

## הסוגיא העשרים ושלוש – 'רבא בר שמואל משום רבי חייא' (מ ע"א)

1. אמר רבא בר שמואל משום רבי חייא: אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד.
2. רבא בר שמואל אקלע לבי ריש גלותא, אפיקו ליה ריפתא ובצע להדיא. אמרו ליה: הדר מר משמעתיה? אמר להו: לית דין צריך בשש.
3. ואמר רבא בר שמואל משום רבי חייא: אין מי רגלים כלים אלא בישיבה.
4. אמר רב כהנא: ובעפר תיחוח אפילו בעמידה; ואי ליכא עפר תיחוח – יעמוד במקום גבוה וישתיין למקום מדרון.
5. ואמר רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק.
6. תניא נמי הכי: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק.
7. תניא אידך: אכל כל מאכל ולא אכל מלח, שתה כל משקין ולא שתה מים, ביום – ידאג מן ריח הפה, ובלילה – ידאג מפני אסכרה.
8. תנו רבנן: המקפה אכילתו במים – אינו בא לידי חולי מעים.
9. וכמה? אמר רב חסדא: קיתון לפת.
10. אמר רב מרי אמר רבי יוחנן: הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום – מונע אסכרה מתוך ביתו. אבל כל יומא, לא. מאי טעמא – משום דקשה לריח הפה.
11. ואמר רב מרי אמר רבי יוחנן: הרגיל בחרדל אחת לשלשים יום – מונע חלאים מתוך ביתו, אבל כל יומא לא. מאי טעמא – משום דקשה לחולשא דלבא.
12. אמר רב חייא בר אשי אמר רב: הרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעים; ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומברין כל גופו של אדם.
13. אמר רבי חמא ברבי חנינא: הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב.
14. מיתיבי, רבי שמעון בן גמליאל אומר: קצח – אחר מששים סמני המות הוא, והישן למזרח גרנו – דמו בראשו!
15. לא קשיא: הא בריחו, הא בטעמו.
16. אימיה דרבי ירמיה אפיא ליה ריפתא, ומדבקא ליה ומקלפא ליה.

א. מימרא ראשונה של רבא בר שמואל משום רבי חייא, ומעשה ברבא בר שמואל

ב. מימרא שנייה של רבא בר שמואל משום רבי חייא, והערת רב כהנא על המימרא

ג. מימרא שלישית של רבא בר שמואל משום רבי חייא, ובה המלצות בענייני תזונה, ברייתא זוהה למימרא, והמלצות תנאיות ואמוראיות נוספות בענייני תזונה

## מסורת התלמוד

[1] עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד. ראו לעיל, מ ע"א (סוגיא כב, "טול ברוך", פסקאות 1-2). [3] מי רגלים כלים. השוו בבלי יומא כט ע"ב – ל ע"א, בבלי נדה יג ע"א. [4] ובעפר תיחוח אפילו בעמידה; ואי ליכא עפר תיחוח – יעמוד במקום גבוה וישתין למקום מדרון. בבלי נדה יג ע"א. [5-9] אחר כל אכילתך אכול מלח... שתה מים, ואי אתה נזוק... קיתון לפת. בבלי שבת מא ע"א; בבא קמא צב ע"ב; בבא מציעא קז ע"ב. [12] הרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעים; ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומרביץ ומברין כל גופו של אדם. השוו בבלי ברכות נז ע"ב. [6-13] השוו כלה א יג; כלה רבתי א כ.

## רש"י

ובצע לה להדיא כלומר: מיד, ולא המתין למלח ולפתן. בשש עכוב, כמו: בושש רכבו (שופטים ה), כלומר: פת נקיה היא זו, ואין צריכה לפתן. אין מי רגלים כלים מן הגוף. אלא בישיבה, לפי שכשהקלוח קרוב לפיסוק הוא דואג שלא יפלו נצוצות על רגליו ומפסיק. בעפר תיחוח ליכא נצוצות. אסכרה ב"ן מלאנ"ט (דלקת הגרון). המקפה אכילתו במים שותה מים הרבה אחר אכילתו עד שאכילתו צפה במים, ויצף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו). מונע אסכרה שהחולי בא מחמת עצור בני מעים, והעדשים משלשלים. קצח רבותינו מפרשים ניל"א בלע"ז, אבל אני שמעתי מין זרעים שזורעין אותו בארץ ישמעאל. למזרח גורנו של קצח, שרוח מערבית רוח לחה ומתונתה היא, ומכנסת הריח בתוך הגוף. הא בריחו הא בטעמו הריח קשה, והטעם טוב. מדבקא ליה בריפתא עד שקלט הטעם. ומקלפא ליה בשביל הריח.



פיגם סורי או שבר לבן הוא צמח *peganum harmala*

## מהלך הסוגיא ותולדותיה

הסוגיא שלנו מורכבת משתי יחידות השלובות זו בזו: פיסקאות [1-6] הן יחידה אחת, ופיסקאות [5-16] הן יחידה שנייה. ביסוד היחידה הראשונה קובץ של שלוש מימרות של רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא [1, 3, 5]. בקשר לכל אחת מן המימרות שבקובץ מובאת הערה אחת [2, 4, 6]: מעשה ברבא בר שמואל שיש בו כדי לסייג את המימרא הראשונה [2]; הערות מסייגות של רב כהנא למימרא השנייה [4] וסיוע מברייטא למימרא השלישית [6]. המימרא השלישית שבקובץ הראשון והברייטא המסייעת [5-6] עוסקות בסגולות הרפואיות של מלח ומים, ובעקבותיהן מובאות ברייתות ומימרות ובהן המלצות דומות בענייני תזונה ובריאות, שיחד עם פיסקאות [5-6] מהוות יחידה נוספת [5-13]. פיסקאות [7-9], כמו פיסקאות [5-6], עוסקות בסגולות הרפואיות של מים ומלח [5-9]. לאחר מכן מובאות ארבע מימרות המנוסחות בסגנון "הרגיל ב..." ועוסקות בסגולות הרפואיות של עדשים, חרדל, דגים קטנים וקצח, בהתאמה [10-13]: שתי הראשונות מפי רב מרי בשם רבי יוחנן, ושתי האחרונות מפי אמוראים אחרים. על המימרא האחרונה, בעניין סגולות הקצח [13], מקשים מברייטא המזהירה מפני הקצח [14], ומתמצים על דרך האוקימתא בסיוע מעשה באמו של רבי ירמיה [15-16].

לא מצאנו בספרות התלמודית הארץ-ישראלית מקבילות לחומר שביחידות אלו; כל המקבילות שמצאנו הן מן הבבלי וממסכת כלה, יצירה בבליית בת-תלמודית, גם אם מקצתן ברייתות ומקצתן מימרות של אמוראי ארץ ישראל. דומה שהמפתח לזיהוי אופיו של רוב החומר בסוגיא זו נמצא בפיסקאות [5-6] שהן גם לב הסוגיא ונקודת החיבור בין שני הקבצים:

5. ואמר רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק.

6. תניא נמי הכי: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק.

מימרת רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא [5] וזהו בלשונה לברייטא [6]. ואכן, רבי חייא שנה ברייתות רבות, ומצוטט כתנא בברייתות אחרות משום שהוא עצמו דמות מעבר בין תקופת התנאים ותקופת האמוראים<sup>1</sup>, ובבלי הוא במוצאו. מבבלי נדה יד ע"א-ע"ב עולה שמימרות רבי חייא הן מלפני עלייתו לארץ ישראל ("בילדותו"), ודבריו משהגיע לארץ ישראל מובאים בברייתות ("בזקנותו").<sup>2</sup> נראה שהמסורות המשתקפות בקבצים אלו הן ברובן מנהגים ופיתגמים עממיים בבליים המעוגנים היטב בעולמם של חכמי בבל ונמסרו גם בארץ ישראל על ידי חכמי בבל ששהו בארץ ישראל, החל מרבי חייא ורב, הבבליים שעלו לארץ ישראל עוד בימי התנאים [1, 3, 5, 12], דרך רב כהנא [4] וכלה ברבי ירמיה [16]. אף המסורות המנוסחות בברייתות וכמימרות של חכמי ארץ ישראל אפשר שאינן אלא חכמה עממית שיסודה בבבל, אך עם הזמן הועברו הדברים מבבל לארץ ישראל וחזרה ומצאו את ניסוחם הסופי בבבלי בצורות שונות – מהם ברייתות [6-8], מהם מימרות שנמסרו על ידי אמוראי בבל מפי אמוראי ארץ ישראל [1, 3, 5, 10, 11] ומהם מימרות בבליות [4, 9, 12, 13]. יוצאות דופן הן הברייטא והמימרא הסותרות בעניין הקצח [13-14] והמיוחסות לאמורא ותנא ארץ-ישראליים מובהקים – רבי חמא ברבי חנינא ורבן שמעון בן גמליאל – ומשקפות כנראה מסורות דרשניות ארץ-ישראליות לישעיהו כח, כג-כט, פסוקים המציגים את הפעולות החקלאיות הקשורות בגידול הקצח כהוראה של הקב"ה.<sup>3</sup> אך גם לגביהן מצאנו יישום בבלי דווקא, על ידי אמו של רבי ירמיה [16] שמן הסתם בבליית הייתה.

והנה מצאנו שרבא בר שמואל, כמו רבי חייא עצמו, היה "תנא" (שונה ברייתות) ששנה ברייתות בפני רב חסדא, רב ששת ואחרים.<sup>4</sup> כמו כן מצאנו שהוא מביא דברים בשם רב בבבלי יומא לו

1 ראו לעיל, הדיון בסוגיא כ, "צנומה", עיוני הפירוש לפיסקא [2].

2 ראו א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים (לעיל, סוגיא ב הערה 35), חלק ב, עמ' 425.

3 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [13] ר' [14-16].

4 ראו עירובין יא ע"ב, לט ע"ב, צו ע"א; ראש השנה ה ע"א, כ ע"א; יומא פב ע"א, פד ע"ב; סוכה נה ע"א; מועד קטן יא ע"א; חגיגה יז ע"ב; יבמות יב ע"ב; בבא קמא צח ע"ב; שבועות מה ע"ב, מו ע"א; בכורות יב ע"א.

ע"ב, אף על פי שלא היה תלמידו. הוא הכיר היטב את תורת בבל ותורת ארץ ישראל מתקופת התנאים ותחילת ימי האמוראים, ואין זה מפתיע שהוא הביא מדבריו הבבליים של רבי חייא, שבחלקם שנויים גם כביריתא. עם זאת, מסתבר שלא הכיר את רבי חייא ולא שמע את הדברים ישירות מפיו, שכן רבי חייא נולד שנים רבות לפני רבה בר שמואל, ועל כל פנים עלה לארץ ישראל לפני היוולדו. אף מן הלשון "משום" עולה שלא שמע את הדברים ישירות ממנו.<sup>5</sup>

## עיוני פירוש

[2-1] **אמר רבא בר שמואל משום רבי חייא: אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד. רבא בר שמואל אקלע לבי ריש גלותא, אפיקו ליה ריפתא ובצע להדיא. אמרו ליה: הדר מר משמעתיה? אמר להו: לית דין צריך בשש.**

רבא בר שמואל נוהג בבי ריש גלותא בצורה המנוגדת למימרא שמסר בשם רבי חייא: בעוד שרבי חייא דרש להמתין בבציעת הפת עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד, רבא בר שמואל בצע על הפת מיד, מבלי להמתין, ותיירץ את התנהגותו בכך ש"לית דין [אין זה] צריך בשש" [2]. הערוך מביא שלושה פירושים למילה "בשש":

פי' כל דבר שיאכל עם הפת הוא בשש לפתן בל' משנה ובלישנא דרבנן שמו בשש. ועוד בא"י נותנין חמאה בקדרה וביצים ופלפלין ומבשלין אותו וקורין אותו תבשיל בשש. פ"א אין צריך המברך להתבושש ולחזור על לפתן אלא מברך לאלתר...<sup>6</sup>

רבנו חננאל ורש"י פירשו שניהם כפירוש השלישי של הערוך,<sup>7</sup> מן הסתם משום שהשורש בו"ש מוכר במובן זה מן התורה, והם לא הכירו את המילים האחרות. אך עמנואל לעף הראה ש"בששא" הנו שמו הארמי של סוג מסוים של העשב פיגם הנקרא "פיגם סורי" או "חרמל" (peganum harmala) ושימש כתבלין, ופירושו אומץ על ידי סוקולוף במילונ.<sup>8</sup> אך יש לציין ש"תפל" מתורגם "בשש" וגם "לפתן" בתרגום לאיוב ו', "היאכל תפל מבלי מלח",<sup>9</sup> ונראה שהמתרגם פירש את המילה "תפל" שבמקרא לשון "טפל", משני, פרפרת לפת, ואם כן "בשש" פירושו לפתן בכלל, כפירוש הראשון בערוך שם.<sup>10</sup>

מדוע אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד? כפי שראינו לעיל, בדיון בסוגיא כ, "צנומה", הן מן הירושלמי<sup>11</sup> הן מן הבבלי<sup>12</sup> עולה שלרבי חייא תפיסה מיוחדת

5 ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: לולב וערבה והחליל (לעיל, סוגיא ג הערה 21), עמ' 148 והערה 30 שם, ושם, עמ' 159. זאת שלא כדברי היימאן (לעיל, הערה 2), חלק ג, עמ' 1085, שהעדיף את גירסת כ"י פריז היחידאית בפיסקא [6] "ואמ' רבה בר שמואל משום ר' חייא בר אבא", וביקש להחילה על כל הקובץ ולראות בה גירסת מקורית, וטען ש"קל ממנו כשהיה בא לבבל מפעם לפעם". מלבד הקושי שבהעדר התייחד, להלן בעיוני הפירוש לפיסקאות [2-1] יתברר שמימרת רבי חייא בפיסקא [2] קשורה קשר הדוק בגישתו לעניין בציעת הפת בכלל. כמו כן יש לציין שבניגוד לדברי היימאן, שם, ר' בא בר שמואל אינו מוזכר בירושלמי, ובדברים שהוא מביא מירושלמי סנהדרין ג ט, כא ע"ג, צריך להיות "ר' בא אמר שמואל", כפי שמוכח מן המקבילה לדברי שמואל אלו בבבלי שביעות כה ע"ב. ראו מ' בנוביץ, פרק שביעות שתיים בתרא (לעיל, סוגיא ב הערה 10), עמ' 276-277.

6 ראו ח' קוהוט, הערוך השלם, כרך ב (לעיל, סוגיא ה הערה 27), עמ' 209, ערך "בשש".

7 רבנו חננאל ברכות מ ע"א, ד"ה לית דין; רש"י, שם, ד"ה בשש.

8 ראו I. Loew, *Die Flora der Juden*, Band III, pp. 507-511 (לעיל, סוגיא ד הערה 11); M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, p. 251 (לעיל, סוגיא ג הערה 3).

9 ראו בערוך השלם, שם (לעיל, הערה 1), וראו 43-44, pp. D.M. Stec (ed.), *The Text of the Targum of Job*, Leiden 1994, לתופעה זו של ריבוי תרגומים, ודעות שונות מדובר באחד הפסוקים בתרגום לאיוב שבהם נשתמרו תרגומים רבים המוצגים בזה אחר זה כ"לישנא אחרינא"; אלו המשתמשים בלשון "לפתן" ו"בשש" הם השלישי והרביעי מתוך ארבעה או חמישה. לתופעה זו של ריבוי תרגומים, ודעות שונות באשר לתיארוך התרגומים השונים במקרים כגון אלו, ראו ר' וייס, התרגום הארמי לספר איוב, תל אביב תשל"ט, עמ' 288-293; סטק, שם, עמ' 85-94.

10 אך אולי אין זה אלא משום שתבלין הבשש היה נפוץ מאוד במזרח, ושמו הפך שם נרדף ללפתן בכלל.

11 ירושלמי ברכות ו א, י ע"א: "תני רבי חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס".

12 ראו לעיל, לט ע"א-ע"ב, סוגיא כ, "צנומה", [2]: "...דאמר רבי חייא: צריך שתכלה ברכה עם הפת"; והדיון שלנו בסוגיא ההיא, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

בברכת "המוציא": מדובר בברכה טקסית הנאמרת בפתח הסעודה על פת שלמה לפני בציעתה. מן הירושלמי עולה שאין זה אלא לכתחילה, וברכת "המוציא" היא הברכה גם על פרוסת פת, אך שיטת הבבלי היא שלרבי חייא הברכה על פת צנומה בקערה היא "בורא מיני מזונות", ואין מברכים "המוציא" על הפת אלא בשעת בציעתה. רבא ואמוראי בבל אחרים פסקו כרבי חייא בעניין זה, ואף החמירו שאין להתחיל את בציעת הפת עד לאחר גמר הברכה.

דומה שיש לפרש את דברי רבי חייא כאן כהלכה נוספת לשיטתו. הטקס של בציעת הפת שבו פורסים כיכר שלמה ומחלקים את הפרוסות למסובין מצריך גם הבאת מלח ולפתן בפני כל אחד. ואכן, כך פירש רש"י: "כדי שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם", והיינו כדי לכבד את מעמד הברכה. הפת של בי ריש גלותא הייתה נקייה – פת איכותית מקמח לבן – ולכן היא נאכלת גם ללא תיבול נוסף.<sup>13</sup> אף התוספות סבורים, כנראה, שהמלח והלפתן קשורים למעמד הברכה: לאחר שהסבירו שהלחם בימיהם היה אף הוא נקי ולכן נאכל גם ללא תיבול, כמו זה של בי ריש גלותא, מציינים התוספות שרבי מנחם היה מקפיד בכל זאת לשים מלח על פרוסה של ברכה כדי ש"ברית המלח" בין ישראל לקב"ה תגן עליהם בשעת השתיקה שבין נטילת הידיים לברכה, שהיא "ללא מצוות", ואף זה עניין טקסי הקשור במעמד הברכה.<sup>14</sup>

אך הרמב"ם פירש שלא איכות הפת בבי ריש גלותא היא שאפשרה לרבה בר שמואל לוותר על המלח או הלפתן, אלא העובדה שבעקבות איכות זו התכוון רבה בר שמואל לאכול את הפת ללא לפתן. הרמב"ם כותב בהלכות ברכות ז ג: "אין הבורע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד, אלא אם כן נתכוונו לאכול פת חרבה", והוא הדין למי שאינו מתכוון לתבל את פתו בשעת הארוחה כלל מסיבות אחרות. נאמרו כמה פירושים בדברי הרמב"ם:

1. רבנו מנוח<sup>15</sup> פירש שאף לפי הרמב"ם הלכה זו היא "מפני כבוד המוציא, שיהיה נאכל יפה ולא יקוץ בו". "לית דין צריך בשש" פירושו "זה אינו צריך לפתן", ומכיוון שפת זו אינה צריכה לפתן, ולכן לא נתכוון כלל לתבל את פת, אזי גם פרוסת "המוציא" אינה צריכה תיבול.
2. הגר"א פירש: "כי הטעם הואיל ואינו נאכל בלא מלח ולפתן, שלא יפסיק בין ברכה לאכילה צריך להמתין עליהם",<sup>16</sup> כלומר: החשש הוא שממילא ימתינו המסובים למלח או ללפתן לאחר הבציעה משום שלא ירצו לאכול את הפת בלא מלח, ולכן אין הבורע רשאי לבצוע בטרם יביאו לפנייהם מלח או לפתן, כדי שלא ליצור מצב של היסח הדעת בין הבציעה לאכילה. ברם מי שנתכוון לאכול פת חרבה אינו צריך להמתין, כי ממילא יאכל מיד לאחר הבציעה גם ללא מלח או לפתן.
3. בעל ערוך השלחן<sup>17</sup> פירש שלדעת הרמב"ם ברכת "המוציא" פוטרת את הפרפראות הטפלות לפת רק אם אלו נמצאות על השולחן בשעת הברכה, וכדין ברכות הנהנין בכלל, שאין מברכים אותן עד שהגיע האוכל לידיו.<sup>18</sup> לכן, אם המסובים מתכוונים לאכול סעודה שלמה עם פרפראות, או אפילו אם התכוונו לאכול את הפת עצמה במלח, אלו צריכים להיות "לפני כל אחד ואחד" בשעת הברכה, אחרת המלח והפרפראות ("לפתן") אינם נפטרים בברכת "המוציא". לפירוש זה לא די במלח או בלפתן אחד, ואלו רק דוגמאות; יש להוציא את כל מנות הארוחה בשעת ברכת "המוציא". רק מי שמתכוון לאכול פת חרבה יכול לברך על פת חרבה ולאכלה מיד, מכיוון שאינו מבקש לפטור מאכלים נוספים הטפלים לפת בברכת "המוציא". בעל ערוך השלחן מסביר שלשיטת הרמב"ם כשאמר רבא בר שמואל "לית דין צריך בשש" הוא לא התכוון לפת אלא לעצמו: האדם הזה [אני] אינו צריך לפתן

13 רש"י ברכות מ ע"א, ד"ה הביאו מלח וד"ה בשש. רבנו חננאל, שם, ד"ה לית דין, פירש להפך: שהפת של בי ריש גלותא הייתה מתובלת כבר במלח או בתבלין, ולשיטתו אין בהכרח קשר בין הבאת המלח והלפתן וכיבוד המעמד.

14 תוספות ברכות מ ע"א, ד"ה הבא מלח.

15 פירוש רבנו מנוח לרמב"ם, הלכות ברכות ז ג, מופיע במשנה תורה מהד' ש' פרנקל.

16 ביאור הגר"א, אורח חיים קסז, סקב"א.

17 ערוך השלחן, אורח חיים קסז יא.

18 ראו ירושלמי ברכות ו א, י ע"א: "תני רבי חייא: אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. אמר רבי חייא בר ווא: הדא אמרה אהן דנסב עיגולא ומברך עילוי והכא לא אתי בדיה צריך מברכה עילוי זמן תניינות". וראו לעיל, הדיון בסוגיא כ, "צנומה", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה". אך ראו להלן בסמוך בעניין מה שנאמר בירושלמי סמוך לפני הפסקא ההיא על תורמוסין שנפלו מידו.

לתבל בו את הלחם, ו"אני מתכוון לאכול פת חרבה". אך אפשר לפרש שהוא התכוון שהפת של בי ריש גלותא היא כל כך איכותית שאין צורך בלפתן, וכפי שפירש רש"י.

נראה כדעת רבנו מנוח בפירוש הרמב"ם, שהרי אילו התכוון הרמב"ם לדברי הגר"א היה עליו להדגיש את עניין ההפסק, ואילו התכוון לדברי בעל ערוך השלחן היה עליו לציין בפירוש את החידוש ההלכתי הגדול שיש לברך בנפרד על פרפראות שלא היו לפניו בשעת ברכת "המוציא".<sup>19</sup> נמצא שהן רש"י, הן בעלי התוספות והן הרמב"ם סבורים שרבי חייא חושש כאן לכבוד המעמד של ברכת "המוציא". ואף על פי כן, ייתכן שדווקא פירוש בעל ערוך השלחן לדברי הרמב"ם קרוב לכוונתו המקורית של רבי חייא בסוגיא שלנו. הרי רבי חייא אינו מדגיש את טבילת הפת במלח או בלפתן לפני אכילתם, כפי שהיינו מצפים אילו חשש לכבוד המעמד או לטעם הפרוסה. רבי חייא דורש רק שהלפתן והמלח יהיו בפני הסועדים בשעת בציעת הפת, ונראה שיש בדבריו הגדרה של פת ופרפראות המהווים עיקר וטפל, מה שמתאים לשיטתו שברכת "המוציא" היא ברכה מיוחדת הנאמרת בפתח סעודה, דהיינו מעמד שבו הפת פוטרת את הפרפראות.<sup>20</sup> ואכן, מצאנו שרבי חייא קושר בין ברכת "המוציא" לבין בציעת הפת בתחילת הסעודה דווקא, ולדעתו מברכים ברכה זו רק בהזדמנות ההיא, ולחם פרוס דינו כשאר המאפים שברכתם "בורא מיני מזונות".<sup>21</sup>

אך לפירוש זה כלשונו, היה לו לרבי חייא לומר "עד שיביאו את המלח והלפתן לפני כל אחד ואחד" או "עד שיביאו את כל הפרפראות לפני כל אחד ואחד" וכיוצא בזה, ולא "עד שיביאו מלח ולפתן לפני כל אחד ואחד". לכן נראה להציע פירוש שונה במקצת מזה של בעל ערוך השלחן, כפשוטה של מימרת רבה בר שמואל בשם רבי חייא. נראה שאף לפי מימרא זו פת פוטרת כל מיני אוכלין אף אם אינם נמצאים על השולחן בשעת ברכת "המוציא", כל עוד הובאו לשולחן לפני גמר אכילת הפת. ואף על פי כן, מכיוון שברכת "המוציא" פוטרת לא רק את הפת אלא גם את המלח והלפתן שיוגש לשולחן בהמשך הסעודה, אין לנתק לחלוטין את בציעת הפת מן הסעודה, אלא יש להראות בבירור שבציעת הפת היא תחילתה של הסעודה על ידי נוכחות

19 ולא עוד אלא שכפי שנראה להלן בסמוך, הרמב"ם פוסק מפורשות בתשובותיו (מהד' בלאו, סימן ריג) שכל מה שהובא לשולחן מחמת הסעודה עד לגמר אכילת הפת נחשב טפל לפת.

20 פירוש הגר"א מתאים אף הוא ללשונו של מימרת רבה בר שמואל בשם רבי חייא, שכן גם לפי הגר"א רבי חייא מדגיש את נוכחות הלפתן ולא את אכילתו בפועל. רבי חייא דורש להביא את הלפתן לפני הסועדים שמא יהיה באכילת הפת משום רצונם לאכלה בלפתן. אך ראו לעיל, בדיון בסוגיא כב, "טול ברוך", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", שלא מצאנו בשום מקום איסור מפורש להפסיק בין ברכה לאכילה.

21 אם נפרש כן את דברי רבי חייא, נמצאו דבריו כאן תואמים את דבריו להלן מא ע"ב (סוגיא לב, "הסעודה", [4-1]). סוגיא לב להלן עוסקת בדברים הבאים בתוך הסעודה שהם מחמת הסעודה וטפלים לפת, וכך נאמר שם: "איתמר: הביאו לפניכם תאנים וענבים בתוך הסעודה; אמר רב הונא: טעונים ברכה לפניכם... ורב ששת אמר: טעונים ברכה בין לפניכם בין לאחריהם... ופליגא דרבי חייא, דאמר רבי חייא: פת פוטרת כל מיני מאכל, ויין פוטר כל מיני משקים... אמר רב פפא, הלכתא: דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה – אין טעונים ברכה לא לפניכם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה – טעונים ברכה לפניכם ואין טעונים ברכה לאחריהם; לאחר סעודה – טעונים ברכה בין לפניכם בין לאחריהם. שאלו את בן זומא, מפני מה אמרו: דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניכם ולא לאחריהם? אמר להם: הואיל ופת פוטרן".

דברי רבי חייא שם מתפרשים היטב על פי דבריו כאן: מכיוון שבסוגיא שלנו הגדיר רבי חייא את הדברים שהם "בתוך הסעודה" הטפלים לפת ככל מה שנמצא על השולחן בשעת המוציא, הרי שאין לו צורך להבחין בין דברים הבאים מחמת הסעודה לדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, ואף תאנים וענבים המוגשים עם הפת הם טפלים לו ונפטרים בברכתו. אמוראי בבל, לעומת זאת, סבורים שמידת טפלותם של מאכלים אחרים לפת נמודדת על פי תפקידם בסעודה, ולכן אין צורך בנכחות פיזית בשעת הברכה כדי להגדירם כטפלים לפת. ואכן, גם הרמב"ם פסק בתשובותיו (מהד' בלאו, סימן ריג) שכל מה שמביאים לפני גמר אכילת הפת נחשב טפל לפת, אף אם הובא לשולחן לאחר הברכה על הפת. הרמב"ם כותב שם שאף מאפה שברכתו "המוציא" המובא לשולחן כקנינו לאחר גמר הפת אין מברכים עליו "המוציא", משום שברכת "המוציא" הראשונה נמשכת גם עליו. נמצא שלפירוש בעל ערוך השלחן בדברי הרמב"ם, הרמב"ם בתשובה זו סותר את מה שכתב בהלכות ברכות ז א על פי הסוגיא שלנו. גם בירושלמי מצאנו חילוקי דעות בין אמוראי בבל לרבי חייא בשאלה זו. בירושלמי, ברכות ז א, י ע"א, נאמר: "רבי זריקן אמר, רבי זעורא בעי: אהן דנסב תורמוסא ומברך עליו ונפל מיינה מהו מברכה עליו זמן תניינות? מה בינו לבין אמת המים? אמרין תמן: לכך כוין דעתו מתחילה, ברם הכא לא לכך כוין דעתו מתחילה. תני רבי חייא: אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. אמר רבי חייא בר ווא: הדא אמרה אהן דנסב עיגולא ומברך עליו והכא לא אתי בידיה צריך מברכה עליו זמן תניינות". לפי הירושלמי, אמוראי בבל סבורים שיש לברך "שהכל" כששותה מאמת המים, אף על פי שהמים זורמים כל הזמן, ואלו שישתה בפועל לא היו לפניו עדיין בשעת הברכה, משום שדעתו עליהם. אך אם נפל תורמוס מידו לאחר שבירך עליו ונטל אחר, צריך לברך על האחר, משום שלא ציפה לאכול אותו בשעת הברכה המקורית. רבי חייא, לעומת זאת, אמר שם שאין מברכים על הפת אלא בשעת בציעתה, ורבי חייא בר אבא לומד מכך שאין לברך על הפת בטרם הגיעה לידו (ראו לעיל, הדיון בסוגיא כ, "צנומה", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"). נמצא שלפי אמוראי בבל הכוונה בשעת הברכה היא הקובעת מה נפטר ומה לא נפטר בברכת "המוציא", בעוד שלפי רבי חייא הנוכחות הפיזית של המאכל שמברכים עליו בשעת בציעת הפת היא הקובעת.

סמלית של פרפראות כל שהן על השולחן, מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד. לפירוש זה, המימרא נועדה למנוע את הנהוג היום לפעמים במסעדות ובאולמי שמחות ששמים לידי הכיור המשמש לנטילת ידיים סלסלה עם פתיתי לחם בגודל כזית, והסועדים נוטלים ידיים ואוכלים כזית פת, ואז חוזרים לשולחן ואוכלים פרפראות בלבד ללא פת, כדי שיוכלו לברך ברכת המזון בצוותא ולהשתתף ב"שבע ברכות" או כיוצא בזה.

אפשר שאף האמוראים החלוקים על רבי חייא בעניין החשיבות הטקסית של ברכת "המוציא" הסכימו אתו שיש למנוע מצב שבו אכילת הפת מנותקת לגמרי מאכילת הפרפראות, והמלח או הלפתן הם ייצוג סמלי של הפרפראות בשעת ברכת "המוציא". אין צורך לטבול את הפת במלח או בלפתן – די שיהיו על השולחן בשעת הברכה, והפרפראות האחרות תצטרפנה אליהם כל אחת בשעתה. פירוש זה גם מתאים ללשון הרמב"ם, אם כי אין הכרח שהוא פירש כן את הסוגיא.

מלבד ההצעות דלעיל נראה לי להציע הצעה נוספת, פשוטה ביותר, בפירוש דברי רבי חייא, שאף היא מתאימה ללשון הרמב"ם. אפשר שדברי רבי חייא הם עניין של דרך ארץ, עם הדגש על "כל אחד ואחד": אין הברצת רשאי לבצוע כשהביאו מלח או לפתן לפניו בלבד; עליו לדאוג לחלק את המלח או את הלפתן למסובין גם כן לפני בציעת הפת. לפי זה אפשר שגם במעשה של רבא בר שמואל בפיסקא [2] "בצע להדיא" פירושו שרבא בר שמואל בצע את הפת כשהבשש – הלפתן – הוגש לפניו בלבד ובטרם חילק אותו בין המסובין. חבריו תהו על נימוסיו, והוא תירץ את העובדה שלא המתין עד שיגישו בשש לפני כל אחד ואחד משום ש"לית דין צריך בשש". מכיוון שהוא עצמו התכוון לוותר על הבשש ולאכול את הפת חרבה, לכן אינו מפלה את עצמו לטובה לעומת המסובין.

[4-3] **ואמר רבא בר שמואל משום רבי חייא: אין מי רגלים כלים אלא בישיבה. אמר רב כהנא: ובעפר תיחוח אפילו בעמידה; ואי ליכא עפר תיחוח – יעמוד במקום גבוה וישתין למקום מדרון.**

המימרא השנייה, "אין מי רגלים כלים אלא בישיבה", יש בה משום המלצה על השתנה בישיבה דווקא, כדי שמי הרגליים "יכלו". החשיבות שבדבר מפורשת בבבלי יומא כט ע"ב – ל ע"א. במשנה יומא ג ב שנינו: "זה הכלל היה במקדש: כל המיסך את רגליו טעון טבילה, וכל המטיל מים – טעון קידוש ידיים ורגלים". על כך נאמר בבבלי יומא כט ע"ב – ל ע"א:

בשלמא רגלים – משום ניצוצות, אלא ידיים מאי טעמא? אמר רבי אבא: זאת אומרת מצוה לשפשף. מסייע ליה לרבי אמי, דאמר רבי אמי: אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו, מפני שנראה ככרות שפכה, ומוציא לעז על בניו שהן ממזרים.

רבי חייא קבע אפוא ש"אין מי רגלים כלים אלא בישיבה", אבל המטיל מים בעמידה ניצוצות ניתנים על גבי רגליו. והיות שעל פי רוב מטילים מים בעמידה (פרט למי שמיסך את רגליו ומטיל מים תוך כדי כך), הצריכה המשנה קידוש ידיים ורגליים לכוהן המטיל מים, קידוש רגליים כדי לשטוף את מי הרגליים שניתזו וקידוש ידיים כדי לשטוף את מי הרגליים ששפשף בידו מרגליו.

לשון המימרא בסוגיא שלנו מעלה כמה תהיות: מדוע לא ניסח רבי חייא את דבריו כהמלצה מפורשת להשתין בישיבה, או מדוע לא סיפק בעצמו את ההקשר ההלכתי של דבריו? אפשר שמטעמי צניעות ניסח את דבריו בעדינות כהערה מדעית, אך מצאנו התייחסות מפורשת לדברים אלו וכיוצא בהם מפי תנאים ואמוראים אחרים. זאת ועוד: מה היחס בין דברי רבי חייא בסוגיא שלנו לבין השנוי במשנה יומא ג ב? אם רבי חייא ממליץ להשתין בישיבה, מדוע המשנה מניחה שהכוהן ישתין בעמידה ושפשף? ואף אם ביקש רבי חייא להגביל את ההלכה שבמשנה למקרה שבו השתין בעמידה, ולפטור את הכוהן המשתין בישיבה מקידוש ידיו ורגליו, מדוע לא ניסח את דבריו בהתאם? ואף אם נאמר שאין קשר ישיר בין דברי רבי חייא למשנה ההיא, מדוע מתעלמים רבי אמי ורבי אבא בסוגיא ביומא מן ההמלצה של רבי חייא?

נראה שמשמעות הדברים של רבא בר שמואל בשם רבי חייא בסוגיא שלנו מתבחרת אם נניח שהם נאמרו בהקשר אחר. הן במימרא שלנו הן באלו שבבבלי יומא מהדהדת מחלוקת תנאים מדור יבנה המוכרת לנו מסדרה של ברייתות המובאות בבבלי נדה יג ע"א:

גופא, ר"א אומר: כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם, אמרו לו לרבי אליעזר: והלא נצוצות נתזין על רגליו, ונראה ככרות שפכה, ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים! אמר להן: מוטב שיוציא לעז על בניו שהן ממזרים, ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום.

תניא אידך, אמר להן רבי אליעזר לחכמים: אפשר, יעמוד אדם במקום גבוה וישתין, או ישתין בעפר תיחוח, ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. הי אמר להו ברישא? אילימא קמייתא אמר להו ברישא, בתר דאמר להו איסורא הדר אמר להו תקנתא? אלא: הא אמר להו ברישא, ואמרו ליה: אין לו מקום גבוה ועפר תיחוח מאי? אמר להן: מוטב שיוציא לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. וכל כך למה? מפני שמוציא שכבת זרע לבטלה...

דומה שברייתות אלו מאפשרות לנו לקבוע את ההקשר שבו נאמרו דברי רבי חייא במקור. בבבלי שם מובאות שתי תגובות של רבי אליעזר לחכמים. לפי אחת מהן הציע רבי אליעזר שאדם יעמוד במקום גבוה או ישתין בעפר תיחוח, ולפני השנייה הציע שעדיף שיוציא לעז על בניו שהם ממזרים מאשר שיאחז באמתו בשעת ההשתנה. לפי הסוגיא, אף אפשר שלרבי חייא אין צורך להניח שהדברים נאמרו בסדר זה. החכמים חלוקים על רבי אליעזר, וסבורים שאף אם משתין במקום גבוה או בעפר תיחוח ייתכן טפוס על רגליו בסיום ההשתנה, וזאת משום שאין מי רגליים כלים לחלוטין אלא בישיבה. לנוכח טענה זו, לא נשאר לרבי אליעזר אלא לטעון שמוטב שיוציא אדם לעז על בניו ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום.

רק ההנחה שהדברים של רבי חייא נאמרו במקורם במסגרת הדיון על תשובתו הכפולה של רבי אליעזר לחבריו בבבלי נדה יכולה להסביר את הניסוח של הדברים כהערה מדעית: בניגוד לרבי אליעזר, שסבר שמי רגליים כלים אם משתין במקום גבוה או בעפר תיחוח, רבי חייא טוען שאין מי רגליים כלים אלא בישיבה, ואם הוא משתין בעמידה, ואפילו במקום גבוה או בעפר תיחוח, מה שפותר את הבעיה של קילוח מי רגליים ישירות על רגליו, עדיין יהיו ניצוצות הניתזים על רגליו.

לפי זה, המימרא המקורית של רבא בר שמואל בשם רבי חייא [3] אינה מתפרשת כדברי רב כהנא [4]. אדרבה: רבי חייא בא להוציא מידי העמדה של רבי אליעזר שמי רגליים כלים גם כשמשתין במקום גבוה או על עפר תיחוח, והם אף נאמרו כהסבר לצורך בתגובה חלופית של רבי אליעזר לדברי חבריו. ברם, מכיוון שמימרת רבא בר שמואל בשם רבי חייא לא נשתמרה בהקשר המקורי, אלא רק בקובץ שבסוגיא שלנו, לא היה ברור לרב כהנא שרבי חייא מסתייג מדבריו של התנא רבי אליעזר בעניין מקום גבוה ועפר תיחוח. לכן הוא ביקש לתרץ את הסתירה שבין דברי רבי חייא בסוגיא שלנו לבין הסוגיא בנדה וקבע שהלכה כשתיהן: מי רגליים כלים בישיבה, כדברי רבי חייא, אך גם בעמידה, אם השתין ממקום גבוה או על גבי עפר תיחוח, כדברי רבי אליעזר בברייתא המובאת בבבלי נדה.

[9-5] ואמר רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק. תניא נמי הכי: אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה נזוק. תניא אידך: אכל כל מאכל ולא אכל מלח, שתה כל משקין ולא שתה מים, ביום – ידאג מן ריח הפה, ובלילה – ידאג מפני אסכרה. תנו רבנן: המקפה אכילתו במים – אינו בא לידי חולי מעים. וכמה? אמר רב חסדא: קיתון לפת.

פרט למימרות ולברייתות אלו – שמען עולה ששתיית מים לאחר הארוחה מסייעת לשמור על הבריאות באופן כללי [5-6], ושומרת מפני ריח הפה, אסכרה ומחלת מעיים – החשיבות של שתיית מים לאחר הארוחה מוזכרת בכמה מקומות נוספים בבבלי. בברייתא המובאת בבבלי



שבת מא ע"א שנוי: "אכל ולא שתה – אכילתו דם וזהו תחילת חולי מעיים", והיינו הרעיונות המופיעים בפיסקאות [6-5] ר" [8] כאן, בהתאמה. מכיוון שחלק אחר של הברייטא היה בבבלי שבת מקביל לדברי רב יהודה המובאים סמוך לפני כן, הדעת נותנת שגם הברייטא היא משקפת את החכמה הבבלי דווקא, כפי שטענו לעיל בקשר לברייטות שבסוגיא שלנו.<sup>22</sup>

כיוצא בזה מצאנו בבבלי בבא קמא צב ע"ב ובבבלי בבא מציעא קז ע"ב דרשה של רבא לשמות כג כה בעניין סגולותיה הרפואיות של פת במלח שחרית ולאחריה קיתון מים, ולצדה ברייתא ובה סיוע לדבריו ממדרש תנאים על אותו פסוק. בבבא קמא דברי רבא מקדימים את הברייטא:

א"ל רבא לרבה בר מרי, מנא הא מילתא דאמור רבנן: השכם ואכול בקיץ מפני החמה, ובחורף מפני הצינה, ואמרי אינשי: שיתין רהוטי רהוט ולא מטו לגברא דמצפרא כרך? דכתיב: לא ירעבו ולא יצמאו ולא יכם שרב ושמש. א"ל: את אמרת מהתם, ואנא אמינא מהכא: ועבדתם את ה' אלהיכם – זו קרית שמע ותפלה, וברך [את] לחמך ואת מימך – זו פת במלח וקיתון של מים, מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך.

ותניא: מחלה – זו מרה, ולמה נקרא שמה מחלה? ששמונים ושלשה חלאין יש בה, מחלה בגימטריא הכי הו, וכולן פת במלח שחרית וקיתון של מים מבטלן.

ובבבא מציעא מובאת הברייטא לפני הדורשיה בין רבא לרבה בר מרי:

...דבר אחר: מחלה ששמונים ושלשה חלאים תלוין במרה, וכולן – פת שחרית במלח וקיתון של מים מבטלן.

תנו רבנן: שלשה עשר דברים נאמרו בפת שחרית: מצלת מן החמה, ומן הצנה, ומן הזיקין, ומן המזיקין, ומחכימת פתי, וזוכה בדין, ללמוד תורה וללמד, ודבריו נשמעין, ותלמודו מתקיים בידו, ואין בשרו מעלה הבל, ונוקק לאשתו, ואינו מתאוה לאשה אחרת, והורגת כינה שבבני מעים, ויש אומרים: אף מוציא את הקנאה ומכניס את האהבה. אמר ליה רבה לרבא בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי שיתין רהיטי רהוט ולא מטו לגברא דמצפרא כרך, ואמרו רבנן: השכם ואכול, בקיץ מפני החמה, ובחורף מפני הצנה. אמר ליה: דכתיב לא ירעבו ולא יצמאו ולא יכם שרב ושמש. לא יכם שרב ושמש – כיון דלא ירעבו ולא יצמאו. אמר ליה: את אמרת לי מהתם, ואנא אמינא לך מהכא: ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך. ועבדתם את ה' אלהיכם – זו קריאת שמע ותפלה, וברך את לחמך ואת מימך – זו פת במלח וקיתון של מים, מכאן ואילך – והסרתי מחלה מקרבך.

ונראה פשוט שהברייטות הללו הן המקור לדברי רב חסדא בסוגיא שלנו, "וכמה?... קיתון לפת" [9].

[13-10] אמר רב מרי אמר רבי יוחנן: הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום – מונע אסכרה מתוך ביתו. אבל כל יומא, לא. מאי טעמא – משום דקשה לריח הפה. ואמר רב מרי אמר רבי יוחנן: הרגיל בחרדל אחת לשלשים יום – מונע חלאים מתוך ביתו, אבל כל יומא לא. מאי טעמא – משום דקשה לחולשא דלבא. אמר רב חייא בר אשי אמר רב: הרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעים; ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומרביין ומברין כל גופו של אדם. אמר רבי חמא ברבי חנינא: הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב.

לפנינו קובץ של ארבע מימרות בענייני תזונה המנוסחות באופן אחיד: "הרגיל ב...". שתי המימרות הראשונות מובאות בשם רב מרי בשם רבי יוחנן – בשתי אלו מוצע לאכול את המאכל הנדון אחת לשלושים יום – עדשים כדי למנוע אסכרה וחרדל כדי למנוע חולאים בכלל. הרושם הוא שבמקור התכוון בעל המימרא להמליץ על אכילת מאכלים אלו לפחות אחת

לשלושים יום, וכפי שמשמע מן הלשון "הרגיל", אך בעל הגמרא מדייק מדבריו "אחת לשלושים יום" דווקא, אבל כל יומא לא. אכילת יתר של עדשים תביא לדעת בעל הגמרא לידי ריח רע בפה, ואכילת חרדל כל יום לחולשת הלב, כנראה בגלל חריפותו.

שתי המימרות האחרונות נפתחות אף הן בלשון "הרגיל ב...", אך במקום הלשון "מונע..." מתוך ביתו הן נוקטות בלשון "אינו בא לידי...". לפי דברי רב שנמסרו על ידי רב חייא בר אשי, דגים קטנים מונעים מחלת מעיים ומפרין ומרבין ומברין כל גופו של אדם [12], ולפי רבי חמא בר חנינא, בן דורו של רבי יוחנן, קצח מונע כאב לב [13].

אף על פי ששתי המימרות הללו מובאות בסוף הקובץ, רב, בעל המימרא השלישית, חי לפני רבי יוחנן ורבי חמא בר חנינא. דומה, אפוא, שהקובץ לא צמח באופן אורגני. נראה ששתי המימרות האחרונות, זו של רב וזו של רבי חמא בר חנינא, היו מנוסחות במקור ללא הפתיחה "הרגיל ב...", ובעל הגמרא שלנו ניסח אותן מחדש בלשון זה כדי להתאימן ללשון הקובץ. בבבלי ברכות נו"ע נאמר:

ששה דברים מרפאין את החולה מחליו ורפואתו רפואה, אלו הן: כרוב, ותרדין, וסיסין יבשין, וקיבה, והרת, ויותרת הכבד, ויש אומרים: אף דגים קטנים. ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומברין כל גופו של אדם.

ואם נזהה את ה"יש אומרים" עם רב, <sup>23</sup> הרי שרב אמר את המצוטט מפיו כאן ללא הלשון "הרגיל ב...". ואף על פי שלא נאמר שם שמרפאים מחלת מעיים דווקא, אפשר שדברי רב בעניין דגים קטנים ומחלת מעיים צורפו לרשימת ששת הדברים שהם תרופות כלליות.

ואף דברי רבי חמא בר חנינא לא היו במקור חלק מן הקובץ הזה. אין עניינם בריאות פיזית כלל, אלא מצב נפשי: ביטוי המציין במקרא ובספרות חז"ל מצב רוח, <sup>24</sup> כבימינו, ולא מחלה פיזית. <sup>25</sup> נראה שאף דברי רבי חמא בר חנינא יסודם במקום אחר, והם צורפו לקובץ שלנו על ידי בעל הקובץ שניסח אותם מחדש בלשון "הרגיל ב..." כדי להתאימם ללשון הקובץ; ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [13].

דומה שאותו בעל קובץ שצירף את שתי המימרות האחרונות לקובץ אחראי גם להערות הארמיות למימרות רב מרי בשם רבי יוחנן [10-11]. ונראה שהוא צירף את דברי רבי חמא בר חנינא אף על פי שאין עניינם בריאות הגוף אלא בריאות הנפש, משום שזיהה את כאב הלב שבדברי רבי חמא בר חנינא עם "חולשא דלבא" שבהערותו שלו בעניין החרדל.

[10] **אמר רב מרי אמר רבי יוחנן: הרגיל בעדשים אחת לשלושים יום – מונע אסכרה מתוך ביתו. אבל כל יומא, לא. מאי טעמא – משום דקשה לריח הפה.**

סגולותיהם הרפואיות של העדשים מוזכרות גם בספרות הקלסית, אבל לאו דווקא בקשר לאסכרה, דיפתריה. <sup>26</sup> אתניאוס מנאוקרטס מצטט ממחזה של פרקראטס: "אל תגיש לי עדשים, בזאוס! אינני אוהב אותן, והאוכל מהן מסריח מן הפה". <sup>27</sup>

23 מן המקבילות לברייתא זו בבבלי עבודה זרה כט ע"א ולהלן, מד ע"ב (סוגיא מה, "ירק", פיסקא [14]) עולה שמדובר בברייתא. אף על פי כן, אין זה מן הנמנע שדברי ה"יש אומרים" שנוספו לברייתא ומשלימים לשבעה דברים הם דברי רב, אמורא שעליו נאמר לפעמים "תנא הוא ופליג".

24 ראו ישעיהו סה יד; ברכות לב ע"ב, נה ע"א.

25 ואם כן, אין קשר בין דברי רבי חמא בר חנינא כאן לבין מסורות מוסלמיות וצפון אירופאיות בעניין סגולותיו הרפואיות של הקצח. למסורות המוסלמיות ראו צחיח אל-בח'ארי ז, עא, 592; צחיח אל-מוסלם כו, 5489-5490; למסורות הצפון אירופאיות ראו J. Preuss, *Biblical and Talmudic Medicine*, New York 1978, p. 179. וציון בהערה 355 שם.

26 לזיהוי מחלת האסכרה כדיפתריה ראו פרויס (לעיל, הערה 16), עמ' 157-160. לסגולות הרפואיות של העדשים בספרות הרפואה הקלסית ראו פרויס שם, עמ' 158, וציונים בהערות 91-95 שם.

27 אתניאוס מנאוקרטס, החכמים במשתה, ד, f159.

**[12] ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומרביץ ומברין כל גופו של אדם.**

קשה להעלות על הדעת שרב מתאר כאן את הדגים הקטנים, הנאכלים כשהם מתים, מפרים ומרבים בתוך הגוף. הדעת נותנת שכוונתו לכך שכשם שהדגים הקטנים מפרים ומרבים בחייהם, כך הם משמשים גורמים חיוביים בגוף גם כשהם נאכלים, ומסייעים לפוריות ולבריאות באופן כללי. וכיוצא בזה מצאנו בדרשת רב עזירא הידועה על הנשים הצדקניות במצרים שהאכילו את בעליהן דגים קטנים לפני שנזקקו להם,<sup>28</sup> מן הסתם משום שהדגים, המפרים והמרבים בחייהם, נתפסו כמאכל המביא לידי פוריות.

**[13] אמר רבי חמא ברבי חנינא: הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב.**

מהו ההקשר המקורי של דברי רבי חמא בר חנינא בעניין סגולותיו של הקצח במניעת כאב לב, אם נצא מתוך הנחה שמדובר בשברון רוח<sup>29</sup> ולא במחלה פיזית? ל"סודותיו" הרוחניים של הקצח יש מסורת עתיקה בישראל. הנביא ישעיהו רואה בהוראות גידול הקצח סוד שמימי שהתגלה לאדם, עצה ותושייה שיצאו מעם ה' (ישעיהו כח כו-כט):

(כו) וַיִּסְרוּ לְמִשְׁפַּט אֱלֹהֵיו יוֹרְנוּ: (כז) כִּי לֹא בְּחֶרוֹץ יוֹדֵשׁ קֶצֶח וְאֹפֶן עֲגָלָה עַל כַּמֶּן יוֹסֵב כִּי בְּמִטָּה יִחַבֵּט קֶצֶח וְכַמֶּן בְּשֶׁבֶט: (כח) לֶחֶם יוֹדֵק כִּי לֹא לִנְצַח אֲדוֹשׁ יְדוֹשְׁנוּ וְהֵמָּה גִלְגַּל עֲגָלָתוֹ וּפְרָשָׁיו לֹא יִדְקְנוּ: (כט) גַּם זֹאת מֵעַם ה' יִצְאָה הַפְּלִיא עֲצָה הַגְּדִיל תוֹשִׁיעָה:

לפי נבואה זו, הקב"ה לימד את האדם שצריך לדוש את הדגן היטב בחרוץ ובגלגל עגלה, אך לקצח וכמון די בחבטה במטה ובשבט. ייתכן שדברי רבי חמא בר חנינא נאמרו בהקשר זה: הקב"ה גילה לאדם שקל יותר לגדל קצח מאשר דגן, שצריך דיש "לנצח", ולכן המגדל קצח אינו מגיע לידי כאב לב – אִלּוּהִיו מִיִּסְרוּ "למשפט", דהיינו במידה.

בעל הגמרא שלנו, שאולי זיהה את הביטוי "כאב לב" כחולשה פיזית, דוגמת "חולשא דלבא" שבלשונו שלו [11], ניסח מחדש את הדברים בלשון "הרגיל בקצח" כדי להתאימם למימרות רבי יוחנן, ובכך יצר את הרושם שמדובר באכילת קצח, ולא בגידולו.

**[14-16] מיתבי, רבי שמעון בן גמליאל אומר: קצח – אחד מששים סמני המות הוא, והישן למזרח גרנו – דמו בראשו! לא קשיא: הא בריחו, הא בטעמו. אימיה דרבי ירמיה אפיא ליה ריפתא, ומדבקא ליה ומקלפא ליה.**

לפי רש"י, רבן שמעון בן גמליאל מזהיר מפני שינה ממזרח לגורנו של הקצח [14]. לכן פירש רש"י שבעל הגמרא מתרץ שריח הקצח קשה, שהרי רבי שמעון גמליאל מזהיר מפני שינה למזרח גורן הקצח מן הסתם בגלל הריח, אבל טעמו טוב ומונע כאב לב [15]. בעקבות זאת היה רש"י צריך לפרש גם שאמו של רבי ירמיה הדביקה קצח ללחם כדי שטעמו ייקלט, אך הורידה אותו כדי שריחו לא יישאר [16]. ברם מעשה אמו של רבי ירמיה מתפרש טוב יותר אם נניח להפך, שטעם הקצח רע אך ריחו מועיל, ולכן רצתה שיישארו שרידי ריח הקצח על הלחם מבלי שיאכלו אותו. באופן כללי נראה שניתן להזהיר מפני הטעם אך לא מפני הריח, ולא להפך, משום שניתן להריח מבלי לטעום, אך קשה לטעום מבלי להריח.<sup>30</sup>

28 בבלי סוטה יא ע"ב.

29 ראו לעיל, סוף עיוני הפירוש לפסיקאות [10-13], והערה 15 שם.

30 בדומה לפירוש רש"י מצאנו גם בחיבורים הבבליים הבתרת-למודיים המכונים "מסכת כלה" ו"כלה רבתי". במסכת כלה א יג נאמר: "הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב, רבן שמעון בן גמליאל אומר הקצח הזה אחד מששים סמני המות, והישן למזרח גרנו דמו בראשו, ולא אמרו אלא באפיו וזה אינו אפיו"; כלומר, אכילת קצח אפיו מונעת כאב לב, אבל הריחת קצח לא אפיו (או אולי אף אכילתו) היא אחד מששים סמני המות, והישן למזרח גורן הקצח דמו בראשו, משום שהוא מריח קצח רב. וכיוצא בזה בכלה רבתי א כ. המעשה באמו של רבי ירמיה אינו מובא במסכת כלה או בכלה רבתי, ואכן, ללשון התירוץ בחיבורים אלו לא הייתה אמו של רבי ירמיה צריכה להוריד את הקצח מן הלחם שכן קצח אפיו אינו מוזק, לא באכילתו ולא בהריחתו.

לכן נראה שבעל הגמרא מתכוון להפך: דברי רבי חמא בר חנינא, שלפיהם הקצח מונע כאב לב [13], עוסקים במי שמריח קצח. אך טעם הקצח הוא סימן למוות [14]. ואכן, רבים סולדים מטעמו החזק של הקצח, אף על פי שנהנים מריחו. פירוש זה לסוגיא אף מקרב את האוקימתא לפשוטם של דברי רבי חמא בר חנינא בהקשרם המקורי, שלדברינו עסקו לא באכילת הקצח אלא בגידולו: ריחו הנעים של הקצח מצטרף אפוא לקלות היחסית שבה מגדלים אותו, להפכו לסוג של סוד ה' ליראיו לפי ישעיהו כח כו-כט.

ברם לשיטתנו קשה, אם רבן שמעון בן גמליאל מתכוון לטעם הקצח שהוא אחד משישים סמני המוות, מדוע הוא מזהיר מפני שינה ממזרח לגורנו, שוודאי אינה כרוכה באכילת הקצח אלא בריחו? נראה אפוא לפרש, שלא כדברי רש"י, שגורן בדברי רבן שמעון בן גמליאל הוא גורן של תבואה, ולא של קצח, שמן הסתם לא גידלו אותו בכמויות שהצדיקו הקדשת גורן שלם לעיבודו, מה גם שלפי ישעיהו אין צורך בכלי דישה כדי לדרוש קצח, ודי בחבטה.

לדברינו, הכינוי 'גורנו' אינו מוסב על הקצח, אלא על הישן: מי שישן ממזרח לגורנו שלו – דמו בראשו, אולי משום שהפסולת עלולה לחדור לדרכי הנשימה שלו עם נשיבת הרוח המזרחית. ולדברינו, רבן שמעון בן גמליאל אומר שני דברים שונים בשני חלקי המימרא שלו: טעם הקצח הוא מעין המוות, ואין לישון ממזרח לגורן של תבואה.

מדוע שילב רבן שמעון בן גמליאל את שני המסרים הללו בברייתא אחת? ייתכן שאף בדבריו יש משום דרשה לישעיהו כח כו-כט:

(כו) וְיִסְרוּ לְמִשְׁפָּט אֱלֹהֵיוּ יוֹרְנוּ: (כוז) כִּי לֹא בְּחֵרוֹץ יוֹדֵשׁ קֶצֶחַ וְאוֹפֵן עֲגָלָה עַל פֶּמֶן יוֹסֵב כִּי בְּמִטָּה יִחְבֹּט קֶצֶחַ וְכַפֵּן בְּשֶׁבֶט: (כח) לָחֶם יוֹדֵק כִּי לֹא לְנֶצַח אֲדוֹשׁ יְדוּשְׁנוּ וְהֵמָּה גִלְגַּל עֲגָלָתוֹ וּפְרָשָׁיו לֹא יִדְקְנוּ: (כט) גַּם זֹאת מַעַם ה' צְבָאוֹת יִצְאָה הַפְּלִיא עֲצָה הַגְדִּיל תוֹשִׁיָּה:

רבן שמעון בן גמליאל מסב את הפסוקים כרכז על אכילת הקצח והכמון: אכילת הקצח יש בה משום "יסרו למשפט", כעין חבטה במטה ובשבט, והיא דומה לאחד חלקי שישים מן המוות, כמו השינה שאף היא משולה לאחד חלקי שישים מן המוות.<sup>31</sup> לעומת זאת, לפי פסוק כח, אדם אינו אמור לדרוש את גורנו לנצח, היינו יומם ולילה כשהוא "ישן למזרח גורנו", ומי שעושה כן הלוא יהומם ויודק על ידי גלגל עגלתו. הילכך, הקצח אינו אלא כאחד חלקי שישים מסמני המוות, אך מי שנמצא בגורנו יומם ולילה דמו בראשו.



צמח הקצח nigella



צמח הכמון cyminum