

הסוגיא השביעית – שלוש ארצות (נב ע"ב-נג ע"א)

(א)[1] תנן התם: שלש ארצות לביעור – יהודה ועבר הירדן והגליל. שלש ארצות בכל אחת ואחת. ולמה אמרו שלש ארצות? שיהו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה אחרון שבה.

מנא הני מילי?

אמר רב חמא בר עוקבא אמ' ר' יוסי ברבי חנינא, דאמ' קרא:

(2) ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול (ויקרא כה ז) – כל זמן שחיה אוכלת בשדה, האכל לבהמתך אשר בבית; כלה ל(בהמתך) [חיה] מן השדה, כלה לבהמתך מן הבית.

וגמירי שאין חיה ביהודה גדילה על פירות שבגליל ואין חיה שבגליל גדילה על פירות שביהודה.

(ב)[1] תנו רבנן: פירות שיצאו מארץ לחוצה לארץ מתבערין בכל מקום שהן. ר' שמעון בן אלעזר אומר: יחזרו למקומן, משום שנאמר: בארץ (ויקרא כה ז).

והא אפיקתיה! קרי ביה: בארץ, בארץ. אינמי: מאשר בארץ.

(2) רב ספרא אפיק גרבא דחמרא דשביעית. לוו בהדיה רב כהנא ורב הונא בר איקא. אמר להו: איכא דשמיע ליה מיניה דר' אבהו הלכה כר' שמעון בן אלעזר? אמר ליה רב כהנא, הכי אמר ר' אבהו: הלכה כר' שמעון בן אלעזר. אמר ליה רב הונא בר איקא, הכי אמ' רבי אבהו: אין הלכה כר' שמעון בן אלעזר.

אמ' רב ספרא: נקוט דרב הונא בר איקא לידך, דדאיך וגמר שמעתא מפומא דרביה כרחבא דפום בדיתא, דאמ' רחבא אמ' רבי יהודה: הר הבית – סטיו כפול היה.

(3) קרי עליה רב יוסף: עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו (הושע ד יב) – כל המקל לו, יגיד לו.

(ג)[1] ר' אילא קץ כפניתא דשביעית.

היכי עביד הכי? לאכלה אמ' רחמנא, ולא להפסד! וכי תימא: הני מילי היכא דנחית לפירא אבל היכא דלא נחית לפירא לא,

והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: הני מתחלי דערלה אסירי הואיל ונעשו שומר לפרי, ושומר לפרי אימת הוי? בכופרי! וקרי להו: פירי!

רב נחמן דאמר, כר' יוסי, דתניא, ר' יוסי אומר: סמדר אסור מפני שהוא פרי. ופליגי רבנן עליה.

מתקיף לה רב שימי מנהרדעא: מי פליגי רבנן עליה דר' יוסי בשאר אילנות?
והא תנן: מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית? בית שמאי אומרים: האילנות –
משויציאו. ובית הלל אומרים: החרובין – משוישלשו; והגפנים – משיגרעו;
והזיתים – משיניצו; ושאר כל האילנות – משויציאו!

ואמר ר' יוסי: הוא בוסר, הוא גרוע, הוא פול הלבן.

פול הלבן סלקא דעת? אלא אימא: שיעורו כפול הלבן.
 מאן שמעת ליה דאמר: בוסר אין, סמדר לא? רבנן! וקאתני: ושאר כל האילנות –
 משויציאו!

אלא ר' אילא, בדניסחני קץ.

(ד)[1] תנו רבנן: [אוכלין] בענבים עד שיכלו דליות של אבל. ואם יש מאוחרות מהן – אוכלין עליהן.

אוכלין בזיתים עד שיכלה אחרון שבתקוע. ר' אליעזר בן יעקב אומר: עד שיכלה אחרון שבגוש חלב כדי שיהא עני יוצא ואינו מוציא – לא בנופו ולא בעיקרו – רובע. אוכלין בגרוגרות עד שיכלו פגי ביתואני. אמר ר' יהודה: לא הזכרו פגי ביתואני אלא לענין מעשר בלבד – פגי ביתואני ואהינו דסובניא חייבין במעשר. אוכלין בתמרים עד שיכלה אחרון שבצוער. רבן שמעון בן גמליאל או': אוכלין על של בין הכיפין ואין אוכלין על של בין השיצין.

(2) ורמינהי: אוכלין בענבים עד הפסח; בזיתים עד עצרת; בגרוגרות עד חנוכה; בתמרים עד הפורים,

ואמר רב ביבי אמר ר' יוחנן: תרתי בתרייתא מחליף!

אידי ואידי חד שיעורא הוא.

ואיבע' אימא: הא קתני בהדיא – אם יש מאוחרות מהן אוכלין עליהן.

(3) תניא, רבן גמליאל אומר [שאר כתבי היד גורסים 'רבן שמעון בן גמליאל]: סימן להרים – מלין; סימן לעמקים – דקלים; סימן לנחלים – קנים; סימן לשפלה – שקמה. ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר: ויתן המלך [שלמה] את הכסף בירושלם כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרב (מלכים א י כז).

סימן להרים – מלין; סימן לעמקים – דקלים; נפקא מינה לבכורים,

(4) דתנן: אין מביאין בכורים חוץ משבעת המינין ולא מדקלים שבהרים ולא מפירות שבעמקים.

סימן לנחלים – קנים;

נפקא מינה לנחל איתן.

סימן לשפלה – שקמה;

נפקא מינה למקח וממכר.

השתא דאתית להכי, כולהו נמי למקח וממכר.

מסורת התלמוד

[א] (1) שלוש ארצות ... בכל אחת ואחת משנה שביעית ט ב, וראו תוספתא שביעית ז י (עמ' 196). ולמה אמרו שלוש וכו' משנה שביעית ט ג, וראו תוספתא שביעית ז י (עמ' 196). (2) אמר קרא ולבהמתך ספרא בהר ב ד (מהד' ווייס, קו ע"ג). וגמירי שאין חיה ביהודה וכו' ירושלמי שביעית ט ב, לח ע"ד. [ב] פירות שויצאו מארץ ישראל וכו' תוספתא שביעית ה א (עמ' 186). וראו משנה שביעית ו ה וספרא בהר א ט (מהד' ווייס, קו ע"ג). נקוט דרב הונא וכו' ראו ברכות לג ע"ב. דאמר רחבא ... הר הבית וכו' ברכות לג ע"א; פסחים יג ע"ב; סוכה מה ע"א. [ג] והאמ' רב נחמן אמ' רבה בר אבוב ... מאן שמעת ליה ... ושאר כל האילנות משויצאו ברכות לו ע"ב. ר' יוסי או' סמדר אסור מפני שהוא פרי משנה ערלה א ז; קידושין נד ע"ב. מאימתי אין קוצצין את האילנות וכו' משנה שביעית ד י. [ד] (1) אוכלין בענבים וכו' תוספתא שביעית ז טו-טז (עמ' 197-198). (2) רבן גמליאל או' סימן להרים וכו' תוספתא שביעית ז יא (עמ' 197, שו' 31-43). דתנן אין מביאין מכורים משנה בכורים א ג. נפקא מינה לנחל איתן וכו' ראו ירושלמי שביעית ט ב, לח ע"ד.

רש"י

שלוש ארצות בארץ ישראל חלוקות זו מזו לענין ביעור, שאין זו סומכת על זו משכלו בה, ואף על פי שלא כלו בחבירתה. ושלוש ארצות בכל אחת ואחת שחלוקות במנהג קיום פירותיהן, שפירותיהן כלות של זו קודם לזו, ואף על פי כן עשינו כולן אחת לביעור, כדמפרש ואזיל. ולמה אמרו שלוש ארצות הואיל ושלוש ארצות לכל אחת, הרי כאן תשע ארצות, למאי הילכתא אמרו שלוש ארצות לביעור ותו לא? שיהיו אוכלין בכל אחת עשאו שלש שבכל אחת כאילו הן אחת, ואוכלין בכל אחת ואחת מהשלש החלוקות לביעור עד שיכלה האחרון שבשלש ארצותיה: אוכלין ביהודה עד שיכלה אחרון שבשלש ארצותיה, וכן בעבר הירדן וכן בגליל. מנא הני מילי דאוכלין ביהודה עד שיכלה אחרון שבשלש ארצות שבה אבל אין אוכלין ביהודה על ידי אותן שבגליל? וגמירי מסורת מאבותינו. דאין חיה שביהודה מתרחקת כל כך לצאת מיהודה לגליל ומגליל ליהודה, אבל יוצאה היא מגליל לגליל ומיהודה ליהודה. מתבערין כשתגיע עונת הביעור, שכלו לחיה. בכל מקום שהן ולא מטרחינן ליה להחזירן לארץ לבערן שם. משום שנאמר בארצך לחיה אשר בארצך, וזהו ביעורן, שמפקירן במקום דריסת חיה ובהמה. הא אפקתיה למעוטי דאין סומכין בני יהודה אלא על ארצם, ולא על של גליל. קרי ביה בארץ בארצך אי הוה כתיב "בארץ", הוה שמעת מינה חדא מינייהו. השתא דכתיב "בארצך", דרוש בה תרתי. אי נמי אשר לדרשא. לזו בהדיה נתלו עמו בחבורה. מיניה דר' אבהו תלמידיו היו. דקים ליה דאיהו דייק שמעתא מפומיה דרביה כשהשמועה יוצאה מפי רבו מדקדק ואומר לרבו לשנותה פעם שנייה, ומבחינן הימנו או הן או לאו. כרחבה דפומבדיתא שהיה מדקדק בשמועתו, לדעת ממי קיבלה. ר' יהודה ספק שמעה מר' יהודה או מרבי יהודה נשיאה, דהוה נמי בההוא דרא. טטיו כפול היה איצטבאות סביב לו, כפולות, זו לפנים מזו סביב. קרי רב יוסף עליה דרב ספרא. קץ כפנייתא דשביעית דקל טעון כפניות, והן תמרים קטנים שלא בישלו, וקצץ הדקל לעצים והפסיד כפניות. דנחת לפורא פירי שנגמר, אסור להפסידו. מתחלי דערלה שומר הגדל סביבות התמרים בקטנן, כעין פקס הגדל סביבות אגוזי יער הדקות. אסירי משום ערלה, דלא הוה כעץ, אלא שם פירי עליהם הואיל דנעשו שומר לפירי. ושומר פירי אימת הוה בכופרי כשהן קטנות, וכופרא הוה כפניות, וכשגדילין הוא יבש ונופל, אלמא: כפניות קרויין פירי. רב נחמן דאמר: פירי שלא נגמר קרוי פירי. דאמר כר' יוסי דאמר: משנפל פרח הגפן ונראית צורת הענבים, והיינו סמדר, אסור משום ערלה מפני שהוא פירי, ובלעז קורין אשפני"ר (תחילת יציאת הענבים). ופליגי רבנן עליה במסכת ערלה, דקתני רישא: העלין והלולבין ומי גפנים וסמדר מותרים משום ערלה, ור' אלעאי דעבר, כרבנן. בשאר אילנות חוץ מגפן. אין קוצצין לעצים מפני שמפסיד הפירי, ורחמנא אמר "לאכלה", ולא להפסד. משויצאו תחילת העלין בימי ניסן. משוישרו משיראו בהן כעין שרשרות של הרובין. משויגרעו משגדלו הענבים קצת ונקראו גירוע, ולקמן מפרש: שיעורו כפול הלבן. משויניצו משויגדלו הנץ עליהן, והוא כעין מתחלי, ודומה לו בברכות (לו ע"ב): הפטמה של רימון מצטרף, והנץ שלו אינו מצטרף. הוא בוסר דאמר: כל היכא דתנן או בוסר או גירוע, כולו חדא נינהו. בוסר תנן בגיטין (לא ע"א): משעת כניסת המים לבוסר. פול הלבן סלקא דעתך הא בגפנים קיימא. ומאן תנא דשמעת ליה דאמר בוסר הוא דהוי פירי, כדקתני משויגרעו, דהיינו בוסר, אבל סמדר לא, רבנן היא, וקתני דמודו בשאר אילנות, הא דרב אסי הוא בוסר הוא גירוע נקט הכא משום דלא תימא גירוע היינו סמדר, ור' יוסי היא. בדניסחני קץ תמרים של דקל זכר, ואינן מתבשלין בו עולמית, וגודרין אותן בניסן והן מתבשלות מאליהן בכלי כפות תמרים, ולעולם הן קטנות, הלכך ר' אלעאי לא אפסיד מידי. אוכל מקום כרמים, ואית דגרסי "של אבל", והוא אבל כרמים. דליות טריילי"ש (ענפי גפן). תקוע מקום זיתים, כדתנן במנחות (פה ע"ב): תקוע אלפא לשמן,

ומתוך שהשמן מצוי שם ורגילין בו, מצויין חכמים בהן, כדכתיב (שמואל ב יד ב): וישלח יואב תקועה וגו'. גוש חלב נמי איכא זיתים טובא, והוא בחלקו של אשר דכתיב ביה: וטובל בשמן רגלו, במנחות (שם). כדי שיהא עני יוצא כו' מותר לאכול מן הכנוסין עד שיכלו בשדה כל כך שיהא עני יוצא לבקש ואינו מוצא כו'. גרוגרות תאנים יבשים. פגי בית הינו תאנים של אותו מקום. לא הוזכרו בבית המדרש, להחשב פירי, אלא למעשר. אהינו תמרים. דטובינא מקום, ואותן פגים ואותן תמרים לעולם קטנים. ואמר רב ביבי גרסינן, ולא תירוצא הוא. תרתי בתרייתא מחליף בגרוגרות עד הפורים, בתמרים עד חנוכה. סימן להרים מילין עפצין, גלי"ש (עפצי אלון), אבל שאר אילנות שבהרים אין יפין, ונפקא מינה דלא מייתינן בכורים מינייהו, כדלקמן. דקלים תמרים. שקמה אינה עושה פירי. שפלה ארץ מישור, ולקמיה מפרש מאי נפקא מינה. כשקמים אשר בשפלה שמע מינה דרך שפלה לשקמים. ומיהו, לאו ראייה גמורה היא לידע דאם אין בה שקמים לא תהא קרוייה שפלה, בבכורים כתיב: אשר תביא מארצך, ודרשינן במנחות (פד ע"ב): נאמר כאן ארצך ונאמר להלן ארץ חטה ושעורה וגו', מה להלן שבה ארץ, דהא בשבחה הכתוב מדבר, אף כאן שבה ארץ, וילפינן מינה דאין מביאין אלא משבעת המינין האמורין שם, ואין מביאין אלא ממקום משובח, ותמרים משבעת המינין הם, דכתיב "ודבש", דהיינו דבש תמרים. ולא מדקלין שבהרים דאינן משובחין אלא דקלים של עמקים. ולא מפירות תבואת דגן שבעמקים, שהמים לנין שם ותבואתן כמושה ומרקבת. לנחל איתן לעגלה ערופה צריך שיהו קנים גדילים בו, ואי לא, לא מיקרי נחל. למקח וממכר שפלה אני מוכר לך – צריך שיהו בה שקמים.

תקציר הסוגיא

הסוגיא הקודמת עסקה בביעור שביעית. מכיוון שאין תלמוד בבלי על מסכת שביעית מציגה סוגייתנו קובץ של דברי תנאים ואמוראים בעניינים אלו. במתכונת הנוכחית מתחלקת הסוגיא לארבעה חלקים: [א] דיון בחלוקת ארץ ישראל לשלוש ארצות: יהודה, עבר הירדן והגליל (משנה שביעית ט א-ג), והצגת הבסיס התאורטי לחלוקה זו; [ב] דיון בהוצאת פרות שביעית מארץ ישראל אל מחוצה לה: רב ספרא הביא יין שביעית מארץ ישראל לבבל; [ג] דיון בהפסד פרות שביעית: רבי אילא קיצץ ענפי דקל, ודנים בשאלה אם ראוי היה לעשות כן, שהרי יש בהם תמרים שיש לאוכלם בשביעית ואסור להפסידם; [ד] קובץ בעניין פרות וירקות שונים ומתי הם כלים מן השדה, שבסופו מובאת ברייתא שבה הנחיות מעשיות להבחנה בין הרים, עמקים ונחלים ביהודה.

חלקה הראשון של הסוגיא נפתח במובאה חלקית ממשנה שביעית ט ב-ג: "למה אמרו שלוש ארצות לביעור? שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שבה" [א](1). בהקשר של משנה שביעית ט ג ברור ששלוש הארצות הן תוצאת חלוקה פנימית של כל אחד מהאזורים הגדולים – יהודה, עבר הירדן והגליל – לשלושה אזורים קטנים יותר, כגון ההרים, העמקים והנחלים שביהודה. בתוך אזור יהודה, לדוגמא, ניתן לאכול פרי מסוים עד שיכלה מן האחרון שבאזורים הקטנים הללו. אולם דומה שבסוגייתנו פירשו ש'שלוש הארצות' הן יהודה, עבר הירדן והגליל עצמן, מכיוון שהאזורים הקטנים אינם מוזכרים כלל במובאה מהמשנה שברוב עדי הנוסח בבבלי. מסיבה זו פירשו מחדש את דברי האמורא רבי יוסי בר חנינא. בעוד שבמקבילה שבירושלמי שביעית ט ב, לח ע"ד הוא מתייחס לחלוקה הפנימית לאזורים הקטנים, בבבלי מפרשים את דבריו כאילו הם מתייחסים ליהודה, לעבר הירדן ולגליל.

בדיון בחלקים השני והשלישי של הסוגיא [ב, ג] מוצעים פירושים חדשים לביטויים 'רחבא דפומבדיתא' ו'ניסני'. מניתוח חלקה הרביעי של הסוגיא [ד] עולה שחומר אמוראי ארץ ישראל נתפס בבבל כחומר תנאי – דבר ששיבש את מסירתו בסוגיא.

פירוש

סוגייתנו אינה מפרשת את המשנה במישרין אלא דנה ברקע ההלכתי למצב המתואר בה: "המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו" וכו'. המשנה מניחה כמובן מאליו שהלומד מודע לחלוקת הארץ לשלושה אזורים: על: יהודה, עבר הירדן והגליל, ולכך שכל אחד מהם מתחלק לשלושה תת אזורים של הר, שפלה ועמק.

כאמור, במתכונת הנוכחית מתחלקת הסוגיא לארבעה חלקים וכדי להקל על העיון בסוגיא נקדיש דיון נפרד לכל אחד מארבעת החלקים, אך תחילה נסביר מדוע לדעתנו סוגיא זו היא ביסודה יחידה אחת. אהרון: ברוך אם אין כפילות בין הפיסקא הזו לבין המבוא

תיאור הסוגיא הקדומה

סוגייתנו כללה בצורתה הקדומה חומר תנאי בלבד, שהתרכזו בעניין חלוקת הארץ לצורך ביעור. נראה שעורך קדום (אמורא) ליקט את כל החומר התנאי שהיה יכול לשמש לדעתו רקע למשנתנו. פעולה זו היתה הכרחית שכן משנתנו רומזת לקיומן של ארצות לביעור, וללא המידע הכלול בחומר זה לא ניתן להבין אותה. לכן סידר עורך הסוגיא את החומר התנאי בסמוך למשנתנו, ובמרצת הזמן התפתחו יחידות חדשות על ידי הוספת חומר נוסף. דומני שבשלב הקדום נראתה סוגייתנו כך:

- [1] תנן התם: שלש ארצות לביעור – יהודה ועבר הירדן והגליל. שלש ארצות בכל אחת ואחת.¹
ולמה אמרו שלש ארצות? שיהו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה אחרון שבה.²
- [2] ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול – כל זמן שחיה אוכלת בשדה, האכל לבהמתך אשר בבית; כלה ל(בהמתך) [חיה] מן השדה, כלה לבהמתך מן הבית.³
- [3] תנו רבנן: [אוכלין] בענבים עד שיכלו דליות של אבל, ואם יש מאוחרות מהן – אוכלין עליהן.
אוכלין בזיתים עד שיכלה אחרון שבתקוע. ר' אליעזר בן יעקב או': עד שיכלה אחרון שבגוש חלב כדי שיהא עני יוצא ואינו מוציא – לא בנופו ולא בעיקרו – רובע.
אוכלין בגרוגרות עד שיכלו פגי ביתואני. אמר ר' יהודה: לא הזכרו פגי ביתואני אלא לענין מעשר בלבד – פגי ביתואני ואהיני דסובניא הייבין במעשר.
אוכלין בתמרים עד שיכלה אחרון שבצוער. רבן שמעון בן גמליאל או': אוכלין על של בין הכיפין ואין אוכלין על של בין השיצין.⁴
- [4] תניא רבן גמליאל או': סימן להרים – מלין; סימן לעמקים – דקלים; סימן לנחלים – קנים; סימן לשפלה – שקמה. ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר: ויתן המלך [שלמה] את הכסף בירושלם כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרב.⁵

לכל החומר שהכניס העורך לסוגייתנו יש מקבילות במשנה ובתוספתא שביעית ובספרא בהר (א ח, מהד' וייס, קו ע"ג). המקור הפותח את הקובץ הוא משנה שביעית ט ב, ודבר זה הגיוני שכן משנה זו מונה את שלוש ארצות הביעור: יהודה, עבר הירדן והגליל.⁶ על פי זה מוסבר המושג 'המוליך פירות שביעית ממקום למקום' שבמשנתנו. אולם מקור זה אינו מסביר מה עומד מאחורי המושג של ביעור. לכן צירף העורך את מדרש ההלכה לפסוק ב'ויקרא' המשמש רקע תאורטי לדין זה שבמשנה. על פי מדרש הלכה זה, דין הביעור נלמד מן הפסוק "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל" (ויקרא כה ז). ממקור זה ניתן ללמוד שהדרישה לבער פירות שביעית לאחר שכלו מן השדה באה למנוע את אגירתם. אלמלא הלכה זו היה כל אחד יכול לאגור פירות שביעית כרצונו. לפי מדרש הלכה זה קיימת סנקציה נגד האגירה, ואם הפרי כבר אינו בנמצא בשדה, אין אתה רשאי לאוכלו בביתך.⁷ לאחר שהביא מקורות אלו הביא העורך עוד חומר הקשור לנושא שלוש הארצות לביעור. הברייתא הדנה בענבים, בזיתים, בגרוגרות ובתמרים מראה שישנם יבולים שהם יוצאי דופן בכך שאינם תלויים בשלוש הארצות אלא בחלוקה כלל ארצית. בסוף מובאת ברייתא הדנה בסימנים שעל פיהם ניתן להבחין בין האקלימים השונים. סימנים אלו קשורים לתת-החלוקה של כל אחת משלוש הארצות להר, לעמק ולשפלה. כל החומר הזה אמור היה לשמש רקע ללומד את משנתנו בפסחים.

במרוצת הזמן התפתחו דיונים אמוראיים בחומר התנאי הזה והובאו לכאן, ובעקבות תוספות אלו הובא חומר תנאי נוסף. בחלקים [א, ד] מופיעות יחידות שהן סוגיות ארץ ישראליות, שהרי יש להן מקבילות בתלמוד הירושלמי. בחלק [ג] מופיעה יחידה שניתן להגדירה כבבליית, שהרי מדובר באמוראים בבליים אף על פי שרובם נחותי. בנוגע לסיפור על ר' אילא בחלק [ג] קשה

1 משנה שביעית ט ב.

2 שם, ג.

3 ספרא בהר א ח, מהד' וייס, קו ע"ג.

4 כל זה בסדר אחר (תאנים, ענבים, זיתים ותמרים) בתוספתא שביעית ז יד-טו (עמ' 197-198).

5 תוספתא שביעית ז יא (עמ' 197).

6 מקור מקביל למשנה זו יש בתוספתא שביעית (ז י, עמ' 196). ראו הערותי על כך להלן.

7 דין זה אינו מפורש באופן חד משמעי במדרש הלכה זה בספרא, שהרי לכאורה הוא מוסב רק על הבהמה. אולם להלן שנו על הפסוק "כי יובל הוא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה" (ויקרא כה יב): "מן השדה תאכלו את תבואתה – כל זמן שאתה אוכל מן השדה אתה אוכל מתוך הבית; כלה מן השדה, כלה מן הבית" (ספרא בהר ב ד, מהד' וייס, קו ע"ג).

להכריע. מצד אחד מדובר באמורא ארץ ישראלי, אולם מאידך לא מצאתי מקבילה לסיפור זה בירושלמי, וכפי שנראה, אמורא בבלי (רב שימי דנהרדעא) מגיב לסיפור.

תמוה הדבר שבצורתה הנוכחית של הסוגיא, חלקים [ב, ג] אינם קשורים לנושאה המרכזי: שלוש הארצות. נראה לי שחלקים אלו נוספו לסוגיא בשלב מאוחר יותר בשל הפסוק המובא בברייתא שבחלק [א]: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל". עקב פסוק זה נשתרבו לדיון שני סיפורים בכעין מדרש הלכה אמוראי. הסיפור על רב ספרא שהוציא פירות שביעית מתקשר למילים "אשר בארצך" ונוגע לשאלה אם מי שהוציא פירות שביעית אל מחוץ לארץ יכול לבערם שם או חייב להחזירם לארץ, והסיפור על ר' אילא שקיצץ כפניתא דשביעית קשור להמשך הפסוק: "תהיה כל תבואתה לאכל". פירות שביעית ניתנים לאכילה ולא להפסד ולהשמדה. לפיכך, הסיפור על ר' אילא שלכאורה השמיד פירות שביעית נוגע לשאלה אם קיצוץ עצים נושאי פרי (אפילו באיכות ירודה) מותר. שתי יחידות אלו נקשרו אפוא דרך אגב לקובץ התנאי שהיה קיים כבר בסוגיא.

חלק [א]: 'שלוש ארצות'

סוגייתנו פותחת במונח 'תנן התם'. כפי שהוכיח י' זוסמן, מונח זה משמש להבאת משנה הפותחת דיון חדש.⁸ המובאה ממשנה שביעית ט ב נחוצה כאן, שהרי משנתנו קבעה: "המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו וכו', ואין אפשרות להבין הלכה זו ללא הרקע של משנת שביעית. הציטוט מן המשנה אינו שלם. שם שנינו:

ב: שלוש ארצות לביעור – יהודה ועבר הירדן וגליל.
 [ו] שלוש שלוש ארצות לכל אחת ואחת – גליל העליון וגליל התחתון והעמק.
 מכפר חננייה ולמעלן, כל שאינו מגדל שיקמים – גליל העליון. מכפר חננייה ולמטן, כל שהוא מגדל שיקמים – גליל התחתון. ותחום טבירייה – העמק.
 וביהודה – ההר והשפלה והעמק. ושפילת לוד כשפילת דרום, וההר שלה כההר המלך.
 מבית חורון ועד הים – מדינה אחת.

ג: ולמה אמרו שלוש ארצות? ש[נ]י[הו] אוכלין מכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שב[א]ה[ה].
 ר' שמעון או: לא אמרו שלש ארצות אלא ביהודה, ושאר כל הארצות כהר המלך.
 כל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים?⁹

במובאה של המשנה בסוגייתנו, הארצות השונות של הגליל ושל יהודה אינן מפורטות. ישנו דילוג ישיר למשנה ג: "ולמה אמרו שלש ארצות" וכו'. אין הקפדה על ציטוט מלא משום שאין צורך אצלנו להיכנס לדיון מפורט כל כך. דא עקא, הציטוט החלקי פותח את הפתח בפני שתי אפשרויות של פירוש בחלקה השני של המשנה. אפשרות אחת היא שהשאלה "ולמה אמרו שלש ארצות" מתייחסת לחלוקה בין יהודה, עבר הירדן, והגליל, ולפיכך חלוקה זו היא הקובעת להלכה, והחלוקה המשנית: "שלוש שלוש ארצות לכל אחת ואחת" אינה משמעותית.¹⁰ אולם בעלי התוספות פירשו שהכוונה היא לחלוקה הפנימית של כל שלוש הארצות¹¹ אף שאין פירוט של תשעת האזורים במובאה. אי בהירות זו אינה עולה בהקשר המלא במשנת שביעית משני טעמים:

(א) אין דילוג, וברור שהשאלה "ולמה אמרו שלש ארצות" מוסבת על הפירוט "גליל העליון וגליל התחתון והעמק" וכו';

8 ראו דיונו בסוגיות בבליות לסדרים זרעים וטהרות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית תשכ"ט, עמ' 125, ד"ה מכל מקום.

9 על פי כ"י קויפמן.

10 כך פירש רש"י (ד"ה ולמה אמרו שלש ארצות).

11 ד"ה עד שיכלה אחרון שבה. בעלי התוספות אף מעירים על פירוש רש"י: "ואין נראה (פירוש רש"י), דאם אינם חלוקות, למה שונה שלש ארצות בכל אחת?".

(ב) מדברי ר' שמעון עולה שהוא הבין ששורה זו מתייחסת לתת-החלוקה לתשע ארצות, שכן הוא חולק וקובע ש"לא אמרו שלש ארצות אלא ביהודה" וכו'.¹²

שתי אפשרויות אלו באות לידי ביטוי גם בגירסאות השונות בסוגיית התלמוד שלפנינו, שהרי בכ"י בהמ"ד 1608 מופיע: "ולמה אמרו שלש ארצות בכל אחת ואחת", ואילו בכ"י ששון, וטיקן 134 ובדפוסים מופיע: "ולמה אמרו שלש ארצות לביעור" וכו'. נראה שמדובר בתוספת פרשנית אליבא דתוספות ורש"י, בהתאמה.¹³

מקבילה למשנה זו אפשר למצוא בתוספתא. שם (שביעית ז' י, עמ' 196) שנו:

שלש ארצות לביעור – יהודה ועבר הירדן והגליל, שלשתן של שלש שלש. למה הזכרווההר, העמק והשפלה?¹⁴ לפי שאין אוכלין מי בהר על שבעמק ולא מי שבעמק על שבהר אלא הר והרו, עומק ועומקו, שפלה ושפלתו.



"שלש ארצות לביעור"

בתוספתא מפורש שכל אזור גאוגרפי מתחלק לשלושה אקלימים: הר, עמק ושפלה. לפיכך אין אדם רשאי לאכול בכל ארץ וארץ אלא על סמך אותן אקלים: "הר והרו, עומק ועומקו, שפלה ושפלתו".¹⁵ פירוש הדבר הוא שהחלוקה היא לשלושה אזורים גדולים: יהודה, עבר הירדן

12 טיעון זה מובא גם בתוספות (ד"ה עד שיכלה). הרי ברור מן ההקשר המלא שהתוספות צודקים ולא רש"י.
 13 ראו תוספות ד"ה עד שיכלה ורש"י ד"ה שיהיו אוכלין. התוספות, כדרכם, מתחשבים בחומר מקביל (במקרה זה המשנה והסוגיא בירושלמי) בזמן שרש"י צמוד לסוגיא בצורתה הנוכחית בבבלי.
 14 ליברמן פירש ששורה זו מוסבת על המשנה. הוא כותב: "הכוונה למשנתנו הנ"ל: וביהודה ההר והשפלה והעמק" (תוספתא כפשוטה, חלק ב, עמ' 575). אולם ייתכן שהכוונה היא לחלוקה דומה בכל שלוש הארצות.
 15 נראה שזו הכוונה במילים 'הר והרו' – הר של יהודה עם הר של יהודה, למעט הר של יהודה עם הר של עבר הירדן וכדומה, ולא כפירוש הירושלמי: "שפלה שבהר כהר והר שבשפלה כשפלה". פירוש זה אינו הגיוני, שהרי ממה נפשך – אם זו שפלה אין זה הר ואם זה הר אין זו שפלה.

והגליל, כאשר כל אחד מהם מתחלק לשלושה אקלימים שונים. יש משמעות הן לאזור הגדול הן לאזורים הפנימיים, שכן אפשר היה להעלות על הדעת שהכל הולך אחר האקלים: מי שבהר אוכל עד שיכלה בכל ההרים וכו'. ברור הוא שההיגיון לחלוקה זו הוא שהאקלים הדומה מביא לכך שהפירות יכלו בשדה בערך באותו זמן, אולם מדוע יש צורך בחלוקה לשלוש ארצות גדולות אם העניין תלוי אך ורק באקלים?

יהודה, עברי הירדן והגליל ובני הורדוס

ניתוח היסטורי עשוי לספק מענה לחידה. שלוש הארצות המוזכרות במשנה שביעית מוזכרות בספרות התנאית בהקשרים נוספים. במשנה בבבא בתרא (ג ג) שנינו: "שלוש ארצות לחזקה: יהודה ועבר הירדן והגליל. היה ביהודה והחזיק בגליל; בגליל והחזיק ביהודה – אינה חזקה עד שיהא עימו במדינה".¹⁶ הנחת המשנה היא שמדובר במדינות שונות שאין ביניהן קשר רציף. אולם חלוקה מנהלית זו אינה משקפת את המציאות שלאחר חורבן הבית, שהרי אז אזורים אלו כן היו תחת מנהלה אחת.¹⁷ לכן נראה שהחלוקה המשולשת ליהודה, לעבר הירדן ולגליל מקבילה לחלוקת הארץ בתקופת החשמונאים ובימי הורדוס.¹⁸

לאחר מות הורדוס הפכו גבולות המחוזות לגבולות בינלאומיים של ממש משום שהממלכה חולקה בין בניו: ארכלאוס, הורדוס אנטיפס ופיליפוס. ארכלאוס קיבל את מרכז הארץ, דהיינו יהודה, את אדום ואת השומרון; הורדוס אנטיפס קיבל את הגליל ואת עבר הירדן, אזורים שכללו התיישבות יהודית גדולה; פיליפוס קיבל את הגולן, את הבשן, את החורון ואת הטרקון.¹⁹ הגם שאזורי עבר הירדן (פאריה) והגליל היו שניהם תחת שלטונו של הורדוס אנטיפס, הם לא גבלו זה בזה, ושטח שתחת המנהלה של הפרובינקיה הסורית הפריד ביניהם. ייתכן אפוא שלא היה קשר רציף בין האזורים למרות היותם תחת שלטון אחד. סביר להניח שחלוקה זו, שהחזיקה מעמד עד לשנת 14 לספירה, גרמה לקושי מסוים בהעברת פירות וסחורות מאזור לאזור. מציאות זו השפיעה על תחומים שונים של הלכה כגון חזקה, ביעור פירות שביעית, עיבור השנה ועוד. ביעור פירות שביעית היה תלוי אפוא בחלוקה משולשת זו, שהרי לא ניתן היה לדעת מתי כלו הפירות בכל אזור ואזור כשלא התקיימה ביניהם תנועה מתמדת. לאחר חורבן בית המקדש, אף על פי שכל האזורים המוזכרים התאחדו תחת אזור ניהולי רומי אחד,²⁰ עדיין התקיימו ההלכות בעניין החלוקה המשולשת, והחכמים חיפשו אחר הסבר שונה להצדקת חלוקה זו הואיל והחלוקה הגאופוליטית שוב לא היתה רלוונטית. נראה שמשום כך הוסיפו במשנה את החלוקה לתת-אזורים. מצד אחד לא רצו לבטל את החלוקה הישנה ומצד שני ביקשו להעניק הסבר סביר לקיומה. בהיעדר חלוקה ניהולית שמו את הדגש על הבדלי אקלים. אבל הבדלי אקלים קיימים בכל הארצות, ובמיוחד ביהודה ובגליל,²¹ והופכים את חלוקת-העל לבלתי רלוונטית. היא עדיין רלוונטית משום שיתכן שבהר בגליל יהיה פרי בזמן שבהר ביהודה לא יהיה. לולי חלוקת העל מותר היה לאכול מן הפרי שבהרי יהודה כל זמן שהוא לא כלה מהרי הגליל.

"ולבהמתך ולחיה אשר בארצך"

הפתיחה של סוגייתנו [א] היא יחידה ארץ ישראלית.²² ניתן להוכיח זאת באמצעות השוואה לירושלמי שביעית על אותה משנה. שם (ט ב, לח ע"ד)²³ גרסינן:

- 16 שלוש ארצות אלו מוזכרות גם במשניות חלה ד ז וכתובות י ג ו גם בתוספתא סנהדרין ב ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 416).
- 17 ראו מ' אבייונה, אטלס כרטא לתקופת בית שני המשנה והתלמוד, עמ' 78, מס' 117.
- 18 ראו אבייונה, עמ' 57-58, מס' 84, 85. וראו א' שליט, הורדוס המלך, האיש ופעלו, ירושלים תשכ"ב.
- 19 ראו אבייונה, עמ' 62, מס' 92.
- 20 אמנם בשנים 41-44 לספירה השטח היה מאוחד תחת שלטונו של אגריפס הראשון, אבל לאחר מכן הוא שוב חולק, עד למרד הגדול. ראו אבי-יונה, עמ' 68, מס' 102-103.
- 21 לכן מפורטים בתוספתא כל האזורים חוץ מעבר הירדן, שבו האקלים פחות או יותר אחיד. ייתכן גם שפירוט תת האזורים נעשה בתקופה שבה לא גרו יהודים רבים בעבר הירדן ולכן לא פורטו שלוש הארצות שבעבר הירדן.
- 22 כך קבע גם זוסמן, שהרי הוא כלל אותה ברשימה של סוגיות ארץ ישראליות. ראו שם, עמ' 128 הערה 39.
- 23 ראו מהד' פליקס, כרך ב, עמ' 240-241, ומהד' שיפר, עמ' 300.

ולבהמתך ולחיה אשר בארצך – כול' כל זמן שחיה אוכלת מן השדה, הבהמה אוכלת מן הבית. כלה לחיה מן השדה – כלה לבהמתך מן הבית.²⁴

ר' חמא בר עוקבא בשם ר' יוסי בר חנינא שיערו לומר: אין החיה שבהר גדילה בעמק ולא גדילה חיה שבעמק בהר.

בשתי הסוגיות מדובר באותה ברייתא ובאותה מימרא – מימרת ר' חמא בר עוקבא בשם ר' יוסי בר חנינא. ניתן לראות התפתחות ברורה במסירת שמועה ארץ ישראלית זו בבבל. הצורה הקדומה יותר של הסוגיא היא ללא ספק זו שבירושלמי, שם ישנה הפרדה מוחלטת בין הברייתא לבין דברי ר' יוסי בר חנינא. בנוסף, הדיוק המובא בשם ר' יוסי בר חנינא בירושלמי גיוני יותר מן הדיוק בבבלי: הלוא דבר ידוע הוא שהאקלים משפיע ישירות על סוג בעלי החיים בו, ולענייננו, אם כלה פרי מסוים בהר לא תחפש אחריו החיה המתגוררת בו בעמק שאינו בית הגידול הטבעי שלה.²⁵ דברי ר' יוסי בר חנינא בירושלמי מוסבים על המשנה ועל הברייתא כאחת. המשנה היא הקובעת את החלוקה לאזורים ולאקלימים ("וביהודה – ההר, השפלה והעמק"), והברייתא מנמקת דין זה. ר' יוסי בר חנינא מסביר לאור הברייתא מדוע קבעה המשנה את האזורים כך. הוא משתמש במונח 'שיערו לומר'. מונח זה מתכוון לחכמים שבמשנה: הם ביססו את דבריהם על ההיגיון שלפיו חיה שבהר גדלה ונשארת בהר וחיה שבעמק גדלה ונשארת בעמק.²⁶

בסוגיא הקדומה בבבל עמדו משנה שביעית ט ב ומדרש ההלכה לבדם, ובמרוצת הזמן הועברה המימרא של ר' יוסי בר' חנינא לסוגיא הבבליית ושם עברה שינויים. עורכי הבבלי סגנו את היחידה והתאימה לסגנון הנפוץ בבבלי. לכן הוסיפו את השאלה "מנא הני מילי" מיד לאחר המשנה, כבמקומות רבים בבבלי. שאלה זו מכוונת את הלומד היישר למטרתם של הברייתא ושל דברי האמורא: על מה מבוססת החלוקה לשלוש ארצות? כאן היה העורך חייב לשנות את סדרה ואת תוכנה של סוגיית הירושלמי. אם השאלה היא "מנא הני מילי", אזי ראוי שדברי האמורא יוצמדו אליה. לכן העביר העורך את דברי ר' יוסי ברבי חנינא למקומם הנוכחי קודם הברייתא, ור' יוסי בר' חנינא הוא המציג את הברייתא בלשון "דאמ' קרא: לבהמתך ולחיה אשר בארצך" וכו'. במקום המונח הארץ ישראלי 'שיערו לומר' משתמש העורך הבבלי במונח המוכר לו: 'וגמירי'.²⁷ שינויים אלה טכניים במהותם.

השינוי האחרון שביצע העורך הוא שינוי בתוכן המימרא של ר' יוסי ברבי חנינא. במקום הדיוק "אין החיה שבהר גדילה בעמק" וכו', דיוק הגיוני למדי, הציע דיוק אחר: "שאין חיה ביהודה גדילה על פירות שבגליל ואין חיה שבגליל גדילה על פירות שביהודה". יש כאן שני שינויים – הראשון הוא ההתייחסות להבדל שבין האזורים הגדולים, יהודה והגליל, במקום לאזורי האקלים. השני הוא שהבחנה אינה נוגעת לאקלים אלא לפירות. לכאורה יש לפרש את כוונתו שחיה הגדלה על פירות שביהודה אינה מסוגלת לגדול על אותם פירות באזור הגליל. הבחנה זו תמוהה, שהרי העתקת בעלי חיים מאזור לאזור אינה בלתי אפשרית. לכן נראה שאין כוונת העורך להתייחס לקליטה תאורטית של בעלי חיים באזור זה או אחר.²⁸ אלא לציין עובדה: ברגע שפרי מסוים כלה באזור יהודה אין זו דרכם של בעלי החיים לתור אחר אותו פרי באזור הגליל; אין כוונתו לומר ש"אין חיה שביהודה מסוגלת לגדול..." אלא ש"אין חיה שביהודה גדלה..." בפועל.

נראה שהעורך שינה את דברי ר' יוסי ברבי חנינא דווקא בגלל הציטוט החלקי של המשנה בסוגייתנו. ברור שאם היו משאירים את דברי ר' יוסי ברבי חנינא בצורתם המקורית כפי שהם

24 לברייתא זו ישנה מקבילה בספרא בהר א ח (מהר" ווייס, קו ע"ג).

25 על כך ראו פליקס, כרך ב, עמ' 240-241.

26 מונח זה מופיע בתלמוד הירושלמי הנדפס רק עוד בשלושה מקרים: שבת ב ג, ד ע"ד = סוכה ה ג, נה ע"ב; עירובין ח ו, כה ע"א; סוטה ב ב, יח ע"א.

27 מונח זה מופיע בתלמוד הנדפס למעלה ממאה ושבעים פעמים.

28 כך הבין פליקס, ראו דבריו בעמ' 241, ד"ה בבבלי.

בירושלמי, היו שואלים מיד: הר ועמק מאן דכר שמייהו? במשנה כפי שהיא מצוטטת לפנינו מוזכרים שלושה אזורים בלבד: יהודה, עבר הירדן והגליל.²⁹ לכן שינה העורך את דברי ר' יוסי בר' חנינא כדי להתאימם להקשר שבבבלי. מעניין שרש"י, כפרשן הסוגיא כפי שהיא מונחת לפנינו, מפרש את דברי המשנה: "ולמה אמרו שלש ארצות" כמתכוונים ליהודה, לעבר הירדן ולגליל. רש"י, בניגוד לתוספות, אינו משווה את המובאה למשנה שביעית או לסוגיית הירושלמי, כך שפירושו בסוגיא משקף את כוונת עורך הבבלי בצורה נאמנה.

חלק [ב]: 'פירות שיצאו'

החלק השני של סוגייתנו עוסק בפירות שביעית שהוצאו אל מחוץ לארץ. מהו דינו של ביעור במקרה זה? לפי תנא קמא אין צורך להחזיר את הפירות לארץ ואילו לפי ר' שמעון בן אלעזר על המוציאם להחזירם לארץ ישראל כדי לבערם שם.³⁰ הרקע לברייתא זו הוא איסור מוחלט להוציא פירות שביעית מארץ ישראל. איסור זה מוזכר במפורש במשנה שביעית ו ה:

אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ.
אמ' ר' שמעון: שמעתי בפירוש שמוציאין לסורייה ואין מוציאין לחוצה לארץ.³¹

ממשנה זו עולה אפוא בבירור שאין להוציא פירות שביעית מארץ ישראל. אולם יתרה מזו, מי שעבר והוציא אינו רשאי לאוכלם בחוץ לארץ. זאת אפשר ללמוד מן הספרא (בהר א ט, מהד' וייס, קו ע"ג): "אשר בארצך" – מה שבארצך אוכלים, לא מה שהוציא עקילס לעבדיו לפונטוס". פירוש הדבר הוא שמי שהוציא פירות שביעית אל מחוץ לארץ אינו רשאי לאוכלם שם.³²

לאור מקורות אלו תמוה מעשהו של רב ספרא שעבר על משנה מפורשת והוציא ("אפיק") יין של שביעית מארץ ישראל אל מחוצה לה. נראה שניסוח הסיפור בענף כ"י וטיקן 125 ודעימיה בא לתת רושם אחר: "רב ספרא נפק מארץ ישראל לחוצה לארץ. הוה בהדיה גרבא דחמרא דשביעית".³³ בגירסא זו, אשר לפיה הפועל ('נפק') מתייחס לרב ספרא, ולא ליין, אנחנו מתרשמים שרב ספרא יצא מארץ ישראל בתום לב וגילה להפתעתו שהיה ברשותו יין של שביעית.³⁴ מיד פנה לרב כהנא ולרב הונא בריה דרב איקא ושאל לפי מי ההלכה. התשובה שהתקבלה על דעתו היתה זו של רב הונא בריה דרב איקא: "אין הלכה כר' שמעון בן אלעזר". מסקנה דומה אנו מוצאים בסוגיא המקבילה בירושלמי (שביעית ו ה, לז ע"א):

תני: פירות הארץ שיצאו חוץ לארץ מתבערין במקומן, דברי ר' שמעון.³⁵
ר' שמעון בן אלעזר או': מביאן לארץ ומבערן, דכת': בארצך תהיה כל תבואתה לאכול.
אמ' ר' יעקב בר אחא: הורי ר' אימי כהן תניא קמיא לקולא.
אמ' ר' הילא: ובלבד שלא יעבירם ממקום [למקום].³⁶

סוגיא זו בירושלמי כוללת אותם יסודות המופיעים בבבלי: ברייתא מקבילה מתוספתא שביעית ופסק הלכה כתנא קמא. אך למרות זאת, סוגייתנו היא סוגיא בבליית ואינה גלגול של הסוגיא שבירושלמי. האמוראים המוזכרים בה הם בבליים בני הדור השלישי המוזכרים כנחותי שהושפעו

29 ואזורים אלו נובעים מן החלוקה הקדומה של הארץ קודם חורבן הבית ואינם קשורים כלל לאקלים!
30 לברייתא זו מקבילה בתוספתא שביעית (ה א, מהד' ליברמן, עמ' 186): "פירות שביעית שיצאו חוצה לארץ, מבערן במקומן דברי ר' שמעון בן אלעזר או' מביאן לארץ ומבערן בארץ שני' בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".
31 על פי כ"י קויפמן.
32 ראו הגר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, כרך ב, עמ' 547. וראו נימוקו של הראב"ד לדין זה בפירושו לספרא: "וניל הטעם כדי שלא יתחלפו בפירות חוצה לארץ ונמצאו פירות שביעית יוצאין לחולין" (מהד' וייס, קו ע"ג).
33 כך בדפוס וכן בכ"י ששון, ראו מהדורה, עמ' 193.
34 ראו תוספות ד"ה רב ספרא ותוספות הראש, עמ' תשצב-תשצג.
35 ראו פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 255. לדעתו, הגירסא המקורית היא "רבי", וגירסת ר' שמעון היא אשגרה מן ההמשך. נראה שבמקור הדברים הירושלמי גרס כמו הבבלי, ללא שם, שהורי בהמשך אומר ר' יעקב בר אחא שר' אימי פסק כ"תניא קמיא".
36 על פי כ"י ליידין. ר' הילא מוסיף שניתן להקל כדברי תנא קמא בתנאי שלא יעבירו את הפירות ממקום למקום בחוץ לארץ. פליקס מפרש את הסיבה כך: "שאם מעבירים ממקום למקום, קיים חשש שיסחרו בהם או יאכלום. לכן משהגיע זמן הביעור, במקום שמחזיק פירות שביעית, חייב לבערם מיד" (כרך ב, עמ' 97).

מן הסתם מתורת ארץ ישראל אולם מימרותיהם עצמאיות. סיפור זה הובא פה בעקבות הברייתא, שהיתה חלק מן הסוגיא הקדומה, אולם הוא נוסף בבבל.

הקושי בסיפור: רחבא דפומבדיתא

הקושי בסיפור נעוץ בדברי רב ספרא: "אמ' רב ספרא: נקוט דרב הונא בר איקא לידך, דדאיך וגמר שמעתא מפומא דרביה כרחבא דפום בדיתא. דאמ' רחבא אמ' רבי יהודה: הר הבית – סטיו כפול היה" [ב].³⁷ רב ספרא מסביר שיש להעדיף את מסורתו של רב הונא בריה דרב איקא על פניו זו של רב כהנא בזכות דייקנותו של הראשון, שהרי הקפיד על שמועותיו כמו רחבא דפומבדיתא. קשה להבין מדוע נבחר דווקא רחבא דפומבדיתא³⁸ כדוגמא לדייקנות. במה מתבטאת דייקנות זו במימרתו על הר הבית? יתרה מזו, שבחו של רב ספרא לרב הונא בריה דרב איקא, חריג. במקומות אחרים שבהם משבחים את דייקנותו של אדם מזכירים את דייקנותו הוא³⁹ ללא כל השוואה לדמות אחרת.

חשוב לציין שאותו ביטוי משמש גם בברכות (לג ע"ב).⁴⁰ שם גרסין:

א' ר' זירא: נקוט דרב חייא בר אבא בידך, דדייק וגמר שמעת' מפומיה דר' יוחנן רביה כרחבא דפומבדית'. דא' רחבא א' רבי יהודה: הר הבית – סטיו כפול היה. היה סטיו לפנים מסטיו והיה מסוכך מסטיו לסטיו ומסטיו להר הבית.⁴¹

בסוגיא ההיא קיימות אותן בעיות הקיימות בסוגייתנו. רש"י מעלה פירושים סותרים בעניין. בסוגייתנו הוא מפרש שרחבא היה ידוע כדייקן בייחוס מסורתיו:

כרחבא דפומבדיתא שהיה מדקדק בשמועותו לדעת ממי קיבלה. רבי יהודה ספק שמעה מרב יהודה או מר' יהודה נשיאה דהוה נמי בההוא דרא.

אולם בפירושו למקבילה בברכות שולל רש"י פירוש זה בצירוף נימוקים חזקים:

כרחבא – שהיה מדקדק בלשון רבו ואומר סטיו כפול היה. ואע"פ שבלשון משנה קורהו אצטבא, בפסחים ובסוכה: על גב האצטבא, הוא דקדק בלשון רבו ולא אמר: אצטבא כפולה היתה.

יש פותרין הא דרחבא מדאמר ר' יהודה דדייק ספיקי דרבוותיה אי מדרבי יהודה אי מדרב יהודה, וקשיא לי בגוה טובא. חדא: דרחבא לא ראה רבי יהודה מימיו, לא רבי יהודה ברבי אלעאי ולא ר' יהודה נשיאה; ועוד: כולוהו אמוראי נמי דייקו לומר דבר בשם אומרו; ועוד: ליכא למימר מהא דדייק לישנא דשמעתא אלא ספיקי דרבוותא.

לדעת רש"י אין כל היגיון בפירוש שדייקנותו של רחבא היתה בענייני ייחוס, שהרי זה האחרון בוודאי לא הכיר לא את התנא רבי יהודה ולא את ר' יהודה נשיאה.⁴² זאת ועוד, כל אמורא נקרא

37 על פי כ"י מינכן 6.

38 הצורה 'רחבא דפום בדיתא' נמצאת רק בסוגייתנו ובמקבילה בברכות לג ע"ב. בעניין יבמות סד ע"ב ראו להלן, הערה 45.

39 ראו למשל את הדיון בברכות לח ע"ב: "ועוד, רבי חייא בר אבא כל תלתין יומין מהדר תלמודיה קמיה דר' יוחנן רביה". וראו מגילה ז ע"ב: "תנא מיניה ארבעין זימנין חמי ליה כמאן דמנח בכיסיה".

40 לפחות על פי רוב כתבי היד. ראו ההערה הבאה.

41 על פי כ"י פירנצה. בדפוס, גירסא אחרת: "אמר ר' זירא: נקוט דרבי חייא בר אבא בידך, דדייק וגמר שמעתא מפומא דמרה שפיר כרחבא דפומבדיתא. דאמר רחבא אמר ר' יהודה: הר הבית – סטיו כפול היה. והיה סטיו לפנים מסטיו". בכ"י פריז, גירסא פשוטה: "א"ר זירא: נקוט דר' חייא בידך דגמר שמעת' מפומיה רביה". ולפי גירסא זו אין כל קשר לרחבא דפומבדיתא.

42 בד בבד, אין ספק בכך שפירוש זה קדום. ראו אוצר הגאונים, ברכות, חלק הפירושים, עמ' 47: "יש מפרשים כי בשמות דייק כי נסתפק לו אם שמעה משם רב יהודה בר אילעאי או מרב יהודה. וכן פירש רב צמח גאון בערך רחבא". אין כאן אפוא כל אזכור של ר' יהודה נשיאה. רבינו חננאל מביא פירוש דומה וגם את הטענות כנגדו, כפי הנראה טענותיו של רב האי גאון. כך הוא כותב בפירושו לברכות: "פי' הוה מספקא ליה אי משום רב יהודה אי משום רבי יהודה, והיה מדקדק שלא יחליף השמות והיה שונה רבי [כנראה צריך לומר: ראב"ל], ואמר רבינו [קהוט מייחס פירוש זה לרב האי גאון (ראו דבריו בערוך השלם, כרך א, עמ' 10)] יחי לעד אינו כן, אילו היה אומר רבי, לא היה אומר לא רב ולא ר', ואינה מלה כלל, ואינו אומר טעם ולא כבוד לו, וכך אמר יחי לעד כי רחבא לא ראה ר' יהודה מעולם ולא ראה אלא רב יהודה וסופר טעה וכתב ר' יהודה (מהד' מצגר, עמ' ע). נראה שרב האי מתכוון באומרו: "ואינה מלה כלל, ואינו אומר טעם ולא כבוד לו", לכך שהמילה "ראב"י אינה מילה כלל וגם אינה כבוד למי שאומרה, ואין זה נקרא דייקן. העולה מפירושו הוא שרב האי לא קיבל את הפירוש המיוחס לרב צמח גאון, שהרי רחבא לא הכיר את ר' יהודה אלא את האמורא רב יהודה.

דייקן בכל הנוגע לייחוס המסורות שהוא מביא בשם אומרן ואין מקום לשבח את רחבא יותר מכל אמורא אחר. לבסוף, לא נראה שהביטוי 'דייק וגמר שמעתא' קשור לייחוס. אדרבה, המונח 'שמעתא' מתייחס בוודאי לתוכן המסורת! לאור טענות אלו מפרש רש"י שרחבא היה דייקן בכל הנוגע לתוכן משום שהיה יכול להשתמש בתעתיק הרגיל במשנה למילה היוונית $\sigma\tau\omicron\acute{\alpha}$ שמשמעה 'אצטבא',⁴³ אולם כדי לשמור על ניסוחם המקורי של הדברים שנה את המונח 'סטיו'. פירוש אחרון זה של רש"י, שרחבא דייק בלשון רבו, הגיוני יותר מן הפירוש החלופי. לפי פירוש זה מובן מדוע רב ספרא מעלה על נס את דייקנותו של רחבא, שהרי במקום למסור את המילה המוכרת "אצטבא" הוא מוסר בדייקנות את המילה שיצאה מפי רבו: "סטיו". רב ספרא אומר שרב הונא בריה דרב איקא דומה לרחבא שכן גם הוא דייק בלשון רבו. ניתן לחזק את שיטת רש"י ולומר שעצם נושא המימרא מרמז גם הוא על דייקנות, שהרי המימרא מתייחסת למסורת הקשורה להר הבית. ללא ספק יש לשבח את רחבא על כך שמר על מסורת עתיקה זו, ובדייקנות יתר.

אולם פירוש זה מוקשה: כיצד ציפה רב ספרא שיבינו מן הציטוט הקצר של דברי רחבא שהוא היה דייקן? הרי גם המילה 'אצטבא' אינה מופיעה לרוב בספרות התלמודית. ועוד: אין לנו בשום מקום אחר רמז לכך שרחבא היה דייקן. יתרה מזו: ברוב המקורות שנשתמרו בידינו – למעט סוגייתנו, הסוגיא המקבילה בברכות⁴⁴ ויבמות סד ע"ב⁴⁵ – רחבא אינו מכונה 'רחבא דפומבדיתא' אלא רחבא סתם. תמוה אפוא שדווקא כאן מכנה אותו רב ספרא 'רחבא דפומבדיתא'.⁴⁶

מיהו רחבא?

מן המסורות של רחבא בבבלי ניתן ללמוד בבירור שהוא היה אמורא בן הדור השלישי של אמוראי בבבלי, תלמידו של רבי יהודה.⁴⁷ דבר מיוחד אצל רחבא הוא שהוא מוסר לעתים קרובות⁴⁸ מסורות בשם רבי יהודה. מריבוי המקרים, הן בדפוס הן בכתבי היד, נראה שרחבא באמת קיבל מספר מסורות מן התנא רבי יהודה. מובן מאליו שהוא קיבל מסורות אלו באופן עקיף שהרי הוא לא יכול היה להכיר את התנא רבי יהודה בן אלעאי.⁴⁹ גם המסורת שלפנינו: "סטיו כפול היה", מובאת בשם התנא רבי יהודה. זאת ניתן להוכיח באמצעות עיון בתוספתא ובירושלמי.

43 רש"י אינו עומד על האטימולוגיה של המילה.
 44 נראה לי שדברי ר' זירא שם אינם מקוריים אלא הם העברה מסוגייתנו. הראיה לכך מצויה בכ"י פריז, הגורס: "א"ר זירא נקוט דר' חייא בידך דגמר שמעת' מפומה רביה". נראה ששאבו משפט זה: "כרחבא מפומדייתא" וכו', על פי דברי רב ספרא בסוגייתנו. ואפילו עצם דברי ר' זירא שם צריכים עיון גדול, שהרי ישנן גירסאות רבות, ושמה אף המקור לדבריו שם הוא הסוגיא בדף לח ע"ב להלן, שם ר' זירא מעיד על רבי חייא בר אבא: "ר' חייא בר אבא דייק וגמיר שמעתא מרבי יוחנן רביה, ורבי בנימין בר יפת לא דייק. ועוד: רבי חייא בר אבא, כל תלתין יומין מהדר תלמודיה קמיה דר' יוחנן" וכו', ולדבריו שם יש מקבילה בירושלמי על אתר (ו א, י ע"א). וראו דברי א' זווייס על סוגיא זו, הערות לסוגיות הש"ס הבבלי והירושלמי, עמ' 53 ואילך.
 45 ביבמות סד ע"ב גרסינן: "א"ל אביי: חזי דקשרית איסורא וסכנתא. סמך עלה אביי ואול נסבה לחומה ברתא דאיסי בריה דרב יצחק בריה דרב יהודה, דנסבה רחבא דפומבדיתא ושכיב, רב יצחק בריה דרבה בר בר חנה ושכיב, ונסבה הוא, ושכיב". ובכ"י אוקספורד שם: "רחבא מפומבדיתא". וכן בתשובת הגאונים, אסף, כרך א, עמ' 52. ראו דקדוקי סופרים השלם, יבמות, כרך ב, עמ' תמב.
 46 כך בכל עדי הנוסח שבידינו. ראו מהדורה, עמ' 196.
 47 בתלמוד הנדפס הוא מוזכר בסוגיות הבאות (בסוגריים ציינתי בשם מי הוא מוסר): ברכות יח ע"א (בדפוס, בשם רב יהודה, אולם בכ"י פירנצה ופריז, בשם ר' יהודה); שבת מע"ב, סג ע"א (ר' יהודה); עירובין כו ע"ב ("אנא ורב הונא בר חנינא"); פסחים יג ע"ב (ר' יהודה), עד ע"ב (בדפוס: "והא רבא", אולם יש הגורסים "רחבא איקלע לבי ריש גלותא" וכו'); יומא עב ע"א, ע"ב (רב יהודה); סוכה מה ע"א (ר' יהודה); ביצה יא ע"ב (ר' יהודה); כתובות סה ע"ב (מפרש ברייתא); סוטה מח ע"א; בבא מציעא כט ע"ב; סנהדרין יז ע"ב, נט ע"ב; מנחות לג ע"ב (רב יהודה), לט ע"ב, מא ע"א (בשם ר' יהודה ואחר כך תניא נמי הכי), סב ע"א (ר' יהודה); חולין סב ע"א (ר' יהודה); ערכין יט ע"א.
 48 בדפוס מופיעים כשישה מקרים.
 49 ומצאנו תופעות דומות אצל אמוראים אחרים. למשל, ר' יוחנן מוסר לעתים קרובות מימרות בשם רבי שמעון בר יוחאי.

סטיו לפנים מסטיו

בתוספתא סוכה (ד, ו, עמ' 273) שנו:

אמ' ר' יהודה: כל שלא ראה בדפלטטון של אכסנדריא של מצרים לא ראה כבוד לישראל מימיו. כמין בסלקי גדולה היתה, סטיו לפנים מסטיו, פעמים היו של כפלים כיוצאי מצרים, ושבעים ואחת קטראות של זהב היו שם כנגד שבעים ואחד זקן, כל אחת ואחת מעשרים וחמש רבוא, ובמה של עץ באמצע, וחזן...

רבי יהודה תיאר את בית הכנסת באלכסנדריה ובמסגרת תיאורו השתמש בביטוי 'סטיו לפנים מסטיו'. הגר"ש ליברמן כבר עמד על כך שביטוי זה הוא פירוש למונח 'דפלטטון' שבמשפט הקודם.⁵⁰ ליברמן מסביר שהמילה 'דפלטטון' אינה אלא διπλοστοון או διπλόστοων, שפירושה double collonade או 'סטיו כפול'.⁵¹ נראה לי שדברי רבי יהודה כאן הם ההקשר המקורי של הביטוי 'סטיו לפנים מסטיו'. כבמקומות רבים שבהם מופיעה מילה זרה ביוונית בא מיד אחריה הסבר מפורט: "כמין בסלקי גדולה היתה, סטיו לפנים מסטיו". נראה שהסבר מפורט זה שייך במקורו לכאן, שכן הוא הכרחי להבנת המקור. במקורות אלו אין זכר ל'סטיו כפול'. כפי שנראה, מונח זה הוא פירוש בבלי לביטוי 'סטיו לפנים מסטיו'.

במרוצת הזמן העבירו את תיאורו זה של רבי יהודה, שעסק בבית הכנסת באלכסנדריה, להר הבית. זאת ניתן ללמוד מן הסיפור על חוני המעגל, המופיע בירושלמי תענית (ג יא, סו ע"ד), שם גרסינן בין היתר:

ירדו כתיקנן עד שעלו ישראל מירושלם להר הבית מפני הגשמים.
הדא אמרה: הר הבית מקורה היה.
ותני כן: אסטיו לפני מסטיו היה.

בסיפור מתוארים הגשמים העזים שגרמו לאנשים לעלות להר הבית לחפש מחסה. מכאן לומד עורך הירושלמי שהר הבית היה מקורה. הוא מוצא סימוכין למסקנה זו בברייתא קצרה שהוא מביא: "תני כן: אסטיו לפני מסטיו היה". נראה לי שברייתא זו אינה אלא חלק מדברי רבי יהודה שהתייחסו לבית הכנסת באלכסנדריה ועורך הירושלמי הוא שייחס דברים אלו להר הבית.

בבבל נעשה ייחוס דברי רבי יהודה "סטיו לפנים מסטיו" להר הבית על ידי האמורא רחבא. במסכת פסחים (יג ע"ב) גרסינן על המשנה "ועוד אמר רבי יהודה שתי חלות של תודה פסולות מונחות על גב האיציטבא" וכו':

תניא תנא קמיה דרב יהודה: על גב האיציטבא. א"ל: וכי להצניען הוא צריך? תני: על גב האיציטבא. אמר רחבא אמר רבי יהודה: הר הבית, סטיו כפול היה.

תניא נמי הכי: הר הבית, סטיו כפול היה. רבי יהודה אומר: איסטונית היתה; נקראת סטיו לפנים מסטיו.⁵²

רחבא, כמו עורך הירושלמי, ייחס בטעות את מסורתו של רבי יהודה שתיארה את בית הכנסת באלכסנדריה, להר הבית. לכן אמר בשם רבי יהודה שהר הבית היה סטיו לפנים מסטיו. אולם הוא הוסיף לתיאורו המקורי של רבי יהודה את המילים 'סטיו כפול', שהרי הוא אומר ש"הר הבית סטיו כפול היה; סטיו לפנים מסטיו". נראה שהביטוי 'סטיו כפול' הוא פירושו של רחבא לדברי רבי יהודה: "סטיו לפנים מסטיו" (שגם צורף למימרתו בעדים מסוימים בסוגייתנו).⁵³

50 הוא כותב (תוספתא כפשוטה, כרך ד, עמ' 889: "ובפי' המלה הזרה אין ספק שהכוונה ל-διπλόστοων או διπλόστοων, כלומר בניין בעמודים כפולים, כמפורש להלן: סטיו לפני מסטיו, כמו שפירש לנכון שמואל קרויס" וכו'.

51 על ביטוי זה ראו להלן.

52 לדיון בחילופי נוסח ראו ב' נאה, גמרא שלמה, עמ' לו-לו.

53 ראו במהדורה, עמ' 197.

מסורת זו של 'סטיו כפול' אף שייכו לברייתא: "תניא נמי הכי: הר הבית, סטיו כפול היה" וכו', אולם נראה שהיא איננה אלא חידוש של רחבא שהעביר את דברי רבי יהודה להקשר החדש. לסיכום: רחבא הבין שדברי רבי יהודה שנאמרו במקורם בנוגע לבית הכנסת באלכסנדריה נאמרו על הר הבית. לכן מסר את דברי ר' יהודה "סטיו לפנים מסטיו" כאילו נאמרו לגבי הר הבית. מסורת זו יסודה במסכתות פסחים (יג ע"ב),⁵⁴ ולא בסוגייתנו, שהרי שם דנים לגופו של עניין בתיאור הר הבית.

רש"י בפירושו לברכות פירש שרב ספרא הכיר מסורת זו והתייחס אליה כאל דוגמא טובה לדייקנות. רחבא היה ידוע כדייקן בזכות המסורות שקיבל מן התנא ר' יהודה בן אלעאי, ולכן מעלה רב ספרא את דייקנותו על נס. פירוש זה מסתבר, אבל נראה לי שבעקבות מקצת הקושיות שהקשינו יש מקום להשערה נוספת. ייתכן שרב ספרא אמר במקור הדברים כך: "נקוט דרב הונא בר איקא לידך דדייק וגמר שמעתא מפומיה דרביה ברחבה דפומבדיתא". כוונתו לא היתה להצביע על האמורא רחבא אלא על מקום: הרחבה של פומבדיתא, או במילים אחרות, השוק של פומבדיתא. מצאנו מילה זו בהקשרים דומים. למשל, בעירובין (ח ע"א) גרסינן: "לא אמרן אלא רחבה דרבים, אבל רחבה דיחיד, זימנין דמימלך עלה ובני לה בתים" וכו'. ניסוח דומה מצאנו בעירובין כד ע"ב: "ההיא רחבה דהואי בפום נהרא דחד גיסא הוה פתיח למתא וחד גיסא הוה פתיח לשביל של כרמים" וכו'. על פי דוגמאות אלו נראה שבמקור הדברים רב ספרא שיבח את רב הונא על כך שחזר על לימודו אפילו בשוק הסואן של פומבדיתא.⁵⁵ במרוצת הזמן לא הבינו מה עניין הרחבה של פומבדיתא אצל עניינינו ופירשו שהכוונה היא לאמורא רחבא. לאחר שהבינו כך הביאו מסורת שבעיני העורך היתה דוגמא לדייקנות. בחרו במסורת הקשורה להר הבית, שהרי מסורת זו היא דוגמא למסורת עתיקה המצביעה על דייקנותו של רחבא. מסורת זו הובאה על ידי עורך הסוגיא, שנעלם ממנו הקשר המקורי של דברי רב ספרא. הוא חיפש 'הוכחה' לדייקנותו של רחבא על פי מימרא שהיתה מוכרת לו ממקום אחר. על פי דברינו לעיל יוצא שאין זו דוגמא טובה כל כך שהרי המסורת האמתית של ר' יהודה נאמרה בנוגע לבית הכנסת באלכסנדריה ולא בנוגע להר הבית, דווקא בעניין זה רחבא לא דייק.

קרי עליה רב יוסף

רב יוסף מבקר את הכרעתו ההלכתית של רב ספרא בצטטו פסוק מספר הושע: "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו" (ד יב). פסוק זה דן בביקורתו של הנביא כלפי מי שמשתמש בדרכי הגויים כדי להבין מהו רצונו של הקב"ה. רב יוסף מוציא את הפסוק מהקשרו ודורש: "עמי בעצו ישאל" – רב ספרא שואל לעצה, "ומקלו יגיד לו" – דווקא המקל (רב הונא בר איקא, שפסק לקולא כנגד ר' שמעון בן אלעזר) הוא הקובע את ההלכה בעבורו. אולם נראה שרב יוסף אינו מתעלם מהקשרו המקורי של הפסוק שכן לדעתו, הכרעתו של רב ספרא לא התקבלה בתום לב. אדרבה, יש כאן רמז לכך שרצונו של רב ספרא להקל הוא מעין עבודה זרה משום שרב ספרא הולך אחר רב הונא בר איקא כאשר מניעיו אישיים ופסולים. ייתכן שיש כאן גם ביקורת סמויה של רב יוסף כנגד עצם מעשהו של רב ספרא שעבר על משנה מפורשת והוציא פירות שביעית מן הארץ.⁵⁶

חלק [ג]: 'ר' אילא'

לחלק זה של הסוגיא יש להביא הקדמה בוטנית שכן הוא נסב סביב המונחים הבוטניים 'כפניתא דשביעית', 'שומר לפרי', 'מתחלי דערלה', 'כופרי', 'סמדר', 'בוטר' ו'גרוע'. קודם נברר מה הן 'כפניות של שביעית', שהרי זהו נושא המרכזי של החלק הזה.

54 שהרי בטובה (מד ע"ב-מה ע"א), דברי רחבא חסרים בכמה עדי נוסח. ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד, לולב וערבה, פרק רביעי ממסכת סוכה, סוגיא ז, 'איצטבא', מד ע"ב-מה ע"א [עומד להופיע].

55 עליונותו של השוק כמקום לימוד מצויה גם במקורות אחרים. ראו עירובין כט ע"א: "אמר רבא: הריני כבן עזאי בשוקי טבריא".

56 רב יוסף קורא פסוקים במקרים דומים. ראו להלן סוגיא י 'האור' [א]; סוכה כו ע"ב (על אביי שישן); גיטין נו ע"ב.

י' פליקס כותב:

בתמר המינים נפרדים. חלק מן העצים בעלי פרחים זכריים-אבקניים, האחרים – נקביים-עלייניים הטוענים פירות...⁵⁷ כופרא הוא מכבד הפרחים הזכרי או הנקבי: "כופרא ... שטופו להיות תמרים" (בבא קמא נט ע"ב). בארץ ישראל נקראה התפרחת כפוני או כפנית. הפרחת הדקלים נקראת 'הרכבת כפניות'. הן ראוית למאכל: "כפניות הרי הן כפרי לכל דבר" (תוספתא מעשר שני א יד). ערכן התזונתי מועט: "שלושה נכנסים לגוף ואין הגוף נהנה מהן: גודגדניות, וכפניות, פגי תמרה" (ברכות נו ע"ב). התפרחות הזכריות והנקביות עטופות לפני הבשלתן במעטפת עצית דמוית סירה; זו קראת 'מתחל'. כשאר הפרחים הוא נחשב כ'שומר הפרי'. צבעו אדום: "מתחל דדקלא סומקא" (כתובות עז ע"ב).⁵⁸

פליקס מסביר ש'כופרא', הקרוי בארץ ישראל 'כפנית' או 'כפניות', הוא התפרחת היוצאת מעץ התמר. הוא מסביר שיש שני מיני 'כופרא' בהתאם לשני מיני עץ התמר: הזכר והנקבה. בסוגיא כ, חלק א, 'אנשי יריחו', נו ע"א-נו ע"ב, להלן, נדון ב'הרכבת דקלים', היינו הפריית הדקל הנקבי באמצעות התפרחת הזכרית. תיאורה של ר' ברנר מדויק מזה של פליקס בכל הנוגע למיקום ולגודל הכפנית:

תחילה, עם התקרבות האביב, מבצבים בראש הדקל, בין הכפות, גופים נוקשים אחדים (מספרם יוכל להגיע ל-10 ויותר) בצבע חום-כהה. הם גדלים במהירות עד שהם נראים כמו תרמיל שעועית מגודל ונוקשה. אורך של תרמיל כזה יוכל להגיע ל-50 ס"מ ויותר, והוא בולט בין עלי הדקל כמו חרב עבה התקועה בליבו. תרמיל זה נקרא "מתחל" ... בהגיע עת הפריחה (תקופת אדר-ניסן-אייר) נבקע המתחל לשניים לכל אורכו, והכופרא הפורח פורץ וממשיך וצומח מתוכו. שני חלקי המתחל אינם נושרים;⁵⁹ אפשר לראותם בין עלי הדקל גם לאחר שהכופרא עצמו התיבש ונבל. מבחינים בכופרא בשני חלקים שונים: היד, שהיא מקל עבה מעוצה ונוקשה, שאורכו כ-30 ס"מ, והתפרחת – המורכבת משרביטים (הנקראים 'סנסנים'), שלאורכם סדורים בצפיפות פרחים קטנטנים, לבנים, בעלי שלושה עלי כותרת משולשים, ונושקים.⁶⁰

העולה מתיאור זה הוא שהכפניות דומות במידה מסוימת לעצים קטנים שהרי יש להן יד, שהיא מין "מקל עבה מעוצה ונוקשה", ו'תפרחת'. לפי תיאורה של ברנר כפניות אלו מתייבשות ונפלות בסופו של דבר. זאת בניגוד לתרמיל שממנו הן צומחות, הקרוי 'מתחל', שנשאר על העץ. גם הוא נוקשה, ומגיע לאורך של 50 ס"מ ויותר. לדעת פליקס, 'מתחל' זה נקרא 'שומר לפרי'.⁶¹

מה עשה ר' אילא?

לפי הסיפור, ר' אילא קיצץ כפניות של עץ תמר בשביעית. אין זה ברור מדוע עשה זאת. אם ר' אילא קיצץ את הכפניות לצורך אכילה אין כל פסול במעשהו, שהרי שנו בתוספתא (שביעית ג כא, עמ' 179):

פגין של שביעית, אין חולקין [צ"ל: אין שולקין]⁶² אותן בשביעית, ובסייפות מותר מפני שהיא מלאכתן. בקיר ובכפניות – מותר.

פירוש הדבר הוא שמותר לשלוק את הכפניות משום שזו היא דרך אכילתן. את העובדה שכפניות ראויות למאכל ניתן ללמוד גם מתוספתא מעשר שני (א יד, עמ' 246): "קור נקח בכסף מעשר ואין מטמא טומאת אוכלין. כפניות נקחות בכסף מעשר ומטמא טומאת אוכלין. ר' יהודה

57 השמטתי קטע על הרכבת דקלים שנדון בו בסוגיא כ, חלק א 'אנשי יריחו', נו ע"א-נו ע"ב, להלן.

58 י' פליקס, עולם הצומח המקראי, רמת גן 1968, עמ' 42-44.

59 דבר זה עומד כנגד עדותו של רבינו חננאל בפירושו למסכת ברכות (לו ע"ב): "פירוש קליפי כפניות שהן שומרין לכפניות שהן כופרי, וכשיוצאים הכפניות ונעשין תמרים, נפלי הני מתחלי ולא מתקמו עד שעת גמר תמרים" (מהד' מצגר, עמ' עו).

60 רבקה ברנד, "הרכבת דקלים", תחומין, יג (תשנ"ב), עמ' 108-109.

61 לציון של 'מתחל' ושל 'כפנית' של עץ תמר ראו בספרו של פליקס, עמ' 43.

62 ראו ליברמן בתוספתא שביעית, עמ' 179, ובתוספתא כפשוטה, עמ' 525.

אומ': קור הרי הוא כעץ לכל דבר אלא שניקח בכסף מעשר. כפניות הרי [הן] כפרי לכל דבר אלא שפטורות מן המעשרות".⁶³

עלינו להניח אפוא שר' אילא לא התכוון לאכול כפניות אלו. לכן מקשה עורך הסוגיא: "היכי עביד הכי? לאכלה אמ' רחמנא, ולא להפסד" [ג]! עקב שאלה זו נכנס התלמוד לדיון מפולפל בשאלת מעמדם המדויק של כפניות אלו, אם פירות הן אם לאו. לחלק זה של הסוגיא יש מקבילה בברכות (לו ע"ב) וראוי לברר את היחס בין שתי הסוגיות. הדברים מורכבים, ולצורך השוואה נעמיד את שתי הסוגיות זו מול זו: הערה למתקנים: נא לפנות לאהרון עמית כדי לקבל הנחיות איך לעמד את הכתוב בטורים טור מול טור. הערה זו תקפה לגבי כל הטבלאות שבספר.

סוגיתנו על פי כ"י מינכן 6

ברכות לו ע"ב

ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי, ורחמנא אמר: וערלתם ערלתו את פריו – את הטפל לפריו, ומאי ניהו? שומר לפרי.

אמר רבא: היכא אמרינן דנעשה שומר לפרי? היכא דאיתיה בין בתלוש בין במחובר...

איתיביה אביי...

ר' אילא קץ כפניתא דשביעית.

היכי עביד הכי? לאכלה אמ' רחמנא, ולא להפסד! וכי תימא הני מילי היכא דנחית לפירא אבל היכא דלא נחית לפירא לא,

והאמ' רב נחמן אמ' רבה בר אבוה: הני מתחלי דערלה אסירי הואיל ונעשו שומר לפרי!

ושומר לפרי אימת הוי? בכופרי! וקרי להו פירי!

רב נחמן דאמ', כר' יוסי, דתניא:

ר' יוסי אר': סמדר אסור מפני שהוא פרי.

ופליגי רבנן עליה.

מתקיף לה רב שימי מנהרדעא: מי פליגי רבנן עליה דר' יוסי בשאר אילנות?

והא תנן: מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית? בית שמאי אומ': האילנות – משיוציאו. ובית הלל אומ': החרובין – משישלשלו; והגפנים – משיגרעו; והזיתים – משיניצו; ושאר כל האילנות – משיוציאו.

אלא אמר רבא: היכא אמרינן דנעשה להו שומר לפירי? היכא דאיתיה בשעת גמר פירא; האי קפרס, ליתיה בשעת גמר פירא.

איני? והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: הני מתחלי דערלה אסירי הואיל ונעשו שומר לפירי,

ושומר לפירי אימת הוי? בכופרא! וקא קרי ליה שומר לפירי!

רב נחמן סבר לה כרבי יוסי, דתנן:

רבי יוסי אומר: סמדר אסור מפני שהוא פרי.

ופליגי רבנן עליה.

מתקיף לה רב שימי מנהרדעא: ובשאר אילני מי פליגי רבנן עליה?

והתנן: מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית? בית שמאי אומרים: כל האילנות – משיוציאו. ובית הלל אומרים: החרובין – משישרשו; והגפנים – משיגרעו; והזיתים – משיניצו; ושאר כל האילנות – משיוציאו.

סוגייתנו על פי כ"י מינכן 6

ואמ' ר' יוסי: הוא בוסר, הוא גרוע, הוא פול הלבן.

פול הלבן סלקא דעת? אלא אימא: שיעורו כפול הלבן.

מאן שמעת ליה דאמ': בוסר אין, סמדר לא?

רבנן! וקאתני: ושאר כל האילנות – משויציאו!

אלא ר' אילא, בדניסחני קץ.

ברכות לו ע"ב

ואמר רב אסי: הוא בוסר, הוא גרוע, הוא פול הלבן.

פול הלבן ס"ד? אלא אימא: שיעורו כפול הלבן.

מאן שמעת ליה דאמר: בוסר אין, סמדר לא,

רבנן! וקתני: שאר כל האילנות – משויציאו!

אלא אמר רבא: היכא אמרינן דהוי שומר לפרי? היכא דכי שקלת ליה לשומר מיית פירא. הכא, כי שקלת ליה לא מיית פירא.

הסבר הסוגיא בברכות

הסוגיא בברכות דנה במעמדו של הקפרס, חלקו החיצוני של הצלף.⁶⁴ רש"י מפרש שם (ד"ה קפריסין):⁶⁵ "הוא קליפה גדולה שסביבות הפרי כעין קליפה הגדילה סביב אגוזים דקים". הסוגיא פותחת בקביעתו של רב שהקפרס אינו פרי, שהרי הוא התיר לאכול את ערלתו בחוץ לארץ. דעה זו של רב עולה בקנה אחד עם דעת ר' עקיבא במשנה מעשרות (ד ו): "ר' אליעזר אומר: הצלף מתעשר, תמרות ואביונות וקפרס.⁶⁶ ר' עקיבא אומר: אין מתעשר אלא אביונות בלבד מפני שהן פרי". לדעת ר' עקיבא, רק האביונות חייבות מדין פרי, אבל הקפרס אינו פרי ולכן אינו חייב במעשרות. בסוגיא בברכות בצורתה הנוכחית מופיע ניסיונו של רבא להעמיד הגדרה מדויקת של 'שומר לפרי' לאחר הסיפור על מר בר רב אשי שאכל קפריסין. אבל כפי שהוכיח א' ווייס, הסיפור על מר בר רב אשי אינו אלא הוספה מאוחרת.⁶⁷ דברי רבא הפותחים את חלקה האחרון של הסוגיא מוסבים לכאורה על דברי העורך מיד קודם לכן: "ותיפוק ליה" וכו', הקובעים שגם הטפל לפרי נחשב כפרי לצורך ערלה. העורך משווה מיד בין 'טפל לפרי' לבין 'שומר לפרי'. על פי ניסיונו הראשון של רבא ניכרת מגמתו לומר שהקפרס אינו פרי. רבא טוען ששומר לפרי הוא רק מה שקיים הן במחובר הן בתלוש, אולם הקפרס אינו קיים בתלוש ולכן אינו שומר לפרי. אביי מקשה על רבא ממשנת עוקצין (ב ג), מה שמכריח את רבא לשנות את הגדרתו לשומר לפרי. לפי ניסיונו השני של רבא, שומר לפרי הוא כל דבר שנמצא בסוף תהליך ההבשלה של הפרי, אולם הקפרס אינו נמצא בסוף תהליך זה ולכן אינו שומר לפרי. על קביעתו זו של רבא מקשה רב נחמן בשם רבה בר אבוב: "הני מתחלי דערלה אסירי הואיל ונעשו שומר לפרי" – אם רבא צודק בכך ששומר לפרי הוא רק דבר השורד עד סוף תהליך ההבשלה, מדוע נקראים 'הני מתחלי דערלה' 'שומר לפרי'? התשובה הניתנת על ידי בעל הסוגיא היא שרב נחמן סובר כדעת המיעוט, כר' יוסי, אבל החכמים חולקים עליו ולכן אין להתחשב בדעתו. רב שימי מנהרדעא מקשה על מסקנה זו: האם החכמים אכן חולקים בנוגע לכל האילנות או שמא רק בנוגע לגפן? רב שימי מנהרדעא מוכיח ממשנה שביעית (ד י) שהחכמים אינם חולקים על ר' יוסי בשאר האילנות. לפי משנה זו, החכמים הם הקובעים "כל האילנות – משויציאו", ואם כן, ברור שהם אינם חולקים על רב נחמן בכל הנוגע למתחלי דערלה וגם הם מסכימים לכך שהקפרס נחשב גם הוא כשומר לפרי. לכן משנה רבא את הגדרתו וקובע: "היכא אמרינן דהוי שומר לפרי? היכא דכי שקלת ליה

64 להגדרה מדויקת ראו פליקס, הצומח והחי במשנה, עמ' 132.

65 ברכות לו ע"א.

66 לדעת ר' אליעזר, כל חלקי הפרי חייבים במעשרות.

67 ראו א' ווייס, הערות לסוגיות השי"ס הבבלי והירושלמי, עמ' 20, ד"ה רבינא אשכחיה.

לשומר מיית פירא. הכא, כי שקלת ליה, לא מיית פירא". הקפרס אינו שומר לפרי משום שאם מסירים אותו מן הצלף, הפרי לא מת. יוצא שרבא מסכים עם רב ועם ר' עקיבא שסברו שהקפרס אינו פרי.



חלקי צמח הצלף. מציורי שמואל חרובי לספר אוצר צמחי ארץ ישראל, בעריכת אפרים וחנה ראובני (לא יצא לאור)

הסוגיא בברכות מוקשית. הבה נמנה את הבעיות אחת לאחת:

1. רבא מגיב לכאורה לדברי עורך הסוגיא כאשר הוא מגדיר את הכלל הנוגע לשומר לפרי, והרי על פי הכללים שנקבעו על ידי חוקרי התלמוד לדורותיהם סתם התלמוד הוא מסגרת שנערכה למימרות לאחר שנאמרו.

2. מהי קושיית העורך על רב נחמן: "רב נחמן סבר לה כרבי יוסי"? הרי רבי יוסי אינו דן כלל במשנת ערלה בשומר לפרי אלא במה נחשב כפרי!⁶⁸

3. גם רב שימי מנהרדעא מגיב לכאורה לדברי העורך "ופליגי רבנן עליה". ואפילו נפרש שמדובר בעורך אמורא, מקורו של רב שימי מנהרדעא אינו מזכיר לא 'שומר לפרי' ולא 'פרי'. אם כן, כיצד מנסה רב שימי מנהרדעא להוכיח דבר כלשהו בנוגע לעמדת החכמים בהגדרת מונחים אלה?

4. מה הקשר בין דברי רב אסי לענייננו? אם הוא מתייחס למונח 'משיגרעו' הרי אין זה קשור כלל לענייננו. החלק החשוב של המקור לענייננו הוא ללא ספק: "ושאר כל האילנות – משויציאו". ממילים אלו ניתן ללמוד שהחכמים חושבים שהגידול נחשב כפרי כבר בשלב המוקדם ביותר. העובדה שהעורך מקשר בין דברי רב אסי לבין ענייננו בניסוח המסורבל: "מאן שמעת ליה דאמר: בוסר אין, סמדר לא? רבנן וקתני: שאר כל האילנות – משויציאו!", היא סימן לבעיה זו. מוטב היה להשמיט את דברי רב אסי ולקבוע בפשטות: "מאן שמעת לה: ושאר כל האילנות משויציאו? רבנן!".

סוגייתנו בפסחים מוקשית אף היא. מה הקשר בין דברי רבה בר אבוה לענייננו? אמנם רבה בר אבוה מזכיר את 'הני מתחלי דערלה' [ג], שהם חלק מן הדקל כמו הכפניות, אך הוא דן במעמדם בנוגע לערלה ובתור 'שומר לפרי'. מה הקשר לקציצת עצים בשביעית?⁶⁹ כמו כן, בסוגייתנו מופיעות אותן בעיות מבניות שמצאנו בסוגיא בברכות.⁷⁰

הסוגיות הקדומות

רק בדוחק נפתרו בעיות אלו על ידי המפרשים. החוקרים שעסקו בסוגיא הגיעו למסקנה שמקורה הוא בברכות. ד' הלבני כותב כך: "ברור שבאופן עצמאי לא התכוונו שתי הגמרות לאותו סדר

68 רש"י לומד מדברי עורך הסוגיא: "ושומר לפרי אימת הוי? בכופרא!" שניתן ללמוד אותו דבר בנוגע לדברי ר' יוסי. אם שומר הפרי של הכופרא נחשב כשומר אזי נחשב גם שומר הסמדר כשומר.

69 ד' הלבני עומד גם הוא על הדוחק שבקושיא זו על ר' אילא. ראו דבריו במקורות ומסורות, עמ' תכה, ד"ה דחייא זו.

70 ראו קושיות 3, 4 לעיל.

ולאותו לשון, אלא אחת נלקחה מן השניה. הגמרא כאן היא שנלקחה משם, ולא להיפך.⁷¹ גם א' וייס, בפירושו לברכות, קבע את סדר הדברים כך: "כל הקטע מן: הא"ר נחמן, עד: אלא אמר רבא וכו', גם בפסחים נ"ב ב'. ונראה שמקורו פה, ומכאן העבר והעתק לפסחים".⁷² אולם אם מקור הסוגיא אכן במסכת ברכות, מדוע ההקשר שם כל כך בעייתי? וכיצד ניתן להבין את הצורך בדיון בקציצת אילנות בשביעית בהקשר בברכות? לכן נראה לי שיש מקום לשחזור שתי סוגיות קדומות עצמאיות שהתמזגו והפכו במרוצת הזמן ליחידה אחת. נראה לי לשחזור את הסוגיות הקדומות כך:

<p>ברכות לו ע"ב שחזור הסוגיא הקדומה</p> <p>והתניא: וערלת ערלתו את פריו! את הטפל לפריו.</p> <p>אמר רבא: היכא אמרינן דנעשה שומר לפרי? היכא דאיתיה בין בתלוש בין במחובר...</p> <p>איתיביה אביי...</p> <p>אלא אמר רבא: היכא אמרינן דנעשה להו שומר לפירי? היכא דאיתיה בשעת גמר פירא; הכא, ליתיה בשעת גמר פירא.</p> <p>איני? והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: הני מתחלי דערלה אסירי הואיל ונעשו שומר לפירי,</p> <p>ושומר לפירי אימת הוי? בכופרא, וקא קרי ליה שומר לפירי!</p> <p>אלא אמר רבא: היכא אמרינן דהוי שומר לפרי? היכא דכי שקלת ליה לשומר מיית פירא, הכא כי שקלת ליה לא מיית פירא.</p>	<p>סוגייתנו: שחזור</p> <p>ר' אילא קץ כפניתא דשביעית.</p> <p>מתקיף לה רב שימי מנהרדעא: והא תנן: מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית? בית שמאי אומ': האילנות – משיוציאו. ובית הלל אומ': החרובין – משישלשלו; והגפנים – משיגרעו; והזיתים – משיניצו; ושאר כל האילנות – משיוציאו, ואמ' רב אסי: הוא בוסר, הוא פול הלבן. אלא ר' אילא, בדניסחני קץ.</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

במקור הדברים עסקה הסוגיא בברכות כל כולה בעניין 'שומר לפרי' והסוגיא בפסחים עסקה בקציצת האילן בשביעית. סוגייתנו בפסחים פתחה במסופר על ר' אילא שקץ כפניתא דשביעית. סיפור זה הובא כאן בעקבות מדרש ההלכה דלעיל על הפסוק "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך" וכו' [א] (2). הסיפור מוסב על סוף הפסוק: "תהיה כל תבואתה לאכל" – לאכול ולא להפסד. במקור הדברים הקשה רב שימי מנהרדעא על מעשהו של ר' אילא באופן ישיר ממשנה שביעית (ד י'): "והא תנן: מאימתי אין קוצצין" וכו'. לפי משנה זו ברור שר' אילא עבר על דברי החכמים, שהרי הם קבעו: "ושאר כל האילנות – משיוציאו", וכפניות בוודאי נחשבות 'משיוציאו'. וכדי להסיר כל ספק בנוגע לפירוש המונח 'משיוציאו' מצרף רב שימי מנהרדעא לקושייתו את דברי רבי אסי:⁷³ "הוא בוסר הוא פול הלבן", שנאמרו במקורם על אותה משנה בשביעית.⁷⁴ במקור הדברים התייחס רבי אסי למונח 'משיוציאו' בפרשו שמדובר בשיעור היציאה, כלומר בפרי בוסר

71 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תכה.

72 הערות לסוגיות הש"ס, עמ' 20.

73 ישנו מגוון גירסאות בכל הנוגע לשם: "יוסי", "יוסף", "אסי" (ראו מהדורה, עמ' 203). כך או כך, הגירסא "אסי" בוודאי מוטעית. נראה שמדובר באמורא ר' אסי, בן הדור השלישי, שעלה מבבל לארץ ישראל. כך לפי אלבק. ראו ערכו, מבוא לתלמודים, עמ' 229-228.

74 מימרתו בצורה הנוכחית, מוקשית: "הוא בוסר, הוא גרוע, הוא פול הלבן". אם הוא מתכוון לפרש את הביטוי 'משיוגרעו' כפי שפירושהו שאר המפרשים, מדוע אינו אומר בפשטות: "הוא גרוע, הוא פול הלבן"? זאת ועוד, אם נפרש כך, פירושו של 'משיוציאו' נותר קשה. האם הכוונה היא ליציאת הפרי או ליציאת הפרח? על דעות הראשונים בעניין זה ראו פליקס, שביעית, כרך א, עמ' 295-288.

שהוא בגודל פול הלבן.⁷⁵ הכפניות ודאי גדולות מפול הלבן! על קושיא זו תירץ העורך: "אלא ר' אילא, בדניסחני קץ" [סוף ג].⁷⁶

בברכות, נושא הסוגיא המקורית היה הגדרתו של רבא ל'שומר לפרי'. הסוגיא פתחה בברייתא קצרה: "דתניא: וערלת ערלתו את פריו – את הטפל לפריו".⁷⁷ על פי ברייתא זו קפרס נחשב כפרי, שהרי הוא טפל לפרי וחייב בערלה. רבא, שתמך בדברי רב, ניסה לתרץ קושיא זו ולומר ששומר לפרי הוא רק מה שנמצא הן במחובר הן בתלוש. לאחר קושיית אביי מגיה רבא את הגדרתו וקובע שהדבר תלוי בגמר פירא. כל מה שנמצא בסוף תהליך ההבשלה נחשב כשומר פרי, אבל הקפרס אינו נמצא בשעת גמר הפרי. על זה הוקשתה קושיא נוספת, כנראה אף היא על ידי אביי,⁷⁸ מדברי רב נחמן, שאמר ש"הני מתחלי דערלה" נקראים כבר בשלב מוקדם זה שומר לפרי. אביי דייק: "ושומר לפירי אימת הוי? בכופרא! וקא קרי ליה שומר לפירי!" קושיא זו היא במקומה משום שהיא עוסקת בנושא העומד לדיון – הגדרת שומר לפרי. מדברי רבה בר אבוה מוכיח אביי שקפרס, אף על פי שאיננו בנמצא בשלב הסופי של הפרי, נחשב שומר לפרי, בדיוק כמו "הני מתחלי דערלה". הסוגיא מסתיימת בהגדרתו האחרונה של רבא שלפיה הדבר תלוי באפשרות להסיר את שומר הפרי.⁷⁹

על פי פירושנו, הן רבא הן רב שימי מנהרדעא לא הגיבו לדברי העורך. רבא לא הגיב לדברי העורך שהרי ברור שהגירסא הראשונית בברכות היא: "והתניא: וערלתם ערלתו את פריו" וכו'. סימוכין לכך יש בירושלמי מעשרות (ד, ד, נא ע"ג):

שמואל אמ': קפרס אסור משום קליפין.

ותני כן: וערלתם ערלתו את פריו – דבר שהוא עורל את פריו.

דעתו של שמואל בירושלמי חולקת על זו של רב המובאת בבבלי: "זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין". הוכחה לשיטת שמואל מובאת בברייתא קצרה שהיא-היא הברייתא שלפנינו בבבלי: "וערלתם ערלתו את פריו – דבר שהוא עורל את פריו". בבבלי התקשו כפי הנראה לפרש את "עורל את פריו", ופירשו: "כל הטפל לפריו".⁸⁰ גם לפי פירושנו דברי רב שימי מנהרדעא אינם תגובה לעורך אלא מוסבים היישר על סיפורו של ר' אילא.⁸¹

כיצד התמזגו שתי הסוגיות

כפי שפירשנו, במקורן עסקו הסוגיות בברכות ובפסחים בשני נושאים שונים. אולם חוט אחד קישר ביניהן: בשתייהן הוזכרו כפניות. בסוגייתנו נאמר שר' אילא קץ 'כפניתא דשביעית' ובסוגיא בברכות מוזכרים אותם 'מתחלי דשביעית' השומרים על ה'כופרא'. כאמור לעיל, המילה 'כופרא' היא המקבילה הארמית ל'כפנית'. עורכים שמו לב למכנה משותף זה שבין שתי הסוגיות, וכדרכם ניסו לשלב מקורות חדשים בכל סוגיא. מיוזם זה של שתי הסוגיות היה יכול להתבצע ולהתפתח בצורות שונות. סביר להניח שבהתחלה העבירו את דברי רבה בר אבוה מהסוגיא בברכות לסוגייתנו. העברה זו בוצעה על סמך העובדה שסוגייתנו עוסקת בכפניות. אולם כדי

75 ונראה לי שזהו גם פשט המשנה. בית שמאי סוברים שהשלב הקובע הוא 'משיוציאו', כלומר השלב המוקדם של יצירת הפרי. בית הלל מסכימים בנוגע לרוב האילנות, אולם בנוגע לחרובים, לגפנים ולזיתים הם מחמיירים. לדעתם אסור לקצוץ אילנות אלו ברגע שיוצא הנץ של הפרי. נראה לי שגירוע הוא ביטוי לשלב המוקדם של הענבים, כפי שפירש פליקס, עמ' 295. ראו דברי הכפתור ופרח (ס"פ מז): "וכל האילן משיוציא בוסר". וראו פליקס, עמ' 289. מצאנו את השיעור 'כפול הלבן' כשיעור להתפתחותו הצעירה של הפרי. ראו תוספתא כלאים (ד, יב, עמ' 221): "ומתקדשין עד שייעשו כפול הלבן".

76 על הביטוי 'בדניסחני' ראו להלן בפרוטרוט.

77 זו הגירסא בכ"י פירנצה. כך גם בכ"י מינכן 95. ראו דקדוקי סופרים, עמ' ק, אות נ.

78 כך פירש ד' הלבני, שם, עמ' תכו, ד"ה נראה.

79 אין הכרח לומר שהקושיא על הגדרתו השנייה של רבא הוקשתה על ידי אביי. ניתן לומר שהגדרתו הראשונה של רבא היא האמתית ומה שהגדיר בשני ההגדרות האחרונות נאמר מאוחר יותר בשמו. אולם אפילו נפרש כך, דברי רב נחמן בשם רבה בר אבוה הוכנסו לסוגיא זו קודם שהועברו לפסחים.

80 מעניין ש'עורל' מתחרז עם 'טפל'. ואולי יש כאן טעות בבבלי: במסירה המירו 'עורל' בטפל.

81 גם הלבני התמודד עם בעיה זו, אולם הוא הגיע כאמור למסקנה שדברי רב שימי מנהרדעא מקוריים בברכות: "והרווחנו ג"כ, שעכשיו אין ראייה שלפני תקופת רב אשי כבר היו סתמות בגמרא וש'מתקיף לה רב שימי מנהרדעא' כאן מוסב על הסתמא. הסוגיא כאן, החל מ'זהאמר רב נחמן' ועד הסוף, הועברה מברכות, ובברכות הקושיא 'זהאמר רב נחמן' וכו' והתירוץ 'ר"נ דאמר בר יוסי' וכו' אינם סתמות". וראו המשך דבריו שם, עמ' תכו.

לשלב את דברי רבה בר אבוה בסוגייתנו היה העורך זקוק להקדמה. לכן הוסיף: "היכי עביד הכי? לאכלה אמ' רחמנא, ולא להפסד! וכי תימא: הני מילי היכא דנחית לפירא אבל היכא דלא נחית לפירא לא, והאמ' וכו' [ג]. דברי רבה בר אבוה אינם באמת מקשים על מעשה ר' אילא משום שלמעשה זה אין כל קשר בינם לבין 'שומר לפני'. לכן ביסס העורך את הקושיא על תירוץ אפשרי למעשה ר' אילא. היינו יכולים להסביר את התנהגותו של ר' אילא בכך שנניח שהוא קיצץ כפניות שלעולם לא יגיעו להיות פרי. נראה שהניסוח "היכא דנחית לפירא" לקוח היישר מדברי רבא בברכות: "היכא דאיתיה בשעת גמר פירא". את המונח המקורי 'שעת גמר פירא' החליף העורך ב'נחית לפירא', צירוף מילים שנמצא רק בסוגייתנו, וזאת כדי להדגיש את נושא הסוגיא בפסחים: האם יש לכפניות הפוטנציאל להפוך לפרי.

העורך שהעביר את דברי רבה בר אבוה לסוגייתנו היה חייב לעצב מחדש את האתקפתא של רב שימי מנהרדעא. זוהי כנראה הסיבה לכך שהוא הוסיף את התירוץ: "רב נחמן סבר לה כרבי יוסי, דתנן, רבי יוסי אומר: סמדר אסור מפני שהוא פרי, ופליגי רבנן עליה". כל זה נאמר על ידי העורך, שביקש לתרץ את הקושיא הראשונה כדי להשאיר מקום לקושיא נוספת. הקושיא הנוספת מתבססת על אותה הנחה, שלפיה החכמים חולקים על ר' יוסי בשאר אילנות. לכן הוסיף העורך לדברי רב שימי מנהרדעא: "מתקיף לה⁸² רב שימי: ומי פליגי רבנן עליה דר' יוסי בשאר אילנות?" [ג].

בעקבות התוספת לדברי רב שימי מנהרדעא: "ומי פליגי" וכו', הוסטה הקושיא ממטרתה המקורית, ר' אילא, והתבייתה על דברי ר' יוסי שהובאו לסוגיא מבחוץ. עקב כך נוצרה בעיה נוספת: אם השאלה היא מה דעתם של החכמים, האם הם חולקים על ר' יוסי בשאר האילנות או שמא רק בגפנים, כיצד משתלבים דברי רבי אסי בסוגייתנו? במקור הדברים התייחסו דבריו לסיפא של המשנה: "משיוציאו". אולם בצורתה החדשה מתרכזת הקושיא בענבים, שהרי מחלוקתם המקורית של ר' יוסי וחכמים היא בנוגע לסמדר – "ניצת הגפנים בעודה סגורה"⁸³. כדי לשלב את דברי רבי אסי בצורה חלקה בסוגיא הוסיף העורך לדבריו את המילים "הוא גרוע". כך, מבלי לפגוע במימרא המקורית,⁸⁴ נוצר הרושם שדברי רבי אסי מוסבים על הביטוי 'משיוציאו' במשנה. כעת מחזקים דברי רבי אסי את האתקפתא של רב שימי מנהרדעא על ההנחה "ופליגי רבנן עליה". בעקבות התוספת לדברי רבי אסי, דעת בית הלל במשנה זהה לדעת החכמים שנחלקו על ר' יוסי במשנת ערלה: בשני המקורות החכמים סוברים שהשלב הקובע בפרי אינו 'סמדר' כדברי ר' יוסי אלא 'בוסר'. דבר זה מסביר את ניסוחו המשונה של התלמוד: "מאן שמעת ליה דאמר: בוסר אין, סמדר לא? רבנן! וקאתני: ושאר כל האילנות – משיוציאו"⁸⁵.

אם סדר ההעברות דומה למה שתיארתי אזי מובן מדוע וכיצד יכול היה העורך להעתיק את הסוגיא החדשה בפסחים בחזרה לברכות ללא שינוי. לאחר שהוסטה קושייתו המקורית של רב שימי מנהרדעא מן המעשה של ר' אילא לדברי ר' יוסי במשנת ערלה – יסוד משני בשתי הסוגיות – לא היה צורך בשום התאמה.

"ר' אילא בדנסחני קץ"

מה פירוש הביטוי 'בדנסחני קץ' [סוף ג]? נראה מן ההקשר שינסחני' הם סוג של כפניות, אולם הגיזרון אינו ברור. הקושי בהבנת המילה גרם ליצירת גירסא חלופית: "ר' אילא בניסאני קץ"⁸⁶. לפי גירסא זו פירש רש"י על פי שם החודש ניסן: "תמרים של דקל זכר ואינן מתבשלין בו עולמית וגודרין אותן בניסן והן מתבשלות מאליהן בכלי כפות תמרים ולעולם הן קטנות, הלכך ר'

82 אותה, כלומר אותה הנחה שלפיה חכמים חולקים.

83 פליקס, עמ' 295.

84 וייתכן שזו הסיבה לכך שהוא לא הוסיף את המילים בתחילת המימרא.

85 בנוגע לחרובין, במשנה יש פילוג בין ענפי הנוסח בפסחים. ענף מינכן 6 גורס: "משישלו", ואילו ענף וטיקן 125 גורס: "משישרשו" או "משישרשו". ישנם חילופים דומים בין כתבי היד של המשנה, ראו מהד' מכון התלמוד הישראלי השלם, עמ' מ. חילוף דומה במשנה כלאים הביא אף לדיון אמוראי בנושא. ראו משנה כלאים ז 2; תוספתא כלאים ד יב (עמ' 221); ירושלמי כלאים ז ה, לא ע"א. וראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, כרך ב, עמ' 644-645; י"צ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 91-92.

86 דנתי בגירסא זו במאמרי "מקומם של כתבי היד התימניים", עמ' סה-סו.

אילעאי לא אפסיד מידי". לפי רש"י ר' אילא לא הפסיד את הפירות משום שהם כבר הגיעו לגדלם המקסימלי.⁸⁷

הביטוי 'ניסחני' מופיע בהקשר אחר בבבלי, בעירובין (כח ע"א-ע"ב), והשימוש בו שם מקשה עוד יותר על הבנת המילה בסוגייתנו:

א"ר יהודה משמיה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: מערבין בפעופעין ובחלגלוגות ובגודגניות אבל לא בחזיו ולא בכפניות...

ובכפניות אין מערבין?

והתניא: קור ניקה בכסף מעשר ואין מטמא טומאת אוכלין

וכפניות נקחות בכסף מעשר ומטמאות טומאת אוכלין!

רבי יהודה אומר: קור הרי הוא כעץ לכל דבריו אלא שניקה בכסף מעשר, וכפניות הרי הן כפרי לכל דבריהם אלא שפטורות מן המעשר.⁸⁸

התם בדניסחני.

אי הכי, בהא לימא רבי יהודה פטורות מן המעשר, והתניא, אמר רבי יהודה: לא הוזכרו פגי ביתוני אלא לענין מעשר בלבד. פגי ביתוני ואהיני דטובינא הייבין במעשר!

אלא לעולם לאו בניסחני,⁸⁹ ולענין טומאת אוכלין שאני, כדאמר ר' יוחנן...⁹⁰



כפניות הדקל

הסוגיא בעירובין היא כל כולה מעשה ידי עורך הבבלי. כדי להקשות על דברי רב: "ולא בכפניות", הוא ליקט ועיבד מסוגייתנו ומחולין כה ע"ב. קושיית העורך, במקומה. לדעת ר' יהודה ברור שכפניות נחשבות כפרי: "הרי הן כפרי לכל דבריהם". ואם כן, כיצד קבע רב שאין מערבין בהן? תשובת העורך היא: "התם בדניסחני". כלומר ר' יהודה דיבר על כפניות של ניסחני ורב דיבר על סוג אחר של כפניות. רש"י מפרש שמדובר בפירות הדקל הזכרי שאינם מתפתחים עוד: "ואינם נעשים תמרים לעולם וכפניות הוא גמר פירן ולוקטים אותן בניסן והנהו אוכלא נינהו, וכי קאמר רב, בדקלים נקיבות שכפניות שלהן נעשים תמרים, הלכך אכתי לא גמר פרי הוא".⁹¹ אולם

87 ראו תיאור אצל ברנד, עמ' 110, 'הניסחיות': "על פי המבואר בפסחים נג, א, ניתן להבין שה'פירות' הוזערים הללו נקראו בשם 'ניסחיות' (אולי על שם מועד הופעתם, ואולי מלשון 'ניצן'). הניסחיות, כאמור, נחשבו כפירות לכל דבר, למרות שצמחו על התמר הזכרי בלבד, ואף על פי שלא 'הבשילו' מעולם עד לדרגת פירות אמיתיים". וראו דברי קהוט בערוך השלם (כרך ה, עמ' 354): "וממנו [משם] החדש 'ניסן' — א"ע] ניסנא מין תמרים שגמר בישולן בניסן".

88 השוו תוספתא מעשר שני א יד, עמ' 246.

89 יש גורסים: "אלא לעולם בדניסחני", כבכ"י מינכן 95. ראו דקדוקי סופרים, עמ' 108, אות ס.

90 כל מה שמכאן ועד סוף הקטע "אמר מר רבי יהודה אומר קור" לקוח מחולין כה ע"ב.

91 לא נראה לי שניתן לשייך את המונח 'כפניות' או 'כפנייתא' למין הנקבה. נראה שהמונח לנקבה הוא 'אהיני', והוא בא מהמילה הסורית 'חאנה' (מילונו של Brockelmann, עמ' 208, *dactylus immaturus*). וראו סוקולוב, ארמית גלילית, עמ' 37. ראו ליברמן על הסיפור בירושלמי בבא קמא ו ב, ה ע"ב, (ירושלמי נזיקין, עמ' 119-120): "חד בר נש גב חדא כפוני. אתא עובדה קומי שמואל, אמ' ליה: זיל שיימה ליה בריש דיקלא. אמ' ר' יוסי ביר' בון: כבשה דאהיני הוה" (על פי כ"י ליידין). ליברמן כותב על זה (עמ' 201): "ונראה, שאין 'כפוני' אלא *κοφιύς*, סל, מלה מצויה בפי היהודים, והיינו, שתלש מראש הדקל סל מלא פירות, ופירש ר' יוסי בר' בון, שהסל הזה היה כפש (כרגיל בירושלמי חילוף פ"ה בב"ה), או *καΰμα* (= סל) מלא תמרים גרועים".

תירוץ זה, 'בדניסחני', אינו 'עומד' בסוגיא שם. מיד מקשה בעל הסוגיא מברייתא שמופיעה להלן בסוגייתנו, גם היא מדברי רבי יהודה: "אמר רבי יהודה ... פגי ביתוני ואהיני דטובינא חייבין במעשר". בעל הסוגיא מפרש את הביטוי 'אהיני דטובינא' ככפניות של טובינא (כפירוש רש"י: "מקום"). אם ר' יהודה מתייחס בברייתא הראשונה לניסחני, והם פטורים מן המעשר, מדוע הוא אומר בברייתא השנייה שהם חייבים במעשר? לכן אומר בעל הסוגיא: "אלא לעולם לאו בניסחני, ולענין טומאת אוכלין שאני". כלומר הברייתא הראשונה אינה מדברת על ניסחני אלא על פגי תמרים, ובשל כך הם כפרי אבל בכל זאת פטורים מן המעשר, שהרי אפשר לאוכלם רק לאחר הבשלתם. הברייתא השנייה עוסקת בסוג אחר של תמרים, אלו הראויים לאכילה מבלי להבשיל.

סוגיא זו מקשה על כל מי שבא לפרש את שתי הסוגיות, משום שבעירובין 'ניסחני' הם פירות ממש, ואילו בסוגייתנו, דווקא סוג זה של כפניות אינו פירות, שהרי אסור היה לר' אילא להפסיד פירות. אולם לפי דברינו השימוש ב'בדניסחני' בעירובין משני ולקוח מסוגייתנו. אם חפצים אנו לעמוד על הוראתו המקורית של הביטוי עלינו להתבונן היטב בהקשר בסוגייתנו. הקושי בפירוש המילה בסוגייתנו, כפול:

א. מפרשי הסוגיא מתבססים על גירסא קלה ומשנית: "בדניסאני" קץ;

ב. אם מדובר בסוג מסוים של פירות, הקושיא במקומה עומדת: ר' אילא הפסיד פירות.

נראה לי שהמילה 'ניסחני' פירושה 'ריק מפירות', דהיינו כפניות שנתלשו פירותיה. זאת על פי השורש נס"ח, שפירושו בארמית הוא הסרה או הורדה.⁹² בעל הסוגיא מתרץ את התנהגותו של ר' אילא בכך שהוא קץ בדנסחני, כפניות שפירותיהן הוסרו, וכך לא הפסיד דבר שהרי הפירות אינם שם. רב אילא השתמש במקל של הכפניות לצרכים אחרים. בעל הסוגיא בעירובין חיפש תירוץ לקושייתו ושאל את הביטוי 'בדנסחני' מסוגייתנו. הוא הבין שמדובר ב'בדניסני', בפירותיו הראשונים של הדקל, ותירוץ זה מתאים שם, שהרי ההקשר מחייב שיהיה מדובר בפירות.

חלק [ד]

בחלקה האחרון של הסוגיא מובאים ארבעה מקורות תנאיים לכאורה, שלוש ברייתות ומשנה ביכורים (א ג):

(1) תנו רבנן: אוכלים בענבים עד שיכלו דליות של אבל...

(2) אוכלין בענבים עד הפסח...

(3) רבן גמליאל אמר: סימן להרים – מלין...

(4) אין מביאין בכורים... ולא מדקלים שבהרים ולא מפירות שבעמקים.

רק מקורות (1) ו-(3) היו חלק מן הקובץ התנאי המקורי שעמד בפני האמוראים.⁹³ מקורות (2) ו-(4) הובאו על ידי עורך הסוגיא שבנה מסגרת של דיון סביב (1) ו-(3). בברייתא שבבבלי שונה סדר היסודות מ'תאנים, ענבים, זיתים, תמרים' שבתוספתא ל'ענבים, זיתים, גרוגרות, תמרים', זאת כדי להתאים את הסדר במקור זה לסדר שבמקור (2) שהובא על ידי עורך הסוגיא. שם נקבע סדר הפירות לפי חגי השנה: פסח, עצרת, חנוכה ופורים.

92 ראו סוקולוב, ארמית גלילית, ערכים נסוח, נסע/נסח, עמ' 353; יסטרוב, עמ' 916. ראו פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, פסקא יא יח, (מהד' מנדלבוים, עמ' 194): "אימה נשאה והוא אכל אימה נשאה והוא אכל עד דאכל כל אצותא דפיתתא". ונראה שיש כאן פישוט הלשון ובמקור היה "אימה נסחא והוא אכל" וכו' כבאיכה רבה עו א. מצאנו באשורית מילה הקשורה לחקלאות שהוראתה דומה: nishu – שדה שומשום שנקצר. ראו CAD, כרך יא, עמ' 267. וכעת (הדברים נכתבו קודם הופעתו של המילון השני של סוקולוב) ראו סוקולוב, ארמית בבליית, ערך ניסחני, עמ' 752.

93 ישנם סימוכין לכך בירושלמי שביעית. שם, על המשנה של 'שלוש ארצות' מובאת הברייתא 'ולבהמתך ולחיה אשר בארצך' ולאחר מכן גם הברייתא האחרונה של סוגייתנו: "רבן שמעון בן גמליאל אומ': סימן להרים – מלין" וכו'. ראו שחזוני לסוגיא הקדומה לעיל בראש דברינו.

עורך הסוגיא העיר בצדק שתאריכי היעד שבברייתא המקורית בסוגיא, המבוססים על החקלאות, סותרים את התאריכים שבמקור (2), שנקבעו על ידי החגים. הוא תירץ שני תירוצים:

1. החגים מקבילים לעונות החקלאיות;

2. החגים הם לאו דווקא אלא סימן בעלמא, והעונה החקלאית היא הקובעת.

אולם תירוצים אלו אינם עומדים בפני המציאות, שהרי ענבים לא יחזיקו מעמד עד פסח, ודאי לא בשנת השמיטה שהטיפול החקלאי אסור בה, ולמעשה 'עד שיכלו דליות שבאבל' הוא זמן הרבה יותר מוקדם מחג הפסח.

אולם עיון במקבילה בירושלמי שביעית (ז ג, לו ע"ב)⁹⁴ מגלה שהברייתא המובאת בלשון 'ורמינהו' אינה ברייתא כלל ושהיא גם לא עסקה בענבים, בזיתים, בגרוגרות ובתמרים אלא במוצרים המעובדים מפירות אלו.

זה לשון הירושלמי:

ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוצדק: ביינן עד הפסח; בשמן עד העצרת; ובגרוגרות עד הפורים.

ר' ביבי בשם ר' חנינה: ובתמרים עד החנוכה.

הוזה אומר: מדובר במימרות אמוראיות הנוגעות ליינן, לשמן, לגרוגרות ולתמרים (מיובשים). בעל הסוגיא שלנו ראה בדברים אלו סתירה לברייתא שהיתה בסוגיא והבליט את הקושי על ידי ניסוח מחדש של הדברים בהתאם לשמות הפירות שבברייתא (1). מקור (2) הוא אפוא עיבוד של העורך הבבלי לחומר אמוראי ארץ ישראלי ולא ברייתא.

נראה שבמקור הדברים, המימרות האמוראיות הארץ ישראליות הובאו בסוגייתנו כלשונו כדי להנגיד בין ההלכה הנוגעת לפירות טריים לבין זו הנוגעת למוצרים מעובדים. אולם ברבות הימים נשתכח בבבל, שם לא גידלו לא ענבים ולא זיתים, ההבדל בין החומר המעובד לפירות הטריים, והתגלעה סתירה לכאורה בין המקורות. בעל הסוגיא ניסח מחדש את המימרות כאילו הן עוסקות בפירות עצמם, ובד בבד שינה את הסדר בברייתא המקורית (1) כדי להתאים את סדר האלמנטים שבה לזה שבמקור (2), שם מוכתב סדר הפירות על פי סדר חגי השנה.⁹⁵ הוא הציג את המימרא בלשון 'ורמינהו' ובכך יצר רושם שמדובר בברייתא הסותרת את זו המקורית.⁹⁶ תירוץ העורך הוא שהחגים מציינים את העונות החקלאיות, מה שאינו תואם את המציאות אך משמש כהשערה סבירה לבבלים שאינם מכירים פירות אלו.

דברי ר' ביבי בבבלי

העורך לא רצה למחוק את דבריהם המקוריים של ר' יוחנן ושל ר' ביבי כפי שהם מובאים בירושלמי. יחד עם זאת, סגנון המימרא של ר' ביבי: "ר' יוחנן תרתי בתרייתא מחליף" כפי שהוא מובא בבבלי, אינו מתאים כלל לסגנון המסורות של אמוראי ארץ ישראל. לשון זה נשמע כמו דברי עורך הסוגיא בבבלי עצמו. ונראה שהיא הנותנת כאן: כדי לשמור על צורתן המקורית של המימרות הציג העורך את דברי ר' יוחנן ור' ביבי כמסורת חלופית ל'ברייתא' – ר' ביבי מנה

94 מהד' פליקס, כרך ב, עמ' 129.

95 בברייתא בבבלי מופיעים עוד סימנים לעיבוד ולפישוט הלשון. לדוגמה, בברייתא בבבלי גרסין דברי ר' אליעזר בן יעקב: "כדי שיהא עני יוצא ואינו מוציא, לא בנופו ולא בעיקרו, רובע". התוספתא גורסת: "כדי שיהא עני יוצא ולא יהא מביא רובע, בין מראשו בין מתחתיו". ברור שהסגנון המקורי יותר הוא זה שבתוספתא, שהרי מופיעים בה שני פעלים: "יוצא ... מביא". בבבלי נכנס הכל לפועל אחד: "יוצא", דבר המאפיין מקור מעובד. כסיפא מופיע תהליך דומה. בתוספתא: "בין מראשו בין מתחתיו", ואילו בבבלי: "לא בנופו ולא בעיקרו". במשנה סגנון פשוט: "לא ב... ולא ב...". ואילו בתוספתא "בין מ... בין מ...". גם המונחים נופו ועיקרו נראים משניים. בכבא של ענבים נאמר בבבלי: "ואם יש מאחרות מהן", אבל בתוספתא מובא מונח מקורי יותר: "אם יש אפילות מהן", וכו'.

96 תופעה זו ראויה לבדיקה. נראה לי שיש עוד מקומות שבהם הבבלי מעניק לחומר אמוראי ארץ ישראלי קדום מעמד קנאי. ראו לדוגמה גיטין כד ע"ב: "הנא דבי ר' ישמעאל" והדברים המקבילים בירושלמי. וראו פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 153; אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 214.

בשם ר' יוחנן אותם דברים בסדר שונה, בגרוגרות עד הפורים ובתמרים עד החנוכה. ואלו בדיוק סדרן ותוכנן של מימרתו ושל מימרת ר' ביבי בירושלמי! כך שימר העורך את הסוגיא המקורית כפי שהיא בירושלמי.⁹⁷ את כל זה הוא ניסח בלשונו שלו ובקיצור נמרץ: "ר' יוחנן תרתי בתרייתא מחליף" [ד](2).

ברייתא (3)

מקבילה למקור (ג3 מצאנו בתוספתא שביעית (ז יא, עמ' 197) ובירושלמי שביעית (ט ב, לח ע"ד). זה לשון הירושלמי:

תני: רבן שמעון בן גמליאל או: סימן להרים – מילין; לעמקים – תמרים; לנחלים – קנים; לשפלה – שקמים. ואע"פ שאין ראייה לדבר, זכר לדבר: ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרוב.

אית דבעי מימר: למידת הדין איתמר, ואית דבעי מימר: לעגלה ערופה איתמר.

למונח 'מידת הדין' שבגירסא הארץ ישראלית, שפירושו 'דיני ממונות', ראו בפירושו של ליברמן לתוספתא על אתר.⁹⁸ הירושלמי מציין שישנן השלכות לדברי רשב"ג הן בתחום דיני ממונות (מידת הדין) הן בתחום איסור והיתר. המונח 'עגלה ערופה' משמש בירושלמי כדוגמא לאיסור והיתר.

בעל הסוגיא בבבלי עיבד את הסוגיא שבירושלמי לכדי הסוגיא שלפנינו. הוא הבין ש'עגלה ערופה' אינה רק דוגמא לאיסור והיתר אלא שהכוונה היא לנפקא מינה דווקא בעניין 'סימן לנחלים קנים', דהיינו לקבוע אם מקום מסוים עונה לקריטריון של 'נחל איתן' שבו ניתן לבצע את טקס העגלה הערופה. בהתאם לכך הוא מצא נפקא מינות אחרות ליתר סימניו של רבן שמעון בן גמליאל, וכאן קישר את מקור (4) (משנה בכורות א ג) לדיון: "סימן לעמקים – דקלים, נפקא מינה לבכורים, דתנן" וכו', ואת 'מידת הדין' שבירושלמי הגביל לסימן השקמה בלבד, ופירש שהנפקא מינה לדיני ממונות היא 'מקח וממכר'. בסוף דבריו הוא רמז לדעה המובאת בירושלמי שלפיה לדעת כולם הנפקא מינה היא 'מידת הדין': "השתא דאתית להכי, כולהו נמי למקח וממכר".

סיכום

סוגייתנו כללה בצורתה הקדומה ביותר חומר תנאי הקשור למשנתנו. סוגיא קדומה זו היתה מעין ליקוט של מקורות בהלכות שביעית. חומר זה שימש רקע הלכתי למשנתנו שהזכירה את עניין שביעית דרך אגב.

ניתן לחלק את הסוגיא לארבעה חלקים. החלק הראשון [א] כולל את המשנה הפותחת את הסוגיא. המשנה מונה את שלוש הארצות לצורך ביעור: יהודה, עבר הירדן והגליל. הבעיה בהבנת המשנה היא כיצד לפרש את המשפט: "ולמה אמרו שלש ארצות? שיהו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה אחרון שבה". בהקשר המלא במשנה שביעית (ט ב) ברור שהכוונה היא לתת-החלוקה בכל ארץ וארץ. פירוש הדבר הוא שבהר שביהודה ניתן לאכול את הפרי כל זמן שהוא קיים בהר ביהודה, אבל ברגע שיכלה, יחול עליו דין ביעור אף על פי שהוא עדיין קיים בשפלת יהודה או בהר של אזור אחר. זהו פירוש המשנה בירושלמי (שביעית ט ב, לח ע"ד), שהרי שם מדייק ר' חמא בר עוקבא בשם ר' יוסי בר חנינא ש"אין החיה שבהר גדילה בעמק" וכו'. בסוגייתנו שילבו את דברי ר' יוסי בר חנינא באופן אחר, וכאן הוא מדייק "שאין חיה ביהודה

97 עמדנו על תופעה דומה בסוגיא ה, 'יום טוב שני', נא ע"ב-נב ע"א, לעיל: תחילה הציע העורך סיפור שלפיו רב יוסף נידה את נתן אסיא, ולאחר מכן הביא את הסיפור המקורי (לדעתנו) שלפיו רב יוסף הענישו במלקות.

98 ליברמן מפרש את דברי רבן שמעון בן גמליאל כך: "ורשב"ג נותן לנו כאן סימן מדעי להגדרת צורת שטח הארץ ע"פ הצמחים שהיא מגדלת. וכ"ז נפקא מינה גם להלכה, לענין מקח וממכר (מידת הדין) ועוד, כמו שפירשו בירושלמי ובבבלי פסחים הנ"ל". תוספתא כפשוטה, כרך ב, עמ' 576. וראו אוצר לשון תלמוד ירושלמי, כרך ב, עמ' 836-837.

גדילה על פירות שבגליל" וכו'. נראה שהמקור לדברי ר' יוסי ברבי חנינא הוא בירושלמי. בבבלי לא הביאו את נוסחה המלא של המשנה ועקב כך פירשו שלתת-החלוקה של הר, עמק ושפלה אין משמעות הלכתית. לכן גורסים הדפוסים בסוגייתנו במשנה: "ולמה אמרו שלש ארצות לביעור" וכו'.

החלק השני של הסוגיא [ב] בנוי בעיקר מחומר אמוראי בבלי. מסופר בו על רב ספרא, שהוציא יין של שביעית מארץ ישראל. כאשר קיבל דעות סותרות מפי תלמידיו אם הוא חייב לחזור לבער את היין בארץ או לא, העדיף את תשובתו של רב הונא בר איקא. רב ספרא מנמק את העדפתו בכך שרב הונא בר איקא "דייק וגמר שמעתא מפומא דרביה כרחבא דפום בדיתא, דאמ' רחבא אמ' רבי יהודה: הר הבית – סטיו כפול היה". אין זה ברור מדוע רחבא מפומבדיתא הוא הדוגמא הקלסית לדייקן. ייתכן שהדבר נובע מן המסורות שהוא מביא בשם התנא ר' יהודה בר אלעאי. הצענו את האפשרות שבמקור הדברים רב ספרא קבע: "נקוט דרב הונא בר איקא לידך דדייק וגמר שמעתא מפומא דרביה ברחבה דפום בדיתא", כלומר עמדתו של רב הונא בר איקא עדיפה שהרי הוא חזר על לימודו באופן קבוע אפילו כאשר הסתובב בשוקה של פומבדיתא. מסורתו של רחבא בשם ר' יהודה השתלבה בסוגיא בשלב מאוחר יותר משום שחשבו שמדובר באמורא ששמו רחבא. עורך מאוחר הביא את המימרא של רחבא בעניין הר הבית כדוגמא לדייקנותו. עקב כך התפתחה פרשנות מגוונת בנוגע לשאלה מה בדיוק במימרא זו מעיד על דייקנות.

בחלקה השלישי של הסוגיא [ג] מסופר על האמורא הארץ ישראל ר' אילא ש"קץ כפניתא דשביעית". בצורתו הנוכחית החלק קשה, בין היתר משום שמשולב בו דיון במעמדו ההלכתי של שומר לפרי. דיון בנושא זה שייך לסוגיא מקבילה במסכת ברכות (לו ע"ב), הוזהה במתכונתה הנוכחית כמעט מילה במילה לסוגייתנו. נראה שהסוגיא הקדומה בפסחים עסקה אך ורק בקציצת עצים בשביעית בזמן שהסוגיא המקורית בברכות עסקה בעניין מעמדו של שומר לפרי.⁹⁹ במקור הדברים, רב שימי מנהרדעא הקשה על ר' אילא ממשנה שביעית (ד י). העורך תירץ שר' אילא קץ "בדניסחני". המילה 'ניסחני' מוקשה. ניתן לפרשה על פי השורש נ.ס.ח. בארמית שפירושו להסיר, ולפי זה ר' אילא קץ כפניות ריקניות שפירותיהן הוסרו.

החלק האחרון [ד] של הסוגיא כולל שתי ברייתות (1) ו-(3) בצירוף דיונים קצרים שהתפתחו על כל אחת מהן. בשני הדיונים הרושם הוא שמדובר בחומר ארץ ישראלי ששולב בסוגייתנו. על סמך עיון בסוגיא המקבילה בירושלמי שביעית (ז ג, לו ע"ב) נראה שהברייתא ("ורמינהי") שהובאה כקושיא על הברייתא הראשונה אינה אלא מימרא של ר' שמעון בן יצדק – אמורא ארץ ישראלי. העורך הבבלי הקשה מדברי אמורא זה לאחר ששינה את מונחיו המקוריים מ'יין' ל'ענבים' ומ'שמן' ל'זיתים'. כך הובן שמדובר בברייתא החולקת על הברייתא הארוכה שקבעה זמן ביעור כלל ארצי למינים אלו. גם הדיון בברייתא השנייה דומה מאוד לדיון בסוגיא מקבילה בירושלמי שביעית (ט ב, לח ע"ד), אולם שם מדובר בחומר של עורך הירושלמי ולא בחומר אמוראי.