

הסוגיא הארבעים ואחת – 'סיכה' (מג ע"ב)

1. תנו רבנן: הביאו לפניו שמן והדס, בית שמאי אומרים: מברך על השמן ואחר כך מברך על ההדס; ובית הלל אומרים: מברך על ההדס ואחר כך מברך על השמן. אמר רבן גמליאל: אני אכריע. שמן – זכינו לריחו וזכינו לסיכתו, הדס – לריחו זכינו, לסיכתו לא זכינו.
2. אמר רבי יוחנן: הלכה כדברי המכריע.
3. רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא, איתנו לקמייהו שמן והדס, שקל רב פפא בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן. אמר ליה: לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע? אמר ליה, הכי אמר רבא: הלכה כבית הלל.
4. ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד.
5. תנו רבנן: הביאו לפניהם שמן ויין, בית שמאי אומרים: אוחו השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין; בית הלל אומרים: אוחו את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. וטחו בראש השמש, ואם שמש תלמיד חכם הוא – טחו בכותל, מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם.
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.
7. אל יצא כשהוא מבושם לשוק – אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: במקום שחשודים על משכב זכור.
8. אמר רב ששת: לא אמרן אלא כבגדו, אבל כגופו – זיעה מעברא ליה.
9. אמר רב פפא: ושערו כבגדו דמי; ואמרי לה, כגופו דמי.
10. ואל יצא יחידי בלילה – משום חשדא,
11. ולא אמרן אלא דלא קביע ליה עידנא, אבל קביע ליה עידנא – מידע ידיע דלעידניה קא אזיל.
12. ואל יצא במנעלים המטולאים – מסייע ליה לרבי חייא בר אבא, דאמר רבי חייא בר אבא: גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים.
13. איני? והא רבי חייא בר אבא נפיק!
14. אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: בטלאי על גבי טלאי.

א. ברייתא ובה מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין הריח, ודיון אמוראי בפסקי ההלכה

ב. ברייתא שנייה ובה מחלוקת נוספת בין בית שמאי ובית הלל בעניין ברכת הריח, ובסופה גינוי לתלמיד חכם מבושם

ג. ברייתא נוספת, ובה רשימת שמונה דברים שהם גנאי לתלמיד חכם

ד. דיון בבלי בשאלת השימוש בבושם על ידי תלמידי חכמים, הפריט הראשון ברשימה שבברייתא

ה. דיון ביציאה יחידי בלילה, הפריט השני ברשימה שבברייתא

ו. דיון ביציאה במנעלים מטולאים, הפריט השלישי ברשימה שבברייתא

15. ולא אמרן אלא בפנתא, אבל בגילדא – לית לן בה; ובפנתא לא אמרן אלא באורחא אבל בביתא – לית לן בה; ולא אמרן אלא בימות החמה, אבל בימות הגשמים – לית לן בה.

16. ואל יספר עם אשה בשוק – אמר רב חסדא: ואפילו היא אשתו.

17. תניא נמי הכי: אפילו היא אשתו, ואפילו היא בתו, ואפילו היא אחותו – לפי שאין הכל בקיאתן בקרובותיו.

18. ואל יסב בחבורה של עמי הארץ – מאי טעמא? דילמא אתי לאמשוכי בתרייהו.

19. ואל יכנס אחרונה לבית המדרש – משום דקרו ליה פושע.

20. ויש אומרים: אף לא יפסיע פסיעה גסה – דאמר מר: פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עינו של אדם.

21. מאי תקנתיה? להדריה בקדושא דבי שמי.

22. ואל יהלך בקומה זקופה – דאמר מר: המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב: מלא כל הארץ כבודו.

ז. דיון בשיחה עם אישה בשוק, הפריט הרביעי ברשימה שבברייתא

ח. דיון בהסבה עם עמי הארץ, הפריט החמישי ברשימה שבברייתא

ט. דיון בכניסה אחרונה לבית המדרש, הפריט השישי ברשימה שבברייתא

י. דיון בפסיעה גסה, הפריט השביעי ברשימה שבברייתא

יא. דיון בקומה זקופה, הפריט השמיני ברשימה שבברייתא

מסורת התלמוד

[1] **שמן והדס**. השוו לעיל, מג ע"א (סוגיא לט, "בשמים", [5]). **אני אכריע**. השוו תוספתא פסחים ג ז; זבחים ח כג; מנחות ו יט; ז כ; ח ז; ספרא אמור פרק יג, הלכה ט; ספרי במדבר פסקא ח; בבלי פסחים כ ע"ב; בבא קמא קטז ע"א. [2] **אמר רבי יוחנן: הלכה כדברי המכריע**. בבלי שבת לט ע"ב. [4] **ולא היא**, **לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד**. השוו בבא בתרא נה ע"א. [5] **תנו רבנן: הביאו לפנייהם שמן ויין... מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם**. תוספתא ברכות ה כט; ירושלמי ברכות ח ה, יב ע"ב. [6] **תנו רבנן: ששה דברים... ואל יכנס באחרונה לבית המדרש**. השוו דרך ארץ זוטא ו א; דרך ארץ רבה ה א. **ואל יצא יחידי בלילה**. השוו משנה אבות ג ד; מכילתא פסחא פרשה יא; לעיל, מג ע"ב (סוגיא מ, "בשמים", [7]); בבלי ברכות ג ע"ב; סב ע"א; פסחים קיב ע"ב; יומא כא ע"א; בבא קמא ס ע"א-ע"ב, וראו מסכת דרך ארץ, פרק היוצא, הלכה א. **ואל יספר עם אשה בשוק**. השוו משנה אבות א ה. **ואל יסב בחבורה של עמי הארץ**. השוו משנה אבות ג י. **ואל יכנס באחרונה לבית המדרש**. תוספתא סנהדרין ז ח. **אף לא יפסיע פסיעה גסה**. בבלי שבת קיג ע"ב; תענית י ע"ב; בראשית רבה פרשה צד. **ואל יהלך בקומה זקופה בבלי קידושין לא ע"א**; סנהדרין פא ע"א. [8] **זיעה מעברא ליה**. השוו ירושלמי ברכות ו ו, י ע"ד ("שמן לזוהמא"); בבלי ברכות נג ע"א ("שמן העשוי להעביר את הזוהמא"). [9] **ושערו כבגדו דמי; ואמרי לה, כגופו דמי**. בבלי זבחים יט ע"א. [10] **משום חשדא**. השוו בבלי ברכות ג ע"א-ע"ב; בבלי כתובות יג ע"א-ע"ב. [11] **קביע ליה עידנא**. ראו בבלי גיטין ס ע"ב. [12-14] **דאמר רבי חייא בר אבא: גנאי הוא לתלמיד חכם... בטלאי על גבי טלאי**. בבלי שבת קיד ע"א. [16] **ואפילו היא אשתו**. משנה אבות א ה. [18] **משום דקרו ליה פושע**. השוו ברכות כח ע"ב. [19] **דאמר מר: פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם**. בבלי שבת קיג ע"ב; תענית י ע"ב. [20] **להרריה בקדושא דבי שמישי**. בבלי שבת קיג ע"ב. [21] **דאמר מר: המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה**. בבלי קידושין לא ע"א. [22] **מלא כל הארץ כבודו**. ישעיהו ו ג.

רש"י

שמן והדס בסוף הסעודה, שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלים, והדס להריח, כמו שאמרנו. **אני אכריע** לצד בית שמאי. **זכינו לריחו ולסיכתו** כגון משחא כבישא, הלכך שמן עדיף. **ולא היא** לא אמר רבא הלכתא כבית הלל, אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה, והשמיט עצמו בכך. **שמן ויין** זהו יין שלאחר המזון, ואין זה כוס של ברכה. **חוזר ומברך על היין כגון בחול**, שאין היין קבע, ואין היין שלפני המזון פוטרו. **שמן בימינו** לפי שעליו מברך תחלה. **מברך על השמן בורא שמן ערב**. **וטחו בראש השמש כדי שלא יצא בידיו** מבושמות בשוק, שגנאי הוא לתלמיד חכם. **שחשודים על משכב זכור** מבשמיין עצמם כדי שיתאוו להם. **ושערו כבגדו דמי דלא שכיח ביה זיעה**. **ואמרי לה כגופו דשכיח ביה זיעה**. **משום חשדא** של זנות. **דלא קביע ליה עידנא** שלא קבעו לו רבו קביעות ללמדו בלילה. **בפנתא אנפוני"א בלעז**, שעל גבי הרגל. גילדא עקב, שקורין שול"א (עקב). **בימות הגשמים הטיט מכסהו**. **אפילו היא אשתו** שאין הכל מכירין בה וחושדין אותו. **דקרו ליה פושע מתעצל**. **בקדושא דבי שמישי** ששותה כוס של קידוש בשבת בלילה.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

ביסוד סוגיא זו שלוש ברייתות [1, 5-6], ולהן צורפו דיונים בברייתא הראשונה [2-4] והשלשית [7-21]. שתי הברייתות הראשונות דומות בתוכנן ובלשונן. בשתייהן מצאנו מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין קדימה בברכת הריח, ושתייהן פותחות בלשון "הביאו לפני...": "הביאו לפניו שמן והדס" [1] ו"הביאו לפנייהם שמן ויין" [5]. לברייתא הראשונה אין מקבילות בספרות חז"ל, והברייתא השנייה לעומתה מוכרת היטב, והיא מהווה חלק מן "הדברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה" כפי שהם מובאים בתוספתא ברכות פרק ה כט, ומובאת בהקשר זה גם בירושלמי ברכות ח ה, יב ע"ב.¹

לכאורה היה מקום לפקפק באותנטיות של הברייתא הראשונה ולשקול את האפשרות שהיא עוצבה בבבל בדמות הברייתא השנייה. הרי המושג "דברים שבין בית שמאי לבית הלל בסעודה" הוא מושג עתיק יומין, ואם ברשימות שבתוספתא ובירושלמי לא נזכרה מחלוקת בעניין סדר הקדימה בברכת הריח כשהביאו לפניו שמן והדס, כיצד התגלגלה מחלוקת עתיקת יומין זו דווקא לתלמוד הבבלי? ברם ישנן כמה וכמה תופעות המחזקות את ההשערה שמדובר בברייתא אותנטית:

1. בברייתא עצמה מצאנו הכרעה של רבן גמליאל כבית שמאי דווקא. הבבלי מעיד שהכרעה זו הייתה שנויה במחלוקת כל שהיא בין אמוראי בבל [2-4].² גם אם ניתן היה למצוא סיבה לכך שבבבל יעצבו מחלוקת בעניין ברכת הריח בסגנון מחלוקת בית שמאי ובית הלל בדברים שבסעודה, אין טעם שימצאו הכרעה שנויה במחלוקת של רבן גמליאל כבית שמאי דווקא.³
2. בבבל נהגו לברך על כל הבשמים, אך הבבלי משיח לפי תומו ורומז במקום אחר בפירקין שבארץ ישראל נהגו לברך ברכת הריח רק על שמן והדס,⁴ ומצאנו אישור לכך גם בירושלמי – המגביל את הדיון בברכות הריח לשמן ריחני בלבד.⁵ סביר להניח, אפוא, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין סדר הקדימה בין שמן דווקא והדס דווקא היא מחלוקת ארץ-ישראלית אותנטית, ולא מחלוקת שעוצבה בבבל.⁶

1 תופעה מפתיעה מצאנו בנוסח המשנה שבכתבי היד של התלמוד הבבלי: ברוב כתבי היד של הפרק שלנו בבבלי מופיעה אחת מן הברייתות הללו או שתייהן לא רק במקומן בסוגיא, בלשון ההצעה "תנו רבנן", אלא גם כחלק ממשנה ברכות ו. בכתבי היד פירצה ומינכן מובאת הברייתא הראשונה, "הביאו לפנייהם שמן והדס..." בסוף המשנה; בכתב יד אוקספורד 366 מובאות שתי הברייתות ברצף באמצע המשנה, לאחר המילים "והוא אומר על המוגמר" ולפני המילים "אף על פי שאין מביאין מוגמר אלא לאחר הסעודה", ואילו בנוסח המשנה שבקטע הגניזה של הבבלי ה' ס' 111 מובאות שתי הברייתות ברצף בסוף המשנה; לתיעוד מלא ראו משנה זרעים, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם (ערך נ' זק"ש), ירושלים תשל"ב, עמ' נה-נו. בעל דקדוקי סופרים, בהערה ה' לברכות מב ע"ב, פקפק בחשיבות העדות הזאת לנוסח המשנה, שכן כל העדים מביאים את הדברים בתור ברייתא בסוגיא שלנו. ונראים דבריו: הרי הברייתא "הביאו לפניו שמן והדס" מופיעה רק בסוגיא שלנו בבבלי, וברייתא זו מופיעה כחלק מנוסח המשנה רק בכתבי היד של הבבלי, המכירים אותה בתור ברייתא. לתופעה זו השוו משנה פסחים ד ח הכוללת במקצת מעדי הנוסח של הבבלי גם את הברייתא המופיעה בבבלי פסחים נו ע"א ובבבלי ברכות י ע"ב בעניין חזקיהו המלך; ראו תיעוד ודיון אצל א' עמית, תלמוד האיגוד: מקום שנהגו (לעיל, סוגיא ז הערה 1), עמ' 329.

במקרה שלנו אפשר שגרסני הבבלי הסמיכו את הברייתא או את הברייתות למשנה משום שהתקשו להבין הן את פירוש המילה "מוגמר" במשנה הן את הנסיבות המתוארות בברייתות, וביקשו להסמיכן זו לזו כדי שתפרשנה זו את זו. הברייתות מסבירות שמוגמר פירושו "שמן והדס" או "כוס שמן" המובא בתום הארוחה עם הכוס של הברכה, ואילו המשנה מסבירה שהשמן, ההדס והיין שבברייתות מובאים בסוף הסעודה, בשעת ברכת המזון, וזאת בהתאם לפירוש הרווח לברייתות אלו; ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א, זרעים (לעיל, סוגיא ב הערה 3), עמ' 95; י' תבורי, פסח דורות (לעיל, סוגיא כא הערה 2), עמ' 148, וצינונים בהערות 81-85 שם, ולהלן, הערה 7. אך כפי שנראה להלן בסמוך, מסתבר ששתי הברייתות עוסקות בהבדלה דווקא, ולא בברכות שבתום הסעודה.

2 וראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [4].

3 להכרעות רבן גמליאל כבית שמאי בכלל, ואי הנוחות שהם גרמו לחכמים אחרים, ראו א' ביכלר, "הלכות למעשה בבית שמאי בזמן הבית ואחר החורבן", בתוך: ספר היובל לכבוד ר' משה אריה בלאך, בעריכת ס' קראוס ומ' וייס, בודפשט תרס"ה, עמ' 20-30. ביכלר אינו דן בהכרעה שלנו במאמר ההוא, ויש להוסיפה לרשימה שלו.

4 לעיל מג ע"א, סוגיא לט, "בשמים", [5]. ראו הדיון בסוגיא ההיא, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": אפרסמון והדס.

5 ראו הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": המקבילה בירושלמי.

6 אשר לעובדה שמחלוקת זו אינה מופיעה ברשימות הדברים שבין בית שמאי לבית הלל בסעודה שבמשנה ובתוספתא, אפשר שאין זה אלא משום שהיא עוסקת בסדר הקדימה שבברכת הריח, לא דווקא במסגרת סעודה. אמנם כפי שנראה להלן, ייתכן מאוד שבית שמאי ובית הלל נחלקו בעניין סדר הקדימה בבשמים של הבדלה דווקא, אך המחלוקת הזאת שונה מהותית משאר

הברייתא השנייה [5] מופיעה כאמור גם בתוספתא ובירושלמי, בין הדברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה, ועניינה סדר הברכות על השמן ועל היין, ואופן החזקתם. לפי נוסח הברייתא שבתוספתא ובירושלמי, בית שמאי מקדימים את ברכת היין לברכת השמן ובית הלל מקדימים את ברכת השמן לברכת היין, בהיפוך המחלוקת שבברייתא שבבבלי.

ממיקום הדברים בירושלמי עולה בבירור שמדובר ביין ושמן המשמשים בהבדלה: כוס היין שעליו נאמרה ההבדלה וכוס של שמן ערב המשמש כבשמים. וכן נראה.⁷ כפי שנראה להלן, ברייתא זו מסתברת כסדר היסודות בהבדלה שאינה צמודה לברכת המזון, לפי שיטת רבי מאיר, הסבור שברכת הנר קודמת לשאר ברכות ההבדלה במשנה ברכות ח ה. המשנה היא דנה בסדר ההבדלה הצמודה לברכת המזון, ואילו הברייתא שלנו עוסקת בהבדלה שאינה צמודה לברכת המזון ושבה תופסת ברכת היין את מקום ברכת המזון. על כך נרחיב את הדיון בעיוני הפירוש לפיסקא [5].

בסוף הברייתא שבפיסקא [5] שנוי שהמברך טח את השמן בראש השמש, ואם השמש תלמיד חכם אין מבשמים את שערו אלא טחים את השמן בכותל, משום שגנאי הוא לתלמיד חכם לצאת מבושם לשוק. אגב סיפא זו של הברייתא מובאת ברייתא שלישית [6] ובה רשימה של שישה דברים שהם גנאי 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" – ועליהם נוספו שני דברים מגונים נוספים בשם "יש אומרים: "ויש אומרים: אף לא יפסיע פסיעה גסה, ואל יהלך בקומה זקופה". רשימות דומות מצאנו רק בחיבורים המאוחרים דרך ארץ רבה ודרך ארץ זוטא, מתקופת הגאונים, ובאלו מצאנו רשימה של ארבעה פריטים בלבד, כשבשניהם חסרים הפריטים בעניין מנעלים מטולאים ושיחה עם אישה בשוק.

המחלוקת ביניהם בעניין סדר הסעודה: ב"דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה" נחלקו בסדרם של יסודות שונים כשנניהם חובה הלכתית או אילוף מעשי בסעודה: ברכת היין וברכת היום בקידוש, נטילת ידיים ומוזגת הכוס, כיבוד הבית ונטילת ידיים, מאור ובשמים של הבדלה, והברכה על היין שלאחר המזון וברכת המזון. אף הברייתא השנייה בסוגיא שלנו מתפרשת היטב כמחלוקת בעניין סדר היסודות ברכת היין וברכת הריח על שמן ערב בשעת ההבדלה. לא כן הברייתא שלנו שעוסקת בסוגי הבושם שיש להעדיף לברכה כשהביאור לפניהם שניים.

מיקום הדברים בתוספתא הוא פחות חד-משמעי, שכן הברייתא המקבילה (תוספתא ברכות ה כט) ממוקמת בין הדיון במים אחרונים לדיון בהבדלה, וניתן לראות בה הקדמה לדיון בהבדלה או סוף הדיון במים אחרונים. לפי האפשרות השנייה, מביאים לפנינו יין ושמן בשעת ברכת המזון, כשהיין הוא הכוס של הברכה והשמן הוא השמן שבו סכו את הידיים בסוף הארוחה. כך הציע ליברמן (לעיל, הערה 1), עמ' 95, ואחרים (ראו תבורי, שם). ליברמן התלבט אם מטרת השמן היא לבשם את הידיים או להעביר מהן את הזוהמא: "והנה העמים הקדמונים נהגו לטבול את ידיהם בשמן ערב אחרי עקירת השלחן, לשם ריח טוב, ואח"כ היו שותים יין. וכן נהגו לטבול את הידים במשח כדי להעביר את זוהמא... ומלשון הברייתא כאן אינו מוכח לאיזה שמן כינונו". אך בין אם מדובר בשמן להעברת הזוהמא ובין אם מדובר בשמן לבישום הידיים, פירוש זה מוקשה. לפי משנה ברכות ח ח נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר הברכות על היין ועל המזון – "בא להם יין לאחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס, בית שמאי אומרים: מברך על היין ואחר כך מברך על המזון, ובית הלל אומרים: מברך על המזון ואחר כך מברך על היין" – ונחלקו הירושלמי והבבלי במשמעות המחלוקת: הן לפי הבבלי הן לפי הירושלמי לבית הלל יש לברך ברכת המזון על הכוס, ומברך על המזון תוך כדי החזקת כוס של ברכה, ואחר כך מברך על היין, כמנהגנו. לפי הבבלי, בית שמאי סבורים שאין מברכים ברכת המזון על הכוס, ויש לשנות את היין שלאחר המזון כיין קינוח לפני ברכת המזון, ורק אחר כך לברך על המזון. לפי הירושלמי מברכים ברכת המזון על הכוס ושותים את היין לאחר ברכת המזון גם לבית שמאי, אלא שלבית שמאי מקדימים את הברכה "בורא פרי הגפן" לברכת המזון. בין כך ובין כך קשה לשלב ברכה על השמן וסיכת הידיים בשמן בתוך מערכת הברכות הלל, וקשה לדמיין נסיבות שבהן יחזיק את השמן ואת היין בידיו בעת ובעונה אחת. לבית שמאי לפי הבבלי אפשר אמנם לפרש שמברך על היין ושותהו, ואחר כך טובל אצבעותיו בשמן ומברך על הריח, או להפך, אבל אין שום סיבה שיחזיק את השמן בידו כשמברך על היין ושותהו, או שיחזיק את היין בידו כשטובל אצבעותיו בשמן ומברך על ריחו – וקשה גם להבין כיצד אפשר לעשות כן. זאת ועוד: הבבלי הוא המקור להלכה שלפיה יש למרוח שמן על הידיים בסוף הסעודה; ראו לעיל, מב ע"א (סוגיא לב, "הסעודה", [11]) שם אומר רב שהשמן מעכב את ברכת המזון למי שרגיל בשמן, והברייתא המובאת להלן, ברכות ג ע"ב, שלפיה יש לראות בטבילת האצבעות בשמן חלק מנטילת ידיים למים אחרונים. ברם שמן זה שימש – לפי עדותן של סוגיות אלו עצמן הרואות בשמן חלק מטקס "ההתקדשות" במים אחרונים – להעביר את הזוהמא, ואמוראי בבל אומרים בפירוש שאין לברך על שמן הבא להעביר את הזוהמא (גניבא בירושלמי ברכות ו א, י ע"ד; רב הונא בבבלי ברכות ג ע"א).

אם נפרש כמו הירושלמי, שבין לבית שמאי בין לבית הלל מברכים על הכוס, ולא נחלקו אלא בסדר הברכות, אפשר שברייתא זו באה ללמדנו שכשם שמברכים ברכת המזון על כוס יין כך מברכים ברכת המזון על כוס שמן: מחזיקים את שתי הכוסות בשתי הידיים בשעת ברכת המזון, כדי לכבד את הברכה. אך אם אכן מדובר ביין של ברכה ושמן של ברכה, מדוע נמנעו בית הלל ובית שמאי מלהסביר כאן את מקום ברכת המזון במערך ברכות זה? ומדוע לא הזכירו את השמן של ברכה במשנה שעניינה כוס יין של ברכה? לכן נראה פשוט שאף מחלוקת זו, כמו המחלוקת בעניין השמן וההדס, עניינה בהבדלה.

מתוך ששת הגינויים שבברייתא העיקרית, שלושה מופיעים במילים שונות במקצת במסכת אבות: גינוי המהלך בלילה יחידי (אבות ג ד), גינוי השיחה עם האישה (אבות א ה) וגינוי החברות עם עמי הארץ (אבות ג י). שניים נוספים נמצאים בברייתות שבתוספתא: הגינוי לתלמיד חכם היוצא מבושם מופיע כאמור בברייתא השנייה בסוגיא שלנו [5] ובמקבילה שבתוספתא ה כט, והגינוי לתלמיד חכם הנכנס לבית המדרש באחרונה מופיע בתוספתא סנהדרין ז ח.

הגנאי לתלמיד חכם היוצא בנעליים מטולאות, לעומת זאת, הוא היחיד ברשימה המקורית של ששת הגינויים שאינו מופיע בשום מקור תנאי אחר, והוא הוא המימרא של רבי חייא בר אבא המופיעה להלן בסוגיא בפיסקא [12] ובבבלי שבת קיד ע"ב. נראה, אפוא, שרשימת ששת הדברים פותחת בלשון ההצעה "תנו רבנן" לא משום שהיא ברייתא של ממש שגובשה כלשונה בימי התנאים בארץ ישראל, אלא משום שהתכנים שלה הם ברובם תנאים. מדובר בגינויים תנאים שגובשו לכדי רשימה רק בתקופת האמוראים בבבל, ולכן היא נשארה פתוחה והוסיפו לה את הפריט "ואל יצא במנעלים מטולאים". בעל גמרא מאוחר, שלא ידע שהוסיפו את הפריט "ואל יצא במנעלים מטולאים" לרשימה התנאית על פי מימרת רבי חייא בר אבא, השתמש בברייתא כסיוע לרבי חייא בר אבא [12].

גינאי רבי חייא בר אבא לתלמיד החכם היוצא במנעלים מטולאים מצא את דרכו, כאמור, לרשימה עצמה עוד בטרם גיבושה כ"ברייתא", ואף כותרת ה"ברייתא", "ששה דברים", נוסחה בהתאם. שני גינויים נוספים, לפוסע פסיעה גסה ולמהלך בקומה זקופה, נוספו לרשימה בשם "יש אומרים". הגינוי הראשון מובא בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי, בן דורו של רבי יהודה הנשיא, בבבלי שבת קיג ע"ב, ובשם "במתניתא תנא" בבבלי תענית י ע"ב, ואילו השני מובא בשם האמורא רבי יהושע בן לוי בבבלי קידושין לא ע"א. נראה שמסורות ארץ-ישראליות מאוחרות אלו הגיעו לבבל או נוספו לרשימה רק לאחר גיבושה בברייתא בימי רבי חייא בר אבא או סמוך לאחריהם.

כל אחד משמונת הגינויים זוכה לדיון קצר בסוגיא ובו מוסבר בדרך כלל הטעם לגינוי [7-22]. בדיונים וטעמים אלו נעסוק להלן, בעיוני הפירוש.

עיוני פירוש

[1] **תנו רבנן: הביאו לפניו שמן והדס, בית שמאי אומרים: מברך על השמן ואחר כך מברך על ההדס; ובית הלל אומרים: מברך על ההדס ואחר כך מברך על השמן. אמר רבן גמליאל: אני אכריע. שמן – זכינו לריחו וזכינו לסיכתו, הדס – לריחו זכינו, לסיכתו לא זכינו.**

הביטויים "מי מכריע" או "אני אכריע" מופיעים רבות במסגרת מחלוקות תנאים. ניתן להבחין בין שלושה שלבים בגיבוש הביטוי. תנאים בדור יבנה משתמשים בביטוי כשאחד מבני הפלוגתא עצמם מביא נימוק או ראיה כדי להכריע את המחלוקת לטובתו. כך מצאנו כמה פעמים בתוספתא (פסחים ג ז, זבחים ח כג, מנחות ו יט, ז כ, ח ז) וכן בספרא אמור פרק יג, הלכה ט. לעומת זאת, בברייתות המובאות בספרי במדבר פיסקא ח ובבבלי פסחים כ ע"ב⁸ משמש הביטוי כדי להציע הכרעה של צד שלישי במחלוקת, ובמקרים אלו אחד מאחרוני התנאים מציע עמדת פשרה: רבי בספרי במדבר, ורבי ישמעאל ברבי יוסי בברייתא שבבבלי פסחים. בברייתא שבבבלי עונים לרבי ישמעאל ברבי יוסי מפורשות "אין הכרעת שלישיית מכרעת", ברם יש חולקים על כך. בבבלי שבת לט ע"ב – מ ע"א נאמר:

8 וכן במקבילה לברייתא זו שבבבלי בבא קמא קטז ע"א. בבבלי כתובות ס ע"א-ע"ב נוסח הדפוס הוא "אני אכריע", אך ברוב עדי הנוסח שם: "אני אפרש", וכן צריך לומר מבחינת העניין, עיינו שם.

...דתניא, לא ישתטף אדם כל גופו, בין בחמין ובין בצונן – דברי רבי מאיר, רבי שמעון מתיר. רבי יהודה אומר: בחמין – אסור, בצונן – מותר...

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה. אמר ליה רב יוסף: בפירוש שמיע לך, או מכללא שמיע לך? מאי כללא, דאמר רב תנחום אמר רבי יוחנן אמר רבי ינאי אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – הלכה כדברי המכריע, חוץ מקולי מטלניות... ואי מכללא מאי? דילמא, הני מילי – במתניתין, אבל בברייתא – לא. אמר ליה: אנא בפירוש שמיע לי.

הרי שהכרעת צד שלישי עם עמדה מפשרת כמעט תמיד מכרעת הלכה למעשה לפי רבי יהודה הנשיא ואמוראי ארץ ישראל.

הברייתא שלנו יוצאת דופן במובן הזה, שכן יש בה הכרעה של צד שלישי בדיון, אבל ההכרעה היא בסגנון ההכרעות הקדומות יותר, לטובת אחת הצדדים, ואינה מציגה עמדה שלישית. רבן גמליאל מכריע את הכף לטובת בית שמאי, מה שמזכיר את רשימת ההלכות במשנה ביצה ב ו שבה החמיר בבית שמאי למרות היותו נשיא מבית הלל, אלא שבמקרה שלפנינו אין חומרא וקולא, ובכל זאת ראה נשיא מבית הלל להכריע בבית שמאי על סמך הסברא.

לכאורה סברא זו, "שמן – זכינו לריחו וזכינו לסיכתו, הדס – לריחו זכינו, לסיכתו לא זכינו", אינה מובנת כל צורכה: הרי מברכים על הריח, ומה עניין יתרונותיו הנוספים של הבושם שאותו מריחים? מניין לו לרבן גמליאל שעדיף לברך על השמן המשמש בעיקר לסיכה, ולא על ההדס המובא במיוחד לשם הרחתו? ואף אם תמצוי לומר שיתרונותיו הנוספים של הבושם רלוונטיים לשאלת הקדימה בברכות, הרי הדס זכינו לקיים בו את מצוות ארבעת המינים, וודאי שמין חשוב הוא.

דברי רבן גמליאל מתפרשים היטב על רקע ברכת הריח בתקופת התנאים. כאמור, אין לנו עדויות רבות לברכת הריח בתקופת התנאים, וברייתא אחרת, המובאת לעיל, מג ע"א (סוגיא לט, "בשמים, [5]) קובעת: "אין מברכים בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית קיסר ואפרסמון של בית רבי ועל ההדס בכל מקום". לעיל שחזרנו את הנוסח המקורי של ברייתא זו: "אין מברכים אלא על אפרסמון של בית קיסר ועל ההדס", וכפי שראינו, ברייתא זו מתפרשת היטב מתוך הנחה שלפי ההלכה התנאית אין מברכים כלל על ריחות שנהנים מהם, פרט לריח שמנו של עץ האפרסמון הגדל רק באחוזה השייכת לאימפריה הרומית באזור עין גדי, וריח ההדס, שני מינים שנתברכה בהם ארץ ישראל. מסתבר שבירכו על השמן כל אימת ששכו אותו כבושם, ועל ההדס כשקישטו בו אנשים וחדרים. אך ברגיל וכחובה בירכו על בשמים אלו בכל מוצאי שבת במסגרת ההבדלה, כפי שמוכח מן הדברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה, ואף הברייתא שלנו אינה מתפרשת היטב אלא לעניין הבדלה, כשצריך לברך על אחד מן השניים, ויש להחליט אם לברך על השמן או על ההדס. בית הלל העדיפו את ההדס, מן הסתם משום שהיה נפוץ יותר, ובית שמאי את שמן האפרסמון, מן הסתם משום שהיה יוקרתי יותר. אך רבן גמליאל הכריע לטובת השמן מסיבה נוספת: הוא מהנה יותר, שכן מריחים אותו תוך כדי מריחה על הגוף או השער, וזוכים בו בזמן גם בריחו וגם במגע הנעים של השמן על הגוף. "זכינו לסיכתו", אפוא, אינו יתרון תאורטי של השמן על פני ההדס, אלא יתרון ממשי: כפי שעולה מן הברייתא השנייה בסוגיא שלנו, טחים את השמן בראש השמש כדי להריח בו, וממילא יש מי שנהנה לא רק מריחו אלא גם ממגעו הנעים של השמן.

9 אדרבה, בפרות העץ, למשל, העובדה שהם משמשים גם לאכילה וגם להרחת גרמה לכך שברכת הריח אצלם נתפסה כמשנית לתפקידם כאוכל, ולעיל, מג ע"ב (סוגיא לט, "בשמים, [17]), קבע מר זוטרא: "האי מאן דמורח באתרוגא ובחבושא מברך הנותן ריח טוב בפירות", והראשונים דייקו מדבריו שהבא לאכול את הפירות אינו מברך בנפרד על ריחם.

[2-4] **אמר רבי יוחנן: הלכה כדברי המכריע. רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא, אייתו לקמיהו שמן והדס, שקל רב פפא בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמך. אמר ליה: לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע? אמר ליה, הכי אמר רבא: הלכה כבית הלל. ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד.**

הרושם מן הסוגיא הוא שרבי יוחנן הכריע בפירוש כרבן גמליאל ובית שמאי בסוגיא שלנו. רב פפא ידע על כך, ואילו רב הונא בריה דרב איקא לא שמע על כך, והניח לתומו שהלכה כבית הלל כברוב המחלוקות בין הבתים, ונהג בהתאם. כשהעיר לו רב פפא על כך הוא המציא פסק הלכה של רבא כבית הלל במקרה זה כדי להציל את עצמו מן המבוכה. אך מי שמעיד על כך הוא בעל הסוגיא, וזאת מתוך הנחה שמימרת רבי יוחנן נאמרה במקור ישירות על ההכרעה של רבן גמליאל בסוגיא שלנו. ברם המימרא של רבי יוחנן מופיעה, כפי שראינו, גם בבבלי שבת לט ע"ב, בלשון: "דאמר רב תנחום **אמר רבי יוחנן** אמר רבי ינאי אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – **הלכה כדברי המכריע**, חוץ מקולי מטלניות". אמנם ייתכן שרבי יוחנן הכריע מפורשות במקרה שלנו, וכפי שמצאנו גם במקרה הנידון שם, כשרבה בר בר חנה שמע את רבי יוחנן אומר בפירוש "הלכה כרבי יהודה", בנוסף לניסוח הכללי ששמענו שם. אך לרב פפא, בניגוד לרבה בר בר חנה, לא היה מגע ישיר עם רבי יוחנן, ואילו נמסר בבבלי בשם רבי יוחנן בנידון דידן "הלכה כבית שמאי" או "הלכה כרבן גמליאל" ודאי היו מוסרים הכרעה זו של רבי יוחנן במקום האמירה הכללית יותר "הלכה כדברי המכריע". מסתבר, אפוא, שרב פפא סבר מכללא שרבי יוחנן פוסק כמו המכריע בנדון דידן, ואפשר שרב אחא בריה דרב איקא או רבו רבא חשבו שבמקרה שלנו יש לפסוק כבית הלל, ולא כבית שמאי וכדעת המכריע כבית שמאי, רבן גמליאל, על אף הכלל "הלכה כדברי המכריע", וזאת מן הסיבות הבאות:

1. כפי שראינו לעיל, בבבלי שבת מ ע"א בעל הגמרא מעלה את ההשערה שהכלל "הלכה כדברי המכריע" תקף רק במשניות ולא בברייתות ("דילמא הני מילי במתניתין, אבל בברייתא לא"), ואם הייתה הערכה זו רווחת בבבלי בימי רב פפא, אזי ייתכן שגם רבא ו/או רב אחא בריה דרב איקא סברו שהכלל מוגבל למחלוקות מוכרעות במשנתנו, ואינו תקף לגבי הכרעות בברייתות.

2. אפשר שהכלל "הלכה כדברי המכריע" מתייחס להכרעות מפשרות של צד שלישי "מעין שניהם". רבי יהודה הנשיא מרבה להכריע בשיטה זו, כפי שהראה י"נ אפשטיין,¹⁰ וסתם משנה משקף לעתים קרובות הכרעות אלו של רבי. רבי הוא גם בעל הכלל "הלכה כדברי המכריע" לפי הנאמר בבבלי שבת לט ע"ב, וה"מימרא" אינה של רבי יוחנן עצמו אלא נמסרה על ידי רבי תנחום מפי רבי יוחנן, שמסר את הדברים מפי רבי ינאי שמסר את הדברים מפי רבי. ואם בכלל של רבי יהודה הנשיא מדובר, אזי סביר להניח שהוא מתייחס להכרעות מפשרות כגון אלו של רבי עצמו או של רבי יהודה בברייתא הנידונה שם, או של רבי עקיבא בקולי מטלניות (שבת כט ע"א, שהיא היוצאת מן הכלל הבוחנת את הכלל), ולא למקרים שבהם מובאת ראייה במשנה או בברייתא לטובת צד אחד בלשון "אני מכריע", כגון בברייתא שלנו.

נמצינו למדים שהמימרא של רבי יוחנן "הלכה כדברי המכריע" הועברה לכאן מבבלי שבת לט ע"ב, וזאת על סמך הדו־שיח בין רב פפא לרב אחא בריה דרב איקא שבו טען רב פפא שהכלל ההוא רלוונטי כאן.

הסוגיא מסתיימת במילים "ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד" [4]. לפי הערה זו רב פפא צודק, ודברי רב אחא בריה דרב איקא הם ניסיון התחמקות. הערה זו, כהערות "ולא היא" בכלל,

נוספה על ידי עורך שפעל בתקופה מאוחרת יחסית,¹¹ ורבנו חננאל, בה"ג, הרי"ף והמאירי לא גרסו את המילים הללו כלל, והם פסקו כרבא וכבית הלל.¹²

סביר להניח שרבי יוחנן לא הכריע במקרה שלנו מפורשות כבית שמאי ורבן גמליאל, ורב פפא הסתמך על הכלל של רבי יוחנן (למעשה של רבי יהודה הנשיא). רב אחא בריה דרב איקא ורבא פקפקו בצדק על יישום הכלל ההוא במקרה שלנו, מן הסיבות שהעלינו, ודברי בעל הגמרא המאוחר, שלפיהם רבא לא אמר כן ורב אחא בריה דרב איקא טען כן רק "לאשתמוטי נפשיה", אינם מוכרחים.

[5] **תנו רבנן: הביאו לפניהם שמן ויין, בית שמאי אומרים: אוחז השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין; בית הלל אומרים: אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. וטחו בראש השמש, ואם שמש תלמיד חכם הוא – טחו בכותל, מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם.**

במשנה ברכות ח ה נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר הברכות כשמשלבים את ההבדלה עם ברכת המזון שלאחר סעודה שלישית:¹³ "בית שמאי אומרים: נר ומזון בשמים והבדלה, ובית הלל אומרים: נר ובשמים מזון והבדלה". ברכת היין אינה מוזכרת כאן לא לבית שמאי ולא לבית הלל, וכפי שהסביר יוסף תבורי,¹⁴ הן לבית שמאי הן לבית הלל לא היה צורך לברך "בורא פרי הגפן" במעמד זה, שכן היין שבתוך המזון פטר את היין שלאחר המזון, דהיינו הכוס של ברכת המזון, שבמקרה זה היא גם הכוס של הבדלה.

לפי בבלי פסחים קג ע"א, משנה ברכות ח ה היא משנת רבי מאיר. מסורת חלופית בעניין מחלוקת בית שמאי ובית הלל במקרה של הבדלה הצמודה לברכת המזון מיוחסת בבבלי תוספתא, שבתוספתא, בירושלמי ובבבלי לרבי יהודה. וזה לשון הברייתא:

תוספתא ברכות ה ל (רישא)	בבבלי פסחים קג ע"א	ירושלמי ברכות ח ה, יב ע"ב
אמ' ר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ברכת המזון שהיא בתחלה ועל הבדלה שהיא בסוף על מה נחלקו על המאור ועל הבשמים שביט שמאי אומר מאור ואחר כך בשמים ובית הלל או' בשמים ואחר כך מאור	רבי יהודה אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המזון שהוא בתחלה ועל הבדלה שהיא בסוף, על מה נחלקו – על המאור ועל הבשמים. בית שמאי אומרים: מאור ואחר כך בשמים, ובית הלל אומרים: בשמים ואחר כך מאור	תני אמר ר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המזון שהוא בתחילה ועל הבדלה שהיא בסוף ועל מה נחלקו על המאור ועל הבשמים שביט שמאי אומרי' בשמי' ומאור ובית הלל אומרי' מאור ובשמים

לפי התוספתא והבבלי, בית שמאי אומרים מאור ואחר כך בשמים, ובית הלל אומרים בשמים ואחר כך מאור, כמנהגנו. אך בירושלמי גורסים בבבלייתא להפך: "שבית שמאי אומרים בשמים ומאור, ובית הלל אומרים מאור ובשמים". לפי שאול ליברמן¹⁵ זו הגירסא המקורית, אך אמוראי בבבלי פסקו כבית שמאי, וברבות הימים ייחסו את הסדר הנוהג הלכה למעשה לבית הלל. נוסח התוספתא מושפע מן הבבלי.

11 ראו מ' בנוביץ, פרק שבועות שנים בתרא (לעיל, סוגיא ב הערה 10), עמ' 402, וציונים בהערה 29 שם; לעיל, הדיון בסוגיא ו, "קורא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", והדיון בסוגיא יג, "ריהטא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

12 ראו רבנו חננאל ברכות מג ע"ב, ד"ה אמר ליה הכי אמר רבא; בה"ג הלכות ברכות הריח; דברי הרי"ף על אתר, דפי הרי"ף לא ע"ב; תוספות ברכות מג ע"ב, ד"ה הכי אמר רבא; מאירי, על אתר.

13 אני משתמש בלשון "סעודה שלישית" באופן אנכרוניסטי, במובן הסעודה האחרונה של שבת הנמשכת עד לצאת השבת. בימי בית שמאי ובית הלל לא הייתה סעודה זו בהכרח השלישית; ראו בבלי שבת קיז ע"ב.

14 תבורי (לעיל, הערה 1), 155.

15 ליברמן (לעיל, הערה 1), עמ' 96.

הברייתא שלנו בעניין שמן ויין אינה עוסקת במקרה של הבדלה הצמודה לברכת המזון, שהרי אין בה ברכה על המזון, ולעומת זאת יש בה ברכה על היין. עניינה, אפוא, הבדלה שאינה צמודה לברכת המזון. נושא זה נידון גם בהלכה הבאה שבתוספתא, ברכות ה ל: "הנכנס לתוך ביתו במוצאי שבת מברך על היין ועל המאור ועל הבשמים ואו' הבדלה. ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלושלן כולן אחריו", הוזה אומר: מקדימים את המאור לבשמים כשיטת בית הלל לפי הירושלמי וכשיטת בית שמאי לפי הבבלי. מן הסתם לפי השיטה הנגדית מקדימים את הבשמים למאור, והסדר הוא "מברך על היין ועל הבשמים ועל המאור ואומר הבדלה" לפי בית שמאי לפי הירושלמי ולפי בית הלל לפי הבבלי, כדלהלן:

לפי הירושלמי, הנכנס לביתו במוצאי שבת	לפי הבבלי, הנכנס לביתו במוצאי שבת
בית שמאי: יין, בשמים, מאור, הבדלה	בית שמאי: יין, מאור, בשמים, הבדלה
בית הלל: יין, מאור, בשמים, הבדלה	בית הלל: יין, בשמים, מאור, הבדלה

כל זה מתוך הנחה שברכת היין קודמת לברכת הנר. אך לפי משנה ברכות ח ה, המיוחסת כאמור לרבי מאיר, בין לבית שמאי בין לבית הלל הנר הוא היסוד הראשון בהבדלה. ונראה שכשם שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר במחלוקת בית הלל ובית שמאי בהבדלה הצמודה לברכת המזון, כך נחלקו בהבדלה שאינה צמודה לברכת המזון. רבי יהודה, המקדים את ברכת המזון ליסודות ההבדלה בהבדלה הצמודה לברכת המזון, מקדים את ברכת היין ליסודות ההבדלה האחרים בהבדלה של "הנכנס לביתו במוצאי שבת", כפי שראינו בברייתא "הנכנס לביתו במוצאי שבת". אך רבי מאיר, המקדים את הנר לברכת המזון בין לבית שמאי בין לבית הלל בהבדלה הצמודה לברכת המזון במשנה ברכות ח ה, יאמר שהוא הדין שהנר קודם בהבדלה שאינה צמודה לסעודה בין לבית שמאי בין לבית הלל. מיד עם צאת השבת יש לברך על הנר, ורק אחר כך לברך על היין או המזון, הבשמים וברכת ההבדלה, לפי סדר אחד לבית שמאי ולפי סדר אחר לבית הלל.

נמצא שההבדל היחיד בין הבדלה הצמודה לברכת המזון להבדלה של "הנכנס לביתו במוצאי שבת" הוא שברכת היין תופסת את מקום ברכת המזון. לרבי יהודה, הסדר בהבדלה הצמודה לסעודה הוא (לפי המחלוקת המקורית, שנשמרה בירושלמי) לבית שמאי "מזון, בשמים, נר, הבדלה" ולבית הלל "מזון, נר, בשמים, הבדלה". לשיטה זו שנינו בברייתא "הנכנס לביתו במוצאי שבת מברך על היין ועל המאור ועל הבשמים ואומר הבדלה", אליבא דשיטת בית הלל המקורית, ובית שמאי היו אומרים: "מברך על היין ועל הבשמים ועל המאור ואומר הבדלה", כמנהגנו. בבבלי הפכו את המחלוקת כדי לייחס את מנהגנו לבית הלל.

לרבי מאיר, התנא של משנה ברכות ח ה, הסדר בהבדלה הצמודה לסעודה הוא: "בית שמאי אומרים: נר ומזון בשמים והבדלה, ובית הלל אומרים: נר ובשמים מזון והבדלה". לשיטתו, ההבדלה של הנכנס לביתו במוצאי שבת צריכה להיות לבית שמאי "נר, יין, בשמים, הבדלה", ולבית הלל: "נר, בשמים, יין, הבדלה", והיא היא הברייתא שלנו שלפיה "בית שמאי אומרים כוס בימינו ושמן ערב בשמאלו אומר על הכוס ואחר כך אומר על שמן ערב. בית הלל אומרים שמן ערב בימינו וכוס בשמאלו, אומר על שמן ערב" (עלינו להבין שלבית הלל חוזר ואומר על היין, כגירסת הבבלי כאן). גם כאן הפך הבבלי את הסדר, ולפי הבבלי בית שמאי הם שמקדימים שמן ליין, ובית הלל מקדימים יין לשמן, כמנהגנו. וזה לשון הברייתא שלנו בשלוש המקבילות:

תוספתא ברכות ה כט	ירושלמי ברכות ח ה, יב ע"ב	הסוגיא שלנו בבבלי, פיסקא [5]
בית שמאי או' אוחו כוס יין בימינו ושמן ערב בשמאלו מברך על היין ואחר כך מברך על השמן ובית הלל או' אוחו שמן ערב בימינו וכוס יין בשמאלו מברך על השמן וטחו בראש השמש תלמי' חכם (מלקט פירורין) טחו בכותל לפי שאין שבח תלמיד חכם שיצא מבוסם	בית שמאי אומרים כוס בימינו ושמן ערב בשמאלו אומר על הכוס ואחר כך אומר על שמן ערב בית הלל אומרים שמן ערב בימינו וכוס בשמאלו אומר על שמן ערב וטחו בראש השמש אם היה שמש תלמיד חכם טחו בכותל שאין שבחו של תלמיד חכם להיות יוצא מבושם	הביאו לפנייהם שמן ויין, בית שמאי אומרים: אוחו השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין; בית הלל אומרים: אוחו את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. וטחו בראש השמש, ואם שמש תלמיד חכם הוא – טחו בכותל, מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם.

הברייתא בעניין השמן והיין [5] הנה הנוסחה של רבי מאיר, המקדים נר לשאר יסודות ההבדלה, להבדלה של "הנכנס לביתו במוצאי שבת".

וטחו בראש השמש, ואם שמש תלמיד חכם הוא – טחו בכותל, מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם.

נראה שבניגוד לבשמים היבשים שלנו קשה להריח שמן כשהוא נמצא בתוך הכוס, ולכן היה צורך למרחו על ראש השמש, כבושם, או על הקיר, כדי ליהנות מן הריח בדרך המחייבת ברכה.¹⁶

[7-9] אל יצא כשהוא מבושם לשוק – אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: במקום שחשודים על משכב זכור. אמר רב ששת: לא אמרן אלא בבגדו, אבל בגופו – זיעה מעברא ליה. אמר רב פפא: ושערו כבגדו דמי; ואמרי לה, כגופו דמי.

אין ספק שהגינוי התנאי "אל יצא כשהוא מבושם לשוק" מתייחס לפי פשוטו לבושם שבגופו ובשערו. התנגדות לשימוש בבושם על ידי גברים מצאנו בחוגים רחבים בעולם ההלניסטי והרומי,¹⁷ שם לעגו לפרסים ולעמי מזרח אחרים שבהם נהגו הגברים לטפח את עצמם. הברייתא שלנו משקפת את עולם הערכים הזה, אם כי גם ממנה עולה שאין כאן איסור אלא "גנאי לתלמיד חכם", ואדרבה, מבשמים את שער השמש שאינו תלמיד חכם בשמן לכתחילה, כי כך נהוג בחוגים שבהם הסתובבו השמשים.

אך הגברים בבבל נהגו להתבשם כמנהג הבבלים והפרסים, וכפי שראינו, בבל הייתה מרכז תעשיית הבשמים העולמית.¹⁸ משום כך הוטרדו אמוראי בבלי מן הגינוי שבברייתא שלנו, וניסו להגביל את היקפו ולפרשו מחדש. רבי חייא בר אבא, אמורא ארץ-ישראלי ממוצא בבלי, מגביל

16 ראו ליברמן (לעיל, הערה 1), עמ' 95, המניח שטבלו את האצבעות בשמן בכל מקרה, ומתלבט בשאלת המטרה של טיחת השמן בשערו של השמש או בכותל: אפשר שטבלו את האצבעות בשמן כדי להעביר את הוזהמה מן הידיים, ואחר כך טחו את השמן בשער השמש או בכותל כדי שלא יצאו הם – תלמידי חכמים – מבושמים לשוק; ואפשר שהמברך טבל את אצבעותיו בשמן כדי לבשמן, וטח את השמן בשער השמש או בכותל כדי שיהיה נוח לכולם להריח בו. ליברמן מכריע בדעה הראשונה, וזאת בהתאם לשיטתו שהשמן נועד לסיכת הידיים בתום הארוחה (ראו לעיל, הערה 7). אך אם בהבדלה מדובר, כדברינו, ברור שטיחת השמן בראש השמש או בקיר נועדה לאפשר הרחה על ידי כל הנוכחים.

17 ראו דברי סוקרטס המובאים על ידי קסנופון, המשתה ב, 2-4. דברים אלו של סוקרטס והתנגדויות נוספות של הספרטנים, של סולון בחוקיו ושל הוגים נוספים לבישום גברים מובאים על ידי אתניאוס מנאוקריסטוס, החכמים במשתה יג, a612; טו, c686-c687.

18 ראו לעיל, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: ברכת הריח בבבלי", וציונים בהערות 40 ו-44 שם.

את הגינוי למקומות שבהם חשודים על משכב זכור. רבי חייא בר אבא מסתמך על מימרא של רבי יוחנן, וייתכן מאוד שרבי יוחנן אכן קשר בין הגינוי הזה לבין חשד למשכב זכור. אך ניתן לשער גם שלרבי יוחנן עצמו, שפעל בסביבה שבה לא נהגו תלמידי חכמים להתבשם, לא היה צורך לנסח את דבריו על דרך האוקימתא. נראה פשוט שרבי יוחנן הסביר את החשש מבישום "משום החשד" או כיוצא בזה, אך לא על דרך האוקימתא, ורבי חייא בר אבא, שביקש להצדיק את מנהג אמוראי בבל להתבשם, ניסח מחדש את הדברים כאוקימתא, בלשון "במקום שחשודים על משכב זכור", תיאור שאינו מאפיין את בבל.

רב ששת ורב פפא¹⁹ העמידו את הברייטא בבישום בגדים דווקא, שהרי הזיעה ממילא מטשטשת את ריח הבושם שעל הגוף והשער. אך הקושי שבאוקימתא זו גלוי לעין: אם הזיעה מטשטשת את ריח הבושם לגמרי, אזי אין טעם להתבשם מלכתחילה, ואם הזיעה מטשטשת את ריח הבושם רק במקצת או רק לאחר זמן, אזי עדיין יש טעם לגנות תלמידי חכמים המתבשמים. פשוט הוא ש"אל יצא כשהוא מבושם" מתייחס לבושם שעל גופו ושערו דווקא, ואין כאן אלא ניסיון לרוקן את הגינוי מתוכן, כשמעמידים אותו בבגדים מבושמים דווקא, ולא בבישום הגוף או השער, כמנהג הבבלים.²⁰

[10-11] ואל יצא יחידי בלילה – משום חשדא, ולא אמרן אלא דלא קביע ליה עידנא, אבל קביע ליה עידנא – מידע ידיע דלעידניה קא אזיל.

בעל הגמרא מפרש שגנאי הוא לתלמיד חכם לצאת יחידי בלילה "משום חשדא", דהיינו מראית עין של פגישה חשאית עם אישה.²¹ חשד זה אינו קיים כשקבוע לו "עידנא", סדר לימוד בחברותא.²²

מקור נוסף המגנה את היציאה לדרך בלילה הוא מכילתא מסכתא דפסחא, פרשה יא, הדין באיסור היציאה מן הבית בליל פסח מצרים:

עד בקר. ללמדך כשתצא לדרך הכנס בכי טוב וצא בכי טוב. וכן אתה מוצא שהאבות והנביאים נהגו בדרך ארץ: וישכם אברהם בבקר, וישכם יעקב בבקר, וישכם משה בבקר, וישכם יהושע בבקר, וישכם שמואל לקראת שואל בבקר, והלא דברים ק"ו: והלא האבות והנביאים שהלכו לעשות רצונו של מי שאמר והיה העולם נהגו בדרך ארץ, שאר בני אדם עאכ"ו! וכה"א: תשת חשך ויהי לילה, ואו': הכפירים שואגים לטרף, ואומר: תתן להם ילקוטון וגו', ואומר: תזרח השמש יאספון וגומר. מכאן ואילך יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ואומר: מה רבו מעשיך יי' וגו'.

מקור זה אינו מזכיר את החשד למראית עין של פריצות; אדם נדרש להישאר בבית בלילה משום "דרך ארץ". טבעם של בני האדם להישאר בבית בלילות ולצאת במשך היום, בניגוד לחיות. ברם אפשר שגם כאן הגדרת דרך הארץ ה"טבעית" יסודה בחשד משום התנהגות "לא-טבעית" של אלה המסתובבים לבדם בלילות.

19 יש להניח שה"אמרי לה" בדברי רב פפא משקף את הנוסח המקורי של דבריו, שהרי הראש מזיע כמו הגוף. מטרתו של רב פפא הייתה להתיר לגמרי שימוש בבושם על ידי תלמידי חכמים בבבל – בין בגופם בין בשערם, אך הוא לא דייק, שכן האוקימתא שלו סותרת את דברי הברייטא שבפסקא [5] שלפיה אין לסוך את ראשו של השמש בשמן אם תלמיד חכם הוא. לכן נוסף הנוסח החלופי בדברי רב פפא, המובא ראשון בסוגיא.

20 מבבלי ברכות נג ע"ב ניכר שמנהג זה היה ארץ-ישראלי דווקא: "אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: המהלך בערבי שבתות בטבריא ובמוצאי שבתות בצפורי והריח ריח אינו מברך מפני שחזקתו אינו עשוי אלא לגמר בו את הכלים", ואולי משום כך לא חששו חכמי בבל לאיסור יציאת תלמיד חכם בבגדים מבושמים. וראו גם הברייטא המובאת בירושלמי שבת א ה, ד ע"א ובבלי שבת יח ע"א, שעניינה ערב שבת – מן הסתם ברייתא לפי מנהג טבריא המוזכר בדברי רבי יוחנן בבבלי ברכות נג ע"ב.

21 ראו בבלי ברכות ג ע"ב; מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: מאימתי קורין את שמע (לעיל, סוגיא א הערה 5), עמ' 98. לפי הסוגיא שלנו ובבלי כתובות יג ע"ב "אשה בדברא שכיחא" לצורכי פריצות, בניגוד לנאמר בבבלי ברכות שם, וראו בנוביץ, שם, עמ' 99.

22 לביטוי זה ראו בבלי גיטין ס ע"ב.

יש להנגיד בין הברייטא שלנו והדרשה שבמכילתא, מקורות המגנים יציאה לדרך בלילה, לבין מסורת אחרת שראתה ביציאה לבד בלילה סכנת נפשות, מפני המזיקין. כך עולה מדברי רב זוטרא בר טוביה בשם רב בסוגיא הקודמת שמלאך המוות או שד מתגלה בפני אדם ההולך לבדו בלילה ומזיק לו (לעיל, מג ע"ב, סוגיא מ, "רב זוטרא בר טוביה אמר רב", [5]) וממקורות אחרים.²³ בעל הגמרא שלנו לא פירש כן את הברייטא שלנו, שהרי אם החשש הוא סכנת נפשות, אין טעם לגנות אלא יש להזהיר ולאסור, ואין להפנות את הדברים כלפי תלמידי חכמים דווקא, אלא יש להזהיר כל אדם באשר הוא. ברם בעל הגמרא ראה דמיון בין הסוגיא שלנו לבין המימרא של רב זוטרא בר טוביה בשם רב הדנה באיסור היציאה בלילה משום סכנה, ולכן שיבץ את המימרא ההיא בסוגיא דלעיל. ראו לעיל, הדיון בסוגיא לט, "רב זוטרא בר טוביה אמר רב", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", ושם עיוני הפירוש לפיסקאות [5-7].

[14-12] **ואל יצא במנעלים המטולאים – מסייע ליה לרבי חייא בר אבא, דאמר רבי חייא בר אבא: גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים. איני? והא רבי חייא בר אבא נפיק! אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: בטלאי על גבי טלאי.**

בעל הגמרא שלנו ייבא את הסוגיא הזאת מבבלי שבת קיד ע"א:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים לשוק. והא רבי אחא בר חנינא נפיק! אמר רבי אחא בריה דרב נחמן: בטלאי על גב טלאי.

מדובר באותה סוגיא, על אף השינויים הקטנים בשמות בדפוס וילנה כאן ושם. סוג שינויי השמות אינו שונה מן השינויים שמצאנו בעדי נוסח שונים למימרא אחת, ואף כאן מצאנו בכתבי היד הן בברכות הן בשבת שינויים דומים. המימרא מובאת בכל העדים בשם רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן. סביר להניח שרבי אחא בר חנינא הוא זה שיצא במנעלים המטולאים, ומר זוטרא בריה דרב נחמן הוא זה שיישב את הקושיא באוקימתא "בטלאי על גבי טלאי", אלא שהשמות השונים שובשו זה על פי זה בעדי הנוסח השונים.

בעל הגמרא שלנו ראה שאותו גינאי המופיע בברייטא מיוחס לרבי חייא בר אבא בבבלי שבת קיד ע"א, והביא את הסוגיא שם בלשון "מסייע ליה לרבי חייא בר אבא". אך כפי שהצענו לעיל, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", נראה שקודם לכן נוסף הפריט "ואל יצא במנעלים המטולאים" לרשימת הגינויים שבברייטא שלנו על פי אותה מימרא של רבי חייא בר אבא במסכת פסחים. בעל הגמרא שלנו לא ידע על כך, ולכן ראה בברייטא סיוע לאמורא.

[15] **ולא אמרן אלא בפנתא, אבל בגילדא – לית לן בה; ובפנתא לא אמרן אלא באורחא אבל בביתא – לית לן בה; ולא אמרן אלא בימות החמה, אבל בימות הגשמים – לית לן בה.**

גם לאחר שנקבע שהגנאי הוא רק "בטלאי על גבי טלאי" נראה שגינאי זה הטריד את מנוחתם של החכמים, משום שאין אדם יוצא במנעלים מטולאים אלא אם כן עני הוא, ויש בגינאי העני על מלבושו המטולאים משום לעג לרש. לכן ניסו עד כמה שאפשר לצמצם את הגינאי, וקבעו שמדובר רק בטלאי כפול שבפנתא, העור העליון של הנעל, ובכגון זה ניתן בנקל להסיר את הטלאי הראשון לפני שמדביקים את הטלאי השני.²⁴ כמו כן קבעו שאין הקפדה על כך בתוך ביתו או אף בדרך במקרה הצורך, בימות הגשמים.

23 ראו משנה אבות ג ד, בבלי פסחים קיב ע"ב ובבלי יומא כא ע"א, ולעיל, הדיון בסוגיא מ, "רב זוטרא בר טוביה אמר רב", עיוני הפירוש לפיסקאות [5-7].

24 בדפוס ובכ"י פירנצה מונגר ה"פנתא" ל"גילדא" – אותו פירש רש"י במובן סוליה. בעדי הנוסח האחרים מונגר ה"פנתא" ל"ארקתא" או "רקתא" או "ערקתא", הרצועה או השרוך של הנעל. בשני המקרים האלה הטלאי על גבי טלאי פחות בולט, ומצד שני נראה שקשה יותר לתקן את חלקי הנעל האלה על ידי הסרת הטלאי הקרוי והדבקת טלאי אחר במקומו.

[17-16] **ואל יספר עם אשה בשוק – אמר רב חסדא: ואפילו היא אשתו. תניא נמי הכי: אפילו היא אשתו, ואפילו היא בתו, ואפילו היא אחותו – לפי שאין הכל בקיאים בקרובותיו.**

דומה שיש הבדל בין ההערה של רב חסדא לבין הברייתא המובאת כסיוע לעמדתו: לפי הברייתא החשש משיחה עם אישה בשוק היא משום מראית עין של פריצות, או שמא יבוא לידי פריצות, ולכן אין לאסור שיחה עם אשתו, בתו או אחותו אלא משום שאין הכול בקיאים בקרובותיו. אך רב חסדא מציין דווקא את אשתו, ואינו מביא את הנימוק הזה, ונראה שביקש להבהיר שהחשש משיחה עם האישה בשוק אינו קשור למראית עין של פריצות או שמא יבוא לידי פריצות, אלא יסודו במה ששינו במשנה אבות א ה:

יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר: יהי ביתך פתוח לרוחה, ויהיו עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה. באשתו אמרו, קל וחומר באשת חברו. מכאן אמרו חכמים: כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו, ובוטל מדברי תורה, וסופו יורש גיהנום.

רב חסדא מתבסס על המשנה ההיא: כשם שעורך המשנה פירש את דברי יוסי בן יוחנן איש ירושלים בכל אישה, ואפילו אשתו, משום שעצם השיחה עם האישה גוררת אחריה ביטול תורה וגיהנום, כך יש לפרש גם את הגיוני למי שמשוחח עם אישה בשוק בברייתא שלנו. וכשם ש"האשה" סתם בדברי יוסי בן יוחנן מתפרשת במשנה שם כ"אשתו" דווקא, כך יש לפרש את המילה "אשה" בברייתא שלנו. ולפי זה "שוק" לאו דווקא, אלא הוא הדין בכל מקום.

[18] **ואל יסב בחבורה של עמי הארץ – מאי טעמא? דילמא אתי לאמשוכי בתרייהו.**

טעם זה נראה פשוט. דומה שיש בהערה התלמודית על הברייתא כעין פרפרזה של מזמור א א בתהילים: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים... ובמושב לצים לא ישב": לא ישב במושב לצים שמא יימשך אחר עצתם.

[19] **ואל יכנס אחרונה לבית המדרש – משום דקרו ליה פושע.**

הגיוני "ואל יכנס אחרונה לבית המדרש" מצוטט בתוספתא סנהדרין ז ח: "בני חכמים ותלמידי חכמים בזמן שהרבים צריכין להם מקפצין אפילו על ראשי העם. ואף על פי שאמרו אין שבח לתלמיד חכם שיכנס באחרונה, יצא לצורך, נכנס וישב במקומו". את הנימוק "משום דקרו ליה פושע", היינו רשלין, שאל בעל הגמרא שלנו מבבלי ברכות כח ע"ב, שם מובאים דברי רבי יוחנן על מי שמתפלל מוסף לאחר שבע שעות "ונקרא פושע". כשם שאיחור בתפילת מוסף נתפס כפשע, רשלנות, כך גם איחור לבית המדרש.

[20] **ויש אומרים: אף לא יפסיע פסיעה גסה – דאמר מר: פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם.**

במכילתא בחודש פרשה יא ובמכילתא דרבי שמעון בר יוחאי לשמות כ כג מצאנו איסור לפסוע פסיעה גסה על גבי המזבח, ואפשר שיש לדייק מכך שלא ראו פגם בפסיעה גסה בנסיבות אחרות. אך מסורת דרשנית ארץ-ישראלית²⁵ פירשה את דברי יוסף לאחיו "אל תרגזו בדרך" במובן "אל תפסעו פסיעה גסה".

דומה שמסורת זו גובשה לקראת סוף תקופת תנאים. בבבלי שבת קיג ע"ב נמסר דרשיח בין רבי יהודה הנשיא לרבי ישמעאל ברבי יוסי, כדלהלן:

שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול מאי היא? כי הא דאמר רב הונא אמר רב, ואמרי ליה אמר רבי אבא אמר רב הונא: היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה – מותר, ואם לאו – אסור. מתקיף לה רבא: היכי ליעביד? ליקף – קמפיש בהילוכא, ליעבר – זימנין דמיתווסן מאני מיא, ואתי לידי סחיטה! אלא: בהא, כיון דלא אפשר – שפיר דמי. אלא: כדבעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת? אמר לו: וכי בחול מי הותרה? שאני אומר: פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם. ומהדר ליה בקידושא דבי שמי.

גינני הפסיעה הגסה, בין בשבת²⁶ בין בחול, נוסף לברייתא על פי מסורת זו.

מאי תקנתיה? להדריה בקדושא דבי שמי.

הגאונים פירשו את הביטוי "מאי תקנתיה? להדריה בקדושא דבי שמי" במובן טעימת יין הקידוש של ליל שבת או נתינה מיין הקידוש על העיניים, המחזירה את מאור העיניים.²⁷

[21] **ואל יהלך בקומה זקופה – דאמר מר: המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב: מלא כל הארץ כבודו.**

המקורות התנאיים דווקא ראו בהליכה בקומה זקופה ברכה, על פי ויקרא כו יג, "ואולך אתכם קוממיות"²⁸, או לפחות תכונה אופיינית לבני האדם.²⁹ יחס שלילי להליכה בקומה זקופה מיוחס בבבלי לאמוראי ארץ ישראל; המימרא המובאת בסוגיא שלנו בלשון "אמר מר", מיוחסת בבבלי קידושין לא ע"א לרבי יהושע בן לוי: "אמר רבי יהושע בן לוי: אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה, שנא': מלא כל הארץ כבודו". כיוצא בזה מצאנו יחס שלילי להליכה בקומה זקופה אצל אמוראי ארץ ישראל אחרים בבבלי שבת סב ע"ב, יומא ט ע"ב וסנהדרין פא ע"א. דומה שבתקופת האמוראים החלו לראות בשפלות קומה סממן חיצוני של צניעות, ענוה ושפלות רוח. ניתן להקביל תופעה זו לתופעת כיסוי הראש, המוזכרת יחד אתה בקידושין לא ע"א ובפני עצמה בבבלי שבת קיח ע"ב, קנ"ג ע"א; גילוי הראש נתפס כעזות מצח, כמו הליכה בקומה זקופה, וכיסוי הראש נתפס כצניעות.³⁰ הן לגבי גילוי ראש הן לגבי קומה זקופה מצאנו שאמוראים הקפידו שלא ללכת במצבים אלו יותר מארבע אמות.

מכיוון שההתנגדות של אמוראי ארץ ישראל להליכה בקומה זקופה מוזכרת רק בבבלי, לכאורה ניתן היה לפקפק בייחוסים אלו ולטעון שמדובר בתופעה בבליית דווקא שיוחסה לאמוראי ארץ ישראל – וזאת במיוחד לאור המקורות התנאיים הארץ-ישראליים הרואים בקומה זקופה תנוחתו הטבעית של האדם וסימן ברכה. אך מכיוון שכיסוי הראש מתוך צניעות ויראת שמים מוזכר בבבלי כתופעה בבליית דווקא – הוא מזוהה עם רב הונא בריה דרב יהושע ורב נחמן בר יצחק – ובנקל ניתן היה לכרוך את שתי התופעות בחדא מחתא ולייחסן לאותם אמוראים, נראה שאין לפקפק בייחוס ההתנגדות להליכה בקומה זקופה לאמוראי ארץ ישראל. אדרבה, אפשר שמדובר בתופעות מקבילות: בבבל נהגו הענווים מבין האמוראים לכסות את ראשם, ולכן כינו את היהירות בלשון "גילוי ראש", בעוד שבארץ ישראל, שם לא היה כיסוי הראש מקובל, התייחסו באופן כללי ל"קומה זקופה" כסממן חיצוני של יהירות.

26 הגינני הוא בין בשבת בין בחול, אך בראשית ימי האמוראים בבבל סברו שיש איסור מיוחד לפסוע פסיעה גסה בשבת דווקא, כפי שעולה מן הסוגיא בבבלי שבת קיג ע"א ומשאלת רבי שם. איסור זה עומעם בהשפעת הלכות ארץ-ישראליות המחייבות ריצה לבית הכנסת ולדבר הלכה אפילו בשבת, הלכות שהתקבלו גם בבבל מימי רבי זירא ואילך. ראו בנוביץ (לעיל, הערה 21), עמ' 249.

27 ראו ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ברכות (לעיל, סוגיא ל הערה 3), חלק התשובות, עמ' 97; תשובות רב טרונאי בר הילאי גאון, מהד' י' ברודי (לעיל, סוגיא ט הערה 18), כרך א, עמ' 186-189, סימן עז, והערות 6 ו-7 שם; J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York 1939, p. 195; י' גרטנר, גלגולי מנהג בעולם ההלכה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 242, והערה 87 שם; י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 160.

28 ספרא בחוקותי, פרק ב, סימן ה; פרק ג, סימן ז; בראשית רבה פרשה יב, סימן ו ("תני רבי חייא...").

29 תוספתא סוטה ד יז.

30 ראו י' זימר, עולם כמנהגו נוהג, ירושלים תשנ"ו, עמ' 17-21.