

תוכן העניינים

10-1	המילה 'אדם' - איש ולא אישה	אפרים ב' הלבני
25-11	למוצאה, משמעה והתפתחותה של סוגיית הערווה בבבלי ברכות כד ע"א	אהרן עמית
60-27	היחס לחסרונן של דמויות בספר דניאל - בין ארץ ישראל לבבל	רבקה רביב
90-61	דרכים בעריכת התוספות	שלם יהלום

CONTENTS

Ephraim B. Halivni	The Word <i>Adam</i> – A Man and not a Woman (Heb.)	1
Aharon Amit	The Origin, Meaning and Development of the <i>Ervah</i> Sugya in Bavli Berakhot 24a (Heb.)	11
Rivka Raviv	On Missing Characters in the Book of Daniel – Rabbinic Traditions in Palestine and Babylonia (Heb.)	27
Shalem Yahalom	On the Editing of the Tosafot (Heb.)	61
Hebrew abstracts		91
English abstracts		I

למוצאה, משמעה והתפתחותה של סוגיית הערווה בבבלי ברכות כד ע"א

אהרן עמית

שאלת קיומן של סוגיות בבליות על משנה זרעים ראויה לעיון מעמיק - כל מקרה לגופו. לעתים, סוגיות שבמקור היו מוסבות על משניות מסדר זרעים, שולבו בבבלי בהקשרים אחרים. לפעמים עורך הבבלי השתמש במונח כגון 'תנן התם' כדי לשלב חומר מעין זה לתוך דיון, אך המונח 'תנן התם' משמש פתיחה לדיון בחומר תנאי ממסכת אחרת, גם כשלא הביאו מן המוכן דיון אמוראי באותו חומר.¹ במאמר זה נדון בדוגמה מרתקת של סוגיא שלמה בעניין ערווה שמקורה בבבלי, וכל כולה מוסבת על משנה חלה ב, ג. במרוצת הזמנים סוגייתנו הועברה מן ההקשר הראשוני שלה על משנה חלה והוסבה על ברייתא המובאת בבבלי ברכות בתוך דיון שעניינו קריאת שמע. העיון המשווה בבבלי ובירושלמי מאפשר לשחזר את הסוגיא הקדומה ולעמוד על התפתחות המרכיבים שחברו ליצירתה. אחת מן הקושיות הבולטות בסוגיא זו היא פשר שילוב דברי האמורא שמואל: "קול באשה ערוה" בה.² במתכונתה הנוכחית, דבריו נראים תלושים למדי, אך השחזור שלנו מאפשר לעמוד על ההקשר המקורי של דברי שמואל: סוגיא בבליית על משנה ממסכת חלה. יש לציין שמעט המחקר הקיים בנושא 'קול באישה ערוה' התעלם מן התייעוד של דברי שמואל בירושלמי חלה.³

- 1 ראו מה שכתבתי בתלמוד האיגוד: מקום שנהגו, פסחים פרק רביעי מן התלמוד הבבלי, עם פרשנות על דרך המחקר, ירושלים, תשס"ט, עמ' 161 והערה 8 שם.
- 2 דברי שמואל מתועדים בסוגיא זו בבבלי, ברכות כד ע"א; בבבלי, קידושין ע ע"א במקצת עדי הנוסח; ובירושלמי, חלה ב, ג (נח ע"ג). במאמרי "שלמא לילתא' האם איסור קול אשה מוזכר בבבלי קידושין ע ע"א-ע"ב?", סידרא ל (תשע"ה), עמ' 121-131 [להלן, "שלמא לילתא"], הוכחתי שדברי שמואל בנוסח הדפוסים בקידושין ע ע"א אינם מקוריים, והם הועברו לבבלי קידושין בשלב מאוחר על פי הסוגיא בבבלי ברכות.
- 3 ראו לאחרונה אדמיאל קוסמן ורות גולן: "A Woman's Voice is 'Erva': The Female's Voice and Silence – Between the Talmudic Sages and Psychoanalysis", *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*, Marcel Poorthuis and Joshua Schwartz (eds.), Leiden – Boston 2004, pp. 357-375. במאמר הוא דנים המחברים רק בבבלי ברכות כד ע"א ולא בשאר המקומות שבהם מופיעים דברי שמואל. הרב שאול ברמן תיאר בפרוטרוט את תולדות ההלכה של 'קול באישה ערוה' במאמרו "Kōl 'Isha", *Rabbi Joseph H. Lookstein Memorial Volume*, Leo Landman (ed.), New York, 1980, pp. 45-66. הרב ברמן פותח

נפתח את עיונונו בסוגיא במתכונתה הנוכחית בבבלי ברכות כד ע"א:⁴

אמר מר: זה מחזיר פניו וקורא קריאת שמע.	א ¹
והא איכא עגבות!	א ²
מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא: עגבות אין בהם משום ערוה.	א ³
לימא מסייע ליה לרב הונא: האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה	א ⁴
לכסות פניה ⁵ בקרקע, אבל לא האיש.	
תרגמה רב נחמן בר יצחק: כגון שהיו פניה טוחות בקרקע.	א ⁵
[...]	
אמר רבי יצחק: טפח באשה ערוה.	ב ¹
למאי? אילימא לאסתכולי בה - והא אמר רב ששת: למה מנה הכתוב תכשיטין	ב ²
שבחוץ עם תכשיטין שבפנים?	
לומר לך: כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף!	ב ³
אלא: באשתו, ולקריאת שמע.	ב ⁴
אמר רב חסדא: שוק באשה ערוה, שנאמר "גלי שוק עברי נהרות" (ישעיהו מז ב),	ב ⁵
וכתיב "תגל ערותך וגם תראה חרפתך" (ישעיהו מז ג).	

את מאמרו בדיון במקורות התלמודיים בהאי לישנא: The primary Talmudic source ascribing sexual quality to the female voice is a statement ascribed to the Amora Samuel and cited twice in the corpus of the Talmud (עמ' 45). כפי שעולה מהמשך דבריו, ברמן מתכוון לבבלי ברכות כד ע"א ולבבלי קידושין ע ע"א, וגם הוא מתעלם מן האזכור של דברי

שמואל בירושלמי חלה.

על פי דפוס וילנא.

הסיוע הוא ממשנה חלה ב, ג, אך הנוסח המקורי במשנה שם הוא "לכסות את עצמה" ולא "את פניה בקרקע" (ראו: משנה זרעים עם שינויי נוסחאות מכתבי-היד של המשנה ועם השוואות להבאות מהמשנה בחז"ל, גאוניס וראשוניס, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ה, כרך שני, עמ' שלא). זאת ועוד: אף בסוגייתנו בבבלי אין זו הגרסה המקורית במובאה, שהרי הנוסח המקורי היה גרסת ענף פריז-מינכן (ראו במאמרי "שני ענפי הנוסח של פרק 'היה קורא' בבבלי ברכות ותורמתם להבנת תולדות העריכה של הבבלי", תורה לשמה: מחקרים מדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, ירושלים, תשס"ח, עמ' 223-267 ולהלן ליד הערה 25): "מפני שיכולה לכסות [את] עצמה". ענף פירנצה-דפוס, שממנו ציטטנו בפנים, מושפע מדברי רב נחמן בר יצחק המובאים בהמשך הסוגיא: "תרגמה רב נחמן בר יצחק כגון שהיו פניה טוחות בקרקע". רב נחמן בר יצחק מפרש את דברי המשנה בחלה "לכסות את עצמה" בתיאור "שהיו פניה טוחות בקרקע" ולפי זה "פניה" הן ערוותה. אך אין לפרש על פי רב נחמן בר יצחק את הברייתא המובאת בראש הסוגיא "זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא", שעוסקת בבירור בשניים ששוכבים במיטה כשפניהם מופנות לכיוונים מנוגדים (ראו גם בהערה 6).

ב ⁶ אמר שמואל: קול באשה ערוה, שנאמר "כי קולך ערב ומראך נאוה" (שיר השירים ב יד).	
ב ⁷ אמר רב ששת: שער באשה ערוה, שנאמר "שערך כעדר העזים" (שיר השירים ד א).	

סוגיא זו מתחלקת לשני חלקים: בחלק הראשון מצאנו דיון בברייתא⁶ שלפיה שניים שישנים ללא בגדים במיטה אחת, מותר להם לקרוא את שמע ובלבד שכל אחד "מחזיר פניו וקורא";⁷ בחלק השני יש דיון בדברים שנחשבים ל'ערוה' אצל האישה. לפי הסוגיא בבבלי במתכונתה הנוכחית, אין קשר ישיר בין החלקים הללו, שהרי מפריד ביניהם דיון בברייתא אחרת,⁸ אך בהמשך דברינו יתברר שבמקור הייתה כאן סוגיא אחת רציפה. בחלק הראשון של הסוגיא מקשה בעל הגמרא על הברייתא המתירה קריאת שמע במיטה אם מחזיר פניו וקורא: "והא איכא עגבות".⁹ טיבו של קושי זה אינו מובן כלל:

6 כפי שמעיד המונח "אמר מר", הברייתא מובאת גם בסוגיא הקודמת לעיל בעמוד זה: "בעי מיניה רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יהודה שנים שישנים במטה אחת מהו? [...] מיתיבי: שנים שישנים במטה אחת זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא ותניא אחריתי הישן במטה ובניו ובניו ביתו בצדו" וכו'. נמצא שבמהלך הדיון שם במחלוקת אמוראים מוצגות שתי ברייתות, הראשונה בלשון "מיתיבי" והשנייה בלשון "תניא אחריתי":

[א] מיתיבי: שנים שישנים במטה אחת - זה מחזיר פניו וקורא, וזה מחזיר פניו וקורא;
[ב] ותניא אחריתי: הישן במטה ובניו ובניו בצדו - הרי זה לא יקרא קריאת שמע אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהן. ואם היו בניו ובניו ביתו קטנים - מותר.

לאחר הבאתן בסוגיא הקודמת בלשון זה, שתי הברייתות נידונות כל אחת בפני עצמה בסוגיא שלנו הפותחת בלשון "אמר מר". הדיון בברייתא הראשונה הוא החלק הראשון של הסוגיא, ואילו את הדיון בברייתא השנייה לא הבאנו בטבלה זו, ובמקומה סימנו שלוש נקודות בסוגריים מרובעים [...] לנוסח המלא של הדיון הוא ראו להלן בטבלה שליד הערה 31. לברייתות אלו מקבילות בתוספתא ברכות ב, טו, מהד' ליברמן עמ' 9 ובירושלמי קידושין ד, יב (סו ע"ב). אין כאן המקום לדון ביחס בין המקבילות הללו.

7 לפירוש הלשון "יחזיר את פניו" ראו דוד הנשקה, "כיוון התפילה אל הקודש: משנה כפשוטה והדיה בספרות התלמוד", תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 7-10. הנשקה כותב: "הלשון בצורה זו עולה אף במקומות נוספים בספרות חז"ל; ובכל ההיקריות עניינו איננו הכיוון שאליו יפנה את פניו, שאזי העיקר חסר, אלא הכיוון שממנו יסב את פניו. כי הביטוי 'יחזיר את פניו' בלא הגדרת הכיוון משמש כאשר החשיבות היא בצד השלילי - שלא יפנה לכיוון הנוכחי" (עמ' 10). ועל פי הגדרה זו הלשון מתאים אף כאן ומתפרש היטב - על הקוראים את שמע במיטה להסיט מבטם איש מרעהו.

8 ראו לעיל הערה 6, ולהלן ליד הערה 31. המדובר בברייתא המוצגת בסוגיא הקודמת בלשון "ותניא אחריתי", הפותחת במילים "הישן במטה ובניו ובניו בצדו".

9 המילה 'עגבה/עגבות' אינה רווחת בספרות חז"ל, אך מן ההקשר ברור שהיא מתפרשת כמובן buttocks (ראו: מ' יסטרוב, *The Talmud Babli and A Dictionary of the Targumim, The Talmud Literature, New York and Berlin 1926, Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, [להלן: (יסטרוב), עמ' 1040; וא' קוהוט, ערוך השלם, כרך ו', וינה תרפ"ו, עמ' 164-165]. פירוש זה עולה

אם הקורא "מחזיר את פניו" - מדוע יש בעיה? רש"י מפרש בדוחק שהעגבות "נגעו אהדי", ולכן אפילו פני כל אחד מהשוכבים במיטה מכוונים לצד המנוגד לזה שבו שוכב חברו, בכל זאת אמירת קריאת שמע בעייתית.¹⁰ בעל הגמרא מוסיף מיד לאחר מכן שהבנה זו מסייעת לדברי רב הונא "עגבות אין בהם משום ערוה". מיד לאחר מכן מובא מקור נוסף, משנה חלה ב, ג, ובעל הגמרא מנסה לטעון שאף הוא תומך בעמדתו של רב הונא: "לימא מסייע ליה לרב הונא: האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע אבל לא האיש". גם מהלכה זו משתמע, לדעת בעל הגמרא, שעגבות אינן נחשבות ערוה, שהרי כשהיא יושבת ערומה, עגבותיה של האישה חשופות, מה שאין כן מקום התורף.¹¹ ועם זאת, סדר הדברים בסוגיא מציב קושי: מה הקשר בין עגבותיהם של שני אנשים הנוגעות אלו באלו כשאין נראות לעין, לבין עגבותיה החשופות של אישה היושבת ערומה? ובאיזה הקשר אמר רב הונא "עגבות אין בהם משום ערוה"? אין זה הגיוני שהוא אמר את דבריו על הברייתא "זה מחזיר את פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא", שהרי אין בברייתא זו שום רמז לבעיה הקשורה ב"עגבות".

בחלק השני של הסוגיא דנים בהגדרת 'ערוה' אצל האישה. בראש הדין מובאים דברי רבי יצחק הקובע ש"טפח באשה ערוה". בעל הגמרא מקשה על דברי רבי יצחק מדברים המובאים במסגרת מימרא של רב ששת¹² שלפיהם "המסתכל באצבע קטנה של אשה כאלו הסתכל במקום התורף". אם אסור להסתכל אפילו על אצבע קטנה של אישה, מדוע יש צורך בדברי רבי יצחק בעניין טפח באישה? בעל הגמרא מתרץ: "אלא באשתו ולקריאת שמע" - כלומר: באופן כללי אסור להסתכל בחלקי הגוף של אישה,

בכירור מן הדרשה המיוחסת לרבי שמלאי בבבלי נדה ל ע"ב: "דרש רבי שמלאי: למה הולד דומה במעי אמו - לפנקס שמקופל ומונח. ידיו על שתי צדעיו, שתי אציליו על ב' ארכובותיו, וב' עקביו על ב' עגבותיו, וראשו מונח לו בין ברכיו". אותה דרשה מובאת ללא ייחוס בויקרא רבה, פרשה יד, ח (מהד' מרגליות, עמ' שיג-שיד). נראה שאין קשר בין המילה בהקשרים אלו לבין המילה המקראית המתפרשת במובן תאוה מינית (ראו למשל יחזקאל כג, יא: "וַתֵּרָא אַחֻזָּתָה אֶהְלִיכָה וַתִּשְׁחַת עֵגְבֹתָהּ מִמְּנָה וְאֵת תְּנֻנְתֶּיהָ מִמְּנֵי אַחֻזָּתָה"). האטימולוגיה של המילה אינה ברורה, אך מצאנו בערבית את המילה *عجب* במובן שורש הזנב או עצם הזנב (ראו: Edward W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, Vol. 5, London, Edinburgh 1874, p. 1957).

10 רש"י ד"ה הא איכא. רבינו חננאל מפרש באופן דומה (מהד' מצגר, עמ' מה). וראו קושיית הרשב"א נגד רש"י (מהד' ברונר, עמ' קמט-קנ). הרשב"א כותב ש"הנכון בעיני מה שפ"י הראב"ד ז"ל". הראב"ד פירש שהקושיא "והא איכא עגבות" אינה מתכוונת לעגבות של השני אלא לעגבות של הקורא עצמו, בבחינת "והיה מחניך קדוש", אך פירוש זה דחוק ביותר, שהרי ברייתא זו והברייתא המובאת לצדה עוסקות בשני אנשים או יותר השוכבים במיטה אחת בשעת קריאת שמע כשהם חשופים זה בפני זה.

11 וכפי שפירש רש"י, על אתר.

12 להלן נראה שמדובר בברייתא.

אפילו באצבעתה הקטנה, אבל רבי יצחק מוסיף שאסור להסתכל גם בטפח גלוי בגוף אשתו בזמן שהוא קורא את שמע. מיד לאחר התירוץ מובאות שלוש מימרות של אמוראים בבליים¹³ שמוסיפות שגם בשער, בשוק ובקול של אישה יש משום ערוה.

ברור שחלק זה של הסוגיא אמור להיות המשכו של החלק הראשון, אבל במתכונתה הנוכחית של הסוגיא, התוכן מקשה להתחקות על יצירת אותו המשך. בחלק הראשון אמר רב הונא שעגבות אין בהן משום ערוה, ואילו כאן אומרים אמוראים אחרים שאפילו טפח באישה, וכן שוקה, שיערה ואפילו קולה, הם אכן ערוה. אם כן, קשה להבין על מה מוסבים דברי האמוראים בחלק השני. וגם ראשונים נחלקו ביניהם אם שלוש המימרות האחרונות בעניין שוק, קול ושער, מתייחסות ל"באשתו ולקריאת שמע" (על פי התירוץ המיועד להסביר את מימרת רבי יצחק בעניין טפח), או שמא האמוראים מתכוונים לאסור דברים אלו בכל זמן ובכל מצב.¹⁴

נוכל להבהיר את תולדות התפתחות הסוגיא בבבלי ואת היחס בין חלקיה לאור השוואה לסוגיא המקבילה בירושלמי חלה ב, ג (נח ע"ג):¹⁵

<p>ה'ל' ד' [= האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות] את עצמה אבל לא האיש]</p>	<p>א⁴</p>
<p>הדא אמרה עגבות אין בהן משום ערוה.</p>	<p>א³</p>
<p>הדא דאת אמ' לברכה, אבל להביט אפילו כל שהוא אסור. כהדא דתני: המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם, והמסתכל בבית הרחם כילו בא עליה.</p>	<p>ב¹ ב³</p>
<p>שמואל אמ' קול באשה ערוה מה טעם "והיה מקול זנותה ותחנף הארץ" וגו' (ירמיהו ג ט).</p>	<p>ב⁶</p>

כל המרכיבים בסוגיא זו מקבילים לחלקים מרכזיים של הסוגיא בבבלי ברכות. ועם זאת, בניגוד לדיון בבבלי המוסב על הברייתא בעניין קריאת שמע "זה מחזיר פניו וקורא וזה

13 אמנם אחת המימרות מיוחסת במקצת העדים לרבי יצחק, אך מדובר באשגרה מדברי רבי יצחק שבראש הדיון. ראו להלן הטבלה שליד הערה 25.

14 ראו מה שכתבתי במאמרי "שלמא לילתא" (לעיל הערה 2), הערה 24. תהום פעורה בין שתי הגישות הללו: לא הרי אזהרה נגד הסתכלות בשוק או בשער של אישה או נגד שמיעת קולה (ואפילו זו מצומצמת לשעת קריאת שמע בלבד), כהרי איסור גורף על חשיפה פומבית של 'ערוות' אלו בכל עת ובכל שעה, בפני כל הגברים שבעולם.

15 בטבלה בטור הימני ציינתי את החלק המקביל בסוגיא בבבלי, על פי החלוקה דלעיל.

מחזיר פניו וקורא", הסוגיא בירושלמי מוסבת על משנה חלה ב, ג, ומדייקת ממנה: "הדא אמרה עגבות אין בהן משום ערוה". ניסוח זה מתאים מילה במילה לדברי רב הונא בבבלי, אלא שבניגוד לבבלי, שלגביו הקשינו מה עניין עגבות אצל קריאת שמע במיטה, בירושלמי ההקשר מובן, שהרי המשנה בחלה דנה בשאלת הפרשת חלה על ידי אישה בעירום. לפי המשנה, מותר לאישה להפריש חלה בעירום שהרי היא יכולה לכסות את עצמה, דהיינו: לדאוג שמקום תורפה לא יחשף - מה שאין כן האיש. עורך הירושלמי מצמצם את ההיתר בעניין חשיפת העגבות: "הדא דאת אמ' לברכה, אבל להביט אפילו כל שהוא אסור" - כלומר: עגבות אינן נחשבות 'ערוה' לצורך הברכה, אבל ברור שאסור לגבר להסתכל בהן. בבבלי, במקום צמצום זה, מצאנו את דברי רבי יצחק "טפח באשה ערוה", המִתְּקֵדִים בדרך דומה. אמנם ניתן להחזיר את הפנים ולקרוא קריאת שמע מבלי להתחשב בעגבות,¹⁶ אבל אסור להסתכל בטפח באישה שדרכו להיות מכוסה, כולל טפח מעגבותיה.

מיד לאחר דברי העורך האוסרים להסתכל בעגבות, מובא בירושלמי תנא דמסייע: "המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם, והמסתכל בבית הרחם כילו בא עליה".¹⁷ נראה ש"עקיבה" בהקשר זה היא לשון נקיה ל"עגבות" - החלק האחורי של הגוף.¹⁸ תימוכין לפרשנות זו אפשר למצוא בבבלי בבא בתרא נח ע"א, שם אומר רב בנאה: "נסתכלתי בשני עקיביו של אדם הראשון, ודומים לשני גלגלי חמה". דימוי זה מתפרש היטב אם נניח שמדובר בעגבות. וכפי שנרמז בבבלי נדרים כ ע"א: "וכל המסתכל בעקבה של אשה - הויין לו בנים שאינן מהוגנין. אמר רב יוסף: ובאשתו נדה. אמר רבי שמעון בן לקיש: עקבה דקתני - במקום הטנופת, שהוא מכוון כנגד העקב".

הסוגיא בירושלמי מסתיימת במימרא של שמואל שבאה להזהיר אזהרה נוספת: לא רק הגוף של האישה עלול להיות 'ערוה', אלא אפילו קולה הערטילאי. נראה שהכוונה לקול הדיבור של האישה, שהרי הפסוק שמיוחס לשמואל בירושלמי הוא ירמיהו ג, ט: "וְהָיָה מְקַל זְנוּתָהּ וְתַחֲנַף אֶת-הָאָרֶץ", ולא שיר השירים ב, יד, המובא במקבילה בבבלי ברכות: "כִּי קוֹלָהּ עָרַב וּמְרָאֶיהָ נְאוּהָ".¹⁹ הרעיון ברור - קול האישה עלול להוביל לזנות, כפי שעולה מהמשך אותו פסוק בירמיהו: "וְתַנְאֶף אֶת-הָאָרֶץ וְאֶת-הָעָץ".

16 נראה שיש לפרש איהתחשבות זו בעגבות כפי שפירשו רבנו חננאל ורש"י (ראו לעיל, הערה 9). הדוחק, מה עניין עגבות לכאן, נובע מהחלפת מוקד הדיון ממשנה חלה ב, ג לברייתא בעניין קריאת שמע כפי שבהירר להלן.

17 ברייתא זו מקבילה לברייתא המובאת כחלק מדברי רב ששת בבבלי, שמסומנת לעיל ב³. על ההבדלים בין המקבילות של ברייתא זו ראו להלן הערה 33.

18 ראו יסטרוב, מילון, עמ' 1104.

19 השימוש בפסוק זה המתאר קול ערב, מעלה דימוי של זמר דווקא. השוו משנה ערכין ב, ג: "ולא היה מכה באבוב של נחשת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב". כאן המקום לתקן טעות שנפלה

דברי שמואל תמוהים בהקשרם שבירושלמי. מה עניין קול האישה לכאן? וכי לא די לו לבעל הגמרא להבהיר שההיתר שניתן לאישה לברך כשעגבותיה חשופות, אין לפרשו כהיתר לגברים להסתכל בעגבותיה או בכל מקום אחר בגופה? מה ראה בעל הגמרא להביא את דברי שמואל המחמירים גם בעניין קול האישה, וזאת מבלי לציין את המימרות האחרות שבבבלי ברכות בעניין שוק ושער, המובאות עם המימרא של שמואל שם, השייכות הרבה יותר לענייננו?

עיון משווה בין סוגיית הירושלמי לסוגיית הבבלי יסייע בידנו לשחזר את תולדות המסורות שבשתי הסוגיות ולפתור את הבעיה שהעלינו בקשר למימרא של שמואל בירושלמי. נראה שהסוגיא המקורית הייתה סוגיא בבבלי המוסבת על משנה חלה ב, ג. כידוע אין בבבלי מסכת חלה, ולכן בהעדר הקשר ראוי לסוגיא, שילב העורך את הדברים במסכת ברכות, והסב אותם על קריאת שמע:²⁰

הסוגיא בירושלמי	הסוגיא בבבלי (על פי כתב יד פירנצה) ²¹
הל' ד' [= האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות את] עצמה אבל לא האיש] הדא אמרה עגבות אין בהן משום ערוה	א' מר: זה מחזיר פניו וקורא ק"ש. והאיכא עגבות! מסייע ליה לרב הונא, דא' רב הונא עגבות אין בהן משום ערוה. נימ' מסייע ליה: אשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה [לכסות] פניה בקרקע ²² אבל לא האיש. [...] א' ר' יצח' טפח באשה ערוה. למאי? אי לאיסתכולי בה והא' רב ששת למה

במאמרי "שלמא לילתא" (לעיל הערה 2) עמ' 130. שם בשורה האחרונה צריך לומר "ירמיהו ג, ט" ולא "יחזקאל".

20 סביר להניח שהעורך בחר לשלב את הדיון בהקשר זה בגלל הדמיון בין עניין ברכה על הפרשת חלה בעירום לקריאת שמע בעירום.

21 כאן ובהמשך המאמר המובאות מכתבי היד הן על פי מאגר מכון ליברמן. לעיל הבאנו את הסוגיא על פי דפוס וילנא, וכאן - על פי כתב יד פירנצה. כפי שנראה להלן, ענף פירנצה-דפוס מיטיב לשמור על הנוסח המקורי של הסוגיא יותר מענף הנוסח פריז-מינכן.

22 משנה חלה גורסת "שהיא יכולה לכסות את עצמה". הנוסח בכתב יד פירנצה משובש באשגרה מדברי רב נחמן בהמשך: "כגון שהיו פניה טחות בקרקע".

<p>כהדא דתני: המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם, והמסתכל בבית הרחם כילו בא עליה.</p> <p>שמואל אמ' קול באשה ערוה מה טעם "והיה מקול זנותה ותחנף הארץ" וגו' (ירמיה ג, ט).</p>	<p>מנה הכת' תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים, לומ' לך שכל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסת' במקום התורפה. אלא לאשתו ולקרית שמע</p> <p>א' רב חסד' שוק באשה ערוה שנ' "גלי שוק עברי נהרות" (ישעיה מז, ב) וכת' "תיגל ערותיך כי תראה חרפת'" (ישעיה מז, ג).</p> <p>א' שמו' קול באשה ערוה שנ' "כי קולך ערב ומראך נאוה" (שיר השירים ב, יד).</p> <p>א' רב ששת שיער באשה ערוה שנ' "שערך כעדר העזים" (שיר השירים ד, א).</p>	<p>[1]</p> <p>[2]</p> <p>[3]</p>
--	---	----------------------------------

השוואת הסוגיות מראה בבירור ששתיהן מבוססות על סוגיא בבבליה המוסבת על משנה חלה ב, ג. סוגיא זו כללה, מלבד הציטוט מן המשנה, את היסודות האלה:

1. המימרא של רב הונא "עגבות אין בהו משום ערוה";
2. הערה המגבילה את המימרא של רב הונא לעניין ברכה ולא לעניין הסתכלות;
3. סיוע מן הברייתא "המסתכל" להגבלה זו;
4. שלוש המימרות של אמוראי בבל: רב חסדא, שמואל ורב ששת, המזהירים מפני שוקה, קולה ושערה של אישה, בהתאמה.

הבדל בולט בין שתי הסוגיות טמון בייחוס ההערה "עגבות אין בהן משום ערוה". בירושלמי הדברים אינם מיוחסים לרב הונא והם מוסבים היישר על משנה חלה, ולעומת זאת, בבבלי דברי רב הונא מובאים כתירוץ לקושיא "והא איכא עגבות", ורק לאחר 'תירוץ' מובאת משנה חלה ב, ג. שינוי זה בסדר נובע מהעדר הקשר ראוי לסוגיא כולה בבבלי, מה שהביא את עורך הסוגיא לסדר אותה על ברייתא בעניין קריאת שמע.²³ בעזרת הקושיא המלאכותית על העגבות, הצליח העורך לשלב את דברי רב הונא על הברייתא, ומיד אחר כך הוא מביא את המוקד המקורי של הדין, המשנה ממסכת חלה,

23 והדוחק ניכר, שהרי הברייתא מדגישה שהקוראים אינם מסתכלים איש ברעהו אלא מסיטים את מבטם איש מרעהו (ראו הערה 6 לעיל).

כסיוע לדבריו.²⁴ בסוגיא בירושלמי אין דוחק כזה, שהרי הדברים מוסבים מלכתחילה על משנה חלה.

הסוגיא בבבלי שומרת על צורה קדומה יותר של ההקשר של דברי שמואל. בירושלמי דבריו תלושים, כפי שראינו, ואילו בבבלי מימרתו משתלבת בדיון אמוראי על הברייתא "המסתכל באצבע קטנה של אשה". לשון המימרא, כמו לשון המימרות המובאות ביחד אתה, "שוק באשה ערוה" ו"שער באשה ערוה", מבוסס על המינוח שקדם לה בסוגיא: "עגבות אין בהן משום ערוה". נראה שעורך הירושלמי לא ראה סיבה להביא את המימרות בעניין שוק ושער משום שאלו אינן מוסיפות כלום לקביעה: "אבל להביט אפילו כל שהוא אסור". ועם זאת, דברי שמואל יש בהם משום חידוש: תוספת הקול הערטילאי לחלקי הגוף החשופים. נמצא ש'תלישותה' של מימרת שמואל בירושלמי מוסברת דווקא על סמך העובדה שהיא מחדשת.

בבבלי, כפי שראינו, דברי שמואל בעניין הקול מובאים עם מימרות בעניין השער והשוק. שלוש המימרות מובאות בסדר שונה ובחילופי נוסח בעדים השונים:

פריז	מינכן 95	קטע גניזה ²⁵	אוקספורד	דפוס	פירנצה
אמ' רב שישת שיער באשה ערוה שנ' שערך כעדר העזים אמ' (ר') (רב) יצחק שוק באשה ערוה שנ'	אמ' רב ששת שער באשה ערוה שנ' שערך כעדר העזים אמ' רב חסדא שוק באשה ערוה שנ'	אמ' רב ששת שער באש?ה? ערוה ²⁶	וא"ר יצחק שוב באשה ערוה שנא' גלי צמתך חשפי שובל גלי שוק עברי נהרות [...] אמ' שמואל קול באשה ערוה	אמ' רב חסדא שוק באשה ערוה שנ' גלי שוק עברי נהרות [...] אמ' שמואל קול באשה ערוה	א' רב חסד' שוק באשה ערוה שנ' גלי שוק עברי נהרות [...] א' שמו' קול באשה ערוה

24 אף בירושלמי הזיקה בין דברי רב הונא למשנה חלה ב, ג מפורשת, שהרי דברי רב הונא מובאים בלשון "הדא אמרה" המציע היסק מן האמור לפניו. ראו: לייב מוסקוביץ, הטרימינולוגיה של הירושלמי, המונחים העיקריים, ירושלים, תשס"ט, עמ' 165-168.

25 Taylor Schechter NS 329.733.

26 נראה שהייתה השמטה מחמת הדומות על בסיס המילה 'ערוה'.

שנ' כי קולך ערב ומראך נאוה <u>א' רב ששת</u> <u>שיער באשה</u> ערוה שנ' שערך כעדר העזים	שנ' כי קולך ערב ומראך נאוה <u>אמ' רב ששת</u> <u>שער באשה</u> ערוה שנ' שערך כעדר העזים	שנא' כי קולך ערב ומראך נאוה <u>אמ' רב ששת</u> <u>שער באשה</u> ערוה שנא' שערך כעדר העזים	[שנ'] כי קולך ערב ומראך נאה	שנ' כי קולך ערב ומראך נאוה	שנ' כי קולך ערב ומראך נאוה
--	--	--	-----------------------------------	----------------------------------	----------------------------------

במקום אחר הראיתי שעדי הנוסח של הפרק השני של בבלי ברכות מתפלגים לשני ענפי נוסח בבליים ביסודם: ענף פריז-מינכן וענף פירנצה-דפוס.²⁷ בטבלה זו אפשר לראות בבירור שגם הנוסח של סוגיא זו מן הפרק השלישי של בבלי ברכות מתפלג בין כתבי היד פריז ומינכן מחד גיסא, לבין כתב יד פירנצה ונוסח הדפוסים מאידך גיסא. ענף פריז-מינכן גורס את המימרות בסדר זה: רב ששת (שער), רב חסדא (שוק) ושמואל (קול), ואילו ענף פירנצה-דפוס גורס: רב חסדא (שוק), שמואל (קול), ורב ששת (שער).²⁸ במקום "רב חסדא" כתב יד פריז וכתב יד אוקספורד גורסים "רבי יצחק" - אך ברור שנוסח זה הוא שיבוש הנובע מן הדמיון שבין מימרת רב חסדא בעניין השוק החשופה לבין מימרת רבי יצחק בראש החלק השני של הסוגיא: "טפח באשה ערוה".

נראה שענף פירנצה-דפוס שימר את הסדר המקורי של מימרות האמוראים. במקור, דברי האמוראים היו מוסבים על הברייתא בעניין המסתכל באצבע קטנה או בעקבה של אישה, כפי שעולה גם ממיקום מימרת שמואל במקבילה בירושלמי. לקראת פתיחת הסוגיא בבבלי הובאה מימרת רב הונא "עגבות אין בהן משום ערוה".²⁹ על כך הגיב רב חסדא חברו וטען שעגבות, או בלשונו המבוססת על ישעיהו מז, ב, 'שוק באישה', הן אכן 'ערוה'. הגיוני שבסוגיא המקורית מימרא זו הייתה הראשונה בסדרת שלוש המימרות, שהרי היא מוסבת ישירות על דברי רב הונא לאור הברייתא בעניין "המסתכל". כסיוע לדבריו מביא רב חסדא את הפסוק מישעיהו: "גְּלִי שֹׁק עֲבָרִי

27 ראו מה שכתבתי במאמרי "שני ענפי הנוסח של פרק 'היה קורא'" (לעיל הערה 5). שם (בעמ' 225) ציינתי שכתב יד אוקספורד בפרק ב' של בבלי ברכות "משקף לרוב (בכ-70% מכלל הפילוגים) את הענף פירנצה-דפוס", וגם כאן בדוגמה מן הפרק השלישי, כתב יד אוקספורד גורס כמו כתב יד פירנצה והדפוס. בדרך כלל זיהוי ענפי נוסח בפרק תלמודי אחד במסכת אינו תקף בהכרח בפרקים אחרים של אותה מסכת, ואפילו בפרקים סמוכים, אך כאן נראה שיש מתאם. וראו לעיל הערה 5.

28 סדר המימרות בשני הענפים טעון הסבר, שהרי מבחינה כרונולוגית דעתו של שמואל הייתה צריכה לפתוח את הסדרה, אלא שלא הכרונולוגיה קובעת כאן, כפי שנסיביר להלן בסמוך.

29 כפי שהדגשנו, בירושלמי אין הדברים מיוחסים לרב הונא, אבל נראה לנו שהבבלי שומר על הייחוס המקורי.

נְהָרוֹת תִּגְלַל עֲרוֹתָהּ גַּם תִּרְאֶה חֲרָפְתָּהּ" (ישעיהו מז, ב-ג). לאחר דברי רב חסדא, המתייחסים ישירות לדברי רב הונא על סמך הפסוק מישעיהו והברייתא בעניין "המסתכל", מביא בעל הגמרא מימרות נוספות של שמואל ורב ששת בעניין קול ושער. כשם שרב חסדא עקץ את הגישה המקלה של חברו בשימוש במילה 'ערווה' על סמך פסוק מן הנביא ישעיהו, כך דרש שמואל על סמך הנביא ירמיהו "וְהָיָה מִקֵּל זְנוּתָהּ [...] וְתִנָּאֵף" (ירמיהו ג, ט) שגם "קול באשה ערוה" כפי שנשתמר בסוגיא בירושלמי. אמנם אין בפסוק זה אזכור מפורש של 'ערווה' אך יש בו אזכור של זנות וחנף, מושגים הקרובים ל'ערווה'. רב ששת התרחק מן המגמה הדרשנית של רב חסדא ושמואל ודרש את הכתוב בשיר השירים "שִׁעְרָךְ כְּעֶדֶר הָעֵזִים" (שיר השירים ד, א). נמצינו למדים שהמסורת בענף פירנצה-דפוס שימרה אל נכון את בסיס הסוגיא, דיון רב הונא ורב חסדא בעניין העגבות והשוק - אם ערווה הן אם לאו.³⁰ מימרות שמואל ורב ששת מצטיירות אל נכון בענף זה כנספחים לדיון בסיסי זה, מה שאין כן בענף פריז-מינכן.

נמצינו למדים שהסוגיא המקורית הייתה מוסבת היישר על משנה חלה ב, ג, שבה שנוי שמוטר לאישה להפריש חלה בעירום. רב הונא דייק מלשון המשנה ש"עגבות אין בהן משום ערוה", ואמוראים בבליים אחרים, ובראשם רב חסדא, מתנגדים לגישתו המקלה ומבססים התנגדותם על הברייתא "המסתכל". בעקבות ברייתא זו קבע רב חסדא ש"שוק באשה ערוה" והביא סימוכין לקביעתו מדברי הנביא ישעיהו.

כפי שכתבנו לעיל, כדי לשלב את הסוגיא הזאת בדיון בבבלי ברכות על קריאת שמע, נדרש עורך הבבלי לשנות את הסדר הפנימי שלה. העורך הסב את דברי רב הונא על הברייתא "שנים שישנים במטה אחת - זה מחזיר פניו וקורא, וזה מחזיר פניו וקורא" בעניין קריאת שמע במקום על משנה חלה. החלק הראשון של הסוגיא הוסב על ברייתא זו, ועורך הסוגיא ביקש להשלים את הדיון בברייתא זו ובברייתא הנלווית "תניא אחריתי: הישן במטה ובניו ובני ביתו בצדו - הרי זה לא יקרא קריאת שמע" וכו'.³¹ בעקבות זאת, החלק השני של הסוגיא המקורית העוסק בעניין 'ערווה' נשאר תלוש למדי, והעורך ניצל את הפער שבין שני החלקים של הסוגיא המקורית (המסומנים בטבלה להלן בסמוך א 1-5, וב 1-3) כדי לשלב בסוגיא דיון בברייתא הנלווית "תניא אחריתי" וכו' בעניין קריאת שמע, כדלהלן (הנוסח של הדיון הנלווה על פי כתב יד פריז):

30 אמנם יש הבדל בין דברי רב הונא לדברי רב חסדא. דברי רב הונא הם דיוק על משנה חלה הדנה באישה שמפרישה חלה בעירום. השאלה בעניין ערווה בהקשר זה מבררת אם מותר לאישה לברך כאשר עגבותיה מגולות. המשנה אינה עוסקת כלל במי שמסתכל באישה. לעומת זאת, דברי רב חסדא ושאר האמוראים מוסבים על דברי רב הונא אך גם על הברייתא "המסתכל על עקיבה של אשה" וכו'. ברייתא זו עוסקת בשאלה אחרת - אם מותר להסתכל בחלקי הגוף של האישה שבדרך כלל מכוסים או לשמוע את קולה.

31 ראו לעיל, הערה 6.

<p>אמר מר: זה מחזיר פניו וקורא קריאת שמע. והא איכא עגבות! מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא: עגבות אין בהם משום ערוה. לימא מסייע ליה לרב הונא: האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע, אבל לא האיש. תרגמה רב נחמן בר יצחק: כגון שהיו פניה טוחות בקרקע.</p>	<p>א¹ א² א³ א⁴ א⁵</p>
<p>אמ' מר: אם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר. עד כמה? אמ' רפרם בר פפא אמ' רב חסדא: תינוקות בת שלש שנים ויום אחד תינוק בן תשע שנים ויום אחד. איכא דאמרי תינוקות בת אחת עשרה שנה ויום אחד ותינוק בן שלש עשרה שנה ויום אחד. אידי ואידי עד שהיו שדים נכונו ושערך צמח. אמ' לו רב כהנא לרב פפא: התם אמ' רב אע"ג דתניא תיובתא דשמואל הילכתא כותיה, הכא מאי? נימ' להו: אטו כולהו חדא מחוטא מחתינהו? היכא דאיתמר איתמר, היכא דלא איתמר לא איתמר. א"ל רב מרי לרב כהנא: היה לו שיער ויצא בבגדו מהו? קרי ליה שיער שיער.</p>	
<p>אמר רבי יצחק: טפח באשה ערוה. למאי? אילימא לאסתכולי בה - והא אמר רב ששת: למה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים? לומר לך: כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף [...]</p>	<p>ב¹ ב² ב³</p>

לאור השלמת הדיון בברייתא בעניין קריאת שמע והניתוק בין שני חלקי הסוגיא, חש העורך צורך לבנות מחדש את ההתחלה של החלק השני. הדיון הארוך על הברייתא בעניין קריאת שמע ("אמר מר: אם היו בניו [...] שיער שיער") שהוסף לסוגיא, הפריד בין המובאה ממשנה חלה שבסוף חלקה הראשון לבין פתיחו של חלקה השני, ומכיוון שכך, לא יכול להשאיר על כנו את נוסח הפתיחה שהיה לפניו, שגרס "אבל להביט אפילו כל שהוא אסור". לפיכך, המיר העורך מסורת סתמית זו שהייתה בסוגיא המקורית, במימרא עצמאית של האמורא רבי יצחק "טפח באשה ערוה" (ב 1), שיכולה לעמוד בראש החלק השני של הסוגיא גם במנותק מן המובאה ממשנה חלה.³² הלשון

32 הצורך לייחס את ההיגד לאמורא נובע מן הקושי הסגנוני שבפתיחת דיון בהיגד סתמי. הבחירה באמורא רבי יצחק נובעת כנראה מקרבתו מצד אחד לרב חסדא, שלו מיוחסים דברים דומים בסוגיא ("שוק באשה ערוה"), ומצד שני לרב ששת, שדבריו משמשים להקשות על רבי יצחק מיד

"טפח באשה ערוה" תואם את דברי האמוראים הבבליים שבהמשך הסוגיא: "שוק/קול/שער באשה ערוה". הביטוי המורכב "כל שהוא" הומר במילה אחת בת שלוש אותיות - "טפח", מילה שבכוחה להקביל למילים "שוק", "קול" ו"שער" שבמימרות ההן.

בשלב זה המיר בעל הגמרא את הברייתא "המסתכל" המקורית כפי שנשתמרה בירושלמי, "המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם", במימרא של רב ששת המצטטת את הברייתא: "למה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים [...] לומ' לך: המסתכל באצבע קטנה של אשה כאלו הסתכל במקום התורף". נראה שהמימרא השלמה המקורית של רב ששת היא המימרא המובאת בסוגיא בבבלי שבת סד ע"א-ע"ב, שהרי שם במוקד הדיון עומדת פסקה ממשנה שבת "בירית טהורה" המזוהה על ידי רב יהודה כ"אצעדה" ולזיהוי זה מובא הפסוק מבמדבר לא, נ: "אֶצְעָדָה וְצָמִיד טַבְעַת עֲגִיל וְכוּמָז" שאותו דורש רב ששת ושאותו הוא מקשר עם הברייתא "המסתכל".³³

והיה שיקול נוסף בהבאת דברי רב ששת. כזכור, הסב העורך את הדיון בערוה ממשנה חלה ב, ג לברייתא "זה מחזיר את פניו" בעניין קריאת שמע. נראה שהעורך רצה לחדד את הקשר בין הדיון בערוה לבין קריאת שמע, ולכן העמיד את דברי רב ששת כקושיא כנגד דברי רבי יצחק והשתמש בקריאת שמע כתירוץ. לדעת העורך, קשה לומר שרבי יצחק מתכוון לאסור להסתכל בטפח גלוי של כל אישה, שהרי לאור דברי רב ששת והברייתא המובאת בהם, עמדה זו היא בגדר 'פשיטא'. לכן מתרץ העורך "אלא

בסמוך. רב ששת מוזכר עם רבי יצחק בבבלי שבת מג ע"ב ובבלי תענית יג ע"ב, ועם רב חסדא הוא מוזכר בבבלי ברכות כז ע"א; מג ע"א. מימרא אחרת של רבי יצחק מובאת סמוך לפני הסוגיא שלנו, בברכות כג ע"ב.

33 במהלך שילובה של הברייתא במימרת רב ששת, הומר הביטוי המקורי "עקיבה של אשה" ל"אצבע קטנה של אשה", אולי משום שהמילה "עקב" היא רב-משמעית, כפי שהראינו לעיל, ולכן אינה ברורה כל צורכה, ואולי בגלל הדמיון בצליל בין המילה "אצעדה" בפסוק שדורש רב ששת לבין המילה "אצבע" בגרסא שלו לברייתא. להצעה אחרת בטעם המרה זו, ראו: David Brodsky, *A Bride without a Blessing: A Study in the Redaction and Content of Massekhet Kallah and Its Gemara*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, pp. 127-129. נראה שהניסוח המקורי של ברייתא זו נשתמר בירושלמי חלה; כמסורת בעלת שתי חוליות: [א] המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם, [ב] והמסתכל בבית הרחם כאילו בא עליה". בברייתא כפי שהיא מובאת במימרת רב ששת שבבבלי ברכות כד ע"א ובשבת סד ע"ב, מצאנו מקבילה לחוליה א' בלבד, כפי שראינו. הד להתייחסות לרחם ולביאה שבחוליה ב' מצאנו בבבלי נדרים כ ע"א במימרא המובאת בשם רבי אחא ברבי יאשיה: "וכל המסתכל בעקבה של אשה - הויין לו בנים שאינן מהוגנין".

באשתו ולקריאת שמע".³⁴ העורך שאב השראה לתירוץ זה מן הסוגיא המקבילה בבבלי נדרים כ ע"א שהזכרנו לעיל. בסוגיא ההיא מובאת ברייתא מקבילה לזו המופיעה בסוגייתנו, בלשון אחר: "וכל המסתכל בעקבה של אשה - הויין לו בנים שאינן מהוגנין". ומיד לאחר מכן: "אמר רב יוסף: ובאשתו נדה". בעל הגמרא בסוגיא שלנו, שרצה להדגיש את הקשר לקריאת שמע, השתמש בדגם הזה כדי להעמיד את מימרא "טפח באשה ערוה" דווקא באשתו ובקריאת שמע. בפעולה זו הפך למעשה את הסוגיא לסוגיא הלכתית: אסור להסתכל בטפח של אשתו בשעת קריאת שמע, ואסור להסתכל באצבע קטנה של אישה זרה אף שלא בשעת קריאת שמע.

ברם נראה שבכך החטיא העורך את המשמעות המקורית של שלוש המימרות של האמוראים על 'ערוה'. מסגנון המימרות וממיקומן בסוגיא המקורית, לאחר דברי רב הונא המוסבים על משנה חלה ב, ג, נראה שאין מדובר בדעות הלכתיות קלסיות, אלא באמירות רטוריות. בניגוד לגישה המתירנית של רב הונא "עגבות אין בהן משום ערוה",³⁵ אמוראים אלו מבקשים להזהיר מפני הימשכות אחר האישה ומן הסכנה שטומן בחובו המגע החברתי אתה. עם זאת, נראה שגם הם לא ביקשו לאסור הסתכלות בשוק ובשער של אישה ואת שמיעת קולה איסור גורף, אלא ביקשו להזהיר מן הסכנה הטמונה בהסתכלות זו ובשמיעה זו. מימרות אלו הובאו במקור כתגובה לגישה של רב הונא: לא רק עגבותיה של אישה, אלא אפילו שוקה, קולה ושערה, יכולים לעורר תאוה מינית. כדי לחדד את האזהרה מפני הסכנה, האמוראים השתמשו במונח 'ערוה' בדרך רטורית, בניגוד לרב הונא שהשתמש במונח בהקשר ההלכתי של הפרשת חלה בעירום.

וכיוצא בזה מצאנו בסוגיות רטוריות אחרות בבבלי. לשם הדגמה נשווה את הסוגיא שלנו לסוגיא בבבלי סנהדרין נח ע"ב-נט ע"א, האוסרת על הגוי להכות ישראל, לשמור שבת וללמוד תורה:

סוגייתנו	סוגיית סנהדרין
[1] אמר רב חסדא: שוק באשה ערוה, שנאמר "גלי שוק עברי נהרות" (ישעיהו מז ב), וכתוב "תגל ערותך וגם תראה חרפתך" (ישעיהו מז ג).	אמר רבי חנינא: גוי שהכה את ישראל - חייב מיתה, שנאמר "ויפן כה וכה וירא כי אין איש [ויך את המצרי]" וגו' (שמות ב יב). [...]

34 כתב יד פריז, אוקספורד וקטע גניזה (TS NS 329.733) מוספים לפני כן "לא צריכא". כתב יד מינכן 95 גורס: "אלא באשתו ובדברי תורה".

35 דברי רב הונא כפשוטם דנים באישה עצמה ובאמירת ברכה על ידה כשהיא בעירום ולא דווקא בחשיפה בפני הגברים מסביב, אך הניסוח הכולל "אין בהן משום ערוה" מצביע על גישה מתירנית, וייתכן אפילו לפרשו כאילו אין איסור להסתכל בעגבות אישה.

<p>ואמר ריש לקיש: גוי ששבת - חייב מיתה, שנאמר "ויום ולילה לא ישבתו" (בראשית ח כב). [...]</p>	<p>[2] אמר שמואל: קול באשה ערוה, שנאמר "כי קולך ערב ומראך נאוה" (שיר השירים ב יד).</p>
<p>ואמר רבי יוחנן: גוי שעוסק בתורה - חייב מיתה, שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה" (דברים לג ד) - לנו מורשה ולא להם. [...]</p>	<p>[3] אמר רב ששת: שער באשה ערוה, שנאמר "שערך כעדר העזים" (שיר השירים ד א).</p>

הסגנון של המימרות בבבלי סנהדרין דומה להפליא לזה שבסוגייתנו. כמו המימרות בסוגייתנו, גם במימרות בסנהדרין הדעה מנוסחת בלשון קצרה: "גוי ש[...] חייב מיתה", ומיד מובא סיוע מפסוק בלשון "שנאמר". כשם שברור שהאמוראים לא התכוונו להמית גויים שעסקו בתורה הלכה למעשה, כך לא התכוונו לומר שהקול של האישה הוא 'ערוה' כפשוטה. מדובר באמירה רטורית ובהפרזה לשם אזהרה.

העמידה על הסוגיא המקבילה בירושלמי חלה ב, ג (נח ע"ג) מניבה פרות. מתוך העיון שלנו בסוגיא ההיא, שוחזרה הסוגיא הבבלית המקורית שהייתה מוסבת על משנה חלה, ונחשף ההקשר הראשוני, וכמותו - המשמעות המקורית של דברי שמואל: "קול באשה ערוה".