

הסוגיא הארבעים – 'רב זוטרא בר טוביה אמר רב' (מג ע"ב)

1. אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: מנין שמברכין על הריח? שנאמר: כל הנשמה תהלל יה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו – הוי אומר זה הריח.
 א. מימרא בעניין ברכת הריח, הראשונה בקובץ של חמש מימרות של רב זוטרא בר טוביה בשם רב
2. ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: עתידים בחורי ישראל שיתנו ריח טוב כלבנון, שנאמר: ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון.
 ב. מימרא שנייה של רב זוטרא בר טוביה בשם רב, אף היא בעניין ריח טוב
3. אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, מאי דכתיב: את הכל עשה יפה בעתו, מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו.
 ג. מימרא שלישית של רב זוטרא בר טוביה בשם רב, והערה של רב פפא עליה
4. אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי: תלה ליה קורא לדבר אחר – ואיהו דידיה עביד.
 ד. מימרא רביעית של רב זוטרא בר טוביה בשם רב, ודיון בה
5. ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: אבוקה כשנים, וירח כשלשה.
 ה. מימרא חמישית של רב זוטרא בר טוביה בשם רב
6. איבעיא להו: אבוקה כשנים בהדי דידיה, או דילמא אבוקה כשנים לבר מדידיה?
 תא שמע: וירח כשלשה. אי אמרת בשלמא בהדי דידיה – שפיר, אלא אי אמרת לבר מדידיה – ארבעה למה לי? והאמר מר: לאחד – נראה ומזיק, לשנים – נראה ואינו מזיק, לשלשה – אינו נראה כל עיקר! אלא לאו שמע מינה אבוקה כשנים בהדי דידיה, שמע מינה.
7. ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים. מנלן – מתמר, שנאמר: היא מוצאת וגו'.
8. מימרא חמישית של רב זוטרא בר טוביה בשם רב

מסורת התלמוד

[1] כל הנשמה תהלל יה. תהילים קנ ו. [2] ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון. הושע יד ז. [3] את הכל עשה יפה בעתו. קהלת ג יא. [7] לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר. השו"ת משנה אבות ג ד; מכילתא פסחא פרשה יא; בבלי ברכות ג ע"ב; סב ע"א; פסחים קיב ע"ב; יומא כא ע"א; בבא קמא ט ע"א-ע"ב; להלן מג ע"ב, סוגיא מא, "סיכה", [6], וראו מסכת דרך ארץ, פרק היוצא, הלכה א. [8] ואמר רב זוטרא... היא מוצאת וגו'. בבלי כתובות סז ע"ב; סוטה י ע"ב; בבא מציעא נט ע"א. היא מוצאת. בראשית לח כה.

רש"י

כלבנון שמריחין עליו ופרחיו. יפה לו אומנתו ואפילו בורסי נאה לו אומנתו בעיניו, ועשה הקדוש ברוך הוא כן שלא יחסר העולם אומנות. קורא רך הגדל בדקל, תלה אותו לחזיר והוא יגלגלנו באשפה שזו היא אומנתו. אבוקה כשני בני אדם לענין היוצא בלילה, דאמר מר: אל יצא אדם יחידי בלילה. וירח כשלשה ויש חלוק בין שנים לשלשה, כדלקמן. לאחד נראה השד ומזיקו. היא מוצאת והיא שלחה וגו' ואילו בהדיא לא אמרה: אלו הסימנים של יהודה הם, ולו אני הרה, אלא: לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, אם יודה יודה, ואם לאו אשרף, ולא אלבין פניו.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

ביסוד סוגיא זו קובץ של חמש מימרות שמסר רב זוטרא בר טוביה בשם רב. אין אלו המימרות היחידות של רב זוטרא בר טוביה בשם רב; מימרות כאלו נמצאות לרוב בתלמוד, ורבות מהן הן דרשות לפסוקים מן הנביאים והכתובים,¹ במתכונת שלוש הדרשות הראשונות בקובץ שלנו. נשאלת אפוא השאלה: מה המשותף למימרות שבקובץ שלפנינו שהביא לידי שימורן כקובץ?

הדרשה הראשונה [1] עניינה ברכת הריח, והיא מובאת כאן בפרק שלנו משום שהיא היסוד התאורטי לשיטתם של אמוראי בבל הבאה לידי ביטוי בסוגיא הקודמת ולפיה דין הריחות כדין המאכלים, ויש לברך על כל אחד ואחד לפני ההנאה ממנו² – וזאת בניגוד להלכה הארץ-ישראלית שקבעה ברכות שבח על ריחות מסוימים אך לא תפסה את הריח כהנאה שיש לברך לפני ברכת הנהנין.³ אף המימרא השנייה [2] בקובץ עניינה ריח טוב, והמימרא השלישית [3] שלפיה ייפה הקב"ה את האומנות של כל אדם בפניו מעלה על הדעת את מקצוע הבורסקי, הידוע לשמצה אצל חכמינו משום שהוא כרוך בריח רע החודר אף לגופו של בעל המקצוע, וכפי שהעיר רש"י על אתר.⁴ לפי רש"י⁵ רב פפא אף מקביל את הרעיון הזה לפתגם עממי בעניין סרחון החזיר [4].

שלוש המימרות הראשונות בקובץ מתקשרות אפוא בצורה די ברורה לנושא הריח, וכולן מדרשי אגדה לפסוקים מן הנביאים או הכתובים. לא כן שתי המימרות האחרונות בקובץ. המימרא הרביעית מוצעת ללא הקשר, וכל כולה מסתכמת במילים "אבוקה כשנים וירח כשלשה" [5].⁶ מן הדיון שבהמשך עולה שעניינה סכנה מחמת השדים בלילות: אלו אינם מזיקים אלא לאדם המהלך לבדו, ואינם נראים כלל בפני שלושה. רב בא ללמדנו שאדם המחזיק אבוקה דינו כשנים, ואם הירח נראה אזי אין לחשוש כלל והרי זה כאילו שלושה אנשים מהלכים בדרך [6-7]. נראה שממרא זו נוספה לקובץ בגלל זיקתה לברייתא המובאת בסוגיא הבאה, שם, אגב דיון באיסור על תלמידי חכמים להשתמש בבושם, מובאת ברייתא שבה נידונה התנהגותם של תלמידי חכמים בכלל, ובין היתר מוזכר שם שגנאי הוא לתלמידי חכמים להלך ביחידות בלילה. אך ממיקום הסוגיא שלנו – לאחר דיון בהלכות ברכת הריח אך לפני הסוגיא שבה מובאת הברייתא היא – ניתן ללמוד שהקובץ המקורי כלל רק את שלוש המימרות הראשונות [1-3] ואת ההערה של רב פפא על המימרא השלישית [4]. עורך מאוחר יותר שם לב לכך שלמימרא נוספת – רביעית – של רב זוטרא בר טוביה בשם רב יש נגיעה לסוגיא הבאה, והוסיף גם אותה [5] ודיון בה [6-7] לקובץ, כך שהקובץ משמש כעין גשר בין הסוגיא הקודמת לסוגיא הבאה.

הוא הדין למימרא החמישית [8] שעניינה מעשה יהודה ותמר. מימרא זו היא היחידה בקובץ שיש לה מקבילות: היא מופיעה עוד שלוש פעמים בבבלי. כפי שנראה להלן, בעיוני הפירוש לפיסקא [8], יסודה בבבלי סוטה י ע"ב, והיא המימרא היחידה בקובץ שלנו שייחוסה לרב זוטרא בר טוביה בשם רב מוטל בספק, והוא מופיע לצד שני ייחוסים אפשריים נוספים. נראה שעורך מאוחר הוסיף אותה לסוגיא משום שהיא הייתה מוכרת ממקומות אחרים, ואף היא מתקשרת בעקיפין לסוגיא הבאה שבה נידון בין היתר האיסור על תלמיד חכם לשוחח עם קרובותיו, "לפי שאין הכל בקיאים בקרובותיו" – ובמעשה תמר, יהודה עצמו "לא היה בקיא בקרובותיו".

1 ראו, למשל, בבלי פסחים פז ע"א; תענית טו ע"ב; חגיגה יב ע"א; שם יג ע"ב; עבודה זרה כד ע"ב.

2 ראו לעיל, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: ברכת הריח בבבלי".

3 ראו לעיל, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: אפרסמון והדס".

4 רש"י ברכות מג ע"ב, ד"ה יפה לו אומנותו.

5 רש"י שם, ד"ה קורא. אך ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [4].

6 כן צריך להיות. מקצת העדים גורסים בטעות "אבוקה בשנים וירח בשלשה".

עיוני פירוש

[1] אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: מנין שמברכין על הריח? שנאמר: כל הנשמה תהלל יה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו? הוי אומר זה הריח.

כפי שראינו בדיון בסוגיא הקודמת, התנאים לא ראו בריח הנאה דוגמת הנאה מן המזון שעליה יש לברך לפני כל אינסטנציה של הנאה. הם בירכו על ריח ההדס ושמן אפרסמון דווקא, מינים שבהם נתברכה ארץ ישראל,⁷ ובימי הבית נראה שאף על מינים אלו בירכו דווקא במוצאי שבת.⁸ אף נוסח ברכת הריח בארץ ישראל, "בא"י אמ"ה אשר נתן ריח טוב ב...", הוא נוסח של ברכת שבח, דוגמת הברכה לפני קריאת התורה, ברכת "אשר יצר" וכיוצא באלה, ולא של ברכת נהנין קלסית.⁹

במימרא כאן משווה האמורא רב את מעמד הריח למעמד המזון בכל הקשור לברכות הנהנין, והיא שהביאה לידי הקטלוג המפורט של ברכות הריח על סוגים שונים של בשמים שהציעו אמוראי בבל, רב ותלמידיו, בסוגיא הקודמת.¹⁰ לאחר הדיון ההלכתי בברכות הללו מובא הקובץ שלנו, ומימרא זו בראשה, כדי להסביר את הצורך שראו אמוראי בבל לקבוע ברכות על ריחות של בשמים שונים.

שיוך ההנאה מן הריח לנשמה ולא לגוף אינו מובן מאליו לאדם המודרני האמון על מושג "חמשת החושים" כגורמים פיזיים. אף על פי כן, הקביעה החד-משמעית שהגוף אינו נהנה מן הריח, אף על פי שברור שהריח נכנס לגוף דרך האף, אומרת דרשני. ייתכנו כמה מקורות לתפיסה זו של רב. הריח חודר לגוף דרך דרכי הנשימה, וזרם האוויר הבלתי נראה בתוך הטבע או בתוך גוף האדם נתפס כדימוי ליסודות הלא-מוחשיים של ההוויה, כפי שניכר מן הדרימשמעות שבמילים "נשמה" ו"רוח" עצמן. ישנה דרשה נוספת למזמור קנ בתהילים, פסוק ו, הקושרת בין הנשמה לנשימה; לפי רבי לוי ורבי חנינא, אמוראי ארץ ישראל בני דורו של רב, "על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס להקב"ה. מה טעם? כל הנשמה תהלל יה, על כל נשימה ונשימה".¹¹ ייתכן גם שרב הושפע מעולם הדימויים של התורה עצמה בהבחינו בין הנאת הנשמה והנאת הגוף: הקב"ה מריח כביכול את הריח הניחוח של העולה, אך אכילת העולה אינה מיוחסת לקב"ה – ולו גם כאנתרופומורפיזם – אף על פי שכולה לגבוה.

אך ספק אם רב היה מנסח את הדברים בצורה חדה כל כך אלמלא הושפע מן התרבות הפרסית ששלטה בבבל בימיו. הגאוגרף כותב היוונית סטראבו, שפעל במאה הראשונה לספירה, מעיד שבשר הקרבנות של הזורואסטריזם הפרסי מתחלק בין המקריבים, ללא הקרבת חלק לגבוה, "כי הם אומרים שהאל זקוק לנשמת הקרבן ולא לשום חלק אחר",¹² ולפי חוקרי הדת הזורואסטריית התכוון סטראבו בעיקר לריח הניחוח של הקרבן, שכן המילה הפרסית *boi*, המתורגמת כאן "נשמת" הקרבן, פירושה לא רק נשמה אלא גם ריח, אופי או עיקר.¹³

7 ראו שם, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: אפרסמון והדס".

8 ראו לעיל, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

9 ראו שם, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: נוסח ברכות הריח בארץ ישראל ובבבל", טעם הרחבת הברכה על הריח בבבל דווקא.

10 ראו לעיל, מג ע"א-ע"ב (סוגיא לט, "בשמים" [11-18]), ושם, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: ברכת הריח בבבל".

11 בראשית רבה פרשה יד, סימן ט.

12 סטראבו, גיאוגרפיה טו, ג, 13.

13 ראו M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, volume 1, pp. 162-163. (לעיל, סוגיא לט הערה 39).

[2] **ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: עתידים בחורי ישראל שיתנו ריח טוב כלבנון, שנאמר: ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון.**

יש בדרשה זו של רב מין שאיפה אסכטולוגית שבעיית ריח הגוף של הגבר תיפתר מאליה. דומה שרב, כאמורא בבלי שהכיר היטב את עולם החכמים בארץ ישראל, נקרע בין התרבות הבבלית שראתה בריח הגוף של הגבר דבר לא נעים, לבין ההלכה התנאית שתפסה את הבושם עצמו כדבר מגונה. כפי שנראה להלן, בדיון בסוגיא הבאה, בארץ ישראל שללו מכול וכול את השימוש בבושם על ידי תלמידי חכמים.¹⁴ בבבל, לעומת זאת, הייתה תעשיית הבושם מפותחת במיוחד והגברים נהגו להתבשם, ולכן ריח הגוף הטבעי של הגבר נתפס כדבר מגונה, ואמוראי בכל ביקשו למתן את האיסור הארץ-ישראלי הגורף.¹⁵

[3] **אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, מאי דכתיב: את הכל עשה יפה בעתו מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו.**

הקשר בין הדרשה לבין הפסוק אינו מובן מאליו: הפסוק עוסק לכאורה בבריאה היפה של הקב"ה עצמו, שיש בו עת לכל חפץ, כפי שמפורט סמוך לפני כן בקהלת ג א"ח; מה ראה רב לדרוש את המילים "עשה יפה" לעניין ייפוי מלאכתו של אדם בעיניו?

דומה שרב דרש את המילה "בעתו" לשון ארמית: "בעייתו" של האדם, דהיינו חיפושו ושאיפתו, וכפי שמצאנו בדברי רב בבבלי בבא קמא ג ע"ב: "רב אמר: מבעה זה אדם, דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו". כך אף אומנותו של אדם, המכונה "דרך ארץ" או "משלח יד", נמשלה לחיפוש ושאיפה.¹⁶

[4] **אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי: תלה ליה קורא לדבר אחר – ואיהו דידיה עביד.**

רש"י פירש שאף אם תולים את הקורא – סיבי הדקל שהם מאכל החזיר – לצווארו של החזיר, כדי שהקורא לא יתלכלך בבובץ, החזיר ימצא את הדרך לגלגל את הקורא בבובץ, כי זו דרכו, "אומנותו". וכשם שהחזיר אוהב את הלכלוך, כך הבורסקי אוהב את הריחות הרעים האופייניים למקצוע שלו. ברם פירוש זה רחוק: ריח רע אינו לכלוך, ולכלוך אינו מקצועו של החזיר; אף רב לא קשר במישרין את הבורסקי לאהבת הריח הרע, אלא טען שהקב"ה דואג לכך שכל אחד יאהב את המקצוע שלו.

לכן נראה להציע כיוון אחר בפירוש הפתגם. בטרם נזהה את ה"קורא" וה"דבר אחר", נציין שדבר התלוי מוגבל בתנועתו (כגון אדם התלוי על עץ) או מגביל את תנועת זה שהוא תלוי בו (כגון קולר). נראה, אפוא, שכאן המשמעות היא שאף אם הקורא מגביל את התנועה של הדבר האחר או הדבר האחר מגביל את תנועת הקורא, "איהו" – הקורא או הדבר אחר – "דידיה עביד", עושה מלאכתו נאמנה. הווה אומר, כל אדם מרגיש משיכה לאומנות שלו כשם שהקורא או הדבר האחר נמשך לאומנות שלו, וכל אדם יכול להתעלם ממגבלותיו של המקצוע שלו כשם שהקורא מתעלם מכך שהוא תלוי בדבר אחר, או הדבר האחר מתעלם מכך שהקורא תלוי עליו. ברם הפרטים עדיין אינם ברורים, משום שקשה לזהות את ה"קורא" וה"דבר האחר". להלן כמה הצעות:

14 ראו להלן, הדיון בסוגיא מא, "סיכה", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

15 ראו להלן, הדיון בסוגיא מא, "סיכה", עיוני הפירוש לפיסקאות [7-9].

16 השוו המילה הלטינית למקצוע, *vocatio*, שמשמעה המילולי "קריאה", כאילו אדם נקרא לעסוק במלאכה מסוימת.

1. אפשר ש"דבר אחר" הוא חזיר, כפירוש רש"י, אבל "קורא" איננו הסיב הרך של הדקל המשמש מאכל חזיר, אלא קורת עץ.¹⁷ אף אם תתלה על החזיר קורת עץ כדי למנוע ממנו התפלשות בבויץ, הוא ימצא את הדרך לעסוק בשלו.
2. קורא הוא כידוע שם של ציפור בעברית מקראית (ירמיהו יז יא), ובבראשית רבה מצאנו ציפור נוספת בשם "קורה מצרייה", הקור המצרי.¹⁸ אף רב יוסף בבבלי בבא בתרא כג ע"א מכנה עורבים בשם "קור קור". אפשר, אפוא, שהקורא התלוי בדבר אחר הוא ציפור, ו"דבר אחר" כאן אינו לשון נקייה אלא פשוטו כמשמעו, כפי שמצאנו בכמה מקומות. משמעות הפתגם היא אפוא: אף אם תתלה את הציפור בדבר אחר, היא תמצא את דרכה חזרה אל הקן כדי לדגור על ביציה, והוא הדין לבעלי מקצוע. ייתכן גם שמשמעות הדבר היא שהציפור המכונה קורא דוגרת גם על ביצים שאינן שלה, כדברי הנביא ירמיהו, "קורא דגר ולא ילד" (ירמיהו יז יא), משום שזה המקצוע שלה, ואף אם תתלה קורא בדבר אחר, דהיינו תניח אותה לדגור על ביצים שאינן שלה, היא תעשה את שלה ותדגור. והוא הדין לבעלי מקצוע הנמשכים כל כך למקצוע שלהם, שהם מוכנים לעסוק בו גם כשאין שכרו בצדו.¹⁹

[7-5] ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: אבוקה כשנים, וירח כשלשה. איבעיא להו: אבוקה כשנים בהדי דידיה, או דילמא אבוקה כשנים לבר מדידיה? תא שמע: וירח כשלשה. אי אמרת בשלמא בהדי דידיה – שפיר, אלא אי אמרת לבר מדידיה – ארבעה למה לי? והאמר מר: לאחד – נראה ומזיק, לשנים – נראה ואינו מזיק, לשלשה – אינו נראה כל עיקר! אלא לאו שמע מינה אבוקה כשנים בהדי דידיה, שמע מינה.

מימרא זו, השלישית בקובץ, מוקשית ביותר, שכן היא מסתכמת במילים "אבוקה כשנים וירח כשלשה" בלבד. רש"י חיפש, אפוא, את ההקשר שבו נאמרו הדברים, ופירש: "אבוקה כשני בני אדם לענין היוצא בלילה, דאמר מר: אל יצא אדם יחידי בלילה". אך לא מצאנו כי האי לישנא, "אל יצא אדם יחידי בלילה", בשום מקום. אפשר שרש"י סבר שההקשר של המימרא הוא הברייתא שבסוגיא הבאה, להלן מג ע"ב, סוגיא מא, "סיכה", [6]:

תנו רבנן: ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם: אל יצא כשהוא מבושם לשוק, ואל יצא יחידי בלילה, ואל יצא במנעלים המטולאים, ואל יספר עם אשה בשוק, ואל יסב בחבורה של עמי הארץ, ואל יכנס באחרונה לבית המדרש; ויש אומרים: אף לא יפסיע פסיעה גסה, ואל יהלך בקומה זקופה.

אך בברייתא ההיא מדובר בגנאי לתלמיד חכם, ולא בסכנה האורבת לכל אדם כפי שמתבקש מדברי רב.²⁰ הסוגיא הבאה עצמה מסבירה שהטעם לגינוי הוא "משום חשדא", ואם בחשד למעשה עברה מדובר אין טעם להתיר אם מהלך לאור הירח או עם אבוקה; אדרבה, בכך הוא מגביר את החשד מפני שקל יותר לראות אותו. לכן נראה שרש"י התכוון לברייתא המובאת בבבלי פסחים קיב ע"ב:

דתניא: לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת, היא ושמונה עשרה רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו.

17 ראו M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, p. 1002 (לעיל, סוגיא ג הערה 3), ערך "קורא 2".

18 בראשית רבה פרשה סד, סימן ז.

19 שני פירושים אפשריים נוספים: "דבר אחר" משמש גם כינוי לעבודה זרה (משנה מנחות יג י). ייתכן שיש כאן פולמוס נגד ישו שהמשיך בשלו גם לאחר צליבתו: "תלה קורת עץ על אלוהי הנצורים, והוא ימשיך לעסוק בשלו". "דבר אחר" משמש גם לשון נקייה לערוה (בבלי ברכות ח ע"ב; שבת יז ע"ב; עבודה זרה לו ע"ב). ייתכן שיש כאן פתגם עממי גס שלפיו הדין המיני הוא כל כך חזק שהגוף ימצא את הדרך להפקד גם אם ינסו להגבילו בקורת עץ.

20 ראו להלן, הדין בסוגיא מא, "סיכה", עיוני הפירוש לפיסקאות [10-11].

בריייתא זו, ובפרט משפט הסיום שלה "וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו", אכן מספקת הקשר נאות לדברים המובאים בלשון "אמר מר" בפיסקא [7]: "לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר". על הבריייתא ההיא העיר מאן דהוא, אולי רב עצמו: "לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר", ועל דבריו העיר רב זוטרא בר טוביה בשם רב: "אבוקה כשנים וירח כשלושה". אך אם הדברים מוסבים הישר על המימרא "לאחד נראה ומזיק, לשני נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר", קשה להבין כיצד מי ששאל את שאלת ה"איבעיא להו" בפיסקא [6] לא הכיר את הדברים שמהם ברור שהכוונה היא שהיוצא באבוקה בידו דינו כמי שיוצא עם חבר אחד ("כשנים בהדיה דידיה") והיוצא לאור הירח דינו כמי שיוצא עם שני חברים, כתשובת בעל הגמרא.

לכן נראה יותר שיסוד המימרא הוא פרשנות לבריייתא המובאת בבבלי יומא כא ע"א: "היוצא לדרך קודם קריאת הגבר – דמו בראשו. רבי יאשיה אומר: עד שישנה, ויש אומרים: עד שישלש". הפירוש הרווח הוא שרבי יאשיה והיש אומרים מזהירים מפני יציאה לדרך בטרם קרא הגבר פעמיים ושלוש פעמים, בהתאמה. לפי זה ייתכן לפרש את דברי רב זוטרא בר טוביה בשם רב במובן זה: דין היוצא לדרך באבוקה כדין מי שיוצא לאחר שהשמיע התרנגול שני קולות – מותר לתנא קמא ורבי יאשיה, ואסור לדעת היש אומרים. דין היוצא לדרך כשהירח מאיר כדין היוצא לאחר שהשמיע התרנגול שלושה קולות – מותר לדברי הכול. אם נאמץ את האפשרות הזאת, עלינו להניח שבעל המימרא "לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר" ובעל הגמרא שלנו טעו וסברו ש"שנים" ו"שלושה" מתייחסים למספר בני האדם היוצאים. ברם במסכת דרך ארץ, פרק היוצא, הלכה א, מצאנו מקבילה לבריייתא זו: "היוצא בדרך לבדו קודם קריאת הגבר דמו בראשו, ר' יאשיה אומר לא פחות משנים". מכאן שהייתה מסורת שפירשה שרבי יאשיה אינו חולק על מספר קריאות הגבר הנדרש, אלא על מספר האנשים הנדרש. לפי זה אפשר שהמימרא "אמר מר" בסוגיא שלנו [7] היא עמדה תנאית, גירסא מקבילה ומורחבת להערת רבי יאשיה על הבריייתא "היוצא לדרך". על גישה זו העיר רב זוטרא בר טוביה בשם רב שהסכנה אינה אלא כשיוצאים בחושך, אך אבוקה דינה כשני בני אדם, ובלילה המואר על ידי הירח אין לחשוש כלל לצאת לבד.

[8] **ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. מנלן – מתמר, שנאמר: היא מוצאת וגו'.**

מימרא זו מופיעה עוד שלוש פעמים בבבלי. בבבלי סוטה י ע"ב היא מופיעה במסגרת סדרה של דרשות על מעשה יהודה ותמר, וזה כנראה מקומה המקורי של המימרא. בבבלי כתובות סז ע"ב המימרא מצוטטת כמובאה משנית, בלשון "דאמר רב זוטרא...", בבבלי בבא מציעא נט ע"ב היא מובאת במסגרת קובץ של דרשות בעניין הלבנת פני חברו ברבים, ואילו אצלנו היא מובאת במסגרת הקובץ של מימרות רב זוטרא בר טוביה בשם רב, וכפי שראינו לעיל, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", מדובר בתוספת משנית לקובץ.