

כיסוי ראש - דת משה או דת יהודית?

עיון במקורות ההלכה

אליעזר אברהם ברי-אשר

למיכל

הקדמה

המשנה במסכת **כתובות** מפרטת את הנשים שיוצאות בלא כתובה מחמת מעשיהן: "ואלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית"¹. מפירוט הדינים במשנה נראה שידת משה היא התורה וידת יהודית, לעומתה, היא ענייני הצניעות במובניה השונים.² אין כאן המקום להצביע על המקור של דיני דת יהודית,³ אך

* מאמר זה אינו מיועד לפסק הלכה ואף לא לברר את פרטיה. דברינו מכוונים אך ורק לעמוד על מקור ההלכה שמחייבת את הנשים לכסות את ראשן.

1 משנה, **כתובות**, פ"ג, מ"ג.

2 לא מצאנו מי שעסק בנושא זה, מן הווית והזקטור שלו עלות גיוושן עקב הנהגות בלתי מוסריות במשפט ד"ר דב פרימר (להלן ד"פ), בעבודת הדוקטור שלו עלות גיוושן עקב הנהגות בלתי מוסריות במשפט העברי, אוניברסיטת בר-אילן, בעמ' 46 - 137 הוא דן בהלכה של "יצאות שלא בכתובה... יוצאה וראשה פרוץ". בדבריו, הוא נוגע בכל העניינים שדנו בהם, הן בחובן הן בדרך הניתוח של הסוגיה. ברם, איננו עוסקים בשאלות דומות, ועל אף שגם כאן וגם בדבריו, יש דיון על "התפתחות", אין זה אלא שיתוף השם. ד"ר פרימר דן בתהליכים היסטוריים, ואילו בדברינו יש דיון על הגדרות קטגוריות של האסור. מכיוון שמדובר גיטא איננו יכולים להתעלם מדבריו, ומאידך גיטא אי אפשר להתמודד אדם בלא לדון בהקשרם הוסטנו בסוף המאמר נספה שבו פירוט הנקודות שבהן נקטנו דרך שונה מזו של ד"פ (כל התייחסות במאמר לד"פ, מכוונת לחיבור זה).

ואלו הן הדברים שאם עשתה אותה מתן עברה על דת משה: יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי.⁶ רבים המקורות שכיסי הראש של האישה מוזכר בהם.⁷ מכולם ברור שנשות ישראל לא היו יוצאות לרשות הרבים בלא כיסוי לראשן. אישה שאכן עשתה זאת פוצה את גרדי הצניעות, ולא נהגה מנהג בנות ישראל הכשרות.

ברצוננו לחקור, כיצד התייחסו בתקופת המשנה והתלמוד לגרדי צניעות אלו: האם ראו בהם הלכה ככל הלכות התורה, שיש להן מקור וסמך בחורה, וממילא אישה שיוצאת לשוק פורעת שיער, לא זו בלבד שאינה אישה צנועה - כפי שדאוי להיות, אלא שהיא גם עוברת על איסור בהיבט הנורמטיבי, או כלשון המשנה, "עוברת על דת משה", או שמה אין מדובר כאן בהלכה, אלא בנהג. כלומר: אין זה אומר שלא יהיו משמעותיות הלכתיות אם תסור האישה מהדרך המקובלת, אך כפן הנורמטיבי היא לא עברה על איסור.

אנו רואים היתר לדון בשאלה זו, הואיל ומצאנו שחלוקה קטגוראלית כזו בין דת משה לדת יהודית אכן היתה מקובלת על התנאים וברורה להם.

כמו כן, ברצוננו להבהיר שדיוננו כאן - אין עניינו בשאלה אם זה איסור מ'דאורייתא' או מ'דרבנן'. איננו דנים בסיווג חומרות האיסור, אלא בשאלה אם קיים כלל איסור נורמטיבי.

עיון בספרות התנאית

א. המשנה היא המקור הראשון לאיסור. כפי שציינו, אלמלא הגמרא, אין סיבה שלא לקרוא אותה על דרך הפשט, שהחובה לכסות את הראש אינה מ'דת משה'.

ב. מקור נוסף המובא בגמרא הוא תנאי. כפי שציינו בהקדמה, על פי מקור זה הגמרא מסקינה: "ראשה פרוע - דאורייתא היא!"⁸.

דכתיב ופרע את ראש האשה, ותנא דבי ישמעאל: אוחדה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראשי.⁹

בברייתא, כפי שהיא לפנינו, מובא רק האיסור. הגמרא מוסרת, שכביד מדרשו של ר' ישמעאל למדו את האיסור מפריעת הראש שהכוהן פורע לאישה הסוטה. אכן, מהלשון

6 רמב"ם, הלכות אישות, כ"ד, י"א.

7 סיכום מקיף של החומר, למן המקורות התנאים ועד לאחרוני הפוסקים, נמצא במאמרו של הרב שלמה קליבן, "מראה מקומות לאיסור פריעת ראש באשה, ודיני פיהא נבית", מ' ה'הלכותיה', י' ו'הלכותיה ומ' עפשטיין (עורכים), לודו צני, ספר הירביל לר"צ הופמן, ברלין 1904, עמ' 218-247.

8 תומבוט, ע"ב, א"א.

מכל מקום ברור שאינם מוזכרים בתורה. הדין הראשון המתברר במשנה כקבוצת דת יהודית הוא "יוצאה וראשה פרוע".

מדברי המשנה נראה בפשטות שבתורה אין איסור לפרוע את הראש, והרבר נאסר רק מ'דת יהודית'.

בסוגיית הגמרא בבבלי מובא מקור תנאי לכך שאיסור פריעת הראש הוא כבר מדאורייתא. כדי ליישב את הסתירה בין המשנה לברייתא המובאת, הגמרא מלמדת אותנו שהמשנה דיברה על אישה ש"יצאה בקלחת" (סוג של כיסוי ראש), ומדאורייתא אסורה פריעת גמולה. הגמרא לא ראתה צורך להסביר, כיצד אישה שכן מכסה את ראשה במשנה, נאמר עליה כלשון המשנה "יוצאה וראשה פרוע".⁵ אנו רואים אפוא כי מסקנת הגמרא היא שאיסור פריעת ראש נכלל גם כ'דת משה'.

בסוגיית הגמרא אין כל נימוק, מדוע אין המשנה מוזכרת את ההלכה הזו גם ברשימת ההלכות של דת משה, ככל הנראה הואיל ורשימת האיסורים מהתורה ארוכה, וההלכה הזאת היא רק עוד אחת מני רבות. הרמב"ם בפסקתו הוסיף את ההלכה הזו לרשימת האיסורים מ'דת משה' (שמה כדי להסיר מכשול):

3 הדעה המקובלת אצל הראשונים היא, שזה מנהג שנוהגו בנות ישראל. אולם ייתכן שאין התימות דעים אצל הראשונים. דיון בנושא אפשר למצוא אצל הרב יהודה-הרצל הנקין, בשו"ת בני בני, ירושלים תשנ"ח (להלן הרב הנקין), חלק שלישי, סימן כ"ב, עמ' פ"פ-פ"א. הרב הנקין רצה להתייחס שהיה היהודית אינה נקבעת על פי המנהג. מדברי הגמרא "אם כן לא הנהגת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה". אמרנו וזאת שהנהגת ידוע, ועדיין הדין ההלכתי בחוקפי, כלומר: המנהג אינו מכריע. דרך דומה הציע הר"ם רמון, במאמרו "כיסוי ראש לאישה בחצר", חי' נבון ומ' גלדיא (עורכים), ספר הירביל לשיבת הו-עניינו, (=עלון שבוע, 150).

אלון שבות תשנ"ח, עמ' 316. אך נראה שאפשר לדחות את הראיה, לדעת הסוברים שבחצר מותר ללכת בלא כיסוי ראש כלל (עניין זה תלוי במחלוקת ראשונים, ולכאורה זו הדרך הפשוטה לקרוא את הסוגיה, עיין במאמרו של הר"ם רמון). אם השאלה היא על כיסוי ראש באופן כללי, ברור שלפי הבבלי זו שאלה הנוגעת לעניינים דאורייתא, ואין מקום להביא מכאן הגדרות זה דת יהודית, ואכמ"ל. כמו כן עיין ר' פלוסר ור' ספרא, 'ביצ'לם דמות תבנית', י' ו'קובץ' ו'א' רפא (עורכים), ספר יצחק אריה זלמן, הירביל תשנ"ח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 456. שלטענת המשנה בנויה משני רבדים: בראשון היתה קיימת חלוקה קטגוראלית בין הלכות הכתובות בספר התורה לשאינן כתובות, וברובד השני חלוקה בין עבירות ממש לעבירות שבתורה. עוד בעניין זה, עיין מ' קיסטר, "כרת משה ויהודאי": תולדותיה של גוססה משפחת דתית, ד' בווארין ואחרים (עורכים), עשרה לחיים - מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לנבון הופמן חיים אלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 202-208. לפענתו, במקור שתי הקטגוריות ידע משה ודת יהודית היו זהות בתוכן, וצירופן יחד יצר היכלות תוכנית, תניינית. בין שהיה:

4 הראשונים מציעים הסברים שונים למילה "קלחת". את סיכום שיתותיהם מביא הרב הנקין, סימן כ"א, עמ' ע"ז-ע"ח. הצעות נוספות מובאות במאמרו של הרב ווינברג בספרו שרידי אש, ירושלים תשכ"ו, י"א, סימן ל' (להלן ה'שרידי אש').

5 דיון בעניין זה להלן בדיונו בסוגיה הבבליית.

שהם נחלקים לשתי קבוצות.¹⁴ נציין רק שתלוקה זו אינה מקריה, וברובה¹⁵ היא מתאימה לחלוקה לענפים של עדי הנוסח, המקובלת בחקר הספרי.¹⁶

בכתבי היד נוסח איטליה הגדולה היא "לימד על בנות ישראל שיהו מכסות את ראשיהן".¹⁷ גרסה זו מקבלת תמיכה גם משני קטעי הגניזה המצויים בידינו.¹⁸

לעומת זאת, כענף של אשכנז-צרפת מופיע אחד משני הנוסחים האלה: "שהן מכסות ראשיהן",¹⁹ או "שהיו מכסוין"²⁰ את ראשיהם.²¹

לפי נוסח איטליה החשובה לשאלתנו ביהודה. הצורה "שיתו" היא צורה מודלית, כלומר: צורת יפעל, "עתיד", המביעה ציווי, חיוב.

כפי שברר ציינו, לפי הנוסח האחר הדברים אינם בני הכרעה. נציין רק, שהדעה המקובלת היא כי נוסח איטליה, וכתב יד רומי הצומד בראשו, מתוקן יותר.²²

כעת עלינו לשוב ולבחון את היחס בין הברייתא שמוכאת בכבלי לדרשה שבספרי. הדבר המשותף היחיד לשתייהן הוא הדין בחובה לכסות את הראש, הנסמך על פסוק בפרשת סוטה.

אלא שראוי לציין שהברייתא המוכאת בכבלי נמסרת בשם תנא דבי ר' ישמעאל. כידוע

"אזהרה ל", שברדרשה עצמה, משמע שלפינו איסור מפורש⁹ ודרשה זו נסמכה לפסוק.
ג. עדות נוספת לדרשה זו מצאנו בספרי במדבר:

ופרע את ראש האשה... ד"א לימד על בנות ישראל שיהו מכסות ראשיהן. ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר ונתקף תמר אפר על ראשה.¹⁰

כאן מוזכר כיסוי ראש האשה בסמיכות לדרשה בפרשת סוטה, ויש הבדל אחד בינו ובין הברייתא: כאן ההלכה מנוסחת בצורה חיובית - בחובה לכסות, ואילו הברייתא בכבלי מתמקדת באיסור - באזהרה על הפריעה.

קודם שנעסוק בקשר שבין המקורות, נקדים ונבחנו את הדרשה בספרי. נשאלת השאלה אם בפנינו איסור או תיאור מנהג. אם בדרשה רק מתואר מנהגו של בנות ישראל, הרי ייתכן שאין כאן אלא נורמה של צניעות, וסביר שנכלול אותה ברשימת ידת יהודית. נבחרר שאיננו מעלים את הספק בעקבות הלשונות "לימד על"¹¹ ו"אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר",¹² שכן הם שגורים אף בדברי תורה מובהקים. הסברה שמדובר פה במנהג עולה מהלשון "שהן מכסות ראשיהן" - האם זו לשון לקבוע הלכה, או שמא זו דרך לתאר את המנהג?

אלא שעלינו לצמצם את הספק. מתוך עיניו בדרשתנו בעדי הנוסח השונים,¹³ אפשר לראות

9 מעניין שר' ישראל איסלקי, בספרו תורת השו"ע, סימן תמ"ב, מועין, שלדעת הרמב"ם, מוזכר באיסור מדובר, וכוונת הגמרא במילה "אורייתא" היא, שיש לכך רמז בתורה ברי, לא ידוע לנו על מה השתיה את דבריו שכן מלשון הרמב"ם משתמע ההפך. כפי שציין בהקדמה, כל זה אינו מעניינו, שכן אין זה משנה אם האיסור מהתורה או מדברי חכמים, והואל וכן כה וכה זה מוגדר כאיסור.

10 ספרי במדבר, מהדורת הארואטיץ, עמ' 17. הפרטים למדרש הסבירו את הראיה מתמר על ידי ביאור המילה "אפר". ל"אפר" יש פירוש נוסף על הרגל בפניו, על פי הפסוק במלכים א' (כ', ל"ח) זה בגד. פירוש זה כתב ר' מאיר איש שלום בספרו מאיר עין על המדרש הזה בספרי. זו גם דרכו של הרב ברוך הלוי עפשטיין, בעל התורה המומה (להלן ה"חזרה המומה"), בפרשת נשא, סי' צ"ז. היו שהסבירו על פי המשך הפסוק, עיין למשל הרב ארי' ליכטנשטיין, ודע אגודה, (פירוש ל"אפר", הובא באתר ההוצאות הראשונות של דפוס וגיחה). דיון הלכה למעשה בעקבות הספרי מצאנו בשרידי אש'.

11 המבנה "לימד על + מושא עקיף + פסקית תוכן הונוחה ב' ש"י", הורר פעמים רבות במדריש ההלכה. אפשר בנקל למצואם באמצעות מאגר הנתונים של פורטל השו"ע של אוניברסיטת בר-אילן. דוגמה מובהקת להוכיח שולשון זהו משמשת גם ללימוד הלכות: למשל בספרי בפרשת אמור (פרשא י"א). בדיון במחנות נאמר: "לימד על הכרית שהוא כשר למנות".

12 כיוון זה רגיל בספרי במדבר, ובמדרשים אחרים. משתמשים בו כשרוצים לבסס את הממדרש מהדין. דוגמה לשמש בלשון זהו להלכה מפורשת, ולא למנהג. אפשר למצוא בספרי בפרשת חוק (סימן קכ"ח, עמ' 165): "ויכל כלי פתוח וגו'... פתחלי - זה העורך, צמיד - זה הדופק, ואעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר, שגא יצימד ישראל לבעל פער". קדם לנו בדיון בשאלה זו הרב הנקין, סוף סימן כ"ב.

13 סיכום של תיאור עדי הנוסח לספרי, ושל הספרות שנכתבה עליהם אפשר למצוא אצל מ' כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר (היברו לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה), האוניברסיטה העברית, ג'סן

14 השמ"ב (להלן כהנא, אקדמות). כמו כן, עיין במקרה מאוחרת יותר הכוללת גם את קטעי הגניזה: מ' כהנא, אוצר כתב-יד של מדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 89 - 94.

15 נציין שדרשתנו אינה מופיעה בנוסח הספרי של רבנו הלל.

16 הרגיש לכך הם כה"א אקספורד (119 Uti Bodl. 151.4), ורעהו שנסמך לו הילקוט שמעוני, עיין כהנא, אקדמות, עמ' 42 - 244, 246.

17 עיין כהנא, אקדמות, עמ' 229 - 250.

18 זו הגרסה בכתב יד רומי (ואטיקן 32.2 Ebr.) וכן גם במדרש חכמים' (ספריית הסמינר לרבנים בני-יורק מס' 4937). על הקשר בין כתבי יד 'מדרש חכמים' לנוסח האיסקלי, עיין כהנא, אקדמות, עמ' 92 - 96.

19 פטרבורג, פירקוביץ (2) A 269, וקיימברידג' T-S NS 35.12.

20 דפוס וניציה, ש"י (1546).

21 צורה זו תמוהה, וייתכן שמקורה בבינוני של הארמית: 'מכסוין', אלא שעדיין הצורה שונה. כמו כן, תמוה שרק חלק אחד מהמספטים בארמית.

22 כתב יד לונדון 16.406 Bl. Add. (341.3) על הקשר בין דפוס וניציה לכתב יד לונדון, עיין כהנא, אקדמות, עמ' 239 - 244. קיצצנו את שני המקורות האלה לקבוצה אחת אף שקיים הבדל ביניהם, משום שאת שניהם אפשר להבין בצורה איניקוויבנטית, בניגוד לרוב כתבי יד, המציעים את הצורה המודלית "שיתו". כמו כן אפשר לשער שהמקור של 'שהן' ו'שהיו' הוא אחד, ושהפיעול יסודו בטעות גרפית.

23 בעניין עדיפותו של כתב יד זה, עיין מאמרו של אמרי' מ' בר-אשר, "עיונים בלשון חכמים המשתקפת בכתב יד רומי 32 לספרי במדבר", תעודה, ג' עמ' 139 - 165.

הדין בספרות האמוראית

א. מקורות הלכתיים

נביא את הסוגיה במסכת **תנבות בשלמות:**

ואיזוהי דת יהודית? - יוצאה וראשה פודע. ראשה פודע דאורייתא היא, דכתב ופדע את

ראש האשה,²⁹ ותנא רבי ישמעאל: 'אוהרה לבנות ישראל שלא יצאו פודע ראש?'

דאורייתא קלתה שפיר דמי, דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור.

אמר ר' יוחנן: קלתה אין בה משום פודע ראש. הוי בה ר' זירא: היבא? אילימא בשוק - דת

יהודית היא. ואלא בחצר - אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת חתה בעלה. אמר

אביי ואיתימא רב כהנא: מחצר לחצר ודרך מביי.³⁰

לענייננו, סתימת הגמרא היא שיש איסור מהתורה, אלא שעל פיר נדרש פחות מבידת

יהודית. ממילא אין עוד סתירה בין המקורות התנאיים.

ואולם בעקבות מה שצינינו, שתי שאלות מתעוררות:

1. כתי להסיר מכשול, האם לא היה ראוי לציין תחת הכותרת 'דת משה' את מי שלא כסחה

את ראשה כלל?³¹

2. לפי הגמרא, מי שהולכת בקלתה היא שעובדת על 'דת יהודית'. האם זה הולם את לשון

המשנה "יוצאה וראש פודע"?³²

בשל בעיות אלו, נראה סביר לטעון שהכבלי בא ליישב את המחלוקת שהצגנו לעיל

במקורות התנאיים,³³ אך ניסיון זה דחוק, שכן אינו מתיישב עם לשון המשנה.

מקובל לייחס את הספרי לבמדבר לבי ר' ישמעאל,²³ ולכן לכאורה מקור שתי הדרשות חז

הוא. אם כך הם פני הדברים, נעדיף את הפירוש **כספרי הקרוב** במובנו לברייתא בכבלי:

ואכן, אף היו שרצו להוכיח את שזוכו של הספרי לבי ר' ישמעאל מברייתא זו, שכבלי היא

מופיעה בשם "תנא דבי ר' ישמעאל", ואילו כספרי היא מופיעה כסתמא.²⁴

כרם, הרי"ג אפשטיין²⁵ הוכיח שאת הדרשה **כספרי** יש לייחס לבי ר' עקיבא דוקא. הוא הסב

את תשומת הלב לתחילת הדרשה **כספרי**: "ופדע את ראש האשה", כהן נפנה לאחוריה

ופורעה כדי לקיים בה מצות פריעה **דברי ר' ישמעאל**.²⁶ דבר אחר לימד על כנות ישראל..."

אם כן, לפי המסורת של הספרי, ר' ישמעאל עצמו דרש הדרשה אחרת לפסוק.²⁷ ואפשטיין

מוכיח שם שדרשה זו מהאימא יותי לבי ר' עקיבא.

נסכם אפוא את הממצאים במקורות התנאיים: ראינו שלפי המשנה, מקור ההלכה הוא בידת

יהודית, לעומת זאת מצאנו דרשה תנאית בכבלי שממנה למדנו שהמצווה נכללת בידת

משה. לבסוף דנו **כספרי**, שאינו עונה בצורה מפורשת לשאלתנו, אך בהחלט סביר יותר שגם

על פיו זה איסור מהתורה.

נמצאנו למדים, שמחלוקת תנאים היא,²⁸ אם כיסוי הראש של הנשים הוא רק נוהג של

צניעות או שמה מדובר בעניין נורמטיבי מהתורה, כלומר: שקיים איסור דאורייתא שהאשה

תצא פרועת ראש.

23 עיין הרי"ג אפשטיין, "מבוא למדרש הלכה", מבוא לפסוק התנאים, עמ' 588 - 596, במיוחד בעמ' 588

בסיכום המחקר בנושא.

24 עיין הרי"ג הורוויץ, מבוא לספרי עמ' X. הערה 17. כמו כן עיין ע"צ מלמד, "מדרש-הלכה בתלמוד

א", מדרש-הלכה של התנאים בתלמוד הבבלי, ירושלים תשי"ג, עמ' 337, שיהיה אף הוא את הדרשה בכבלי

לבי ר' ישמעאל, וציין את הקשר לספרי.

25 אפשטיין, (לעיל, הערה 23), עמ' 593, ובתערוך (43 - 46).

26 ככתב די לונדון הגרסה "ר' שמעון", ובילקוט שמעוני "ר' אישה". ברם נרד נוסח אלו חשודים ביישור ק"ו

עם הכבלי. עיין כהנא, אקדמות, עמ' 25 - 26 (ש הערה על תקונים רבים מן הסוג הזה, ובמיוחד בפרשת

סוטה), ועמ' 46 - 47.

27 עיין בהערותיו של הרי"ג הורוויץ לדרשתו, הערה 2, שהיה שהציעו להקן ולומר: "אמר ר' ישמעאל

לימד...".

28 בהערה 159, ד"פ דן בשאלה עד כמה המורה הסתייגה, שהגמרא מציעה בין המקורות התנאים, ד"פ מביא

שלושה נימוקים, מדוע יש לפקפק בזכותו הבעיה. נמודד להלן עם השניים העיקריים: 1. דברי הספרי:

"אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדברי", לענין זה עיין לעיל, הערה 12. כמו כן, הוא אינו נוגע בנרמאות

כספרי ישירות במסות ראשיתו, אלא בעיקר דן בתוקף הראיה. כמו כן, ראוי לעמוד על נוסח הברייתא בכבלי

"אוהרה ל". 2. ד"פ הוכיח שקשה לטווג את האיסור לגלות את הראש כיעובדת על דת משה", כעלה

לגירושין. אכן ייתכן שדבריו נכונים, כדן דברי הגמרא על איסור, ועל כן שהוא "מדרואריתא". כענינם

עומדים, ואי אפשר להתעלם מהם.

מ"דאורייתא קלתה..." (יחזקן, כמוכן, שזו הסיבה לשינוי הגרסה).³⁵ אשר על כן נראה להציע ששמואל אמר "בקלתה" בלבד, והגמרא הוסיפה ביאור לדבריו.³⁶

2. "הווי בה ר' יודא היכא, אילמא בשוק - דת יהודית היא..." - מגיין שעוברים על דת יהודית בקלתה דווקא בשוק?³⁷ שמואל לא אמר זאת ואף בהסבר לא ציינו זאת.³⁸ כמו כן, כששאל ר' יודא "היכא", הוא הציג את שני הצדדים הקיצוניים - שוק וחצר. לפי הגמרא, אביי (ואיתומא רב כהנא) הצליח למצוא משהו ביניהם. ר' יודא עצמו לא העלה את האפשרות הזאת, שכן לא נראה שהוא רצה להפריך את דברי ר' יוחנן. מהלשון "הווי"³⁹ מסתבר שהוא רצה ללמוד תורה, ומשאלתו נשואה רק האפשרות של אביי (ואיתומא רב כהנא).

עקב הדברים האלה, ברצונו להציע שר' יודא שאל "היכא" בלבד. אביי (ואיתומא רב כהנא) ענה "מתצר לחצר ודרך מבוי". הקטע שכתונך הוא הוספה מתודית מבארת, שהשתמשו בה בלשון המופיעה בביריתא בשם ר' יוחנן בן גוריון במקום אחר.⁴¹

את דברינו אפשר לבסס על ידי הסוגיה המקבילה בירושלמי:

1. ר' חייא בשם ר' יוחנן: היצואה בקלתין.⁴² שלה אין בה משום פרוע ראש.

2. הוא דתימר לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה בראשה פרוע. יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר...⁴³

אנתנו רואים אפוא מבנה דומה לסוגיה בבבלי. פתיחה בדברי ר' יוחנן, וסיום במקום שעליו

35. עיין בדק"ס, שבכתב ר' דומי 130. שם נשתמרה המסורת שאילו הם דברי אמוראים ששם נקוב, אך נעלמה המילה "בקלתה" הראשונה: "אמי דה יודאי דאורייתא קלתא שפיר דמי". זו גם הגרסה בלקוט שמעוני. יחזקן שומילה "בקלתה" נשמטה בשל הקושי בכפילות.

36. על תופעה דומה מסוג זה, עיין שפא יודיה פרידמן, "פיק האשה רבה בבבלי", בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא, מחקרים ומקורות, ספר א', גז-יורק תשל"ח, עמ' 302.

37. מעניין לציין שבכתב יד לגנדר-פיקוביץ הגרסה בביריתא היא "אודה לבנות ישראל שלא יצאו בפרע ראש בשוק". אך זו הערות היחידה לתוספת זו.

38. אנום סביר שר' יודא התכוון לשלל הפתח עוברים בשוק על דת יהודית. ברם אין זו הדרך שבה הוא מתגמל. כמו כן, מעניין שבירושלמי הלשון "לצאת" מהיטבת גם על חצר ומבוי. האמירה המוחלטת שמדובר בשוק ולא במעבר, אומרת דרשני. (תורה ליאר פורטנברג שהידד עמי את העניין).

39. לכיורו הלשון "הווי". עיין להלן בסופה.

40. על תופעה זו, עיין תנון אלבק, "סוגיה ותוספת הביאור עליה", מבוא לתלמודי, תל-אביב תשיכ"ט (להלן: מבוא לתלמודים), עמ' 600 - 662. דוגמה נוספת לתופעה זו וסיכום הספרות שנכתבה בנושא עתידיס להתייחס בקירוב ככתב העת שני, במאמר של ר' פורטנברג וא"א בר-אשר, "עיין מחדש בסוגיית תקפו כהנא".

41. גישתו פ"ט, ע"א, לפי דברינו, בעריכת הסוגיה השתמשו בלשון מהסוגיה בגיטין.

42. על היחס בין "קפלטין" שבירושלמי ל"קלתה" שבבבלי, עיין "שירי אש", הערה י'.

43. ירושלמי, מחובות, פ"ז, ה"ז, ל"א, ע"ב.

ואולם, כפי שנראה, אפשר ללמוד מסוגיית הבבלי לעניינו, אך לשם כך נקדים כמה דברים: כאמור, תירוץ הגמרא - יסודו בהמשך הסוגיה, בדיון של האמוראים על 'קלתה'. ברצונו לברר אפוא אם החלוקה שמוצגת בגמרא בין היקף הדין של ידת משה' להיקף הדין של ידת יהודית קדומה היא. כלומר: האם סיווג מקצת המקרים, שאישה יוצאת לשוק בלא כיסוי ראש, כאיסור מהתורה, היה מקובל אצל אמוראים הדוברים בסוגיה?

תחילה נפנה לכיורו הנוסח. בנוסח, כפי שהוא לפנינו, המימרה "דאורייתא קלתה שפיר דמי" נאמרה בסתמא, ולא מצוין בשם מי היא נאמרת. את ה'קלתה' הכניס לדיון ר' יוחנן בדיון "קלתה אין בה משום פריעת ראש". סביר שהגמרא בתשובתה השתמשה בדברי ר' יוחנן להלכה.

אם נכונים דברינו, אזי אין סיבה להקדים את תשובת הגמרא בראשית הסוגיה לשאלתו של ר' יודא. כלומר, ר' יודא דן 'בקלתה' בעקבות ר' יוחנן, וסתמא דגמרא עונה על השאלה שבתחילת הסוגיה לאחר הדיון במימרה של ר' יוחנן.

הנחות אלו מעלות קושי רב. על מה הסתמך ר' יודא, כשאמר שבשוק עוברים על ידת יהודית? לכאורה, הדבר מתאים לתשובת הגמרא ש"ידת יהודית אפילו קלתה נמי אסור", אלא שכאמור הדברים מאוחרים לדברי ר' יודא.

קושי זה נפתר לאחר עיין בגרסאות אחרות לסוגיה, שבהן תשובת הגמרא אינה נאמרת בסתם אלא בשם "אמר רב יהודה בשם שמואל".³⁴ הגרסה המלאה בכתבי יד ואצל רוב הראשונים היא "אמר רב יהודה אמר שמואל בקלתה, דאורייתא קלתה שפיר דמי, דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור". לפי זה, ר' יודא הסתמך על דברי אמוראים שקדמו לו, וסביר שאף היה מחויב להם.

לאחר שהעמדנו את הגרסה המתקנת, הן מסבירה והן בשל היותה הגרסה המצויה ברוב כתבי יד המהימנים, נחזור לעיין בשאלות נוספות המתעוררות בסוגיה. נקדים ונאמר שבהמשך דברינו נסתור את הנחותינו משיקולים טקסטואליים.

נעמוד עתה על שני קשיים בסוגיה, כפי שהיא לפנינו, ומתוכם נזון בכיקורת הגבוהה של הסוגיה. לבסוף ננסה לצרף את הכול למרקם אחד.

1. "אמר רב יהודה אמר שמואל בקלתה - דאורייתא קלתה שפיר דמי, דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור" - בנוסח זה יש כפילות לשון, שכן שמואל חוזר פעמיים על הצמדת המקרה "בקלתה". אם מטרתו ליישב את הסתירה בין המקורות, מדוע הוא מדגיש שידת יהודית היא "בקלתה"? די היה אילו היה אומר רק את מה שמופיע בנוסח שלפנינו.

34. עיין ידוקוטי סופרים השלם, מחובות, חלק שני, ירושלים תשל"ב, עמ' קע"ז (להלן דק"ס).

רקע זה מביא אותנו לשים לב לעובדה ששמואל מפרש את המשניות כלי להציג שאלות מקדימות (אף שסביר שראה צורך לומר את דבריו מתוך שאלות שמתעוררות בלימוד המשניות), כך שאפשר לומר שגם במשנה שלנו דבריו לא נאמרו כדי להשיב על השאלה שהוצגה בראשית הסוגיה.

כשל דברים אלו, ברצוננו לטעון שהסוגיה שלנו נכתבה וזכר על גבי רובד. במקורה היא נערכה כאיסוף דעות האמוראים על 'קלחה', והיא נסבה על דברי שמואל שהעמיד את משנתו בקלחה. לאחר מכן נשאלה שאלה בבית המדרש על הסתירה בין המקורות התנאים, והשתמשו בדברי שמואל לענות על השאלה.⁴⁶ אשר על כן הוסיפו את ההסבר "דאורייתא קלחה..." לאותה שנפסק שבקלחה עוברים על 'דת יהודית', היה אפשר להשתמש בנותן זה כשנשאלו השאלות המתוריות.

כעת נחזור למה שהערנו בראשית הדיון בסוגיה. בעניין הקושי הראשון ש"יצאה וראשה פרע" לא נכתב כמשנה כאיסור מידת משה, ואלילו לפי הגמרא זה איסור מהתורה - בעיה זו קיימת רק ברובד המאוחר של הסוגיה. ייתכן שלדעת האמוראים הדוברים בקטע הזה של הגמרא, אין איסור מדאורייתא, כלומר: שמואל ור' יוחנן דנו בשאלה אם די 'בקלחה', כחלק מהלכות 'דת יהודית'. המשנה הזכירה שמי שיוצאת פרעת ראש עוברת על 'דת יהודית', והם שאלו אם גם אישה שהולכת רק עם 'קלחה' עוברת על האיסור. כל עניין האיסור מדאורייתא לא הוזכר בדיון שלהם, וייתכן שאף לא הכירו אותו, או שמא דאו אותו כדעה שנדחתה בשל משנתו.

בנוגע לשאלה השנייה, כיצד 'קלחה' מוגדרת כ"ראשה פרע", הרי נשארנו עם קושי זה. ברם בתוך המכלול של דברי שמואל, אנחנו רואים שהוא לא פירש פשוט מילולית למשנה, אלא הורה הלכה למעשה בעקבותיה.

ב. מקור מן האגדה

עד כה עסקנו במקורות הלכתיים, ולחתימת הדיון נבקש לעסוק במקור אמוראי בקטע מן האגדה.

בבבאשיית רבה ובמקבילה באבות דרבי נתן, יש ניסיון למצוא הסבר אטיולוגי להבדלים שבין האיש לאישה ולתלות אותם בסיפורי הבריאה והחטא הקדמון.

אחת הדוגמאות הנדונות היא עניינו - כיסוי הראש של האישה:

שאלו את ר' יהושע... מפני מה האישה יוצא וראשו מגולה והאשה יוצאה וראשה מכוסה, אמר

דוגמאות נוספות לדרך העבודה הזאת של הערך, עיי' **מבוא לתלמודים**, "השתמשות מדברי אמוראים", עמ' 504 - 522.

דבריו מוסבים, והמקומות שבהם מדובר הם מבי וחיצו.
סביר כהחלט שבידושלמי נמצא הגרעין המקורי של הסוגיה.⁴⁴ הבבלי, כדרכו, לקח את הגרעין וערך אותו כדרכו שלו (כמובן, איננו שוכחים שבפועל יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, ודברינו מוסבים על המבנה).
אם נצטרף את כלל דברינו, נוכל להניח שמדברי שמואל הסוגיה נראתה כך:

אמר רב יהודה אמר שמואל בקלחה.
אמר רב אמי אמר ר' יוחנן: קלחה אין בה שום פרע ראש.
הוי בה ר' זירא: היכא?
אמר אביי ואיתנא רב כהנא: מחצר להצר ודרך מבי.

הקטע הזה דן כולו ב'קלחה'. זו מחלוקת אמוראים על 'קלחה', כלום יש בה משום פרע ראש.
ברם עלינו לנגוע בבקורה נוספת. מדוע שמואל העמיד ב'קלחה'? מהגמרא משתמע שהוא רצה ליישב את הסתירה בין המקורות. אולם ייתכן שמטרתו הייתה פשוט לפרש את המשנה, או להורות כיצד יש להנהיגה הלכה למעשה.

דברינו מתבססים על העובדה שבגמרא (ע"ב, ע"כ) מוכא הסבר שלו לכל הפרטים של 'דת יהודית'.

וטוה בשוק - אמר רב יהודה אמר שמואל במראה וזעזועתה לבני אדם. ומדברת עם כל אדם - אמר רב יהודה אמר שמואל במשקת עם הבחורים. אבא שאול אומר: אף המקללת יולידיו בפניו - אמר רב יהודה אמר שמואל: במקללת יולידיו בפני מולידיו. אמר ר' טרפון אף הקוללת - מאי קוללת? אמר רב יהודה אמר שמואל במשמעת קולה על עסקי תשמיש.

הצבענו כאן על קיומה של מסורת פרשנית של רב יהודה בשם שמואל למשנתו. אך זה רק מקצת פירושו לפוך השביעי של מסכת כתובות. מעיין בסוגיות הבבלי, אפשר לראות בנקל שיש לא פחות מעשר מימרות של שמואל המבארות את המשניות של הפרק (רובן נמסרות על ידי רב יהודה). הראשון שעמד על כך הוא רב אמי בבבלי, הוא אמר: "שמואל לא פסיק פומיה מכוליה פרקי".⁴⁵

44 על הקשר בין התלמוד הקדום בתלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי עיי' ר' רוזנטל, "פרקא דאביי", חגיגה, מ"ז (תשל"ז), עמ' 97 - 109. במיוחד עמ' 99.

45 על עניין זה ועל תוצאותיו עמד אברהם וייס בספרו החזוהי לתלמוד בשלמותו, בפרק "התלמוד הקדמון ושכבותיו ומצאו של התלמוד הבבלי", ניו-יורק תשי"ג, עמ' 6 - 10. כמו כן, עיי' מאמרו של ר' רוזנטל, "עריכות קדומות בבבלי", מחקרי תלמוד, א, ירושלים תשי"ז, עמ' 157 - 158, שעמד אף הוא על כך שהסוגיות האלה בנויות רבות רבים, ושאינן לוחות בתן תלמוד קדום (תודה לרעייתו מיכל שהפנתה אותי למאמר זה).

נספח: הערה היסטורית והשפעותיה על הבנת הסוגיה בתלמוד הבבלי

ד"פ (עיין בהערות הפתיחה) הציע תיאור של הרקע ההיסטורי של ההלכה. לטענתו, יש בו כדי להשפיע על הבנת הסוגיה בבבלי. נביא את דבריו, ונציע הסתייגויות הן על הניתוח ההיסטורי והן על הדרך שבה למד את הסוגיה. אין כאן יומרה להקיף את הדין ההיסטורי, כל עניינו בא מתוך ההשפעות שיש לכן על דרך לימוד הסוגיה.

נציג תחילה את עיקרי דבריו, ופיס הם: ד"פ דן ברקע ההיסטורי לאיסור. בעולם העתיק רווח מנהג כיסוי הראש, וראו בו ממד של כבוד ושל הערכה לאישה. כדי לשמור על מעמדו ועל כבודו של כיסוי הראש, הטיל החוק האשורי סנקציה חמורה על פרועה שנמצאה ברחוב ציבורי וראשה מכוסה. לכן, אותן גשים שישבו ברחובה של עיר אימצו לעצמן כיסויי ראש מיוחדים. כפי שמצטייר ממקומות שונים, יהודיים ושאינם יהודיים, לרוב היה זה סוג של צעיף או סככה.

אף במשפט העברי, בשלב הראשון כיסוי הראש של האישה נבע מתוך אספקט של כבוד. לפיכך אין בתורה הוראה מפורשת, המחייבת אישה נשואה לכסות את ראשה. אמנם אין איסור על הזנה לכסות את ראשה, אך יש הלכה דומה. הכוהן מצווה לפרוע את ראש האישה הסוטה המובאת לפניו.

על רקע זה קשה להבין את קביעת המשנה, שאישה ש"יוצאה וראשה פרוע", יוצאת בלא כחובה. קושי זה נפתר, לדעת ד"פ, בדברי שמואל בנמגיא שמוסבים על המשנה: "אמר רב יהודה אמר שמואל בקלחה". הצעתו היא, שלדעת שמואל, יציאת אישה בלא כיסוי ראש אינה יוצרת עילה לגירושין. אף על פי שהמובן הפשוט של המילה 'פרוע', כפי שהוכיח ד"פ, הוא גלוי, שמואל הבינו כינראה לעין. דעת אמוראי בכל הראשונים הייתה שמגשישים דווקא את האישה שלבשה 'קלחה', סוג של סככה. זאת משום שהגשישים הכשרות נמנעו לצאת רק בכיסוי של 'קלחה', משום שזה היה, כאמור, בגד של יצאניות.

בארץ ישראל החל מנהג בתפיסת האמוראים את שורשה של סוגייתנו. כיסוי השיער חל להיות עניין של כבוד והפך עניין של צניעות. לפיכך פירשו אמוראי ארץ ישראל את המשנה כפשוטה. דווקא אישה שיוצאת וראשה פרוע לחלוטין, גלוי, מקנה עילה לגירושין. לכן, מי שיוצאת בקפלוטין אין בה משום פריעת ראש.

לאחר מכן, בדרך השלישי של האמוראים, אף בבבל החלו לראות כשיער האישה ערוה, והתייחסו לגילוי השיער כמעשה פריצות. בדרך זו ד"פ לומד את ר' זירא. שאימץ חלקית את גישת ארץ ישראל ואת ואכבי שאימץ גישה זו בצורה מוחלטת.

ביצועי לנגוע בעצם הטענה, ולאחר מכן לדרך כבוד שבה למד את הסוגיה. אעיר כמה הערות על הצעתו:

1. אין מקורות מפורשים בספרות חז"ל שכיסוי ראש עניינו כבוד בלבד. יש מקורות לכך שפריעת הראש לאדם אחר נחשבת לזוול (גם כמשנה במסכת בבא קמא). גם אם ענייני כיסוי הראש הם חלק מהלכות צניעות, מי שפרוע לאישה את הראש פוגע בכבודיה. כמו כן, נראה

להם (משל למה הדבר דומה, אא"כ) לאחד שעבר עבירה והא מתבייש מבני אדם. לפיכך היא

⁴⁷ יוצאה מכוסה.

לשם הבהירות נביא גם את הנוסח שבאבות דרבי נתן:

מפני מה האשה מכסה את ראשה ואין האישה מכסה את ראשו. משלו למה"ד לאשה שקלקלה מעשיה והיא מתביישת מן הביות שקלקלה. כך קלקלה חוה וגרמה לבנותיה שיכסו ראשיהן.⁴⁸

לא נדון כאן בהיבטים המחשבתיים המשתקפים בדרשה זו, אלא נחמקד בשאלתנו. בשני המקומות דרשה זו מופיעה בתוך רשימה ארוכה של דברים המיוחדים לאישה. אפשר לחלק את כל מה שמוזכר בדרשות אלו לשתי קבוצות: א. הבלים שבטבע, כגון: "מפני מה האישה צריכה להתכסם והאישה אינו צריך להתכסם?" ב. ייחודים הלכתיים לאישה, כגון: "מפני מה ניתן לה מצוות גידה?"

בעל המדרש עצמו עשה את החלוקה הזו, וזאת המילה מצווה ייחד לשלושה עניינים בלבד. לפי זה, כיסוי הראש של האישה הוא, בראש ובראשונה, דרך התנהגות שונה של גברים ונשים, ומקורו בעניין טבעי, שלאחר החטא - זה טבע האישה. האישה אינה מצווה לכסות את הראש, אלא זו דרכה.⁴⁹

אם כן, מצינו מקור אמוראי, ארץ ישראל, אגודתי, שממנו משתקפת התפיסה של המשנה בכתובות, שכיסוי הראש הוא דבר שבמנהג.

סיכום

ראינו שבספרות התנאית אין תמימות דעים בנוגע למקור האיסור, ובספרות האמוראית אין דיון כשאלה זו, גם כירושלמי וגם בבבלי כסוגיה המקורית. רק בדרות מאוחרים יותר עמדו בבבלי על הסתירה בין דברי התנאים.

בסיום הדיון הראינו מדרש אגדה ארץ ישראל, שממנו משתקפת התפיסה של המשנה.

⁴⁷ ביאשית רבא, פרשה י"ז, מהדרות אלבק, עמ' 158 - 159.

⁴⁸ אבות דרבי נתן, ג"ב, פרק ט', מהדרות שכטר, עמ' 25.

⁴⁹ סמך לשאלה על כיסוי הראש מופיעה השאלה: מודע תנשים יוצאות חוליה לפני ארון המת. קשה לטוען את זה כעניין טבעי, אלא שזה עניין של מנהג (כירושלמי סנהדרין, פ"ב, כ"ג, מופיעים שני מנהגים, ובבלי

מהדרין, כ"ג, ע"א, הולכה מוכרת בלשון 'מקום שנהגו'). אך נראה שלבבל המדרש, הוזהר על חופעות

שבעולם, המרחק בין טבע למנהג אינו רב, שכן המשותף לשתי ההגדרות (עניין טבעי או עניין של מנהג)

שהן אינן מצווה.

מה נתוסף בכל אותן הסוגיות על ידי סתמא דגמרא ומה נאמר במקור. כמו כן, ההכנסה לתבנית נעשה על ידי עורכי הסוגיה, ולא כל מי ששאל הוכרח לענות. ייתכן שהתבנית היא שגרמה להם להוסיף שאלות לפני התשובה של אביי (ואיתומא רב כהנא).

בסם אם כתבניות עסקין, נראה שאפשר לדחות את דבריו. מעיון במקומות שהמבנה הזה מופיע בהם עולה שלפחות בשבעה מחקי עשרה מקומות ולוונטיים, שתי אפשרויות מנולות נודדות. כך גם מצאנו בסוגייתנו, בסוגיה הסופית. בשאר המקומות המבנה הוא הכרעה על פי מימרא מפורשת כאחד הצדדים. לפי זה סביר יותר שכל החלק של הדחייה הוא הוספה, שנעושה להתאים לפורמט הרגיל.

לסיכום, הסברנו מדוע פירשו בדרך שונה את הסוגיה ומדוע דיוונו שונה. ד"פ חקר את ההתפתחות ההיסטורית של המנהג, וכך הוא פירש את המגמה של עריכת הסוגיה, ואילו אנתוני דנו בהתפתחות הקטגוריה של ההלכה והצגנו את העריכה של הסוגיה כפרי של עיסוק בשאלה של הגדרת הדין.

שהמשנה במסכת כתובות. מפרטיה וממקורות מקבילים, זנה בעינינו צניעות.

2. בשני מקורות תנאים בודד לחלוטין שיש איסור לפדוע - לגלות, ואף נאמר בפורש שיש חובה לכסות. מופיע מאו, שרק אצל אמוראי בכל נשתמרה התפיסה העתיקה במשך כל תקופת התנאים, כשבארץ ישראל כבר נשתרשה גישה שונה. האין זה פטור חדש בנכונות ההצעה?

כמו כן, מעניין שאנשי בבל שימדו תפיסה עתיקה במשך כל דורות התנאים. בניגוד למה שהיה בארץ ישראל, ושכמעט הדורות מרב יהודה לר' זירא, השתמחה ההמייחסות לאישה ששערה מגולה, התייחסות שהייתה יציבה במשך כמה דורות.

3. ד"פ מניח ששמואל כשאמר "בקלחה" טען בקלחה דווקא, פירעה לא. את דבריו הוא מבסס על העובדה שלשמואל בדבריו על המשנה יש מטרה אחת: הודגשת חומרת צורת ההתנהגות במשנה, שבמבט ראשון אינה נראית כה חמורה.

לפי דברינו, שמואל בא לומר "אפילו בקלחה" (עיי' בערה 265 של ד"פ). העדר המילה "אפילו" נראה שאינו קשה. שכן כשם שאין שימוש במילות צמצום בשאר הדוגמאות, כך אין זה סגונו של רב יהודה כשם שמואל, להוסיף מילים שמרבות.

נראה לנו סביר בהחלט שמטרתו של שמואל הייתה "ליישר קו" בין ההלכה הנוהגת להלכה הכתובה. כשם שלא ראו טעם לגרש אישה שטוטה בשוק, אלא אם כן הראתה את ורעותיה, כך ראו מקום להוציא אישה שהסתובבה בשוק רק עם "קלחה" (ייתכן שאכן זה היה בגד של זנות). חכמי ארץ ישראל ברוב הראשון, או משום שנהגו כפחות חומרה, או שראו צורך להיצמד לפשט המשנה, חלקו עליו. אמוראי בכל בהמשך הדורות ועורכי הירושלמי, המשכו בדרכו של שמואל, שאינו נצמד לפשט המשנה, והעמידו את ההלכה, כנראה על פי הנהגה.

4. לסיום נדון בהכלל נוסף. הצעתנו היא שר' זירא שאל רק "היכא", ואביי (ואיתומא רב כהנא) הוא שענה לשאלתו. הצעתו של ד"פ היא, שר' זירא במקור שאל וענה: "הוי בה ר' זירא: היכא? אילמא בשוק דת יהודית היא? - אלא בתצר!".

ד"פ מצא שהלך מהראשונים גוסו "אלא" במקום "ואלא", ואכן זו הגרסה בכתב יד מינכן. אף אם נכונים דבריו אין כזה נפקות לעיקר טענתנו. לפי דבריו האמירה "דת יהודית היא", אינה באה לעסוק עיסוק קטגורי, אלא להכריז על הנהגה (עיי' עמ' 70). אם כן, בעריכת הגמרא השתנתה המשמעות של דברי ר' זירא (עיי' סוף הערה 165). יתרה מזאת, קיומו של המשפט הזה בסוגיה המקורית יכול להוות סיבה לעריכה. ייתכן שהעורך הבין את זה כמשפט קטגורי, ולכן הוא הבין שאף שמואל, כשריבר על קלחה, דן בהגדרות מן הסוג הזה.

ברם, אין זה פשוט שבלשון הזו דווקא השתמש ר' זירא, כשרצה לבטא את המנהג. שכן אין זו לשון רגילה. כבר העיר ד"פ על הדמיון ללשון הירושלמי, שמדבר על "עוברת משום יוצאה וראשה פרוע". נראה שידת יהודית' באה לבטא הגדרה קטגורית, ולא אמירה של תיאור המנהג כשם שזה השימוש במשנה, דת יהודית' לעומת דת משה'.

ד"פ מוכיח את דבריו מהמבנה של "הוי בה", שלעולם השואל הוא העונה. אולם איננו יודעים