

הסוגיא השישית: 'אייבו' (מד ע"ב)

- [1] אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור, ואינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. א. מחלוקת אמוראים בהלכות ערבה, דיון בדעה הראשונה
- [2] כיון דאמר מר: אינה ניטלת אלא בפני עצמה, פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב! [3] מהו דתימא: הני מילי היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה, אבל אגבהיה והדר אגבהיה, אימא: לא, קא משמע לן.
- [4] ורב חסדא אמר רבי יצחק: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.
- [5] וכמה שיעורה? ב. מחלוקת אמוראים נוספת בהלכות ערבה, דיון בדעה השנייה
- [6] אמר רב נחמן: שלשה בדי עלין לחין.
- [7] ורב ששת אמר: אפילו עלה אחד ובד אחד.
- [8] עלה אחד ובד אחד סלקא דעתך? אלא אימא: אפילו עלה אחד בבד אחד.
- [9] אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק >יש גורסים: "דרבי אלעזר בר יצחק", ויש גורסים: "דרבי יצחק", וכצ"ל, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה. שקיל, חביט חביט ולא בריך. ג. שני מעשים דומים בדמויות בשם אייבו ובערבה
- [10] קסבר: מנהג נביאים הוא.
- [11] אייבו וחזקיה, בני ברתיא דרב, אייתו ערבה לקמיה דרב. חביט חביט ולא בריך.
- [12] קא סבר: מנהג נביאים הוא.
- [13] אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק >יש גורסים: "רבי אלעזר בר יצחק", ויש גורסים "רבי אליעזר" סתם, ונראה שצ"ל: "רבי אלעזר" סתם, אתא לקמיה ההוא גברא. אמר ליה: קרייתא אית לי, כרמיא אית לי, זיתא אית לי, ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתא – אריך או לא אריך? אמר ליה: לא אריך. הוה קא שביק ליה ואזיל. אמר: כדו הויתי דיירי בארעא הודא ארבעין שנין ולא חמיתו בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין. הדר ואתי ואמר ליה: מאי מיעבד? אמר ליה: אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים. ד. מעשה נוסף, המובא על ידי אייבו הראשון, דיון בו
- [14] וקשקושי מי שרי? והא תניא: והשביעית תשמטנה ונטשתה. תשמטנה – מלקשקש; ונטשתה – מלסקל!
- [15] אמר רב עוקבא בר חמא: תרי קשקושי הוו – חד סתומי פילי, וחד אברויי אילני. אברויי אילני – אסור; סתומי פילי – שרי.

- [16] אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק: אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר משלש פרסאות.
- [17] אמר רב כהנא: לא אמרן אלא לביתיה, אבל לאושפיזיה – אמאי דנקיט סמיך.
- [18] ואיכא דאמרי, אמר רב כהנא: לא נצרכא אלא אפילו לביתיה.
- [19] אמר רב כהנא: בדידי הוה עובדא, ואפילו כסא דהרסנא לא אשכח.

ה מימרא של
אייבו בשם רבי
אלעזר בר צדוק,
ושתי הערות של
רב כהנא

מסורת התלמוד

[1] אמר רבי אמי ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה – ירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב-ע"ג (בשם רבי אייבו בר נגרי). [3] אגבהיה והדר אגבהיה – ראו דברי אביי לעיל, מד ע"א (פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', [36]). [4] אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב – השו"ת דברי רבה לעיל, שם ([35]). [5-7] וכמה שיעורה? אמר רב נחמן שלשה בדי עלין לחין. ורב ששת אמר אפילו עלה אחד ובד אחד – ירושלמי שם, נד ע"ג, והשו"ת בבלי סוכה לג ע"א. [9, 11] ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה ... אייתו ערבה לקמיה – לעיל, מג ע"ב-מד ע"א (פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', [6], 'ערבה' – שלוחי בית דין הוא דמייתי לה). חביט חביט ... חביט חביט – השו"ת משנה סוכה ד ו; תוספתא סוכה ג א (מהד' ליברמן, עמ' 266); לעיל, מג ע"ב-מד ע"א, (פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', [27]). ולא בריך ... ולא בריך – ראו ירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב-ע"ג. [10-12] מנהג נביאים הוא ... מנהג נביאים הוא – לעיל, מד ע"א-ע"ב (פרק ד, סוגיא ה, 'נביאים'). [14-15] מועד קטן ג ע"א. [14] והשביעית תשמטנה ונטשתה – שמות כג יא. [15] עבודה זרה נ ע"ב. [16] אל יהלך אדם בערבי שבתות – השו"ת פסחים נ ע"ב ("בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא").

רש"י

ערבה צריכה שיעור מפרש שיעורה. אינה ניטלת אלא בפני עצמה – אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מצוה. אבל היכא דאגבהיה לשם נטילת לולב, והדר אגבהיה לשם ערבה – אימא ליפוק בה, דאיכא הוכחה טובא. וכמה שיעורה דאמרן לעיל – צריכה שיעור. שלשה בדי – שיש בכל אחד עלין לחין. עלה אחד ובד אחד סלקא דעתך – עלה משמע בלא בד, ובד בלא עלה, ומאי לקיחה בעלה בלא בד, הא לא מינכר. עלה אחד בכד אחד בד אחד ובו עלה אחד, ודיו, וכי אמרינן לעיל (סוכה לב, ב) שלשה טפחים – לגבי לולב הוא דאמרינן, שתהא ערבה ארוכה שלשה טפחים, אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה – כל דהו סגי, והשתא נהגו להביא מורביות, ענפים ארוכים ויפים, שמנכרא מצוה בעין יפה. אייבו אבוח דרב. חביט חביט לשון ניענוע. מנהג נביאים היא בגבולין, ולא יסוד נביאים, הלכך אינה צריכה ברכה. קרייתא אית לי כפרים ויושביהם. ומקשקשין בכרמיא עורדין את הכרמים בשביעית. ואכלי זיתא בשכר חפירת הכרמים, ואינן מפקירין לעניים. אריך או לא אריך טוב לעשות כן או לא, אריך – לשון דבר הגון, ובעזרא יש לו דומה: וערות מלבא לא אריך לנא למיחזי. אמר ליה לא אריך לפי שאתה פורע פעולתם מפירות שביעית והתורה אמרה: לאכלה ולא לסחורה, אבל הקשקוש מותר, כדלקמן. אמר רבי אלעזר בר צדוק כדו הויתי דאיר – כבר עברו ארבעים שנה שאני דר בארץ הזאת. ולא חמית בר אינש לא ראיתי בן אדם. דמהלך באורחא דתקנן כדין שמהלך בדרך ישר כאדם זה. אפקר זיתא לחשוכיא לעניים. והב פריטיא ותן פרוטות מכיסך לקשקש הכרמים. ומי שרי קשקוש בשביעית. מלסקל להשליך אבנים לחוץ. סתומי פילי שהשרשים מגולים, וצריך לכסותם שלא ייבש האילן, ואוקומי אילני הוא שלא ימות, ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן – שרי. פילי בקעים. וחד אברויי אילני כמו וברא אותם בחרבותם (יחזקאל כג) – לנקוב העפר שעל השרשים ולהזיזו שיהא רך ותיחוח, והאילן משביח, כך שמעתי, לישנא אחרינא: להבריא את האילן ולהשביחו. לא יהלך כו' אלא ישבות לו בעוד יום גדול, ויכין לו סעודת שבת. אלא לביתיה שהולך לביתו, והם אינם יודעים שיבא היום, ואין מכינים לצורכו, והוא כועס עליהם. אבל לאושפיזיה אמאי דנקט סמיך אינו סמוך על בני הבית, ונושא עמו סעודתו, ועל מה שבידו נסמך. אפילו לביתו דמה שמוצא אם מעט אם רב שלו הוא, אף על פי כן לא יהלך, וכל שכן לאושפיזיה, שלא ימצא כלום. כסא דהרסנא סעודה מועטת, דגים קטנים מטוגנין בקמח בשומן שלהן.

תקציר

ביסוד סוגיא זו עומד קובץ של ארבע מסורות הקשורות בדמות מתקופת האמוראים בשם אייבו. הראשונה, מימרא ובה הנחיות לנוהג הערבה, מיוחסת בבבלי לרבי אמי, לא לאייבו, אך מתוך השוואה למקבילה בירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ג-ע"ד, ומניתוח הסוגיא הבבליית עצמה, עולה שמימרא זו נמסרה במקור על ידי רבי אמי בשם אייבו. רב חסדא חולק בשם רבי יצחק על אחת ההנחיות שבמימרא זו ולפיה אין יוצאים ידי חובה בערבה שבלולב. רב נחמן ורב ששת נחלקים בקשר להנחיה נוספת, שיש לערבה שיעור: לפי רב נחמן השיעור הוא שלושה ענפים לחים, ולפי רב ששת די בענף אחד עם עלה אחד. לפי המסורת השנייה נכח אייבו בשעה שאמורא – עדי הנוסח חלוקים באשר לזיהויו – נטל ערבה מבלי לברך קודם. במסורת השלישית מתאר אייבו שיחה בין אמורא – כנראה רבי אלעזר, אך גם על כך חלוקים עדי הנוסח – לבין אדם שהקפיד על הלכות שביעית. המסורת הרביעית היא מימרא שבה מוטר אייבו משום התנא רבי אלעזר ברבי צדוק שאסור ללכת יותר משלוש פרסאות בערב שבת. רב כהנא מעיר על כך מניסיונו האישי, ומדבריו עולה שטעם האיסור הוא לוודא שיהיה אוכל מוכן לסעודות השבת.

מן המסקנות העולות מתוך הדיון: (א) ניתן לייחס את אי-הבהירות בקשר לשמות האמוראים בסוגיא לניסיון מכוון להסתיר את זהותו של אייבו. מוצע כאן שאייבו זה הוא אייבו שאכל פת עכו"ם ונודה על ידי רבא או רב נחמן לפי בבלי עבודה זרה לה ע"ב, ושהכעיס את רבי יוחנן כשלא הקפיד על יום טוב שני של גלויות לפי בבלי ראש השנה כא ע"א. בסוגיא שלנו הוא נתפס כאמורא אמין לכל דבר, אך כדי להציגו כך נקט בעל הגמרא באמצעים כדי לטשטש את זהותו ואת זהות האמוראים שאתם נקשר שמו. (ב) שאלת שיעור הערבה עסקה במקורה באורך הערבות. מחלוקת רב נחמן ורב ששת בעניין מספר הענפים עסקה במקורה בהדסים, והיא הועתקה מהקשרה המקורי והועברה לסוגיא שלנו על ידי בעל הגמרא שלנו. (ג) הסיפור על האמורא והאיש שהקפיד על השביעית מזכירה סיפור בירושלמי שביעית ד ב, לה ע"א, שם גוער משומד ביהודים על הקלותיהם בהלכות שביעית. מטרת הסיפור שלנו היא לאזן את הרושם הנוצר על ידי הסיפור ההוא שיהודי ארץ ישראל לא הקפידו על השביעית. (ד) האיסור לצאת לדרך בערב שבת לא היה קשור במקור בצורך להכין את סעודות השבת. החשש בהלכה זו ובמקורות אחרים הקשורים ביציאה לדרך בערב שבת הוא שהנוסע ימצא את עצמו מחוץ לתחום עם כניסת השבת, כשאינו לו אפשרות לחזור הביתה.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

הסוגיא האמוראית המקורית

על פניה נראית סוגיא זו כשתי סוגיות נפרדות, וכך היא נתפסה על ידי חוקרי הבבלי שעסקו בה:¹ חלקים א-ב – שעניינם שיעור ערבה ונטילתה בפני עצמה – נחשבו לסוגיא בפני עצמה, המקבילה לסוגיא שבירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ג-ע"ד:

רבי זעורא שלח שאיל לרבי דניאל בריה דרב קטינא, שמעת מאביך: טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה ויש לה שיעור? אתא רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה ואמר טעמא:² טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה, ויש לה שיעור לא שמעתי. תמן אמרין רב ששת ורב נחמן בר יעקב, חד אמר: שלשה בדי עלין, וחורנא: אפילו בד אחד.

1 ראו ישראל בורגנסקי, מסכת סוכה של תלמוד בבלי, מקורותיה ורכי עריכתה, דיסרטציה, רמת גן תשל"ט, עמ' 628-629; נח עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן מן התלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 131. וכך משתמע גם מדברי אברהם וייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 212, הערה 26, המתייחס לפיסקאות [9-19] של הסוגיא שלנו כאל קובץ עצמאי שאינו כולל את חלק (א) של הסוגיא.

2 נראה שיש למחוק את המילה 'טעמא' שאין לה משמע כאן. מסתבר שמדובר בדיטוגרפיה של המילה הבאה: 'טעונה'.

לעומת זאת, חלקים ג-ה נחשבו לקובץ עצמאי של ארבעה מימרות ומעשים שעניינם אמורא או אמוראים בשם אייבו, כשבחלקם יש לאמורא זה זיקה לרבי אלעזר בר צדוק. לפי הגירסא שבדפוס וילנה כולל קובץ זה ארבעה פריטים:

(א) עדות אייבו בנוגע לדרך שבה נטל רבי אלעזר בר צדוק ערבה: חיבוט ללא ברכה [9];

(ב) מעשה דומה באייבו ובחזקיה, נכדי רב, שהביאו לו ערבה, ואף הוא חבט בה ללא ברכה [11];

(ג) מעשה שסיפר אייבו על רבי אלעזר בר צדוק: בא לפניו צדיק ושאל אותו בהלכות שמיטה [13];

(ד) מימרא של אייבו בשם רבי אלעזר בר צדוק בעניין הליכה למרחקים בערב שבת [16].

אולם תיאור זה של מבנה החומר שלפנינו, דהיינו שתי סוגיות נפרדות – סוגיא בעניין שיעור ערבה, ו'קובץ אייבו' – מעורר כמה תהיות, שעל חלק מהן כבר עמדו החוקרים שחילקו כך את הסוגיות:

1. סדר ה'סוגיות' היה צריך להיות הפוך: סוגיא ה, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, עוסקת בשאלת מעמד נוהג הערבה – מנהג נביאים, יסוד נביאים או מצווה מהתורה. לקובץ 'אייבו' זיקה ישירה לעניין זה: שני המעשים הראשונים משמשים לבעל הסוגיא שלנו הוכחה לכך שרבי אלעזר בר צדוק ורב סברו שערבה היא מנהג נביאים. היינו מצפים אפוא שקובץ 'אייבו' יובא לפני הסוגיא בעניין שיעור ערבה, ולא אחריו.³

2. פיסקא [4] פותחת במילים 'ורב חסדא אמר רבי יצחק...', ללא חזרה על המילה 'אמר' – ניסוח השמור בדרך כלל למחלוקת הנמסרת במסירה מאוזנת, דהיינו, כשמסרנים שונים מוסרים מסורות מוחלפות מפי אותו אמורא או כשמסרנים שונים מוסרים מחלוקת מפי בני פלוגתא. רבי אמי ורבי יצחק הם אמנם בני פלוגתא, והם אמנם חלוקים גם בסוגיא שלנו, אולם לאור הסגנון שבו מנוסחת פיסקא [4] היינו מצפים שגם דברי רבי אמי בפיסקא [1] יימסרו מפי אמורא אחר, בן דורו של רב חסדא.⁴

3. במקבילה שבירושלמי אכן נמסרת הלכה דומה לזו של רבי אמי בפיסקא [1] בסוגיא שלנו על ידי בן דורו של רב חסדא, והאמורא הזו – שמו אייבו! "אתא רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה ואמר...⁵ טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה, ויש לה שיעור לא שמעתי". אם נניח שהסוגיא שלנו בבבלי הינה שתי סוגיות נפרדות: סוגיא בעניין

3 בורגנסקי ועמינח (לעיל, הערה 1) נזקקו שניהם לשאלה זו. בורגנסקי ניסה לפתור את הבעיה בטענה שהמילים 'קסבר מנהג נביאים הוא' נוספו על ידי בעל הגמרא בסוגיא שלנו בשלב מאוחר יחסית. ואכן, נראה שמילים אלו הן תוספת של בעל הגמרא ואינן חלק מדברי אייבו (שהרי במעשה השני, זה העוסק בנכדי רב, אין 'מספר' חלופי שניתן לייחס לו מילים אלו, וברור שמדובר בעורך הקובץ). אולם אין בכך כדי להסביר את התופעה: ממה נפשך, או שקובץ אייבו היה קיים כבר כקובץ, ושבוץ כאן על ידי בעל הגמרא שהוסיף את ההערה בעניין 'מנהג נביאים', ואם כן, היה עליו לשבצו מיד לאחר פרק ד, סוגיא ה, או שהמעשים בערבה נוספו קודם בשל זיקתם לענייננו, והמעשים האחרים נוספו אחר כך אגב אזכור אייבו, וגם אז היה על בעל הסוגיא לשבץ את המעשים בערבה במקומם, שם הם יכולים לשמש סיוע למאן דאמר "מנהג נביאים הוא". (לשתי האפשרויות הללו בהיווצרותם של קבצים ראו וייס, שם, עמ' 218-220).

עמינח מסביר שבסידור קודם הובא המעשה בנכדי רב ובערבה מיד לאחר פרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב. בעל גמרא אחר ("מחזאי?"), היה לו כבר קובץ נפרד של מעשה ומימרא באייבו (המעשה בעניין השמיטה והמימרא בעניין ערב שבת), והוא רצה להוסיף אותם לקובץ שלפניו, ולכן הוציא את המעשה בנכדי רב ממקומו ושילב הכל בסוף הסוגיא. (לדעת עמינח, בשלב האחרון ניסח מחדש המעשה בנכדי רב כדי שיתאים לפריטים האחרים בקובץ, והפך למעשה באייבו וברבי אלעזר בר צדוק, ושני הסיפורים נשתמרו זה לצד זה בנוסח דפוס וילנה ובעדים נוספים). אולם עמינח אינו מסביר מדוע היה צורך לשבש את הסדר בשעת הוספת המעשים מהסידור המחוזאי: הלוא אפשר היה להוסיף מעשים אלו לאחר המעשה בנכדי רב וקודם הסוגיא בעניין שיעור ערבה, וכדרכם של קבצים שנוצרו בשיטה זו. ראו וייס (לעיל, הערה 1), עמ' 231. משכנעים במיוחד דברי וייס שם, שאין בין הוספת מימרות לקובץ לבין הוספת "שכבה נוספת שבחומר התלמודי הרגיל", ו"הקובץ שנקבע במקום מסוים נעשה חלק של התלמוד ההולך ומתפתח דרך הוספת שכבה על שכבה, הן שכבה בצורת המשך או בירור סוגיני נוסף הן שכבה בצורת מקורות יסודיים נוספים שזה עתה הובאו לביהמ"ד". ואין זו דרכם של בעלי הסוגיות לשבש את סדר החומר שלפניהם שלא לצורך בבואם להוסיף שכבה.

4 רק בעירובין פא ע"ב ובמקבילה בחולין פג ע"א מצאנו ברוב העדים מבנה איסימטרי עם ניסוח זה של העמדה האחרונה, ובמחלוקת משולשת דווקא: "רב הונא אמר... ורב שמואל בר יצחק אמר... ורבי אילעא/אלעזר אמר רבי יוחנן...". במקרים אחרים, גם כשמצאנו בעד בודד מבנה איסימטרי כזה עם שתי דעות בלבד (כגון בכ"י מינכן של בבא מציעא מז ע"ב), מצאנו בשאר העדים שני מסרנים לכל דעה או לשון הצעה מסוג אחר.

5 ראו לעיל, הערה 2.

הלכות ערבה, וקובץ נפרד של מימרות ומעשים הקשורים בדמות בשם 'איבו', עלינו להניח שאין זה אלא צירוף מקרים שהמימרא המרכזית בסוגיא שלפני 'קובץ איבו' בבבלי – מימרת רבי אמי – מובאת בירושלמי בשם אמורא בשם איבו. מסיבה זו טוען נח עמינח שבסידור הקדום בבבלי נמסרה המימרא שבפיסקא [1] בשם איבו, כמו בירושלמי, ולא בשם רבי אמי, והיא היתה חלק מהקובץ המקורי של דברי איבו בעניין ערבה. לדבריו, השם איבו השתבש ל'אמי', ובעקבות השיבוש הוצאה המימרא הראשונה של איבו מן הקובץ.⁶ אבל לאור השיקול הקודם בעניין הסימטריה בין מימרא זו לבין מימרת רב חסדא אמר רבי יצחק להלן, פשוט יותר להניח שהגירסא בשעת עריכת הסוגיא היתה: "אמר איבו, אמר רבי אמי" (רבי איבו בר נגרי מוסר בשם רבי אמי/אמי גם בירושלמי כתובות יא ז, לד ע"ג), והמימרא הראשונה היתה ועודנה חלק מ'קובץ איבו', ללא קשר לשיבוש, ומדובר בסוגיא אחת ארוכה. באשר ל'שיבוש', ייתכן שמדובר בהשמטת הדומות ("א"ר איבו] א"ר אמי"), אולם מכיוון ששמו של איבו הושמט מפיסקא [1] בכל העדים, וקשה לומר שכולם שובשו, נראה שמדובר בהשמטה מכוונת, וכפי שנמק להלן בסמוך.⁷

לפי גירסת דפוס וילנה, שלושה מתוך ארבעת הפריטים שבקובץ הם דברים שמוסר איבו סתם בשם רבי אלעזר בר צדוק, או מעשים ברבי אלעזר בר צדוק המסופרים על ידי איבו סתם. מצאנו שניים או שלושה תנאים בשם רבי אלעזר בר צדוק, אבל אף לא אמורא אחד בשם זה, והאמוראים בשם איבו ואיבו בר נגרי המוכרים לנו פעלו בדור השלישי לאמוראים, ואין לומר שאמורא בשם איבו עמד לפני התנא רבי אלעזר בר צדוק. על כורחו הסביר רש"י שרבי אלעזר בר צדוק הוא התנא האחרון בשם זה שפעל בדורו של רבי, אולם איבו שבקובץ שלנו, לדבריו, אינו אחד האמוראים בשם איבו המוכרים ממקומות אחרים, כי אם איבו אבי רב, שעמד בפני רבי אלעזר בר צדוק האחרון בארץ ישראל.⁸ אבל לא ידוע לנו כלל על שהותו של איבו אבי רב בארץ ישראל, ופרט לידיעה המפורסמת על קשרי המשפחה של רב בסנהדרין ה ע"א, והסיפור שם ובמקבילות בפסחים ד ע"א ובמועד קטן כ ע"א, איבו אבי רב אינו מוזכר בשום מקום, ולא נמסרה תורה מפיו. קשה אפוא לומר שאיבו שבסוגיא שלנו הוא אבי רב. כמו כן, כפי שראינו לעיל,⁹ משתמע מדברי רבי יוחנן: "דילכון אמרי דלהון היא", ומהמקבילה בירושלמי: "בבליא, תרין מילין סלקון מביניכון...", שמנהג ערבה בהושענא רבה הגיע בימי רבי יוחנן מבבל לארץ ישראל, ולכן קשה לומר שאיבו אבי רב הביא לתנא רבי אלעזר בר צדוק ערבות ליטול בהושענא רבה. ייתכן אמנם שכשם שהיתה שושלת משפחתית של תנאים בשם רבי אלעזר בר צדוק כך נמשכה השושלת לתוך תקופת האמוראים, אבל לא שמענו כלל על האמורא הזו, וקשה להבין מאי רבותא במסירת מנהגו בנוגע לערבה [9] או במסירת המחמאות שהרעיף על "ההוא גברא" שהקפיד על הלכות שמיטה [13]. בנוסף, קשה להסביר מדוע אומר על עצמו רבי אלעזר בר צדוק – תנא או אמורא – שהיה דר "בארעא הדא", בארץ הזאת – ארץ ישראל, שבה נוהגת שמיטה – ארבעים שנה. כלום עלה נצר זה לשושלת תנאים לארץ ישראל מארץ אחרת? ובאמת, כפי שנראה להלן, מקצת העדים שימרו גירסאות אחרות בנוגע לשמה של הדמות שלפניה עמד איבו באחד או בשניים מן הסיפורים, ובמקום שמו של רבי אלעזר בר צדוק מצאנו בעדים שונים למעשה הערבה שבפיסקא [9] את "רבי אלעזר בר יצחק" ואת "רבי יצחק".¹⁰ מכיוון שאמורא בשם רבי אלעזר בר יצחק אינו מוכר לנו משום מקום אחר, הדעת נותנת שהגירסא הנכונה במעשה הערבה היא "רבי יצחק". ואם כן, הרי שיש קשר אינטגרלי בין המימרא שבפיסקא [9] לבין מחלוקת רבי אמי ורב חסדא בשם רבי יצחק שבפסקאות [1, 4]. רבי אמי (או רבי איבו בשם רבי אמי) פוסק שיש ליטול את הערבה בפני עצמה; רב חסדא מוסר בשם רבי יצחק שאין צורך בכך, ואילו איבו מוסר שהיה נוכח כשהביאו לרבי יצחק בהושענא רבה ערבה כדי שייטלנה בפני עצמה! הרי שהמימרא הראשונה בקובץ

6 עמינח (לעיל, הערה 1).

7 ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': איבו סתם, רבי איבו בר נגרי ואיבו נכד רב.

8 ראו רש"י סוכה מד ע"א, ד"ה דלא עבדינן לה שבעה; מד ע"ב, ד"ה איבו.

9 בדיון בפרק ד, סוגיא ה, 'בביאי', עיוני הפירוש לפיסקא [5].

10 לתיעוד ולדיון ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': האמוראים האחרים המוכרים בסוגיא.

'אייבו' כפי שמקובל לתחום אותה [9-19] היא חלק אינטגרלי מהדיון שלמעלה הימנה. וכפי שנראה להלן, מסתבר שהמעשה באייבו ובחזקיה ובנכדי רב הוא גירסא חלופית למעשה באייבו וברבי יצחק, שנוצרה ונוספה בשלב מאוחר יחסית.¹¹

מטעמים אלו קרוב לשער שיש להוסיף בראש הסוגיא את המילים 'אמר אייבו', ולראות את יסוד הסוגיא בקובץ של ארבע המימרות של אייבו שבפסקאות [1, 9, 13, 16]. אבל גם בלאו הכי נראה ברור שהסוגיא האמוראית הקדומה היתה מקשה אחת, וכללה פסקאות אלו יחד עם מימרות של אמוראים נוספים – [4, 14-15, 17-19] – כדלהלן:¹²

[1] אמר אייבו אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור, ואינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

[4] ורב חסדא אמר רבי יצחק: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

[9] אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי יצחק, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה. שקיל, חביט חביט ולא בריך.

[13] אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר ... אתא לקמיה ההוא גברא ... הדר ואתי ואמר ליה: מאי מעבד? אמר ליה: אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים.

[14] וקשקושי מי שרי? והא תניא: והשביעית תשמטנה ונטשתה. תשמטנה – מלקשקש; ונטשתה – מלסקל! [15] אמר רב עוקבא בר חמא: תרי קשקושי הוו – חד סתומי פילי, וחד אברויי אילני. אברויי אילני – אסור; סתומי פילי – שרי.

[16] אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק: אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר משלש פרסאות.

[17] אמר רב כהנא: לא אמרן אלא לביתה, אבל לאושפיזיה – אמאי דנקיט סמיך. [18] ואיכא דאמרי, אמר רב כהנא: לא נצרכא אלא אפילו לביתה. [19] אמר רב כהנא: בדידי הוה עובדא, ואפילו כסא דהרסנא לא אשכח.

לפי זה, מימרא דומה לזו המובאת בירושלמי בשם "רבי אייבו בר נגרי אמר רב חונה" הובאה בסוגיא הבבלית האמוראית בלשון 'אמר אייבו' אמר רבי אמי' [1], ובצמוד לה הובאה דעה נגדית בלשון 'ורב חסדא אמר רבי יצחק' [4]. מיד לאחר מכן הביא אייבו סיוע לשיטת רבי אמי [9], לאמור: אתה, רב חסדא, מוסר בשם רבי יצחק שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב, אבל אני ראיתי את רבי יצחק נוטל ערבה לחוד, גם אם ללא ברכה.¹³ אגב מימרא זו הובאו שתי מימרות נוספות של אייבו המתקשרות לדמויות ארץ ישראליות [13, 16]. כפי שנמק להלן,¹⁴ נראה שהדמות שבפיסקא [13] צריכה להיות רבי אלעזר סתם, דהיינו רבי אלעזר בן פדת, והדמות שבשמה מוסר אייבו בפיסקא [16] היא אכן רבי אלעזר בר צדוק התנא, שהרי הלשון 'משום' [16] מצביע על כך שלא מדובר בדברים ששמע אייבו היישר מפי רבי אלעזר בר צדוק, ופער הדורות אינו מוקשה בהקשר זה. נמצא שהבסיס לקובץ אינו שלוש מימרות של אייבו הקשורות ברבי אלעזר בר צדוק, כפי שנראה במבט ראשון מנוסח דפוס וילנה,¹⁵ אלא אוסף מימרות שמסר אייבו עם זיקה לשלושה או ארבעה מחכמי ארץ ישראל (שלושה אמוראים ותנא): רבי אמי – לפי השחזור המוצע לעיל [1], רבי יצחק [9], רבי אלעזר [13] ורבי אלעזר בר צדוק [16]. ניסיונות לאחד שמות אלו גרמו לריבוי גירסאות בעדים השונים.¹⁶

מכל האמור כאן עולה שפיסקא [9] היא מרכיב אותנטי וחשוב בסוגיא האמוראית המקורית, ואין

11 ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': אייבו, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רבי, לכפל מעשים והכפלת מעשים בבבלי בכלל, ראו מה שכתב מו"ר, S. Friedman, "A Good Story Deserves Retelling: The Unfolding of the Akiva Legend", *Jewish Studies Internet Journal* 3 (2004), pp. 55-93.

12 כללנו כאן את כל החומר האמוראי בסוגיא פרט למחלוקת רב נחמן ורב ששת המובאת בפיסקאות [6-7]. כפי שנראה להלן, מסתבר שעורך הסוגיא העביר מחלוקת זו מסוגיא שעניינה הדס שנשרו עליו. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [5-8].

13 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [9].

14 ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': האמוראים האחרים המוזכרים בסוגיא.

15 גירסא זו מושפעת מפירוש ר"י. ראו לעיל, הערה 8.

16 לתייעוד ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': האמוראים האחרים המוזכרים בסוגיא.

להעלות כלל על הדעת שמדובר בתחילתה של סוגיא אחרת. זאת ועוד: הערת העורך בפיסקא [10]: "קסבר מנהג נביאים הוא", קושרת את הסוגיא האחידה הזו ישירות לסוגיא הקודמת, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, והיא מובאת בהזדמנות ראשונה: לא היתה כלל אפשרות להקדים את הפיסקאות [9-10] ואת שאר מימרות אייבו שבהמשך לפיסקאות [1-8], משום שפיסקא [9] היא מענה של אייבו לדברי רב חסדא שבפיסקא [4]. נראה אפוא שהמעשה באייבו שבפיסקאות [9-10] הוא המקורי, ואילו המעשה בנכדי רב שבפיסקאות [11-12] הוא גירסא משנית לסיפור זה, ולהלן נסביר את היווצרות המעשה בנכדי רב.¹⁷

מלאכת עורך הסוגיא

לסוגיא אמוראית קדומה זו הוסיף בעל הגמרא חומר אמוראי הלקוח ממקום אחר, ודברי עריכה משלו:

1. פשיטתא בעניין המרכיבים השני והשלישי במימרת אייבו בשם רבי אמי [2-3];
2. דיון הלקוח ממקור אחר בעניין שיעור ערבה שהוזכר במימרת רבי אמי שבפיסקא [1] אך לא פורט [5-8] (ראו להלן, עיוני הפירוש על פיסקאות אלה);
3. ההערה "קסבר מנהג נביאים הוא" [10], הקושרת את הסוגיא הזאת – שהיא מקשה אחת, שלא כדברי החוקרים שהקשו בעניין מיקום מימרת אייבו שבפיסקא [9] – עם הסוגיא הקודמת.

הוספת [2-3] הרחיקה את שתי הדעות במחלוקת רבי אמי – רבי יצחק זו מזו, והוספת פיסקאות [5-8] הרחיקה את תגובתו של אייבו לדברי רב חסדא מדברי רב חסדא עצמו, מה שערער במקצת את התחושה שמדובר במשא ומתן אחיד וקוהרנטי. אולם הוספת הערות בסגנון פשיטתא בעיצומו של דיון היא תופעה נפוצה בבבלי. באשר להוספת פיסקאות [5-8] בעניין מספר הערבות הדרושות, נראה שהעורך חש, בצדק, שעליו להוסיף את הפיסקאות [5-8] במקומן, מיד לאחר המחלוקת רבי אמי – רבי יצחק, משום שהביטוי 'ערבה צריכה שיעור' בדברי רבי אמי מתייחס לפי פשוטו לאורך הערבות,¹⁸ ורצוי היה להבהיר – קרוב ככל האפשר למחלוקת עצמה – שלא זו המשמעות אליבא דעורך הסוגיא, אלא מדובר במחלוקת בעניין מספר הערבות. סדר היום ההלכתי הזה גבר על הצורך בקוהרנטיות בפולמוס אייבו ורב חסדא בעניין עמדת רבי יצחק. על כל פנים, ייתכן שבעל הסוגיא סמך על כך שגם פיסקא [1] פתחה בשלב זה במילים 'אמר אייבו', לפי השחזור המוצע לעיל, ולכן רצף הקובץ היה ברור. מסיבה זו לא ראה העורך כל קושי בתוספת ההערה "קסבר מנהג נביאים הוא" בפיסקא [10] – היה ברור לו שפיסקא זו היא עדיין חלק מדיון וסוגיא הבאים מיד לאחר הסוגיא 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, שבה מחלוקת בנוגע למעמד מצוות ערבה, אם יסוד נביאים אם מנהג נביאים היא.

אייבו סתם, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רב

לשיטתנו, שלפיה כל הסוגיא שלנו היא מקשה אחת ויסודה ב'קובץ אייבו' ופיתוחה במשך הדורות, נראה שיש לזהות את אייבו עם רבי אייבו בר נגרי, שהרי במקבילה שבירושלמי נמסרה מימרא הדומה לזו של (אייבו בשם) רבי אמי שבפיסקא [1] בסוגיא שלנו על ידי רבי אייבו בר נגרי בשם רב הונא, לאחר ש"אתא" – ככל הנראה מבבל. אייבו זה היה תלמידו של רבי חייא בר אבא תלמידו של רבי יוחנן, והוא הגיע לבבל לפחות בהזדמנות אחת יחד עם רבו, כפי שמסופר בראש השנה כא ע"א:

רבי אייבו בר נגרי ורבי חייא בר אבא איקלעו ליהווא אתרא דהוה מטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי, ועבדי חד יומא, ולא אמרו להו ולא מידי. שמע רבי יוחנן ואיקפד. אמר להו, לאו

17 ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': אייבו סתם, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רב.

18 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [1-8].

אמרי לכו: היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי, ליעבדו תרי יומי, גזירה ניסן אטו תשרי.

ולכן ייתכן שהוא מסר בבבל את הדברים ששמע מפי רבי אמי, וכן את החוויות שחוה עם רבי יצחק ועם יתר האמוראים הארץ ישראלים המוזכרים בהמשך הקובץ, ובארץ ישראל מסר את הדברים ששמע מפי רב הונא בבבל. נראה שהיה בבלי במקורו (שהרי השם אייבו מוכר לנו ממשפחתו של רב הבבלי), ובבבלי מכנים אותו אייבו סתם משום שהכירו אותו בטרם הוסמך, ובארץ ישראל הוסמך, ולכן נקרא שם 'רבי אייבו בר נגרי'.¹⁹

אך כיצד קרה שאותו אמורא מוסר הלכות ערבה כתורת רבי אמי בבבל וכתורת רב הונא בארץ ישראל? ממה נפשך: אם הגירסא שבירושלמי היא המקורית, ורב הונא הוא בעל המימרא, כיצד הבינו בבבל שמקור הדברים ברבי אמי ובארץ ישראל? ואם הגירסא הבבלית היא המקורית, ומדובר בהלכה ארץ ישראלית שמסר אייבו בבבל בשם רבי אמי, כיצד סברו עורכי הירושלמי שמדובר בתורת רב הונא הבבלי?

ניסוח פיסקא [1] בסוגייתנו באמת קרוב מאוד לדברי רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה בירושלמי, אבל המעיין במימרות שבבבלי ובירושלמי יראה שהן אינן זהות:

ירושלמי	בבלי
רבי זעורא שלח שאיל לרבי דניאל בריה דרב קטינא, שמעת מאביך: טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה ויש לה שיעור? אתא רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה ואמר...:	[אמר אייבו] אמר רבי אמי
4. טעונה ברכה	1. ערבה צריכה שיעור
2. וניטלת בפני עצמה	2. ואינה ניטלת אלא בפני עצמה
1. ויש לה שיעור לא שמעתי	3. ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב

בבבלי נמסרו מפי רבי אמי שלוש הלכות פסוקות:

(1) ערבה צריכה שיעור;

(2) אינה ניטלת עם הלולב אלא בפני עצמה;

(3) אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

בירושלמי, לעומת זאת, אייבו מוסר ששמע מפי רב הונא הלכה נוספת שלפיה ערבה טעונה ברכה, ואת הלכה (2) בעניין נטילה בפני עצמה, אך לא שמע בעניין השיעור. ובאמת, ניכר שרק בבבלי מוסר אייבו את הדברים כהלכה פסוקה. הנסיבות שבהן מסר אייבו את דברי רב הונא בארץ ישראל מאוד מוגדרות, ואינן בגדר הוראה הלכה למעשה, כפי שמוכח מהמילים 'יש לה שיעור לא שמעתי'. מדברים אלו ברור שדברי רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה שבירושלמי אינם מימרא רגילה, אלא מענה לשאלת רבי זעורא בעניין מנהג רב קטינא.

כפי שראינו בדיונים בסוגיא ג, 'ערבה', וסוגיא ה, 'נביאים',²⁰ לעיל, בימי רבי יוחנן הביאו תלמידיו מבבל לארץ ישראל את מנהג נטילת הערבה בהושענא רבה. אף שתלמידיו הבבלים של רבי יוחנן ראו בנוהג מנהג בבלי, היו שסברו שמדובר בהמשך ישיר של מצוות ערבה שבמקדש, שיש לה מעמד של מצווה מן התורה או של הלכה למשה מסיני, ושהיא דוחה שבת גם לאחר החורבן. הלך רוחות זה היה חזק עד כדי כך שרבי סימון נאלץ להורות למסדרי הלוח לדאוג לכך שלא

19 וכפי שנוהגים חוקרים להסביר את חילופי עולא/רב עולא/רבי עולא ואת חילופי זעירא/זעירי/רבי זעירא/רבי זירא/רב זירא, וכיוצא באלו, שלגביהם נחלקו החוקרים כמה היו ומי זהה למי. ראו ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשל"ה, עמ' 262, 399, 618-622.

20 ראו בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', עיוני הפירוש לפיסקאות [13-31]; ובדיון בסוגיא ה, 'נביאים', עיוני הפירוש לפיסקא [5].

יחול שביעי של ערבה בשבת, כדי שאלו שסברו שהנוהג החדש הוא מצווה מן התורה, שדוחה שבת, לא ייטלו ערבה בשבת. הרצינות שבה התייחסו בארץ ישראל לנוהג החדש משתקפת גם בדברי רבי אמי, ראש ישיבת טבריה לאחר רבי יוחנן, שקבע בדור שלאחר ייבוא מנהג הערבה מבבל לארץ ישראל שערבה צריכה שיעור ונטילה בפני עצמה. הדברים נמסרו בבבל, ולשיטתנו לעיל מסתבר שנמסרו על ידי אייבו בר נגרי בנוסח: "ערבה צריכה שיעור, ואינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין יוצאים ידי חובה בערבה שבלולב".

אולם רבי זעורא/זירא, שעלה בעצמו מבבל – כור מחצבתו של מנהג ערבה – לארץ ישראל, פקפק בהוראה זו, וביקש לדעת כיצד נהג בעניין רב קטינא הבבלי. רבי זעירא שלח אפוא לדניאל בנו של רב קטינא לשאול אם שמע מאביו משהו בעניינים אלה. ונראה שכשחזר רבי אייבו בר נגרי, שהוא אייבו סתם שבבבלי, מבבל לארץ ישראל, הוא מסר בשם רב הונא את עמדתו של רב קטינא בעניין, כפי שביקש רבי זעירא. ייתכן אפילו שאייבו עצמו היה השליח שעמו שלח רבי זירא את שאלתו לרבי דניאל בריה דרב קטינא. התשובה מגיעה אמנם בשם רב הונא, אולם ייתכן שרב הונא זה הוא רב הונא/חנא בריה דרב קטינא, תלמידים של רב הונא²¹ ורב חסדא,²² ואייבו, שאולי לא הצליח למצוא את רב דניאל, מסר את מנהג רב קטינא מפי אחיו רב הונא. ובאמת, תשובת רבי אייבו בר נגרי לרבי זירא אינה זהה לחלוטין עם ההלכה שנמסרה בשם רבי אמי בבבל: לגבי עניין השיעור לא שמע רבי אייבו בר נגרי את עמדת רב הונא ו/או רב קטינא, ואילו רבי אמי סבור היה שיש לערבה שיעור. לגבי הנטילה בפני עצמה, לעומת זאת, ידע רבי אייבו לספר בשם רב הונא בנו של רב קטינא שלא זו בלבד שרב קטינא נטל את הערבה בפי עצמה, אלא שהוא אף בירך עליה.

אם רבי אייבו בר נגרי הוא אייבו סתם,²³ הרי שעליו מסופר בבבלי עבודה זרה לה ע"ב שאכל פת של גויים. וזה לשון הסוגיא שם, המוסבת על משנה עבודה זרה ב ו המונה את הפת בין הדברים האסורים של גויים:

א"ר כהנא א"ר יוחנן: פת לא הותרה בב"ד. מכלל דאיכא מאן דשרי? אין. דכי אתא רב דימי, אמר: פעם אחת יצא רבי לשדה ... אמר רבי: כמה נאה פת זו, מה ראו חכמים לאוסרה? ... כסבורים העם התיר רבי הפת, ולא היא, רבי לא התיר את הפת. רב יוסף ואיתימא רב שמואל בר יהודה אמר: לא כך היה מעשה, אלא אמרו: פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק לתלמידים. אמר רבי: אין כאן פלטר? כסבורין העם לומר: פלטר עובד כוכבים, והוא לא אמר אלא פלטר ישראל. א"ר חלבו: אפילו למ"ד פלטר עובד כוכבים, לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל, אבל במקום דאיכא פלטר ישראל – לא. ורבי יוחנן אמר: אפי' למ"ד פלטר עובד כוכבים, ה"מ בשדה, אבל בעיר – לא, משום חתנות. אייבו הוה מנכית ואכיל פת אבי מצרי. אמר להו רבא ואיתימא רב נחמן > בדפוסים נוסף: "בר יצחק" >: לא תשתעו מיניה > כך בכ"י פריז ובית המדרש לרבנים. בעדים אחרים: "בהדיה" > דאיבו, דקאכיל לחמא דארמאי.

לפי סוגיא זו, אייבו היה אוכל פת של נכרים בבי מצרי – ייתכן שהכוונה היא לבית שכניו²⁴ הלא-יהודים – בהתאם למסקנות שהסיק 'העם' בארץ ישראל מדברי רבי, וכפי שהיה מקובל

21 פסחים קו ע"ב, לפי כמה עדים. בדפוס: "רב חנא בר חיננא" במקום "רב הונא בריה דרב קטינא".

22 זבחים קטו ע"ב.

23 מלבד רבי אייבו בר נגרי, הנוכח כמה פעמים בבבלי ובירושלמי, מצאנו בירושלמי, בבבלי ובמדרשי אגדה גם אייבו סתם ורבי אייבו סתם. בבבלי מוזכר רבי אייבו סתם כמעט תמיד במוסרו מדברי רבי ינאי, והדעת נותנת שגם הוא אמורא ארץ ישראל שמוסר מדברי אמוראי ארץ ישראל בבבל, ואם מצאנו בסוגיא שלנו שאייבו ורבי נגרי זהים, נראה שאין טעם של ממש לחלק בין אייבו בעל הקובץ שלנו, שהוא רבי אייבו בר נגרי, לבין אייבו או ר' אייבו סתם שמוסר בשם רבי ינאי. רבי ינאי, על אף היותו מתלמידי רבי חייא ומראשוני האמוראים (ירושלמי דמאי ז א, כו ע"א), מוזכר גם כמי שנכח בשעת מותו של רבי יוחנן נשיאה, נכדו של רבי (ירושלמי ברכות ג א, ו ע"א), ולכן לא מן הנמנע שאייבו שבסוגיינו – בן דורו של רבי זירא ורב חסדא – מוסר בשמו.

24 רש"י על אתר, ד"ה אבי מצרי, פירש: "בשדות אצל המצרים", כנראה משום שקשר את מעשה אייבו עם פסק ההלכה של רבי יוחנן: "בשדה, אבל לא בעיר". אבל בכ"י פירושה בית, וקשה לפרש שמדובר בשדה. ואם בר מצרא' פירושו 'בן המצר' - מי שגר בבית הגובל לביתו, ה'שכן שלי' – אזי נראה לפרש 'בי מצרי' במונח הבית הגובל לביתו, כלומר בית שכניו בני המצר, ומן ההקשר מוכח ששכנים אלו לא היו יהודים. כמה עדים גורסים "אבי מצרי דמתא" (רבינו חננאל, קטע גניזה, כ"י פריז, כ"י מינכן בין השיטין), דהיינו, בבית שעל גבולות העיר; אולי מעבר לגבול 'השכונה היהודית'.

בארץ ישראל לפי המקבילה שבירושלמי,²⁵ אבל בניגוד לפרשנות הבבליית למעשים אלו, הבאה ליד ביטוי בסוגיא בבבלי שם. רבא או רב נחמן בר יצחק ביקשו מתלמידיהם שלא לספר מאייבו – דהיינו בשמו – את תורתו, וכפי שנהגו להשמיט או להחליף את שמו של רבי אליעזר בן הורקנוס כשמסרו מתורתו.²⁶

אם אייבו סתם זה הוא בן דורו של רב נחמן, אין סיבה לפקפק בכך שהוא אייבו סתם שבסוגיא שלנו, שהוא אייבו בר נגרי במקבילה שבירושלמי ובמקומות אחרים בבבלי ובירושלמי. כפי שכבר ראינו, גם בראש השנה כא ע"א מצטייר רבי אייבו בר נגרי כמי שנוהג להקל – שם בעניין יום טוב שני של גלויות – אלא ששם הוא מקל יחד עם רבו רבי חייא בר אבא, ורבי יוחנן – רבו של רבו – נוזף בשניהם.

אם נניח שאייבו זה הוא אכן רבי אייבו בר נגרי ואייבו סתם שבסוגייתנו, תתבהרנה שתי תופעות: השמטת שמו מראש הסוגיא ("אמר רבי אמר" במקום "אמר רבי אייבו אמר רבי אמר" בפסקא [1]), ותוספת הסיפור על אייבו ועל חזקיה נכדי רב [11-12]. לאור דברי רבא או רב נחמן בעבודה זרה לה ע"ב: "לא תשתעו מינייה דאייבו", ייתכן ששמו הושמט מראש הסוגיא שלנו, לא עקב השמטת הדומות ("אמר רבי אייבו" אמר רבי אמר), אלא בכוונה תחילה, על ידי גורם המושפע מבקשת רבא או רב נחמן שלא לספר תורה בשם אייבו. אך אם כן הדבר, מדוע השמיטו את שמו מהמימרא הראשונה שבקובץ ולא מיתר המימרות? כמה סיבות עולות על הדעת: ייתכן שסברו שייצאו ידי חובה' בהשמטת שמו מראש הקובץ. אפשר שסברו שבמימרא הראשונה אין שמו הכרחי, שהרי מדובר למעשה במימרא של רבי אמר, בעוד שביתר המימרות הוא מספר על מעשים שראה במו עיניו או מצטט את התנא רבי אלעזר בר צדוק, ואין אפשרות להשמיט את שם מוסר הדברים בכגון אלו (שהרי דברי תנא ללא שמו של מסרן אמורא צריכים להיות ברייתא, ופסקא [13] איננה ברייתא). ואפשר שראו לנכון להשאיר את שמו במימרות האחרות, שאינן הלכות של ממש, אלא מעשים שהיו ועצות טובות.

אך ישנה גם אפשרות נוספת, והיא, שאותו גורם שהשמיט את שמו של אייבו מהמימרא הראשונה נקט אמצעי נוסף כדי לשרש את ייחוס שלוש מימרותיו האחרונות, שבשלב זה כבר הורחקו מעל המימרא הראשונה על ידי השקלא וטריא שהוסיף עורך הסוגיא. במקום להשמיט את שמו של אייבו, הוא המיר את המימרא ואת הדיון בעניין אייבו ורבי יצחק [9-10] במימרא ובדיון בעניין אייבו וחזקיה נכדי רב [11-12], ובכך יצר את הרושם כאילו האמורא בשם אייבו שראה את חיבוט הערבה [9] והאמורא בשם אייבו שראה את השיחה בין רבי אלעזר לצדיק בהלכות שמיטה [13] והאמורא בשם אייבו שמסר את ההלכה של רבי אלעזר בר צדוק בעניין יציאה לדרך בערב שבת [16] אינו אייבו סתם – אוכל פת גויים – אלא בן דורו: אייבו נכדו של האמורא רב. גירסא זו, שבה דחק הסיפור על נכדי רב ועל מצוות ערבה לחלוטין את רגלי הסיפור הזהה על אייבו והחכם הארץ ישראלי, השתמרה בכ"י לונדון ומינכן, ובקטע פטרבורג. בשאר העדים נשתמר המעשה המקורי לצד המעשה שאת רגליו אמור היה לדחוק, בין לפניו בין לאחריו.

ונראה שיש לראות במסורת בנוגע לנכדי רב מעין 'לישנא אחרינא' לעומת 'לישנא קמא' – המעשה המובא בפסקא [9] – שמצאנו לגביהן חילופי סדר והשמטה של לשון זה או זה בעדים שונים. לשונות חלוקים אלו הם מעין המסורות החלופיות המובאות על ידי האמוראים עצמם, כגון זו שבברכות כז ע"ב:

אמר רבי זירא אמר רבי אסי אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא אמר רב: בצד עמוד זה התפלל רבי ישמעאל ברבי יוסי של שבת בערב שבת. כי אתא עולא, אמר: בצד תמרה הוה, ולא בצד עמוד הוה; ולא רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה, אלא רבי אלעזר ברבי יוסי הוה; ולא של שבת בערב שבת הוה, אלא של מוצאי שבת בשבת הוה.

25 ראו ירושלמי עבודה זרה ב ט, מא ע"ד, ומקבילות; צ"א שטיינפלד, עם לבדד, רמת גן תשס"ח, עמ' 48-67.

26 ראו י"ג אפשטיין, מבוא לנסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 6; הנ"ל, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל אביב תשי"ז, עמ' 65-70; ו"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, תל אביב תשכ"ח, עמ' 325-326, וציונים שם. גם לפי הגירסא השנייה: "לא תשתעו בהדיה דאייבו" – אל תשוחחו עם אייבו – מצאנו מעין נידויו של רבי אליעזר.

נראה שיש שנוצרו לשונות חלופיים מחמת שיבושים במסירה, ויש שנוצרו על ידי עריכה. במקרה שלנו אפשר שמדובר בסיפור שהתפתח בגירסאות שונות עם מסירתו,²⁷ אבל יותר נראה שמדובר בניסיון לטשטש את זהותו של אייבו, בעל הקובץ שבתשתי הסוגיא שלנו, בעל העמדה המפוקפקת כלפי פת גויים.²⁸

האמוראים האחרים המוזכרים בסוגיא

להלן גירסאות עדי הנוסח השונים בנוגע לשמות חכמי ארץ ישראל שעמם בא אייבו במגע ב-9 (ר"ל, 13, 16).

	ד' וילנה	ד' פורו	מינכן 140	אוקספורד 366	לונדון	מינכן 95	וטיקן	תימניים	פטרבורג
ערבה [9]	רבי אלעזר בר צדוק	רבי יצחק	[נכדים של רב ורב]	רבי אלעזר בר יצחק	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	רבי יצחק	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב
[11]	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	רבי אלעזר בר יצחק	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב	נכדים של רב ורב
שמיטה [13]	רבי אלעזר בר צדוק	רבי אלעזר בן יצחק	השמות חסרים (המשך ישיר)	רבי אלעזר בר יצחק	רבי אלעזר בר צדוק	רבי אלעזר בר צדוק	רבי אלעזר בר צדוק	אייבו עצמו	רבי אליעזר

אל יהלך רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק רבי אלעזר בר צדוק

כאמור, גירסת רש"י,²⁹ שהשפיעה על נוסח דפוס וילנה, ושלפיה החכם בכל שלוש הפיסקאות הוא רבי אלעזר בר צדוק, אינה מסתברת, שהרי רבי אלעזר בר צדוק היה תנא, וקשה לומר שבא במגע עם האמורא אייבו או שאייבו בסוגיא שלנו הוא אביו של רב. וכבר הכרענו שהחכם שבפיסקא [9] צריך להיות רבי יצחק, כגירסת כ"י וטיקן ודפוס פזרו, שהרי לפי שחזורנו מדובר בקושיא שמציג אייבו כנגד רב חסדא שטען שרבי יצחק סבור שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב. ונראה שאין טעם לדחות את גירסת הרוב בפיסקא [16] (וברוב הפיסקאות): "רבי אלעזר בר צדוק", שהרי לשון ההצעה בפיסקא זו הוא לפי כל הגירסאות "אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק", וזהו הסגנון השגור ב'מימרות תנאיות' שבהן אמורא מביא מדברי תנא.³⁰ נותר רק ללבן את הגירסא המקורית במעשה השמיטה [13]. כאן נראה שיש כמה רמזים לזהותו של האמורא במעשה עצמו. וזה לשון המעשה על פי דפוס וילנה:

אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק. אתא לקמיה ההוא גברא. אמר ליה: קרייתא אית לי, כרמיא אית לי, זיתא אית לי, ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתא – אריך או לא אריך? אמר ליה: לא אריך. הוה קא שביק ליה ואזיל. אמר: כדו הויתי דיירי בארעא הדא ארבעין שנין, ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין. הדר ואתי ואמר ליה: מאי מיעבד? אמר ליה: אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים.

27 וכפי שמצאנו בנוגע לשמו של אייבו, שמחמת נדירותו התפתחו לגביו חילופי גירסא. שמו של אייבו בקובץ שלנו שובש בכתב היד התימני אוקספורד 2677, בכל ההיקריות, ל"אבו" או ל"אביו"; ול"אביי" ככ"י אוקספורד 366 ווטיקן בפיסקא [9]. ובדפוס פזרו בפיסקא [16]. כיוצא בזה מצאנו חילופי לשונות בנוגע לשמו במקומות אחרים בתלמוד: אייבו/אבוה (גיטין לב ע"א); אייבו/אבוה (חולין כג ע"א; ראו מובאה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [16]), שיסודם כנראה בשיבוש, ולא בניסיון לטשטש את זהות בעל המימרא.

28 מצאנו גם כמה זוגות של מסורות חלופיות כאלה בנוגע לאייבו דווקא, וייתכן שגם מסורות אלו קשורות להנחיה "לא תשתעי מיניה דאייבו". המובהק שבהם הוא פסחים מו ע"א: "אמר רבי אבהו, אמר רבי שמעון בן לקיש: לגבל ולהפלה ולנטילת ידיים – ארבעה מילין. אמר רב נחמן בר יצחק: אייבו אמרה, וארבעה אמר בה, וחדא מינייהו עבוד". גם בהמשך הסוגיא היא מצאנו חילוף גירסא רבי אינייא/אייבו, ובסגנון שונה מצאנו גם בגיטין לב ע"א: "והאמר רבה בר איבו אמר רב ששת, ואמרי לה, אמר רבה בר אבוה" (אלא ששם אין לתלות את העניין באיטור למסור תורה מפני אייבו, שהרי מדובר ברבה בר אייבו – אבות אכלו פת עכ"ם ושיני בנים תקהינה?).

29 ראו לעיל, הערה 8.

30 השוו למשל לקבצים בברכות ז ע"א-ע"ב: "אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי" ו"אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי".

כפי שראינו לעיל, קשה לומר שבעל המעשה כאן הוא רבי אלעזר בר צדוק: בין אם מדובר באמורא לא ידוע בין אם מדובר בתנא שפעל בסוף תקופת התנאים (כשאיבו הוא אייבו אבי רב, כפי שפירש רש"י), ברור שרבי אלעזר בר צדוק הוא נצר למשפחה ארץ ישראלית שכללה שניים או שלשה תנאים בשם זה, וקשה להאמין שהוא נולד בחוץ לארץ ואומר על עצמו: "כדו הוית דייר בארעא הדא ארבעין שנין". אולם גם הגירסאות החלופיות: "רבי אלעזר בר יצחק" ו"רבי אליעזר", מוקשות. הגירסא "רבי אלעזר בר יצחק" בעייתית, שהרי כפי שמעיר אברהם וייס,³¹ לא שמענו על אמורא בשם זה. ונראה להקשות עוד, בכיוון שהקשה וייס, שאף אם ניתן לשער את קיומו של אמורא כלשהו בשם זה, החשיבות המוענקה בסוגיא להערכה של דמות זו כלפי האדם שלפניו מניחה שמדובר באחד מגדולי הדור, ולא בחכם לא נודע שעלה מבבל. והוא הדין לגירסת קטע פטרבורג: "רבי אליעזר". לא מצאנו בבבלי אמורא בשם 'רבי אליעזר' סתם, ובירושלמי משמש שם זה לפעמים לציון רבי אלעזר/אליעזר ברבי יוסי, שחי כמה דורות לאחר אייבו.

בטרם נציע פתרון לקושי זה, נצביע על כך שברור שגירסאות העדים השונים החורגות מהגירסא המקורית בפיסקא [9] ובפיסקא [16] יסודן בניסיון לזהות את הדמויות הבאות במגע עם אייבו זו עם זו. כך מצאנו ברש"י ובדפוס, שאיחדו את כל השמות ל'רבי אלעזר בר צדוק'; בכ"י אוקספורד 366, ובמשתמע גם בכ"י מינכן 140,³² הגורסים בכל שלושת המקרים: "רבי אלעזר בר יצחק". נראה אפוא ששתיים מן הגירסאות הקיימות בסיפור השמיטה [13]: "רבי אלעזר בר צדוק" ו"רבי אלעזר בר יצחק", מושפעות מהסיפורים שלידן. השם המקורי בפיסקא [13] הומר ב"רבי אלעזר בר צדוק" בהשפעת פיסקא [16], והשם 'רבי אלעזר בר יצחק', שאינו מוכר לנו כשמו של אמורא משום מקום אחר, הוא שילוב בין השם 'רבי יצחק' שבפיסקא [9] והשם 'רבי אלעזר בר צדוק' שבפיסקא [16].³³

אולם חילופים כאלה אינם מסתברים אלא אם כן נניח שהשם המקורי היה אף הוא בעל אחד האלמנטים: אלעזר או יצחק או צדוק, שהרי קשה להניח שהשם המקורי הושמט כליל. אין אמורא בשם רבי צדוק, וקשה להניח שרבי יצחק סתם – רבי יצחק נפחא – אמר על עצמו שדר בארץ ישראל ארבעים שנה. אדרבה, הוא נולד בארץ ישראל וירד לבבל. אפשר אמנם שהוא חזר אחר כך לארץ ישראל, אולם קשה להאמין שסיפור זה מתרחש ארבעים שנה לאחר חזרתו. גם יראת הכבוד שבה נוהג בו אותו צדיק עלום שם בסיפור אינו מובן כל כך אם נניח שמדובר בחכם שבילה את מיטב שנותיו בבבל. לעומת זאת, אם אנו מחפשים אמורא שעלה לארץ ישראל, שהה בה ארבעים שנה והפך לגדול בדורו בימי אייבו, אין ספק בכך שהדמות המתאימה ביותר היא רבי אלעזר סתם – רבי אלעזר בן פדת – המכונה "מרא דארעא דישראל" בבבלי יומא ט ע"ב ובבבלי נדה כ ע"ב, שהיה תלמידו של שמואל בבבל, עלה לארץ ישראל והיה לתלמידו של רבי יוחנן, ומלך אחריו בטבריה. ונראה שהגירסא "רבי אלעזר" עומדת מאחורי הגירסא "רבי אליעזר" שבקטע פטרבורג.³⁴ קל להבין גם כיצד שובש שמו ל'רבי אלעזר בר צדוק' בהשפעת פיסקא [16], וקל להבין כיצד הוגהה גירסא מוקשית זו – המפגישה בין האמורא אייבו לתנא – ל'רבי אלעזר בר יצחק' בהשפעה נוספת של פיסקאות [4], [9].

עיוני פירוש

[8-1] אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור ... וכמה שיעורה? אמר רב נחמן: שלשה בדי עלין לחין. ורב ששת אמר: אפילו עלה אחד ובד אחד. עלה אחד ובד אחד סלקא דעתך? אלא אימא: אפילו עלה אחד בבד אחד

31 א' וייס (לעיל, הערה 4), עמ' 212, הערה 26.

32 בכתב יד זה סיפור השמיטה הוא המשך ישיר לסיפור הערבה, ואין חזרה על שמות הדמויות.

33 או של השם המקורי, 'רבי אלעזר' סתם, שבפיסקא [13]. ראו מיד בסמוך.

34 וכפי שמצאנו רבות. ראו אפשטיין (לעיל, הערה 26), עמ' 1162-1180.

בפיסקאות [5-7] מתפרשת המילה 'שיעור' שבדברי רבי אמי במובן מספר ענפי הערבה הניטלים: "וכמה שיעורה? אמר רב נחמן: שלשה בדי עלין לחין. ורב ששת אמר: אפילו עלה אחד ובר אחד". אותה מחלוקת מובאת במקבילה של הסוגיא שלנו בירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ד: "אתא רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה ואמר... ויש לה שיעור, לא שמעתי. תמן אמרין רב ששת ורב נחמן בר יעקב: חד אמר: שלשה בדי עלין, וחורנא: אפילו בד אחד", ובמבט ראשון נראה שגם בירושלמי מחלוקת רב ששת ורב נחמן היא בנוגע למה שמכונה 'שיעור' ערבה. אבל בכל מקום אחר בספרות חז"ל שבו משמשת המילה 'שיעור' בנוגע לארבעת המינים, הכוונה היא לאורך הענפים ולנפח האתרוג.³⁵ לעומת זאת, כשנדון עניין כמות הענפים או כמות העלים האמורה להישאר על הענפים, לא משתמשים במילה 'שיעור'.³⁶ מסיבות אלו נראה שבאומרו "ערבה צריכה שיעור" התכוון רבי אמי במקור הדברים לאורכך הנדרש של ערבות הושענא רבה. והמעין בסוגיא המקבילה, ירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב-ע"ג, במלואה, יראה שזו אכן משמעות הביטוי 'שיעור' שם. על האמור במשנה ה בפירקין: "וזוקפין אותן מסביב למזבח וראשיהן כפופים על גבי המזבח", נאמר שם:

בר קפרא אמר: וגבהן אחת עשרה אמה. אמר רבי יוסה, מתניתא אמרה כן: וראשיהן כפופין לצדדי המזבח. רבי זעורא שלח שאיל לרבי דניאל בריה דרב קטינא, שמעת מאביך: טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה ויש לה שיעור? אתא רבי אייבו בר נגרי בשם רב חונה ואמר (טעמא): טעונה ברכה וניטלת בפני עצמה, ויש לה שיעור לא שמעתי. תמן אמרין רב ששת ורב נחמן בר יעקב, חד אמר: שלשה בדי עלין, וחורנא: אפילו בד אחד.

מהסוגיא בירושלמי במלואה נראה שרבי זעירא ביקש לדעת אם קיום מצוות ערבה בזמן הזה – זכר למקדש – מחייב אף הוא נטילת ערבות בנות אחת עשרה אמה. על סמך זה נראה שדעת רבי אמי שהובאה בבבלי אכן היתה שזוהו שיעור הערבה הנדרש. כשם שמצוות ערבה במקדש כללה הבאת ערבות ארוכות כאלה ממוצא, זקיפתן מסביב למזבח ונטילתן וחיתוטן בהושענא רבה, כך גם נתפס על ידי מספר גורמים בארץ ישראל נוהג הערבה בהושענא רבה בזמן הזה – שהובא מבבל סמוך לפני ימיו של רבי אמי – כהמשך ההלכה למשה מסיני שנהגה במקדש, וכמחייב ערבות באורך זה. חומרא זו בשיעור הערבה מזכירה את רצונם של גורמים מסוימים בארץ ישראל לקבוע שערבה בהושענא רבה דוחה שבת אף בזמן הזה, מה שגרם לרבי סימון להורות על קביעת הלוח כדי שלא יחול שביעי של חג בשבת.³⁷

אולם ככל הנראה לא זכר רבי זעירא מנעוריו הבבליים ערבות באורך זה, וגם לא זכר שבירכו על נטילת ערבה בהושענא רבה, וייתכן שמנהג נעוריו היה ליטול את הערבות שבלולב ולחבוט בהן בסוף הנענועים בהושענא רבה, וכפי שפסק רב חסדא בשם רבי יצחק בבבלי: "אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב". לכן שלח לבבל לשאול אם הלכות ערבה החדשות שהנהיג רבי אמי – ערבות מיוחדות (מלבד אלו שבלולב), באורך הערבות שנוקפו על גבי המזבח, הקובעות ברכה לעצמן – אכן משקפות את מנהג רב קטינא. אייבו בר נגרי חזר מבבל וסיפר שאכן, לפי המנהג שאותו ראה או שעליו שמע אצל רב הונא (אולי רב הונא בריה דרב קטינא),³⁸ נטלו ערבות בנפרד, בברכה. אבל הוא לא ידע אם היתה הקפדה בנוגע לשיעור. הוא ודאי יכול היה להגיד שלא נהגו ליטול ערבות בנות אחת עשרה אמה, אבל מכיוון ששאלתו של רבי זעירא לא היתה "צריכה י"א אמה", אלא "יש לה שיעור", הוא לא ידע לספר אם היתה הקפדה על שיעור כלשהו בערבה של הושענא רבה. בבבלי אמנם נמסרה מפי רבי אמי אותה הלכה שבה פקפק רבי זעירא: "ערבה צריכה שיעור", ולפי שחזורנו לעיל במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: אייבו סתם, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רבי' לא צוין במפורש במימרא זו, ונראה שבבבל – מקום מוצאו של נוהג הערבה בהושענא רבה

35 משנה סוכה ג ז; תוספתא סוכה ב ח (מהד' ליברמן, עמ' 264); ספרי במדבר קטו (מהד' הורוויץ, עמ' 124); בבלי סוכה לא ע"ב, לב ע"א, לד ע"ב; מנחות מא ע"ב, מב ע"א.

36 משנה סוכה ג ד; תוספתא סוכה ג א (מהד' ליברמן, עמ' 266); ספרא אמור פרק טז סימן ז (מהד' וייס, קב ע"ד), והשוו המובאה מסוכה לג ע"א להלן בסמוך.

37 ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: אייבו סתם, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רבי'.
38 ראו שם.

מחוץ למקדש – לא העלו על הדעת שגם ערבה זו, שאותה ראו כ'מנהג נביאים' או כמנהג בבלי, חייבת בשיעור אחת עשרה אמה.³⁹ מן הסתם, כששמעו בבבל מפי רבי אמי ש"ערבה צריכה שיעור", לא הבחינו בין שיעור ערבה של לולב לבין שיעור ערבה של הושענא רבה, שהוא לפי תוספתא סוכה ב ח (מהד' ליברמן, עמ' 264) וסוכה לב ע"א שלושה טפחים. הרי היו אמוראים בבליים שסברו ש"יוצאים ידי חובה בערבה שבלולב", ואילו היו הערבות צריכות להיות באורך אחת עשרה אמה, פשיטא שאין יוצאים ידי חובה בערבות שבלולב.

אולם שאלת שיעור הערבה לא זכתה לתשומת לב מיוחדת בבבל, שם ראו בערבה בהושענא רבה מנהג בבלי בלבד, ולכן מוסר רבי אייבו בר נגרי בירושלמי "לא שמעתי" בבבל אם ערבה צריכה שיעור אם לאו. לעומת זאת, בעל הסוגיא בבבלי, שאולי שמע על מנהג ארץ ישראלי ליטול ערבות בנות אחת עשרה אמה גם בזמן הזה, ורצה להבהיר שאין נוהגים כן למרות דברי רבי אמי "ערבה צריכה שיעור", פירש מחדש את המילה 'שיעור' במימרת רבי אמי במובן מספר הערבות או מספר העלים שערבות. גם בעניין הזה לא היתה בבבל מסורת קבועה. מן הסתם לא ראו בדרך כלל צורך ליטול יותר מערבה אחת, כפי שמשמע משמו של הנוהג בכל מקום: 'ערבה', ומדרשת אבא שאול: "וערבי נחל – שתיים, אחת ללולב ואחת למזבח". אבל מכיוון שלערבה שבלולב נהגו לקחת בבבל שתיים, כשיטת רבי ישמעאל במשנה סוכה ג ד, ייתכן שהיו שלקחו שתיים גם לערבה של הושענא רבה, במיוחד לאור העובדה שהיו אמוראים שסברו שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב, אף כשנוטלים את הערבה שבלולב יחד עם שאר המינים.

אולם לבעל הסוגיא לא היתה מימרא מפורשת בעניין זה, ולכן נראה שלקח מן המוכן מחלוקת בין רב נחמן לרב ששת בעניין אחר, והשתמש בה כמענה לשאלה "וכמה שיעורה" שבסוגיא שלנו [5]. דברי רב ששת ורב נחמן לא השתמרו אמנם בשום הקשר אחר פרט לסוגיא שלנו ולמקבילה בירושלמי, אולם ישנם כמה סימנים המורים על כך שלא דברי רב ששת ולא דברי רב נחמן מקוריים כאן. קשה להאמין שדברי רב ששת: "אפילו עלה אחד ובד אחד" [7], או "אפילו עלה אחד בבד אחד" [8], נאמרו במקורם כפירוש או כהסבר לדברי רבי אמי: "ערבה יש לה שיעור" [1]; הרי עלה אחד בבד אחד הוא הכמות המינימלית שניתן להעלות על הדעת. אם לכך התכוון רבי אמי כשאמר "ערבה יש לה שיעור", מהו פחות מכשיעור? מי שסבור שדי בעלה אחד בבד אחד, סבור למעשה שלערבה אין שיעור. באשר לשיעור שלושה בדי עלין לחין שבפי רב נחמן [6], פירש רש"י: "שלושה בדי – שיש בכל אחד עלין לחין".⁴⁰ וכבר הקשה הריטב"א: "פירוש בדין לאו ג' ערבות, דהא מנא לן?";⁴¹ כלומר, אי אפשר לפרש "שלושה בדיים" במובן 'שלוש ערבות', שהרי אין שום מקור להלכה זו. זאת ועוד: לפי רש"י, 'בד' פירושו ענף תלוש. אולם כפירוש זה לא מצאנו בשום הקשר אחר. בד במובן הבוטני משמעו בכל מקום ענף המסתעף מן העץ,⁴² או עשב המסתעף מהקלח,⁴³ וכך פירשו בעלי התוספות בסוגיא שלנו: "שלושה בדין יוצאין מקלח אחד".⁴⁴ אולם גם על פירוש זה ניתן להקשות: (א) דהא מנלן? (ב) ערבות כאלה אינן מצויות כל כך; לכל היותר רואים בערבות פיצול לשני ענפי משנה בראש הערבה. (ג) דרכה של ערבה שכשמתייבשים עליה הם מתייבשים כולם בבת אחת, ולכן אין משמעות לכך ששלושה בדים היוצאים מקלח אחד נמצאו כולם לחים, ודי היה לציין שהערבה עצמה לחה.

הריטב"א שם פירש: 'ג' קנים בעלים שלהם', דהיינו שלושה קנים או קבוצות של עלים היוצאים ממקום אחד בערבה. אולם גם פירוש זה מוקשה, שהרי: (א) גם על פירושו ניתן להקשות: "דהא מנא לן?". (ב) המילה 'קינא', קן, משמשת בסוכה לב ע"ב במובן שלישייה של עלי הדס היוצאים ממקום אחד בענף, ואלו דומים באמת לקן, אבל בערבות אין קנים כאלה כלל.

39 בבבל הכירו את שיעור אחת עשרה אמה שבדברי בר קפרא בירושלמי כברייתא, וכפי שמובא להלן בפרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', מה ע"א, פיסקא [1]: "תנא: רבות וארוכות, וגבוהות אחד עשר אמה, כדי שיהיו גוחות על המזבח אמה".

40 סוכה מד ע"ב, ד"ה שלושה בדי.

41 סוכה מד ע"ב, ד"ה אמר רבי אמי.

42 כגון בבבא בתרא פג ע"א. והשוו "בדי מחטיין", בבא מציעא כד ע"א – מתקן למחטים, דמוי עץ עם ענפים.

43 כגון בספרי דברים שיו (מהד' פינקלשטיין, עמ' 360): "מעשה בשיחין בקלח של חרדל שהיו בו שלושה בדים". מקבילות לסיפור

זה מצויות בירושלמי פאה ז ג, כ ע"ב, ובבבלי כתובות קיא ע"ב.

44 סוכה מד ע"ב, ד"ה שלושה בדי עלין לחין.

ובאמת, הן המספר 'שלושה' הן הביטוי 'בדי עלין לחין' מוזהים עם ההדס, ולא עם הערבה. ולא זו בלבד, אלא מצאנו חומר הדומה מאוד למחלוקת רב נחמן ורב ששת אצלנו בדין בסוכה לג ע"א בנוגע להדס: "תנו רבנן: יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין – כשר. ואמר רב חסדא: ובראש כל אחד ואחד".

ברייתא זו, שאינה מופיעה בשום מקום אחר, התקשו הראשונים בפירושה: אם 'בד' פירושו ענף, וכפי שפירש רש"י בסוגייתנו, הרי שמלכתחילה שיעור הדס אינו אלא בד אחד של עלין לחין לרבי עקיבא, ושלושה בדי עלין לחין לרבי ישמעאל, ואם כן, ברייתא זו מני: אי רבי עקיבא היא, הרי שאין צורך בשלושה בדים כלל, וכל שכן לחים. ואף אם רבי ישמעאל היא, הלוא מדובר בשיעור הדס כשר מלכתחילה, ומה פשר ההקדמה "יבשו רוב עליו ונשארו בו..."? אף דברי רב חסדא שם: "ובראש כל אחד ואחד", מוקשים. מה פירוש שלושה בדים בראש כל בד ובד? רש"י שם פירש: "שלושה בדי עלין לחין" במובן שלושה ענפים, ובכלל בד שלושה עלים,⁴⁵ ולדעתו, לפי רב חסדא חייבים שלושת העלים הלחים להיות בראש הבד.⁴⁶ אולם לפירוש זה, העיקר: שיעור שלושה עלים, חסר מן הספר. הריטב"א פירש כפי שפירש בסוגייתנו גם לגבי ההדס בסוגיא בסוכה לג ע"א, ש'בד' אין פירושו ענף אלא קן – קבוצה של שלושה עלים:

פי': הני ג' בדין, לאו היינו ג' בדין דעלמא, שהן ג' הדסין, דאם כן, היינו כוליה שיעורא, ואפילו לרבי ישמעאל, ומאי בעינן תו? אלא פירושו ג' קנין שיש בכל אחד שלש עלין, ופירש רב חסדא שצריך שיהו בכל אחד מן ההדסין [בראשון]. פי' קן אחד לכל הדס בראשו, ונקיט לה אליבא דרבי ישמעאל משום דלכתחילה בעי' ג' הדסים משום נוי.⁴⁷

ובאמת, בהדס, שלא כמו בערבה, מצאנו 'קנין' כאלה. אולם גם פירוש זה מוציא את המילה 'בד' מידי פשוטה, וכפי שרומז הריטב"א עצמו שאין זה הפירוש של "ג' בדין דעלמא".⁴⁸

נראה שאפשר לקיים את דברי רב חסדא: "ובראש כל אחד ואחד", אם נפרש את הביטוי 'שלושה בדי עלין לחין' שבסוכה לג ע"א בנוגע להדס כפי שפירשו התוספות את הביטוי הזהה בדברי רב נחמן שבסוגייתנו בנוגע לערבה: "ששלושה בדין יוצאין מקלח אחד". אמנם הקשינו שאין ענפי משנה כאלה מצויים בערבות, אולם אנו רואים מדי פעם בהדסים שלנו כמין כתר של ענפי משנה המסתעפים מראשיהם. ונראה שלפי ברייתא זו, אם נתייבשו רוב עלי ההדס בענף העיקרי של ההדס, אבל ישנם בראשו שלושה ענפי משנה עם עלים לחים – ההדס כשר. ורב חסדא, שפוסק כנראה כרבי ישמעאל המצריך שלושה הדסים, מפרש שגם אם יבשו רוב העלים, ההדסים כשרים כל זמן שישנם שלושה בדי משנה עם ענפים לחים בראש כל ענף וענף.

דברי רב ששת בסוגיא שלנו מתפרשים אף הם היטב כהמשך לסוגיא ההיא. בעוד רב חסדא בסוגיא ההיא מצריך שלושה בדי משנה לחים בראש כל הדס יבש, אומר רב ששת: "אפילו עלה אחד ובד אחד" או "אפילו עלה אחד בבד אחד", דהיינו עלה אחד לח (כשהשאר נתייבשו או נשרו) בראשו של אחד מבדי המשנה היוצאים מראש ההדס היבש.

ונראה שהברייתא ההיא: "תנו רבנן: יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין – כשר", אינה ברייתא של ממש. היא מופיעה אך ורק בסוכה לב ע"א יחד עם מימרת רב חסדא "ובראש כל אחד ואחד". דברים אלו מופיעים בסופה של סוגיא מורכבת יותר, שבה ברייתא שהרישא שלה זהה לרישא של ה'ברייתא' הזאת. וזה לשון הסוגיא כולה, סוכה לב ע"ב-לג ע"א:

[א] תנו רבנן: ענף עץ עבות – שענפיו חופין את עצו. ואי זה הוא? הוה אומר: זה הדס ... תנו רבנן: קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת, זה הדס ... תנא: עץ עבות – כשר; ושאינו עבות – פסול. היכי דמי עבות? אמר רב יהודה: והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא. רב כהנא אמר: אפילו תרי וחד ...

45 סוכה לג ע"א, ד"ה שלשה בדי עלין לחין.

46 שם, ד"ה ובראש כל אחד.

47 סוכה לג ע"א, ד"ה תנו רבנן.

48 וראו גם פירושו לבבא מציעא כד ע"א.

[ב] תנו רבנן: נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט – כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת. הא גופא קשיא; אמרת: נשרו רוב עליו – כשר, והדר תני: ובלבד שתהא עבותו קיימת. כיון דנתרי להו תרי, עבות היכי משכחת לה? אמר אביי: משכחת לה באסא מצראה, דקיימי שבעה שבעה בחד קינא, דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא. אמר אביי: שמע מינה, האי אסא מצראה כשר להושענא. פשיטא! מהו דתימא: הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר, קא משמע לן. ואימא הכי נמי! "עץ עבות" אמר רחמנא – מכל מקום.

[ג] תנו רבנן: יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין – כשר. ואמר רב חסדא: ובראש כל אחד ואחד.

בברייתא שבפיסקא [ב] שנוי: "נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט – כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת". אביי פירש שנשרו רוב עלי ההדס לכל ארכו, ולדעתו, מובן המילה 'עבותו' זהה לאופן שבו פירש רב יהודה את המילה 'עבות' בתורה: "דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא", ולכן נאלץ לפרש בדוחק שמדובר בהדס שיש בו שבעה עלים בכל קנה: "אסא מצראה". אולם נראה שרב נחמן פירש 'עבותו' במובן סבך הענפים שבראש ההדס, כלומר, נשרו כל העלים לאורך רוב ההדס ונשתיירו עלים של מעלה – אלו של הבדים.

המעין היטב יראה שהברייתא שבפיסקא [ג] מורכבת מהרישא של הברייתא שבפיסקא [ב] ומדברי רב נחמן בסוגיא שלנו, המופיעים כפרפרזה של הסיפא המקורית של הברייתא שבפיסקא [ב]: "...מיעוט – כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת". נראה שה'ברייתא' שבפיסקא [ג] אינה אלא פרפרזה של רב נחמן לברייתא שבפיסקא [ב], וכאילו נאמר:

תנו רבנן: נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט – כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת ... אמר אביי: משכחת לה באסא מצראה, דקיימי שבעה שבעה בחד קינא, דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא ... [רב נחמן אמר, הכי קאמר:] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין – כשר. ואמר רב חסדא: ובראש כל אחד ואחד [רב ששת אמר: אפילו עלה אחד ובד אחד].

בעל סוגייתנו העביר את דברי רב נחמן ורב ששת משם לכאן, והסוגיא שלנו צוטטה בארץ ישראל כשדברי רב נחמן ורב ששת מובאים בהקשרם החדש, כהלכות ערבה של הושענא רבה, ולא כהלכות הדס שבלולב. רק בשלב מאוחר יותר הושמטו הדברים ממקומם המקורי בסוכה לג ע"א.

מה ראה בעל סוגייתנו להסב הלכות הדס אל ערבה של הושענא רבה? ההלכות של רב נחמן ורב ששת מבוססות על פרשנות למילה 'עבות' המופיעה בתורה בנוגע להדס דווקא! ולא עוד אלא שבהקשר החדש של דברי רב נחמן קשה לפרש את המילה 'בדים' במובן הסתעפויות בראש הערבה, ועל כורחנו אין מדובר אלא בשלושה ענפי ערבה תלושים, והא מנלן?! נראה שבעל סוגייתנו דרש מעין גזרה שווה 'עבות' 'עבות' מהדס. להלן, בסוגיא ט, 'אסרו חג', מה ע"א-ע"ב, נדרש רבי אבהו לשאלת מקור מצוות ערבה, או לפחות מקור ההלכה המופיעה בבבלי כברייתא, שעל הערבות להיות 'רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה', והוא ציין את הפסוק "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". הרי שגם הערבות של מצוות ערבה מכונות 'עבותים', ואם כן, גם בנוגע אליהן יש לדאוג "שתהא עבותו קיימת" – לפי רב נחמן על ידי הבאת "שלשה בדי עלין לחין", ולפי רב ששת על ידי הבאת בד אחד עם עלה אחד, שגם הוא נקרא 'עבות', משום שאינו חסר עלים לחלוטין.

[1-4] אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור, ואינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. כיון דאמר מר: אינה ניטלת אלא בפני עצמה, פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב! מהו דתימא: הני מילי היכא דלא אגביהיה והדר אגביהיה, אבל אגביהיה והדר אגביהיה, אימא: לא, קא משמע לן. ורב חסדא אמר רבי יצחק: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב

ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'. מחלוקת זו⁴⁹ מוכרת לנו מסוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, [34-35], ושם, רבה כרבי יצחק, ואביי כרבי אמי:

אמר ליה אביי לרב[ה]:⁵⁰ מאי שנא לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש, ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש? אמר ליה: הואיל ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. אמר ליה: ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה. וכי תימא: דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה, והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי!

אם נצא מתוך הנחה שרבה עמד על שלו ולא הודה לאביי, אזי ברור מדברי רבה שלמאן דאמר "אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב" אין צורך בנטילה בפני עצמה או בהגבהה נוספת – הרי מקיימים את מצוות ערבה בששת הימים הראשונים של סוכות מבלי להיות מודעים להבדל כלשהו בין ערבה לשאר המינים, ומבלי להכיר בכלל בכך שמקיימים שתי מצוות (או מצווה ומנהג). אביי אמנם מניח שאם יוצאים ידי חובה בערבה שבלולב חייבים לכל הפחות להגביה אותה פעמיים, ובפועל אין נוהגים כך, אבל אם רבה לא חזר בו, הוא סבור כנראה שאין צורך בטקס מיוחד כדי לקיים את מצוות ערבה. אביי הולך בשיטת רבי אמי כאן, ורבה – בשיטת רבי יצחק. וגם בעל הפשיטתא בסוגיא שלנו אינו מציע שלדעת רבי יצחק חייב אדם להגביה את הערבה ולחזור ולהגביהה. הוא מציע זאת רק כהסבר לכפילות שבדברי רבי אמי, המבקש להוציא מאפשרות זו. ונראה שבעל הפשיטתא התבסס על דברי אביי בסוגיא ג לעיל.

מדוע טוברים רבי יצחק אליבא דרב חסדא, ורבה, שניתן לצאת ידי חובת ערבה בערבה שבלולב, כנראה אף ללא נטילה נוספת? ישנן כמה אפשרויות:

1. בפסקא [9] להלן מוסר אייבו שרבי יצחק נהג לחבוט בערבה. אם כן, הרי שיש ייחוד בערבה בהושענא רבה: לאחר קיום מצוות ארבעת המינים בהושענא רבה חובטים את הערבה דווקא, ברצפה. ולא עוד אלא שכך פירשנו את משמעותו המקורית של חיבוט הערבה במקדש ביום שביעי של ערבה: חיבוט זה, כמוהו כשמיטת הלולים ואכילת האתרוגים על ידי התינוקות, היה ביטוי לשמחת החג, וסימל את סיומה ואת שיא קיומה של מצוות ארבעת המינים.
2. ייתכן שרבי יצחק פירש את ההלכה של אבא שאול: 'ערבי נחל – שתים, אחת לולב ואחת למקדש', כרמוז לשתי הערבות שבאגד ארבעת המינים. לכן, לדעתו, הקפדתנו ליטול שתי ערבות כרבי ישמעאל, ולא אחת כרבי עקיבא, היא כדי לצאת ידי חובת ערבה בגבולין כל שבעה.⁵¹
3. ייתכן שרבי יצחק היה אומר שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב ללא הגבהה נוספת גם אילו היינו נוטלים ערבה אחת כרבי עקיבא, משום שמדובר במנהג נביאים בעלמא, והרי ניתן לקיים את מנהג הנביאים במקביל לתקנת רבן יוחנן בן זכאי ליטול ערבה ושאר מינים בגבולין בחול המועד כולו ובהושענא רבה.
4. אביי אמנם טען כלפי רבה לעיל, בסוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, פסקא [37], ש"מעשים בכל יום דלא קעבדינן הכי" להגביה את הערבה פעמיים, אבל אביי כנראה הניח שגם למאן דאמר יוצאים ידי חובה בערבה שבלולב יש להגביה ערבה זו בפני

49 כפי שראינו לעיל, הסגנון: 'אמר רבי א' אמר רבי ב': ... ורבי ג' אמר רבי ד'...', הוא סגנון של מחלוקת, ועל סמך שיקול זה ואחרים שיערנו שבפסקא [1] הופיע במקור הדברים: "אמר אייבו אמר רבי אמי". אולם יש שלא גרסו כאן מחלוקת כלל. כתב יד וטיקן גורס גם בדברי רב חסדא בשם רבי יצחק בפסקא [4]: "אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב", ואין כאן אלא חזרה על דברי רבי אמי. נראה שהסופר הושפע מהחזרה על הביטוי 'אין אדם יוצא' שבפשיטתא שבפסקא [2]. כתב יד לונדון גורס: "א' רב חסדא א' ר' יוח' הכל מודים שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב", אולם אין משמעות לביטוי 'הכל מודים' ואין כאן אלא חזרה על דברי רבי אמי, וברור שגירסא זו אינה מקורית. ואפשר שיש כאן ניסיון להתמודד עם גירסת הדומה לזו שבכתב יד וטיקן: אם אומר רבי אמי שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, ואם אומר רב חסדא אותו דבר בשם רבי יצחק, הרי ש"הכל מודים". אך יצוין שנוסח הפשיטתא בכתב יד זה משובש ורווי חזרות, ונראה שגם לדברי רב חסדא השתרבב הרעיון שבפשיטתא, לאמור: אם אינה ניטלת אלא בפני עצמה, פשיטא [= הכל מודים] שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. וכפי שראינו לעיל, לשון ההצעה 'רבי פלוני אמר רבי אלמוני' הוא לשון מחלוקת.

50 בדפוס: "רבא", אבל צריך להיות: "רבה".

51 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': מצוות ערבה, ליד הערה 3, והערה 3 שם.

עצמה בפעם השנייה. אך האמת היא שמעשים שבכל יום שמגביהים את כל ארבעת המינים כמה פעמים ביום, בשעת הברכה ובשעת הנענועים בהלל, ולפי פשוטם של דברי רבה, רב חסדא ורבי יצחק, הם סבורים שערבה ניטלת גם שלא בפני עצמה. הרי שניתן לומר שכבר בנענוע השני יצא אדם ידי 'ערבה' בערבה שבלולב.

ואף על פי כן, אייבו מוסר בפסקא [9] להלן שהביאו לפני רבי יצחק ערבה לחוד, והוא חבט בה בלא ברכה. לעיל טענו שיש בכך משום פקפוק במימרת רב חסדא משום רבי יצחק, אולם ודאי שאין כאן ראייה מכרעת בנוגע לעמדתו של רבי יצחק, שהרי גם למאן דאמר "יוצאין ידי חובה בערבה שבלולב" מותר ליטול ערבה מאלו המובאות על ידי שליחי בית דין,⁵² וייתכן שאף מצווה מן המובחר לעשות כן.⁵³

במקבילה שבירושלמי נדון עניין נוסף, והוא שאלת הברכה על הערבה. רבי אייבו בר נגרי מוסר בשם רב הונא – אולי רב הונא בריה דרב קטינא – ש"ערבה טעונה ברכה". במימרת רבי אמי לא שמענו כלום על הברכה, ומסוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, ומסוגיא ה, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, משתמע שלא בירכו, שהרי נחלקו אם מצוות ערבה בנטילה או בזקיפה, ואם תוקפה בזמן הזה הוא כמצווה או רק כמנהג. ואם נהגו לברך, צריך היה להביא ראייה מעצם הברכה ומנוסחה. כמו כן, אנחנו יודעים שלפי עדות אייבו בפסקא [9], רבי יצחק לא בירך על הערבה גם כשנטל ערבה לחוד. זאת ועוד: רבה טוען שמקיימים את נוהג הערבה זכר למקדש גם בששת הימים הראשונים של חג בערבה שבלולב, ואביי אינו מוכיח מהיעדר הברכה שאין יוצאים בכך ידי חובה. מכל מקום, אפשר שהיו אנשים מבין אלה שנטלו וחיטו בערבה לחוד בהושענא רבה וראו בכך מצווה דרבנן (כאביי לעיל, סוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א) או אף מדאורייתא (כגון בעל סוגיא ג ואלו שסברו שערבה בשביעי דוחה שבת גם בזמן הזה, ושגלגלם דאג רבי סימון לתקן את הלוח, ירושלמי סוכה ד א, נד ע"ב) שגם בירכו 'על נטילת ערבה' או 'על חיבוט ערבה', שאם לא כן לא היה בעל הסוגיא מעיר על מעשה רבי יצחק אליבא דאייבו: "קסבר מנהג נביאים הוא".

[2-3] כיון דאמר מר: אינה ניטלת אלא בפני עצמה, פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב! מהו דתימא: הני מילי היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה, אבל אגבהיה והדר אגבהיה, אימא: לא, קא משמע לן

כאמור, פשיטתא זו נוספה על ידי עורך הסוגיא לסוגיא האמוראית המקורית. במקבילה שבירושלמי מצאנו רק את ההלכה 'ניטלת בפני עצמה', ולא את ההלכה 'אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב'. ייתכן אפוא שהמחלוקת האמוראית המקורית בין רבי אמי לרבי יצחק היתה בסגנון זה:

אמר אייבו אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה. ורב חסדא אמר רבי יצחק: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

בשלב מאוחר יותר ביקשו להבהיר שהמחלוקת היא בעניין השני דווקא – נטילה בפני עצמה לעומת יציאת ידי חובה בערבה שבלולב – והוסיפו לניסוח המקורי של רבי אמי את המילים 'אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב', ניסוח שהוא היפוך דברי רבי יצחק, מה שגרם לשאלת 'פשיטא'.

[9-10] אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק > יש גורסים "דרבי אלעזר בר יצחק", ויש גורסים: "דרבי יצחק", וכצ"ל <, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה. שקיל, חביט חביט ולא בריך. קסבר: מנהג נביאים הוא

מה ראה אייבו לספר מעשה זה בכלל? וכי חכם זה שלפניו עמד היה היחיד שהביאו לפניו ערבה לחבוט בה בהושענא רבה? בעל הגמרא ראה בעיקר המעשה את המילים 'ולא בריך', ולכן הוסיף

52 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', עיוני הפירוש לפסקא [6], הערה 51.

53 ואם לא נקבל בהכרח את הסברו של בעל הגמרא, שרבי יצחק לא בירך על הערבה משום שסבר שמדובר במנהג נביאים בלבד, ייתכן שהוא לא בירך משום שלדעתו יצא כבר ידי חובה בערבה שבלולב! ראו מיד בסמוך.

את המסקנה – קסבר "מנהג נביאים הוא". ברם לפי עדות רבי יוחנן בסוגיא הקודמת, סוגיא ה, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, פיסקא [5], הבבלים בכלל ראו בחיבוט הערבה בהושענא רבה מנהג בבלי, ומן הסתם לא בירכו, לפי שיטתו הסבירה של בעל הגמרא שאין מברכים על המנהג.⁵⁴ זאת ועוד: כפי שראינו לעיל, בסוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, פיסקאות [37-35], רבה סבר שאנחנו נוהגים בנטילת ערבה זכר לערבה שבמקדש גם בששת הימים הראשונים של סוכות, אלא שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב. אביי חולק עליו, ואומר שאם כן, ראוי היה שנגביה את הערבות שוב, ואין עושים כן. ממחלוקת זו משתמע שרבה ואביי לא נהגו לברך על נטילת ערבה, שאם לא כן, היה צריך להיות ברור לרבה שאין בנטילת הערבות שבארבעת המינים משום קיום מצוות ערבה, ואביי צריך היה להקשות על רבה שאין מברכים על מצוות הערבה בשעת נטילת לולב בששת הימים הראשונים של חג.

אם החידוש שבמעשה אינו דווקא היעדר הברכה, נראה שהחידוש הוא בעצם העובדה שהחכם שלפניו עמד אייבו נטל מהערבות שהביא לפניו "ההוא גברא" – שליח בית הדין. לכן נראה שיש לגרוס בשמו של החכם "רבי יצחק", ויש לראות בדברי אייבו כאן תגובה ישירה לדברי רב חסדא שבפיסקא [4]. לאמור: אתה, רב חסדא, מוסר בשם רבי יצחק שיוצאים ידי חובה בערבה שבלולב, אבל אני ראיתי את רבי יצחק נוטל ערבה לחוד, וכפי שדורש רבי אמי [1].

כאמור לעיל, לא כל העדים גורסים את המעשה הזה, ונראה שבעל הגמרא ביקש להמירו בלשון אחר של המעשה, המופיע לפנינו בפיסקאות [11-12], שלפיו לא אייבו סתם היה זה אלא אייבו וחזקיה בני ברתייה דרב, ולא רבי יצחק היה זה אלא רב, והם לא היו נוכחים פסיביים כשהובאו הערבות לפני רב אלא הם הם השליחים שהביאו את הערבות. על הנסיבות שהביאו להיווצרות לשון זה ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: אייבו, רבי אייבו בר נגרי ואייבו נכד רב'.

[9] חביט חביט

רש"י, ד"ה חביט חביט, פירש: "לשון נענוע",⁵⁵ אולם רוב הראשונים פירשו חיבוט ממש – הכאה עד כדי השרת העלים, וכן נראה. לדיון בלשון חיבוט במקרא ואצל חז"ל ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: ערבה כמצווה נפרדת ממצוות ארבעת המינים'. כפי שראינו בדיון בסוגיא ההיא, חיבוט מוזכר פעמיים בספרות התנאית בנוגע ליום שביעי של ערבה. במשנה סוכה ד ו שנינו:

ר' יוחנן בן ברוקה אומר: חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח, ואותו היום נקרא: יום חבוט חריות.

ובתוספתא סוכה ג א (מהדר' ליברמן, עמ' 266) מוזכר גם חיבוט ערבה, ובמקבילה לעיל, מג ע"ב, סוגיא ג, ערבה, פיסקא [27], ראינו שנהגו לחבוט גם בערבה. וזה לשון התוספתא:

לולב דוחה את השבת בתחלתו, וערבה בסופו. מעשה וכבשו עליה ביתסין אבנים גדולות מערב שבת. הכירו בהן עמי הארץ ובאו וגררום והוציאו מתחת אבנים בשבת, לפי שאין ביתסין מודין שחבוט ערבה דוחה את השבת.

ממקורות אלו ברור שמדובר בחיבוט ממש. אם כן, מה ראה רש"י לפרש חיבוט "לשון נענוע"? שתי אפשרויות עולות על הדעת:

1. ייתכן שרש"י תהה על כך שחיבוט מופיע כמנהג בבלי בנוגע לערבה בימי האמוראים, כשחיבוט ערבה אינו מוזכר כלל בערבה שבמקדש אלא בברייתא, אגב אזכור התנגדות ביתסין, ולא כהלכה פסוקה בפני עצמה.⁵⁶ בתיאור הרשמי של טקס הערבה

54 ראו הדיון אצל הראשונים בנוגע למושג 'מנהג נביאים' כפי שהוא מופיע בסוגיא הקודמת וכאן: ר"ן על הרי"ף, ד"ה איתמר (דפי הרי"ף, כב ע"א); תוספות סוכה מד ע"ב, ד"ה כאן במקדש כאן בגבולין; ריטב"א סוכה מד ע"א, ד"ה איתמר רב ורבי יוחנן.

55 ראו גם אוצר מפרשי התלמוד, סוכה, כרך ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' תקצד-תקצו.

56 ראו ספר העיטור, הלכות לולב, צג ע"ב. בעל העיטור אף מוכיח מהברייתא ההיא שחבטה פירושה נטילה וזקיפה, שהרי כשעמי הארץ גררו את הערבות נאמר שהם זקפו אותן, ולא שחבטו בהן.

שבמקדש, המופיע במשנה סוכה ד ה-ו, חיבוט הערבה אינו מוזכר כלל, וגם חיבוט החריות המוזכר שם אינו אלא אליבא דרבי יוחנן בן ברוקה, ואינו הלכה למעשה. כפי שפירשנו בדיוננו בסוגיא ג, נראה שרבי פירש מחדש את רעיון חיבוט הערבה שמצא במקורות שלפניו במובן הכפפת הערבה כלפי מטה: "זוקפין אותן מסביב למזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח" (משנה ה, שם). אולי משום שחשש מפני חילול השבת שבהשרת העלים, ואולי משום שראה בכך מנהג שאינו הולם את קדושת המזבח. לכן פירש רש"י שגם החיבוט המוזכר אצל האמוראים הוא חיבוט במובן הכפפה, אולם בימינו נעשית הכפפה זו תוך כדי נענוע.

2. באותה סוגיא ג, 'ערבה', מצאנו דיון בשאלת קיום מצוות ערבה במקדש ובגבולין, אם בנטילה אם בזקיפה, אולם החיבוט אינו מוזכר שם כלל. ולא עוד אלא שהברייתא הנ"ל, שלפיה חבטו בערבה, מובאת כראיה לכך שמצוות ערבה בנטילה. לכן פירש רש"י שחיבוט היינו חלק מן הנטילה – הנענוע.

[12-11] איבו וחזקיה, בני ברתיא דרב, אייתו ערבה לקמיה דרב. חביט חביט ולא בריך. קא סבר: מנהג נביאים הוא

למעשה זה, המופיע בכל העדים קודם, אחרי או במקום המעשה הקודם שב-9-10], ראו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: איבו סתם, רבי איבו בר נגרי ואיבו נכד רב'.

[15-13] אמר איבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק > יש גורסים: "רבי אלעזר בר יצחק", ויש גורסים "רבי אליעזר" סתם, ונראה שצ"ל "רבי אלעזר" סתם. אתא לקמיה ההוא גברא. אמר ליה: קרייתא אית לי, כרמיא אית לי, זיתא אית לי, ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתא – אריך או לא אריך? אמר ליה: לא אריך. הוה קא שביק ליה ואזיל. אמר: כדו הויתי דיורי בארעא הדא ארבעין שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחה דתקנן כדון. הדר ואתי ואמר ליה: מאי מיעבד? אמר ליה: אפקר זיתא לחשוכיא ותן פריטא לקשקושי כרמים. וקשקושי מי שרי? והא תניא: והשביעית תשמטנה ונטשתה. תשמטנה – מלקשקש; ונטשתה – מלסקל! אמר רב עוקבא בר חמא: תרי קשקושי הוו – חד סתומי פילי, וחד אברויי אילני. אברויי אילני – אסור; סתומי פילי – שרי

להצעה שלפיה מדובר במעשה זה ברבי אלעזר סתם, דהיינו: רבי אלעזר בן פדת, ראו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: האמוראים האחרים המוזכרים בסוגיא'.

לסיפור המובא כאן קווי דמיון מעניינים עם מעשה המופיע בירושלמי שביעית ד ב, לה ע"א (=ירושלמי סנהדרין ג ג, לד ע"ב) ועם מעשה מקביל המופיע בבבלי סנהדרין כו ע"ב – סיפורים העוסקים אף הם בחרישה שביעית. בסיפורים ההם נדון היתר רבי ינאי: "בראשונה, כשהיתה המלכות אונסת, הורי ר' ינאי שיהו חורשין חרישה הראשונה". בנוגע להיתר זה נאמר בירושלמי שם (הנוסח על פי ירושלמי סנהדרין, עם תיקונים קלים, בין היתר על פי ירושלמי שביעית): "חד משומד הוה איעבר בשמי >ט< תא. חמתון רמיין קובעתיה. אמ' לון: האסטו, שרה מר >די<, שרא לכון מירמא קובעת". כפי שהראה אהרן עמית, 'האסטו' פירושה *hagia esto* – 'יהא קדוש'. כן הראה עמית שהמילים 'שרה מרדי' – מותר לחרוש – הן תוספת פרשנית שבאה להסביר את הביטוי 'מירמא קובעת'. יש לתרגם אפוא סיפור זה כדלהלן: "משומד אחד עבר בשמיטה. ראה אותם זורקים רגבים. אמר להם: יהא קדוש [=אדמת קודש הוא]; מותר לכם לזרוק [ולשבור] רגבים [דהיינו, לקשקש, לעדור או לחרוש]!".⁵⁷

במקבילה שבסנהדרין כו ע"ב רואה ריש לקיש כהן החורש בשנת השמיטה, ואומר לרבי חייא בר זרנוקי ולרבי שמעון בן יהוצדק: "כהן וחורש?", והם משיבים לו: "יכול לומר: אגיסטון אני בתוכו >צ"ל בתוכה<". המילה 'אגיסטון', שבמקורה פירושה אף הוא *hagia estin* – 'קדוש הוא' – לא הובנה כראוי בבבלי, וחשבו שמדובר בסוג של אריס. יוצא שבבבלי מצדיקים את מעשה החורש, לא משום שמדובר בחרישה ראשונה על פי היתרו של רבי ינאי, אלא משום שמדובר באריס. לא

57 'א עמית, "האסטו" ואגיסטון: על תרומת העין המשווה בבבלי ובירושלמי ללקסיקוגרפיה התלמודית", לשוננו עב (תשע"ע), עמ' 153-135.

ברור מן הסיפור שם כיצד פותרת האריסות את בעיית החרישה בשמיטה. מההקשר ברור שמדובר בגלגול של אותו סיפור, כפי שמראה עמית.⁵⁸ בירושלמי, הפוסל הוא משומד; בבבלי, הפוסל הוא אמורא. בירושלמי, הבסיס להקלה בהלכה הוא היתר רבי ינאי; בבבלי, הבסיס הוא אריסות. מה ראו בבבלי להמיר את המשומד באמורא, את הקדושה שבמילה אגיסטון/האסטו באריסות, ואת הבסיס להיתר מהיתר רבי ינאי לאריסות?

דומה שסיפורנו בסוכה מד ע"ב קדם לסיפור שבסנהדרין כו ע"ב, והוא מעין בבואה של הסיפור המקורי שבירושלמי. הוא השפיע אפוא על הדרך שבה הובן הסיפור המקורי שבירושלמי על ידי בעל המעשה בבבלי סנהדרין כו ע"ב. גם בסיפור שבירושלמי וגם בסיפור שבבבלי סוכה חורשים בשביעית, ובשני המקרים מדובר בחרישה הראשונה לשם מניעת נזקים⁵⁹ שהותרה על ידי רבי ינאי, ולא בחרישת טיוב האדמה או בהבראת האילן, האסורות גם לאחר היתר רבי ינאי. כאן וכאן מצאנו מי שפוסל את החרישה: בירושלמי שביעית, החקלאים עושים בהיתר, ומי שפוסל הוא משומד שאינו מכיר בהיתר של רבי ינאי; ואף בבבלי סוכה מודגש שבעל הבית הוא צדיק גמור, ואף על פי כן המעשה נפסל – על ידי אמורא, לא על ידי משומד – משום שאריסיו עושים באיסור, אולם לא משום שהחרישה אסורה (כפי שמתברר מהדיון התלמודי בפיסקאות [14-15]) אלא משום שהם משתכרים עליה באכילת פירות השביעית של בעל הבית.

דומה שהסיפור שמספר אייבו לבבלים בסוגיא שלנו נועד לקעקע את הרושם שיצר המעשה המקורי שבירושלמי, ושלפיו המשומדים בארץ ישראל הקפידו על הלכות שמיטה יותר מכפי שהקפידו עליהן היהודים, שפסקו אליבא דרבי ינאי. אייבו מספר בבבל: אם שמעתם על המשומד המקפיד על קדושת הארץ, שגער ביהודים החורשים בשביעית על פי היתרו של רבי ינאי, דעו לכם שהיהודים האלו צדיקים וקדושים הם, ושחרישתם בהיתר נעשתה, אלא שטעו בשאלה המסובכת אם יש לראות באכילת פירות על ידי האריסים שכר על חרישתם, הפוגע במעמד הפירות כפירות שביעית. ואם גער בהם משומד על עצם החרישה, אין זה אלא מתוך בורות, שהרי רבי אלעזר – מרא דארעא דישאל – שיבח את צדיקותם והעיר להם בנחת "לא אריך" אך ורק בנוגע להסדר התשלום, והציע הסדר חלופי.

ומכאן אפשר להבין כיצד שילב מספר הגלגול שלישי של הסיפור – זה שבסנהדרין כו ע"ב, שמספרו הכיר כנראה רק במעומעם את הסיפור שבירושלמי ואת זה שסיפר אייבו בסוגיא שלנו – אלמנטים משני הסיפורים גם יחד: כמו בסיפור המקורי בירושלמי, עובר אורח מעיר על התנהגות החורשים, אלא שמעיר ההערה הוא אמורא, כמו בדברי אייבו כאן. וכמו בדברי אייבו כאן, הדיון הוא דיון הלכתי-טכני הקשור במעמד החורשים כאריסים, ולא דיון תאולוגי על קדושת הארץ והיתר רבי ינאי בין משומד ליהודים שפעלו על פי היתר זה.

[13] אריך או לא אריך

המילה 'אריך' מופיעה כבר בעזרא ד יד, והיא משמשת לא רק בבבלי (כגון כאן ובבבא מציעא עה ע"א), אלא גם במקורות ארץ ישראלים כגון ויקרא רבה פרשה לד, סימן יד (מהד' מרגליות, עמ' תתח) במובן 'יאה, ראוי, טוב'.

[14-15] וקשקשי מי שרי? והא תניא: והשביעית תשמטנה ונטשתה. תשמטנה – מלקשקש; ונטשתה – מלסקל! אמר רב עוקבא בר חמא: תרי קשקושי הוו – חד סתומי פילי, וחד אברויי אילני. אברויי אילני – אסור; סתומי פילי – שרי

ישראל בורגנסקי שיער שקטע זה הובא לכאן ממועד קטן ג ע"א, "שכן כל הסוגיא עוסקת שם במלאכות הקרקע האסורות בשביעית".⁶⁰ אולם לעיל הצענו שמדובר בחלק מקורי של הסוגיא

58 שם. וראו גם א' עמית, "אגיסטון והאסטו יחדיו ירננו", לשוננו עג (תשע"א), עמ' 479-490.

59 החרישה הראשונה של 'מירמי קובעתא' בשדה נועדה לשרש עשבים שוטים (ראו י' פליקס, תלמוד ירושלמי מסכת שביעית, חלק א, ירושלים תשס"א, מדור פירוש, עמ' 228), ואילו הקשקוש או העידור מסביב לעץ נועד לסתום בקיעים בעץ או בשורשיו שדרכם ייכנסו תולעים (ראו ריטב"א סוכה מד ע"ב, ד"ה תרי קשקושי). על שני סוגי חרישה שמענו, מלבד בסוגייתנו, במקבילה שבמועד קטן ג ע"א ובתקנת רבי ינאי ובסיפור הנלווה אליה בירושלמי שביעית ד ה, לה ע"א (= ירושלמי סנהדרין ג ג, לד ע"ב), וגם בבבלי שבת עג ע"ב. עיינו שם.

60 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 629.

האמוראית שלנו. רב עוקבא בר חמא אכן הגיב לסתירה בין מדרש ההלכה לבין סיפורו של איבו על רבי אלעזר והצדיק. הקושיא והתירוץ מתאימים בסוגיא שלנו כאן, אך לא במועד קטן, וזאת משתי סיבות: (א) במועד קטן מקשים ממדרש ההלכה שבסוגיא שלנו: "תשמטנה (שמות כג יא) – מלקשקש", על מדרש ההלכה לויקרא כה ד:

יכול לא יקשקש תחת הזיתים ולא יעדר תחת הגפנים ולא ימלא נקעים מים ולא יעשה עוגיות לגפנים? תלמוד לומר: שדך לא תזרע. זריעה בכלל היתה, ולמה יצתה? להקיש אליה. לומר לך: מה זריעה מיוחדת – עבודה שבשדה ושבכרם – אף כל שהיא עבודה שבשדה ושבכרם,

ורב עוקבא בר חמא משיב שישנם שני סוגי קשקוש: עידור כדי לסתום את הבקעים שבעץ מפני תולעים – שהוא טיפול מינימלי ומותר – ועידור כדי להבריא את העץ, שהוא אסור. אולם לפי המדרש המובא שם, רק "עבודה שבשדה ושבכרם" אסורה. כיצד ניתן לומר על "קשקושי לאברויי אילני" שהוא עבודה שבשדה ובכרם, דהיינו עבודה הנעשית גם בשדות הדגן וגם באילנות? הלוא הבראת האילן אינה אלא באילנות! (ב) הסוגיא שם מעמידה את הברייתא הראשונה, האוסרת חרישה ומתירה קשקוש, כרבא, האומר שחרישה אינה אסורה מדאורייתא, ומפרשת שגם איסור החרישה שבמדרש ההלכה שבברייתא היא אינו אלא אסמכתא בעלמא.⁶¹ כיצד אפוא מקשים מברייתא אחרת שלפיה קשקוש אסור? כל שכן שהיה עליהם לומר שאין איסור זה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא!

לעומת זאת, הקושיא והתירוץ מתאימים כאן. הנחת היסוד של הסוגיא שלנו היא שכל סוגי החרישה – כולל עידור או קשקוש – אסורים מדאורייתא. לכן מקשים: הרי קשקוש, שהוא סוג של חרישה, אסור מן התורה, וכיצד התיר רבי אלעזר את הקשקוש בתנאי שהאריסים לא יאכלו מהזיתים כתשלום על העידור הזה? ותירצו: ישנם שני סוגים של קשקוש, וקשקוש "לסתומי פילי", שהוא הקשקוש הראשוני והבסיסי שנועד אך ורק למזער נזקים אך לא להבריא את האילנות, הוא המקבילה בפרדסים לחרישה הראשונה ("מירמי קובעת") שאותה התיר רבי ינאי בארץ ישראל "כשהיתה המלכות אונסת".⁶²

כפי שראינו לעיל, בנספח לדיון בסוגיא ה, 'נביאים', בעל הסוגיא במועד קטן ג ע"ב-ד ע"ב הכיר את תוכני הסוגיא והיא ואת מקבילתה בירושלמי סוכה ג א, נד ע"ב. והדעת נותנת שבעל הסוגיא הקודמת במועד קטן, זו שבדף ג ע"א, הכיר אף הוא את תוכני הסוגיא שלנו, והעביר את הקושיא על דברי איבו ואת תירוץ של רב עוקבא בר חמא מכאן לשם, מבלי לעבד את החומר כדי שיתאים להנחות היסוד של הסוגיא שם, שעמדה שם, ללא קושיא זו ותירוץ זה, עוד לפניו.

[16] אמר איבו משום רבי אלעזר בר צדוק: אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר משלש פרסאות

בניגוד למעשים שבפיסקא [9] ובפיסקא [13], המפגישים בין איבו לבין חכם כלשהו, כאן מוסר איבו דברים מפי חכם, בדומה לשחזור שהצענו בפיסקא [1]: "אמר איבו אמר רבי אמי". אולם שם: "אמר רבי אמי", ופה: "משום רבי אלעזר בר צדוק". ונראה שהבחנה זו מצביעה על כך שרבי אלעזר בר צדוק לא היה בן דורו של איבו, אלא אחד התנאים המוכרים בשם זה.⁶³ מן הסתם יש לזהות את רבי אלעזר בר צדוק עם התנא האחרון המוכר בשם זה, שפעל בדורו של רבי.

כשם שאיבו מוסר כאן מפי רבי אלעזר בר צדוק הלכה שיש בה מידות קרקע ("שלוש פרסאות"), כך מוסר איבו רשימה של הלכות שדינן "ארבעה מילין" מפי ריש לקיש ורבי ינאי בפסחים מו ע"א (= חולין קכח ע"ב). וזה לשון הבבלי בפסחים:

61 ראו ריטב"א מועד קטן ג ע"א, ד"ה וקשקושי בשביעית מי שרי. לפי הריטב"א, פשיטא ששני המדרשים עוסקים באיסורים מדרבנן, והשאלה היא מדרבנן אדרבנן. אולם על הדוחק הראשון של בעל הסוגיא, המעמיד את המדרש על ויקרא כה ד כאסמכתא בעלמא, אנחנו מצטערים, וכיצד ניתן להניח ששני מדרשי הלכה עוסקים באיסור דרבנן?

62 ולפי זה, כשהתיר רבי אמי את החרישה הראשונה כשהיתה המלכות אונסת, למעשה לא התיר איסור דאורייתא כלל, אלא הקשה ממדרש הלכה אחד על חברו ותירץ.

63 ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: האמוראים האחרים המוכרים בסוגיא'.

אמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש: לגבל ולתפלה ולנטילת ידיים – ארבעה מילין. אמר רב נחמן בר יצחק: אייבו אמרה, וארבעה אמר בה, וחדא מינייהו עבוד. דתנן: וכולן שעידון או שהילך בהן כדי עבודה – טהורין, חוץ מעור האדם. וכמה כדי עבודה? אמר רבי [אייבו] אמר רבי ינאי: כדי הילוך ארבעה מילין.

נראה אפוא שאייבו היה מומחה למידות קרקע בהלכה, שהרי קיבץ ומסר מימרות דווקא בעניינים אלו. מומחיות זו מתאימה למי שנדר מארץ ישראל לבבל ובחזרה, וכפי שמוכח מהמסורות ומההלכות שהביא מארץ ישראל לבבל ובחזרה בסוגיא שלנו ובמקבילה שבירושלמי. כמו כן, ידוע לנו שאייבו נקלע לפחות פעם אחת למקום שלא ציפה להיתקע בו, במסעו עם רבו רבי חייא בר אבא שעליו מסופר בראש השנה כא "ע"א, כשנקלעו ל"ההוא אתרא" גבולי שמגיעים אליו שלוחי ניסן ולא שלוחי תשרי, כפי שראינו לעיל. מהמעשה ההוא משתמע ששבתו בעצמם וקבעו הלכה לעצמם, ולא על פי מנהגי הקהילה היהודית המקומית.

בהמשך הסוגיא [17-19] מסביר רב כהנא שהחשש הוא מכך שאדם יצא ממקומו מרחק הגדול משלוש פרסאות בערב שבת וימצא עצמו ללא המצרכים הדרושים לסעודות השבת. אבל ללא הבהרתו של רב כהנא, שבה נדון בהמשך, מסתבר שרבי אלעזר בר צדוק התכוון לעניין אחר: הוא אסר על יציאה מהבית למרחקים בערב שבת מתוך חשש שמרחיק הלכת יאחר ולא יספיק לחזור לתוך התחום עד לכניסת השבת. כיוצא בזה פירשו הגאונים את תוספתא שבת יג יג (מהד' ליברמן, עמ' 61):

אין מפליגין בים הגדול פחות משלשה ימים קודם לשבת. במי דברים אמורים? ביורד לדבר הרשות. אבל ביורד לדבר מצוה – אפי' בערב שבת מותר. פסק עמו על מנת לשבות, דברי ר'. רבן שמעון בן גמליאל או: אינו צריך. מצור לצידן ומצידן לצור – אפי' בערב שבת מותר.⁶⁴

כאן מדובר בהפלגה בים, ולכן, החשש פן ימצא אדם את עצמו מחוץ לתחום גדול יותר, ואסור להפליג פחות משלשה ימים קודם שבת. ברם מותר להפליג אפילו בערב שבת מצור לצידן ומצידן לצור – מרחק של כשלושים וחמישה קילומטר – שהוא כחמש פרסאות.⁶⁵ נראה אפוא שהאיסור המקורי היה להפליג בים דווקא, ולמרחקים דווקא. וכשם שלא אסרו הפלגה מצור לצידן בערב שבת, כך לא אסרו יציאה מהעיר בערב שבת ברגל או על גבי בהמה, משום שסמכו על מי שיוצא ברגל שלא יסתבך ויחזור בזמן. אולם בפסחים נ"ב מצאנו שבני ביטן החמירו על עצמם לא להפליג גם מצור לצידן בערב שבת, על אף ההיתר שבברייתא, והחכמים לא התירו לבניהם לחזור בהם ממנהג אבותיהם.⁶⁶ ונראה שגם דברי אייבו בשם רבי אלעזר בר צדוק משקפים עמדה מחמירה זו. האיסור להפליג אפילו למקום קרוב, כשכל השיוט הוא בסמוך לחוף – כמוהו כאיסור יציאה ברגל או על גבי בהמה. בסוגייתנו נוקט רבי אלעזר בר צדוק בשיעור 'שלוש פרסאות' – פחות מהמרחק של חמש פרסאות מצור לצידן. אפשר ששלוש פרסאות הוא השיעור ההלכתי גם בים לפי מנהג בני ביטן, אלא שהם גרו בצור ורגילים היו להפליג לצידן דווקא, ולכן נקטו דוגמה זו. יחד עם זאת, ייתכן שבים נאסר להפליג מצור לצידן דווקא, כלומר מרחק של חמש פרסאות, וביבשה התיר רבי אלעזר בר צדוק לצאת מהתחום בערב שבת למרחק שלוש פרסאות בלבד משום שהליכה אטית מהפלגה.

64 לפירוש הגאונים ולפירושים אחרים לברייתא זו ולמקבילותיה בירושלמי שבת א ה, ד ע"א, ובבבלי שבת יט ע"א, ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, שבת, ירושלים תשכ"ב, עמ' 216-218. ואף על פי שבגוף הטקסט נראה שליברמן דוחה את פירוש הגאונים לטובת הפירושים האחרים שהוא מביא, עיינו שם, נראה מהערה 51 בעמ' 216 שהוא מקיים את פירוש הגאונים, שהוא פירוש סביר. ונראה שדברי אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק מאששים פירוש זה, שהרי כשם שחוששים מהפלגה בספינה יש החוששים גם מהליכה ביבשה.

65 פרסה = ארבעה מילין רומיים; מיל רומי = כקילומטר וחצי.

66 אף על פי שמן המקבילה שבירושלמי פסחים ד א, ל ע"ד, משתמע שמנהג מחמיר זה לא היה קשור כלל להלכות שבת, יש להעדיף את המסורת שבבבלי בעניין זה, וכפי שהראה א' עמית, תלמוד האיגוד: מקום שנהגו, ירושלים תשס"ט, עמ' 58-62, זהו הרקע לסיפור המקורי. עוד הראה שם עמית שישנם פרטים שהשתמרו טוב יותר במקבילה שבירושלמי מאשר בבבלי: בני 'בישן' אלו הם בני ארץ מישא שליך בבל, שעלו לארץ ישראל והשתכנו בצור, וכפי שמשמע מהמקבילה שבירושלמי.

[17-19] אמר רב כהנא: לא אמרן אלא לביתה, אבל לאושפיזיה, אמאי דנקיט סמיך. ואיכא דאמרי, אמר רב כהנא: לא נצרכא אלא אפילו לביתה. אמר רב כהנא: בדידי הוה עובדא, ואפילו כסא דהרסנא לא אשכח

אף על פי שנראה כפירוש הגאונים, שהחשש מהפלגה בים לפני שבת יסודו בחשש מפני הימצאות מחוץ לתחום בשבת, היו שפירשו שמשום עונג שבת נקטו בו, משום שאין מתרגלים לחיים בים עד לאחר שלושה ימים, ולכן ימצא עצמו המפליג קרוב לכניסת השבת חולה בשבת. והיו שתלו את האיסור בטעמים אחרים.⁶⁷ ונראה שכשם שאיסור ההפלגה בערב שבת, שטעמו המקורי היה קשור לתחומין, התפרש אחר כך כעניין של עונג שבת, כך התפרשו על ידי רב כהנא גם דברי רבי אלעזר בר צדוק – שטעמם המקורי היה קשור לתחומין – כחשש הקשור בעונג שבת: גם כשאדם אינו יוצא אל מחוץ לתחום, יש לחשוש שטיול ארוך בערב שבת יביא להזנחת ההכנות לשבת ולביטול מצוות עונג שבת. מצאנו שני לשונות בפירושו של רב כהנא לדברי רבי אלעזר בר צדוק: לפי הראשון, רבי אלעזר בר צדוק אסר דווקא ללכת לכיוון הבית, מחשש פן לא יהיו להולך מצרכים בבית לסעודות השבת מכיוון שהיה מחוץ לביתו ולא "טרח בערב שבת"; לעומת זאת, היוצא לטיול דואג לאספקת חירום שעשויה לשמש גם לסעודות השבת. לפי הלשון השני מודה רב כהנא שיש לחשוש מהליכה מהבית החוצה, אך הוא חשש גם מהליכה של שלוש פרסאות ויותר בערב שבת לכיוון הבית, שמא ימצא המהלך את עצמו ללא סעודות שבת. ונראה להסביר את התפתחות שני הלשונות כדלהלן: רב כהנא לא אמר לא את זה ולא את זה, אלא פשוט סיפר את המיוחס לו בפיסקא [19]: "בדידי הוה עובדא, ואפילו כסא דהרסנא לא אשכח". מכאן שרב כהנא פירש את דברי רבי אלעזר בר צדוק כחשש מפני הזנחת ההכנות לסעודות השבת. אבל נחלקו תלמידי רב כהנא או הבאים אחריו אם פירושו בלעדי או לא: האם האיסור הוא דווקא כשאדם הולך לכיוון ביתו, מכיוון שמי שיוצא אל מחוץ לעיר טורח להביא עמו מצרכי חירום, או שמא גם אסור לצאת את הבית אל מחוץ לעיר, ואפילו למקום שמובטח שיארחו אותו שם, שמא לא יגיע בזמן וימצא עצמו מחוץ לתחום, וכפי שפירשנו לעיל בדברי אייבו בשם רבי אלעזר בר צדוק.