

הסוגיא השלושים – 'נובלות' (מ ע"ב – מא ע"א)

ועל הנובלות.

1. מאי נובלות? רבי זירא ורבי אילעא, חד אמר: בושלי כמרא. וחד אמר: תמרי דזיקא.
2. תנן, רבי יהודה אומר: כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו.
3. בשלמא למאן דאמר בושלי כמרא – היינו דקרי ליה מין קללה, אלא למאן דאמר תמרי דזיקא – מאי מין קללה?
4. אשאר.
5. איכא דאמרי: בשלמא למאן דאמר בושלי כמרא – היינו דמברכין עליהו שהכל; אלא למאן דאמר תמרי דזיקא שהכל? בורא פרי העץ מבעי ליה לברוכי!
6. אלא: בנובלות סתמא – כולי עלמא לא פליגי דבושלי כמרא נינהו, כי פליגי – בנובלות תמרה.
7. דתנן: הקלין שבדמאי: השיתין, והרימין, והעוזרדין, בנות שוח, ובנות שקמה, וגופנין, ונצפה, ונובלות תמרה.
8. שיתין – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מין תאנים, רימין – כנדי; העוזרדין – טולשי; בנות שוח – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: תאיני חירתא; בנות שקמה – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: דובלי; גופנין – שילהי גופני; נצפה – פרחא; נובלות תמרה – רבי אילעא ורבי זירא, חד אמר: בושלי כמרא, וחד אמר: תמרי דזיקא.
9. בשלמא למאן דאמר בושלי כמרא – היינו דקתני: הקלין שבדמאי – ספיקן הוא דפטור, הא ודאן חייב; אלא למאן דאמר תמרי דזיקא, ודאן חייב? הפקרא נינהו!
10. הכא במאי עסקינן – שעשאן גורן. דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: הלקט והשכחה והפאה שעשאן גורן – הוקבעו למעשר.
11. איכא דאמרי: בשלמא למאן דאמר תמרי דזיקא – היינו דהכא קרי לה נובלות סתמא, והתם קרי לה תמרה, אלא למאן דאמר בושלי כמרא – ניתני אידי ואידי נובלות תמרה או אידי ואידי נובלות סתמא! –
12. קשיא.

א. מחלוקת אמוראים בפירוש המילה נובלות במשנתנו ב. קושיא על מי שפירש נובלות במובן תמרי דזיקא, ותירוץ

ג. הסבת מחלוקת האמוראים מן המילה נובלות במשנתנו לבטוי נובלות תמרה במשנה דמאי א א

ד. קושיא על מי שפירש נובלות תמרה במובן תמרי דזיקא, ותירוץ

ה. קושיא מכרעת נגד מי שפירש נובלות תמרה במובן בושלי כמרא

מסורת התלמוד

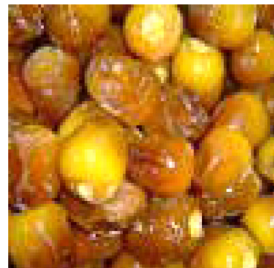
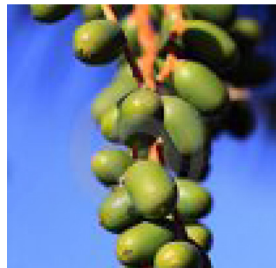
[2] תנן, רבי יהודה אומר: כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו. משנתנו, ברכות ו ג. [7] דתנן: הקלין שבדמאי: השיתין, והרימין, והעוזרדין, בנות שוח, ובנות שקמה, וגופנין, ונצפה, ונובלות תמרה. משנה דמאי א א. [8] בנות שוח... תאיני חיותא. בבלי עבודה זרה יד ע"א. נצפה – פרחא. ראו לעיל, לו ע"א (סוגיא ו, "קורא", [6]). נוכלות תמרה – רבי אילעא ורבי זירא, חד אמר: בושלי כמרא, וחד אמר: תמרי דזיקא. השוו ירושלמי דמאי א א, כא ע"ג-ע"ד ("בשהטילו שאור או בשלא הטילו שאור... רבי יוסי בי רבי בון אמר רבי זעירא ורבי הילא, חד אמר כהדין וחד אמר כהדין"). [10] דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: הלקט והשכחה והפאה שעשאן גורן – הוקבעו למעשר. בבלי סוטה מג ע"ב.

רש"י

בושלי כמרא כמו שרופי חמה, שבשלם ושרפה החום ויבשו ותמרים הם, כמרא חום, כמו: מכמר בשרא (פסחים נח ע"א). **תמרי דזיקא** שהרוח משירן. **אשארא** אחומץ וגובאי פליג רבי יהודה. **פרי העץ בעי ברוכי** שהרי לא נשתנו לקלקול. **הקלים שבדמאי** פירות שהקלו חכמים בדמאי שלהן, שהלוקחן מעם הארץ אין צריך לעשרן. אלו הן: **השיתין** כו' שאינן חשובים, ואין עם הארץ חש עליהם מלעשרן. **טולשי קולמש"י** (עוזרדים). **שילהי גופני ענבים** סתוניות. **הא ודאן** אם ידוע שלא הופרש מהן מעשר. **שעשאן גורן העני,** או מי שלקטן, העמיד מהן ערימת כרי. **הלקט והשכחה והפאה** אף על פי שפטורים מן המעשר לקטן עני ועשאן גורן הוקבעו למעשר מדרבנן, דמאן דחזי סבר שתבואת קרקעו היא. **בשלמא למאן דאמר** נוכלות דמאי תמרי דזיקא, ונוכלות דמתניתין אוקימנא בבושלי כמרא, היינו דהכא קרי להו נוכלות תמרה ובמתניתין תנן (דף מ) נוכלות סתמא.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

לפי משנתנו, ברכות ו ג, מברכים על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי "שהכל נהיה דברו" לפי התנא קמא, ואילו רבי יהודה רואה בהם "מין קללה" שאין לברך עליו כלל. סוגיא זו עוסקת בפירוש המילה "נובלות" שבמשנה. מילה זו מופיעה כבר בישעיהו לד ד: "ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים, וכל צבאם יבול כנבל עלה מגפן וכנבלת מתאנה". רגילים לפרש את השורש המקראי נב"ל כשהוא מתייחס לצומח, לשון כמישה, אך יש בו גם הוראה של נפילה ונשירה,¹ ובפסוק הזה מישעיהו נראה שהכוונה היא שהכוכבים ייפלו מן השמים כמו שעלה יבש ופרי מקולקל נושרים מן העץ. לפי הנמסר בתחילת הסוגיא [1], כך מפרש אחד האמוראים – רבי זירא או רבי אילעא – את המילה "נובלות" במשנתנו: "תמרי דזיקא", דהיינו תמרים בשלים שהושרו מן העץ על ידי הרוח.² חברו החולק עליו סבור ש"נובלות" שבמשנתנו הן "בושלי כומרא". ביטוי זה זכה לכמה פירושים,³ אך המשותף לרובם ככולם⁴ הוא שמדובר בתמרים שנתלשו מן העץ בכוונה כדי לייבשם. ואכן, bušlu באכדית פירושו הבשלה של תמרים, kimru הם פגי תמרים שאותם שוטחים (kamaru) על הגג כדי לייבשם.⁵ לפי זה נראה ש"בושלי כומרא" היינו תמרים שמבשילים תוך כדי פריסתם בשמש, במקום על העץ. אך אפשר שתהליך ההבשלה והייבוש היה בהטמנה באדמה. חוקרים רבים מציינים לשורש "כמר" בערבית, שפירושו "גמר בישול הפירות על ידי כסוי בעפר וכדומה".⁷



בושלי כומרא ותאנים בשלות

- 1 ראו ז' בן-חיים, "ערכי מילים ג'", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 192-199, ובמיוחד ליד הערה 20 בעמ' 198, והציון שם למכילתא עמלק, פרשה ב, דרשה המביאה את הפסוק מישעיהו לד ד ופורשת בה המשמעות הכפולה של השורש נב"ל בפסוק (ראו הערת הורוביץ ורבין במהדורתם שם, עמ' 197, לשורה 4, ד"ה וינשרו). ראו גם בהרחבה א' וייס, הערות לסוגיות הש"ס בבלי וירושלמי (לעיל, סוגיא א הערה 39), עמ' 104-105 הערה 29, וציונים שם.
- 2 ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: תמרי דזיקא".
- 3 לפי גלוסה ערבית מתקופת הגאונים מדובר בפגים ירוקים הנקראים תמרים כשהם מבשילים (ראו ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ברכות, מדור לקוטי גאונים, עמ' 112; M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, p. 563; לעיל, סוגיא ג הערה 3), ערך "כומרא". רבנו חננאל לברכות מ ע"ב, ד"ה ר' יהודה, פירש שמדובר בפגים שכומרים אותם בעפר או בתבן להתבשל בחום; וכן גם בערוך ערך "כמר ו", ור"ש משאנץ בפירושו למשנה דמאי א א, ד"ה נוכלות תמרה, בשם "יש מפרשים". רש"י ברכות מ ע"ב, ד"ה בושלי כומרא, פירש "שרופי חמה". וייס (לעיל, הערה 1), עמ' 104-106 הבין מדבריו שמניחים אותם בכוונה על האילן כדי שיצטמקו; זאת על סמך פירושו הראשון של ר"ש משאנץ למשנה דמאי א א, ד"ה נוכלות תמרה (ראו להלן, הערה 4). אך אין הוכחה לכך שגם רש"י פירש כן. תוספות ר"י שירליאון (ברכות מא ע"א, ד"ה בשלי כומרא) אמנם מביא את פירושו ר"ח ורש"י כאילו הם חלוקים, אך נראה שאין זה אלא משום שלר"ח משימים אותם בעפר או בתבן ולרש"י שוטחים אותם בחמה. לאור פירוש המילה kamaru באכדית (ראו להלן בסמוך) לא מן הנמנע שגם ר"ח התכוון לשטיחה על גבי העפר או התבן, ולא להטמנה בעפר או בתבן. אך ראו להלן, הערה 7.
- 4 יוצא דופן הוא הפירוש הראשון של הר"ש משאנץ בפירושו הראשון למונח בפירושו לדמאי א א: "מניחין אותו באילן להצטמק מל' עורנו כתנור נכמרו". הרקע לפירוש הזה הוא התלבטות של הראשונים בקשר לסוגיא אחרת המזכירה "תמרי דזיקא" (בבא מציעא כב ע"ב). ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: תמרי דזיקא", וההפניות לראשונים בהערה 15 להלן.
- 5 ראו *Chicago Assyrian Dictionary*, vol. 2, p. 351, s.v. bu?lu (לעיל, סוגיא ח הערה 16).
- 6 לפי *Chicago Assyrian Dictionary*, vol. 8, p. 373, s.v. kimru A (שם), מדובר באיכות מסוימת של תמרים, ובעקבות הגדרה זו תרגם סוקולוף (לעיל, הערה 2) a type of dates, *kumra-dates*. אך באחת משתי המובאות ב-*Chicago Assyrian Dictionary* שם מדובר בפירוש ב-uhin kimri, "פגי כומרא", ובערך kimru A מפנים לערך המוקדש לפועל kamaru בעמ' 112-113 שם, שאחד מפירושיה הוא להערים או לשטוח תמרים, וגם במובאה שם מדובר במפורש בשטיחת uhinu, פגים. הוזה אומר: kamaru פירושו שטיחת פגי תאנים לשם הבשלתם וייבושם בחמה דווקא. אפשר שהם המכונים "פצעילי תמרה" בבבלי שבת מה ע"ב ובבלי ביצה מ ע"א. פצעילי תמרה דומים לגורגרות של תאנים וצימוקי ענבים, אך בניגוד לתאנים וענבים, שאותם מעלים על הגג לייבשם גם לאחר שהבשילו על העץ, את התמרים לא נהגו לייבש לאחר שהבשילו, אלא תלשו אותם בעודם פגים ופצעו אותם בסכין לפני שהעלו אותם אל הגג כדי לייבשם. ראו תוספות ביצה מ ע"א, ד"ה פצעילי; ח' קהוט, הערוך השלם (לעיל, סוגיא ה הערה 27), כרך ו, עמ' 395, ערך "פצעל".
- 7 ש' קרויס, תוספות הערוך השלם (לעיל, סוגיא א הערה 52), עמ' 225, ערך "כמר ו". ראו גם ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א, זרעים (לעיל, סוגיא ב הערה 3), עמ' 65 הערה 22; מ' בר, אמוראי בבל, רמת גן תשל"ה, עמ' 97 הערה 45, וציונים שם. השוו פירוש ר"ח שהבאנו לעיל, הערה 3, וראו מה שכתבנו שם.

לכל הדעות מברכים "בורא פרי העץ" על תמרים רגילים, דהיינו תמרים בשלים שנקצרו. נחלקו האמוראים מהן הנובלות שעליהן מברכים "שהכל", לדעת התנא קמא, או לא כלום, לדעת רבי יהודה: אחד סבר שמדובר בפגי תמרים שאינם אכילים אלא לאחר ייבושם, והשני סבר שמדובר בתמרים בשלים שנשרו מן העץ ברוח. על דעה אחרונה זו מקשים הן לרבי יהודה הן לתנא קמא, ושתי הקושיות מוצגות כשני לשונות, כשביניהם מפריד "איכא דאמרי". לפי הלשון הראשון הקשו על מאן דאמר "תמרי דזיקא" לרבי יהודה דווקא: הרי תמרים אלו זהים לתמרים רגילים – מדוע רואה בהם רבי יהודה מין קללה [2-3], והשיבו שרבי יהודה אינו רואה בהם מין קללה, אך הוא רואה ב"שאר" – חומץ וגובאי – מין קללה [4]. לפי הלשון השני מקשים אף לתנא קמא: מה בין תמרים שנשרו מן העץ לתמרים שנתלשו מן העץ בכוונה? מדוע על הראשונים מברכים "שהכל" ועל האחרונים "בורא פרי העץ"? [5] שאלה זו אינה זוכה למענה, ולמעשה לפי הלשון השני דוחה הגמרא את האפשרות שנחלקו האמוראים בפירוש המילה "נובלות" במשנתנו. רבי זירא ורבי אילעא תמימי דעים הם ש"נובלות" במשנתנו היינו בושלי כומר, פגי תאנים שמייבשים אותם בשמש, ולא נחלקו אלא בפירוש הביטוי "נובלות תמרה" במשנה דמאי א א [6].

בפיסקאות [7-10] מובאת אפוא סוגיא חלופית המוסבת על הביטוי "נובלות תמרה" במשנה דמאי א א [7]. פרות שנקנו מעמי הארץ מכוונים "דמאי", וחייבים לעשר אותם מספק, שמא עם הארץ לא עישר. אבל פרות הפקר אינם חייבים במעשר, ולכן אין צורך לעשר את הפרות המנויים במשנה דמאי א א – פרות באיכות ירודה או פרות של צמחי בר שבדרך כלל אין בעלי הבית מקפידים עליהם – אף כשלקחם מעם הארץ. בין הפרות הללו נמנים "נובלות התמרה", ולגבי משמעות הביטוי ההוא בהקשר ההוא נחלקו רבי זירא ורבי אילעא: אחד אמר שנובלות תמרה הן תמרים בשלים שנשרו מן העץ, והשני אמר שנובלות תמרה הן פגי תמרים שנשטחו על האדמה כדי שיבשילו ויצטמקו בשמש [8]. על האמורא הסבור שמדובר בתמרים בשלים שנשרו מן העץ מקשים: אלו הפקר ודאי, ואף בעל הבית אינו חייב לעשרם, ומדוע הם מנויים בין הקלין שבדמאי דווקא? פשיטא שגם מי שלוקח אותם מעם הארץ אינו צריך לעשרם [9], ומתוצאים שאם העני זכה בהם מן ההפקר וצבר אותם בגורן, אזי אף הם חייבים במעשר [10]. מסורת חלופית הקשתה דווקא על מי שמפרש שמשנה דמאי עוסקת בפגי תאנים המצטמקים בשמש: הרי אף משנתנו, ברכות ו ג, עוסקת לפי לשון זה בפגים כאלה, ומדוע הם מכוונים במשנתנו "נובלות סתם" ובמשנה דמאי א א "נובלות תמרה" [11]. קושיא זו נתפסת כמכרעת [12], ולפי מסורת זו משנה דמאי עוסקת אפוא בבירור בתמרים שנשרו, ומשנתנו בפגי תמרים תלושים המבשילים בשמש.

הסוגיא הקדומה והמקבילה בירושלמי

אברהם וייס הציע שיסוד הסוגיא בפיסקאות [7-8], משנה דמאי א א והחומר האמוראי הארץ-ישראלי שעליה. פיסקאות אלו הובאו ישירות על משנתנו, בבחינת "תנן התם", משום שהמילה "נובלות" – שבפירושה נחלקו רבי זירא ורבי אילעא – מופיעה גם במשנתנו. אך כוונת השיבוץ של הסוגיא על משנה דמאי כאן לא הייתה ברורה: כלום התכוון העורך הקדום ששיבץ את הדברים כאן לזהות את הנובלות שבמשנה שלנו עם נובלות התמרה שבמשנה ההיא, ולומר שכשם שנחלקו רבי זירא ורבי אילעא שם כך נחלקו גם פה? או שמא השיבוץ הוא מטעמים אסוציאטיביים גרידא, ואין לזהות את הנובלות שבמשנתנו בהכרח עם נובלות התמרה שבמשנה ההיא? התלבטויות אלו באות לידי ביטוי בסוגיא הסתמית שלנו, ובה שני לשונות עיקריים. לפי הלשון הראשון [1-4], נחלקו האמוראים גם במשנתנו. לפי הלשון השני [5-10], נחלקו האמוראים רק בדמאי, ואילו כאן כולם מסכימים שמדובר בבושלי כמרא. ואילו לפי ואריאציה על הלשון השני [11-12], אכן נחלקו רבי זירא ורבי אילעא רק במשנה דמאי, אך לאור השימוש במשנתנו, שאינו שינוי במחלוקת, ניתן להכריע שמשנה דמאי עוסקת בתמרי זיקא.⁹

8 וייס (לעיל, הערה 1), עמ' 104.

9 וייס, שם, עמ' 102-104; השוו א' וייס, התהוות התלמוד בשלמותו (לעיל, סוגיא יט הערה 6), עמ' 147.

סמך לדבריו בעניין הסוגיא הקדומה שכללה רק את החומר התנאי ואמוראי שבפסקאות [7-8] מוצא וייס¹⁰ בירושלמי דמאי א א, כא ע"ג-ע"ד, שם נחלקו רבי זירא ורבי אילעא בפירוש הביטוי "נובלות" בברייתא המקבילה למשנה דמאי א א:

תני רבי יוסי בי ר' יודה: הנובלות הנמכרות עם התמרים הרי אלו [חייבות]¹¹...
כי נן קיימין במערבות.

בשהטילו שאור או בשלא הטילו שאור? ר' מנא אמר: בשהטילו שאור אנן קיימין... רבי חנינא אמר: בשלא הטילו שאור אנן קיימין...

רבי יוסי בי רבי בון אמר: רבי זעירא ורבי הילא, חד אמר' כהדין וחד אמר' כהדין.
וחכמי' אומ' לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא את שהטילו שאור חייבות ואת שלא הטילו שאור פטורות.

המודגש הנו ברייתא הנמצאת גם בתוספתא דמאי א ב:

ר' יוסי בר' יהודה או': הנובלות שנמכרות עם התמרים חייבות. וחכמים או': עד שלא יטילו שאור פטורות, משיטילו שאור חייבות.

לפי משנה מעשרות א ב, הטלת שאור – היווצרות רקמה ספוגית מסביב לגרעין התמר¹² – היא הסימן להבשלת התמר. לפי רבי יוסי ברבי בון נחלקו רבי זעירא ורבי הילא (היינו רבי זירא ורבי אילעא שבסוגיא שלנו) במחלוקת רבי מנא ורבי חנינא: אחד מהם מחייב נובלות המעורבות עם התמרים במעשרות רק אם הנובלות הללו בשלות, דהיינו כשהרוח השירה אותן מן העץ לאחר הבשלתן ("תמרי דזיקא"), וזאת אף על פי שתמרים כאלה בדרך כלל נחשבים כהפקר, שהרי במקרה זה בעל הבית לא הפקירן אלא עירב אותן עם התמרים הרגילים כדי למכור אותן. האמורא השני מחייב נובלות המעורבות עם התמרים במעשרות גם אם הנובלות אינן בשלות, והיינו כשנתלשו מן העץ בכוונה כדי לייבשן בחמה ("בושלי כמרא"), משום שעל ידי עירובן עם התמרים הרגילים הראה בעל הבית שהוא מחשיבן בשלות. כל זה לשיטת רבי יוסי ברבי יהודה. לדעת החכמים, עירוב הנובלות עם התמרים אינו מעלה ואינו מוריד, אלא הכול תלוי במידת הבשלות של התמרים.

מן הירושלמי עולה שאין להבחין בין "נובלות" ל"נובלות תמרה", שהרי נחלקו רבי זירא ורבי אילעא לא בנובלות תמרה שבמשנה אלא בנובלות הנמכרות עם התמרים שבתוספתא, וממה נפשך: אם היינו הך, אזי גם נובלות תמרה נקראות "נובלות" סתם, ואם המשנה והתוספתא מתייחסות לשני סוגים שונים של נובלות – מה שנראה רחוק – אזי במקור נחלקו רבי זירא ורבי אילעא דווקא בקשר לנובלות סתם שבתוספתא דמאי, והוא הדין לנובלות סתם שבמשנתנו.

נראה, אפוא, שמסדר הסוגיא הקדומה שהביא את משנה דמאי א א ואת מחלוקת האמוראים לגביה בסמוך למשנתנו אכן התכוון לפרש שגם בפירוש המילה "נובלות" שבמשנתנו נחלקו רבי זירא ורבי אילעא. ואם כן הדבר, נראה שהוא אף ניסח כבר מפורשות את המחלוקת כפי שהיא מופיעה בפסקא [1]. נמצינו למדים שהסוגיא הקדומה על משנתנו נראתה כדלהלן:

1. מאי נובלות? רבי זירא ורבי אילעא, חד אמר: בושלי כמרא. וחד אמר: תמרי דזיקא.
7. דתנן: הקלין שבדמאי: השיתין, והרימין, והעוזרדין, בנות שוח, ובנות שקמה, וגופנין, ונצפה, ונובלות תמרה.
8. שיתין – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מין תאנים, רימין – כנדי; העוזרדין – טולשי; בנות שוח – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: תאיני

10 וייס, הערות לסוגיות הש"ס (לעיל, הערה 1), עמ' 107-109.

11 כן צריך להגיה. ראו מפרשי הירושלמי על אתר; תוספתא דמאי א א (מובאה להלן בסמוך); ראו ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 193.

12 פליקס, תלמוד ירושלמי מסכת מעשרות, רמת גן תשס"ה, עמ' 37.

חירותא; בנות שקמה – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: דובלי; גופנין – שילהי גופני; נצפה – פרחא; נובלות תמרה – רבי אילעא ורבי זירא, חד אמר: בושלי כמרא, וחד אמר: תמרי דזיקא.¹³

לפי זה, משמעות הסוגיא הקדומה הייתה ברורה. אין להניח, אפוא, שהתפתחו שתי מסורות מקבילות באשר לכוונת המסדר בשבצו את מחלוקת האמוראים בעניין "נובלות תמרה" כאן, כדעת וייס. המשא והמתן שבסוגיא כולה יצאה מתחת ידו של בעל הגמרא האחרון שפקפק באפשרות לפרש את המילה "נובלות" במשנתנו במונח "תמרי דזיקא", הגביל את מחלוקת האמוראים למשנה דמאי א א והכריע כמאן דאמר "בושלי כמרא" בברכות, וכמאן דאמר "תמרי דזיקא" בדמאי.

ברם אם כדברינו, עולות שתי שאלות:

1. לאור הקושיות שבפסקאות [3-2] ו-[5] קשה לכאורה להעמיד את משנתנו בתמרי דזיקא. בירושלמי דמאי סברו רבי זירא ורבי אילעא שתמרי דזיקא פטורים מן המעשרות משום שדרך הבעלים להפקירם, ולא נחלקו אלא במקרה שהם מעורבים עם תמרים רגילים. ברם כיצד ניתן לומר שהם נחשבים "מין קללה" לרבי יהודה ופטורים כליל מברכה? ואף אם נאמר שדברי רבי יהודה נאמרו "אשאר", כדעת בעל הגמרא בפסקא [4], מדוע מברכים עליהם "שהכל" לדעת התנא קמא? נובלות אלו זהות לתמרים רגילים, וכל ההבדל ביניהם הוא שהן נשרו מן העץ במקום להיתלש בידי אדם.

2. אם אכן הייתה המשמעות המקורית של הסוגיא הקדומה ברורה, מה פשר המונח "איכא דאמרי" המופיע בפסקאות [5] ו-[11]? הרושם מן הסוגיא הוא שאכן יש כאן שניים או שלושה לשונות חילופיים, בבחינת "איכא דמתני לה אהא" ו"איכא דמתני לה אהא". אם אכן הייתה משמעות הסוגיא הקדומה ברורה, שרבי זירא ורבי אילעא נחלקו גם בקשר למשנתנו, ואם הייתה לבעל הגמרא שלנו הסתייגות מקביעה זו, היה עליו להקשות את קושיותיו ברצף ולהעמיד את הדברים כרצונו, כדרכם של עורכי סוגיות השי"ס, בסתם. מדוע מוצגות פסקאות [1-4] מצד אחד ופסקאות [5-10] מצד שני כלשונות חילופיים, שמסקנותיהם שונות? ומה פשר פסקאות [11-12] שבהן מוצגת קושיא רצינית על אחד האמוראים כלשון חלופי בלבד? היה עליו, על בעל הגמרא שלנו, להקשות קושיות משל עצמו ברצף ולהעמיד את הדברים כרצונו ללא השימוש ב"איכא דאמרי". ואכן, אם היינו מוחקים את המילים "איכא דאמרי" מפסקאות [5] ו-[11] היינו מקבלים סוגיא סתמית רצופה הבנויה על הסוגיא הקדומה שלנו אך דוחה באופן חדר-משמעי את מסקנותיה. וממה נפשך: אם לדעת בעל הגמרא שלנו אכן אין תירוץ לקושיות שבפסקאות הללו, הרי שנדחו שני הלשונות הראשונים לפחות בחלקם. ואם הלשונות מתקיימים גם לאחר הקושיא, הרי עלינו למצוא להם תירוץ גם לפי הלשון השני. ה"איכא דאמרי" מעמעם את הקושיות הללו, ומעמיד את הדברים כאילו ניתן לקיים את הלשון הראשון, והקושיות המכריעות אינן אלא לפי הלשון השני. ברם למעשה אין הדבר כן, ויש בקושיות הללו מבחינה מהותית כדי לדחות את ה"לשון" הקודם. נמצא שמצד אחד דחה בעל הגמרא שלנו את מסקנתו של מסדר הסוגיא הקדומה והעמיד את המשנה שלנו רק אליבא דמאן דאמר "בושלי כמרא", אבל מצד שני הסתיר את הדחייה הזאת במעטה של "לשון אחר", כאילו יש עדיין קיום ללשון הראשון.

13 אפשר שסוגיא קדומה זו כללה כבר את הדיון שבפסקאות [9-10], שהובא כאן משום שאין תלמוד בבלי למסכת דמאי. אך מכיוון שבעל הגמרא האחרון בסוגיא שלנו ניסח בעצמו את שתי מערכות הקושיא והתירוץ החלופיות שבפסקאות [2-6], כפי שנראה להלן, הדעת נותנת שהוא ניסח בעצמו גם את שתי מערכות הקושיא והתירוץ שבפסקאות [9-12]; ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: ה'לשונות' בסוגיא ומלאכת בעל הגמרא" ומדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המונח 'איכא דאמרי'".

תמרי דזיקא

נפתח בשאלה הראשונה. בסוגיא במתכונתה הנוכחית מצאנו שתי קושיות המופנות נגד מאן דאמר "תמרי דזיקא", אך למעשה מדובר בקושיא אחת ארוכה: משנתנו עוסקת בבירור בפרות שאיכותם פגומה, סיווג הכולל פגי תמרים שבדרך כלל אינם נאכלים כמות שהם, אך לא תמרים בשלים שנשרו. בין אם נשאל את השאלה מנקודת הראות של רבי יהודה, שפטר את הפרות הפגומים מברכה [2-3], ובין אם נשאל את השאלה מנקודת הראות של התנא קמא, שקבע שיש לברך עליהם "שהכל" במקום "בורא פרי העץ" [5], אין זה מובן מדוע נובלות נחשבות פרות פגומים אליבא דמאן דאמר "תמרי דזיקא". התשובה הניתנת בסוגיא שלנו אליבא דרבי יהודה, "אשארא", דחוקה היא, ואין תשובה לשאלה זו אליבא דתנא קמא כלל ועיקר.

אך נראה ברור שמסדר הסוגיא הקדומה סבר שאיכותן של הנובלות מסוג "תמרי דזיקא" אכן ירודה, ואף ירודה מאוד, עד כדי כך שהחכמים לא יראו בהן פרות כלל אלא פרות שעברה צורתן, בדומה לפת שעופשה ויין שהקרים ותבשיל שעברה צורתו, שברכתם "שהכל" לפי הברייתא המובאת לעיל, מ ע"א (סוגיא כט, "כמהין ופטריות", [1]). ואכן, מישעיהו לד ד עולה שה"נובלות" הנושרת מעץ התאנה היא גם כמושה וגם נופלת, ומדובר בפרות הנושרים מן העץ משום שנשתהו שם יותר מדי והבשילו הבשלת יתר. שאול ליברמן הקביל את המושג למושג היווני drupeteis/drupepeis, "פירות שנתבשלו יותר מדאי, עד כדי נשירה מן האילן", אך "היו מקורות עתיקים שפירושה: פרי שנשר כשהוא בוסר", וכתב "והיא היא, מפני שפירות הללו נכמרים אח"כ באדמה, ומתבשלים ומתכווצים יתר מדאי... ובאמת שני הסוגים נקראים נובלות".¹⁴ ספק אם אכן נקראו בושלי כמרא "נובלות" על שם סופם המצומק; נראה יותר כפי שפירשנו לעיל שהם נחשבים ירודים דווקא תוך כדי הבשלה בשמש ועל גבי האדמה, כשאינם בשלים ואינם מצומקים דיים. ברם נראה שהטווח הסמנטי של המילה "נובלות" אכן מקביל לזה של המונח היווני, כטענת ליברמן, והמונח מתייחס הן לפרות בשלים מדי שנושרים מן העץ בעזרת הרוח ("תמרי דזיקא") הן לפרות הנושרים או המושרים מן העץ לפני הבשלתם, שמהם מכינים תמרים יבשים. שניהם ירודים באיכותם מתמרים שנקצרו בעונתם, ושניהם אף מאוסים במידה זו או אחרת.

כפירוש זה עולה גם מבבא מציעא כב ע"ב, המקום היחיד שבו מצאנו את הביטוי "תמרי דזיקא" מחוץ לסוגיא שלנו. לאחר שנדחתה דעתו של רבא, שייאוש שלא מדעת נחשב לייאוש, ונתקבלה דעתו של אביי, "ייאוש שלא מדעת לא הוה ייאוש", נאמר בגמרא שם:

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: וכי מאחר דאיתותב רבא, הני תמרי דזיקא היכי אכלינן להו? אמר ליה: כיון דאיכא שקצים ורמשים דקא אכלי להו, מעיקרא יאושי מיאש מנייהו.

הווה אומר: הסיבה היחידה שתמרי דזיקא נחשבים הפקר הוא משום ששקצים ורמשים אוכלים אותם ממילא, וכולם יודעים זאת, ולכן מתייאשים מהם הבעלים מראש, עוד לפני שנשרו מן העץ. רגילים לפרש שהכוונה היא ששקצים ורמשים אוכלים את הפרי כולו, והתמרים אבודים ממילא.¹⁵ אך אפשר לפרש גם ששקצים ורמשים נוגסים מהם, מה שהופך אותם למאוסים בעיני הבריות, ובעל הבית מפקירם. בין כך ובין כך קל להבין מדוע הם נחשבים "מין קללה", הן מפאת המיאוס הן משום שבעל הבית אינו רואה מהם רווח, ולרבי יהודה אין מברכים עליהם כלל.

כך כנראה פירש מסדר הסוגיא הקדומה, שהעביר את מחלוקת האמוראים מדמאי לברכות וסבר שניתן לפרש את הנובלות שבמשנתנו הן כבושלי כמרא הן כתמרי דזיקא. נראה שהוא חי ופעל עוד לפני ימיהם של רב אחא בריה דרבא ורב אשי, אך המציאות הייתה אותה מציאות. ברם בעל הגמרא שלנו חלק עליו וסבר שאם נוהגים לאכול תמרי דזיקא אף על פי שגם שקצים

14 ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 64-65, והערה 22 שם בעמ' 65.

15 רש"י בבא מציעא כב ע"ב, ד"ה יאושי מיאש, "והשקצים מזומנים לאוכלן". וכך מוכח מן הראשונים שגרסו שם "בהמה וכלבים" (רמב"ן שם, ד"ה מאחר; רשב"א שם, ד"ה השתא; ריטב"א שם, ד"ה וכי מאחר). לגירסא זו פשוט הוא שהם אוכלים את הפרי כולו.

ורמשים אוכלים מהם, כפי שעולה מסוגיית בבא מציעא, הרי שאינם מאוסים, ואין לשנות את ברכתם מברכת "בורא פרי העץ". מדובר בפרות בשלים רגילים שלאחר נשירתם הם נגישים גם לשקצים ורמשים וגם לבני אדם העוברים ושבים, ופרי שלא נאכל על ידי חיה נאכל ברצון על ידי העוברים ושבים, משום שהוא נחשב הפקר.

ה"לשונות" בסוגיא ומלאכת בעל הגמרא

ברם, אם זאת הנחת היסוד של הסוגיא שלנו במתכונתה הסופית אין מקום ל"איכא דאמרי" שבפיסקא [5]. כלום ייתכן שבחוגים מסוימים הקשו את השאלה מדרבי יהודה [2-3] ולא שמו לב שאם נובלות הן תמרים שנשרו הרי זה אומר שמברכים על תמרים "שהכל" רק משום שנשרו ברוח? אתמהה! כאמור, הרבה יותר סביר להניח שמדובר בסוגיא אחת רצופה שהקשתה קודם מדרבי יהודה ואחר כך מדתנא קמא, במהלך ספרותי מדורג, כמקובל בסוגיות התלמוד: קודם הקשה בעל הגמרא מדרבי יהודה משום שהיה לו תירוץ לקושיא זו, ואחר כך הקשה מדתנא קמא, ובעקבות זאת נאלץ להסב את מחלוקת האמוראים על משנה דמאי א א במקום על משנה ברכות ו ג. אך אם כן הדבר, אין מקום למילים "איכא דאמרי" בראש פיסקא [5].

ואכן, נראה שבעל הגמרא האחרון שלנו היה יכול לסדר את הסוגיא ברצף כלשונה, אך ללא השימוש במונח "איכא דאמרי" בפיסקאות [5] ו-[11]. לאמור: אמנם בסוגיא שלפניי מחלוקת רבי זירא ורבי אילעא הייתה מוסבת הן על משנתנו [1] הן על משנה דמאי א א [7-8], אבל משיקולים אלו ואחרים אני קובע שיש להעמיד את משנתנו רק בבושלי כמרא, ולהסב את המחלוקת רק על משנה דמאי א א [2-6]. שם מוצאן של שתי הדעות, ושתיהן יכולות להתקיים מבחינת העניין [9-10], אך לאור העובדה שבמשנה ההיא מדובר ב"נובלות תמרה" וכאן מדובר ב"נובלות" סתם יש להבחין ביניהן, ואם משנתנו בבושלי כמרא אז המשנה ההיא בתמרי דזיקא [11-12].

אין ספק שזה המסר היוצא מתוך הסוגיא כולה, בין אם נגרוס "איכא דאמרי" בין אם לאו.¹⁶ נמצא שבעל הגמרא האחרון שלנו חולק לא רק על מסדר הסוגיא הקדומה שהסב את מחלוקת רבי זירא ורבי אילעא על משנתנו, אלא גם על אחד מן האמוראים הללו עצמם. הרי בסופו של דבר נחלקו האמוראים הללו גם אליבא דבעל הגמרא שלנו בפירוש משנה דמאי א א, אלא שמי שפירש "בושלי כמרא" שם טעה, משום שלא הבחין בין נובלות סתם לנובלות תמרה.

יש בעמדות שבהן נקט בעל הגמרא האחרון שלנו תעוזה רבה: הוא חלוק על מסדר קדום של החומר וגם על אמורא. נראה שהוא נרתע מלבטא מפורשות את הדברים הללו, ולכן הוסיף "איכא דאמרי" בראש פיסקא [5] ובראש פיסקא [11]. לאמור: ניתן לנסח את הקושיא שלי על המסדר הקדום – תמרי דזיקא אינם שייכים כלל למשנתנו משום שאינם פרות פגומים – בשתי דרכים. בניסוח הראשון [2-4] אין הקושיא מכרעת, ועמדתו מתקיימת, גם אם בדוחק [4]. בניסוח השני הקושיא מכרעת [5-6], ויש להגביל את המחלוקת למשנה דמאי בלבד [6]. במקום סוגיא אחת המכריעה את הכף לטובתי, אציג בפניכם שני ניסוחים מקבילים של אותה שאלה, האחת מיתרצת אליבא דמסדר הסוגיא הקדומה והשנייה מעבירה אותנו לעמדה שלי.

הוא הדין בקשר לעמדת האמורא המפרש "בושלי כמרא" במשנה דמאי [7-8]. מבחינה עניינית עמדה זו היא לגיטימית לא פחות ואף יותר מן העמדה "תמרי דזיקא", כפי שעולה מן הקושיא והתירוץ בעניין "ודאן" [9-10]. אך בראייה כוללת יש להקשות קושיא אחרת, דווקא על מאן דאמר "בושלי כמרא": מה בין נובלות במשנתנו לנובלות תמרה במשנה דמאי [11]? שאלה זו מכרעת, ואני שואל אותה, אך מפאת כבודו של האמורא שפירש "בושלי כמרא" בדמאי אני אציג את הקושיא העניינית והקושיא מתוך ראייה כוללת כשתי אלטרנטיבות, כש"איכא דאמרי" מפריד ביניהם, לאמור: האמוראים עצמם התייחסו עניינית למשנה דמאי בלבד, ושתי העמדות שלהם מתקיימות שם מבחינה עניינית [9-10]. הסוגיא "שלהם" מסתכמת אפוא בפיסקאות [7-10]. אך אני אנסח סוגיא חלופית [7-8, 11-12] ואשאל שאלה אחרת, חלופית, מתוך השוואה בין שתי

המשניות [11], ולפי לשון זה, כששואלים שאלה זו, ניתן להכריע במחלוקת זו: משנה דמאי א א עוסקת רק בתמרי דזיקא, משום שמשנה ברכות ו ג עוסקת בבושלי כמרא [11-12].

יש, אפוא, בסוגיא שלנו שני זוגות של לשונות חלופיים המוצגים בלשון "איכא דאמרי" (למעשה, שני זוגות של שאלות "בשלמא"): פיסקאות [2-4] לעומת פיסקאות [5-6], ופיסקאות [9-10] לעומת פיסקאות [11-12]. אך יש גם כעין חילוף לשון מסוג אחר: עצם השאלה אם מחלוקת רבי זירא ורבי אילעא מוסבת על משנתנו [1-4] אם לאו [5-8] היא מסוג הדברים המוצגים בדרך כלל כחילופי לשון, במונח "איכא דמתני לה אהא" או "כי איתמר אהא איתמר". יש חפיפה מסוימת בין חילוף זה לחילוף ה"איכא דאמרי" הראשון, ואין כאן מינוח מיוחד המציין שיש כאן שני לשונות בשאלה הגדולה של הסוגיא. ונראה שאף זה מסממני צניעותו של בעל הגמרא שלנו, שהסתיר את חידושו הגדול – הלשון החלופי שלפיו אין להעביר את מחלוקת האמוראים ממשנה דמאי למשנה ברכות – במעטה של חילוף שאלת בשלמא.

טוב שהשאיר בעל הגמרא שלנו את האפשרויות האחרות פתוחות, גם אם הוא עצמו סבר שאין להן קיום: הרי בראייה כוללת עוד יותר של הדברים מזו של בעל הסוגיא, ראייה היסטורית המביאה בחשבון גם את המקבילות בתוספתא ובירושלמי למשנה דמאי א א וגם את המקבילה היוונית למושג "נובלות", ניתן להבין שהקושיא בפיסקא [5] אינה מכריעה את הכף נגד העמדת משנתנו בתמרי דזיקא, והקושיא בפיסקא [11] אינה מכריעה את הכף נגד האמורא שהעמיד את משנה דמאי בבושלי כמרא. משנתנו מיתוקמא גם בתמרי דזיקא המאוסים, שהבשילו הבשלת יתר ונאכלו חלקית על ידי שקצים ורמשים, והשימוש בביטוי "נובלות תמרה" אינו פוסל את האפשרות שמדובר בתמרים הזהים לנובלות שבמשנתנו, משום שבמקבילות מפורש שמדובר ב"נובלות הנמכרות עם התמרים".

המונח "איכא דאמרי"

בחיבורו "לחקר התלמוד"¹⁷ עמד אברהם וייס על המשמעות של המונח "איכא דאמרי" בבבלי, והבחין בינו לבין "איכא דמתני". לאור משמעות המילים עצמן,¹⁸ ולאור השימוש הרווח בשני המונחים,¹⁹ הגיע וייס למסקנה ש"איכא דמתני" מתייחס לשתי סוגיות מגובשות שהן מבחינה זו או אחרת ואריאנטים האחת של זולתה, בעוד ש"איכא דאמרי" מתייחס לחומר שטרם גובש ספרותית, ובעל הסוגיא הוא זה שמציג את שני הלשונות כחלופות זה לזה. וייס לא התייחס ל"איכא דאמרי" בדיון שלו שם, אולי משום שתפס את הסוגיא שלנו כחריגה.²⁰

התיאור של וייס ל"איכא דמתני" מובן. אך מה טיבו של חומר שטרם גובש ספרותית המוצג על ידי בעל הסוגיא בשתי דרכים חלופיות? הרי מן הסתם אם בעל הגמרא שלנו ירש את החומר הזה מקודמיו, הוא כבר גובש ספרותית לפחות בדרך אחת. ואם נרצה לקיים את ההבחנה של וייס בין "איכא דאמרי" ו"איכא דמתני", הנראית סבירה הן לאור משמעות המילים עצמן והן לאור הדוגמאות שווייס מביא, נראה שעלינו לפרש שההבדל העיקרי ביניהם הוא זה: ב"איכא דמתני" בעל הגמרא קיבל במסורת את שני הלשונות, והוא מביא אותם כלשונם, או מסכם אותם, או עורך אותם כדי להקבילם זה לזה. אך במקרה של "איכא דאמרי" בעל הגמרא קיבל רק מסורת אחת, אלא שהוא חלוק עליה, ולכן הוא מציג את המסורת שקיבל ואת החידוש שלו

17 א' וייס, לחקר התלמוד, ניו יורק תשט"ו, עמ' 221-260.

18 וייס, שם, עמ' 252-255.

19 ראו דיונים מפורטים ב"איכא דמתני" בעמ' 202-220, ודיונים מפורטים ב"איכא דאמרי" בעמ' 227-252.

20 אך יש לציין שבעמ' 227-221, 255-260, דן וייס בפרוטרוט ביוצאים מן הכלל לכאורה וביוצאים מן הכלל ממש, והדיונים שלו מקיפים מאוד. אפשר שהוא תפס את השימוש בסוגיא שלנו כחריג במיוחד, או שהוא נמנע מלדון בסוגיא זו משום שביקש לדון בה בנפרד בהערותיו לפרק שלנו. על כל פנים, השימוש בסוגיא שלנו הוא באמת חריג, ושאלות ה"בשלמא" מצטיירות כשאלות "בשלמא" המופיעות בסוגיות אחרות ברצף, ולא כלשונות חלופיים, כפי שהראינו (אם כי הזוג הראשון הם אכן אותה שאלה משתי נקודות ראות, כפי שראינו). "איכא דאמרי בשלמא" מצאנו רק פעם אחת נוספת, בבבלי סוכה כ ע"ב, ושם מדובר בשינוי סדר האלמנטים בסוגיא כשהתכנים זהים, כצפוי. בכתובות סג ע"ב הדפוסים גורסים לשון נוסף ולאחריו "איכא דאמרי בשלמא", אך ברוב העדים מצאנו רק את הלשון השני, ואף הראשונים המביאים את הלשון הראשון אינם מביאים אותו בתור איכא דאמרי, אלא ברצף אחד עם הלשון השני. ראו דקדוקי סופרים השלם, כתובות, כרך ב, ירושלים תשל"ז, עמ' פד-פה.

כשני לשונות חלופיים. מכיוון שבעל הגמרא חלוק על המסורת שהגיעה אליו, הוא גם מקפיד פחות על שמירתה כלשונה, ומכאן הרושם שמדובר בחומר שטרם גובש ספרותית. לפעמים בעל הגמרא מנסח מחדש את העמדה שקיבל מאחרים כדי להנגידה במפורש לעמדתו שלו, או כיוצא בזה.

במקרה שלנו קיבל בעל הגמרא לידיו רק את הפיסקאות [1], [7-8], שאינן שייכות לא ללשון זה ולשון זה, אלא לשניהם. הוא עצמו הקשה על מסורת זו כמה קושיות מכריעות לדעתו, ובנה סביב החומר שקיבל את הסוגיא כמות שהיא. בסופו של דבר השחיל לתוך דיון שכל כולו מעשה ידיו את הביטוי "איכא דאמרי" פעמיים, מן הטעמים שהעלינו לעיל, וכך יצר שלושה "לשונות" או שני זוגות של שני לשונות. ועדיין ההסבר שלנו דלעיל למונח "איכא דאמרי" אליבא דאברהם וייס תקף כאן. בעל הגמרא האחרון שלנו אכן ירש מסורת ממסדר הסוגיא הקדומה, ולפי מסורת זו נחלקו האמוראים רבי זירא ורבי אילעא הן בברכות הן בדמאי. לפי מסורת זו ניתן להקשות את הקושיא של בעל הגמרא האחרון שבפיסקאות [2-3] ולתרצה כפי שהוא תירץ בפיסקא [4], אך לא ניתן לתרץ את הקושיא שהוא הקשה בפיסקא [5] כפי שהוא תירץ בפיסקא [6]. ולפי מסורת זו ניתן לתרץ את הקושיא שהוא הקשה בפיסקא [9] כפי שהיא מתורצת בפיסקא [10], אך לא ניתן להשיב כלל על הקושיא שבפיסקא [11].

בנקטו בלשון "איכא דאמרי" כאילו אומר לנו בעל הגמרא האחרון שלנו: ניתן לסדר את החומר כפי שסידר המסדר הראשון של הסוגיא, על כל המשתמע מכך, ולפי "לשון" זה ניתן להקשות מקצת הקושיות שאני מעלה ולתרצן [2-4], [9-10]. את הקושיות הללו והתירוצים שאני מציע להן אני אכנה "לשון ראשון" משום שהם מסתדרים גם אליבא דמסדר הסוגיא הקדומה. אך ניתן גם להבין את החומר באופן שונה לגמרי, כפי שהצעתי בעצמי בפיסקא [6], והבנה זו תאפשר לתרץ את כל הקושיות שלי ולהכריע בכל המחלוקות: בברכות לכל הדעות מדובר בבושלי כמרא [5-6]. רבי זירא ורבי אילעא נחלקו רק בדמאי ולא בברכות [6], ושם דווקא מאן דאמר "תמרי דויקא" צדק [11-12].

עיוני פירוש

[8-7] דתנן: הקלין שבדמאי: השיתין, והרימינן, והעוזרדין, בנות שוח, ובנות שקמה, וגופנין, ונצפה, ונובלות תמרה. שיתין – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מין תאנים, רימינן – כנדי; העוזרדין – טולשי; בנות שוח – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: תאיני חיורתא; בנות שקמה – אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: דובלי. גופנין – שילהי גופני; נצפה – פרחא.

פירוש זה של רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן לפריטים השונים שבמשנה דמאי א א לא נשתמר בשום מקום אחר, פרט לפירוש ל"בנות שוח" שנשתמר בבבלי עבודה זרה יד ע"א, משום שהן מוזכרות גם במשנה עבודה זרה א ה.²¹ במקבילה בירושלמי דמאי א א, כא ע"ג-ע"ד דנים אמנם בפריטים הללו, אך אין מגדירים אותם, משום שכינויים אלו שבמשנה עדיין שימשו בארץ ישראל בימי רבי יוחנן, ולא היה צורך להסביר אותם. נראה ברור שרבה בר בר חנה פירש את שמות הצמחים הללו לבבליים בבואו לבבל, ובעל הגמרא שלנו שימר את המסורת הזאת כאן משום שלא היה תלמוד בבלי לזרעים. אם אכן מדובר בשמות נפוצים בארץ ישראל ספק אם מדובר במימרא של רבי יוחנן דווקא, אך מכיוון שרבה בר בר חנה היה מן הנחותי שהגיעו לבבל

21 בהגדרה זו, "תאיני חיורתא", הכוונה לעץ הנקרא "תאנה לבנה", הוא האורן החלבי; ראו ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 132-133 וצינונים שם בהערות 19-20.

בשליחות רבי יוחנן, גם לקסיקון קטן זה של שמות הצמחים המופיעים במשנה דמאי א א נמסר בשם רבי יוחנן.²²

[10] **הכא במאי עסקינן – שעשאן גורן. דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב: הלקט והשכחה והפאה שעשאן גורן – הוקבעו למעשר.**

לפי עולא בבבלי סוטה מג ע"ב אין זה אלא משום מראית עין, שמא יחשבו השכנים שמדובר ביבול של העני עצמו, ולכן אין זה אלא בשדה, אבל בעיר יש לדבר קול ויודעים שמדובר במתנות עניים. ואם כן הדבר, הרי שגם הדיוק מן המשנה שלנו, ודאן חייב, אינו אלא חיוב מדרבנן, ובשדה דווקא. ברם כל זה בעני שליטת אותם, ואילו טבל ודאי הוא בפרות של בעל הבית עצמו, ולכן נראה שבעל הגמרא שלנו מתכוון לבעל הבית שעשה את נובלות התמרים שלו גורן במקום להפקירן, ולא הביא את המימרא של רבי יצחק בשם רבי יוחנן בשם רבי אליעזר בן יעקב אלא כמין קל וחומר: אם העני חייב לעשר את הלקט שעשאו גורן, הלוא הבעלים שעשו את תמרי דזיקא שלהם גורן חייבים לעשרם מקל וחומר.

22 לייחוס חומר ארץ-ישראלי אנונימי לרבי יוחנן בבבלי ראו מ' בנוביץ, פרק שבועות שתיים בתרא (לעיל, סוגיא ב הערה 10), עמ' 76-78, 95-96, 267 ו-300-301; הנ"ל, תלמוד האיגוד: לולב וערבה והחליל (לעיל, סוגיא ג הערה 21), עמ' 80-81.