

# ציון

העורכים: אלברט באומגרטן, מיכאל טוך, עזרא מנדלסון

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה עז • ב • תשע"ב

רבעון לחקר תולדות ישראל  
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

## התוכן

---

149	ג'פרי הרמן: 'פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו': נימוסי שולחן ותרבות פרס בתלמוד הבבלי
189	חזקי שוהם: מהעלייה השלישית לעלייה השנייה ובחזרה: היווצרות החלוקה לתקופות לפי העליות הממוספרות
223	דימיטרי שומסקי: ציונות ומדינת הלאום: הערכה מחדש
ספרים ודברי ביקורת	
255	בצלאל בר־כוכבא: אישיותו של הורדוס: היסטוריה ופסיכיאטריה
278	מיכאל טוך: אלכסנדר קוליק (עורך), תולדות יהודי רוסיה, א: מימי קדם עד העת החדשה המוקדמת
280	גיא מירון: משה רוסמן, היסטוריה יהודית? כתיבת היסטוריוגרפיה יהודית בעידן פוסט־מודרני
286	יורם בילו: מנחם פרידמן ושמואל היילמן, הרבי מלובביץ' בחייו ובחיים שלאחר חייו
292	מספרות המחקר
295	ספרים שנתקבלו במערכת
XV	תקצירים באנגלית

## פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו': נימוסי שולחן ותרבות פרס בתלמוד הבבלי

מאת ג'פרי הרמן

מוקדש לזכרה של  
ד"ר ליאורה אליאס ברילבב נ"ע

רבים הם המשקעים הפרסיים בתלמוד הבבלי.<sup>1</sup> למן ראשית חכמת ישראל<sup>2</sup> שקד המחקר על חשיפת המשקעים האלה בתחומים רבים,<sup>3</sup> ועסק בבחינת טיבם ותרומתם לעיצוב דמותה

\* הרציתי על הנושא של המאמר במספר הזדמנויות: לראשונה בכנס השנתי של ה-AJS בווינגטון, דצמבר 2005, במושב מורחב שהוקדש לרקע הפרסי של הבבלי. אני מבקש להודות לפרופ' יעקב אלמן על ההזמנה להשתתף במושב זה. ההזדמנות השנייה הייתה במסגרת סדרת המפגשים 'יהודי בבל והתלמוד הבבלי בהקשרם האיראני', כ"ז בניסן תשס"ו, באוניברסיטה העברית בירושלים. אני מודה לפרופ' ישעיהו גפני על ההזמנה לשאת את ההרצאה במפגש זה. הרציתי על הנושא גם בסמינר המחלקתי של החוג לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן בשנת 2008. אני מודה לד"ר יהודא גלינסקי על ההזמנה. לאחרונה דנתי בכך בשנת 2010 באוניברסיטה החופשית בברלין, בהזמנתה של פרופ' טל אילן. אני מודה לה על ההזמנה ועל האירוח הנעים. בכל המסגרות הללו השמיעו הנוכחים הערות שונות ואני מודה להם עליהן, ובפרט לפרופ' שאול שקד על הערותיו ועצותיו.

1 ראו דבריו התמציתיים של אחד מגדולי החוקרים של איראן (שלא היה חסר לחלוטין 'גרסא דינקותא'): James Darmesteter, 'Les Parthes à Jérusalem', *Journal Asiatique* (1894), 2, pp. 43–45. והשוו: אליעזר שמשון רוזנטל, 'למילון התלמודי', איראנו-יודאיקה, בעריכת שאול שקד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 38; ישעיהו גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 266. לעיסוק בתחום זה בתקופה הקדם תלמודית ראו הפניות אצל Geoffrey Herman, 'Ahasuerus, the Former Stable-Master of Belshazzar and the Wicked Alexander of Macedon: Two Parallels between the Babylonian Talmud and Persian Sources', *AJS Review*, 29 (2005), p. 284, n. 5.

2 ראו: הרמן, שם, עמ' 283–285, ושם הפניות. לסקירת המחקר ראו גם: Yaakov Elman, "Up to the Ears" in Horses' Necks (B.M. 108a): On Sasanian Agricultural Policy and Private "Eminent Domain", *Jewish Studies Internet Journal*, 3 (2004), pp. 95–101.

3 לדיון בעליות ובירידות בעוצמת העיסוק בתחום ראו: אלמן, שם, עמ' 95–101. לסקירת המחקר במספר תחומים, דוגמת המשפט והלשון, ראו: הרמן (לעיל, הערה 1), עמ' 284–287. בתחום האגדה ניכרת התופעה של קליטת מוטיבים איראניים בסיפורי האגדה ועיצובם בעקבות הספרות הפרסית. ראו: Daniel Sperber, 'On the Unfortunate Adventures of Rav Kahana: A Passage of Saboraic Polemic from Sasanian Persia', *Irano-Judaica*, ed. Shaul Shaked, Jerusalem 1982, pp. 83–100 (=idem, 'The Misfortunes of Rav Kahana: A Passage of Post-Talmudic Polemic', *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, Ramat Gan 1994, pp. 145–164); הרמן, שם; Geoffrey Herman, 'Iranian Epic Motifs in Josephus' Antiquities (XVIII, 314–370)',

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה עז (תשע"ב)]

הייחודית ותולדותיה של יהדות בבל. שאלת יחסם העקרוני של יהודי בבל בכלל, ושל חכמיה בפרט, לתרבות פרס בכל רבדיה, ובכלל זה לדת הזורואסטריה,<sup>4</sup> נדונה אף היא לעתים

*Journal of Jewish Studies*, 57 (2006), pp. 245–268; idem, 'The Story of Rav Kahana (BT Baba Qamma 117a–b) in Light of Armeno-Persian Sources', *Irano-Judaica*, 6, ed. Shaul Shaked, Jerusalem 2008, pp. 53–85; idem, 'One Day David Went Out for the Hunt of the Falconers: Persian Themes in the Babylonian Talmud', *Shoshannat Ya'aqov: Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman*, eds. Shai Secunda and Steven Fine, Leiden 2012, pp. 111–136. מגמה דומה מתועדת בספרות הסורית, בחיבור המרטירולוגי על מר קרדג. ראו: Gernot Wiessner, 'Christlicher Heiligenkult im Umkreis eines sassanidi-schen Grosskönigs', *Festgabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans*, ed. Wilhelm Joel T. Walker, *The Legend of Mar Qardagh*; Eilers, Stuttgart 1971, pp. 141–155. בתחום הפולקלור והמיתולוגיה ראו למשל: Daniel E. Gershenson, 'Understanding Puškanša (b.B.B 73:2)', *Acta Orientalia*, 55 (1994), pp. 23–36; Reuven Kiperwasser and Dan Y. Shapira, 'Irano-Talmudica I: The Three-Legged Ass and "Ridyā" in B. Ta'anith: Some Observations about Mythic Hydrology in the Babylonian Talmud and in Ancient Iran', *AJS Review*, 32 (2008), pp. 101–116. רבה בר בר חנא, ספרות ומרד: מחקרי ירושלים בספרות עברית, כב (תשס"ח), בעריכת אריאל הירשפלד, חנן חבר ויהושע לוינסון, עמ' 241–215. בתחום המחשבה ראו, למשל: Yaakov Elman, 'Acculturation to Elite Persian Norms in Amoraic Babylonia', *Neti'ot David*, eds. Ephraim Halivni, Zvi A. Steinfeld and Yaakov Elman, Jerusalem 2004, pp. 31–56. בתחום האישות וטומאת נידה ראו: גפני (לעיל, הערה 1), נספח ב: 'השפעות באיראן ובאימפריה הרומית על חיי המשפחה: היחס לנישואים בקרב יהודי בבל', עמ' 273–266; אליהו אחדות, מעמד האשה היהודיה בכבל בתקופת התלמוד, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ט; Michael L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton–Oxford 2001, pp. 28–29, 33–34, 188; Yaakov Elman, 'Marriage and Marital Property in Rabbinic and Sasanian Law', *Rabbinic Law in Its Roman and Near Eastern Context*, ed. Catherine Hezser, Tübingen 2003, pp. 227–276. המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, עמ' 176–168; Shai Secunda, 'Talmudic Text and Iranian Context: On the Development of Two Talmudic Narratives', *AJS Review*, 33 (2009), pp. 45–69; Yaakov Elman, "'He in His Cloak and She in Her Cloak": Conflicting Images of Sexuality in Sasanian Mesopotamia', *Discussing Cultural Influences: Text, Context, and Non-Text in Rabbinic Judaism*, ed. Rivka Kern-Ulmer, Lanham, MD 2007, pp. 129–163. Stephen Gero, 'Die Antiasketische Bewegung im persischen Christentum: Einfluss zoroastrischer Ethik?', *Symposium Syriacum III (1980)*, ed. R. Lavenant, Rome 1983, pp. 187–191.

יחסם של חכמי בבל לדת הזורואסטריה ראוי לדיון בפני עצמו ולא נעסוק בו כאן. רבים מן המחקרים בתחום זה דנים בנושא הפולמוס הדתי או ברדיפה דתית. ראו, למשל: Shaul Shaked, 'Zoroastrian Polemics against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period', *Irano-Judaica*, 2, eds. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem 1990, pp. 85–104. היהודי-זורואסטרי בתלמוד הבבלי, איראנו-יודאיקה, לחקר פרס והיהדות, ד, בעריכת שאל שקד

במחקר,<sup>5</sup> אם כי עוד בראשית המחקר נאמרו בה קביעות גורפות, ללא עיון מעמיק.<sup>6</sup> כך, למשל, נאמר בדרך כלל שיחסם של יהודי בבל היה חיובי מאוד כלפי רוב מאפייניה של תרבות פרס.<sup>7</sup>

ואולם, דומה שיש בכוחו של סיפור תלמודי אחד, שטרם נוצל כהוגן, להאיר את הנושא. אכן, כבר בתלמוד הבבלי עצמו עלתה שאלה זו – ודומה שאף במישרין – של ההשוואה בין תרבות ישראל לתרבות פרס. בסיפור המובא במסכת ברכות מו ע"ב מפגיש התלמוד הבבלי

- Jacob Neusner, *Judaism and Zoroastrianism*: עמ' יז-מ; וראו גם: *at the Dusk of Late Antiquity*, Atlanta 1993. הוורואסטרי ראו: Albert de Jong, 'Zoroastrian Self-Definition in Contact with Other Faiths', *Irano-Judaica*, 5, eds. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem 2005, pp. 16–26; idem, 'Zoroastrian Religious Polemics and Their Contexts: Interconfessional Relations in the Sasanian Empire', *Religious Polemics in Context*, eds. Arie van der Kooij and Theo L. Hetteema (*Studies in Theology and Religion*, 2), Assen 2004, pp. 48–63
- 5 ראו עתה: Yaakov Elman, 'Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Traditions', *Cambridge Companion to Rabbinic Literature*, eds. Charlotte E. Fonrobert and Martin S. Jaffee, Cambridge 2007, pp. 165–197. אלמן מציע הבחנה גאוגרפית למידת הפתיחות של החכמים לתרבות פרס, שלפיה קיימת מידה רבה יותר של פתיחות במרכזים של מחוזא, נהרדעא וסורא ופחות בפומבדיתא. הבחנה זו, הבאה לידי ביטוי בצורה מובהקת בסיפור בבבלי, קידושין ע ע"א-ע"ב, מתבטאת לדעתו במלחמת תרבות. הוא גם מצביע על הבחנה שכבתית בתוך התלמוד עצמו בנושא היחס לפרס ולמשפט הססני. לדעתו, היחס כלפי המשפט הססני הורע בשלהי התקופה הססנית בשל הרדיפות נגד היהודים. מפנה זה מוצא ביטוי, למשל, בעוינות כלפי האימפריה הססנית, כפי שעולה מסוגיית הפתיחה של מסכת עבודה זרה (ב ע"א).
- 6 על המגמה האפולוגטית ששררה בראשית המחקר, שמטרתה הייתה לנגח את היהדות האורתודוקסית ולהציג את מקורה הפרסי כביכול, ראו: הרמן (לעיל, הערה 1), עמ' 284–285. כך, למשל, רווחה התפיסה שהקביעה המשפטית 'דינא דמלכותא דינא' מלמדת על יחסי הכפיפות של ההלכה התלמודית למשפט הפרסי (אף שלא ממש ידעו מהו). כמו כן, יש שהניחו שראשי הגולה (ומערכת דייניו) פעלו על פי המשפט הפרסי ('דינא דפרסאה'). והשוו לאחרונה: אלמן (לעיל, הערה 5), עמ' 165: 'Zoroastrianism was comfortable and even familiar to the Jews...'
- 7 דוגמה מאלפת לתופעה זו היא ספרו של שלמה רובין, פרס ויהודה (על אמונות ודעות ומנהגים אשר קימו וקבלו אבותינו בימי שבתם בגלות בבל מאת הפרסים ודתיהם), פאדגורוז-קראקא תרס"ט. הוא מפרט את מטרותיו כדלהלן: 'להראות ולהורות כי לא כל אשר קבלו אבותינו מאת הפרסים נחשבים "להמתקנים שבהם" וראויים להשתקע בקרבנו לדורות עולמים, ונהפוך הוא כי רק מעט ורק בנוגע למוסר ונמוס, אשר למדו אבותינו מהפרסים אוהביהם ואהוביהם חשובים ויקרים הם ומוכשרים להחזיק בהם וכו' (עמ' 5–6). הוא מסיים את ספרו במסקנות מעשיות: 'ראוי לנו להרחיק מקרבנו את הגרים והתושבים מעם הפרסים, אשר נספחו אל בית יעקב וקשים כספחת לישראל. ואלה הם גרי הצדק פרסיים אשר נקוה ונוחיל כי בימים הבאים כלעומת שבאו כן ילכו להם... כל אלה שנשאלו לנו מאת אוהבינו הפרסים כמתנה על מנת להחזיר, ילכו וישובו אל עולם התוהו' (שם, עמ' 106). השוו, גם: אייזיק הירש ווייס, דור דור ודורשיו, ב, ווילנא תרס"ד, עמ' 17–10; Jacob Neusner, 'How Much Iranian in Jewish Babylonia', *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia*, Leiden 1976, pp. 139–149

שניים מיהודי בבל, חכם וראש גולה. הם דנים בנושא הסעודה ונימוסיה ומשווים בין הפרסים לבין החכמים, ולכל אחד ואחד מהם דעה משלו. דומה שהשאלה רחבה יותר, מאחר שהסעודה משמשת כאן מטפורה לתרבות בכללותה. הסוגיה האמיתית העומדת לדיון היא אפוא מעמדה של תרבות פרס.

תחילה אנתח את המקור התלמודי ניתוח טקסטואלי וענייני. אחר כך אעלה לו פירוש חדש בהסתמך על עד נוסח חשוב ותוך כדי חידוש לקסיקלי, ואדון בהקשרו התרבותי הרחב. לבסוף אעייין בתחומים אפשריים אחרים של השפעה פרסית העולים מן הדיון הקודם.

### א. בבלי, ברכות מו ע"ב

המקור המרכזי של דיוננו נמצא, כאמור, בתלמוד הבבלי, ברכות מו ע"ב. אביא אותו כאן לפי נוסח דפוס וילנה:<sup>8</sup>

- א. אמר ליה ריש גלותא לרב ששת:<sup>9</sup>  
 אף על גב דרבנן קשישי<sup>10</sup> אתון, פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו.<sup>11</sup>  
 בזמן שהן שתי מטות – גדול מסב בראש; ושני לו למעלה הימנו.  
 ובזמן שהם שלש – גדול מסב באמצע;<sup>12</sup> שני לו למעלה הימנו; שלישי לו למטה הימנו.  
 ב. אמר ליה: וכי<sup>13</sup> בעי אשתעויי<sup>14</sup> בהדיה,<sup>15</sup> מתריץ תרוצי ויתיב ומשתעי בהדיה?<sup>16</sup>  
 אמר ליה: שאני פרסאי דמחוי ליה<sup>17</sup> במחוג.<sup>18</sup>  
 מים ראשונים מהיכן מתחילין?  
 אמר ליה: מן הגדול.  
 ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן?<sup>19</sup>
- 8 נוספו כאן סימני פיסוק, חלוקה לפסקאות והשלמת קיצורים. להלן שינויי גרסאות, בעיקר מכ"י פירנצה 7-9 H.I. (=P). התייחסות לשינויי גרסאות מעדי נוסח נוספים תבוא בהמשך ובנספח שבסוף המאמר.
- 9 המאירי גורס 'רב זביד' במקום רב ששת לאורך הסוגיה. רב זביד מוזכר מיד לפני הסוגיה שלנו.
- 10 קשישי. ליתא P ואצל רש"י, בה"ג.
- 11 פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו] בצרכי סעודה פרסאי ידעי טפי P. בנוסח רב נטרונאי גאון (המובא אצל בנימין מנשה לוי, אוצר הגאונים, מסכת ברכות, ירושלים תש"ם, עמ' 110): בצרכי סעודה פרסאי פקיעין מנייכו טפי. ראו גם: ירחמיאל ברודי (מהדיר), תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, ירושלים תשנ"ד, א, עמ' 160.
- 12 באמצע] בראש P.
- 13 וכי] והא כי P.
- 14 אשתעויי] לאשתעויי P.
- 15 בהדיה] ליתא בד"ה בפירוש רש"י.
- 16 ומשתעי בהדיה] ליתא P.
- 17 דמחוי ליה] דמחוי P.
- 18 בקטע הגניזה CUL T-S F2 (1) 138: דבמהוג. ראו דיון מפורט במונח זה בהמשך.
- 19 ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן] וגדול יושב ומשמר עד שנוטלין כולן ידיה P.

- א"ל לאלתר מייתו<sup>20</sup> תכא קמיה.  
 מים אחרונים מהיכן מתחילין?  
 אמר ליה: מן הקטן.  
 וגדול יתיב<sup>21</sup> וידיו מזוהמות עד שנוטלין כולן?<sup>22</sup>  
 א"ל: לא מסלקי תכא מקמיה עד דנמטי<sup>23</sup> מיא לגביה.  
 ג. אמר רב ששת: אנא מתניתא ידענא דתניא:  
 כיצד סדר הסבה:<sup>24</sup>  
 בזמן שהן שתי מטות גדול מסב בראש ושני לו למטה הימנו,  
 בזמן שהן שלש מטות – גדול מסב בראש; שני לו למעלה הימנו; שלישי לו למטה הימנו.  
 מים ראשונים מתחילין מן הגדול;  
 מים אחרונים – בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול; ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד  
 שמגיעים אצל ה', וחוזרין ומתחילין מן הגדול,  
 ולמקום שמים אחרונים חוזרין לשם ברכה חוזרת.<sup>25</sup>

## 1. פרשנות קודמת

ראש הגולה קורא תיגר על החכמים. הוא פותח בהצהרה מקנטרת, שהפרסים בקיאים יותר מן החכמים ב'צורכי סעודה'.<sup>26</sup> כוונתו, כפי שנלמד מן המשך, לסדרי הנימוס הנהוגים בשעת

- 20 לאתלר מייתו] כי אלתר מעיילין פ.  
 21 יתיב] יושב פ.  
 22 עד שנוטלין כולן] ליתא פ.  
 23 דנמטי] דמטי פ.  
 24 הסבה] היסב פ.  
 25 תרגום: אמר ראש הגולה לרב ששת: אף על פי שאתם החכמים זקנים אתם, הפרסים מומחים יותר מכם ב'צורכי הסעודה'. בזמן שהן שתי מיטות – גדול מסב בראש; ושני לו למעלה הימנו. ובזמן שהם שלוש – גדול מסב באמצע; שני לו למעלה הימנו; שלישי לו למטה הימנו. אמר לו: וכאשר הוא מבקש לשוחח עמו מתיישר הוא ויושב ומשוחח עמו? אמר לו: הפרסים שונים הם מאחר שהם 'מחוי ליה במחוג'. מים ראשונים מהיכן מתחילין? אמר לו: מן הגדול. ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן? מיד מביאים שולחן לפניו. מים אחרונים מהיכן מתחילין? אמר לו: מן הקטן. וגדול ישב וידיו מזוהמות עד שנוטלין כולן? אמר לו: לא מפנים את השולחן מלפניו לפני שיביאו לפניו מים. אמר רב ששת: אני מכיר את המשנה וכו'.
- 26 הבבלי לא השתמש בביטוי הטכני המופיע במקבילות מארץ ישראל ובברייתא המובאת בהמשך: 'סדר הסיבה/היסב'. הביטוי 'צורכי סעודה' משונה במעט בהקשר הזה, וייתכן שעצם הביטוי ייחודי לבבלי. אמנם 'צרכי סעודה' נמצא בתוספתא, סוטה טו, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 244; וראו: תוספתא כפשוטה, ת, עמ' 774), על פי כ"י וינה וערפורט (ובלשון זה מובאת הברייתא בבבלי, בבא בתרא ס ע"ב), אבל בדפוס ראשון של התוספתא סוטה, וגם בבא בתרא ב, יז (מהדורת ליברמן, עמ' 137): 'עסקי סעודה'. עם זאת השווה: בבלי, שבת קכט ע"א: 'הקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספק מהן צרכי סעודה. מאי צרכי סעודה? רב אמר: בשר; ושמואל אמר: יין. וראו בהמשך.

הסעודה בחברה מתורבתת.<sup>27</sup> ואכן, ספרות המחקר על נושא זה לומדת מן המקור בברכות שראשי הגולה הכירו את כללי הטקס והנימוס של הסעודה שהיו נהוגים בחברה הפרסית הגבוהה.<sup>28</sup> ראש הגולה ממשיך ומתאר את סדר ההסבה בסעודה במעמדם של שני סועדים ושל שלושה.

רב ששת, חכם מסוף המאה השלישית, מגיב על דבריו. תשובתו נחלקת לשניים: קודם שלוש שאלות אל ראש הגולה ואחר כך הצהרה נגדית, 'אנא מתניתא ידענא', המלווה בדקלום ברייתא. רב ששת שלמד, כדברי התלמוד הבבלי, במקום אחר 'הילכתא ספרא וסיפרי ותוספתא וכולה תלמודא',<sup>29</sup> מצביע אף כאן על מסורת תנאית מפורשת העונה על צורכי השעה ואינה ידועה לבן שיחו.<sup>30</sup>

רוב המפרשים הניחו שמגמת המקור היא להוכיח את יתרון החכמים על הפרסים. הם עמלו להסביר יתרון זה בסדר ההסבה וביתר פרטי הסעודה. ואולם הם לא היו תמימי דעים בתיאור המתרחש וכיצד בדיוק בא לידי ביטוי יתרון זה.

ובאמת, המקור הזה אינו קל לפירוש. 'המיקוד החברתי'<sup>31</sup> של הסעודה, כפי שמתואר כאן,

27 השוו דבריו של מרדכי דוב יודילוביץ, חיי היהודים בזמן התלמוד: ספר נהרדעא, ווילנא תרס"ו (ד"צ: ירושלים תשל"א), עמ' 49: 'כי המה יודעים ביתר שאת את חוקי הנמוס ודרך ארץ לסדר את הקרואים למושב שלחן הסעודה מאשר אתם'.

28 השוו כבר דברי המאירי על אתר: 'אני נוהג כמותם, וכן רבנו חננאל: שראש הגולה יהיה נוהג בצרכי הסעודה כדרך הפרסים'. ראו, למשל: שמואל קרויס, פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים תש"ח, עמ' 153; Samuel Krauss, *Talmudische Archäologie*, 3, Hildesheim 1966, p. 33; David Winston, 'The Iranian Component in the Bible, 49–48; עמ' 49–48; *History of Religions*, 5 Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence', p. 186, n. 9 (1965–1966); Jacob Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*, 3, Leiden 1968, p. 53; עמ' 53; Eliezer Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting*; עמ' 156; *and Asceticism in Rabbinic Culture*, Oxford–New York 2004, pp. 132, 206. שימוף העירה בנוגע לתיאור של ראש הגולה, אך גם היא לא עמדה על הפירוש הנכון של הדברים, כפי שנראה בהמשך. ראו: Sandra R. Shimoff, 'Banquets: The Limits of Hellenization', *Journal for the Study of Judaism*, 27 (1996), p. 446: 'The etiquette described is absolutely and undeniably Greco-Roman'.

29 בבלי, שבועות מא ע"ב. וכדבריו של יעקב נחום אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל-אביב תש"ס<sup>2</sup>, א, עמ' 360: הוא היה 'בקי גדול במשניות וברייתות... עליהן הוא רגיל לסמוך ומהן הוא מסתייע תמיד'.

30 רב ששת מייצג את הפן של 'סיני' בלמדנות הבבליית, בניגוד לסברה ולחריפות ובפרט לבקיאות במסורות התנאיות. ראו: בבלי, עירובין סז ע"א; זבחים צו ע"ב, ועוד. והשוו: אפשטיין, שם, עמ' 360–363; ברק שלמה כהן, רב ששת ודרכי לימודו במסגרת תקופתו, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ג.

31 מבני הסעודה וההתנהגות הייחודית המחויבת המלווה את האכילה הם 'המיקוד החברתי' של הארוחה המשותפת. השוו ניסוחה של מרי דגלס: Mary Douglas, 'Deciphering a Meal', *Myth, Symbol and Culture*, ed. Clifford Geertz, New York 1971, p. 61: 'If food is treated as a code,



קשה לפיצוח. אנו נתקלים במינוח עמום: 'בראש', 'למעלה' ו'למטה'<sup>32</sup>, ובהבחנות דקות שיש בהן, כביכול, כדי להביע את יתרונה של שיטה אחת על חברתה. תפקידן של השאלות של רב ששת אל ראש הגולה אינו ברור. אם בתשובתו של ראש הגולה לשאלתו הראשונה של רב ששת הוא מודה בשוני שבין הפרסים לבין החכמים (ודוק, שוני ולא חיסרון), הרי בהמשך קשה למצוא הבדל של ממש בין השניים. לא רק שמנהג הפרסים דומה להפליא לברייתא שהביא רב ששת, אלא שנדמה כי תשובותיו של ראש הגולה אף מוכיחות התנהגות מכובדת למדי מצדם של הפרסים.<sup>33</sup> ואם המקור אכן בא להוכיח את יתרון החכמים, וההבדל היחיד בין הפרסים לברייתא בא לידי ביטוי בשאלתו הראשונה של רב ששת, כפי שהניחו מקצת המפרשים,<sup>34</sup> יש מקום לתהות מדוע המשיך רב ששת ביתר הקושיות, המשפרות לכאורה את עמדתו של יריבו ומקטינות את ההבדלים ביניהם?

כך, למשל, רש"י מתאר מצב שבו כל אחד ואחד מסב על מיטה נפרדת, ראשו לצד רגליו של האחר, בצורת האות ת.<sup>35</sup> אם כן, 'למעלה הימנו' הוא ליד ראשו של הגדול, ופירושו – לצדו השמאלי.<sup>36</sup> הוא מפרש את קושייתו של רב ששת 'כי בעי אשתעווי' בהתאם לכך. לדעתו, קושייתו מופנית דווקא לגדול שבחבורה ונוגעת לרצונו לשוחח עם חברו. לפי גרסתו, קיים הבדל בין הברייתא לבין הפרסים בדרך ההסבה במעמד של שני סועדים דווקא – השני 'למעלה' אצל הפרסים ואילו 'למטה' לפי הברייתא. מאחר שזהו ההבדל היחיד, ראה רש"י בשינוי זה יתרון של הברייתא על מנהג הפרסים. עם זאת הוא נדחק להסביר כיצד הסבת השני 'למעלה' במקרה של שניים היא חיסרון אצל הפרסים ואינה חיסרון במקרה של שלושה, כפי שמופיע לא רק אצל הפרסים אלא אף בברייתא.<sup>37</sup> מפרשים אחרים נדחקו אף הם בניסיונותיהם

the messages it encodes will be found in the pattern of social relations being expressed. The message is about different degrees of hierarchy, inclusion and exclusion, boundaries and transactions across the boundaries'

32 ראו בהמשך בעניין פירושו של רש"י.

33 כפי שאף מכיר, למשל, המאירי במקרה אחד, כשהוא מקשה על שאלה אחת ואומר: 'ראוי לעיין, היאך הקשה לו בזו והרי בברייתא שלנו נאמרה כן!'

34 רש"י, למשל, אינו מעיר לגבי המשך המסורת, ולכן דומה שהוא רואה את היתרון של החכמים על הפרסים רק בעניין ההסבה.

35 וכך פירש רש"י גם בכתובות סט ע"א את דבריו של רב הונא: 'מאן יתיב בי מרוחא ברישא' – 'כשהיו מסובים בסעודה היה ניכר מסיבתו מי הוא הראש שהגדול מיסב במטה אחת לראש השלחן ושני לו במטה אחרת למטה הימנו'.

36 לעומתו, רבנו חננאל הסביר ש'למעלה הימנו' פירושו 'לימינו' של הגדול. ראו: אוצר הגדול. ראו: אוצר הגאונים, ברכות (לעיל, הערה 11), עמ' 102, הלקוח מכ"י אנטונין לנינגרד R 54 (המובא בפירושי רבינו חננאל למסכת ברכות, בעריכת הרב דוד מצגר, ירושלים תש"ן, עמ' קז).

37 השוו גם: תוספות על אתר, ד"ה 'בזמן'. פירוש נוסף של רש"י ראוי לתשומת לב. הוא מפרש את הביטוי 'מיסב בראש' – 'תחילה'. פירוש זה אינו מתיישב עם המשך שבו 'גדול מיסב באמצע', אבל אפשר שבהמשך גרס רש"י 'בראש' דווקא, כמו בכ"י פירנצה. פירוש זה של רש"י מתבסס כנראה על מקום אחר בבבלי – מועד קטן כח ע"ב, שבו הביטוי 'מיסב בראש' מתפרש ללא ספק 'תחילה'. בבבלי, מועד קטן כח ע"ב, צריך לפרש כך את המימרה של ר' חמא בר חנינא 'מנין לחתן'

להתמודד עם המקור.<sup>38</sup> השרירותיות שבה ביקשו המפרשים לתרץ את העניין, כמעט לפי כל דרך אפשרית, מחזקת את התחושה שישנה בעיה יסודית יותר של פענוח. ריבוי שינויי הגרסה אף הוא רומז על הבעייתיות של הטקסט.<sup>39</sup> נפנה עתה לדון בכתבי היד.

בנוסף המקור שבכתבי היד יש מספר שינויים בעלי עניין, ולקצתם אף ישנם הדים אצל הראשונים. כתבי היד העיקריים של הסיפור הם כ"י אוקספורד<sup>40</sup> וכ"י פריס 617<sup>41</sup> – שהם למעשה ענף אחד של כתבי יד, וכ"י מינכן 95.<sup>42</sup> בקריאה הייחודית של כתבי היד אוקספורד ופריס, שאינה תורמת להבנת הסוגיה, נדון בנפרד בנספח למאמר. לעומת זאת, בכ"י מינכן יש שינוי נוסח דק אחד שיש לו חשיבות מיוחדת. לפי כתב היד, קיימת הסכמה בין ראש הגולה לבין רב ששת בתיאור סדר המסובים, הן שניים הן שלושה, שלא כמו יתר כתבי היד. לפי כתב יד זה, גם ראש הגולה וגם רב ששת קובעים: 'בזמן שהן שני מיטות: גדול מיסב בראש; ושני לו למטה הימנו. בזמן שהן שלש מיטות: גדול מיסב באמצע; ושני לו למעלה הימנו, ושלישי למטה הימנו'.<sup>43</sup>

הקריאה של כ"י מינכן, אם אינו משובש, מחייבת פירוש אחר למקור כולו. על פי גרסה זו, שאלתו של רב ששת לא יכולה להיות מוסבת על ההבדל בסידור הסועדים אצל החכמים

שמיסב בראש, מאחר שהוא מוכיח את דבריו מן הדוגמה של הכהן, ובהמשך שם, על הכהן 'לפתוח ראשון, לברך ראשון וכו'. המקרה שם, של אבל שאף הוא 'מיסב בראש', אינו ברור כל צורכו. והשוו: בבלי, כתובות קג ע"ב.

38 ראו: בית הבחירה על מסכת ברכות לרבנו מנחם ב"ר שלמה לבית מאיר המכונה המאירי, מהדורת שמואל דיקמן, ירושלים תשכ"ב, עמ' 174. לפני המאירי היו גרסאות שונות מזו של רש"י והוא מנמק בהתאם לגרסאות הללו. ובכל זאת הוא מציע הסבר דומה למדי לרש"י מבחינת יחסי הכבוד בין השלושה, אך עם היגיון הפוך. לפי גישתו, שיטת הפרסים זהה לשיטת הברייתא במקרה של שתי מיטות, אבל לדידו השני מסב 'למטה' במקרה זה. ההבדל בין הפרסים לברייתא נמצא דווקא במקרה של שלושה סועדים. אצל הפרסים השני למעלה והשלישי למטה, ואילו לברייתא הוא מביא שתי גרסאות: השני למטה והשלישי אף הוא למטה מן השני; או השני למטה והשלישי למעלה. בשביל האפשרות האחרונה הוא נאלץ להציע הסבר שאין לו מקום כאן: השלישי 'משמש' את הראשון ואת השני(!). התירוץ שלו דחוק במיוחד. מבחינה הלכתית ישנו טעם להביא את השולחן לפני הגדול שבחבורה מיד לאחר שנטל את ידיו, משום שהגדול בוצע 'הנטילה' את לבציעה. לכן 'ראוי שיטול תחלה להיות לאות לו על הבציעה'. ואולם אין לפרסים דין בציעה ולכן אין בהתנהגות זו משום יתרון עבורם.

39 רש"י צריך לציין 'הכי גרסינן'. לפני המאירי היו שתי גרסאות של סדר ההסבה, והן שונות ככל הנראה מן הגרסאות של כתבי היד הקיימים ומגרסתו של רש"י; גם רבנו יהודה שירליאון מרבה לציין 'גרסינן', ראו: תוספות רבנו יהודה שירליאון על מסכת ברכות, מהדורת הרב ניסן זק"ש, ב, ירושלים תשל"ב, עמ' תק.

40 Opp. Add. Fol. 23 (366), כתב יד מן המאות הארבע עשרה-החמש עשרה בכתב ספרדי מרובע.

41 כתב יד מזרחי ביוזני מן המאה החמש עשרה. ראו: ר' נתן נטע רבינוביץ, דקדוקי סופרים, נירנברג תרפ"ו, ברכות, עמ' 39, ד"ה 'הקובץ'.

42 כתב יד אשכנזי משנת 1342. שינויי הנוסח מכ"י פירנצה כבר צוינו לעיל בהערות ואין הם בעלי משמעות לדיון כאן.

43 ראו נספח א. השינויים הבודדים אינם בעלי משמעות לענייננו.

לעומת הפרסים.<sup>44</sup> לפי כתב היד, הדרך שבה נוהגים הפרסים מתאימה במפורש לברייתא של רב ששת.<sup>45</sup> ככל הנראה גרסה זו הייתה לפני ר' זכריה אגמאתי, בעל 'ספר הנר', חכם בן המאה השתים עשרה שפעל במרוקו. לאחר שהסביר את הדו־שיח בין רב ששת לראש הגולה הוא סיכם כדלקמן: 'ועל זאת השיב ר' ששת ואמ': "אנא מתנ' ידענא", שכבר אמרנוה.<sup>46</sup> הביטוי 'אנא מתניא ידענא', לדעת ר' זכריה אגמאתי, אינו פתיח להצגת נימוסי השולחן המועדפים על החכמים אלא טענה לבכורה. דרכו בפירוש מסתברת לא רק משום שהיא נתמכת בתיעוד של כתב יד אחד ובפרשן קדום אחד.<sup>47</sup> היא גם הדרך הסבירה ביותר לעמוד על מכלול חילופי הדברים בין רב ששת לראש הגולה, ומתרחקת מתירוציים דחוקים ומהבחנות של מה בכך.<sup>48</sup> הבנה זו יכולה להסביר יפה את מהלך השיחה בין רב ששת לראש הגולה בעניין מים הראשונים ומים האחרונים, גם אם עדיין נותרנו עם הצורך להסביר את השאלה הראשונה של רב ששת ואת תשובתו של ראש הגולה בעניין סדר ההסבה. דומה שעיון מעמיק בסדר ההסבה, ואף ביתר הנושאים המתוארים בברייתא, ובכלל זה מנהג הפרסים, יכול לקרב אותנו לפתרון כולל ולהבנה עמוקה יותר. נפנה עתה אפוא לעיון בברייתא.

## 2. 'מנהג הפרסים', הברייתא והתוספתא

התיאורים של סדר ההסבה והסעודה אצל הפרסים ובברייתא ששנה רב ששת ניצבים במרכז הדיון שלנו. הקרבה בין מנהג הסעודה המתואר בבבלי לדברי התוספתא בברכות ה, ה ניכרת לעין. אם כן, יש מקום להשוות בין המקורות הללו כדי לעמוד על היחס ביניהם ביתר דיוק. דברי התוספתא, כשהיא מחולקת לשניים, מובאים גם בירושלמי, ולכן נביא גם את המובאות מתוך הירושלמי, ונציג בטבלה סינופטית את ארבעת המקורות.

44 גרסה זו אינה לבדה. גם המאירי גורס כמותה במקרה של שתי מיטות, וכן הוא הנוסח שעמד לפני הרא"ש ועוד עדים מבין הראשונים. גם לתוספות רבנו יהודה שירליאון הייתה גרסה אחרת, כנראה גרסת כ"י מינכן 95. ראו: תוספות רבנו יהודה (לעיל, הערה 39), עמ' תק, וראו הסבריו של המהדיר שם.

45 השו"ת דבריו של ליברמן, תוספתא כפשוטה, ברכות-תרומה, עמ' 75-76, הערה 11. בעל דקדוקי סופרים (לעיל, הערה 41) סבור שמדובר בטעות סופר, וכן כהן (לעיל, הערה 30), עמ' 216. השו"ת גם: ניוזנר, היסטוריה (לעיל, הערה 28), ג, עמ' 85-86.

46 ספר הנר, פירוש קדמון על מסכת ברכות לר' זכריה ב"ר יהודה אגמאתי ז"ל, מהדורת דוד בן-שם, ירושלים תשי"ח, עמ' 99.

47 על ר' זכריה אגמתי ראו: חיים זאב הירשברג, 'על ר' זכריה אגמתי ושני חכמים בני זמנו', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 379-388; ישראל מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, א, ירושלים תשס"ד, עמ' 156-159.

48 ראה, למשל, פירושם של רש"י ושל המאירי על אתר.

תוספתא, ברכות ה, ה<sup>49</sup> ירושלמי<sup>50</sup> 'הפרסים' (לפי הדפוס) הברייתא של רב ששת (לפי הדפוס)

1. כיצד סדר הסב:	1. [תני] סדר הסב	1. כיצד סדר הסבה:
2. בזמן שהן שתי מטות גדול מסב בראשה של ראשונה; שני לו למטה ממנו.	2. בזמן שהן שתי מיטות הגדול שבהן [עולה] <sup>52</sup> מיסב בראש העליונה והשיני לו למטה הימנו;	2. בזמן שהן שתי מטות גדול מסב בראשה של ראשונה; שני לו למטה ממנו.
3. בזמן שהן שלש מטות גדול מסב בראשה של אמצעית; שני לו למעלה ממנו; שלישי לו למטה ממנו.	3. בזמן שהן שלש מיטות הגדול שבהן עולה ומיסב בראש האמצעית והשיני לו למעלה והשלישי לו למטה הימני	3. בזמן שהן שלש מטות גדול מסב באמצע; שני לו למעלה הימנו, בראש, שני לו למעלה הימנו; שלישי לו למטה הימנו.
4. כך היו מסדירין והולכין.	4. וכן מסדירין והולכין (תעניות ד ב, סח ע"א).	4.
5. סדר נטילת ידים כיצד: עד חמשה מתחילין מן הגדול, מחמשה ואילך מתחי' מן הקטן.	5. דתני סדר נטילת ידים עד חמשה מתחילין מן הגדול יותר מיכן מתחילין מן הקטן	5. מים ראשונים מהיכן מתחילין מן הגדול; מתחילין מן הגדול, וישמור ידיו עד שנוטלין כולן? א"ל לאלתר מייתו תכא קמיה.
6. סדר מזיגת הכוס כיצד? בתוך המזון מתחילין מן הגדול, לאחר המזון מתחילין מן המברך.	6. באמצע המזון מתחילין מן הגדול לאחר המזון (מ)ן[ת]חילין מן המברך (ברכות ח ב, יב ע"א).	6. מים אחרונים – בזמן שהם חמשה, מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד שמוגיעים אצל חמשי וחוזרין ומתחילין מן הגדול, ולמקום שמים אחרונים חוזרין לשם ברכה חוזרת.

49 לפי כ"י וינה (תוספתא, מהדורת ליברמן, עמ' 26).

50 תלמוד ירושלמי, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.

51 תוספת של הסופר.

52 תוספת של הסופר.

ההשוואה בין הגרסאות השונות מלמדת שמדובר בעיקרו של דבר במסורת אחת המתפתחת מחיבור לחיבור. ההבדלים ניתנים להסבר מקומי, כפי שנראה בהמשך. עם זאת, אף שלכאורה מדובר בשני מנהגים תרבותיים שונים – הפרסים מצד אחד, ומנהג הסעודה על פי המקורות התנאיים מצד אחר, הרי לאור ההשוואה הטקסטואלית מתברר שהמסורות מתאפיינות בבירור על פי חלוקה אחרת – המוצא הגאוגרפי של החיבור שבו מובא המקור: מצד אחד, התוספתא והמובאה ממנה בירושלמי קרובות ביותר זו לזו, ומצד אחר, הברייתא שמביא רב ששת קרובה ביותר ל'מנהג הפרסים', לפי נוסח הדפוס, אך יש כאמור להעדיף את העדים שמהם ניתן להסיק ששניהם זהים ממש. נפרט עתה את חלקי המסורת לפי הסדר.

סדר ההסבה במיטות: דברי התוספתא מתפרשים לאור הנוהג התרבותי של העולם הרומי העתיק. כפי שכבר ציינו החוקרים, התוספתא מציגה בפנינו את כללי הסעודה המתורבתת, כמו שנהגו בשכבה האמידה של החברה בסביבה הרומית. יש לנו למעשה מקרה מובהק של אימוץ הרגלי הסעודה שהיו קיימים במרחב הרומי, שהצטיינה בהסבה<sup>53</sup> בחדר אוכל, המכונה ברומית טריקליניום (*triclinium*), על גבי מיטות (ביוונית – κλῖναι; ברומית *lecti*) המיועדות לכך.<sup>54</sup>

התוספתא משקפת ככל הנראה את הנוהג בזמן נתון בארץ ישראל.<sup>55</sup> כדי לפרש את

53 אשר לעצם מקור מנהג ההסבה, כבר עמדו החוקרים על קדמות הנוהג לאכול בהסבה, והצביעו על עדות לכך מן המזרח אף לפני התקופה ההלניסטית. ייתכן שמקורו במזרח הקדום, בממלכת אשור, אם כי קיימת מחלוקת בדבר. ראו: Jean-Marie Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIe au IVe siècle avant J.-C.*, Rome 1982; Walter Burkert, 'Oriental Symposia: Contrasts and Parallels', *Dining in a Classical Context*, ed. William J. Slater, Ann Arbor 1990, pp. 7–24; עירית ציפר, "'השוכבים על מיטות שן וסרוחים על ערשותם': מיטות המשתה – מיטת הכס באמנות המזרח הקדום', ירושלים וארץ ישראל: ספר אריה קינדלר, בעריכת יהושע שוורץ, זהר עמר ועירית ציפר, תל-אביב תש"ס, עמ' 9–22. פיהר (Burkhard Fehr, *Orientalische und griechische Gelage*, Bonn 1971, pp. 16–18) רואה את ראשית מנהג ההסבה אצל הפרסים העתיקים דווקא. לדעה המצדדת בהשפעה לידית ראו: Peter Von der Mühl, 'Das Griechische Symposion', *Ausgewählte Kleine Schriften*, Basel 1975, p. 485; ואילו לדעת דנצר (שם, עמ' 56 ואילך) מדובר בהשפעה סורית-ארמית.

54 ליברמן, תוספתא כפשוטה, זרעים, א, עמ' 62. השוו: צבי פלג, הסעודה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד: ריאליה, חברה ותרבות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ד, עמ' 53. על מנהגי הסעודה היהודיים בארץ ישראל בתקופה הנדונה ראו: פלג, שם. חומר רב על ענייני הסעודה אסף קרויס (לעיל, הערה 28), עמ' 26–63. על הסעודה הרומית ראו: Katherine M.D. Dunbabin, *The Roman Banquet, Images of Conviviality*, Cambridge 2003; John R. Clarke, *Art in the Lives of Ordinary Romans*, Berkeley–Los Angeles–London 2003, pp. 223–245. ההתעניינות בנושא הסעודה התרחבה בזיקה לחקר הברית החדשה והנצרות הקדומה. ראו, למשל: Dennis E. Smith, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis 2003; J. Patrick Mullen, *Dining with Pharisees*, Minnesota 2004.

55 אמנם לא מצאנו בדיוק כיוצא בו במקורות הקלסיים הקיימים אבל הוא בפירוש מזכיר את סגנון הסעודה התרבותית המוכרת מן התקופה. תרבות ההסבה הייתה תרבות מתפתחת ומשתנה, וברי

התוספתא ניתן לציין, בצורה בסיסית, שחדר האוכל נערך באופן הבא: כשהיו שתי מיטות (biklinia), הן נערכו בצורת האות היוונית Γ. כשהיו שלוש מיטות (triklinia), הן נערכו לפי צורת האות היוונית Π. המיטות כונו המיטה העליונה (lectus summus), המיטה האמצעית (lectus medius) והמיטה התחתונה (lectus imus). התוספתא מתייחסת למיטות רחבות, שעל כל אחת מהן הסבו מספר סועדים. לא נמצאו במקורות כללים נוקשים של מספר האורחים בסעודה. עם זאת, ישנם מקורות רומאיים המציינים תשעה משתתפים בתור המספר האידיאלי לסעודה, כאשר שלושה אנשים מסבים על כל מיטה, ואפשר שזו התמונה הניצבת לנגד עיני המחבר של המסורת בתוספתא. המקומות על כל מיטה כונו אף הם עליון, אמצעי ותחתון. כך ניתן להבין את התוספתא: 'ראשה של ראשונה' הוא המקום העליון במיטה העליונה; ו'ראשה של אמצעית' הוא המקום העליון במיטה האמצעית.<sup>56</sup>

התלמוד הירושלמי משמר יפה את גרסת התוספתא ואת מורכבות המנהג. לעומת זאת הברייתא של רב ששת, וכן 'מנהג הפרסים', מביאים פחות פרטים של תיאור המיטות. אין בהם התייחסות למקומות שונים באותה מיטה, ובאופן כללי תיאורם פשוט יותר בלשונו. לפי אופי השינויים בין הברייתא שבבבלי לבין התוספתא והיחס ביניהם, ברי שנוסח הברייתא נוצר מתוך הפשטת הנוסח שבתוספתא. ההסבר המתבקש הוא שהמקורות מארץ ישראל, המכירים את תרבות ההסבה הנהוגה בקרבם, מדייקים יותר בתיאורם.<sup>57</sup> המסורת הבבלית, לעומת זאת, אינה מכירה את הנהוג מכלי ראשון ועל כן מעמעמת במעט את התמונה ונעלמים ממנה דיוקים שונים. כך, למשל, אין התייחסות בבבלי לכך שיותר מאדם אחד מסב על כל מיטה.<sup>58</sup> העובדה שהתוספתא קובעת את כללי הסדר – יזכך היו

שהיעדר הקבלה מדויקת במקורות הקלסיים אינו מקשה על ראיית התיאור כחלק מסגנון החיים התרבותי הרחב. אנו מוצאים במקורות הקלסיים תיאורים שונים וייתכן שהיו שינויים מסוימים בנוהג המקובל. דיון נרחב מוקדש לתרבות הסעודה הנהוגה בארץ ישראל בתקופה הנדונה. ראו: פלג, שם, ובפרט פרק ב.

56 ללשון התוספתא כאן: 'גדול מסב בראשה של אמצעית', יש מקבילה בספרות הקלסית. מפלוטרכוס (המשתאות א, שאלה ג) עולה, שלפי המנהג של היוונים מסב החשוב מבין הסועדים (ה'גדול') במקום הראשון ('בראשה') של המיטה האמצעית, וראוי בהמשך. והשוו גם: לוקס יד, ז-ט בעניין המקום המכובד ביותר בסעודה (ובתרגום הארמי של ארץ ישראל: ריש מרבוועיא. ראו: Agnes Smith, *Lewis and Margaret Dunlop Gibson, The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, (London 1889, p. 119).

57 ניתן להזכיר גם את המינח 'עולה מיסב' שבירושלמי. השוו: תוספתא, ברכות ד, ח (מהדורת ליברמן, זרעים, עמ' 20): 'עלו והסבו'. בנושא העקרוני השוו גם: Shamma Friedman, 'The Primacy of Tosefta to Mishnah in Synoptic Parallels', *Introducing Tosefta*, eds. Harry Fox and Tizah Meacham, Hoboken, NJ 1999, p. 104

58 ליברמן (שם, עמ' 75) מסיק מן התוספתא שכל אחד ואחד נהג להסב במיטה מיוחדת כמנהג היוונים. הסבר זה אולי הושפע מן הבבלי כאן, וכבר הסיק רש"י מתוך הבבלי (ד"ה 'בזמן שהן שתי מיטות') ש'רגילין היו לאכול בהסבה... איש איש על מטה אחת'. השוו גם: שמואל ספרא, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה: פרקים בתולדות החברה והתרבות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 61; פלג (לעיל, הערה 54), עמ' 55.

מסדירין והולכין' – אינה מוצאת ביטוי הולם בבבלי, ואכן משפט זה חסר שם.<sup>59</sup> לאור ההשוואה בין המקורות נוכל לדייק ש'מיסב בראש' אינו מתפרש כפי שהציע רש"י: מיסב תחילה. מונח זה הוא למעשה שריד של המסורת שבתוספתא, שעל פיה הגדול מסב 'בראשה של ראשונה', או לפי גרסת הירושלמי, 'בראשה של עליונה' – המיקום המדויק על המיטה העליונה. גרסת הבבלי למקרה של שלושה סועדים, 'גדול מיסב באמצע', מסתברת כגרסה מקורית, ואף היא שריד של פסקה מפורטת יותר בתוספתא, שבה הגדול מסב 'בראשה של אמצעית'.

הסבה – בין ארץ ישראל לבבל: חוסר הידיעה של הבבלי ביחס לתרבות ההסבה שנהגה במרחב הרומי כבר מוכח אפוא מעצם גרסת הברייתא. הדבר עולה ביתר שאת ממקומות נוספים בבבלי, בפרט כאשר הוא מתייחס למסורות המגיעות מארץ ישראל. נסטה בקצרה מן הדיון לשם הרחבה בעניין זה, כי הוא מרכזי להבנת הסוגיה הנדונה כאן. לעתים משתמש הבבלי בפועל הארמי 'זגי' לתיאור צורת הישיבה בשעת הסעודה, והוא מחליף את ה'הסבה' שבמקורות בעברית.<sup>60</sup> שימוש זה מצוי במיוחד בדיונים על החיוב לאכול ולשתות בהסבה בסעודת ליל הסדר של פסח. ודוק, בין אם הבבלי נוקט במונח המופיע במקורות התנאיים ובין אם בפועל הארמי 'זגי', אין הוא בא לתאר פעולה זוהי לזו המתוארת במקורות מארץ ישראל. תרבות ההסבה, כמו כל התנהגות תרבותית, נלמדת הלכה למעשה. אף המקורות הקלאסיים מעידים על הצורך בלימוד אמנות ההסבה.<sup>61</sup>

מבט אל הגישות השונות העולות מן הבבלי ומן הספרות הארץ ישראלית בעניין החיובים בליל הסדר יכול להמחיש יפה את השוני התרבותי. לעומת התפיסה הטבעית, העולה מתוך המקורות מארץ ישראל, הקובעת שסעודת ליל הסדר היא סעודה הנאכלת – כולה – בהסבה, שזוהי דרך 'בני חורין', לא חש הבבלי נוח עם ההסבה. הסעודה מפורקת בבבלי לשלביה השונים, וההסבה הפכה לטקס מיוחד. לכן בבבלי מחפשים באילו מצוות ישנו חיוב הסבה ובאילו לא, והמגמה הכללית היא להקל. כמו כן, הבבלי מחפש דרכים כדי לפטור מחיוב ההסבה קבוצות מוגדרות של משתתפים: 'תלמיד בפני רבו', 'אשה בפני בעלה', ועוד. דיונים ודיוקים כאלה אינם מצויים בירושלמי כלל. אף בעניין השתייה ביקש התלמוד הבבלי לברר את מידת החיוב בהסבה. בסופו של תהליך אף נוספה שאלה על ההסבה בין הקושיות

59 ואף לפי ההמשך בבבלי ברור שמדובר בסעודה שבה נוכחים גם 'מאה' אורחים.

60 ראו: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat Gan–Baltimore–London 2002, p. 399

61 אריסטופנס, במחזהו 'הצרעות' (1209–1217), מתאר כיצד צעיר משכיל מלמד את אביו מהי שיטת ההסבה ועריכת הרגליים. פלוטרכוס (מוראליה 679–689ב) מביא שיחת שולחן בנושא בעיית ההצטופות במיטות בתחילת הסעודה. הוצע לסועדים לשכב תחילה על הבטן כדי לאפשר לקחת את האוכל ביד ימין ולאחר מכן לשכב על הצד כדי לתת רווח ליתר הסועדים. בבבלי משווים את ה'טריקלין' ל'בי ורדי' המקומי. לא ברור מהו 'בי ורדי', אך לפי מה שניתן להבין מתוך הבבלי, השוואה זו מפקפקת. בעניין תנוחת הישיבה הרומית ומשמעותה החברתית ראו עתה: Matthew B. Roller, *Dining Posture in Ancient Rome: Bodies, Values, and Status*, Princeton–New Jersey 2006

שבנוסח הבבלי, והיא אינה מופיעה כמובן במשנה ולא בהגדות מארץ ישראל שנתגלו בגניזה קהיר.<sup>62</sup>

ניתן לקבוע על דרך ההכללה, שמנהגי סעודת ליל הסדר, כפי שהלכו ועוצבו בספרות הארץ ישראלית, שהם חלק רגיל מן הסעודה בעולם הרומי, עוררו תמיהה אצל האמוראים בהגיעם לבבל. חכמי בבל מצאו את הפתרון למנהגים הזרים וה'משונים' הללו בנימוק שמטרתם אינה אלא לשמש היכר לילדים ('כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות'; בבלי, פסחים קיד ע"ב).<sup>63</sup> אם כן, מנהג ההסבה לא היה טבעי או שגור אצל יהודי בבל. מפאת זרותו הוא הפך לטקס סביר להניח שגם כשאכלו בהסבה לא עשו זאת בצורה המקובלת בעולם הרומי.<sup>64</sup>

דומה שהישיבה הרגילה של הבבלים בשעת הסעודה הייתה על עורות הפרוסים על גבי הקרקע, וייתכן שהסועדים נתמכו בכריות. בבבלי, ביצה י ע"א (=יא ע"ב), אנו קוראים על היתר שהתיר בית הלל להגביה עורות ביום טוב 'דחזי למזגא עלויה',<sup>65</sup> וכפי שפירש רש"י על אתר: 'כן היתה ישיבתם שוטחים בגדים על גבי הקרקע ונסמכין ויושבין על ברכיהן כפופין כדאמרינן בפסחים (קח ע"א) הוה (כך!) זגינן אברכי דהדי'<sup>66</sup>... אין בירושלמי כל תירוץ מקביל לנימוקו של הבבלי. ובבבלי, גיטין מז ע"א, על הצעתה של בתו של ריש לקיש 'בעית מידי למזגא עליה?',<sup>67</sup> עונה ריש לקיש במילים 'כריסי כרי'.<sup>68</sup> כמו כן, בבבלי על פי רוב יושבים בסעודה דווקא,<sup>69</sup> ואין מסבים, ובמקרים אחדים אף מתואר סדר הישיבה הבבלי בסעודה כסדר היררכי פורמלי הדומה לסדר הלימוד.<sup>70</sup>

העיון בתרבות הסעודה במרחב הפרסי מעלה מציאות דומה לזו שנהגה כנראה בקרב יהודי בבל. הפרסים, למעט המלך, סעדו ככל הנראה כשהם יושבים על גבי עורות או שטיחים הפרוסים על הקרקע. כך מתאר המחבר היווני פוסידוניוס את הנהוג של הפרתים, וכך נרמז

- 62 ראו, למשל, דבריהם של שמואל וזאב ספראי, הגדת חז"ל, ירושלים תשנ"ז, עמ' 206.
- 63 תרגום: 'כדי שיהיה היכר לילדים, ושם בעניין 'תרי טיבולי'. ראו: שמא יהודה פרידמן, תוספתא עתיקתא: מסכת פסח ראשון, רמת גן 2002, עמ' 446-439; Joshua Kulp, 'The Origins of the Seder and Haggadah', *Currents in Biblical Research*, 4 (2005), p. 123
- 64 ספראי (לעיל, הערה 62), עמ' 53-54.
- 65 תרגום: מפני שראוי להסב עליהם.
- 66 תרגום: היינו נסמכים אחד על ברכי השני.
- 67 תרגום: מבקש אתה דבר כדי להסב עליו?
- 68 תרגום: הבטן שלי היא הכר שלי. השוה גם למקרה הבא. במשנה, שבת ד, ב, נאמר: 'שומנין בשלחין ומטלטלין אותן; בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן'. הבבלי (שבת מט ע"א-ע"ב) מביא את הדברים הבאים: 'אמר להו ר' חנינא בר חמא: כך אמר ר' ישמעאל בר יוסי, אבא שלחא הוה, ואמר הביאו שלחין ונשב עליהן. ואילו לפי הירושלמי (שבת ד ב, ז ע"א) הדברים מנוסחים אחרת: '...בשם רבי ישמעאל ב"ר יוסי: אבא שלחא הוה, והיה אמ' לנו, קשרו לכם [ראשי] גזיות ואתם מותרין לטלטלן למחר'.
- 69 ראו: בבלי, ברכות מג ע"א, מז ע"ב, מז ע"א; פסחים נו ע"א, קג ע"א, קה ע"א; סוכה מז ע"ב; תענית ה ע"ב; גיטין נה ע"ב; סנהדרין קט ע"ב; חולין פו ע"ב. והשווה גם: ברכות ח ע"ב (=פסחים קיב ע"ב): 'אל תשב על מטה ארמית'.
- 70 רב ורבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמיה דר' (ברכות מג ע"א, מז ע"ב); וכן בבלי, סנהדרין לח ע"א: 'יהודה וחזקיה בני ר' חייא הוו יתבי קמיה דר' בסעודתא'.



בדבריו של אמיינוס על הסָּנִים.<sup>71</sup> אף כך נראים הסועדים המניכאים בסעודות הריטואליות שלהם, באיורים הצבעוניים המאירים את חיבוריהם העתיקים שנתגלו בטורפאן,<sup>72</sup> וכך נוהגים הכמרים הזורואסטרים עד לימינו בסעודותיהם הריטואליות. המלך סעד כנראה בהסבה, על גבי מיטה נמוכה, וכך גם עולה מתוך העדות החומרית.<sup>73</sup> עם זאת, מיטתו של המלך ניצבת

- 71 אטנאיוס, סעודת החכמים, ד, 152, 153; אמיאנוס כג, ו, פ. ראו: Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri (LCL)*, ed. William Heinemann, Cambridge, Mass. 1971, p. 393
- 72 MIK III 4974 (recto); MIK III 4979 (verso), Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Museum für Indische Kunst לספירה.
- 73 Roman Ghirshman, 'Scènes de banquet sur la table: la table de banquet sassanide', *Artibus Asiae*, 16 (1953), pp. 51–76; Jean-Marie Dentzer, 'L'argenterie sassanide'; והשוו: 'L'iconographie iranienne du souverain couché et le motif du banquet', *IXe congrès internationale d'archéologie classique*, Damascus 1969, pp. 10–21; idem, 'Aux Origines de l'iconographie du banquet couché', *Revue Archéologique* (1971), pp. 215–258; Burkhard Fehr, *Orientalische und griechische Gelage (Abhandlungen zur Kunst-Musik- und Literaturwissenschaft, 94)*, Bonn 1971; Martha L. Carter, 'Royal Festival Themes in Sasanian Silverwork and Their Central Asian Parallels', *Acta Iranica*, 1, ser. I, Leiden 1974, pp. 171–202. אמנם בציור הסלע בטנג'יי-סרוואק שבדרום-מערב איראן, מן התקופה הפרתית, השליט מסב, אך ככל הנראה הוא מסב לבדו, ואף נראה שמדובר בהשפעת האיקונוגרפיה היוונית ולא בהתנהגות החברתית הנפוצה. מרבית הידיעות על הסעודה הפרסית בתקופה הססנית אינן עוסקות בישיבה של שניים או שלושה מכובדים לפני המלך אלא של כלל המכובדים, והישיבה היא לפי סדר היררכי. ברוב הציורים יושב המלך לבדו. זהו המשך של המסורת הידועה מן האיקונוגרפיה האשורית, שבה מוצג המלך מסב וסועד לבדו כדי להדגיש את כוחו ואת עושרו. ראו: דנצר, שם. סדר ישיבת המכובדים היה רשום בספר המכונה (בפרסית) 'גאה-נאמג' (gāh-nāmag). ידיעות רבות על 'גאה-נאמג' מצויות במקורות ארמניים מן התקופה. ראו: Marie-Louise Chaumont, 'L'ordre des préséances à la Cour des Arsacides d'Arménie', *Journal Asiatique*, 254 (1966), pp. 471–497; Nicholas Adontz, *Studies in Christian Caucasian History*, Washington, DC 1970, pp. 229–230; James R. Russell, 'Sages and Scribes at the Courts of Ancient Iran', *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie and Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, pp. 141–146. במקצת הציורים מסב המלך על כריות (רבות), אך לא לפי דרך ההסבה היוונית. ראו: Joseph Orbeli and Camilla Trever, *Orfèvrerie sassanide*, Moscou–Leningrad 1935, pl. 16. המובא אצל גירשמן, שם, עמ' 61, איור 12; שם, עמ' 63, איור 14; שם, עמ' 67, איור 17. בתמונה המובאת שם, עמ' 66, איור 16, מ"מ Cliché British Museum, נראים אנשים נוספים משני צדי המלך (או מכובד אחר), אך הם אינם מסובים אלא יושבים בצורה ישרה, שניים על כל ספסל. ממצא זה אינו ססני טיפוסי אלא בעל אופי קשני-ססני. הישיבה, כאמור, היא לפי סדר חשיבותם של המכובדים והיא מדורגת. חשיבות האנשים באה לידי ביטוי בגובה של מקום ישיבתם ובמרחק בין מקומם למלך. קני מידה אלה לשם זירוג האנשים נזכרים גם בבבלי. ראו: מועד קטן טז ע"ב, בפרט לפי כ"י מינכן. נמצא במפורש שמלכים בעלי אותו מעמד ישבו באותה מיטה. כך הוא במקרה של מלך פרס ומלך ארמניה, כפי שמתואר בהיסטוריות האפיות, המיוחדות לפאוסטוס. ראו: *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmuti'wnk')*, ed. Nina G. Garsoïan, Cambridge, MA 1989, pp. 172–173. ידיעות נוספות על סדר הישיבה

לבדה בכל הציורים, ועל ריחוקו משאר הסועדים אף משמיע פוסידוניוס הערת גנאי.<sup>74</sup> אפשר שמכובדים ואצילים סעדו אף הם על גבי מיטות נמוכות, כפי שמעיד פוסידוניוס. ואולם, אין מקום להניח שהמיטות סודרו בשיטה דומה למבנה עריכת המיטות אצל היוונים והרומאים. לא רק שהחוקרים טרם בחנו לעומק את יחסו של 'מנהג הפרסים' שבפי ראש הגולה לברייתא וליתר המקבילות, אלא שאף טרם עימתו את דברי הגמרא עם ידיעות ארכאולוגיות או ספרותיות כלשהן שיש בכוחן ללמד על המציאות הפרסית באותה תקופה. ואולם, דומה שאין צורך בעימות מעין זה, כי מתברר שאין לחפש את ההסבה ההיסטורית של הפרסים במסורת זו. יש לשוב אפוא לשאלתו הראשונה של רב ששת. בעקבות דבריו של ראש הגולה בעניין סדר הסועדים כאשר יש שתיים ושלוש מיטות, הוא פונה אליו ושואל: 'וכאשר הוא מבקש לשוחח עמו מתיישר הוא ויושב עמו? לא ניתן לענות בבירור כיצד דמיין לעצמו רב ששת, וליתר דיוק, המחבר הבבלי של הסיפור, את 'מנהג הפרסים' או את התיאור שבברייתא שאותה הוא מצטט, ובפרט את הביטויים: 'בראש', 'למעלה' ו'למטה'. עם זאת, ניתן להטיל ספק אם ראה זאת כפי שתיאר רש"י או שאר המפרשים. אפשרויות אחרות נראות סבירות יותר: הסועדים היו מסובים בשורה; ואולי 'למעלה' ו'למטה' מתארים גובה פיזי ממש. אכן, חשיבות הגובה לשם קביעת סדר היררכי עולה מתוך הבבלי במקרים נוספים, והיא ידועה מן הסביבה הפרסית בתקופה זו.<sup>75</sup> לעת עתה ניתן לסכם ולומר, ששאלתו הראשונה של רב ששת אינה נשאלת על בסיס ידע בדוק או תפיסה ברורה של צורת ההסיבה שהייתה נהוגה בארץ ישראל, ואף ייתכן ששאלתו מתעוררת בעקבות הבנה לקויה של מנהג זה.

מים אחרונים: לאחר שהתוספתא עסקה בנושא נטילת הידיים שלפני המזון, היא דנה בסדר מזיגת היין בתוך הסעודה ולקראת ברכת המזון. מכיוון שלאחר המזון 'מתחילין מן המברך', הסדר של שתיית היין לאחר המזון משמש לציון מי שמתכבד בברכת המזון. לעומת זאת, הברייתא שבבבלי עוברת, לאחר נטילת הידיים שלפני המזון, למים האחרונים, וחסרה שם כל התייחסות למזיגת הכוס. בירושלמי חסרה הכותרת 'סדר מזיגת הכוס כיצד', ועניין מזיגת הכוס מתחבר לסדר נטילת הידיים במעין רצף אחד. אם כן, מבחינה טקסטואלית יכול הירושלמי להיחשב מעין שלב ביניים. ואולם, מאחר שאין מנהג ליטול ידיים 'באמצע המזון', ברור שהירושלמי מתכוון למזיגת הכוס גם 'באמצע המזון' וגם 'לאחר המזון', בדומה לתוספתא.<sup>76</sup> הבבלי מציין בהמשך הדף שהברייתא היא בהתאם לפסיקת רב, 'כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה – הוא מזומן לברכה', ולאחר מכן מביא אנקדוטה בנושא זה. אנקדוטה זו היא גם מעין הדגמה של ההלכה שנמסרה זה עתה בשם רב, וגם סיפור על מבוכה ואי הבנה של רב: רב

בסעודות מלכותיות נמסרות באיגרת של תנסר (The Letter of Tansar, transl. by Mary Boyce), (Rome 1968, p. 44).

74 אתנאיוס (לעיל, הערה 71), ד, 152.

75 בבלי, בבא קמא ק"ז ע"א; בבא מציעא פד ע"ב; מועד קטן טז ע"ב (בפרט לפי גרסת כ"י מינכן 95); נדרים נ ע"א. וראו: הרמן, סיפור רב כהנא (לעיל, הערה 3), עמ' 68–70.

76 וראו בהמשך, התייחסות הלכתית לנושא מזיגת הכוס באמצע המזון.

ורבי חייא הוּו יתבי בסעודתא קמיה דרבי, אמר ליה רבי לרב: קום משי ידך, חזייה דקא מרתת, אמר ליה: בר פחתי<sup>77</sup> עיין בברכת מזונא קאמר לך.<sup>78</sup> המתח בסיפור הזה נוצר בשל חוסר ההיכרות של אחד השחקנים עם הנוהג המקובל בסעודה. רב, שעלה מבבל, אינו מכיר את הנוהג בבית רבי, או לפחות את הביטוי הלשוני הנהוג. נראה שהוא סבר שרבי מעיר לו על ידיו המטונפות ולכן חש לא בנוח. רבי חייא, 'העולה הוותיק', צריך היה לתרגם בעבורו את משמעות הביטוי 'משי ידך'. רב סבר שרבי כועס עליו אבל ההיפך הוא הנכון – הוא ביקש לכבדו. לפנינו אפוא יצירה בבליית, החושפת מודעות לשינוי התרבותי בין שתי הארצות בצורה מבודרת למדי. דווקא בבבל עשויים לכבד את האורח בזימון באמצעות הביטוי 'משי ידך';<sup>79</sup> ואילו בארץ ישראל, כפי שלמדנו מן התוספתא, ימזגו לו כוס יין לפני שמוזגים יין לאורחים האחרים.

מדוע סתה הברייתא מסדר התוספתא? ליברמן הצביע על זמינותו של היין בארץ ישראל לעומת החוסר בו בבבל כגורם להתפתחות זו.<sup>80</sup> ניתן אמנם להטיל ספק בנכונות דבריו בעניין המחסור ביין בבבל,<sup>81</sup> אך בין כך ובין כך אין הדבר מספק לנו הסבר מלא לעיבודו של הבבלי. העובדה שנטילת הידיים בסוף הסעודה שימשה ביטוי לסיום הסעודה בבבל לא רק עולה בכירור מתוך הבבלי אלא גם נלמדת דרך אגב מתוך מקור מניכאי. מקור זה מתאר את מפגשו המבשר רעות של מאני בהגיעו לארמונו של המלך הססני ורהראן הראשון, לקראת סוף המאה השלישית. מתואר שם שהמלך נתבשר על בואו של מאני בשעה שעדיין היה שרוי בסעודתו. הוא שולח הודעה אל מאני שימתין לו בחוץ עד שיסיים לאכול. מסופר שם, לפי תרגום מילולי של המשפט: 'והמלך היה בסעודה אוכל לחם, והוא עדיין לא רחץ ידיו.'<sup>82</sup> הניסוח ראוי לתשומת לב: במקום לכתוב בפירוש שהמלך טרם סיים לאכול, כתוב שטרם רחץ את ידיו. אם כן, רחיצת הידיים משמשת במקור זה ביטוי לסיום הסעודה. ובכן, אנו עדים לכך שחשיבותה של נטילת הידיים בתור סימן לסיום הסעודה לא הייתה ייחודית ליהודי בבל אלא הייתה, ככל הנראה, נחלת הכלל במרחב הססני. ייתכן שנוהג חברתי רווח זה הוא שהביא לשינוי שבברייתא.<sup>83</sup>

- 77 ביטוי גנאי. ראו עתה: אהרן עמית, "'בר-פחין', "בן פחה" ו"בר פחתי": עיון בכמה כינויים תלמודיים ותולדותיהם, תרביץ, עב (תשס"ג), עמ' 489–504.
- 78 תרגום: רב ורבי חייא היו יושבים בסעודה לפני רבי. רבי אמר לרב: עמוד וטול ידך! ראהו שהוא רועד מפחד. אמר לו: נחות ערך! אני אומר לך לעיין בברכת המזון.
- 79 גם הביטוי עצמו ייחודי לארמית הבבליית. ראו: סוקולוף (לעיל, הערה 60), עמ' 1206–1207.
- 80 ליברמן, תוספתא כפשוטה, ברכות-תרומה, עמ' 77. הוא מפנה לירושלמי, ברכות ח א, יא ע"ד.
- 81 על נושא כרמי הגפנים בבבל ראו: משה בר, אמוראי בבל: פרקים בחיי הכלכלה, רמת-גן תשמ"ב,<sup>2</sup> עמ' 83–94; על המסחר ביין ראו שם, עמ' 159–171; ועל שתיית יין – שם, עמ' 318–326. היין הבבלי נחשב משובח לפי החיבור 'המלך כוסרו והעלם' (להלן, הערה 114), נו-נח, עמ' 75.
- 82 Walter Bruno M3:dst 'hwnyc nyšwst (6) 'wš oo bwd bzm n'xwrdn (5) 'h š'wd. ראו: Henning, 'Mani's Last Journey', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10 (1942), pp. 941–953 (= *Acta Iranica*, 15, VI, 2<sup>e</sup> Série, 1977, pp. 81–93) טקסט, תרגום ודיון ראו שם, עמ' 949–950. הביטוי 'עדיין לא רחץ ידו' חוזר שם פעם נוספת במשמעות זוהה.
- 83 השו: Isidor Scheftelowitz, *Die altpersische Religion und das Judentum*, Geissen 1920,

ת.כא: הכנסת ה'תכא' – הוא השולחן הקטן או המגש<sup>84</sup> – וסילוקו בסיום הסעודה עולה מתוך שאלותיו של רב ששת אל ראש הגולה. נוהג זה אינו מצוי בתוספתא. דומה שהמציאות של הכנסתו וסילוקו של ה'תכא' לא הייתה חלק מסדרי הסעודה הארץ ישראלית. היא מתועדת במקומות נוספים בבבלי,<sup>85</sup> וסילוקו של השולחן הוא בין הסימנים לסיום הסעודה, כפי שעולה מתוך הבבלי במקומות אחדים.<sup>86</sup> כאן הוא משמש אמצעי לפירוש התוספתא בעניין השינוי בסדר האנשים הנוטלים את ידיהם. הכנסת נוהג מקומי תורמת לתחושה שראש הגולה מתאר את המנהג של הפרסים כפי שהיה בפועל.

הבבלי מסיר אפוא את הסממן הארץ ישראלי של סיום הסעודה – מזיגת כוס ברכה – ומכניס במקומו את שני הסממנים הטיפוסיים בבבל לסיום הסעודה: סילוק השולחן ונטילת הידיים (=מים אחרונים).

### 3. בין פרס לישראל: המגמה של הסיפור

ההשוואה בין המקורות שהצגנו עד כה מלמדת על מקרה ברור של עיבוד מקורות. המסורת הארץ ישראלית, המתוארת בגרסת התוספתא ומתועדת בירושלמי, עוברת תהליך של עיבוד עם קליטתה בבבל. הגרסה הבבלית מפשטת ומשבשת את מורכבות המנהג הייחודי לארץ ישראל ולסביבתה, משמיטה קצת, שומרת על המשותף לארץ ישראל ולבבל, ומצרפת ומבליטה את הגורמים הייחודיים לבבל ולסביבותיה.

אם נשוב וננסה לפרש את המתרחש בסיפור, יש להדגיש בראש ובראשונה את המשותף למנהג הפרסים ולברייתא שבבבלי, ולעומת זאת את השוני ביניהם לבין המקורות הארץ ישראליים. שנית, יש להתייחס לכוונותיו של רב ששת בשאלותיו. המפרשים סברו, כאמור,

14, n. 129, p. המציין שגם אצל הוודים נדרשת נטילת ידיים לאחר הארוחה. נושא נוסף המעיד על כוחו של המנהג הבבלי המקומי בעניין הסעודה להביא לשינוי בנוסחו של מקור תנאי, במקרה זה המשנה, הוא הטיבול בליל הסדר. ראו: אפשטיין (לעיל, הערה 29), עמ' 383–384; דוד רוזנטל, 'מסורות ארץ-ישראליות וזרען לבבלי', קתדרה, 92 (תשנ"ט), עמ' 41.

84 כנראה הוא שווה ל-xwān שבשפה הפחלית והוא נפוץ בכל המזרח עד לימינו. המילה 'כוואן' (xw'n) לבדה מסמלת את הסעודה הריטואלית של המניכאים בכללותה. ראו: Jason David BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore 2000, pp. 151, 311, n. 138 שם, עמ' 144–161, על הסעודה אצל המניכאים באופן כללי. המלצרים, המגישים לכל אורח את ה'כוואן', מכונים בבבלי 'אכוונגרא'. ראו: בבלי, כתובות סא ע"א (לפי כתבי היד); מועד קטן יא ע"ב (ושם בויקה לבית ראש הגולה! ראו להלן).

85 השוו: בבלי, ברכות מב ע"א; פסחים ק ע"ב, קטו ע"ב; בבא מציעא פו ע"א. כבר ציינו לעיל שהמקבילה הבבלית למסורת התנאית, הפותחת 'בג' דברים אוהב אני את המדיים', מכניסה את 'השולחן' שאינו במסורת הארץ ישראלית. בנושא השולחן השוו: Joseph Tabory, 'The Household: Table in Rabbinic Palestine', *AJS Review*, 4 (1979), pp. 211–215, esp. p. 212 (לעיל), הערה 54, עמ' 59–65. ראו גם קטע של פוסידוניוס (אצל אתנאיוס [לעיל, הערה 71], יא 466–ג) בעניין סילוק השולחנות בסוף הארוחה.

86 בבלי, ברכות מב ע"א (שם דווקא בהקשר של ראש הגולה); פסחים ק ע"ב, קטו ע"ב.

שבאמצעות שאלותיו ביקש רב ששת להוכיח את יתרון מנהגם של התנאים על מנהג הפרסים. ואולם, ראינו שהברייתא ומנהג הפרסים זהים כמעט לגמרי. השאלות השנייה והשלישית של רב ששת, בעניין המים הראשונים והמים האחרונים, אינן מחדדות את ההבדל, ואדרבה, מצביעות על זהות בין מנהג הפרסים לנוסח הברייתא. אשר לשאלה הראשונה, בעניין אפשרות השיחה בין המטובים, המצב מורכב יותר. שאלתו של רב ששת אמנם מביאה לידי התשובה 'שאני פרסאי', אך הדמיון הרב בין המסורות – גם לפי נוסח הדפוס – מלמד שראויה הייתה שאלה זו להישאל אף על הברייתא, ורק בדוחק־מה ניסו המפרשים להצביע על יתרון כלשהו. דומה שיש להציע הסבר אחר למתרחש בסיפור ולשאלותיו של רב ששת. לשאלתו הראשונה יש מטרה שונה מזו של שתי השאלות האחרות. היא נועדה להפגין ידע פנימי, הידוע לכול, על מנהגי האכילה של הפרסים, ובכך להגדיל את אמינות הסיפור כולו, ואילו שתי השאלות האחרות הן שאלות מנחות.<sup>87</sup> שתי השאלות המנחות אינן באות להקשות על דבריו של ראש הגולה אלא מדרבנות אותו להסביר את דבריו. אם כן, ספק רב אם השאלה הראשונה נועדה להצביע על יתרון של חכמים. ייתכן, כפי שהצענו קודם, שהגרסה שעל פיה סדר ההסבה של ראש הגולה ושל רב ששת זהה היא הגרסה המקורית, ויתר הגרסאות משקפות התפתחות משנית הנובעת ממגמה פרשנית אשר נועדה להמציא יתרון כלשהו.

לפי ההבנה הזאת ניתן לסכם ולהסביר את הסיפור: המחבר של הסוגיה בחר בשיטה מעניינת לפרש את התוספתא. הוא גייס את ראש הגולה ועשהו מסביר ומפרש של ההיגיון העומד מאחורי פרטיו של המקור התנאי. ראש הגולה מתפאר שמנהג הפרסים עולה על זה של החכמים מבלי שהוא מכיר את ההלכה. לאחר שנתבקש להסביר את פרטי מנהגם של הפרסים, מתברר שהוא מסביר את התוספתא (בעיבודה הבבלי). רב ששת מראה לו שהנימוסים המשובחים של הפרסים כבר נמצאים במקורות התנאיים. ראוי לשים לב לכך שבסופו של דבר אין ידם של החכמים לגמרי על העליונה. המסר העולה מן הסיפור הוא שמנהג החכמים אינו נחות ולו בכלום ממנהג הפרסים והם אף זהים! אין כאן מגמה או אפילו שאיפה להוכיח את עליונות החכמים על הפרסים בעצם כללי הנימוס, והסיפור מסתפק בניסיון להוכיח שוויון ביניהם ותו לא.

עד כה עסקנו בניתוח ובדיון טקסטואלי. ביקשנו לברר את הנוסח הנכון ולפרש את המקור פירוש ענייני. עתה נפנה להבין את הרקע הרחב יותר של המקור ולעמוד על הקשרו התרבותי־החברתי.

הרקע החברתי־התרבותי: מקור זה עימת חכם וראש גולה בוויכוח על נושא הסעודה, ובפרט על נימוסי הסעודה של הפרסים. הוא מצטיין בישירות שבה הוא מעלה לדיון את יתרונם האפשרי של הפרסים על חכמי ישראל. עם זאת, כפי שנראה מיד, כל צדדי המקור כבר מוצאים את ביטויים בתלמוד במידה זו או אחרת: הן נטייתו של ראש הגולה לטובת תרבות פרס, הן מעמדו של רב ששת כנציג החכמים המתעמת עם ראש הגולה, הן עצם

87 ואפשר שחוסר העקביות בתפקידן של השאלות תרם לעיצוב הדברים כפי שהם מופיעים בכתבי היד אוקספורד ופריס. ראו בנספח.

המפגש בין החכמים לבין ראש הגולה על רקע הסעודה. כמו כן, דומה שנושא הסעודה הפרסית נבחר לדיון מפאת חשיבותה הכללית-תרבותית של הסעודה, אף מעבר לספרות חז"ל.

ראש הגולה ותרבות פרס: ראש הגולה מצטייר בבבלי כמעריץ מובהק של תרבות פרס. הוא מופיע בתור יהודי המצוי בחייה של החצר הפרסית הראוונתית. ואכן, לדמותו נקשרו מאפיינים של אורח חיים אצילי, דוגמת הלבוש, הצייד<sup>88</sup>, השפה והעבדים. הוא גם מתאפיין באהדתו לתרבות הסעודה הפרסית, והמסורות על ראש הגולה מרבות לעורר את טעמיה. כך, למשל, יש דיון הלכתי על כשרותה של חיית בר נדירה, ה'עיוזא כרבוז'<sup>89</sup>, המוגשת על שולחנו של ראש הגולה דווקא; ודיון הלכתי שנקשר ישירות לראש הגולה על צבי שניצוד ביום טוב ראשון ונשחט ביום טוב שני.<sup>90</sup> כמו כן הבבלי, היודע להיות חסכני למדי בשימוש במילים השאולות מן הפרסית, מזכיר, כבדרך אגב: 'כוורדקי אני (=xwārdīgār, הטבחים) דבי ריש גלותא'<sup>91</sup>; ו'אכונגרי (=xwāngār, המלצרים) דבי ריש גלותא'.<sup>92</sup>

רב ששת וראש הגולה: רב ששת מופיע בבבלי בתור חכם חריף. הוא עיוור אך בעל

88 תחום הצייד מוזהה עם שכבת האליטה באופן כללי ועם האצולה הפרסית בפרט. יותר מכול הצייד מסמל כוח, והצגת המלך בתקופה הססנית בתנוחת ציד הייתה בין הדימויים הבולטים ביותר באיקונוגרפיה של השלטון. חיות בר בולטות ברשימה של התפריטים הטובים ביותר בחיבור הפחלוי 'המלך כוסרו והעלם' (להלן, הערה 114). בעניין הצייד באיראן הססנית ראו: Philippe Gignoux, *La chasse dans l'Iran Sassanide (Orientalia Romana, 5)*, Rome 1983; James R. Russell, 'Some Iranian Images of Kingship in the Armenian Artaxiad Epic', *REArm*, NS, 20 (1986–1987), pp. 253–270; John K. Anderson, *Hunting in the Ancient World*, Berkeley 1985. מקור חשוב מתקופת הססנים הם דבריו של אמיינוס, כד, ג. אף נתגלו ממצאים חומרניים ססניים, דוגמת כלי כסף מקושטים בציורי ציד וציורי סלע מונומנטליים רבים.

89 בבלי, חולין נט ע"ב. 'כרבוז' היא מילה פרסית הנגזרת מן המילים xar (חמור) ו-buz (עז), ופירושה האוריקס. המילה שובשה במרבית הגרסאות. ראו: תוספות הערוך השלם, בעריכת שמואל קרויס, וזין 1937, ק ע"ב ('בצין'), עמ' רלג ('כרבין'). ושמה הבבלי נוקט בשמו הפרסי דווקא כדי לעורר את האסוציאציה בין חיה זו לבין תרבות הצייד של הפרסים.

90 בבלי, עירובין לט ע"ב; וראו גם חולין נט ע"א, ושם כנראה יש מוצא פרסי ([h]āmīc) למילה 'אומצא'. ראו: Shaul Shaked, 'Between Iranian and Aramaic: Iranian Words Concerning Food in Jewish Babylonian Aramaic with Some Notes on the Aramaic Heterograms in Iranian', *Irano-Judaica*, 5, eds. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem 2003, pp. 120–137, esp. p. 125.

91 בבלי, פסחים מ ע"ב (לפי כ"י בית המדרש לרבנים [EMC 271] 623).

92 בבלי, מועד קטן יב ע"ב (לפי כ"י וטיקן 134), ויש אולי עוד דוגמאות. ייתכן שיש מוצא פרסי למילה 'דסתנא' (כך לפי כמה עדי נוסח), המתייחסת למנה הנמסרת משלחנו של ראש הגולה לאחד הסועדים לפי בבלי, ברכות מב ע"א, ובשימוש דומה במקומות נוספים. ראו: סוקולוף (לעיל, הערה 60), עמ' 345. לא מן הנמנע שיש מוצא פרסי גם למילה 'דסתודר' (כך לפי דפוס וילנה, 'אסתודאר' לפי כ"י אוקספורד [Opp. Add. Fol. 23 [366]], אך אצל מקצת העדים נזכר כאן 'סודרא'), ובהקשרו מעין מכסה לכד (בבלי, שבת מח ע"א, ושם עבדו של ראש הגולה הניחו על גביע שבשבת למורת רוחם של החכמים).

שכל חודר להפליא.<sup>93</sup> הוא נזכר יחד עם ראש הגולה לעתים קרובות,<sup>94</sup> על פי רוב בזיקה לסעודה דווקא. הוא רחוק מלהיות 'רב מטעם',<sup>95</sup> ודומה שהוא ממלא במכוון את תפקיד היריב והמבקר.<sup>96</sup> לסיפור על עימות אחד בינו לבין ראש הגולה יש עניין מיוחד לדיונו. מסופר שרב ששת סירב להשתתף בסעודה אצל ראש הגולה מחשש לכשרות האוכל. הוא אף הצליח להוכיח שבמטבח של ראש הגולה עוברים על איסור 'אבר מן החי'.<sup>97</sup> ראש הגולה אפשר לשמשו האישי של החכם להשגיח על המטבח. והנה, דווקא בעיצומה של הסעודה אירעו ניסיונות לפגוע בחכם. במקרה ההוא שימשה הסעודה רקע להצגה – מנקודת ראותם של החכמים – של המתח בין הצדדים ושל החשדות ההדדיים: בין ההקפדה על המצוות המאפיינת את החכמים לבין ההפקרות המאפיינת את ביתו של ראש הגולה, המנוהל בידי העבדים.<sup>98</sup> המקרה שלנו משקף אפוא התנצחות נוספת ביניהם ליד השולחן, אך במרכז הדיון ניצבים נימוסי הסעודה ולא המאכלים.

- 93 ראו לאחרונה: Richard Kalmin, *Jewish Babylonia Between Persia and Roman Palestine*, New York 2006, pp. 98–101
- 94 רב ששת 'היה רגיל להיות אצל הריש גלותא', כדברי אהרן היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשכ"ד, ג, עמ' 1235. למעשה, רב ששת מופיע יחד עמו שמונה פעמים בבבלי: ברכות מז ע"ב, מט ע"א; שבת כד ע"א; עירובין יא ע"ב, לט ע"ב-מ ע"א; מועד קטן כד ע"א; גיטין סז ע"ב-סח ע"א; בבא קמא קב ע"ב. על רב ששת וראש הגולה ראו הדיון של כהן (לעיל, הערה 30), עמ' 207–233. כהן הביא גם מסורת מבבלי, תענית כט ע"ב, על דבריו של רב ששת בעניין איסור כביסה מראש חודש אב. לפי הגרסאות של התלמוד לא נזכר ראש הגולה, למעט גרסת גאון, הגורס 'תדע דבטלי כובסין של ראש גלות' (אוצר הגאונים, תענית, עמ' 64), אך שם נשמט מן המסורת שמו של רב ששת. בר העלה אפשרות שיש כאן עדות ישירה לכך שרב ששת התמצא בנעשה בבית ראש הגולה, וכן לימוד זכות על בית זה, המקפיד כביכול בהלכה ומשמש דוגמה לכול (בר [לעיל, הערה 28], עמ' 167, הערה 22). ואולם לגרסת גאון זו, שאין לה 'אח ורע' (בר, שם), יש ספקות רבים מזי (ראו: כהן, שם) ואין בכוחה לדחות את יתר העדים.
- 95 כפי שסברו אחדים. אני דנתי באזכרו של רב ששת לצדו של ראש הגולה בחיבור המכונה סדר עולם זוטא. ראו: ג'פרי הרמן, ראשות הגולה בבבל בתקופת התלמוד, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2005, עמ' 67, הערה 318, ושם הערכה חדשה לגבי ערכו של החיבור באופן כללי והטלת ספק באמינות הידיעות המובאות בו.
- 96 רב ששת מרבה להטיח דברי ביקורת כלפי עבדיו של ראש הגולה. בר (לעיל, הערה 28), עמ' 165–170, מבקש להבחין בין הביקורת נגד עבדיו של ראש הגולה לבין הביקורת נגדו. אכן, במקצת המסורות הקושרות את רב ששת לראשות הגולה אין חריפותו וביקורתיותו מופנות דווקא כלפי ראש הגולה (או עבדיו), וזיקת המסורות הללו לראשות הגולה מקרית למדי (כך: ברכות מח ע"ב-מט ע"א; עירובין לט ע"ב-מ ע"א; מועד קטן כד ע"ב; שבת כד ע"א, אבל לגבי עירובין יא ע"ב ובבא קמא קב ע"ב אין ודאות).
- 97 בבלי, גיטין סז ע"ב-סח ע"ב.
- 98 בנושא החיכוכים בין עבדיו של ראש הגולה לחכמים השור: Catherine Hezser, "The Slave of a Scholar is Like a Scholar": Stories about Rabbis and Their Slaves in the Babylonian Talmud', *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggadah*, ed. Jeffrey L. Rubenstein, Tübingen 2005, pp. 196–199

ראש הגולה, החכמים, והסעודה: לא בכדי מתריס ראש הגולה נגד החכמים דווקא בעניין הסעודה. ראשות הגולה מוזכרת בבבלי לרוב על רקע סעודות. כך, למשל, נזכרות סעודות שבהן ישנם אורחים רבים<sup>99</sup> ובהם חכמים. המפגשים האלה בין ראש הגולה לחכמים היו מלאי עניין. עבור ראשי הגולה היו אלה הזדמנויות להפגין את מעמדם וכוחם בפומבי,<sup>100</sup> ביטוי מוחשי להיררכיה וליחסי התלות שנקשרו בינם לבין רבים מן האורחים.<sup>101</sup> אף היו אלה הזדמנויות להציג בפני האורחים את השפעה שלהם.<sup>102</sup> לעומת זאת החכמים ניצלו את הסעודות בבית ראש הגולה להעלות דיונים רבים: דיני הסעודה וברכת המזון,<sup>103</sup> דיני כשרות ואיסורי מלאכה בשבת או ביום טוב.<sup>104</sup> היו חכמים שתהו אם ראוי להשתתף בסעודות הללו, הן משום שביטוי של ראש הגולה לא התנהל לפי רוח החכמים, הן בשל החשש לכשרותן, ואחד החכמים האלה, כאמור, היה רב ששת. מעל הכול שימשה הסעודה הזדמנות להיווכח בשוני המהותי שבין ראשי הגולה לבין החכמים. הסעודה הייתה למעשה סמל של השוני הזה.<sup>105</sup>

הסעודה הפרסית כסמל: הסמליות של הסעודה מתבטאת ביכולתה להמחיש תפיסות חברתיות ומעמדיות מושרשות, בבחינת: 'הינך עם מי שאתה אוכל'.<sup>106</sup> בסעודה הייתה טמונה היכולת לשמש מפגן, הופעה תאטרלית מתוזמרת של מעמד, וכלי חברתי חזותי יעיל לשם אישור וחיוק ההיררכיה החברתית הקיימת.<sup>107</sup> מרכזיותה של הסעודה בחיי החברה בעת העתיקה ובעולם הקלסי ידועה למדי.<sup>108</sup> היא היא שהצמיחה, למשל, את הסוגה הספרותית של הסימפוזיום.<sup>109</sup>

- 99 מספר רב של אורחים עולה מבבלי, ברכות נ ע"א.
- 100 השווה, לעומת זאת, דעת בר (לעיל, הערה 28), עמ' 160–165, המדגיח את הצורך שחש ראש הגולה בנוכחות החכמים אצלו.
- 101 ראו: בבלי, ברכות מב ע"א, לעניין קבלת מנות משולחניו של ראש הגולה.
- 102 ראו: בבלי, מועד קטן יא ע"א.
- 103 למשל: בבלי, ברכות מט ע"א, נ ע"א; פסחים ק ע"ב, קג ע"א.
- 104 בבלי, שבת מח ע"א; פסחים מ ע"ב; עבודה זרה לח ע"א, עב ע"ב; חולין נט ע"א, נט ע"ב, צו ע"ב.
- 105 השו' גמ': בבלי, עירובין כה ע"ב–כו ע"א, דברי ראש הגולה (המצטטים מירמיהו ד, כב): 'חכמים המה להרע, ולהיטיב לא ידעו'.
- 106 Peter Garnsey, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge 1999, pp. 128–138. 'You are with whom you eat'. כך מכונה הפרק העוסק בהשלכות החברתיות של הסעודה המשותפת בעת העתיקה. על האוכל והסעודה בהקשרם החברתי ועל חשיבותם ראו: Pauline Schmitt-Pantel, *La cité au banquet: Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome 1992.
- 107 למקומה של הסעודה בקביעת ההיררכיה החברתית בחברה הרומית ראו, למשל: John D'Arms, 'The Roman *Convivium* and the Idea of Equality', *Sympotica: A Symposium on the Symposion*, ed. Oswyn Murray, Oxford 1990, pp. 308–320. ישנם הבדלים ניכרים בין תפקידה החברתי של סעודה בתרבות יוון העתיקה לבין רומא.
- 108 לסקירה על אכילה ושתייה בתרבות יוון ראו: Carl Schneider, *Kulturgeschichte des Hellenismus*, 2, München 1967, pp. 42–69.



ואם מנהגי הסעודה קבעו את מקומו ומעמדו של האדם בקרב עמו ובקרב חברתו, על אחת כמה וכמה שההשוואה בתרבות הסעודה בין העמים השונים הייתה חשובה לשם תיאור ודירוג ולשם קביעת המדרג התרבותי בקרב העמים.<sup>110</sup> אכן, דווקא התנהגותם של הפרסים בשעת הסעודה משכה את תשומת לבם של שכניהם לאורך ההיסטוריה. תיאור הסעודה הפרסית נע בין הערצה גלויה לביקורת ולגלוג. עוד מימי הסופרים היוונים הקלסים, כמו הרודוטוס וקסניפון, הובעה התרשמות מן העושר המופגן על שולחנם של המלכים האחימניים.<sup>111</sup> סופרים דוגמת פוסידוניוס, שתיאר את הארשקים,<sup>112</sup> היסטוריונים רומאים שדיברו על הססנים,<sup>113</sup> וחיבורים של ערבים, בפרט בעידן השעובייה, שהצביעו באופן כללי על חצר המלכות הפרסית כמקור להשראה וכדוגמה הראויה לחיקוי, ובכלל זה נימוסי הסעודה,<sup>114</sup> – כל אלה השוו את מנהגי הפרסים למנהגיהם שלהם ולמנהגיהם של עמים אחרים.

- 109 למשל, בחיבוריהם של אפלטון, קסנופון, פלוטרכוס, אתנאיוס ומתודיוס, וכן בספרות הרומית, למשל הסטרייקון של פטרוניוס. לסימפוזיום היווני הייתה חשיבות חברתית, פוליטית ותרבותית, והיא השפיעה אף על העיצוב האדריכלי של הבית העתיק בעולם היווני. ראו, למשל, המאמרים המופיעים בספר *Sympotica* (לעיל, הערה 107), בחלק המכונה 'Symptotic Space'. למשל: Birgitta Bergquist, 'Symptotic Space: A Functional Aspect of Greek Dining-Rooms', *ibid.*, pp. 37–65. העולם הרומי, ראו למשל: Jeremy Rossiter, 'Convivium and Villa in Late Antiquity', *Dining: in a Classical Context*, ed. William J. Slater, Ann Arbor 1991, pp. 199–214.
- 110 Tamara L. Bray, 'The Commensal Politics of Early States and Empires', *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*, ed. Tamara L. Bray, New York 2003, pp. 1–13.
- 111 Helen Sancisi Weerdenburg, 'Persian Food: Stereotypes and Political Identity', *Food in Antiquity*, eds. John Wilkins, David Harvey and Mike Dobson, Exeter 1995, pp. 286–302.
- 112 סטרכון, גיאוגרפיה, טו, 734C; אתנאיוס (לעיל, הערה 71), ד, 1043. הוא מצטט מהרודוטוס (א, קלא), המשווה בין הסימפוזיה של היוונים לזו של הפרסים, ובייחוד לכמויות השונות של האוכל והשתייה. בסעיף 150 הוא משווה בין הסעודה הפרסית לסעודה המצרית, שהיא המשובחת מבין השתיים. כמה מקורות יוניים מתארים אלמנטים שונים של הסעודה הפרסית בהשוואה למנהג היווני. הרודוטוס (ה, יח) מתייחס למנהגם של הפרסים לסעוד יחד עם נשותיהם ופילגשיהם, ואילו לפלוטרכוס (המשתאות, א, שאלה א), הפרסים סועדים עם פילגשיהם ולא עם נשותיהם. בחיבורים הללו מרבים להתעסק במשתאות ובכלים כמו גביעי היין. שאלה מרכזית יותר היא מיקומו של החשוב שבחבורה. בשאלה זו דנו היוונים. לפי פלוטרכוס (המשתאות א, שאלה ג), אצל הפרסים יושב המלך באמצע, אצל היוונים החשוב מסב במקום הראשון (ὁ πρῶτος) של המיטה האמצעית, ואילו אצל הרומאים במקום האחרון במיטה האמצעית (ὁ τῆς μέσης κλίνης τελευταῖος). בעניין המקום החשוב ביותר, ראו: John P.V.D. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, Toronto 1969, p. 35. הערה 54, עמ' 46. ראו דיון מפורט בנושא זה בהמשך.
- 113 Michael and Mary Whitby, *The History of* ה, ה, שורות ת-יא (Theophylact Simocatta, Oxford 1986, p. 139); מנדר, קטע י, ג (Roger C. Blockley, *The History of Menander the Guardsman*, Liverpool 1985, p. 122). הם נטו להנגיד את רומא לפרס באמצעות סצנות המתרחשות במעמד הסעודה.
- 114 Francesco Gabrieli, 'Etichetta di corte e costumi Sāsānīdī nel *Kitāb Ahlāq al-Mulūk* di al-G'ahiz', *Revista degli Studi Orientali*, 11 (1926–1928), pp. 292–305; Ann C. Gunter, 'The Art of Eating and Drinking in Ancient Iran', *Asian Art*, 1, 2 (1988), pp.

גם בין החכמים מארץ ישראל היו מי שהעירו על מנהגיהם של הפרסים, ואף הביעו הערצה כלפי מנהג זה או אחר. אנו מוצאים מסורות המיוחסות לתנאים, המבטאות הערצה כלפי מנהג פרסי הנוגע לאכילה. לפי הבבלי (ברכות ח ע"ב), רבי עקיבא<sup>115</sup> 'אוהב<sup>116</sup> את המדיים',<sup>117</sup> מאחר ש'כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא על גב השולחן',<sup>118</sup> ואילו רבן גמליאל 'אוהב את הפרסים, מאחר שהם צנועין באכילתן'.<sup>119</sup> יהודי בבל יכלו להכיר מקרוב את סגולות

7–54; Maxime Rodinson, 'Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine', *Revue des Études Islamiques* (1949), pp. 95–165; Geert Jan van Gelder, 'Arabic Banqueters: Literature, Lexicography and Reality', *Banquets d'Orient*, ed. Rika Gyselen, *Res Orientales*, 4 (1992), pp. 85–93. חיבור פחלוי עם אוסף עשיר ביותר של מידע על האוכל המשובח והסעודה הראויים לבן תרבות הוא 'המלך כוסרו והעלם'. ראו: Davoud Monchi-Zadeh, 'Xusrōv i kavātān ut rētak', *Monumentum Georg Morgenstierne*, 2 (*Acta Iranica*, 22), Leiden 1982, pp. 47–91. לתיאור של המשתאות והסעודות בשאה-נאמה ראו: Frederic Rosenberg, 'On Wine and Feasts in the Iranian National Epic', *K.R. Cama Oriental Assadullah S. Melikian-Chirvani*, 'The Institute Journal', 19 (1931), pp. 13–44. Iranian *bazm* in Early Persian Sources', *Banquets d'Orient*, ed. Rika Gyselen, *Res Orientales*, 4 (1992), pp. 95–120; Manijeh Abka'i-Khavari, *Das Bild des Königs in der Sasanidenzeit (Texte und Studien zur Orientalistik*, 13), Hildesheim–Zurich–New York 2000, pp. 78–86.

115 הדברים מופיעים בשמו של רבן שמעון בן גמליאל במסורת המדרשית הארץ ישראלית: בראשית רבה עז, ב, מהדורת תאודור אלבק, עמ' 858–859; פסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבאום, עמ' 60; קהלת רבה, ז, כג, דף 21 במהדורת וילנה; תנחומא, מהדורת בובר, א, עמ' 161; ב, עמ' 110; תנחומא, מהדורת הדפוס, חוקת, ו. בעניין התפתחות נוסח המאמר ראו: משה בנוביץ, מאימתי קורין את שמע: ברכות פרק ראשון מן התלמוד הבבלי (תלמוד האיגוד לפרשנות התלמוד), ירושלים תשס"ו, עמ' 332–331, 334.

116 לפי בראשית רבה, כ"י וטיקאן 30: 'אני משבח'. וכן בפסיקתא דרב כהנא ובקהלת רבה. בתנחומא: 'אוהב אני'.

117 לפי בראשית רבה, כ"י רומי 30: 'בני המזרח', וכן ברוב העדים של בראשית רבה, בפסיקתא דרב כהנא ובמדרשים האחרים והוא כנראה מקורי. כ"י לונדון (של בראשית רבה): 'בני מדי'; ובגליון: 'מדינחא'. ראו: בראשית רבה, שם, בהערה. אכן, בתור דרשה על הפסוק 'וישלה יעקב ויקרא לרחל וללאה השדה', השבח הוא לבני ארם ולא לבני מדי. דומה שהצירוף של דמיון גרפי ומניע לוקל-פטריוטי, וכן צירופה של המסורת הזאת למסורת האחרת בשם רבן גמליאל, המדברת בפירוש על פרס, הביאו יחד לעיבוד המסורת התנאית לצורתה הבבלי.

118 יש אמנם שינויים קלים בכתבי היד של התלמוד בפסקה זו, אך השינויים בין המסורת הארץ ישראלית לבין המסורת הבבליית גדולים יותר. לפי בראשית רבה (כ"י לונדון וכ"י וטיקאן 30 הדומה לו מאוד): 'שאיין מושכין ואוכלין אלא חותכים ואוכלין', ויש שינויים בפסקה במסורת הארץ ישראלית, בין מתוך פרפרזה או מסיבות אחרות. בעניין השולחן בבבל ראו בהמשך.

119 ככל הנראה רבן גמליאל מפרש כאן את המקרא 'אני צויתי למקודשי' (ישעיהו יג, ג) המובא בהמשך שם. מקרא זה, המובא במשך בבל של ישעיהו, מתייחס בבירור לפרסים. ראו: בנוביץ (לעיל), הערה 115), עמ' 335. אסמכתא מקראית על הזיקה בין קדושה לבין נימוסי שולחן עולה גם בבבלי, ברכות נג ע"ב, בסוף הפרק השמיני. החכמים הללו ציינו לשבח היבטים נוספים של התנהגות הפרסים (שם). רבן גמליאל מציין כאן גם את צניעותם בבית הכסא ו'בדבר אחר' (=קיום יחסי מין); ורבי עקיבא (הוא, כאמור, רבן שמעון בן גמליאל לפי המסורת הארץ ישראלית) מוסיף: 'כשנושקין אין נושקין

הסעודה הפרסית. המטבח הפרסי אכן הטביע את חותמו, והלקסיקון של הבבלי מתובל במילים פרסיות העוסקות בנושא האוכל והכנתו.<sup>120</sup> בשל הסמליות של הסעודה, היא אף יכלה לשמש מוקד לדברי ביקורת ולגלוג. סופרים קלסים הצביעו על ההקבלה בין סגנון הסעודה לבין המשטר הפוליטי.<sup>121</sup> בקשר לסעודה הפרסית ניתן להזכיר למשל את פוסידוניוס. הוא תיאר את המלך הפרתי מסב על גבי מיטה והקרובים אליו יושבים על גבי הקרקע ואוכלים ממה שהמלך זורק להם, כשהוא מתעלל באורחיו/נתיניו.<sup>122</sup> בכך ביקש הסופר היווני להטעים את האווירה הרודנית של השליטים הפרתיים. אף היסטוריונים רומאים נטו להנגיד את רומא לפרס באמצעות סצנות המתרחשות במעמד הסעודה.<sup>123</sup>

אלא על גב היד, וכשיועצין אין יועצין אלא בשדה'. על דברים אתנוגרפיים אלה כביטוי של הלניזם בקרב יהודי ארץ ישראל ראו: Shaye J.D. Cohen, 'Hellenism in Unexpected Places', *Hellenism in the Land of Israel*, eds. John J. Collins and Gregory E. Sterling, Notre Dame, Indiana 2001, pp. 231–235. על יחסם של חכמי בבל לנוהג הפרסי בתחום יחסי המין ראו: אלמן, דימוי המיניות (לעיל, הערה 3). לעומת זאת, גישה עוינת עולה מתוך דברי הגנאי הידועים של רב יוסף נגד הפרסים, שהם 'אוכלין כדוב ושותין כדב' (בבלי, מגילה יא ע"א: קידושין עב ע"א: עבודה זרה ב ע"ב). דרשה זו אינה מייחדת, כמובן, את מנהג הפרסים באכילה, אלא עוסקת בהשוואת פרס לדוב שבספר דניאל. השערות על המסורות המיוחסות לרב יוסף בעניין פרס וחיפוש רקע אקטואלי למאמריו ראו: משה בר, 'גזירותיו של קארטיר על יהודי בבל', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 539–525. בויקה לסעודתו של המלך אחשוורוש נעשתה השוואה בין סעודתו של 'אומות העולם' לסעודתו של ישראל; בבלי, מגילה יב ע"ב. השו"ג גם בבלי, עירובין כט ע"ב: 'הני פרסאי אכלי טבהקי בלא נהמא'. וראו: נ"צ געצאן, תולדות היהודים בבבל בזמן התלמוד ('על נהרות בבל'), וארשה תרמ"ז (ד"צ: ירושלים תשל"ב), עמ' 33–34, בעניין השבחים של חוקי ההתנהגות הפרסיים. ראו, למשל: שקד (לעיל, הערה 90).

120 כבר אצל היוונים קיימת תקבולת בין אוכל/סעודה לבין המשטר הפוליטי. ראו: John Rundin, 'Politics of Eating: Feasting in Early Greek Society', *The American Journal of Philology*, 117 (1996), pp. 179–215; שמיטפנטל (לעיל, הערה 106).

121 הדברים מובאים אצל אתנאיוס (לעיל, הערה 71), ד, 152. השו"ג: אמיאנוס, כג, ו, עט. ראו גם: Arnaldo Momigliano, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975, pp. 140–141.

122 שתי סצנות המתארות את התנהגות הפרסים בסעודה ראויות לציון. הן מופיעות בחיבורים משלהי התקופה הססנית ויכולות להמחיש ביתר שאת כיצד שימשה הסעודה הפרסית סמל למסרים בעלי משמעות רחבה, כחלק מן ההערכה הכללית של הפרסים בעיני המחברים הרומאים. את הסצנה הראשונה מוסר תיאופילקטוס סימוקטה, סופר בן המאה השביעית, בחיבור ההיסטורי שלו (ה, ה, שורות ח–יא [לעיל, הערה 113], עמ' 139). הסצנה מתארת את ההתרחש בסעודת המלך הססני כוסרו השני (590–628) בשעה שנכחו בה שליחים מרומא. הוא מספר כיצד בעיצומה של הסעודה הובל בפני הסועדים אדם כבול בשרשראות, בוגד במלכות, שפניו כבר הושחתו. המלך, בהינף יד, ומבלי להוציא מילה מפיו, בידר את אורחיו בהוצאתו להורג. המחבר היווני קשר זאת, בלגלוג גס, למנהגם של הפרסים שלא לשוחח בשעת הסעודה. סצנה זו היא 'מפגן של כוח', שכן באמצעות הוצאה להורג זו הפגין המלך הפרסי בפני אורחיו הרומאים את עוצמתו. אף שבתקופה המתוארת הייתה ברית בין רומא לפרס, תיאופילקט חיבר את הדברים לאחר המלחמה הגדולה בימי הרקלאוס, ומכאן העוינות כלפי הפרסים. על השתיקה בשעת הסעודה נדון בפירוט בהמשך. סצנה אחרת מובאת אצל מננדר,

הספרות הסורית שנתחברה באימפריה הססנית נדרשה אף היא לנושא הסעודה הפרסית וראתה בה לעתים סמל לאורח חיים ראוותני ואתגר להתפשטות הנצרות. בחיבור מרטירולוגי על קדוש בשם מר קרדג, למשל, נדרש המתנצר האדוק ממוצא פרסי להמיר את שולחן המותרות של הפרסים בשולחן (=מזבח) הנצרות.<sup>124</sup> ולפי חיבור סורי אחר, המספר על נסיעותיו של מר מארי השליח, בהגיעו לסלווקיה שליד נהר החידקל הוא נדרש להשתלב בסעודות החגיגות של תושבי העיר, ורק לאחר שזכה לערוך סעודה במיטבה על דעת תושבי המקום, ניתן לו להצטרף אליהם ובכך להתחיל בניסיונותיו להפיץ את הנצרות.<sup>125</sup>

הסיפור התלמודי שאנו דנים בו מתפרש אף הוא על רקע הסמליות של הסעודה הפרסית. 'צורכי הסעודה' משמשים כאן משל לתרבות פרס האליטיסטית ככלל, ועצם המעשה של יצירת הסיפור מלמד על מתח חברתי סביב המפגש בין תרבות פרס לבין תפיסותיהם של החכמים. יש מקום לציין שבנושא הסעודה אף חבוייה האשמה נוספת. ברור שאין מדובר בהיכרות בלבד עם דרכי הפרסים. עצם ההתפארות בבקיאות בנימוסי הסעודה גובלת בתחום המותר והאסור. הרי בארוחה מצטרפים כרגיל הן טקסי דת הן טקסי נימוס, ולא תמיד קל להפריד ביניהם, וכמובן עולות גם שאלות של כשרות. וכך, הצהרתו של ראש הגולה רומת, אף אם אין בה הודאה בריש גלי, לעברה על איסורים חמורים בהלכה העשויים להיות כרוכים באכילה יחד ובהתקרבות יתר עם שאינם יהודים ועם תרבותם – בבחינת 'מנא לך הני מילי'.<sup>126</sup>

י, ג (לעיל, הערה 113), עמ' 122. שם מסופר על משלחות מרומא ומפרס המתארחות אצל סיזובל, שליט תורכי. סיזובל החליט לבייש את השליח הפרסי. קודם הוא הושיב את השליח מרומא במקום מכובד יותר ממנו בסעודה, ולאחר מכן השמיע דברי ביקורת חריפים נגד הפרסים. השליח הפרסי לא נשאר ללא תגובה והגיב בחוזקה על ההאשמות, למרות איסור הדיבור בשעת הסעודה הנהוג אצל הפרסים. השו"ו לגרסת המאורע אצל יוחנן מאפסוס, ג, ו, כג, בשינויים ניכרים וללא רקע הסעודה.

124 שם יש משחק מילים בין 'פתורא דכיא' (=השולחן הטהור) ובין 'פתורא ממדכא' (=השולחן המתובל). ראו: Paul Bedjan (ed.), *Acta Martyrum et Sanctorum*, 2, Parisiis-Lipsiae 1891, p. 464.

125 ראו במהדורה החדשה: Amir Harrak, *The Acts of Mār Mārī the Apostle*, Atlanta 2005, pp. 48–50. החיבור מתוארך לשלהי התקופה הססנית אך הוא מתאר את התקופה הפרתית, וסלווקיה הייתה אז עיר יוונית. יש חוקרים המצביעים על אלמנטים המשמרים, כביכול, זכר לאופייה של סלווקיה כפוליס. ראו: Franz Cumont, 'Note sur un passage des Actes de St. Mārī', *Revue de l'Instruction Publique en Belgique*, 36 (1893), pp. 373–378; Amir Harrak, 'The Assembly of Seleucia on the Tigris according to the Syriac *Acts of Mār Mārī*', *Ideologies as Intercultural Phenomena*, eds. Antonio Panaino and Giovanni Pettinato (*Melammu Symposia*, 3), Milano 2002, pp. 109–118. הרק קובע את תיאור האספה העירונית מוקדם יותר. ואולם, בין אם קיימים מרכיבים עתיקים יותר ובין אם לאו, הרי החיבור כפי שהוא בידינו מתייחס אל אנשי המקום כזורואסטרים. בגרסה הערבית של הפרשה הדבר נאמר במפורש. ראו: Henricus Gismondi, *Maris Amri et Slibae de patriarchis Nestorianarum commentaria*, Romae 1896–1899, pars altera, p. 3.

126 למסורת תלמודית בגנות הזמנה של מי שאינם יהודים לסעודה ראו: בבלי, סנהדרין קד ע"ב; ובגנות השתתפותם של היהודים בסעודת המלך אחשוורוש ראו: בבלי, מגילה יב ע"א. לדיון מפורט בשאלה זו ראו: צבי אריה שטיינפלד, 'לאיסור אכילה עם הגוי', סדרא, ה (תשמ"ט), עמ' 148–131, ועיינו במיוחד עמ' 145, הערה 79.

הסיפור הזה, על כל פנים, שם לו למטרה לצאת נגד ההערצה של תרבות פרס והעדפתה על פני תרבות ישראל. הוא משתמש בראש הגולה בתור הנציג המובהק של המגמה הזאת. היהודי הבבלי, שאינו נלהב מן התרבות היהודית המקומית ורואה בתרבות פרס השכנה את פסגת העולם התרבותי, הוא הסופג גינוי. הבבלי טוען שישנם מי שמחפשים תרבות עליונה בשדות זרים מבלי שמכירים את מקורות ישראל. עם זאת, כדי להראות בצורה משכנעת שאכן קיימת תרבות עליונה בישראל, נוקק התלמוד להרחיק לכת ולהביא דוגמה מארץ ישראל דווקא. אף ראוי לשים לב למגבלות הטענה. רב ששת אינו חולק על מומחיותם של הפרסים ב'צורכי סעודה'. במובן מסוים הוא שותף להערכה כלפי תרבות פרס. שאיפתו כאן אינה אלא ללמד שגם במקורות ישראל ניתן למצוא כיוצא בה.

דא עקא, שלאחר העיון במקורות מתברר שהדיון התלמודי בין רב ששת לראש הגולה מתנהל על בסיס היעדר ידע מדויק או הבנה עמוקה של כללי הנימוס – הן של התנאים, הן של הפרסים! אפשר שבשל כך חשובה במיוחד השאלה הראשונה של רב ששת לשם אמינות הדו־שיח. שאלה זו מתייחסת במפורש למנהג הייחודי של הפרסים: 'מחוי ליה במחוג'. נפנה עתה לדון בביטוי מעורפל זה.

## ב. מחוג

### 1. בבלי, חגיגה ה ע"ב

ראש הגולה משיב לרב ששת, כאמור, 'שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג'. ביטוי זה מופיע רק פעם אחת נוספת בספרות חז"ל – בבבלי, חגיגה ה ע"ב. שם מתנהל ויכוח בפני הקיסר, שהוא למעשה פרודיה על ויכוח תאולוגי בין מין<sup>127</sup> לבין רבי יהושע בן חנניה. המתווכחים משתמשים בתנועות ידיים, במעין פנטומימה, כדי להביע את טיעוניהם מבלי להוציא מילה מן הפה. ההכרעה מסתמנת כאשר החכם היהודי מצליח לפרש את תנועות הידיים של המין, ואילו המין אינו מסוגל לפרש את תנועות ידיו של החכם היהודי. המלך פונה עתה אל המין ואומר לו:<sup>128</sup> 'גברא דלא ידע מאי מחו ליה במחוג יחוי קמי מלכא?<sup>129</sup>

לדעת המפרשים, פשר הביטוי 'מחוי ליה במחוג' הן במסכת ברכות הן במסכת בחגיגה חד הוא: דיבור באמצעות הידיים. כך כבר קבעו המפרשים הקדומים של התלמוד, ואחריהם

127 לפי נוסח הדפוס 'אפיקורוסא', אבל לפי כל כתבי היד מדובר במין.

128 כאן לפי הדפוס.

129 תרגום: אדם שאינו יודע מה מראים לו במחוג יחוי לפני המלך? להלן שינויי גרסאות נבחרים לפי הקיצורים הבאים: א (כ"י אוקספורד [366] Opp. Add. Fol. 23); מ (כ"י מינכן 95); מ' (כ"י מינכן 6); ה (כ"י הספרייה הבריטית [400] Harl. 5508); ו (כ"י וטיקן 134); ו' (כ"י וטיקן 171); ג (כ"י גטינגן 3); ז (רב נסים גאון, ספר המפתח של מנעולי התלמוד, כ"י וינה 52 [=ספר המפתח של מנעולי התלמוד, מסכת ברכות, מהדורת דוד מצגר, ירושלים תש"ן, עמ' נז]); מאי מחו ליה] לאיהדורי במחוג? מילי א: מחוי (ח) [יה] ו'; מחוי ליה מ: לאחויי במחוג מ' | במחוג יחוי] מישתעזי במחוג מילי א: משתעי במחוג ג מחוי במחוג ו'; מחוי במחוג מ'; משתעי במחוג מ'; מחוי מחוך ה; במחוג ז | יחוי] יתיב ז.

איש לא שיער אחרת. לדוגמה, רב נסים גאון הסביר ב'ספר המפתח': 'זהו מכירין זה את זה ברמזותיו של זה ומבין כל אחד מהן מה שחבירו אומר'.<sup>130</sup> וכן רש"י: 'במחוג – מראים בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזה (ברכות); ברמז (חגיגה)'. רבנו חננאל כתב: 'פירוש במחוג מחזון!'] [מ]ורה באצבעותיו, כלומר כל הדברים ברמז הן.<sup>131</sup> הבנת הדברים כדיבור באמצעות רמזים בתנועות ידיים נפוצה,<sup>132</sup> והיא נמצאת במילונים,<sup>133</sup> ואף התקבלה בעברית מודרנית במובן זה.<sup>134</sup>

ואולם, החוקרים טרם הציעו אטימולוגיה מתקבלת על הדעת להסבר זה. מבחינת המקורות התלמודיים, ההסבר הזה יכול להתיישב עם פני הדברים במסכת חגיגה בלבד. בסוגיית ברכות דומה שהצעה זו קשה ומפוקפקת יותר, שכן קושייתו של רב ששת, ככל שנפרש אותה, מניחה ביסודה היעדר קשר עין בין הסועדים. יש מקום אפוא לחשוד שהפירוש הזה אינו אלא ניחוש בעלמא, הנגזר מן ההקשר התלמודי. מאחר שהמקור בברכות מתיימר במפורש לתאר מנהג פרסי, נפנה למקורות הזורואסטריים כדי לבחון את מנהגיהם ולהבין כיצד הסבירו אותם.

## 2. המסורת הזורואסטריית וההקשר הריטואלי של השתיקה<sup>135</sup>

ידוע ומפורסם מנהגם של הפרסים לסעוד ללא כל שיחה בין הסועדים. נוהג זה מכונה אצל אחד הסופרים היוונים 'תורת השתיקה'.<sup>136</sup> מנהג פרסי זה היה ידוע גם ללא-זורואסטריים, והוא מתועד אצל מחברים רבים מן העת העתיקה.<sup>137</sup> אין כל ספק שהמקור התלמודי בברכות

130 ספר המפתח, שם, עמ' נו. תרגום: אדם שאינו יודע מה מראים לו, יצביע/יחווה 'במחוג' לפני המלך.

131 הערוך, ערך מחוג. על היחס בין הסברו של רב נסים גאון לרבנו חננאל ראו: שרגא אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה, עמ' 22.

132 השו"ת: רוונטל (לעיל, הערה 1), עמ' 49, 110 (הערה 25).

133 Gustaf Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Göttingen 1938 (repr. Hildesheim 1967), p. 230: 'Zeichengebung'; Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London–New York 1903, p. 757: 'drawing figures'. [חגג]: 'in the air, gesture'; קהוט, הערוך השלום, ערך 'מחג': 'ול"נ כאמור בראש הערך "בחידות ובמסותרים ובדברי לחש ובקול נמוך משתע(ש)ים"'. קהוט גם הציע אטימולוגיה ערבית שאינה באה בחשבון, כפי שכבר ציין גייגר (תוספות הערוך השלם [לעיל, הערה 89], עמ' 251). וראו: סיקולוף (לעיל, הערה 60), עמ' 654: 'gesture'.

134 ראו, למשל: יעקב כנעני, אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות, ט, ירושלים-תל-אביב תשכ"ה, עמ' 2763.

135 לסקירה על הספרות הזורואסטריית בפחלוי ראו: Almut Hintze, 'Avestan Literature', *The Literature of Pre-Islamic Iran*, eds. Ronald E. Emmerick and Maria Macuch, New York 2009, pp. 1–71; Maria Macuch, 'Pahlavi Literature', *ibid.*, pp. 116–196.

136 ὁ νόμος τῆς σωπῆς. מנגדר, י, ג, שורה 83 (בלוקלי [לעיל, הערה 113], עמ' 122).

137 העדות הזורואסטריית תידון בהמשך. מבין העדים הלא זורואסטריים למנהג זה ראו: אמיאנוס, כג, ו, פ; מנגדר, י, שם, עמ' 122; תיאופילקט סימוקטה (לעיל, הערה 113); טברי (Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari, *Annales quos scripsit*, eds. Michael Jan de Goeje, et al., Prima

מתייחס במפורש למנהג זה.<sup>138</sup> ההסבר למנהג השתיקה נובע מנימוק דתי מובהק והדבר נידון רבות בספרות הזורואסטריית.

הבסיס למנהג השתיקה נעוץ בתפיסה הנוגעת לתפילת ה'ואז' (פחלוי: w'c/wāz). תפילה זו, שהיא מעין 'דיבור הקדשה',<sup>139</sup> משמשת ליצירת מסגרת לפעולות שונות, גם של קודש וגם של חול, כדי להציב להן מעין סייג הגנה של דיבור קודש. לשם כך היא גם פותחת וגם חותמת את הפעולה, ולפעמים אף נאמרת במהלכה.

תפילת ה'ואז' הנאמרת סמוך לסעודה היא חובה דתית.<sup>140</sup> במקרה של הסעודה, בדומה לפעולות ריטואליות נוספות, חל על המשתתפים איסור דיבור למן אמירת התפילה לפני המזון ועד לאמירתה בסיומו.<sup>141</sup> כל דיבור במהלך הסעודה נתפס אפוא כהפרת השתיקה, היא שבירת ה'ואז', וזהו חטא חמור.<sup>142</sup>

- Djāhiz, *Le Livre de la Couronne (Kitab el Tadj): Texte Arabe*, ed. Ahmed Zéki Pacha, Le Caire 1914, pp. 18–19; (בתרגום צרפתי: Charles Pellat, Paris 1954, pp. 46–47); משעודי (Maçoudi, *Les Prairies d'Or*, eds. Barbier de Meynard and Pavet De Courteille, 2, Paris 1914<sup>2</sup>, p. 108); אל-בירוני (*Chronologie Orientalischer Völker von* Courteille, 2, Paris 1914<sup>2</sup>, p. 108); (Albêrûnî, ed. and tr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923, pp. 210, 219, 223); ראו גם הערה בחיבור המנדעי 'גינזא רבא', ט, 224, שבה מסופר על כת 'אזוקאייא', שיש כנראה לזהותה עם הזורואסטרים, שבין היתר ישידקא לאגטיא (=נוקטים בשתיקה). ראו: Mark Lidzbarski, *Ginza*, Rabba: *Der Schatze oder das große Buch der Mandäer*, Göttingen 1925, 9, p. 225; Dan Shapira, 'Manichaeans (Marmaniiia), Zoroastrians (Iazuqaiia), Jews, Christians and Other Heretics: A Study in the Redaction of Mandaic Texts', *Le Muséon*, 117, 3–4 (2004), p. 249, n. 30.
- 138 ראו, למשל: שפטלוביץ (לעיל, הערה 83), עמ' 129; בר (לעיל, הערה 28), עמ' 53, 229. החוקרים אכן עמדו על הצורך לקשור את עניין השתיקה להקשר של ברכות, אך לא ירדו לעומק הדברים ולא הבינו במדויק את המנהג הפרסי ובפרט את המונח 'מוג' הננקט כאן.
- 139 ראו: Mahmoud Jaafari-Dehaghi, *Dādestān-ī Dēnīg*, Paris 1998, p. 231: 'utterance of consecration'; Mary Boyce and Firoze Kotwal, 'Zoroastrian Bāj and Drōn I', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 34 (1971), p. 57: 'particular essential formula'. תפילה זו נאמרת בשפת האווסטה, היא שפתם של כתבי הקודש העתיקים ביותר של הדת הזורואסטריית.
- 140 ראו: בויסקוטול, שם, ב, עמ' 298 ואילך.
- 141 ב'ואז' הקצר המשמש את מי שאינם כמרים בסעודות, אומרים את הפסקה הראשונה של הפרק השלושים ושבעה של היאסנה, הוא טקסט ליטורגי בשפת האווסטה, אמירה הנמשכת כחצי דקה. ראו: Jivanji J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, Bombay 1937<sup>2</sup>, p. 350.
- 142 החטא המכונה בספרות הזורואסטריית הפחלוית drāyān-jōyīšnih. תרגומו של הביטוי הוא מעין 'דיבור מרושע בשעת אכילה מרושעת'. הדת הזורואסטריית מביעה את סלידתה מן החטא בכך שהיא משתמשת בשתי מילים הלקוחות מתוך הלקסיקון של עולם הרשע (daēvic): 'drāyīdan' – 'דיבור מרושע', ו-'jūdan' – 'אכילה מרושעת'. חטא זה נדון רבות בחיבורים זורואסטריים מימי הביניים המוקדמים ובהם מודגשת חומרתו. ראו למשל: *Šāyast nē šāyast: A Pahlavi Text on Religious Customs*, ed. Jehangir C. Tavadia, Hamburg 1930, pp. 89, 4:9, 5.

עם זאת, גם במעמד של 'ואז' קיימת אפשרות של תקשורת בין האנשים. התקשורת מתבטאת בצורה מיוחדת, באופן מעומעם ובשפתיים סגורות. הקול יוצא כביכול דרך החוטם.<sup>143</sup> דיבור מעין זה הוא מינימלי ואינו משמש לתקשורת רגילה אלא רק למקרים נחוצים. הזורואסטרים היום נוקטים בביטוי *basta/bista*, שמשמעו 'ב[שפתיים] סגורות'.<sup>144</sup> ביטוי מיוחד משמש בפחלוי, והוא שם התואר או תואר הפועל *māwāg* (הביטוי גם מתועד בצורה מופשטת: *māwāgīh*<sup>145</sup>). המונח *māwāg* ידוע ממספר חיבורים פחלויים,<sup>146</sup> ומקובל לתרגמו 'ללא חיתוך דיבור'.<sup>147</sup> לאור ההקשר של הדיון התלמודי, בפרט במסכת ברכות אך גם במסכת חגיגה, סביר לזהות את הביטוי 'במחוג' עם המילה הפחלוית *māwāg*. מבחינת הכתיב התלמודי של המילה *māwāg*, החי'ת משקפת תנועה ארוכה ואילו הוי'ו עיצורית.<sup>148</sup>

91–95); *Dādestān-ī dēnīg*, 39 (above, n. 139), pp. 164–169, 231–232; *The Hērbedestān and Nērangestān*, 3, eds. Firoze M. Kotwal and Philip G. Kreyenbroek, Paris 2003, passim; *Arda Wirāz Nāmag*, 25 (Fereydoun Vahman [ed.], *Arda Wirāz Nāmag: The Iranian 'Divina Commedia'*, London–Malmo 1986, pp. 124–125, 203); Firoze M.P. Kotwal (ed. and tr.), *The Supplementary Texts to the Šāyest nē šāyest*, Copenhagen Mary Boyce, *A*, 1969, 18.4; *Menog-i Xrad*, 2.33–34. על קיום מנהג האכילה מתוך 'ואז' ראו: *Persian Stronghold of Zoroastrianism*, Lanham, MD 1989, p. 46. לתיאור מפורט של מנהגי ה'ואז' השונים ראו: מודי (לעיל, הערה 141), עמ' 333–353. קיימים הסברים נוספים מתקופת האסלאם לתפיסה העומדת מאחורי חובת השתיקה בשעת הסעודה. יש המסבירים את הנהוג בהקשר של דיני טומאה וטהרה והחשש מהיטמאות האוכל. כך, למשל, אל-בירוני (לעיל, הערה 137), עמ' 219, מסביר שהדיבור נאסר בשעת הסעודה מפני שהוא נועד למנוע מהבל הפה להגיע אל האוכל. ואולם דברים אלה נכונים יותר לתיאור תפקידה של הפדאם (*padām*), הרעלה המיועדת לכסות את הפה, המשמשת את הכמרים הזורואסטריים עד ימינו בטקסים דתיים שונים. יש גם מי שמציע הסברים רציונליים למדי. ראו: *Dādestān-ī dēnīg* (above, n. 139), 39, 11–14. גם משעודי מביא הנמקה בריאותית, ראו לעיל, הערה 137. ראו גם את ההסבר המובא בספר החמישי של הדינקרד. טקסט זה מובא בתעתיק ובתרגום אנגלי אצל Maneck Fardunji Kanga, 'Pursišnāhā ī Bost-Mārā ut-šān', *Indian Linguistics*, 25 (1964), pp. 3–20 (תרגום אנגלי: פסקה כו, עמ' 18). וראו: Jaleh Amouzgar et Ahmad Tafazzoli, *Le cinquième*, Paris 2000 (*livre du Dēnkard (Cahiers de Studia Iranica*, 23), Paris 2000).

143 השווה להסבר של *Dādestān-ī dēnīg*, לט, טו: 'ud ān saxwan [ī] \*māwāg andar wēnīg gōwēd' (‘וישיחה זו של “מחוג” נאמרת באמצעות האף’). שם מדובר במפורש בדיבור בפה סגור וללא השימוש בלשון.

144 בויסקוטוול (לעיל, הערה 139), עמ' 71; Alan V. Williams, 'Bāj', *Encyclopaedia Iranica*, 3, ed. Ehsan Yarshater, London–New York 1989, p. 531

145 *Dīnkard*, ed. Dhanjishah M. Madan, Bombay 1911, p. 467.1

146 ראו: בויסקוטוול (לעיל, הערה 139), עמ' 71–72. האטימולוגיה של המילה טרם הוסברה באופן משביע רצון לדעת המומחים, כפי שאמר לי פרופ' שאול שקד. ראו: שקד (להלן, הערה 148), עמ' 164, הערה 12.

147 בויסקוטוול, שם, עמ' 71: 'silently, without articulation'

148 ראו עתה: Shaul Shaked, “‘No Talking During a Meal’: Zoroastrian Themes in the Babylonian Talmud”, *The Talmud in Its Iranian Context*, eds. Carol Bakhos and M. Rahim Shayegan, Tübingen 2010, pp. 161–177. מאמרו הוא דיון במקורות הזורואסטריים,



'מחוג' – בין הסוגיה בברכות לסוגיה בחגיגה: ניתן עתה לפרש את חילוף הדברים בין רב ששת לבין ראש הגולה ביתר פשטות. רב ששת הסיק מתוך תיאורו של ראש הגולה שאין קשר עין בין הסועדים, ולכן הוא שואל כיצד יוכלו הסועדים לשוחח זה עם זה. ראש הגולה משיב לו שאין זה קושי מאחר שלא מתנהלת אצלם שיחה של ממש בין הסועדים. אין אחידות בין הגרסאות של הבבלי בעניין הפועל הנלווה למילה 'מחוג'. לפי נוסח הדפוס וכתבי היד מינכן ופירנצה, הפרסים 'מחוי ליה במחוג'; ואילו כתבי היד אוקספורד ופריס, וכן המאירי, גורסים 'במחוג קא משתעי'. גם במסכת חגיגה קיימת חלוקה בין העדים: יש הגורסים 'מחוי ויש הגורסים 'משתעי'. אשר למקורות הזורואסטריים, הביטוי השגור בפייהם הוא *māwāg be gōwišn*, 'מדברים' במחוג. אם כן הביטוי התלמודי, בין שמדובר ב'משתעי' ובין שמדובר ב'מחוי',<sup>149</sup> מקביל לו.

ניתן עתה לעמוד על השוני בשימוש בביטוי זה בין שני המקורות התלמודיים. ההקשר שבו מופיע המונח בברכות הולם ביותר, ואילו שימוש בחגיגה רחוק יותר מן המקור הריטואלי הזורואסטרי. אפשר שהשימוש במונח בחגיגה פחות מקורי, והביטוי שולב לתוך הדו-שיח בהשאלה. עם זאת, ייתכן שיש לנו כאן עדות להרחבת השימוש במונח דתי זה, אולי במישור העממי, כדי להדגיש שהויכוח המתואר מתנהל ללא מילים.<sup>150</sup>

### ג. 'אין מסיחין בסעודה'

יהודי בבל היו מודעים אפוא למנהג הפרסי המיוחד של השתיקה בשעת הסעודה והזכירהו, תוך נקיטת המונח המדויק, דווקא במהלך סיפור שבו נחשפת לנגד עינינו הערצה גלויה כלפי הסעודה הפרסית. דומה שיש מקום לבחון מאמר חז"ל נוסף המצוי בתלמוד הבבלי, שאף בו מהדהד המנהג הזורואסטרי.

במסכת תענית ה' ע"א–ע"ב מופיעה יחידה אגדית מורחבת שתמציתה מפגש ושיחה בין רב נחמן לרבי יצחק, שני האמוראים הללו פעלו במחצית השנייה של המאה השלישית ובראשית המאה הרביעית, רב נחמן בבבל ורבי יצחק בארץ ישראל. השיחה ביניהם מורכבת משאלות של רב נחמן לרבי יצחק ומתשובותיו של רבי יצחק, תוך הסתמכות על מאמריו של

בעיקר מן המאה התשיעית, בעקבות זוהיו של המילה הפרסית הזאת והרצאת הדברים המובאים כאן (שם, עמ' 163, וראו הערה 9).

149 ההגדרה העיקרית של השורש 'חוי' בארמית יהודית בבליית (וכן בסורית בבניין פעל ובמנדעית) היא, כידוע, 'להראות', 'להצביע', ובבניין 'אפעל' – 'להבהיר' (למשל 'מחוי רב יהודה'). ראו: סוקולוף (לעיל, הערה 60), עמ' 437. משמעות עתיקה יותר בארמית וגם בעברית היא 'להגיד', וכך הוא גם בארמית יהודית של ארץ ישראל. ראו: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian*, p. 190, *Aramaic*, Ramat Gan–Baltimore–London 2002, אם כן, דומה שנמצא בטווח המשמעויות של השורש 'חוי' בארמית את השימוש המקביל לתקשורת המיוחדת של *māwāg* – לא דיבור רגיל אך גם לא לגמרי תקשורת לא-מילולית.

150 אפשר שמתוך השפעת הפועל 'חוי', על מגוון המשמעויות שלו, נוצרה באופן אסוציאטיבי הויקה בין 'מחוי במחוג' לבין 'מחוי בידיה'.

רבי יוחנן.<sup>151</sup> לאחר ששוחחו השניים בשישה נושאים אגדיים, הם יושבים לסעוד. רב נחמן משתוקק להמשיך לשמוע דברי חכמה מחברו, אך רבי יצחק מסתפק במאמר קצר אחד בלבד. אמנם, אף הוא מובא בשם רבי יוחנן, אך בניגוד ליתר המאמרים, שהיו דברי אגדה, זהו מאמר הלכה, המיועד להחריש את חברו עד תום הסעודה. בהמשך נזכר במפורש שלאחר שסיימו לסעוד המשיכו בדיון קצר ואז נפרדו. להלן החלק העיקרי של השיחה:<sup>152</sup>

רב נחמן ור' יצחק הוו יתבי בסעודה  
אמ' ליה<sup>153</sup> לימא מר מלתא<sup>154</sup> אמ' ליה הכי אמ' ר' יוחנן  
אין מסיחין<sup>155</sup> בסעודה<sup>156</sup> שמא יארע דבר תקלה בסעודה שמא יקדים קנה לושט<sup>157</sup>  
בתר דסעוד<sup>158</sup> אמ' ליה מר השתא...<sup>159</sup>

חילוף דברים זה אינו נטול אירוניה, שהרי כדי ללמד לחברו את דברי רבי יוחנן עליו לעבור עליהם. מאמר זה של רבי יוחנן, כפי שמנוסח כאן, אינו מתועד במקורות הארץ ישראלים או במקום אחר בתלמוד הבבלי.<sup>160</sup> לעומת זאת מאמר דומה, המיוחס לבן-זומא, נמצא בתוספתא<sup>161</sup> ומובא גם בתלמודים, וראוי להביאו ולהשוות ביניהם. להלן גרסת הירושלמי: 'שאלו את בן זומא: מפני מה "בא להן יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו" (משנה, ברכות ו, ו)?'<sup>162</sup> אמר להן: מפני<sup>163</sup> שאין בית הבליעה פנוי.<sup>164</sup>

- 151 השוו: עזרא ציון מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 454.
- 152 מובא כאן לפי קטע גניזה (Cambridge T-S NS 329.735). הוא כמעט זהה לכ"י יד הרב הרצוג. אני מציין בהערות חילופי גרסאות בעלי משמעות משאר העדים.
- 153 כך בכ"י מינכן 140 ובכ"י אוקספורד 366. בנוסח דפוס וילנה, דפוס פיזרו [רע"ו], דפוס ספרדי, הספרייה הבריטית (400) Harl. 5508, כ"י וטיקן 134 וכ"י מינכן 95 נוסף: רב נחמן לר' יצחק.
- 154 כ"י אוקספורד 366, דפוס ספרדי, כ"י הספרייה הבריטית, כ"י וטיקן 134, וכ"י מינכן 140 (הוספה): דאגתא.
- 155 מסיחין] דפוס ספרדי: משיחין.
- 156 [בסעודה] כ"י מינכן 95: בתוך סעודה.
- 157 בדפוס וילנה ועוד: שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה. בכ"י אוקספורד 366 אין הפסקה 'ויבא לידי סכנה'. דפוס ספרדי, כ"י מינכן 140 (הוספה): ואתי לידי סכנתא. במדרש לקח טוב (מהדורת בובר, עמ' נו) אף הציעו אסמכתא מקראית למנהג: "לא אוכל עד אם דברתי דברי" (בראשית כד, ג) – מיכן שאין משיחין בתוך הסעודה שמא יוקדם קנה לושט ויבא לידי סכנה.
- 158 בכ"י מינכן 140, דפוס ספרדי, דפוס פיזרו רע"ו: בתר דסעוד אמ' ליה: כ"י וטיקן 134: בתר סעודה; כ"י הספרייה הבריטית (400) Harl. 5508: בתר דכרוך אמ' ליה לימא מר מילתא ליה; כ"י מינכן 95: בתר דסעוד א"ל לימא לן מר מידי א"ל; כ"י אוקספורד (366) Opp. Add. Fol. 23: כי הוה בתר סעודה א"ל.
- 159 תרגום: רב נחמן ורב יצחק היו יושבים בסעודה. אמר לו: יאמר האדון דבר חכמה? אמר לו: כך אמר רבי יוחנן... לאחר שאכלו. אמר לו: יאמר עתה.
- 160 ובבבלי, פסחים קח ע"א, נמצא הנימוק הבריאותי כסיבה להתנגד להסיבת ימין.
- 161 ברכות, ד, יב (מהדורת ליברמן, זרעים, עמ' 20–21).
- 162 בבבלי נוסף: לאחר המזון אחד מברך לכולם.
- 163 מפני. בתוספתא: לפי בבבלי, שם: הואיל ואין.

בן־זומא מתבקש להסביר את פסיקת המשנה. המשנה מתארת מצב שבו הסועדים כבר מסובים, ויש מקום להניח שאחד הסועדים יברך בשם האחרים והללו יענו אחריו 'אמן'. בן־זומא מסביר את ההלכה שבמשנה בנימוק בריאותי. הסברו, 'מפני שאין בית הבליעה פנוי, הוא ניסוח שונה מדבריו של רבי יוחנן בבבלי, 'שמא יקדים קנה לושט', אך דומה לו במהותו.<sup>165</sup> הירושלמי מביא מאמר זה של בן־זומא ומיד אחריו מציג מסקנה נוספת, של האמורא הארץ ישראלית רבי מנא: 'הדא אמרה אהן דעטייש גו מיכלא אסיר למימ' <sup>166</sup> ייס <sup>167</sup> בגין סכנת' דנפשא'.<sup>168</sup> רבי מנא מסיק הלכה נוספת מהסברו של בן־זומא. אם אין לענות 'אמן' לברכתו של אדם אחר באמצע הסעודה כי הדבר מסכן את הסועד, אף בברכת 'מרפא', שאדם מברך לעצמו<sup>169</sup> מיד לאחר שמתעטש, יש משום סכנה כשהיא באמצע סעודה ויש להיזהר ממנה.<sup>170</sup> ייתכן שהדברים המיוחסים לרבי יוחנן כאן אינם אלא ניסוח אחר של מאמרו של בן־זומא. אם נשווה בין ההלכה המובאת במקורות הארץ־ישראלים לבין הדברים המופיעים בבבלי נבחין בכל זאת בהבדל בעל משמעות. בן־זומא ורבי מנא חוששים למקרה בלתי צפוי, הפרעה הבאה ללא אוהרה מספקת: אחד הסועדים מקבל יין או אדם מתעטש. יתר הסועדים עסוקים באכילתם והחשש הוא בריאותי באופן מובהק. על כן האיסור אינו אלא רגעי. לעומת זאת, דברי רבי יוחנן מציגים פסיקה גורפת, שאינה מפרטת או מבחינה בין השלבים השונים של הסעודה. היא מתייחסת לסעודה כמכלול. אם הבבלי שומר על המסגרת הפורמלית של החשש לבריאות, הרי שלשם כך הוא דורש הרבה יותר מן הירושלמי. אף יש לציין, שהאיסור אינו חל בשיחת חולין בלבד, ודווקא הבבלי טורח ללמדנו שהיא מכוונת אף לדברי תורה.<sup>171</sup>

ניסוח הפסיקה בבבלי מיושב עם המנהג הפרסי. יתרה מזאת, אין ספק שצורת ההתנהגות המוצעת בבבלי קרובה למנהג הזורואסטרי המוכר, ולא ניתן להתעלם מקרבה זו. לעומת זאת המעצב של הבבלי דאג לייחסו למקור סמכות ארץ־ישראלית דווקא – לרבי יוחנן. אם כן, הבבלי אינו מודה במקור פרסי כלשהו של קביעה הלכתית זו. ובכל זאת, לפי דעתי, קשה

164 ירושלמי, ברכות ו, י, ע"ד; בבלי, ברכות מג ע"א.

165 ייתכן שניסוח הדברים מושאל בבבלי, פסחים קח ע"א, ושם בעניין איסור הסבה בימין.

166 בהוצאת אברהם משה לונץ (תלמוד ירושלמי, ירושלים תרס"ח) הוסיפו בפנים, על פי כתב יד רומי והראשונים, 'ליה', כלומר, שאסור לאחרים לברכו כך. אבל ראו דבריו של ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, עמ' 93, הערה 19.

167 ייס, ἵασις, מרפא. ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, עמ' 94, הערה 20.

168 תרגום: זאת אומרת, מי שמתעטש תוך המזון, אסור לומר 'מרפא' בשל סכנת נפשות.

169 דווקא לעצמו ולא שאחרים מברכים לו. ראו לעיל, הערה 167; וראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, עמ' 93-94.

170 השוו גם תוספתא, שבת ז, ה, מהדורת ליברמן, עמ' 26; בבלי, ברכות נג ע"א. וראו: תוספתא כפשוטה, ג, עמ' 93, הערה 18.

171 לעומת זאת, ניתן להזכיר את מנהג האיסיים בשעת הסעודה, שלפי יוסף בן מתתיהו (מלחמות היהודים ב, 130, 133) הם אוכלים ἡσυχίαις, μὲθ' ἡσυχίας, וכן מתואר ἡ σιωπή, במהלך הסעודה. פסיקה זו נכנסה, דרך אגב, לספרי ההלכה השונים המחייבים, אך לא מבלי תחושה מסוימת של אי־נחת. היא עומדת בניגוד לנומרות מקובלות יותר של דברי תורה בסעודה, למשל המאמר הידוע: 'שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים' (אבות ג, א).

להימנע מן המסקנה שהמנהג הזורואסטרי השפיע, באופן זה או אחר, על הבבלי והוא העומד מאחורי הרחבתם של דברי בן-זומא, המתועדת בניסוחו של רבי יוחנן.<sup>172</sup>

#### ד. סיום

סביב הסוגיה של נימוסי השולחן אנו עדים לדיון עקרוני על מעמדה של תרבות פרס. הדיון אינו תאורטי אלא עולה מתוך החוויה של יהודים ושל פרסים החיים בצוותא לאורך זמן, ומתוך חרדת הנחיתות של המיעוט היהודי המובלע בתוך האימפריה הססנית רבת הממדים. הבבלי מתמודד עם מגמה קיימת של הערצה וקליטה של נורמות תרבותיות מן הסביבה הפרסית בידי יהודי בבל. כלפי חוץ אנו עדים להתכחשות להשפעה ישירה ולניסיון לחזק את הכבוד העצמי של החכמים.

התהליך שיצר כנראה את היטמעותם של מאפייני תרבות פרס במנהג היהודי, וההתמודדותם של חכמי בבל עם קיומה של תופעה זו, ראויים לציון. הדוגמה האחרונה, על שיחה בשעת הסעודה, מבוססת כביכול על מקור ארץ ישראלי, והיא יכולה לשמש מעין מתווך בין יהדות בבל לבין המנהג הפרסי. עם זאת, אף המסורת הארץ ישראלית מזכירה את המנהג הפרסי, אם כי היא אינה זהה לו. הנוהג הוצג בפני יהודי בבל באמצעות מקור ארץ ישראלי כדי להוכיח שליהדות יש מנהג זהה ואולי אף זכות הבכורה על כך. כמו כן הוצעה לו הנמקה בריאותית, המרחיקה אותו צעד נוסף מן הסביבה הריטואלית הזורואסטרי שבה צמח.<sup>173</sup> אכן, אף שלמעשה יש לפנינו חיקוי של המנהג הפרסי,<sup>174</sup> הבבלי אינו יכול להודות במקורה הפרסי של קביעה הלכתית זו.<sup>175</sup> הבבלי מתאמץ להצדיק קליטתם של מנהגים זרים מתוך דיאלקטיקה מורכבת של קבלה, קליטה, עיבוד, פרשנות מחדש והתכחשות. התלמוד הבבלי פועל למעשה בדרך דומה בשני המקורות בנושא הסעודה שבהם עסקנו כאן. הן בשיחה בין רב ששת לראש הגולה, הן בשיחה בין רב נחמן לרבי יצחק קובע הבבלי, שליהדות יש מנהגים הזוהים לאלה הנמצאים בתרבות פרס, והוא מגייס את ההוכחות לכך מארץ ישראל. ואולם, התבוננות בטענותיו של הבבלי ביחס לתרבות פרס ובהסתמכותו החוזרת על מסורות

172 השו"ג: רובין (לעיל, הערה 7), עמ' 78. אשר לשיטת הדיבור, ה'מחוג', ראוי לעיין במעין מקבילה לדרך תקשורת חוטמית זו בתלמוד הבבלי, ראש השנה לד' ע"ב: 'כי נחירנא לך תקע ל'; והשו"ג גם גיטין סח ע"א.

173 הוא מקדים את הנטייה לפרש את המנהג הזורואסטרי במונחי בריאות, כפי שנמצא אצל משעודי (לעיל, הערה 137).

174 ראוי להשוות גם למנהג המניכאים להגות בנושאים שונים בשעת הסעודה. ניתן לשער שהאכילה אצלם התבצעה בשתיקה. ראו: בודן (לעיל, הערה 84), עמ' 144-161, ובפרט הערה 104 (עמ' 310).

175 השו"ג למקרה של הטיפול בציפורניים לאחר קציצתן: אלמן, אקולטורציה (לעיל, הערה 3), עמ' 33-35. והשו"ג ניסחה של בויס: Mary Boyce and Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, 3, Leiden 1991, pp. 361-362: 'It is evident that if a strong tradition... makes use of alien ideas, it will assimilate these to its own ways of thinking or its own beliefs, so that they will tend to appear innate, a natural development'

מארץ ישראל מגלה סתירות מיניה וביה בין הטענות לבין המציאות ההיסטורית והתרבותית. מתברר שנדרשת זהירות וחשדנות בכל הנוגע לפרטי הפרטים. אף על פי כן, תסבוכת זו מלמדת יפה על האווירה התרבותית ששררה בקרב יהודי בבל. עצם הדיון של הבבלי בסמל רב העוצמה של הסעודה הפרסית יש בו כדי להעיד על המשיכה אל תרבות פרס. משיכה זו העלתה אצל החכמים התלבוטויות, אתגר ומבוכה. רבים ביקשו לטעום מן הסעודה הפרסית. מסתבר שמלבד ראש הגולה והדומים לו, היו גם חכמים שהעריצו את תרבות פרס. ההבדל בין החכמים לבין ראש הגולה אינו נעוץ אפוא בעצם המגמה של חיקוי התרבות הפרסית אלא בכוננות להתוודות על מגמה זו.

### נספח א: עדי הנוסח של בבלי, ברכות מו ע"ב

#### 1. כ"י אוקספורד<sup>176</sup>

- א. א"ל ריש גלותא לרב ששת: אע"ג דרבנן אתון, דקשישי אתון, בצרכי סעודה פרסאי פקיעי טפי מינכון.  
 בזמן שהן שתי מטות – גדול מיסב בראש; ושני לו למעלה הימנו.  
 ובזמן שהן שלש מטות – הגדול מיסב בראש; ושני לו למעלה הימנו; שלישי לו למטה הימנו.
- ב. וכי מאי בקיעותא?! כי בעו אישתעווי תרויהו בהדי הדדי, מתריץ תריץ גדול ומשתעו?  
 שאני פרסאי דבמחוג קא משתעי.  
 מים ראשונים מתחילי מן הגדול.  
 א"ל: וכי יתיב גדול ונטר עד דמשו כולי עלמ (י) א?  
 שאני פרסאי דלא לתר מותבי תכא קמיהו.  
 מים אחרונים מתחילין מן הקטן.  
 א"ל: וכי יתיב גדול בידיים מוזהמות ונטר להו? עזד דמשו כולי עלמא?  
 שאני פרסאי דלא מסלקי תכא מקמיה עד דמשו כולהו ידיהו מיא לגביה.<sup>177</sup>
- ג. א"ל: לא פרסאי ידענא ולא בבלאי ידענא מתנייתא ידענא, דתניא:  
 כיצד סדר היסב?  
 בזמן שהן שתי מטות – גדול מיסב בראש; ושני לו למטה הימנו.

176 נוספו סימני פיסוק וחלוקה לפסקאות. שינויי גרסאות מכ"י פריס 671: דקשישי וקשישי | בצרכי | בצורכי | פקיעי | בקיעי | טפי מינכון | מנכון טפי | ושני | שני | לר' | ליתא ולקמן | בקיעותא | בקיעותא | איכא | תרויהו | תרווייהו | גדול | גבול | ומשתעו | ומשתעי | שאני | שני | דבמחוג | דבמחוג | קא משתעי | משתעי | א"ל וכי | ליתא | יתיב | ויתבי | דלא לתר | דלא לתר | מותבי | ליתא | קמיהו | קמיהו | א"ל וכי | ליתא | יתיב | ויתבי | בידיים | בידיים | להו | ליתא | דלא מסלקי | ליתא | מקמיהו | מקמיהו | דמשו כולהו ידיהו | דמשו | מיא | מייא | כיצד | כיצד | למטה הימנו | בזמן שהן שלש מטות הגדול מיסב בראש ושני לו | ליתא | ובזמן | מים אחרונים | בזמן שהם חמשה מתחילין | עד חמשה | לחמשה | ומתחילין | ליתא | חזרין | חזורים].

177 בגרסה זו יש שילוב של 'עד דנמטו כולהו מיא לגביה' ו'משו ידיהו'.

בזמן שהן שלש מטות – הגדול מיסב בראש; ושני לו למעלה מימנו, שלישי לו למטה הימנו. מים ראשונים מתחילין מן הגדול. ובזמן שהם מאה – מתחילין מן הקטן, עד שמגיעין לחמשה. וכשמגיעין עד חמשה – חוזרין ומתחילין מן הגדול. ולמקום שמים אחרונים חוזרין – לשם ברכה חוזרת.

## 2. כתב־יד מינכן 95<sup>178</sup>

- א. א"ל ריש גלותא לרב שש: אע"ג דרבנן קשישי אנן, בצורכי סעודה [פרסאי] ידעי טפי. בזמן שהן שני מיטות: גדול מיסב בראש; ושני לו למטה הימנו. בזמן שהן שלש מיטות: גדול מיסב באמצע; ושני לו למעלה הימנו, ושלישי למטה הימנו.
- ב. א"מ רב: כי בעי לאישתעווי בהדיי מתרין תרוצי ויתיב? א"ל: שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג. מים הראשונים מהי? א"ל: מן הגדול ועד הקטן. א"ל: וגדול יושב ומשמר עד שנוטלין ידיהן כולן? א"ל: ויתוב לאלתר ומעייילין תכא לקמיה. מים האחרונים מהיכן הן מתחילין? א"ל: מן הקטן. א"ל: וגדול יושב וידיו מוזהמות? א"ל: דלא מסלקינן תכא לקמיה עד דנימטי מיא לגביה.
- ג. א"ל: אנה מתנית' ידענא, דתניא כיצד סדר היסבה: בזמן שהן שני מיטות: גדול מיסב בראש; ושני לו למטה הימנו. בזמן שהן שלש: גדול מיסב באמצע; ושני לו למעלה; ושלישי למטה הימנו. מים הראשונים מתחילין מן הגדול; מים האחרונים: בזמן שהן חמשה – מתחילין מן הגדול; ובזמן שהן מאה – מתחילין מן הקטן עד שמגיעין לחמשה, (מח) מתחילין מן (הקטן) הגדול. וחוזרין למקום שפסק, שמים אחרונים חוזרים לשם ברכה אחרונה.

## 3. דיון בעדי הנוסח

מקור זה מתועד בארבע כתבי יד של התלמוד: כ"י אוקספורד, כ"י מינכן 95, כ"י פירנצה וכ"י פריס. כ"י פירנצה אינו שונה באופן מהותי מגרסת הדפוס,<sup>179</sup> ואילו כתבי היד אוקספורד ופריס משקפים ענף נוסח אחד ומעניקים לנו קריאה שונה במקצת של המקור. לכ"י מינכן שינויים מעטים אם כי בעלי משמעות כפי שראינו לעיל. אתייחס כאן בעיקר לגרסתם של כתבי היד אוקספורד ופריס. המגמה של שני כתבי היד הללו היא לחדד ולהחריף את נימת הוויכוח. מגמה זו באה לידי ביטוי גם בשינוי מבני של הדו־שיח וגם בהוספות לעומת יתר העדים. תיאורו של ראש הגולה אינו מסתיים לאחר תיאור שניים ושלושה סועדים אלא ממשיך והולך, והמשפטים 'מים ראשונים מתחילין' מן הגדול ו'מים אחרונים מתחילין מן הקטן' הם של ראש הגולה. הצגת מהלך הדברים בצורה הזאת נראית סבירה יותר מן הדרך הקיימת בשאר העדים, מאחר שדבריו של ראש הגולה מקיפים את מלוא הנושאים המופיעים בהמשך הברייתא. היא גם מתועדת בגרסתם של המאירי ושל 'ספר הנר' לר' זכריה אגמאתי, שני פרשנים הבאים מאזורים גאוגרפיים שונים.

178 נוספו סימני פיסוק וחלוקה לפסקאות.

179 אף שהתאריך של שנת 1177 נקשר לכתב יד זה, הכתיבה של מסכת ברכות אינה מתאריך מוקדם זה. הוא נעתק מידי סופר אחר שפעל בזמן מאוחר יותר (כנראה בהרבה). ראו מבואו של דוד רוזנטל, תלמוד בבלי כתב־יד פירנצה, ירושלים תשל"ב, עמ' 3.

במקום שאלות מסודרות ומנומסות של רב ששת, החכם מתפרץ כביכול לתוך שיחו של ראש הגולה ומקשה עליו. כל הקושיות של רב ששת נועדו להדגיש את השוני בין הפרסים לחכמים. בשלושתן ראש הגולה נאלץ להודות שהפרסים שונים – כלומר שאין מנהגם נובע מיתרון אלא משוני. בכך הוכשרה הדרך להצהרת הניצחון של רב ששת, שהיא על פי גרסה זו: 'לא פרסאי ידענא ולא בבלאי ידענא מתניתא ידענא'.<sup>180</sup> ל'בבלאי' אין מקום כאן, ואפשר שהמילה נכנסה מתוך תפיסת השוני המודגשת לפי גרסה זו. לפרסים יש מנהגי אכילה משלהם וליהודים מנהגי אכילה משלהם – וכן לבבלים, אלא שאין לאלה יתרון על אלה.<sup>181</sup>

ואולם, הצגה זו של פני הדברים קשה ביסודה. השוואת מנהג הפרסים לברייתא מלמדת שאין מנהגם שונה מזה של החכמים למעט המקרה הראשון. אם כן, לא ניתן לקבל שכל הקושיות של רב ששת נועדו להוכיח את השוני בין הפרסים לבין החכמים ורק במקרה הראשון ניתן לומר כן והוא באמת חריג. על כן, דומה שהביטוי 'שאני', שלפי יתר הנוסחים משמש להדגשת המנהג הייחודי של הפרסים, שהם 'מחוי ליה במחוג', התפשט כאן לשני המקרים האחרים. אפשר אולי להציע הסבר להיווצרות גרסה זו: היא נוצרה מתוך שכנוע שהמקור מבקש להוכיח את יתרון החכמים על הפרסים, ונועדה לסלק את הקושי שציינו קודם לכן, שרק השאלה הראשונה של רב ששת משרתת, כביכול, את המטרה הזאת. סיכומו של דבר, ייתכן שכתבי היד אוקספורד ופריס משמרים את המבנה המקורי של הדו־שיח, אך דרכם לפרש שרב ששת מקשה על כל שלושת השלבים וראש הגולה משיב ב'שאני' אינה סבירה.<sup>182</sup>

#### נספח ב: 'רמז', 'מחוג' ו'רטנא דמגושא' – פרשנות הגאונים

רמז: כפי שראינו, המסורת הפרשנית של התלמוד, החל מן הגאונים, הסבירה באופן עקבי את הביטוי 'מחוג' כדיבור באמצעות רמיזות בידיים. סביר להניח שמדובר בהסבר שנלמד מתוך ההקשר, כאמור, בפרט בסוגיה שבמסכת חגיגה. עם זאת, יש סימן לכך שההסבר הזה בא לגאונים במסורת דווקא. בחיבורו של אל-בירוני, החכם הפרסי-המוסלמי בן המאה העשירית – האחת עשרה, 'אל-את'אר אל-באקיה ען אלקרון אלח'אליה', המחבר דן בלוח הזורואסטרי ומזכיר את 'יומו של סרוש'. הוא מסביר שסרוש<sup>183</sup> היה הראשון שהנהיג את מנהג ה'זוממה', הוא הכינוי הערבי למשטר השקט הזורואסטרי בשעת הסעודה שעליו דיברנו.<sup>184</sup> הוא ממשיך ומתאר את המנהג. להלן דבריו:

180 השוו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, ברכות-תרומה, עמ' 75; כהן (לעיל, הערה 30), עמ' 215, ההולך בעקבותיו.

181 גרסה זו בוודאי יונקת השראה מן המשפט המשונה למדי משמו של רב נחמן בר יצחק, הנמצא אף הוא במסכת ברכות (נג ע"ב) ואף הוא עוסק בנימוסי הסעודה: 'אנא לא זילאי ולא זילאי ולא זיואי ולא זיהמאי ידענא, אלא מתניתא ידענא'.

182 ניתן להצביע על שינוי קטן הרומז על משניות הגרסה. שאלתו הראשונה של רב ששת ('כי בעו אישתעויי תרויהו בהדי הדדי מתריץ תריץ גדול ומשתעו?') נראית מסורבלת וכבדה לעומת הדפוס. דומה שהשאיפה כאן, להדגיש ששאלתו של רב ששת מתייחסת למקרה של שניים דווקא, היא הגורם לניסוח זה.

183 יישות אלוהית מרכזית בדת הזורואסטריית. ראו: Philip G. Kreyenbroek, *Sraosha in the Zoroastrian Tradition*, Leiden 1985

واليوم السابع عشر هو سروش روز وسروش اول من امر بالزممة وهو الايماء بالغنة لا بكلام مفهوم وذلك انهم اذا صلوا وسجوا الله وقدسوه تناولوا الطعام في وسط ذلك فلا يمكنهم الكلام وسط الصلوة فيهمهمون ويشيرون ولا يتكلمون وهذا على ما اخبرني به ادخورا المهندس

תרגום: והיום השבעה עשר הוא "סרוש-רוז" (=יום סרוש), וסרוש היה הראשון אשר הנהיג את הזמזמה, שהוא הרמיזה באנפוף – לא בדיבור מובן. וזה, כאשר הם התפללו ושיבחו את האל וקידשוהו, הם לוקחים את האוכל בתוך זאת, ומפני שלא הותר להם הדיבור באמצע התפילה, הם ממלמלים ורומזים ואינם מדברים. וזה על סמך מה שמסר לי אדרח'זרא המהנדס.<sup>185</sup>

הסבר זה מביא אל-בירוני בשם המהנדס אבר-אלחשן אדרח'זרא יודאנג'שנש.<sup>186</sup> ניתן להבין את הסברו לאור דברינו לעיל. נאסר על הזורואסטרים לדבר באמצע התפילה, היא תפילת ה'זאו'. מאחר שלמעשה אוכלים באמצע התפילה, הואיל והתפילה שאומרים לפני האכילה והתפילה שאומרים בסיומה נתפסות כתפילה אחת – משום כך אין לדבר בשעת האכילה. יש לשים לב לכך שגם אל-בירוני וגם פרשני התלמוד מתארים את התקשורת של הזורואסטרים כתקשורת ברמזים. אמנם, ברור שפרשני התלמוד לא ממש הבינו את מנהגי הזורואסטרים בשעת הסעודה, אך ייתכן שהסתמכו על מסורת מדויקת יותר.

רטנא דמגושא: מונח אחר הקשור לעולם הדתי הזורואסטרי והמתועד בתלמוד מתקשר אף הוא לדיון שלנו כאן. השורש הנמצא בבבלי, ובמקורות סוריים אחדים, המשמש לתיאור הקריאה בספרות הקודש בשפת האווסטה הוא 'רטן'. כבר ציינו החוקרים ש'רטן' מתרגם את המונח הפחלי dranjīšn (=לשנות, למלמל), ויוחדה לו, בפרט בספרות הסורית המרטירולוגית, המשמעות של שינון הספרות הזורואסטריית בשפת האווסטה.<sup>187</sup> הוא מתועד בתלמוד במאמר: 'ראטין אמגושא ולא ידע [מאי] דראטין'.<sup>188</sup> בספרות הערבית נפוץ כאמור מונח אחר – 'אל-זמזמה'. הוא אמנם מקביל לשימוש

184 על הזמזמה' ראו בהמשך.

185 אל-בירוני, מהדורת סכאו (לעיל, הערה 137), עמ' 219. אני רוצה להודות לד"ר מרים גולדשטיין מן האוניברסיטה העברית על עזרתה בתרגום דברי אל-בירוני.

186 Yazdān-jušnas. מופיע שם בשיבוש: يزدا نخبسيس. ראו: Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895, p. 146. זהו שם זורואסטרי מובהק. אדרח'זרא המהנדס מסר לאל-בירוני גם ידיעות נוספות בענייני הדת הזורואסטריית. ראו: אל-בירוני, שם, עמ' 54, 99. בשל כך ניתן לתת אמון מסוים בידיעה זו.

187 וכידוע, הלימוד והביצוע היו בעל פה בתקופה זו. ראו למשל: François Nau, 'L'Époque de la dernière rédaction de notre Avesta', *Journal Asiatique*, 210 (1927), pp. 150–156; idem, 'Études historiques sur la transmission de l'Avesta', *Revue de l'histoire des religions*, 95 (1927), pp. 149–199.

188 בבלי, סוטה כב ע"א (לפי גרסת כ"י אוקספורד [2675] Heb. D.20). בדפוס וילנה ובכ"י וטיקן 110: 'רטין מגושא ולא ידע מאי אמר'. ראו: Jonas Greenfield, 'Retin Megusha', *Joshua Finkel*, eds. Sidney B. Hoenig and Leon D. Stitskin, New York 1974, pp. 63–69; *Festschrift*.



ב'רטן',<sup>189</sup> אך מגוון המשמעויות של 'אל-זמזמה' המתועד במקורות רחב יותר,<sup>190</sup> וכבר פגשנו אצל אל-בירוני שימוש במונח זה עבור מנהג השתיקה בסעודה דווקא.<sup>191</sup> גם רב האי גאון מקשר בין 'אל-זמזמה' לבין מנהג הסעודה של הזוראסטרים. הוא מביא בפירושו לבבלי, שבת עה ע"א, את ההגדרה הבאה: "אמגושתא" היא הנודעת בלשון ישמעאל "אל זמזמה" שהמגושין בזמן סעודתן שותקין ואין מוציאים דבר בפיהם [אלא] מוציאים קול שאין מחותך בנעימות והנעימות בלבן.<sup>192</sup> הסבר דומה נמצא בלקסיקון של בר-בהלול. להלן דבריו: 'דמגשין בזבן לחמא וכד שרין<sup>193</sup> לה מפקעין בנחיריהון כד ממללין אלצאית' (תרגום: 'שמתפללים כדרך הזוראסטרים בשעת האוכל, וכאשר מתחילים, נחרים כשמדברים בצורה מאולצת').<sup>194</sup> שני ההסברים הללו, שהם בערך בני אותה התקופה ואותו המקום,<sup>195</sup> מגדירים למעשה את השורש 'מגש', שהוא פחות תיאורי ופחות ספציפי, במשמעות של 'להתפלל בדרך של הזוראסטרים'.<sup>196</sup> ההסברים הללו משלבים למעשה שתי פעולות פולחניות

רוזנטל (לעיל, הערה 1), עמ' 72-73. על הופעתו של המונח 'רטנא' בספרות הסורית ראו: Pierre de Menasce, 'Autour d'un texte syriaque inédit sur la religion des Mages', *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 9 (1937-1939), p. 588 (שם חיבור של הסופר יוחנן בר פנקיא).

189 ראו: Theodor Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden auf der arabischen Chronik des Tabari*, Leyden 1879, p. 353, n. 3

190 ראו למשל: טברי (לעיל, הערה 37), א, 1042, 2874, 2880. והשוו: Stig Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund 1946, pp. 30-31; Geo Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965, pp. 249-251. על השימוש במונח 'זמזמה' בספרות הערבית ראו: Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. Samuel M. Stern, 1, Chicago 1973, pp. 157-159, n. 4; תוספתא כפשוטה, ז, ירושלים תשנ"ז,<sup>2</sup> הוספות, עמ' 588. כפי שמעיר גרינפילד (לעיל, הערה 188), עמ' 65, הערה 8, בלהג הנוצרי של השפה הסוגדית zmzm משמש לתרגום 'רטן' הסורי. וראו: Émile Benveniste, 'Études sur quelques textes sogdiens chrétiens (II)', *Journal Asiatique*, 247 (1959), p. 116

191 אל-בירוני (לעיל, הערה 137), עמ' 219. והשוו שם, עמ' 223, ושם הוא מפריד ביניהם. הוא מביא מסורת שונה המייחסת לפרידון (גיבור מיתי איראני) גם את ייסוד מנהג ה'זמזמה' וגם את המנהג להימנע מדיבור בשעת הסעודה.

192 בנימין מנשה לוי, אוצר הגאונים, ב, שבת, ירושלים תדש"מ, ב, פירושים, עמ' 34.

193 השוו דיונו של רוזנטל (לעיל, הערה 1), עמ' 73.

194 מובא אצל Robert Payne-Smith, *Thesaurus Syriacus*, 2, Oxford 1901, cols. 2009-2010.

195 ראו: רוזנטל (לעיל, הערה 1), עמ' 73, הערה 23.

196 Carl Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Halle 1928, p. 374; Jessie P. Margoliouth, *Supplements to the Thesaurus Syriacus of Payne Smith*, Oxford 1927, p. 185: 'to worship according to Magian rites... esp. before food... food blessed according to Magian rites'. אכן, מתועד שימוש עבור התפילה בשעת הסעודה, ודווקא שימוש זה נפוץ בחיבורים סוריים משלהי התקופה הססנית. ראו הפניות המובאות אצל מרגוליוות, שם; וראו: בדיין (לעיל, הערה 124), עמ' 459. לעומת זאת, השוו שימוש המדומה של 'מגש' לשם 'הקרבת קרבן בדרך הזוראסטרים', כפי שעולה מן הכתובת של המלך הססני שבור הראשון כבעבה ירודושת, ושם המילה μαγόμεν yaštan (=לשחוט בהמה כדרך הזוראסטרים). ראו דיון (ושם הפניות למחקר) אצל בוים וגרנה (לעיל, הערה 175), עמ' 273-272.

נפרדות לחלוטין: מצד אחד, ה־drān̄jīšn̄, הוא הדקלום מתוך ספרות הקודש בשפת האווסטה, ומצד אחר, ה־māwāg, הדיבור הלא ברור בשעת הסעודה.<sup>197</sup> אם נשווה בין ההסברים הללו לבין התיאור בבבלי, נעמוד על ההבדל המאלף ביניהם. מקורנו בברכות משתמש במינוח הפרסי המדויק והנכון לשקט ולתקשורת המינימלית המותרת לפרסים במהלך הסעודה. ככל הנראה בתקופת האסלאם חל אצל הלא־זורואסטרים בלבול בין שני המנהגים ה'משונים' שבהם נזכרו הזורואסטרים: מלמול תפילותיהם בצורה מונוטונית או בשפה שלא הייתה מובנת למביט מבחוץ; והיעדר הדיבור בשעת הסעודה. לעומת עמעום ההבחנות בתקופת האסלאם, מבחין הבבלי, שנוצר בקרבת מקום לקהילה זורואסטריית חיה, תוססת ושולטת,<sup>198</sup> בצורה נכונה בין המושגים: האחד – המלמול – מכונה בבבלי 'רטנא דמגושא', והאחר הוא 'מהוג/מחוג' (māwāg).

197 השוו: רוזנטל (לעיל, הערה 1), עמ' 73 (הערה 23). גייגר, בתוספות הערוך השלם (לעיל, הערה 89), ערך מגש, עמ' 247–248, מפרש 'זמזמה' בהתאם לרב האי גאון (ובר־בהלול והעדות הערבית), כהתנהגות בשעת הסעודה דווקא. אל־בירוני (מהדורת סכאו [לעיל, הערה 137], עמ' 223) מבחין בין הפעולות ומדבר על 'אל־זמזמה' ו'הימנעות מן הדיבור בסעודה' כדברים נפרדים, אבל במקום אחר (שם, עמ' 219) מביא מקורות המשלבים ביניהם.

198 השוו ניסוחו של רוזנטל, שם, עמ' 72, הערה 23: 'בני בבל, שבקיאים להם באמגושים המזדיסנים מתוך מגע קרוב וממשי, בחיי יום יום...'. להיכרותם של הגאונים עם מנהגים של הזורואסטרים השוו: Robert Brody, 'Zoroastrian Themes in Geonic Responsa', *Irano-Judaica, IV: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*, eds. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem 1999, pp. 179–186