

כיסוי ראש - דת משה או דת יהודית?

עיון במקורות ההלכה

אליצור אברהם בראש

למיכלי,

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 ש'דת משה' היא התורה ו'דת יהודית', לעומתה, היא ענייני הצניעות במובניה השונים.² אין כאן המקום להצביע על המקור של דיני 'דת יהודית',³ אך

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

1 משנה, **כתובות**, פ"ז, מ"ו.

2 לא מצאנו מי שעסק בנושא זה, מן הזווית שאנחנו מציגים את הנושא. חיבור מקיף מאוד בנושא נכתב על ידי ד"ר דב פרימר (להלן ד"פ), בעבודת הדוקטור שלו **עילות גירושין עקב התנהגות בלתי מוסרית במשפט העברי**, אוניברסיטת בר-אילן. בעמ' 46 - 137 הוא דן בהלכה של "יוצאות שלא בכתובה... יוצאה וראשה פרוע". בדבריו, הוא נוגע בכל העניינים שדנו בהם, הן בתוכן 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 האיסור. מכיוון שמחד גיסא איננו יכולים להתעלם מדבריו, ומאידך גיסא אי אפשר להתמודד אתם בלא לדון בהקשרם הוספנו בסוף המאמר נספח שבו פירוט הנקודות שבהן נקטנו דרך שונה מזו של ד"פ (כל התייחסות במאמר לד"פ, מכוונת לחיבור זה).

3 הדעה המקובלת אצל הראשונים היא, שזה מנהג שנהגו בנות ישראל. אולם ייתכן שאין תמימות דעים אצל הראשונים. דיון בנושא אפשר למצוא אצל הרב יהודה-הרצל הנקין, בשו"ת **בני בנים**, ירושלים תשנ"ח

מכל מקום ברור שאינם מוזכרים בתורה. הדין הראשון המוזכר במשנה בקבוצת 'דת יהודית' הוא "יוצאה וראשה פרוע".

מדברי המשנה נראה בפשטות שבתורה אין איסור לפרוע את הראש, והדבר 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"יצתה בקלתה" (סוג של כיסוי ראש),⁴ ומדאורייתא אסורה פריעה גמורה. הגמרא לא ראתה צורך להסביר, כיצד אישה שכן מכסה את ראשה במשהו, נאמר עליה בלשון המשנה "יוצאה וראשה פרוע".⁵ אנו רואים אפוא כי מסקנת הגמרא היא שאיסור פריעת ראש נכלל גם ב'דת משה'.

בסוגיית הגמרא אין כל נימוק, מדוע אין המשנה מזכירה 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 בפסיקתו הוסיף את ההלכה הזו לרשימת האיסורים מ'דת משה' (שמא כדי להסיר מכשול):

(להלן הרב הנקין), חלק שלישי, סימן כ"ב, עמ' פ"פ-א. הרב הנקין רצה להוכיח שהדת היהודית אינה נקבעת על פי המנהג, מדברי הגמרא "אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה". אנחנו רואים שהמנהג ידוע, ועדיין הדיון ההלכתי בתוקפו, כלומר: המנהג אינו מכריע. דרך דומה הציע הרי"צ רימון, במאמרו "כיסוי ראש לאישה בחצר", ח' נבון ומ' גלידאי (עורכים), ספר היובל לשיבת הר-עציון, (=עלון שבות, 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 הרי"צ רימון). אם השאלה היא על כיסוי ראש באופן כללי, ברור שלפי הבבלי זו שאלה הנוגעת לעניינים דאורייתא, ואין מקום להביא מכאן הגדרות של דת יהודית, ואכמ"ל. כמו כן עיין ד' פלוסר וש' ספראי, "בצלם דמות תבניתו", י' זקוביץ' וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, החלק העברי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 456, שלטענתם המשנה בנויה משני רבדים: בראשון היתה קיימת חלוקה קטגוראלית בין הלכות הכתובות בספר התורה לשאינן כתובות, וברובד השני חלוקה בין עבירות ממש לעבירות שבהתנהגות. עוד בעניין זה, עיין מ' קיסטר, "כדת משה ויהודאי": תולדותיה של נוסחה משפטית דתית, ד' בוירין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים – מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 202-208. לטענתו, במקור שתי הקטגוריות 'דת משה' ו'דת יהודית' היו זהות בתוכן, וצירופן יחד יצר היבדלות תוכנית, תניינית, בין שתיהן.

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

5 נדון בעניין זה להלן בדיונונו בסוגיית הבבליית.

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

ברצוננו לחקור, כיצד התייחסו בתקופת המשנה והתלמוד לגדרי צניעות אלו: האם ראו בהם הלכה ככל הלכות התורה, שיש להן מקור וסמך בתורה, וממילא אישה שיוצאת לשוק פרועת שיער, לא זו בלבד שאינה אישה צנועה – כפי שראוי להיות, אלא שהיא גם עוברת על איסור בהיבט הנורמטיבי, או בלשון המשנה, "עוברת על דת משה", או שמא אין מדובר כאן בהלכה, אלא בנוהג, כלומר: אין זה אומר שלא יהיו משמעויות הלכתיות אם תסור האישה מהדרך המקובלת, אך בפן הנורמטיבי היא לא עברה על איסור.

אנו רואים היתר לדון בשאלה זו, הואיל ומצאנו שחלוקה קטגוריאלית כזו בין 'דת משה' ל'דת 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 חומרת 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 מסיקה: "ראשה פרוע – דאורייתא היא!".

דכתיב 'ופרע את ראש האשה', ותנא דבי רבי ישמעאל: 'אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש'.⁸

בברייתא, כפי שהיא לפנינו, מובא רק האיסור. הגמרא מוסרת, שבבית 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 קרליבך, "מראה מקומות לאיסור פריעת ראש באשה, ודיני פיאה נכרית", מ' הילדסהיימר, י' וולגמוטה ומ' עפשטיין (עורכים), לדוד צבי, ספר היובל לרד"צ הופמן, ברלין 1904, עמ' 218 - 247.

8 כתובות, ע"ב, ע"א.

"אזהרה ל", שבדרשה עצמה, משמע שלפנינו איסור מפורש⁹ ושדרשה זו נסמכה לפסוק.

ג. עדות נוספת לדרשה זו מצאנו בספרי במדבר:

ופרע את ראש האשה... ד"א לימד על בנות ישראל שהן מכסות ראשיהן. ואף על פי שאין ראייה לדבר וזכר לדבר 'ותקח תמר אפר על ראשה'¹⁰.

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

קודם שנעסוק בקשר שבין המקורות, נקדים ונבחן את הדרשה בספרי. נשאלת השאלה אם בפנינו איסור או תיאור מנהג. אם בדרשה רק מתואר מנהגן של בנות ישראל, הרי ייתכן שאין כאן אלא נורמה של צניעות, וסביר שנכלול אותה ברשימת 'דת יהודית'. נבהיר שאיננו מעלים את הספק בעקבות הלשונות "לימד על"¹¹ ו"אף על פי שאין ראייה לדבר וזכר 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 הנהוג?

אלא שעלינו לצמצם את הספק. מתוך עיון בדרשתנו בעדי הנוסח השונים¹³, אפשר לראות

9 מעניין שר' ישראל איסרלן, בספרו **תרומת הדשן**, סימן רמ"ב, טוען, שלדעת הרמב"ם, מדובר באיסור מדרבנן, וכוונת הגמרא במילה "דאורייתא" היא, שיש לכך רמז בתורה. ברם, לא ידוע לנו על מה השתית את דבריו, שכן מלשון הרמב"ם משתמע ההפך. כפי שציינו בהקדמה, כל זה אינו מענייננו, שכן אין זה משנה אם האיסור מהתורה או מדברי חכמים, הואיל ובין כה וכה זה מוגדר כאיסור.

10 ספרי במדבר, מהדורת האראוויטץ, עמ' 17. הפרשנים למדרש הסבירו את הראיה מתמר על ידי ביאור המילה "אפר". ל"אפר" יש פירוש נוסף על הרגיל בפנינו, 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 תמימה** (להלן ה'תורה תמימה'), בפרשת נשא, סי' צ"ו. היו שהסבירו על פי המשך הפסוק, עיין למשל הרב אז"י ליכטנשטיין, **זרע אברהם**, (פירוש לספרי, הובא באחת ההוצאות הראשונות של דפוס ונציה). דיון הלכה למעשה בעקבות הספרי מצאנו ב'שרידי אש'.

11 המבנה "לימד על + מושא עקיף + פסוקית תוכן הפותחת ב'ש' ", חוזר פעמים רבות במדרשי ההלכה. אפשר בנקל למצאם באמצעות מאגר הנתונים של פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן. דוגמה מובהקת להוכיח שהלשון הזו משמשת גם ללימוד הלכות: למשל בספרא בפרשת אמור (פרשא י"ג), בדיון במנחות נאמר: "לימד על הכתית שהוא כשר למנחות".

12 ביטוי זה רגיל בספרי במדבר, ובמדרשים אחרים. משתמשים בו כשרוצים לבסס את המימרה מהנ"ך. דוגמה לשימוש בלשון הזו להלכה מפורשת, ולא למנהג, אפשר למצוא בספרי בפרשת חוקת (סימן קכ"ח, עמ' 165): "'וכל כלי פתוח וגו'". 'פתיל' – זה העורף, 'צמיד' – זה הדופק. ואעפ"י שאין ראייה לדבר וזכר לדבר, שנא' 'ויצמד ישראל לבעל פעור'". קדם לנו בדיון בשאלה זו הרב הנקין, סוף סימן כ"ב.

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

שהם נחלקים לשתי קבוצות.¹⁴ נציין רק שחלוקה זו אינה מקרית, וברובה¹⁵ היא מתאימה לחלוקה לענפים של עדי הנוסח, המקובלת בחקר ה**ספרי**.¹⁶

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

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

לפי נוסח איטליה התשובה לשאלתנו ברורה. הצורה "שיהו" היא צורה מודלית, כלומר: צורת יפעל, "עתיד", המביעה ציווי, חיוב.

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

כעת עלינו לשוב ולבחון את היחס בין הברייתא שמובאת בבבלי לדרשה שב**ספרי**. הדבר המשותף היחיד לשתיהן הוא הדיון בחובה לכסות את הראש, הנסמך על פסוק בפרשת סוטה.

אלא שראוי לציין שהברייתא המובאת בבבלי נמסרת בשם תנא דבי ר' ישמעאל. כידוע

ניסן תשמ"ב (להלן כהנא, אקדמות). כמו כן, עיין בסקירה מאוחרת יותר הכוללת גם את קטעי הגניזה: מ' כהנא, **אוצר כתבי-יד של מדרשי ההלכה**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 89 - 94.

14 נציין שדרשתנו אינה מופיעה בנוסח הספרי של רבנו הלל.

15 חריגים לכך הם כת"י אוקספורד (Bodl. 150 Uri 119), ורעהו שנסמך לו הילקוט שמעוני, עיין כהנא, אקדמות, עמ' 42 - 49, 244 - 246.

16 עיין כהנא, אקדמות, עמ' 229 - 250.

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

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

19 דפוס וניציה, ש"ו (1546).

20 צורה זו תמוהה, וייתכן שמקורה בבינוני של הארמית: 'מכסיון', אלא שעדיין הצורה שונה. כמו כן, תמוה שרק חלק אחד מהמשפט בארמית.

21 כתב יד לונדון BI Add. 16.406 (341.3). על הקשר בין דפוס וניציה לכתב יד לונדון, עיין כהנא, אקדמות, עמ' 239 - 244. קיבצנו את שני המקורות האלה לקבוצה אחת אף שקיים הבדל ביניהם, משום שאת שניהם אפשר להבין בצורה אינדיקטיווית, בניגוד לרוב כתבי היד, המציעים את הצורה המודלית "שיהו". כמו כן

אפשר לשער שהמקור של 'שהן' ו'שהיו' הוא אחד, ושהפיצול יסודו בטעות גרפית.

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

מקובל לייחס את ה**ספרי** לבמדבר לבי ר' ישמעאל,²³ ולכן לכאורה מקור שתי הדרשות חד הוא. אם כך הם פני הדברים, נעדיף את הפירוש ב**ספרי** הקרוב במובנו לברייתא בבבלי. ואכן, אף היו שרצו להוכיח את שיוכו של ה**ספרי** לבי ר' ישמעאל מברייתא זו, שבבבלי היא מופיעה בשם "תנא דבי ר' ישמעאל", ואילו בספרי היא מופיעה בסתמא.²⁴

ברם, הרי"ג אפשטיין²⁵ הוכיח שאת הדרשה ב**ספרי** יש לייחס לבי ר' עקיבא דווקא. הוא הסב את תשומת הלב לתחילת הדרשה ב**ספרי**: "ופרע את ראש האשה", כהן נפנה לאחוריה ופורעה כדי לקיים בה מצות פריעה **דברי ר' ישמעאל**²⁶ דבר אחר לימד על בנות ישראל...". אם כן, לפי המסורת של ה**ספרי**, ר' ישמעאל עצמו דרש דרשה אחרת לפסוק,²⁷ ואפשטיין מוכיח שם שדרשה זו מתאימה יותר לבי ר' עקיבא.

נסכם אפוא את הממצאים במקורות התנאיים: ראינו שלפי המשנה, מקור ההלכה הוא ב'דת יהודית', לעומת זאת מצאנו דרשה תנאית בבבלי שממנה למדנו שהמצווה נכללת ב'דת משה'. לבסוף דנו ב**ספרי**, 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 שמא מדובר בעניין נורמטיבי מהתורה, כלומר: שקיים איסור דאורייתא שהאישה תצא פרועת ראש.

23 עיין הרי"ג אפשטיין, "מבוא למדרשי הלכה", **מבוא לספרות התנאים**, עמ' 588 - 596, במיוחד בעמ' 588 בסיכום המחקר בנושא.

24 עיין רח"ש הורוויץ, במבוא ל**ספרי** עמ' X- הערה 17. כמו כן עיין ע"צ מלמד, "מדרשי-הלכה בתלמודים א", **מדרשי-הלכה של התנאים בתלמוד הבבלי**, ירושלים תש"ג, עמ' 337, שייחס אף הוא את הדרשה בבבלי לבי ר' ישמעאל, וציין את הקשר ל**ספרי**.

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

26 בכתב יד לונדון הגרסה "ר' שמעון", ובילקוט שמעוני "ר' יאשיה". ברם עדי נוסח אלו חשודים ב"ישור קו" עם הבבלי. עיין כהנא, אקדמות, עמ' 25 - 26 (יש הערות על תיקונים רבים מן הסוג הזה, ובמיוחד בפרשת סוטה), ועמ' 46 - 47.

27 עיין בהערותיו של רח"ש הורוויץ לדרשתנו, הערה 2, שהיו שהציעו לתקן ולומר: "אמר ר' ישמעאל לימד...".

28 בהערה 159, ד"פ דן בשאלה עד כמה חמורה הסתירה, שהגמרא מציעה בין המקורות התנאים. ד"פ מביא שלושה נימוקים, מדוע יש לפקפק בנכונות הבעיה. נתמודד להלן עם השניים העיקריים: 1. דברי הספרי: "אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר". לעניין זה עיין לעיל, הערה 12. כמו כן, הוא אינו נוגע בגרסאות בספרי "שיהו מכסות ראשיהן", אלא בעיקר דן בתוקף הראיה. כמו כן, ראוי לעמוד על נוסח הברייתא בבבלי "אזהרה ל". 2. ד"פ הוכיח שקשה לסווג את האיסור לגלות את הראש כ"עוברת על דת משה", כעילה לגירושין. אכן ייתכן שדבריו נכוחים, ברם דברי הגמרא על איסור, ועל כך שהוא "מדאורייתא", בעינם עומדים, ואי אפשר להתעלם מהם.

הדין בספרות האמוראית

א. מקורות הלכתיים

נביא את הסוגיה במסכת **כתובות** בשלמות:

ואיזוהי דת יהודית? – יוצאה וראשה פרוע. ראשה פרוע דאורייתא היא, דכתיב 'ופרע את ראש האשה',²⁹ ותנא דבי רבי ישמעאל: 'אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש'?

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

אמר ר' יוחנן: קלתה אין בה משום פרוע ראש. הוי בה ר' זירא: היכא? אילימא בשוק – דת יהודית היא. ואלא בחצר – אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה. אמר אביי ואיתימא רב כהנא: מחצר לחצר ודרך מבו³⁰.

לענייננו, סתימת הגמרא היא שיש איסור מהתורה, אלא שעל פיו נדרש פחות מבי' דת יהודית'. ממילא אין עוד סתירה בין המקורות התנאיים.

ואולם בעקבות מה שציינו, שתי שאלות מתעוררות:

1. כדי להסיר מכשול, האם לא היה ראוי לציין תחת הכותרת 'דת משה' את מי שלא כיסתה את ראשה כלל?³¹

2. לפי הגמרא, מי שהולכת ב'קלתה' היא שעוברת על 'דת יהודית'. האם זה הולם את לשון המשנה "יוצאה וראש פרוע"³²?

בשל בעיות אלו, נראה סביר לטעון שהבבלי בא ליישב את המחלוקת שהצגנו לעיל במקורות התנאיים,³³ אך ניסיון זה דחוק, שכן אינו מתיישב עם לשון המשנה.

29 הגמרא אינה מפרשת כיצד ההלכה נלמדה מהפסוק. רש"י (ד"ה "אזהרה") הציע שתי דרכים כדי לבאר, על מה נסמכה הדרשה בפסוק. הראשונים המשיכו בעקבותיו, אם כי בשינויים קלים.

30 **כתובות**, ע"ב, ע"א-ע"ב.

31 הרב הנקין (בשאלה שהוזכרה לעיל, הערה 3) טען, שקושי זה גרר את הראשונים להגדיר מחדש את היחס בין 'דת משה' ל'דת יהודית'.

32 קושי זה הטריד את הרב יעקב רישא, בשו"ת **שבות יעקב**, אבן העזר, סימן ק"ג, (הוצאת דפוס אורי זאב וולף סאלאט), למברג 1897, דף כ"ח, ע"ב. כפתרון לשאלה זו הוא הגיע למסקנה מרחיקת לכת, ש'קלתה' היא "קלעתה", ומדובר על צמה. שהאיסור הוא ללכת בראש פרוע=סתור, מפורז. מכאן המסקנה היא שמן התורה אין צורך בכיסוי הראש. ה'שרידי אש' כבר העיר שאין זה מתאים ללשון הספרי. הוא מוכיח מבחינה לשונית שהאיסור לפרוע את הראש הוא לגלותו, ושאלתנו בעינה עומדת. בעניין זה עיין גם **תורה תמימה**, נשא, צ"ה-צ"ז.

29 בעניין זה ראה, ע"צ מלמד, "מדרשי הלכה בתלמודים א", **מדרשי הלכה בתלמוד הבבלי**, ירושלים תש"ג, עמ' 22 - 24. בעמודים אלה הוא דן בטיפול הבבלי בסתיירות שבין מדרשי הלכה למדרשי הלכה אחרים, ובין מדרשי הלכה וברייתות ומשניות אחרות.

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

תחילה נפנה לבירור 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 בדין "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' זירא. כלומר, ר' זירא דן ב'קלתה' 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' זירא, כשאמר שבשוק עוברים על 'דת יהודית'? לכאורה, הדבר מתאים לתשובת הגמרא ש"דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור", אלא שכאמור הדברים מאוחרים לדברי ר' זירא.

קושי זה נפתר לאחר עיון בגרסאות אחרות לסוגיה, שבהן תשובת הגמרא אינה נאמרת בסתמא 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' זירא הסתמך על דברי אמוראים שקדמו לו, וסביר שאף היה מחויב להם.

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

נעמוד כעת על שני קשיים בסוגיה, כפי שהיא לפנינו, ומתוכם נדון בביקורת 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 העמדת המקרה "בקלתה". אם מטרתו ליישב את הסתירה בין המקורות, מדוע הוא מדגיש ש'דת יהודית' היא "בקלתה"? די היה אילו היה אומר רק את מה שמופיע בנוסח

34 עיין דקדוקי סופרים השלם, כתובות, חלק שני, ירושלים תשל"ב, עמ' קע"ו (להלן דק"ס).

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

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

עקב הדברים האלה, ברצוננו להציע שר' זירא שאל "היכא" בלבד. אביי (ואיתמא רב כהנא) ענה "מחצר לחצר ודרך מבוי". הקטע שבתווך הוא הוספה מתודית מבארת,⁴⁰ שהשתמשו בה בלשון המופיעה בבבלייתא בשם ר' יוחנן בן נורי במקום אחר.⁴¹

את דברינו אפשר לבסס על ידי הסוגיה המקבילה בירושלמי:

1. ר' חייא בשם ר' יוחנן: היוצאה בקפליטין⁴² שלה אין בה משום פרוע ראש.
2. הדא דתימר לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה בראשה פרוע. יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר...⁴³

35 עיין ברק"ס, שבכתב יד רומי 130. שם נשתמרה המסורת שאלו הם דברי אמוראים ששמו נקוב, אך נעלמה המילה "בקלתה" הראשונה: "אמ' רה יהוד' דאוריית קלתא שפיר דמי". וזו גם הגרסה ב**ילקוט שמעוני**. ייתכן שהמילה "בקלתה" נשמטה בשל הקושי בכפילות.

36 על תופעה דומה מסוג זה, עיין שמה יהודה פרידמן, "פרק האשה רבה בבבלי", בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא, **מחקרים ומקורות**, ספר א', ניו-יורק תשל"ח, עמ' 302.

37 מעניין לציין שבכתב יד לנינגרד-פירקוביץ הגרסה בבבלייתא היא "אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש בשוק". אך זו העדות היחידה לתוספת זו.

38 אמנם סביר שר' זירא התכוון שלכל הפחות עוברים בשוק על דת יהודית. ברם אין זו הדרך שבה הוא מתנסח. כמו כן, מצינו שבירושלמי הלשון "לצאת" מתיישבת גם על חצר ומבוי. האמירה המוחלטת שמדובר בשוק ולא במעבר, אומרת דרשני. (תודה ליאיר פורסטנברג שחידד עמי את העניין).

39 לבירור הלשון "הוי", עיין להלן בנספח.

40 על תופעה זו, עיין חנוך אלבק, "הסוגיה ותוספת הביאור עליה", **מבוא לתלמודים**, תל-אביב תשכ"ט (להלן: מבוא לתלמודים), עמ' 600 - 662. דוגמה נוספת לתופעה זו וסיכום הספרות שנכתבה בנושא עתידיים להתפרסם בקרוב בכתב העת **סיני**, במאמר של י' פורסטנברג וא"א בר-אשר, "עיון מחדש בסוגיית תקפו כהן".

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

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

43 ירושלמי, **כתובות**, פ"ז, ה"ז; ל"א, ע"ב.

אנחנו רואים אפוא מבנה דומה לסוגיה בבבלי. פתיחה בדברי ר' יוחנן, וסיום במקום שעליו דבריו מוסבים, והמקומות שבהם מדובר הם מבוים וחצר.

סביר בהחלט שבירושלמי נמצא הגרעין המקורי של הסוגיה.⁴⁴ הבבלי, כדרכו, לקח את הגרעין וערך אותו בדרכו שלו (כמובן, איננו שוכחים שבפועל יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, ודברינו מוסבים על המבנה).

אם נצרף את כלל דברינו, נוכל להניח שמדברי שמואל הסוגיה נראתה כך:

אמר רב יהודה אמר שמואל בקלתה.

אמר רב אסי אמר ר' יוחנן: קלתה אין בה שום פרוע ראש.

הוי בה ר' זירא: היכא?

אמר אביי ואיתימא רב כהנא: מחצר לחצר ודרך מבוים.

הקטע הזה דן כולו ב'קלתה'. זו מחלוקת אמוראים על 'קלתה', כלום יש בה משום פרוע ראש.

ברם עלינו לנגוע בנקודה נוספת. מדוע שמואל העמיד ב'קלתה'? מהגמרא משתמע שהוא רצה ליישב את הסתירה בין המקורות. אולם ייתכן שמטרתו היתה פשוט לפרש את המשנה, או להורות כיצד יש להנהיגה הלכה למעשה.

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

טווה בשוק – אמר רב יהודה אמר שמואל במראה זרועותיה לבני אדם. ומדברת עם כל

אדם – אמר רב יהודה אמר שמואל במשחקת עם הבחורים. **אבא שאול אומר: אף**

המקללת יולידיו בפניו – אמר רב יהודה אמר שמואל: במקללת יולידיו בפני מולידיו.

אמר ר' טרפון אף הקולנית – מאי קולנית? אמר רב יהודה אמר שמואל במשמעת קולה

על עסקי תשמיש.

הצבענו כאן על קיומה של מסורת פרשנית של רב יהודה בשם שמואל למשנתנו. אך זה רק מקצת פירושו לפרק השביעי של מסכת כתובות. מעיון 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 אסי בבבלי, הוא אמר: "שמואל לא פסיק פומיה מכוליה פרקין".⁴⁵

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

45 על עניין זה ועל תוצאותיו עמד אברהם וייס בספרו **התהוות התלמוד בשלמותו**, בפרק "התלמוד הקדמון ושכבותיו ומצאו של התלמוד הבבלי", ניו-יורק תש"ג, עמ' 6 - 10. כמו כן, עיין מאמרו של ד' רוזנטל,

רקע זה מביא אותנו לשים לב לעובדה ששמואל מפרש את המשניות בלי 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.

בשל דברים אלו, ברצוננו לטעון שהסוגיה שלנו נכתבה רובד על גבי רובד. במקורה היא נערכה כאיסוף דעות האמוראים על 'קלתה', והיא נסכה על דברי שמואל שהעמיד את משנתנו ב'קלתה'. 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 קלתה..."⁴⁶. לאחר שנפסק שבקלתה עוברים על 'דת יהודית', היה אפשר להשתמש בנתון זה כשנשאלו השאלות המתודיות.

כעת נחזור למה שהערנו בראשית הדיון בסוגיה. בעניין הקושי הראשון ש'יוצאה וראשה פרוע' לא נכתב במשנה כאיסור מ'דת משה', ואילו 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 ב'קלתה', כחלק מהלכות 'דת יהודית'. המשנה הזכירה שמי שיוצאת פרועת ראש עוברת על 'דת יהודית', והם שאלו אם גם אישה שהולכת רק עם 'קלתה' עוברת על האיסור. כל עניין האיסור מדאורייתא לא הוזכר בדיון שלהם, וייתכן שאף לא הכירו אותו, או שמא ראו אותו כדעה שנדחתה בשל משנתנו.

בנוגע לשאלה השנייה, כיצד 'קלתה' מוגדרת כ"ראשה פרוע", הרי נשארנו עם קושי זה. ברם בתוך המכלול של דברי שמואל, אנחנו רואים שהוא לא פירש פרשנות 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.

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

⁴⁶ "עריכות קדומות בבבלי", מחקרי תלמוד, א', ירושלים תש"ן, עמ' 157 - 158, שעמד אף הוא על כך שהסוגיות האלה בנויות רבדים רבדים, וש אפשר לזהות בהן תלמוד קדום (תודה לרעייתי מיכל שהפנתה אותי למאמר זה).

⁴⁶ דוגמאות נוספות לדרך העבודה הזאת של העורך, עיין **מבוא לתלמודים**, "השתמשות מדברי אמוראים", עמ' 504 - 522.

אחת הדוגמאות הנדונות היא ענייננו – כיסוי הראש של האישה:

שאלו את ר' יהושע... מפני מה האיש יוצא וראשו מגולה והאשה יוצאה וראשה מכוסה, אמר להם (משל למה הדבר דומה, א"ב) לאחד שעבר עבירה והא מתבייש מבני אדם, לפיכך היא יוצאה מכוסה.⁴⁷

לשם הבהירות נביא גם את הנוסח שבאבות דרבי נתן:

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

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

בעל המדרש עצמו עשה את החלוקה הזו, ואת 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 ישראלי, אגדתי, 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 בשאלה זו, גם בירושלמי וגם בבבלי בסוגיה המקורית. רק בדורות מאוחרים יותר עמדו בבבלי על הסתירה בין דברי התנאים.

47 בראשית רבא, פרשה י"ז, מהדורת אלבק, עמ' 158 - 159.

48 אבות דרבי נתן, נו"ב, פרק ט', מהדורת שכטר, עמ' 25.

49 סמוך לשאלה על כיסוי הראש מופיעה השאלה: מדוע הנשים יוצאות תחילה לפני ארון המת. קשה לסווג את זה כעניין טבעי, אלא שזה עניין של מנהג (בירושלמי סנהדרין, פ"ב, כ', ע"ב, מופיעים שני מנהגים, ובבלי, סנהדרין, כ', ע"א, ההלכה מוזכרת בלשון "מקום שנהגו"), אך נראה שלבעל המדרש, התוהה על תופעות שבעולם, המרחק בין טבע למנהג אינו רב, שכן המשותף לשתי ההגדרות (עניין טבעי או עניין של מנהג) שהן אינן מצווה.

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

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 הדיון ההיסטורי, כל עניינו בא מתוך ההשפעות שיש לכך על דרך לימוד הסוגיה.

נציג תחילה את עיקרי דבריו, ויפים הם: ד"פ הן ברקע ההיסטורי לאיסור. בעולם העתיק רווח מנהג כִּסּוּי רֵאשׁ, וראו בו ממד של כבוד ושל הערכה לאישה. כדי לשמור על מעמדו ועל כבודו של כִּסּוּי רֵאשׁ, הטיל החוק האשורי סנקציה חמורה על פרוצה שנמצאה ברחוב ציבורי וראשה מכוסה. לכן, אותן נשים שישבו ברחובה של עיר אימצו לעצמן כִּסּוּי רֵאשׁ מיוחדים. כפי שמצטייר ממקומות שונים, יהודיים ושאנים יהודיים, לרוב היה זה סוג של צעיף או סבכה.

אף במשפט העברי, בשלב הראשון כִּסּוּי רֵאשׁ של האישה נבע מתוך אספקט של כבוד. לפיכך אין בתורה הוראה מפורשת, המחייבת אישה נשואה לכסות את ראשה. אמנם אין איסור על הזונה 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 כתובה. קושי זה נפתר, לדעת ד"פ, בדברי שמואל בגמרא שמוסבים על המשנה: "אמר רב יהודה אמר שמואל בקלתה". הצעתו היא, שלדעת שמואל, יציאת אישה בלא כִּסּוּי רֵאשׁ אינה יוצרת עילה לגירושין. אף על פי שהמובן הפשוט של המילה 'פרוע', כפי שהוכיח ד"פ, הוא 'גלוי', שמואל הבינו כ'נראה לעין'. דעת אמוראי בבל הראשונים היתה שמגרשים דווקא את האישה שלבשה 'קלתה', סוג של סבכה. זאת משום שהנשים הכשרות נמנעו לצאת רק בכִּסּוּי של 'קלתה', משום שזה היה, כאמור, בגד של יצאניות.

בארץ ישראל החל מפנה בתפיסת האמוראים את שורשה של סוגייתנו. כִּסּוּי השיער חדל 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, בדור השלישי של האמוראים, אף בבבל החלו לראות בשיער האישה ערווה, והתייחסו לגילוי השיער כמעשה פריצות. בדרך זו ד"פ לומד את ר' זירא, שאימץ חלקית את גישת ארץ ישראל ואת ואביי שאימץ גישה זו בצורה מוחלטת.

ברצוני לנגוע בעצם הטענה, ולאחר מכן לדון בדרך שבה למד את הסוגיה. אעיר כמה הערות על הצעתו:

1. אין מקורות מפורשים בספרות חז"ל שכִּסּוּי רֵאשׁ עניינו כבוד בלבד. יש מקורות לכך

שפריעת הראש לאדם אחר נחשבת זלזול (גם במשנה במסכת בבא קמא). גם אם ענייני כסוי הראש הם חלק מהלכות צניעות, מי שפורע לאישה את הראש פוגע בכבודה. כמו כן, נראה שהמשנה במסכת כתובות, מפרטיה וממקורות מקבילים, דנה בענייני צניעות.

2. בשני מקורות תנאיים ברור לחלוטין שיש איסור לפרוע – לגלות, ואף נאמר במפורש שיש חובה לכסות. מפתיע מאוד, שרק אצל אמוראי בבל נשתמרה התפיסה העתיקה במשך כל תקופת התנאים, כשבארץ ישראל כבר נשתרשה גישה שונה. האין זה מעורר חשד בנכונות ההצעה?

כמו כן, מעניין שאנשי בבל שימרו תפיסה עתיקה במשך כל דורות התנאים, בניגוד למה שהיה בארץ ישראל, ושבמעבר הדורות מרב יהודה לר' זירא, השתנתה ההתייחסות לאישה ששערה מגולה, התייחסות שהיתה יציבה במשך כמה דורות.

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

לפי דברינו, שמואל בא לומר "אפילו בקלתה" (עיין בהערה 265 של ד"פ). העדר המילה "אפילו" נראה שאינו קשה. שכן כשם שאין שימוש במילות צמצום בשאר הדוגמאות, כך אין זה סגנונו של רב יהודה בשם שמואל, להוסיף מילים שמרבות.

נראה לנו סביר בהחלט שמטרתו של שמואל היתה "ליישר קו" בין ההלכה הנוהגת להלכה הכתובה. כשם שלא ראו טעם לגרש אישה שטוותה בשוק, אלא אם כן הראתה את זרועותיה, כך ראו מקום להוציא אישה שהסתובבה בשוק רק עם 'קלתה' (ייתכן שאכן זה היה בגד של זונות). חכמי ארץ ישראל ברור הראשון, או משום שנהגו בפחות חומרה, או שראו צורך להיצמד לפשט המשנה, חלקו עליו. אמוראי בבל בהמשך הדורות ועורכי הירושלמי, המשיכו בדרכו של שמואל, שאינו נצמד לפשט המשנה, והעמידו את ההלכה, כנראה על פי הנוהג.

4. לסיום נדון בהבדל נוסף. הצעתנו היא שר' זירא שאל רק "היכא", ואביי (ואיתימא רב כהנא) הוא שענה לשאלתו. הצעתו של ד"פ היא, שר' זירא במקור שאל וענה: "הוי בה ר' זירא: היכא? אילימא בשוק דת יהודית היא?!" – אלא בחצר!.

ד"פ מצא שחלק מהראשונים גרסו "אלא" במקום "ואלא", ואכן זו הגרסה בכתב יד מינכן. אף אם נכונים דבריו אין בזה נפקות לעיקר טענתנו. לפי דבריו האמירה "דת יהודית היא", אינה באה לעסוק עיסוק קטגורי, אלא להכריז על הנוהג (עיין עמ' 70). אם כן, בעריכת הגמרא השתנתה המשמעות של דברי ר' זירא (עיין 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, כשדיבר על קלתה, 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 ש'דת 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 מה נתוסף בכל אותן הסוגיות על ידי סתמא דגמרא ומה נאמר במקור. כמו כן, ההכנסה לתבנית נעשתה על ידי עורכי הסוגיה, ולא כל מי ששאל הוכרח לענות. ייתכן שהתבנית היא שגרמה להם להוסיף שאלות לפני התשובה של אביי (ואיתמא רב כהנא).

ברם אם בתבניות עסקינן, נראה שאפשר לדחות את דבריו. מעיון במקומות שהמבנה הזה מופיע בהם עולה שלפחות בשבעה מתוך עשרה מקומות רלוונטיים, שתי אפשרויות מועלות ונדחות. כך גם מצאנו בסוגייתינו, בסוגיה הסופית. בשאר המקומות המבנה הוא הכרעה על פי מימרא מפורשת כאחד הצדדים. לפי זה סביר יותר שכל החלק של הדחייה הוא הוספה, שנועדה להתאים לפורמט הרגיל.

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