



Give My Regards to Yalta: Is Kol Ishah (A Woman's Voice) Mentioned in "Kiddushin" 70a—b? / שלמא לילתא: האם איסור קול אישה מוזכר בבבלי קידושין ע ע"א-ע"ב?"

Author(s): אהרן עמית and Aaron Amit

Source: *Sidra: A Journal for the Study of Rabbinic Literature* / סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה, תשע"ה / 2015 / (תשע"ה / 2015), Vol. ל; pp. 121-131

Published by: Bar Ilan University Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24718102>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Bar Ilan University Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Sidra: A Journal for the Study of Rabbinic Literature* / סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה

”שלמא לילתא“: האם איסור קול אישה מוזכר בבבלי קידושין ע ע”א – ע”ב?

אהרן עמית

דברי האמורא שמואל ”קול באשה ערוה“ מובאים בשני התלמודים בהקשרים שונים: בבבלי ברכות כד ע”א ובירושלמי חלה ב, ג (נח ע”ג) הביטוי מופיע בקשר לחשיפת חלקי גוף ודיון בהגדרת חשיפות אלו כ”ערוה“. וזה לשון הסוגיות שם:

ירושלמי חלה ב, ג (נח ע”ג)	בבלי ברכות כד ע”א (על פי כתב יד פירנצה) ¹	
<p>הל' ד']= האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות [את] עצמה אבל לא האיש]</p> <p>הדא אמרה עגבות אין בהן משום ערוה</p> <p>הדא דאת אמ' לברכה, אבל להביט אפילו כל שהוא אסור.</p> <p>כהדא דתני: המסתכל בעקיבה של אשה כמסתכל בבית הרחם, והמסתכל בבית הרחם כילו בא עליה.</p>	<p>א' מר: זה מחזיר פניו וקורא ק"ש. והאיכא עגבות! מסייע ליה לרב הונא, דא' רב הונא עגבות אין בהו משום ערוה. נימ' מסייע ליה: אשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה [לכסות] פניה בקרקע² אבל לא האיש.</p> <p>[...]</p> <p>א' ר' יצח' טפח באשה ערוה.</p> <p>למאי? אי לאיסתכולי בה והא' רב ששת למה מנה הכת' תכשיטין שבחורץ עם תכשיטין שבפנים, לומ' לך שכל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסת' במקום התורפה.</p> <p>אלא לאשתו ולקרית שמע</p>	

1 כאן ובהמשך המאמר המובאות מכתבי היד הן על פי מאגר מכון ליברמן.
 2 משנה חלה גורסת "שהיא יכולה לכסות את עצמה". הנוסח בכתב יד פירנצה משובש באשגרה מדברי רב נחמן בהמשך: "כגון שהיו פניה טחות בקרקע".

	[1] א' רב חסד' שוק באשה ערוה שנ' "גלי שוק עברי נהרות" [ישעיהו מז, ב] וכת' "תיגל ערותיך כי תראה חרפת' " [ישעיהו מז, ג].	
שמואל אמ' קול באשה ערוה מה טעם "והיה מקול זנותה ותחנף הארץ" וגו' [ירמיהו ג, ט].	[2] א' שמו' קול באשה ערוה שנ' "כי קולך ערב ומראך נאוה" [שיר השירים ב, יד].	
	[3] א' רב ששת שיער באשה ערוה שנ' "שערך כעדר העזים" [שיר השירים ד, א].	

בסוגיות אלו נדון במקום אחר, ושם נראה שיסוד הסוגיות המקבילות הוא סוגיה בבליית קדומה על משנה חלה פ"ב מ"ג.³ את המחקר הזה נקדיש לסוגיה אחרת בבבלי, שגם בה הובאה המימרה של שמואל "קול באשה ערוה" במקצת עדי הנוסח. מדובר בסיפור ארוך העוסק בעימות בין רב יהודה לרב נחמן בקשר לנידוי של אדם מנהרדעא שביזה את רב יהודה בפומבדיתא. לאזכור זה של המימרה יש חשיבות מיוחדת, שהרי ברור לפי ההקשר שהכוונה לקול הדיבור של האישה ולא דווקא לקולה כשהיא שרה כפי שרבים פירשו את המימרה הלכה למעשה. אך כפי שנראה בהמשך, הסוגיה המקורית בקידושין לא כללה את המימרה של שמואל על קול אישה ומימרה זו נתווספה לסיפור בידי גרסנים בבליים, על פי בבלי ברכות כד ע"א, כדי לעבות את העלילה ולהדגיש את הזיקה של רב יהודה לתורתו של שמואל. וזה לשון הסיפור בבבלי קידושין (בדילוגין):⁴

א ¹ ותני: וכל הפוסל — פסול, ואינו מדבר בשבחה לעולם; ואמר שמואל: במומו פוסל.	
א ² ההוא גברא דמנהרדעא דעל לבי מטבחיא כפומבדיתא, אמר להו: הבו לי כישרא, אמרו ליה: נטר עד דשקיל לשמעיה דרב יהודה בר יחזקאל, וניתוב לך. אמר: מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי, דשקל מן קמאי?	
א ³ אזלו אמרו ליה לרב יהודה, שמתיה. אמרו: רגיל דקרי אינשי עבדי, אכריו עליה דעברא הוא.	
א ⁴ אזל הוא אומניה לדינא לקמיה דרב נחמן, אייתי פיתקא דהזמנא. [...]	
ב אתא אשכחיה דקעביד מעקה, אמר ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל: כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור — אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה? א"ל: פורתא דגונדרייתא הוא דקא עבידנא, א"ל: מי סניא מעקה דכתיב באורייתא, או מחיצה דאמור רבנן! [...]	
ג ¹ אמר ליה: תיתי דונג תשקינן, אמר ליה, הכי אמר שמואל: אין משתמשים באשה. קטנה היא! בפירוש אמר שמואל: אין משתמשים באשה כלל, בין גדולה בין קטנה.	

3 ראו מאמרי: "למוצאה, משמעה והתפתחותה של סוגיית הערוה בבבלי ברכות כד ע"א" [טרם פורסם].
4 על פי דפוס וילנה.

ג ² נשדר ליה מר שלמא לילתא, א"ל, הכי אמר שמואל: קול באשה ערוה. אפשר ע"י שליח! א"ל, הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה. על ידי בעלה! אמר ליה, הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל.	
ג ³ שלחה ליה דביתהו: שרי ליה תגריה, דלא נישוריך כשאר עם הארץ.	

הסיפור מוסב על ברייתא ודברי שמואל עליה: "ותני⁵: וכל הפוסל — פסול... ואמר שמואל במומו פוסל", והוא נפתח בתיאור נידוי. אדם הגיע מנהרדעא לפומבדיתא ולעג לשמו של רב יהודה בר יחזקאל באומרו: "מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי?!"⁶ רב יהודה מיד מנדה אותו ולאחר שהוא שומע שהוא מכנה אחרים "עבדים" רב יהודה גם מכריז עליו שהוא בעצמו עבד. האדם פונה לרב נחמן בנהרדעא כדי לזמן את רב יהודה לדין שם. כשרב יהודה מגיע לנהרדעא, הוא מופתע לראות את רב נחמן בעיצומה של בניית גדר. המספר מתאר שיחה משעשעת בין רב נחמן לרב יהודה.⁷ לאחר מכן, רב נחמן מציע לרב יהודה שדונג תמוזג להם שתייה. רב יהודה מסרב בטענה ששירות זה אסור, שהרי אמר שמואל: "אין משתמשין באשה".⁸ רב נחמן מתגונן בטענה שדונג קטנה היא, אך רב יהודה חוזר ומצטט את דברי שמואל עם התוספת "בין גדולה בין קטנה". אז רב נחמן מציע לרב יהודה לשלוח דרישת שלום לאשתו ילתא.⁹ גם הפעם מסרב רב יהודה להצעת

- 5 נראה שהגרסה המקורית היא "ותניא", כפי שהוא ברוב עדי נוסח כאן.
- 6 ודוק: "שויסקאל" ולא "שחזקאל". המספר עושה משחק מילים מדברי אב"י בפסחים צו ע"א, בעניין בישול פסח מצרים: "ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד"? האטימולוגיה של המילה "שויסקי" אינה ברורה, אך כפי שמפרש רש"י הכוונה היא לצלייה. לאור זאת נראה שהמנודה כינה את רב יהודה בן יחזקאל — יהודה בן "הצלי", כינוי המתאים לוויכוח בבית מטבחיים.
- 7 הסיפור עשיר במילים מוקשות ובמסגרת הדיון שלנו כאן אין מקום להאריך. ראו: Yaakov Elman, "Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Tradition", *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Charlotte Fonrobert and Martin Jaffee (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 173–175.
- 8 מימרה זו של שמואל מובאת גם בבבלי קידושין פא ע"ב בסיפור על רב חנן בר אבא שהגיע לביתו של חתנו, רב חסדא. רב חנן בר אבא הושיב את נכדתו על ברכיו, וכאשר רב חסדא אמר לו שבתו מקודשת, רב חנן בר אבא הקשה עליו ממימרה של רב (ואיתמא רבי אלעזר): "אסור לאדם לקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלני אני רוצה". רב חסדא ענה לו בהאשמה דומה, שרב חנן בר אבא עבר אף הוא על דברי אמורא, שמואל, שאמר "אין משתמשין באשה". בהקשר הוא השימוש הנו מגע פיזי ממש, לא מזיגת הכוס. האם המספר של הסיפור שלנו שאב מימרה זו של שמואל מן הסיפור ההוא? מצד אחד, ניתן לטעון שדווקא כאן בסיפור בקידושין הלשון "שימוש" מתאימה יותר, שהרי היא דומה ל"שימוש תלמידי חכמים". מאידך גיסא, כל הסיפור שלנו הוא יצירה של מספר בבלי מאוחר שמשתמש במקורות אחרים כדי לבנות את סיפורו. ושמא לא זה ולא זה מקורי, וההקשר המקורי של דברי שמואל "אין משתמשין באשה" אבד.
- 9 טל אילן הקדישה דיון ליחס שבין רב נחמן וילתא *Mine and Yours are Hers: Retrieving Women's* (History from Rabbinic Literature, Brill, Leiden, New York, Koln, 1997, pp. 121–129). היא סבורה, בניגוד לרש"י, שדונג הייתה אשתו של רב נחמן (עמ' 126), וילתא הייתה אישה עצמאית חשובה שיכולה הייתה להיות אחות או ידידה של רב נחמן (עמ' 129). אילן העדיפה את נוסח הסיפור שבכתב יד מינכן 95 משום שהיא טוענת שנוסח הרפוסים הושפע מן ההערפה לראות את ילתא

רב נחמן על סמך דברי שמואל, ובדפוסים המימרה המצוטטת היא "קול באשה ערוה". רב נחמן מתגונן בטענה שדרישת השלום תהיה על ידי שליח ורב יהודה לא ישמע את קולה של ילתא כלל. רב יהודה משיב לו במימרה אחרת של שמואל: "אין שואלין בשלום אשה". רב נחמן מתגונן שוב: "על ידי בעלה?!" רב יהודה מגיב שוב בצייטוט מלא יותר של דברי שמואל בתוספת המילה "כלל".

שילוב דברי שמואל אלו בסוגיה מוקשה. רב נחמן הציע לרב יהודה לשלוח דרישת שלום לילתא, לא לדבר אתה ישירות בדרך שתביא לידי שמיעת קולה. מדוע, אם כן, מתנגד רב יהודה לכך? אף תשובת רב נחמן, "איפשר על ידי שליח", אינה מובנת בהקשר זה. מדוע ניתן להתיר לשליח לשמוע את קול האישה? אף חוקר לא הצביע על המורכבות הטקסטואלית של המובאה מדברי שמואל כאן,¹⁰ אך עיון בכל עדי הנוסח מגלה שתי גרסאות, וכפי שנראה להלן מסתבר ששתייהן בבליות:

כ"י מינכן 95	קטע כריכה ¹¹	כ"י וטיקן	דפוס ונציה ¹²	אוקספורד ¹³	שאלתות ¹⁴
א"ל: תיתי דונג ותשקינן	א"ל תותי דונג ותשקינן	א"ל: תיתי דונג נשם כתנן ותשקי.	אמר ליה: תיתי דונג תשקיין.	א"ל: תיתי דונג תשקיין.	סבר לה מר תיתי דיביק תשקינן.

כאשתו של רב נחמן (עמ' 125). לדעתי, אף שמבחינה היסטורית אילן צודקת שאי אפשר לקבוע בוודאות מי הייתה ילתא — לדעת המספר שבנה את הסיפור בבבלי קידושין מדובר באשתו של רב נחמן. כפי שנראה להלן, המספר בבבלי קידושין הרכיב את הסיפור ממקורות המפוזרים בתלמוד, אבל השראה מרכזית לסיפור היא ללא ספק הסיפור על ילתא, רב נחמן ועולא המופיע בבבלי ברכות נא ע"ב. שם רב נחמן מציע לעולא לשלוח כוס של ברכה לילתא: "א' ליה רב נחמן לא סבר לה מר נשדר כסא לילתא" (על פי כ"י פירנצה). לשון זה מזכיר את הסגנון בקידושין על פי כתב יד מינכן 95: "לא לישדר ליה מר שלמ' לילתה". לפי גרסאות אלו, בשני הסיפורים תוהה רב נחמן על סירובו של אמורא אחר לעשות מחווה לילתא, אבל סגנון זה מתאים רק בברכות, שם עולא כבר שלח את הכוס לאחרים ולא לילתא, ולא בקידושין, שם עדיין אין לרב נחמן שום אינדיקציה שרב יהודה יסרב לדרוש בשלומה של ילתא.

10 הרב שאול ברמן תיאר בפרוטרוט את תולדות ההלכה של "קול באשה ערוה" במאמרו "Kol 'Isha", *Rabbi Joseph H. Lookstein Memorial Volume*, Leo Landman (ed.), New York, 1980, pp. 45–66. ברמן פותח 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 ובבלי קידושין ע ע"א. הוא מתעלם מן האזכור של דברי שמואל בירושלמי חלה, ומעלה על נס את השימוש בביטוי בבבלי קידושין בהתבסס על דפוס וילנה, מבלי לעסוק כלל בביקורת הנוסח.

11 Bologna, Archivio di Stato Fr. Ebr. 210.

12 וכן בשאר הדפוסים, כולל הדפוסים הקדומים ספרד וקושטא, בשינויים קלים.

13 Opp. 248 (367).

14 שאלתות, פרשת וארא, מג (שאלתות דרב אחאי גאון, מהד' שמואל קלמן מירסקי, כרך ג, ירושלים, תשכ"ד, עמ' לג–לה).

א"ל: הכי אמ' שמואל אין משתמשין באש'.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין משתמשין באשה.	אמר ליה: הכי אמר שמו' אין משתמשים באשה.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין משתמשין באשה.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין משתמשין באש'.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין משתמשין באש'.
קטנ' היא.	קטנה היא.	קטנה היא.	קטנה נהי מילי גדולה הא קטנה היא]	אמ' ליה: קטנה היא.	קטנ' היא.
א"ל: בפירו' אמ' שמו' בין גדול' בין קטנ'.	א"ל: בפירו' אמ' שמואל אין משתמשין באשה כלל בין גדולה בין קטנה.	בפירוש אמר שמואל אין משתמשים באשה כלל בין גדולה בין קטנה.	א"ל: בפירוש אמ' שמו' בין גדולה בין קטנה.	אמ' ליה: בפירוש אמ' שמואל בין גדולה בין קטנ'.	א"ל: בפירו' אמ' שמו' בין גדול' בין קטנ'.
א"ל: לא לישדר ליה מר שלמ' לילתה?	א"ל: נשדר לה מר שלמא לילתא?	נשדר ליה מר שלמא לילתא?	א"ל: משדר מר שלמא ליתלא] לילתא?]	א"ל: נשאל מר שלמא בילתא?	א"ל: לא לישדר ליה מר שלמ' לילתה?
א"ל: הכי אמ' שמואל קול באשה ערוה על ידי שליח.	א"ל: הכי אמ' שמואל קול באשה ערוה. נשדר לה ע"י שליח.	אמר ליה: הכי אמר שמואל קול באשה ערוה. איפשר על ידי שליח! אמר ליה: הכי אמר שמואל אין שואלין בשלום אשה. על ידי בעלה.	א"ל: הכא אומר שמואל קול באשה ערוה. על ידי שליח]	א"ל: תניא אין שואלין בשלו' אשה.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין שואלין בשלו' אש'.
א"ל: לישדר לה ע"י שליח.	א"ל: לישדר לה ע"י שליח.	א"ל: לישדר לה ע"י שליח.	א"ל: על ידי בעל'.	א"ל: על ידי שליח. אמ':	א"ל: לישדר לה ע"י שליח.
א"ל: הכי אמ' שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל. [ואפילו על ידי בעלה]	א"ל: הכי אמ' שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל ואפילו ע"י שלניח].	אמר ליה: הכי אמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל.	א"ל: הכי אמ' שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל.	בפירוש אמ' שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל.	הכי אמ' שמואל אין שואלין בשלו' אש' כלל.

במעשה דונג אין חילופי נוסח משמעותיים. לא כן במעשה ילתא, שם, לפי שלושה עדים (כתב יד מינכן 95, קטע הכריכה וכתב יד וטיקן 111) רב יהודה מצטט חלק מדברי שמואל מבבלי בבא מציעא פז ע"א "אין שואלין בשלום אשה כלל".¹⁵ הציטוט החלקי בקידושין "אין שואלין בשלום אשה" בלי המילה "כלל" הוא מגמתי, שהרי כאשר רב נחמן חוזר ואומר שהמסירה היא על ידי שליח, רב יהודה חוזר ומצטט את המימרה מבבא מציעא בשלמותה: "אין שואלין בשלום אשה כלל". בעדים אלו אין כלל התייחסות למימרה של שמואל מבבלי ברכות כד ע"א "קול באשה ערוה", ויש דמיון בין מבנה מעשה ילתא למבנה מעשה דונג: גם שם ציטט רב יהודה את דברי שמואל "אין משתמשינ באשה" ציטוט חלקי, ובעקבות התגוננות של רב נחמן חזר והשלים: "בין גדולה ובין קטנה". אך לפי כתב יד אוקספורד ונוסח הסיפור המובא בשאלות, במקום לצטט את המימרה באופן חלקי ואחר כך להשלימה, רב יהודה מצטט שתי מימרות נפרדות של שמואל. תחילה הוא מצטט את דברי שמואל "קול באשה ערוה" מבבלי ברכות, וכאשר רב נחמן אומר שהמסירה היא על ידי שליח, רב יהודה מצטט מימרה אחרת של שמואל: "אין שואלין בשלום אשה".¹⁶

בדפוסים נשתמר נוסח כלאיים במעשה ילתא. אם נשווה בין נוסח זה לנוסח כתב יד וטיקן 111 נוכל לעמוד על תולדות הנוסח. בכתב יד וטיקן 111 נוסח הפנים הוא כנוסח כתב יד מינכן וקטע הכריכה, אך הנוסח הוגה על פי גרסת השאלות ששולבה בתוך הנוסח המקורי. כך הוסיף המגיה לפני הציטוט הראשון של דברי שמואל שבפי רב יהודה, "אין שואלין בשלום אשה", את המימרה של שמואל מבבלי ברכות, "קול באשה ערוה". התוספת השאירה את המגיה עם שלוש מימרות של שמואל המובאים בפי רב יהודה: "קול באשה ערוה", "אין שואלין בשלום אשה" ו"ואין שואלין בשלום אשה כלל", מה שחייב אותו להוסיף, מלבד תגובת רב נחמן המקורית "על ידי שליח" שבין המימרה הראשונה לשנייה, תגובה נוספת של רב נחמן בין המימרה השנייה לשלישית: "על ידי בעלה".

ההשוואה בין ענפי הנוסח אינה משאירה ספק שהנוסח שנשתמר בכתב יד מינכן, קטע הכריכה ונוסח הפנים של כתב יד וטיקן 111 משקף את הגרסה המקורית של הסיפור. ניתן להוכיח זאת על פי כמה שיקולים טקסטואליים:

א. לפי גרסה זו, יש הקבלה מדויקת בין שני החלקים: בשניהם רב יהודה מצטט מימרה של שמואל פעמיים — פעם בגרסה מקוצרת ופעם בגרסה מורחבת הפוסלת את התגובה המתגוננת של רב נחמן.

ב. לפי גרסה זו, הקשר בין ההצעה של רב נחמן לשלוח דרישת שלום לילתא להלכה המצוטטת בשם של שמואל מוכן, שהרי בשתייהן מדובר בשאלת שלום. לפי גרסת השאלות אין קשר בין המימרה "קול באשה ערוה" לבין ההצעה של רב נחמן, שהרי, כאמור, רב נחמן לא הציע להביא את ילתא לדבר עם רב יהודה.

ג. לפי גרסה זו ההצעה של רב נחמן "לישדר לה ע"י שליח" היא הגיונית, שהרי בכך

15 כך גורסים בבבא מציעא פז ע"א, כתב יד המבורג, כתב יד מינכן 95, כתבי יד וטיקן 115 ו-117, כתב יד אסקוריאל והדפוסים. לעומת זאת, כתב יד פירנצה בבבא מציעא אינו גורס את המילה "כלל", אך נראה שמדובר בטעות.

16 לגרסה זו לא היה צורך במילה "כלל", וניתן היה להסתפק בביטוי "אין שואלין בשלום אשה". יש כאן אינדיקציה נוספת שגרסה זו משנית. ראו להלן בסמוך.

הוא מנסה להסביר לרב יהודה שאין בעיה הלכתית בדרישת שלום. נוסח השאלות, לעומת זאת, תמוה, כפי שראינו: וכי מותר לשליח לשמוע קול אישה?¹⁷ נמצינו למדים שבמקור הסיפור בבבלי קידושין לא התייחס כלל לדברי שמואל "קול באשה ערוה". מסיבה זו כמעט ואין עדות לגרסה זו בפירושי הראשונים לקידושין ע ע"א-ע"ב.¹⁸

אם הגרסה שלפיה הובאו דברי שמואל על ידי רב יהודה בקידושין היא משנית, הרי שמוצא המימרה אינה אלא במקבילות בבבלי ברכות כד ע"א וירושלמי חלה ב, ג (נח ע"ג). ואף על פי כן, הרי"ף אינו מביא את המימרה של שמואל "קול באשה ערוה" וכן את המימרות האחרות שם בעניין ערוה בהלכותיו בברכות, כפי שהעיד רב זרחיה הלוי בפירושו המאור הקטן על אתר: "הא דאמר ר' פפא¹⁹ טפח באשה ערוה אוקימנא באשתו ולק"ש ושוק באשה וקול באשה ושער באשה הכל ערוה ואסור להסתכל בהן והרי"ף ז"ל השמיט כל זה". נראה שהרי"ף השמיט את המימרות משום שהבין שמדובר באמירות טרוניות בעלמא, ולא בדברים בעלי תוקף הלכתי.²⁰ לעומת זאת, בעל המאור רואה במימרות הללו הלכות התקפות בשעת קריאת שמע בלבד.

אך בהלכות הרי"ף בקידושין הדברים מורכבים יותר. כדרכו, אין הרי"ף מביא את הסיפור על רב יהודה ורב נחמן שם, אך הוא מביא על אתר את המימרות ההלכתיות המובאות על ידי רב יהודה בשם שמואל במסגרת הסיפור. וזו לשון הרי"ף:

אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור לעשות מלאכה בפני שלשה, ואמר שמואל אין משתמשין באשה בין גדולה בין קטנה, ואמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל ואפי' על ידי שליח. תניא כל הפוסל פסול ואמ' שמואל במומו פוסל.²¹

במאמרו על קול אישה תמה שאול ברמן על ה"השמטות" בדברי הרי"ף:

17 לכאורה ניתן לקחת את הטענות דלעיל ולהציע בדיוק ההפך: גרסת השאלות היא הגרסה המוקדמת, ולכן על פי הכלל של *lectio difficilior* יש לנו להעדיף אותה כגרסה המקורית. אך במקרה דידן נראה פשוט שזו גרסה משנית מן הטעמים הבאים: א. הגרסה הזאת מייחסת לרב נחמן את ההצעה הלא הגיונית ששליח ישמע את קולה של ילתא ולא רב יהודה עצמו. ב. אם המדובר בגרסה מעובדת, ניתן להבין בקלות כיצד היא התהוותה: הגרסן האחראי לגרסת השאלות ביקש להקצין עוד יותר את עמדת רב יהודה. לכן הוא הוסיף לסוגיה את המימרה הידועה של שמואל מבבלי ברכות כד ע"ב: "קול באשה ערוה". מימרה זו מתאימה למגמה של המספר שהרי הוא רוצה להציג את רב יהודה באור קיצוני. ג. לרווחא דמילתא הציג המעבד שתי מימרות של שמואל במקום אחד.

18 יוצא דופן בעניין הזה הוא רש"י, ד"ה קול באשה ערוה.

19 שאר עדי הנוסח בבבלי ברכות גורסים "רבי יצחק".

20 כך פירשנו גם אנו את המימרות בבבלי ברכות, ראו מאמרי: "למוצאה, משמעה והתפתחותה של סוגיית הערוה בבבלי ברכות כד ע"א" [טרם פורסם].

21 על פי דפוס קושטא רס"ט (מהד' מוסד הרב קוק, עורך הרב ניסן זק"ש, כרך ב, ירושלים, תשכ"ט, עמ' קנה). אותו ניסוח כמעט נמצא בפסקי ר' ישעיה דטראני (מהד' אברהם ליס, מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים, תשל"ז, עמ' שצה) ויש להניח שהרי"ד התבסס על הרי"ף. ראו: ישראל תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, קורות אישים ושיטות, חלק שני, ירושלים, תשס"ד, עמ' 181.

השמטת המימרה הראשונה,²² "קול באשה ערוה", היא בהתאם לשיטת אלפסי בכרכות שאין איסור גורף על קול אשה. מחיקת המימרה השלישית, "אין שואלין בשלום אשה כלל", אפילו על ידי בעלה, היא בהתאם למסקנת הגמרא בכבא מציעא ששאלת שלום "על ידי בעלה שאני".²³

תיאורו של ברמן טעון תיקון. לאור הדיון שלנו בשני הנוסחים בבבלי קידושין לעיל, ברור שהרי"ף לא השמיט דברי שמואל אלו, אלא הוא גרס כמו כתב יד מינכן 95, קטע הכריכה ונוסח הפנים של כתב יד וטיקן 111, שאינם גורסים את דברי שמואל "קול באשה ערוה" כלל בסיפור הזה. בדיקת פירושיהם של ראשונים נוספים לבבלי קידושין מראה שרובם ככולם לא הזכירו "קול באשה ערוה" בדיוניהם בסוגיה זו.²⁴

22 בתיאור הסוגיה בקידושין ברמן מונה שלוש מימרות של שמואל: "קול באשה ערוה", "אין שואלין בשלום אשה", ו"אין שואלין בשלום אשה כלל".

23 במקור:

The omission of the first statement, that "a woman's voice is a sexual incitement," is in accord with Alfasi's position in Berakhot that there is no general prohibition of Kol 'Isha. The elimination of the third dictum, that "one must not inquire after a woman's welfare at all," even via her husband, is in accord with the conclusion of the Gemara in Baba Mezia that when inquiry is made "through her husband it is permitted" (p. 50).

24 הבנה זו בדברי הרי"ף בקידושין מובילה את ברמן להסיק מסקנה תמוהה גם בקשר לרמב"ם. ואלו דבריו:

The Rambam, like Alfasi, omits entirely the law of Samuel from his treatment of things that would bar the recitation of *Shema* [...] In dealing, however, with the statements ascribed to Samuel in the sugya in Kiddushin, only the Rambam preserved intact the holding of the Rif. Using the same language as the Rif, he records as law only the second of the three dicta of Samuel, namely, "one may not inquire at all after a woman's welfare, even via a messenger" (p. 54).

ברמן מפנה למשנה תורה, הלכות איסורי ביאה כא, ה, שם הרמב"ם כותב: "אסור להשתמש באשה כלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת... ואין שואלין בשלום אשה כלל ואפילו על ידי שליח". ובאמת בהקשר זה אין הרמב"ם מזכיר "קול אשה" או "קול הערוה". אך ברמן טועה בקשר שהוא יוצר בין הרמב"ם לרי"ף. כפי שהראינו, הרי"ף לא גרס את המימרה של שמואל בבבלי קידושין. ונראה שהרמב"ם גרס כמו הרי"ף. נמצא שאין הרמב"ם "שומר על שיטת הרי"ף" כאן, אלא גם הרי"ף וגם הרמב"ם "שומרים" על הצורה המקורית של הסוגיה! זאת ועוד, ברור שהרמב"ם גרס את המימרה של שמואל בבבלי ברכות, וזה מה שהוביל אותו לפסיקתו באותו פרק בהלכות איסורי ביאה בהלכה ב. שם הרמב"ם כותב: "והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוון ליהנות כמי שנסתכל במקום התורף. ואפילו לשמוע קול הערוה או לראות שעה אסור". מזה שהצמיד הרמב"ם את ההלכה והמסתכל אפילו באצבע קטנה, דברי הברייתא בבבלי ברכות, להלכות בעניין קול ושיער, שהן מימרות המובאות באותה סוגיה, ברור שהרמב"ם התבסס על הסוגיה בברכות. אך הרמב"ם מגביל את ההלכה שבברייתא באמצעות הוספת תנאי "ונתכוון ליהנות". נראה שהרמב"ם הבין את הסוגיה שם כמו הראשונים שראו רק את העניין של "טפח באשה ערוה" כקשור לאשתו וקריאת שמע. הרמב"ם הבין שהמימרות על שוק, שיער וקול הן אזהרות כלליות. יש לציין שהרמב"ם גם התייחס לקול אישה בתשובה המפורסמת שלו על זמר, בכותבו: "ואם המזמרת אשה, יש שם איסור חמישי, לאומרם ז"ל 'קול באשה ערוה', ומכל שכן אם היא מזמרת" (תשובה רכד, מהד' יהושע בלאו, כרך ב, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 400). מניסוח זה נראה שהרמב"ם הבין שאפילו קול הדיבור של אישה אסור. ברמן גם טוען שבעלי התוספות התעלמו מדברי שמואל בקידושין, אך נראה שהם לא גרסו אותם. גם המאירי לא הזכיר את דברי שמואל "קול באשה ערוה" במסגרת הדיון שלו בסוגיה

עוד נקודה הזקוקה לתיקון בדברי ברמן היא טענתו בקשר לשאלת שלום על ידי הבעל. ברמן טוען שהרי"ף השמיט גם את סוף הסוגיה, המופיע בדפוס בלשון: "על ידי בעלה! אמר ליה: הכי אמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל". לטענתו של ברמן, השמטה זו נובעת מרצונו של הרי"ף ליישב את מסקנת הסוגיה בקידושין עם הנאמר בכבלי בבא מציעא פז ע"א, לפיו מותר לשאול בשלום האישה "על ידי בעלה". דברי ברמן אלו מבוססים על דברי התוספות על אתר שהקשו אף הם מבבא מציעא על קידושין.²⁵ אך לפי הנוסח של כתב יד מינכן וקטע הכריכה אין בסוגיה בקידושין זכר ל"בעלה". נמצינו למדים שפסיקת הרי"ף כאן נובעת מגרסתו בגמרא, שהייתה כגרסת כתב יד מינכן ודעימיה, ולא מתוך העדפה לתירוץ הגמרא בכבלי בבא מציעא על פני הסוגיה בקידושין.

להיעדר המימרה "קול באשה ערוה" בכבלי קידושין חשיבות מיוחדת לגבי פסיקת ההלכה בנושא, שהרי מי שגורס את דברי שמואל אלו בסוגיה צריך לחשוש לא רק לקול שירה של אישה אלא גם לקול דיבורה, ולא רק בשעת קריאת שמע אלא בכל עת. גישה זו באה לידי ביטוי בדברי הראב"ד המובאים בחידושי הרשב"א בכבלי ברכות, אחד התיעודים הבודדים בדברי הראשונים לקיומה של המימרה "קול באשה ערוה" בכבלי קידושין. לפי המובאה בחידושי הרשב"א, הראב"ד מבחין בין אשתו וקריאת שמע, שניתן להקל בהן, לבין נשים אחרות:

פירש הראב"ד ז"ל... ובאשה אחרת אסור להסתכל בשום מקום ואפי' באצבע קטנה ובשערה, ואסור לשמוע אפי' קול דבורה כדאמרינן בקדושין לישדר מר שלמא לילתא אמר ליה הכי אמר שמואל קול באשה ערוה. ואלא מיהו נראה דדוקא קול של שאלת שלום או בהשבת שלום כי התם דאיכא קרוב הדעת.²⁶

לדעת הראב"ד שילובה של מימרת שמואל במסגרת הדיון בכבלי קידושין מראה שיש לחשוש גם מקול הדיבור של האישה, שהרי מדובר בשאלת שלום. אך הוא מסביר שבהקשר זה בלבד נאסר קול דיבורה משום שבשאלת שלום יש "קירוב הדעת", מה שאינו קיים בכל שיחה אחרת עם נשים. אך כאמור, אצל שאר הראשונים לא מצאנו התייחסות ל"קול אשה" במסגרת הדיון בכבלי קידושין.

נמצינו למדים שבצדק התמקדו הראשונים בדיוניהם בנושא קול אישה בכבלי ברכות

בקידושין (ראו מהד' אברהם סופר, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 332-333), וכשהוא מזכירם בברכות, מדובר בסיכום של דברי הראב"ד. ראו להלן הערה 26.

25 בשינויים קטנים בקידושין ע ע"ב, ד"ה אין שואלין, ובבבא מציעא פז ע"א, ד"ה על ידי בעלה. וראו גם תוספות הרא"ש לכבלי קידושין (מהד' דוד מצגר, ירושלים, תשס"ו, עמ' תקצד).

26 על פי מהד' י' ברונד, ירושלים, תשס"ז, עמ' קנא-קנב. נראה שגם המאירי מצטט מפירוש הראב"ד בפירושו לברכות: "ובאשה אחרת אפי' באצבע קטנה כל שהוא מכויץ לראות או לשמוע אסור בכל שעה להסתכל בה ולשמוע קולה אפי' קול שאינו של זמר וכמו שאמרו קדושין ע' א' ברב נחמן שאמר לרב יהודה לישדר מר שלמא לילתא ואמר ליה לא סבר לה מר קול באשה ערוה ומל מקום אפשר לומר ששאלת שלום והשבתו כעין זמר הוא" (מהד' שמואל דיקמן, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 84-85). מן העיבוד של המאירי נראה שהמשפט האחרון "ומ"מ אפשר לומר" וכו' הוא מדברי הראב"ד, המצוטטים בחידושי הרשב"א כן: "ואלא מיהו נראה דוקא קול של שאלת שלום או בהשבת שלום כי התם דאיכא קרוב הדעת". המאירי הלך לפי הקו הפרשני שדברי שמואל בברכות מתייחסים לקול שירה של האישה, ולכן פירש ששאלת שלום דינה כקול שירה.

ולא בכבלי קידושין, משום שבבלי ברכות הוא המיקום המקורי בכבלי לדברי שמואל, והמימרה מובאת בקידושין רק בחלק מעדי הנוסח, וזו גרסה משנית שם. כאשר לבבלי ברכות, רבנו חננאל מאפיין את הקו הפרשני הרווח כאשר הוא מפרש את דברי שמואל כקשורים אך ורק לקריאת שמע: "הא דאמרינן שוק באשה ערוה, וכן שער באשה ערוה וכן קול באשה ערוה, כל הני אסור לקרות ק"ש כנגדם". מדברי רבנו חננאל קשה לקבוע אם מדובר בקול דיבור או בקול שירה של אישה, אך כבר בשלב מוקדם במסורת הפרשנית של בבלי ברכות תפסו שדברי שמואל מתייחסים לזמר. כך בפירוש רבינו יונה על הרי"ף לברכות מובאת דעת רב האי גאון בקשר לסוגיה ודברי שמואל:

וכתב רבינו האי גאון ז"ל דהוא הדין לכל אשה שמגלה טפח במקום מכוסה שבה שאסור לקרוא כנגדה דטפח באשה ערוה וכן אין לו לקרות בשעה שמנגנת דקול באשה ערוה אבל כנגד פניה או כנגד מקום שאין דרך לכסות או בשעה שמדברת כדרכה מותר, ואפי' בשעה שמנגנת אם הוא יכול לכוין בלבו לתפלתו בענין שאינו שומע אותה ואינו משיים לכו אליה מותר ואין לו להפסיק קריאתו וכן כשמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראייה בעלמא מותר.

לדעת רב האי גאון אסור לאדם לשמוע אישה ש"מנגנת" בשעת קריאת שמע ואילו כאשר היא "מדברת כדרכה" מותר. נראה שהמקור לדיוק של רב האי הוא הפסוק שמביא שמואל כראיה לפי הבבלי, שיר השירים ב, יד: "פִּי קוֹלֶךָ עֲרֹב וּמְרִאֲיָךְ נְאֻהָה", רמו למוזיקה.²⁷ ביטוי נוסף לפירושו זה ולחשיבות הפסוק משיר השירים ניתן למצוא בדברי רבי אליעזר ממץ:

ואמר שמואל קול באשה ערוה דכתיב "כי קולך ערב" פי' קול של שיר. וכל הני פירש רב יהודאי גאון ז"ל לענין ק"ש הלכך אסור לומר ק"ש או דבר קדושה בשמיעת קול שיר של אשה ובעונותינו בין הגוים אנו יושבים ועת לעשות לה' הפרו תורתך הלכך אין אנו נוהרים מללמוד בשמיעת קול נשים ארמיות.²⁸

ממכלול דבריו ניתן לראות שכמו רוב הראשונים, רבי אליעזר ממץ התייחס לדברי שמואל בכבלי ברכות, שהרי הוא מדבר על קריאת שמע והוא מצמיד לפירושו שמדובר ב"קול של שיר" את הפסוק משיר השירים המובא בכבלי ברכות. רבי אליעזר ממץ מצמצם ומרחיב את היישום ההלכתי של המושג "קול באשה ערוה". מצד אחד, כמו רב האי לפניו, הוא מצמצם את מימרת שמואל ל"קול של שיר" בלבד, אך מצד שני הוא מרחיב בכך שהוא אוסר גם דברי קדושה אחרים²⁹ תוך כדי שמיעת שירת אישה. והנה מצאנו שבירושלמי חלה ב, ג (נח ע"ג), הפסוק המובא כאסמכתא למימרת שמואל "קול באשה ערוה" אינו שיר השירים ב, יד, אלא יחזקאל ג, ט: "והיה מקול

27 השוו משנה ערכין פ"ב מ"ג: "ולא היה מכה באבוב של נחשת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב". כאן ההתייחסות למוזיקה ולא לקול אנושי, אך נראה ממקור זה שקול ערב היינו קול מוזיקלי ערב.

28 ספר יראים, סימן שצב.

29 השוו גם גרסת כתב יד מינכן 95 בסוגיית בבלי ברכות כד ע"א; במקום הגרסה הרווחת: "אלא לאשתו ולקריית שמע", כתב יד מינכן 95 גורס: "אלא באשתו ודברי תורה".

זנותה ותחנף הארץ". פסוק זה מרמז לקול של זנות שאינו קשור בהכרח לשירה, והוא כנראה האסמכתא המקורית שהובאה לדברי שמואל, שהרי בו מפורש שהקול מביא לידי זנות או ערווה. מכאן ניתן להסיק שבמקור לא התכוון שמואל לאסור קול שיר של אישה דווקא, אלא גם קול דיבורה. יש להשוות אם כן את דבריו לאזהרות אחרות של חכמינו מפני שיחה עם האישה.³⁰ ואם כן הדבר, נראה שדברי שמואל, כמו אזהרות התנאים, אינם בגדר איסור גורף לשמוע הברה כלשהי היוצאת מפי האישה, אלא דברי מוסר כלליים.