

עיון בסוגיות 'אישה חשובה' בתלמוד הבבלי

יעל לוין

מבוא

מאמר זה מתייחד לעיון בסוגיות בתלמוד הבבלי שיש בהן הידרשות לנושא של 'אישה חשובה'. מונח זה איננו מוזכר בספרות התנאים; הוא מובא במהלך שבע סוגיות הלכתיות בתלמוד הבבלי¹ ואינו מצוי כלל בתלמוד הירושלמי. בחמש סוגיות הדיון ב'אישה חשובה' שייך לרובד האמוראי. היגד זה מובא משמם של אביי, רבא, רבי ירמיה ורב אשי. סוגיה אחת בדבר 'אישה חשובה' היא אמוראית לפי המשוער, הגם שלא נזכר בה שם אומרה. שתי סוגיות 'אישה חשובה' הן סתמאיות.

העיון בסוגיות 'אישה חשובה' מצריך הידרשות למונח 'אדם חשוב', המובא בבבלי בלבד ונזכר בשלושים סוגיות.² בשמונה עשרה מהסוגיות קיימת התייחסות ל'אדם חשוב' ספציפי; מדובר לרוב באמורא יחיד – ובמקרים אחדים ביותר מאמורא אחד – והם מוזכרים בשמותיהם. בסוגיות אלה מצויה הידרשות לחמישה עשר אמוראים שונים. כן יש לציין כי בבבלי נעשה

¹ וזו רשימת מראי המקום של סוגיות 'אישה חשובה' בתלמוד הבבלי, והן נדונות במהלך מאמר זה לפי הכרונולוגיה המשוערת שלהן: בבלי, כתובות עא ע"ב; שם, עד ע"ב-עה ע"א; שם, עבודה זרה כה ע"א-ע"ב; שם, פסחים קח ע"א; שם, שבת נט ע"א-ע"ב (שתי סוגיות); שם, פסחים קט ע"ב-קי ע"ב.

² Saul J. Berman, 'Adam Hashub: New Light on the History of Babylonian Amoraic Academies', *Diné Israel*, XIII-XIV (1986-1988), English section, pp. 123-154

שימוש חמש פעמים בטרמינולוגיה 'גברא דחשיב [=איש שחשוב]' או 'דחשיב' בהתייחסות לאמוראים ספציפיים.

קיימים שימושים אחדים למונח 'אדם חשוב' במכלול הסוגיות שבהן הוא מוזכר. בסוגיות רבות מצוי ניסיון להלום בין ההלכה הרווחת לבין התנהגותו ההלכתית האחרת של 'אדם חשוב'. צבי אריה שטיינפלד בחן את כלל הסוגיות שמובאת בהן ההנמקה 'אדם חשוב שאני [=שונה]', או בדומה לה הנוסח 'שאני [...] דאדם חשוב הוא',³ הנמקה המוצעת כפשר להתנהגותם של אמוראים שונים. תירוץ זה מצוי בבבלי בחמש עשרה סוגיות ונוגע לשש עשרה הלכות, והוא תמיד נאמר מפי סתמא דגמרא. מלבד זאת בסוגיות אחדות בבבלי מופיע המונח 'אדם חשוב' להבחנה בתירוץ או באוקימתה בין אדם חשוב ובין שאר כל אדם. לשיטתו של שטיינפלד, בחינת השימוש בעיקרון 'אדם חשוב שאני' מעלה כי ברוב הסוגיות תירוץ זה אינו חיוני למהלך הסוגיה. האמוראים שהוחל עליהם כלל זה נהגו כפי שנהגו לא מחמת הטעם הנזכר כי אם משום שהכריעו בהתאם לשיטה שחלקה על המקור שהקשו ממנו בסוגיה עצמה. ראוי להזכיר את שיטתו של שלום ברמן,⁴ המעלה את ההצעה שהמינוח 'אדם חשוב' שימש תואר של ראש ישיבה בחמשת הדורות הראשונים של האמוראים, בשנים 220–375 לספירה לערך. כינוי זה מוסב במקורות הנדונים על ראשי ישיבה, הן בבבל הן בארץ ישראל. לאחר שנת 375 לספירה לערך אנו עדים לשימוש בשלושה תארים אחרים המבטאים את המעמד של ראש ישיבה; המונח 'ראש ישיבה' מופיע פעם אחת בתלמוד הבבלי, 'ריש מתיבתא' מוזכר חמש פעמים, ו'מלך' – תשע פעמים. לקראת סוף המאה הרביעית נכנס לשימוש הביטוי 'ריש מתיבתא', והוא החליף את 'אדם חשוב' ונעשה כינוי לראש ישיבה. המונח 'אדם חשוב' נשא מאותה העת מובן כללי ורחב יותר, ככינוי לתלמיד חכם שלא היה ראש ישיבה. באותה התקופה אף התרחב השימוש בתואר 'מלך' לתיאור ראש ישיבה. בכל אחת מהתקופות הללו הכינוי ששימש באותה עת לציון ראש ישיבה התייחס באופן אנכרוניסטי גם לתיאור חכמים קדומים יותר.

³ צבי אריה שטיינפלד, "אדם חשוב שאני", עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה, רמת גן תשס"ח, עמ' 246–278 [=הנ"ל, 'אדם חשוב שאני', דיני ישראל, יג-יד (תשמ"ו)–תשמ"ח], עמ' קצג-רלח.

⁴ ברמן (לעיל, הערה 2).

המונח 'אישה חשובה' אינו זוכה בסוגיות עצמן להגדרה ישירה ומפורשת. כפי שניווכח, למרות השימוש החוזר בביטוי זה בסוגיות אחדות, ואף שאפשר לחלץ מהן הגדרות אחדות, אי-אפשר להעלות הגדרה מדויקת אחת באשר למשמעותו. ואולם בהקשר זה חשוב לציין כי מתוך ההקשר של הסוגיות אין יסוד לסבור שהמונח 'אישה חשובה' מוסב על אישה יודעת תורה. ככלל יש לומר כי הנשים היהודיות בבבל לא היו יודעות תורה. נשתמרו בידינו מקורות אחדים בדבר נשים שהיו להן ידיעות במקרא או בהלכות בנושאים הקשורים לקיום מעשי שנגע אליהן במישרין, בעיקר של נשים ממשפחות רבניות. כמו כן יש עדויות בבבלי על למדנותה של ברוריה, ובהקשר זה ראוי לציין שכיווני פרשנות אחדים הוענקו לדמותה כפי שהיא משתקפת במקורות הללו.⁵ ואולם כאמור, סוגיות 'אישה חשובה' אינן נוגעות לנשים למדניות בתורה ואינן מוסבות על נשים מסוג זה.

מאמר זה מבקש לקיים עיון מקיף בסוגיות 'אישה חשובה' כדי להעמיד ראייה שלמה וכוללת יותר של הנושא. בין היתר נבקש לבחון את אופיין של הלכות 'אישה חשובה', לדון בשאלת שיוכן לעולמה של האישה ולעמוד על רובד הזמן הקשור לסוגיות הללו. שתיים מהסוגיות כוללות דיון מקביל ב'אדם חשוב', והן ייבחנו אף על רקע דיונים אלו. עיוננו בסוגיות מתקיים בהתאם לריבוד הכרונולוגי של המונח 'אישה חשובה' העולה מתוכן.⁶

⁵ ראו בין היתר: אליהו אחדות, **מעמד האשה היהודיה בבבל בתקופת התלמוד**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית תשנ"ט, עמ' 100–137; Judith Hauptman, 'A New View of Women and Torah Study in the Talmudic Period', *JSLJ*, 9 (2010), pp. 249–292; שנה שטראוך שיק, 'הרקע הפרסי של סיפורי ברוריה בתלמוד הבבלי', **ציזון**, עט [ג] (תשע"ד), עמ' 409–424; איריס בראון (הויזמן), 'בין שכחה להחייאה: מעשה ברוריה' בשיח ההלכתי והרעיוני בעת החדשה', **דעת**, 83 (תשע"ז), עמ' 407–442.

⁶ ראו לעיל, הערה 1. ראוי לציין שאופן ההתבטאות 'אישה חשובה' מופיע פעמים ספורות בספרות המדרש, אולם בכל המקרים הללו מדובר בחומר מאוחר ובגרסאות שאינן מהימנות. באיכה רבה [מהדורת בובר] נזכר המונח 'אישה חשובה' פעם אחת: "ד"א "בכה תבכה" (איכה א, ב) [...] ד"א כאשה חשובה שבושה לבכות ביום ובוכה בלילה" (איכה רבה פרשה א [מהדורת בובר, עמ' 61]). קטע זה הוא תוספת בכתב יד קזנטנזה, ששימש בסיס למהדורת בובר [על כתב יד זה ראו: במבואו של המהדיר (שלמה באבער, **מדרש איכה רבה**, ווילנא תרנ"ט, מבוא, עמ' 73); פינחס דוד מנדל, **מדרש איכה רבתי: מבוא, ומהדורה ביקורתית לפרשה השלישית**, כרך א: מבוא, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 35–37]. קטע זה איננו חלק מנוסח איכה רבה, והוא חסר בכל עדי הנוסח האחרים של שני ענפי כתבי היד (ראו: מנדל, שם, כרך א כולו). אני

עיקר מעיינינו במאמר זה נתונים לניתוח הסוגיות התלמודיות עצמן ולעולה מתוכן. הלכך נמעט במהלך הדיון בהבאת מקורות מהספרות הבתר-תלמודית, אולם כיוון שהגדרת 'אישה חשובה' אינה תמיד נהירה, במקרים אחדים יהיה חיוני להזכיר את דבריהם של ראשונים אחדים.

אחת הסוגיות שהבבלי דן בהן בהלכה הנוגעת ל'אישה חשובה' היא סוגיית הקֶּבֶת נשים. ממכלול סוגיות 'אישה חשובה' סוגיה זו היא המוכרת ביותר משום שהיא נושאת משמעות מעשית. סוגיית הקֶּבֶת נשים זכתה להידרשויות מרובות וקיימת התעניינות מיוחדת בה על רקע הפרשנויות שהוענקו לה לאור תמורות במעמד האישה. סוגיה נוספת שמוזכר במהלכה הביטוי 'אישה חשובה' היא סוגיית 'עיר של זהב', והיא זכתה להתייחסות מחודשת בזמננו ושורת מחקרים יוחדה לה בשנים האחרונות. לצד שתי סוגיות אלו שאר סוגיות 'אישה חשובה' טרם זכו לתשומת הלב הראויה להן, ואין הן כה מוכרות וידועות. לפיכך נודעת חשיבות לקיום עיון בסוגיות אלו

מבקשת להודות לד"ר מנדל על מידע זה. נוסח דומה של הקטע מופיע בלקח טוב על איכה לרבנו טוביה ב"ר אליעזר, שהשתמש בנוסח איכה רבה הדומה לנוסח כתב יד קונטנזה (ראו: באבער, שם, עמ' 73; מנדל, שם, עמ' 110). וזה נוסח הקטע בלקח טוב לאיכה: "בלילה" (איכה א, ב) כאשה חשובה שהיא מתביישת לבכות ביום ובוכה מפני השכנים והיא בלילה' (לקח טוב איכה א, ב [מהדורת גראינוף, לונדון 1908, עמ' 12]). לעת עתה אין בידינו ידיעות נוספות על מאמר זה ועל מקורו הראשוני. שימוש נוסף בצירוף 'אישה חשובה' מצוי במדרש שמואל בעניין אשת שמעי, שעל אודותיה נזכר שפרעה את שער ראשה וישבה על פי הבאר שטמנה בה את אחימעץ ואת יונתן כדי להצילם ממיתה בידי עבדי אבשלום: 'כיון שנכנסו עבדי אבשלום וראו אותה שהיא מפורעת, חזרו לאחוריהם. אמרו: איפשר שני צדיקים חבוין בתוך הבאר ואשה חשובה כזו מפורעת עליהם?!' (מדרש שמואל פרשה לב [מהדורת ליפשיץ, ירושלים תשס"ט, עמ' 101-102]). והנה הדרשות בפרשה לב מהמילים 'כל הנפש הבאה' ועד סופה (שם, עמ' 100-102), לרבות הדרשה על אשת שמעי, אינן חלק אינטגרלי מהקובץ אלא תוספת מאוחרת, ולכן אין לדון את זמנו כזמנו של מדרש שמואל. ראו: ליפשיץ, שם, עמ' 446. אמנם זמן עריכת קובץ זה אינו ידוע לאשורו, אולם נראה שאינו מוקדם מהמאה האחת עשרה (ראו בעניין זה: Jacob Elbaum, 'Midrash Samuel', *Encyclopaedia Judaica*², Detroit 2007, Volume 14, p. 191; ליפשיץ, שם, מבוא, עמ' יג-סז). כמו כן המונח 'אישה חשובה' אינו מצוי במקבילה בילקוט שמעוני אסתר, תתרג, ובמקום התיבות 'אשה חשובה כזו מפורעת עליהם?!' הנוסח הוא: 'זו יושבת עליהם'. במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי כ, א [מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 145] מצוי משל לאישה, ונוספה שם המילה 'חשובה' אך אין היא מעיקר הנוסח.

כמכלול, מתוך עמידה על שורשי המונח ועל אופיו וכן ככלי לניתוח השוואתי.

[א] כתובות עא ע"ב

המונח 'אישה חשובה' מובא משמו של אביי בסוגיית הבבלי בכתובות עא ע"ב,⁷ המוסבת על משנת כתובות ז, ג. נושאה של משנה זו הוא אדם המדיר את אשתו שלא תתקשט: 'המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המינים יוציא ויתן כתובה. ר' יוסה א' בעניות שלא נתן קיצבה ובעשירות שלושים יום'.⁸

המאמר הפותח את המשנה מטעים בכוללנות שמי שמדיר את אשתו שלא תתקשט, יוציא ויתן כתובה. לעומת זאת רבי יוסי חולק על מוחלטות הקביעה של תנא קמא ועורך הבחנה בין נשים עניות לעשירות. בעניות שלא נתן קיצבה – הבעל מחויב להוציא את אשתו לאלתר וליתן לה את כתובתה, ובעניות שנתן קיצבה האישה ממתנת עד מועד הקצבה ולאחר מכן מחויב לגרשה. בעשירות – אם הדיר אדם את אשתו עד שלושים יום רשאי לקיימה, ואין כופים עליו להוציאה, אולם אם הדירה יותר מכך מחויב להוציאה ולתת לה את כתובתה.

התלמוד על אתר נדרש להגדרת המילה 'קיצבה' שבמשנה, ושואל 'וכמה קצבה', ומובאות שלוש דעות בנוגע לאורכה של תקופה זו. לדעת רב יהודה בשם שמואל, פרק זמן זה הוא שנים עשר חודשים. לדעת רבה בר בר חנה משמו של רבי יוחנן, משך זמן זה הוא עשר שנים. לעומת זאת לדעת רב חסדא משמו של אבימי, תקופה זו היא עד רגל. לדעה אחרונה זו נלווה הטעם הזה: 'שכן בנות ישראל מתקשטות ברגל'.

⁷ לסוגיה זו ראו: מסכת כתובות, כרך ב [מהדורת הרש"ל, ירושלים תשל"ז, עמ' קסד–קסה].

⁸ נוסח המשנה מובא לפי כתב יד קאופמן. מקבילה: תוספתא, כתובות ז, ג [מהדורת ליברמן, עמ' 79]. וראו: שאול ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, כתובות, עמ' 288–289. ועיינו: ירחמיאל ברודי, **משנה ותוספתא כתובות: נוסח, פרשנות ועריכה**, ירושלים תשע"ה, עמ' 45–46, 190–191; דוד הלבני, **מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר נשים**, תל אביב תשכ"ט, עמ' ריב–רטו.

גם בסוגיה המקבילה בירושלמי קיימת הידרשות למשמעות המונח 'קצבה': 'רב הונא אמ'. כיני מתנית' [=כן היא משנה]. בעניות שלא נתן קיצבה. עולא בר ישמעאל אמ'. בעניות שלא נתן קצבה. אבל אם נתן קיצבה אפי' עד עשר שנים מותר. [...] נתן בר הושעיה אמ' ר' יוחנן. חוץ מן הרגל'.⁹

דעתו של עולא בר ישמעאל, הסובר ש'קצבה' היא פרק זמן של עשר שנים, זהה להשקפתו של רבי יוחנן בבבלי. כמו כן רב הונא הגיה את נוסח המשנה להיות 'בעניות שלא נתן קיצבה', ונוסח זה מקוים בכל עדי הנוסח הידועים לנו. עם זאת לדברי רי"נ אפשטיין נראה לומר שהנוסח המקורי במשנה היה 'בעניות שנתן קיצבה'.¹⁰ לפי גרסה זו יש סימטריה בדברי רבי יוסי, ושני חלקי מאמרו מתייחסים לפרקי זמן קצובים ומפורשים. גם לפי נוסח הבבלי, השואל 'וכמה קצבה', אין להוציא מכלל אפשרות שהנוסח שניצב לפניו היה 'בעניות שנתן קיצבה', והגהתו של רב הונא חדרה לכל הספרים.¹¹

הסוגיה בבבלי מוסיפה להידרש לשונו שבהלכה בין נשים עניות ובין נשים עשירות לשיטת רבי יוסי במשנה: 'ובעשירות ל' יום. מאי שנא [=מה שונה] ל' יום. אמר אביי שכן אשה חשובה נהנית מריח קשוטיה ל' יום'.¹²

אביי מנמק את דעת רבי יוסי בסברו ש'אישה חשובה' נהנית במשך שלושים יום מריח הקישוטים שהתקשטה בהם קודם לכן, ולאחר זמן זה חשה שהיא מתנוולת. אם כן, בדברי אביי יש מעין זיהוי, הקבלה וחפיפה בין המילה 'עשירות' שבמשנה ובין הביטוי 'אישה חשובה'. לפי הגדרתו של אביי, 'אישה חשובה' היא אישה עשירה. עם זאת דברי אביי אינם באים לשנות את חלות המשנה או לצמצמה. בהקשר זה יש לציין כי אביי ורבא ייחסו לעצמם את

⁹ ירושלמי, כתובות ז, ג (לא ע"ב [דפוס ראשון, ונציה רפ"ב]) [מהדורת המילון ההיסטורי (להלן מה"ה), טור 989].

¹⁰ יעקב נחום הלוי אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ירושלים תש"ח, עמ' 473–474. וראו עוד: שמואל ספראי וזאב ספראי, **משנת ארץ ישראל**, מסכת כתובות, כרך ב (נשים ג), ירושלים תשע"ג, עמ' 426–427.

¹¹ ועיינו עוד: ברודי (לעיל, הערה 8), עמ' 5, 45–46.

¹² יש נוסחאות שאינן גורסות את הצירוף 'מריח קשוטיה' או 'מריח קישוטיה', אלא 'מקשוטיה' או 'מקישוטיה'. ראו: מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי; מסכת כתובות (לעיל, הערה 7), עמ' קסה.

הגדרת 'אדם חשוב', ומטעם זה החמירו על עצמם באיסור טלטול (שבת קמב ע"ב), ועשו שימוש בביטוי זה במקומות נוספים בבבלי.¹³ והנה אביי – וכפי שניווכח גם רבא בסוגיה אחרת בכתובות (עד ע"ב–עה ע"א) – עשו אף שימוש בביטוי 'אישה חשובה', אולם בעוד הביטוי המקורי נוגע לתלמיד חכם, אביי כאן מתייחס ל'אישה חשובה' כאל אישה עשירה.

בירושלמי המובא לעיל מוזכרת משמו של נתן בר הושעיה בשם רבי יוחנן ההבחנה כי דברי רבי יוסי בעניין הנשים העשירות כוחם יפה 'חוץ מן הרגל', דהיינו אדם רשאי להתנות שנדרו לא יחול ברגלים, משום שדרך בנות ישראל להתקשט ברגלים.

[ב] כתובות עד ע"ב–עה ע"א

הביטוי 'אישה חשובה' מובא משמו של רבא בסוגיה בבבלי כתובות עד ע"ב–עה ע"א¹⁴ בדיון המוסב על משנת כתובות ז, ז:

המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים
אינה מקודשת
כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה
על מנת שאין בה מומין ונמצאו בה מומין אינה מקודשת
כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה
שכל המומין פוסלין בכהנים ופוסלין בנשים.¹⁵

על משנה זו מובאת בסוגיה על אתר הברייתא שלהלן: 'הלכה אצל חכם והתירה מקודשת. אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת'.¹⁶ בתלמוד מתעורר

¹³ ראו: ברמן (לעיל, הערה 2), במיוחד עמ' 128.

¹⁴ על סוגיה זו ראו: מסכת כתובות (לעיל, הערה 7), עמ' קצא–קצד.

¹⁵ נוסח המשנה מובא לפי כתב יד קאופמן. מקבילות: משנה, קידושין ב, ה; תוספתא, כתובות ז, ח [מהדורת ליברמן, עמ' 81]. ועיינו: ספראי וספראי (לעיל, הערה 10), עמ' 448–455; ברודי (לעיל, הערה 8), עמ' 24, 35, 39, 198–199.

¹⁶ מקבילות: ירושלמי, כתובות ז, ט (לא ע"ג) [מה"ה, טור 991]; שם, קידושין ב, ה (סב ע"ג) [מה"ה, טור 1164]. ועיינו: מנחם כ"ץ, **תלמוד ירושלמי: מסכת קידושין**, מהדורה וביאור קצר, ירושלים תשע"ו, עמ' 144–146, 353–354; שם, נספח, עמ' 569–570. וראו: תוספתא, כתובות ז, ח [מהדורת ליברמן, עמ' 81], שם נאמר שאם הלכה לרופא

קושי בנוגע להבדל שבין הליכה לחכם להליכה לרופא, ומתורץ כי חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ומשום כך בשעת הקידושין לא היה עליה שום נדר. לעומת זאת הרופא מרפא מכאן ולהבא,¹⁷ ולכן נמצא שבשעת הקידושין היו לה מומים, בניגוד למוסכם. התלמוד מוסיף להביא ברייתא החולקת על הרישא של הברייתא הראשונה וגורסת: 'אצל חכם והתירה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת'.¹⁸

לאחר מכן מובאת בתלמוד מחלוקת אמוראים המבארת את שורש הסתירה בין הברייתא הראשונה, המציינת שאישה שהלכה לחכם והוא התיר לה את נדרה מקודשת, ובין הברייתא השנייה, האומרת שהאישה אינה מקודשת: 'אמר רבה¹⁹ לא קשיא [=לא קשה] הא [=זו] רבי מאיר הא [=זו] רבי אלעזר. הא ר"מ [=רבי מאיר] דאמר אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין. הא ר"א [=רבי אלעזר] דאמר אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין'.²⁰

לדעת רבה, לפנינו מחלוקת תנאים. הברייתא הגורסת כי אישה שהלכה לחכם והוא התיר לה את הנדר – מקודשת, היא כשיטת רבי מאיר, הסובר שרשות הבעל נתונה בידי אשתו ללכת בעת הצורך לבית הדין, והוא אינו מקפיד עמה על כך. לעומת זאת העמדה שהאישה אינה מקודשת היא כשיטת רבי אלעזר, הגורס שהבעל קידש את אשתו על מנת שלא תלך לבית הדין, ולפיכך גם אם הנדר נעקר למפרע אין הקידושין תופסים.

לאחר מכן מובאת דעתו של רבא בנוגע לברייתא השנייה, המציינת כי אישה שהלכה לחכם שהתיר לה את הנדר אינה מקודשת: 'רבא אמר הכא [=כאן]

ורפאה – מקודשת. וראו: ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, כתובות, עמ' 294–295, שם דן ליברמן בגרסה זו ומביא ראיות נוספות לקיומה.

¹⁷ מקבילות: ירושלמי, נדרים ו, ח (לט ע"ד) [מה"ה, טור 1035]; שם, נזיר ד, ד (נג ע"ב) [מה"ה, טור 1109].

¹⁸ מקבילות: ירושלמי, כתובות ז, ט (לא ע"ג) [מה"ה, טור 991]; שם, קידושין ב, ה (סב ע"ג) [מה"ה, טור 1164]. ועיינו: כ"ץ (לעיל, הערה 16).

¹⁹ כך צריך להיות הנוסח. ראו: מסכת כתובות (לעיל, הערה 7), עמ' קצב; חנוך אלבק, **מבוא לתלמודים**, תל אביב תשכ"ט, עמ' 579.

²⁰ מקבילות: בבלי, כתובות עה ע"א (ראו הדיון לקמן); שם, צז ע"ב; שם, גיטין מו ע"א. עוד על הליכתן של נשים לבית הדין ראו: חיים זאב ריינס, **מסות ומחקרים במוסר ובמשפט ישראל**, ירושלים 1972, עמ' סו–סז.

באשה חשובה עסקינן [=עוסקים אנו]. דאמר לא ניחא לי דאיתסר [=שאמר: לא נוח לי שאהיה אסור] בקרובותיה.

רבא סובר כי ברייתא זו מתייחסת ל'אישה חשובה', ובמקרה כזה יעדיף הבעל שהנישואין לא ייתפסו מלכתחילה מליתן לה גט, משום שבמתן גט קרובותיה – אמה ואחותה – נאסרות עליו, והוא מעוניין שהאפשרות של נישואין עם בנות משפחה אחרות תוסיף להיות פתוחה בפניו. בסוגיה הנדונה הוראת הביטוי 'אישה חשובה' לפי העניין היא אישה ממשפחה מכובדת, ולביאורו של רש"י: 'בת גדולים'. כפי שהוזכר זה כבר, אביי וכן רבא שייכו לעצמם את ההגדרה 'אדם חשוב', והם הסתייעו באופן התבטאות זה גם במקורות אחרים.²¹ והנה, מעניין שהן אביי והן רבא עשו שימוש במונח 'אישה חשובה'. חשוב להזכיר כי בעוד הגדרת 'אישה חשובה' אליבא דאביי היא אישה עשירה, הרי שרבא משתמש בהיגד זה בסוגיה שלפנינו במשמעות אישה ממשפחה מיוחסת. בסוגיה זו, בדומה לסוגיה הקודמת בכתובות, הדיון ב'אישה חשובה' מתקיים בהקשר של תוקף נישואי האישה. ואולם במקרה הנוכחי מדובר בעניין שהתוצאה הראשית שלו והפועל היוצא ממנו נוגעים לטובת הנאה שהבעל מפיק מן המצב; לאינטרס האישי שיש לו בביטול הנישואין.

סתמא דגמרא ממשיכה ושואלת בנוגע לאפשרות שברייתא זו תתייחס גם לבעל אשר הנו אדם חשוב, ובדומה יהיה אפשר לסבור שהאישה לא תהיה מעוניינת שקרוביו יאסרו עליה:

אי הכי סיפא דקתני [=אם כך, הסוף שהוא שונה]
 אבל הוא שהלך אצל חכם והתירו אצל רופא וריפא אותו מקודשת
 ליתני [=שְׁיִשְׁנָה] אינה מקודשת
 ולימא הכא [=וְנִאמַר כֵּן] באדם חשוב עסקינן [=עוסקים אנו]
 דאמרה לא ניחא לי דאיתסר בקריביה [=שאמרה: לא נוח לי שאהיה
 אסורה בקרוביו]

²¹ ראו לעיל, הערה 13 ועל ידה.

ואולם התלמוד דוחה הצעה זו באמרו: 'איהי בכל דהו ניחא לה [=היא בכל שהוא נוח לה]', ושיטה זו מוצאת לה יסוד בפתגם מפי ריש לקיש: 'טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו [=טוב לשבת שניים מלשבת באלמנות]'.²² שיעור הדברים הוא שדרכה של אישה שהיא מוכנה להינשא לכל גבר שהוא, ובלבד שלא תיוותר לבדה. מכאן שגם אם אישה עתידה להיאסר על קרובי בעלה היא לא תימנע מלהינשא לו, שלא כמו גבר, אשר יימנע מלהינשא לאישה אם הוא עתיד להיאסר על קרובותיה. לאחר מכן מובאות מימרות נוספות הנושאות עמדה רעיונית דומה, משל אביי, רב פפא ורב אשי, ולפיהן אישה מוכנה להינשא לכל גבר שהוא, אפילו יהא נמוך מדרגה.

מעיונו עולה שבסוגיה שאנו דנים בה בבבלי כתובות נקבעות הלכות שונות ל'אישה חשובה' ול'אדם חשוב', על יסוד אופיים ומאפייני התנהגותם ומתוך ההכרה בשוני שביניהם. בסתמא דגמרא נתפס המונח 'אדם חשוב' כשווה ערך ומקביל ל'אישה חשובה', והדיון בסוגיה שלפנינו בקטגוריה של 'אדם חשוב' הוא חלק מסתמא דגמרא. מבחינה זו אין בידינו אפשרות לקבוע בצורה מוחלטת אם סוגיה זו היא בתר-אמוראית או שמא הדיון בשתי הקטגוריות הוא מאותו הזמן, ואולם אין זה לגמרי מן הנמנע שהסוגיה כולה היא מקשה אחת מבחינת זמן התהוותה.

[ג] עבודה זרה כה ע"א-ע"ב

במסכת עבודה זרה כה ע"א-ע"ב מופיע הביטוי 'אישה חשובה' בסוגיה הדנה בנימוקים לאסור ייחוד של אישה מישראל עם גוי. במשנת עבודה זרה ב, א נקבע כי אסור לאישה להתייחד עם גויים משום שהם חשודים על העריות, וכן אסור לגבר להתייחד עמהם מחמת שהם חשודים על שפיכות דמים.

²² מקבילות: בבלי, יבמות קיח ע"ב; שם, קידושין ז ע"א; שם, מא ע"א; שם, בבא קמא קיא ע"א. מאמר זה זכה בזמנו להתעניינות מרובה, בין היתר על רקע התמורות במעמד האישה. ראו לדוגמה: עדיאל שרמר, **זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשס"ד, עמ' 258-259; רות הלפרין-קדרי, "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" – האומנם?, **להיות אשה יהודייה**, ג (תשס"ה), עמ' 123-136; משה בארי, 'האם חזקת "טב למיטב טן דו" עשויה להשתנות?', **תחומין**, כח (תשס"ח), עמ' 63-68; עליזה בזק, **השימוש בחזקת 'טב למיתב' בשיח ההלכתי המודרני**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ג.

התלמוד מעלה את האפשרות שיש אולי לאסור על אישה מישראל להתייחד עם גויים גם מן הטעם של שפיכות דמים, דהיינו שבנסיבות של ייחוד הם יכולים לבוא ולהרגה. בעניין זה מובאות שתי דעות, המטעימות כל אחת בדרכה שאיסור ייחוד אישה עם גויים איננו משום שפיכות דמים: 'א"ר ירמיה באשה חשובה עסקינן [=עוסקים אנו]. רב אידי אמר אשה כלי זיינה עליה'.

דעתו של רבי ירמיה, בן זמנם של אביו ורבא, היא שמשנת עבודה זרה נוגעת ל'אישה חשובה'. אמנם הגויים חשודים על העריות, אולם מפאת חשיבותה אין חשש שהגויים יהרגוה. יש לומר כי לשונו של רבי ירמיה, 'באשה חשובה עסקינן', מגלה דמיון מובהק להיגד של רבא בסוגיית כתובות עד ע"ב-עה ע"א שדנו בה לעיל. אין בסוגיה שלפנינו הגדרה מפורשת ומדויקת של המונח 'אישה חשובה'. יש לציין כי בדפוסים נדפסו לאחר דברי רבי ירמיה המילים 'דמירתתי מינה [=שפוחדים ממנה]', אולם תיבות אלו אינן מצויות בכתבי היד.²³ המילים הללו אינן מציעות הגדרה של המונח 'אישה חשובה' אלא מאפיינות אותו: זו אישה שהגויים יראים הימנה ומשום כך לא יהרגוה.

רב אידי בר אבין עושה שימוש בדבריו באמירה המוסבת על עולמן של הנשים כדי לבאר שאיסור ייחוד של אישה עם גויים אינו מחמת שפיכות דמים.²⁴ נראה לומר שנוסח דבריו הוא פתגם עממי, וייתכן גם שרווח ברבים. רב אידי מסתייע בפתגם שהיה מוכר לו, וקרוב לשער שלא הוא עצמו חיברו.

לדידו של רב אידי, 'כלי זיינה' של האישה, דהיינו כלי מלחמתה, נמצאים עליה, ולפיכך לא יהרגוה הגויים. לא פורש באמירה עצמה או בסוגיה מהם 'כלי זיינה' של האישה.²⁵ בהמשך הסוגיה מובאת ברייתא התומכת בגישתו

²³ מילים אלו אינן נמצאות לדוגמה בכתב יד בית המדרש לרבנים באמריקה (Rab 15), או בכתב יד פאריס 1337 (על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי).

²⁴ בהסבר דעתו של רב אידי הילכתי אחר דבריו של מאיר בר-אילן, "אשה – כלי זיינה עליה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, טז (תשנ"ד), עמ' 29-40.

²⁵ בר-אילן מצביע על מקבילה לפתגם התלמודי משמו של רב אידי בפתגם המוכר מהערבית המדוברת בקרב ערביי ארץ ישראל: 'כלי זיינה של אשה: בשעת צרה – דמעוניה; ובשעת מריבה – צעקותיה; בשעת כשלון – שתיקתה; ובשעת ויכוח – חיוכה' (ראו: בר-אילן, שם, עמ' 34). בר-אילן דן ארוכות בהיבטים הכרוכים בעצם האפשרות

של רב אידי: 'האשה אע"פ שהשלוש עמה לא תתייחד עמהן מפני שחשודין על העריות'. הכוונה היא שהאישה נושאת את 'כלי זינה' עליה, ולפיכך אין חשש שיהרגוה.

חשוב להעיר כי בעוד רבי ירמיה מצמצם את חלות המשנה על 'אישה חשובה', דברי רב אידי נוגעים לכל אישה שהיא. יש לציין בהקשר הסוגיה הנדונה כי אין הכרח לסבור שהמשנה המקורית אמנם מתייחסת לנסיבות שרבי ירמיה ורב אידי נדרשים אליהן.

האמירה 'אשה כלי זינה עליה' מובאת משמו של רב אידי בר אבין בסוגיה נוספת בתלמוד הבבלי, ביבמות קטו ע"א ששם נדונה השאלה אם אישה נאמנת להעיד על מות בעלה או שמא אינה נאמנת משום שהיא נוגעת בדבר ותוכל להינשא לאַחַר בעקבות עדותה זו. התלמוד מביא ברייתא האומרת כי אם אישה טוענת 'נפלו עלינו עובדי כוכבים נפלו עלינו ליסטים הוא מת ונצלת נאמנת', ומעיר שברייתא זו היא לשיטת רב אידי, הסובר כי 'אשה כלי זינה עליה'. דהיינו, אף על פי שאישה אינה נושאת עליה בפועל כלי זין ממשיים, נמצאים עליה כלי זין המאפשרים לה להינצל ממיתה.

אף בסוגיה המקבילה בירושלמי עבודה זרה מצוי דיון בשאלה אם יש לאסור ייחוד אישה מישראל עם גוי מחמת החשש לשפיכות דמים: 'ואין האשה בכלל שפיכות דמים. אמ' ר' אמי. תיפתר בבריאה. אמ' ר' אבין. ואפי' תימר. יכולה אשה להטמין את עצמה ולומר. גויה אני. ואין האיש יכול להטמין עצמו ולומ'. גוי הוא'.²⁶

בתלמוד נקבע כי השיקול של שפיכות דמים אינו קיים בייחוד של אישה מישראל עם גוי. רבי אמי מבקש לצמצם את תקפותה של הלכה זו לאישה בריאה בלבד, דהיינו לאישה בריאת בשר שיכולה להגן על עצמה, ולא לאישה דקת בשר שלגביה קיים חשש שיהרגוה. לאחר מכן רבי אבין מוסיף ומעלה נימוק אחר שלפיו ייחוד אישה עם גויים לא נאסר מהטעם של שפיכות

לערוך הקבלה והשוואה בין המקורות, והוא סובר שיש להשקיף על הפתגם הערבי הארוך כפירושו של הפתגם התלמודי הקצר והסתום.
²⁶ ירושלמי, עבודה זרה ב, א (מ ע"ג) [מה"ה, טור 1383].

דמים: אישה יהודייה יכולה לשנות את לבושה, דהיינו להתחפש, ולומר שהיא נכרייה. מה שאין כן איש יהודי שאינו יכול להעלים את זהותו בשל אות ברית קודש החתומה בבשרו ומסגירה אותו.

בהמשך הסוגיה בבבלי עבודה זרה שואלת סתמא דגמרא באשר להשתמעויות העשויות להיות נודעות להבדלי העמדות בין הגישה שלפיה יש לאסור ייחוד אישה עם גויים מהטעם של עריות ובין העמדה שיש לאסרו מהחשש לשפיכות דמים. בהקשר זה מועלית ההבחנה הזו: 'איכא בינייהו [=יש ביניהם]²⁷ אשה חשובה בין אנשים ושאינה חשובה בין הנשים'.²⁸

מאמר זה של סתמא דגמרא אין בו הנהרה של המונח 'אישה חשובה' אלא הוכנס כאן אלמנט חדש, הגדרת משנה של ביטוי זה. לפי פשט העניין, 'אשה חשובה בין אנשים' היא אישה הבולטת במאפיין רב חשיבות ומשקל בסביבה גברית שנתפס בה כתכונה גברית, ויש מקום לסבור שהכוונה היא שמדובר באישה הנודעת בכוחה ובסמכותה וניכרת בהם אפילו בהשוואה לגברים. בהתאם לגישה פרשנית זו, אישה 'שאינה חשובה בין הנשים' היא אישה אשר מנקודת מבט גברית אינה בולטת בתכונה שנחשבת כרגיל דומיננטית ובעלת חשיבות מכרעת בחברה נשית. נראה שהכוונה היא לאישה שאינה ניכרת בתכונה הנשית של יופי, כלומר אישה שאינה נאה בחזותה החיצונית.²⁹

הראשונים פירשו פרשנויות שונות את הסוגיה בבבלי עבודה זרה על רקע חוסר הבהירות במינוחים התלמודיים. רשב"ם מבאר את המונח 'אשה חשובה בין אנשים' במשמעות אישה המקורבת למלכות, ואת אופן ההתבטאות 'ושאינה חשובה בין הנשים' בהוראת אישה שאינה בולטת בקרב

²⁷ המילים 'איכא בינייהו' אינן מצויות בכל כתבי היד, כגון בכתב יד בית המדרש לרבנים באמריקה (Rab 15) (על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי). ואולם הן ניצבו לנגד עיניהם של רשב"ם ותוספות בסוגיה על אתר.

²⁸ על קטע זה מצויות בראשונים נוסחאות שונות. ראו בין היתר: עדין שטיינזלץ, **תלמוד בבלי**, מסכת עבודה זרה, ירושלים תשס"א, עמ' 108; שלום יונגרמן (עורך), **קובץ שיטות קמאי**, מסכת עבודה זרה, חלק א, זכרון יעקב תשס"ז, עמ' שפה-שפח.

²⁹ לפרשנות כעין זו ראו: לאה שקדיאל, 'אישה – יו"ר מועצה דתית: חשובה בין אנשים וגם חשובה בין נשים', **קולך**, 89 (תשס"ה), עמ' 5.

הנשים ביופייה, דהיינו שלא ניחנה ביופי.³⁰ העמדה המוצגת במשנה, האוסרת ייחוד של אישה מישראל עם גוי, נוגעת לאישה שהיא חשובה הן בין האנשים הן בין הנשים, דהיינו לאישה המקורבת למלכות שניחנה ביופי. אמנם אין לחשוש שהגויים יהרגוה, אולם יש לאסור ייחוד עם גוי משום עריות, שחוששים שמא תתפתה לדבר עברה. לעומת זאת במקרה המוזכר ב'איכא בינייהו' של 'אשה חשובה בין אנשים ושאינה חשובה בין הנשים', אישה המקורבת למלכות שאינה יפה – אין חשש שהגויים יהרגוה וכן אין חשש שהיא עצמה תזנה, ומשום כך אין היא אסורה להתייחד עם גוי. רשב"ם גם מביא את המקרה שאינו מוזכר בתלמוד, של אישה שאינה חשובה בין האנשים אך היא חשובה בין הנשים, כלומר אין היא חשובה אבל היא יפה, ופוסק שהיא אסורה להתייחד עם גוי הן משום עריות הן משום שפיכות דמים, שכן קיים חשש שלאחר שיבוא עליה יהרגה. רשב"ם מבאר את דעת רב אידי כנוגעת לכל אישה, גם לאישה שאינה חשובה – לא בין הגברים ולא בין הנשים.³¹ לדעת רב אידי, אישה אסורה להתייחד עם גוי מחשש לעריות, אולם אין לחשוש כל עיקר לשפיכות דמים שמכיוון שבא עליה שוב אינו הורגה.³²

מכל האמור עולה שרבי ירמיה הגביל את חלות המשנה המציינת שאסור לאישה מישראל להתייחד עם גוי מחשש לעריות בלבד, והסב אותה בצורה מצמצמת לא על כלל הנשים כי אם על 'אישה חשובה' בלבד, אשר אין חשש שיהרגוה.

[ד] פסחים קח ע"א

משנת פסחים י, א קובעת בנוגע לסדר ליל פסח כי 'אפיל' עני שבישרא' לא יאכל עד שיסב'.³³ בסוגיה התלמודית על פסקה זו מובא דיון ספציפי בשאלה

³⁰ ד"ה 'באשה חשובה'.

³¹ ד"ה 'אשה כלי זיינה עליה'.

³² בעלי התוספות (ד"ה 'איכא בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים') מפרשים את הסוגיה בבבלי על יסוד הסוגיה המקבילה בירושלמי, ואין הדברים נראים. בספרות הראשונים רבו הביאורים על סוגיית הבבלי; ראו בין היתר: יונגרמן (לעיל, הערה 28).

³³ זהו נוסח כתב יד קאופמן. ראו אף: תוספתא, פסחים י, א [מהדורת ליברמן, עמ' 196], ועיינו עוד במראי המקום המובאים שם; ליברמן, תוספתא כפשוטה, פסחים, עמ' 647.

אם המצה והמרור הנאכלים בליל הסדר מצריכים הסבה וכן אם שתיית ארבע הכוסות מחייבת הסבה. התלמוד מוסיף אף לדון בהסבת פרקדן ובהסבת ימין.

הסוגיה בהמשכה נדרשת לבני אדם החייבים בהסבה: אישה, בן אצל אביו, תלמיד אצל רבו ושמש, ואשר לאישה נקבע: 'אשה אצל בעלה לא בעיא [=צריכה] הסיבה. ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה'.

חשוב להעיר תחילה כי קיימות בראשונים ובכתבי היד נוסחאות שאינן גורסות את המילים 'אצל בעלה'.³⁴ בקטע זה, הנוגע להסבת אישה, נערכת הבחנה בין אישה רגילה ל'אישה חשובה' לעניין חובת ההסבה. עם זאת משמעות הצירוף 'אישה חשובה' בסוגיה שלפנינו לא נתבארה במפורש, ואין הוראתו נהירה לחלוטין מתוך ההקשר. מימרה זו היא אנונימית, והמונח 'אישה חשובה' מוזכר בדברי סתמא דגמרא. עם זאת, מהימצאות דיון מקביל בירושלמי משמם של אמוראים,³⁵ נראה מכל מקום שהדיון שלפנינו הוא אמוראי. כמו כן פתיחת הסוגיה בעניין הסבה במילה 'איתמר', המשקפת רובד אמוראי, מסייעת אף היא לגישה זו.³⁶

וזו לשון הסוגיה המקבילה בירושלמי פסחים:

אמ' ר' לוי. לפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד. וכאן להיות אוכלין מסובין. להודיע שיצאו מעבדות לחירות.
 ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי. אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאוכלו מיסב.
 ר' יוסי בעא קומי [=הקשה לפני] ר' סימון. אפי' עבד לפני רבו. אפי' אשה לפני בעלה.
 אמ' ליה [=לו]. ברבי. עד כאן שמעתי.³⁷

³⁴ ראו: מסכת פסחים מן תלמוד בבלי עם הלכה ברורה, ירושלים תשנ"ח, עמ' רמה-רמו.

³⁵ ירושלמי, פסחים י, א (לז ע"ב) [מה"ה, טור 554].

³⁶ דעה זו מובאת משמה של יהודית האופטמן. ראו: Marjorie Lehman, 'Women and Passover Observance: Reconsidering Gender in the Study of Rabbinic Texts', *Studies in Jewish Civilization*, 14 (2003), pp. 53–55, 65

³⁷ והשוו עם נוסח תשובה זה של רבי סימון לרבי יוסי בירושלמי, ראש השנה ד, ב (נט ע"ב) [מה"ה, טור 677].

ממענהו של רבי סימון מתברר שלא שמע מפי רבי יהושע בן לוי את ההלכות הנוגעות לעבד לפני רבו ולאשה לפני בעלה.³⁸ קושיית הירושלמי מוסבת על עקרון 'אשה לפני בעלה', ויש מקום לסבור שהנחת היסוד היא שאישה שאין לה בעל או שאינה נמצאת לפני בעלה אמנם חייבת בהסבה.³⁹ זאת לעומת הבבלי, האוחז בעמדה שאישה מן השורה – גם אם אינה נשואה – אינה חייבת בהסבה. אפשר שהבדל זה מעיד על מעמדן הגבוה של נשים במרחב המשפחתי בארץ ישראל בהשוואה לבבל.⁴⁰

כפי שנזכר לעיל, עיקר עניינו של מאמר זה הוא עיון בסוגיות עצמן ומתוך עצמן. ואולם בשל מיקומה המיוחד של הסוגיה הנדונה בפרקטיקה היהודית, וכן בנושא הלכתי מעשי אשר השתלשלותו נדונה לא מעט בספרות ההלכה והמחקר,⁴¹ אייחד מילים אחדות לפרשנות עליה בתקופת הראשונים. ביאורים שונים מובאים אצל הראשונים בנוגע למשמעות המונח 'אישה חשובה', ואציין את העיקריים שבהם לבלבד.

רשב"ם במסכת פסחים על אתר⁴² מזכיר שהנימוק לפטור אישה מהסבה הוא משום שאימת בעלה עליה והיא כפופה לו. רשב"ם מוסיף ומזכיר טעם נוסף

³⁸ ראו עוד: בן-ציון רוזנפלד, ר' יהושע בן לוי: תולדותיו ופעלו הציבורי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ב, עמ' 306–314.

³⁹ ראו: חיים קרלינסקי, 'נשים בדין הסיבה', הדרום, נא (תשמ"א), עמ' 14.

⁴⁰ ראו: מסכת פסחים (לעיל, הערה 34); שרמר (לעיל, הערה 22), עמ' 260; עזריאל זילבר, 'מעמד האישה – בין הבבלי לירושלמי', ממעיין מחולה, 15 (תשע"ו), עמ' 64–76.

⁴¹ ראו בין היתר: מנחם מנדל כשר, הגדה שלמה³, ירושלים תשכ"ז, עמ' 70–72; קרלינסקי (לעיל, הערה 39), עמ' 12–18; אביעד הכהן, "נשים עצלניות הן"? "נשים חשובות הן!", עלון שבות, יא (תשנ"ח), עמ' 63–82; אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי-הביניים², ירושלים תשס"ג, עמ' 326–328; יעקב גרטנר, 'הסבה בסדר פסח: נשים ספרדיות מול נשים אשכנזיות', שאנן, ח (תשס"ב–תשס"ג), עמ' 141–146; להמן (לעיל, הערה 36), עמ' 45–66; Yocheved Engelberg Cohen, 'Important Women: A Socio-Halakhic Definition', *To Be a Jewish Woman*, 3 (2005), pp. 17–22; Catherine Hezser, 'Passover and Social Equality: Women, Slaves and Minors in Bavli Pesahim', Tal Ilan et al. (eds.), *A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud*, Tübingen 2007, pp. 91–107.

⁴² רשב"ם, ד"ה 'אשה אינה צריכה הסיבה'.

המובא בשאלות, ⁴³ שאין דרכן של נשים להסב, ומכאן יוצא שנשים שאין עליהן אימת בעליהן אינן מסבות אף הן.

רבנו מנוח מנרבונה מעלה הגדרות אחדות של המונח 'אישה חשובה'; ⁴⁴ לפי ביאורו הראשון הסוגיה מכוונת לאישה אלמנה, 'שאיין לה בעל והיא גברת הבית'. לפי אפשרות נוספת מדובר באישה 'חשובה בפרי ידיה', דהיינו שהצליחה בעסקיה הכלכליים. הגדרה נוספת היא: 'בת גדולי הדור אשת חיל יראת ה', כלומר אישה המוערכת מצד ייחוסה המשפחתי, אישיותה הדתית ומידותיה הנעלות. לפי ביאור אחר, 'אישה חשובה' היא אישה שיש לה עבדים ושפחות ואין היא צריכה להתעסק בתיקון המאכלים ובענייני הבית. אפשר להניח שלפי הבבלי נשים מועטות במספר הסבו בפועל. המרדכי מביא בשם בעלי התוספות 'דכולהו נשים דידן חשובות ניהו [=שכולן נשים שלנו חשובות הן] וצריכות הסיבה'. ⁴⁵

בהקשר דברינו אלה ראוי לציין שלדעת אברהם גרוסמן, הגדרת 'אישה חשובה' בספרות הראשונים קשורה למציאות ההיסטורית במרכזים היהודיים השונים: חכמי ישראל בארצות האסלאם ובספרד הנוצרית עסקו בצורה מועטה בהגדרת מונח זה, אולם בשונה מכך, הרבו חכמי אשכנז וצרפת לתת עליו את דעתם. פרשני התלמוד והפוסקים בפרובנס, בצרפת ובגרמניה הכירו נשים רבות שמילאו תפקיד כלכלי חשוב, ונוכחו שאימת בעליהן לא הייתה עליהן. ⁴⁶

[ה-ו] שבת נט ע"א-ע"ב

הצירוף 'אישה חשובה' נזכר פעמיים בבבלי שבת בסוגיות הדנות בהרשאה לצאת בשבת לרשות הרבים תוך ענידת תכשיטים. בפרק השישי של משנת שבת נמנים פריטי לבוש ותכשיטים שנשים וגברים מותרים לצאת בהם

⁴³ **שאלות דרב אחאי גאון**, ויניציאה [ש"ו], פרשת צו, שאילתא עז, לב ע"א.

⁴⁴ פירוש זה נשתמר בידינו בביאורו של רבי יוסף קארו על משנה תורה, כסף משנה. ראו: **משנה תורה להרמב"ם**,² מהדורת שבת פרנקל, זמנים, ב, ירושלים תשע"ז, כסף משנה על הלכות חמץ ומצה, פ"ז ה"ח, עמ' שמ.

⁴⁵ מרדכי, פסחים לז ע"ד; רבינו ירוחם, **ספר תולדות אדם וחווה**, ויניציאה [שי"ג], מב ע"ד. ועיינו בפירוט אצל גרטנר (לעיל, הערה 41).

⁴⁶ גרוסמן (לעיל, הערה 41).

לרשות הרבים בשבת בלא שייחשב הדבר כעברה על מלאכת הוצאה, וכנגדם נמנים תכשיטים שאין יוצאים בהם בשבת מחמת איסור טלטול ברשות הרבים. במשנה הראשונה נמנים תכשיטים שאין לאישה לצאת בהם בשבת לרשות הרבים, אולם אם אירע בדיעבד שיצאה בהם אינה חייבת להביא קרבן חטאת. אחד הפריטים המוזכרים במשנה הראשונה הוא התכשיט 'עיר של זהב',⁴⁷ וההיגד 'אישה חשובה' נזכר במהלך הסוגיה התלמודית עליו (שבת נט ע"א-ע"ב). אופן התבטאות זה מופיע פעם נוספת בהמשכה הישיר של סוגיה זו, במהלך דיון על כלילא, תכשיט שהוא עטרה (שם, נט ע"ב). תכשיט זה אינו מוזכר בפרק השישי של משנת שבת, אולם היה בשימוש מעשי בבבל, ומכאן דיוני התלמוד על אודותיו. לעומת זאת בתלמוד הירושלמי אין כל דיון לגביו. כפי שאראה, ניכרת בסוגיה בעניין כלילא מגמה למציאת היתר לענידתו בשבת, כמדומה על רקע עמדות הלכתיות שביקשו לאסור זאת.⁴⁸

לדעת רב אין לצאת בכלילא בשבת, אולם לדעת שמואל מותר לצאת בו. שתי השקפות מובאות בביאור מחלוקת זו, ואנו שומעים על שני סוגי כלילא שהיו בבבל:

כלילא רב אסר ושמואל שרי [=התיר]

דאניסכא⁴⁹ [=של אניסכא] כולי עלמא לא פליגי דאסור [=כל העולם לא נחלק שאסור]

⁴⁷ לדיון בתכשיט זה ראו עיוננו בהמשך בסמוך וכן ראו: אברהם גולדברג, **פירוש למשנה**, מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 98-102, 106-108; יעל לויין כ"ץ, 'ירושלים של זהב', **מחקרי חג**, 12 (תשס"א), עמ' 116-140; יעל לויין, 'ירושלים של זהב', **הצופה**, יום שישי, ח' בתמוז תשס"ח (11 ביולי 2008), סופרים וספרים, עמ' 41-43; טל אילן, "'ירושלים של זהב' והגרעין ההיסטורי בסיפורי אשת ר' עקיבא', טובה כהן ויהושע שוורץ (עורכים), **אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת**, רמת גן תשס"ב, עמ' 33-46; ציונה גרוסמרק, "'עיר של זהב'", פרק בריאליה תלמודית, אבי שגיא (עורך), **ספר מיכאל: בין הזמן הזה לימים ההם, מחווה למיכאל בהט**, אבן יהודה, 2007, עמ' 175-197; Shalom M. Paul, 'Jerusalem of Gold – Revisited', *Divrei Shalom: Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East*, 1967-2005, Leiden 2005, pp. 333-342; שמואל ספראי וזאב ספראי, **משנת ארץ ישראל**, מסכת שבת, סדר מועד א-ב, חלק א, ירושלים תשס"ט, עמ' 207-217, 227-230.

⁴⁸ נח עמינח, **עריכת מסכתות שבת ועירובין בתלמוד הבבלי**, תל אביב תשע"ו, עמ' 367-368; מכתב מפרופ' נח עמינח ליעל לויין, אפריל 2016.

⁴⁹ גרסת כתבי היד היא 'דאניסכא', למעט כתב יד מינכן 95, ששם הגרסה היא 'דאנסיבא' (על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי). לעומת זאת הגרסה בביאורו של רש"י

כי פליגי [=כאשר נחלקו] דארוקתא [=של ארוקתא]
 מר סבר אניסכא עיקר ומר סבר ארוקתא עיקר
 רב אשי מתני [=שונה] לקולא
 דארוקתא [=של ארוקתא] דכולי עלמא לא פליגי [=שכל העולם לא
 נחלק] דשרי [=שמותר]
 כי פליגי [=כאשר נחלקו] דאניסכא [=של אניסכא]
 מר סבר דילמא שלפא ומחויא ואתי לאתויי [=שמא תסיר ותראה
 ותבוא להוציא]
 ומר סבר מאן דרכה למיפק [=מי דרכה לצאת] בכלילא אשה חשובה
 ואשה חשובה לא שלפא ומחויא [=מסירה ומראה]

בדיון זה מבואר תחילה כי הן רב הן שמואל תמימי דעים שאסור לצאת בשבת לרשות הרבים בכלילא, והתלמוד מסב זאת על כלילא דאניסכא, דהיינו כלילא ממתכת, מזהב או מכסף (רש"י). מחלוקת רב ושמואל נוגעת לכלילא דארוקתא; כלילא שיש בו רצועה המצוירת בזהב ובאבנים טובות (רש"י). רב אוסר את היציאה בו בסברו שהמתכת נחשבת עיקר, ואילו שמואל מתיר את היציאה בו משום היות האריג עיקר. עמדתו האחרת של רב אשי מובאת, והוא מטעים כי הן רב הן שמואל מתירים את היציאה בכלילא דארוקתא, אולם הם נחלקים בנוגע לכלילא דאניסכא. רב אוסר מחשש שהאישה תסירו, תראה אותו לאחרות ותבוא לטלטלו ברשות הרבים, ושמואל מתיר מכיוון שלדידו 'אישה חשובה' בלבד דרכה לצאת בכלילא דאניסכא, ואין דרכה של 'אישה חשובה' להסירו ולהציגו לפני חברתה. לדברי נח עמינח, שמו של רב אשי נקשר במפורש להבחנה בין אישה מן השורה ובין 'אישה חשובה', ודעתו זו של רב אשי נערכה בידי דבי רב אשי.⁵⁰ אם כן, השיך של 'אישה חשובה' למחלוקת בדבר ענידת כלילא דאניסכא בשבת ברשות הרבים הוא מתקופת האמוראים.

בדפוס וילנה כאן היא 'דניסכא', ובאזכור הבא של המילה – 'אניסכא'. ועיינו עוד: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat Gan 2002, pp. 145, 165, 582–583, 759
⁵⁰ עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 367–368; מכתב מפרופ' עמינח (שם), ועיינו עוד: בבלי, גיטין ז ע"א.

בהמשך הסוגיה בעניין כלילא מוסיף התלמוד ומביא מסורות הלכתיות אחדות המתירות לצאת בו בשבת לרשות הרבים, ובדיון זה אין מוצאים הבחנה בין סוגי כלילא שונים. תחילה נאמר כי רב שמואל בר בר חנה הזכיר לרב יוסף שהוא עצמו הורה בעבר במפורש משמו של רב שמואל בר בר חנה הזכיר בשבת בכלילא: 'בפירוש אמרת לן משמיה דרב כלילא שרי [=אמרת לנו משמו של רב: כלילא מותר]'.⁵¹ תפיסה זו ניצבת במנוגד לגישתו האוסרת של רב המובאת משמו בראש הסוגיה. שתי מסורות נוספות המובאות בסוגיה התירו את היציאה בשבת בכלילא; עדות אחת קשורה ללוי, ובעניינה נאמר שאמרו לו לרב כי בא לבבל אדם גבה קומה וצולע והוא דרש שמואל בר בר חנה הזכיר כלילא, ומוזכר כי אדם זה הוא לוי.⁵²

התלמוד ממשיך להזכיר שלוי דרש בנהרדעא כי מותר לצאת בשבת בכלילא, ובעקבות דרשתו זו יצאו במקום זה בעשרים וארבעה תכשיטים כאלה, ומביא עדות נוספת בכיוון דומה, שלפיה רבה בר אבון דרש במחוזא והורה שכלילא מותר, ובעקבות זאת יצאו בכלילא שמונה עשרה נשים במבוא אחד.⁵³ אנשי מחוזא נודעו בעשירותם,⁵⁴ ועל כן נראה שבבעלותן של נשים רבות בעיר זו היה תכשיט זה. הוראת המונח 'אישה חשובה' בסוגיית כלילא משמעה אישה ממעמד כלכלי גבוה.

⁵¹ בזקנותו חלה רב יוסף ושכח הרבה מתלמודו, ותלמידיו היו מזכירים לו את הלכותיו (רש"י על אתר). ראו בעניין זה בין היתר: בבלי, מכות ד ע"א.

⁵² ראו: עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 609. על נסיבות הפיכתו של לוי לצולע ראו: ירושלמי, ברכות א, ד (ג ע"ג) [מה"ה, טור 10]; שם, סוכה ה, ד (נה ע"ג) [מה"ה, טור 655]; בראשית רבה לט, יב [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 377] (ומנחת יהודה שם); בבלי, סוכה נג ע"א; שם, תענית כה ע"א; שם, מגילה כב ע"ב.

⁵³ בבבלי, שבת קמו ע"ב מובאת מחלוקת דומה בין רב ובין שמואל בנוגע למישחא, דהיינו שמן לסתימת נקב של חבית; שרב אסר למרחו ושמואל התיר. במהלך הסוגיה מנוסחת התבטאות דומה למוזכר בסוגיה הדנה בכלילא, ולפיה רב שמואל בר בר חנה אמר לרב יוסף ששמע מרב שמישחא מותרת: 'בפירוש אמרת לן משמיה דרב מישחא שרי'. וראו עוד: דוד הלבני, **מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד, מסכת שבת**, ירושלים תשמ"ב, עמ' קסו-קסח.

⁵⁴ על עיר זו בתקופת התלמוד ראו: אהרן אופנהיימר, 'העיר מחוזא בתקופת התלמוד', **על נהרות בבלי: סוגיות בתולדות בבל התלמודית**, ירושלים תשע"ז, עמ' 150-174 [=הנ"ל, 'העיר מחוזא בתקופת התלמוד', מאיר בן שחר ואחרים (עורכים), **בין בבל לארץ ישראל: שי לישעיהו גפני**, ירושלים תשע"ז, עמ' 29-50].

עתה נדון בתכשיט 'עיר של זהב'.⁵⁵ בתוספתא שבת מובאות שלוש דעות בדבר עדי זה: 'לא תצא אשה בעיר של זהב, ואם יצאת חייב' חטאת דברי ר' מאיר. וחכמים אומ' לא תצא, ואם יצאת פטורה. ר' ליעזר אומ' יוצאה אשה בעיר של זהב, בטוטפת ובסרביטין, בזמן שהן תפורין.⁵⁶

מן התוספתא מתחוור כי משנת שבת משקפת את דעת חכמים הסוברים שאין לאישה לצאת בשבת ב'עיר של זהב', אולם אם יצאה בדיעבד פטורה מחטאת. דעת רבי אליעזר בעניין 'עיר של זהב' מובאת במשנת עדויות ב, ז כאחד משני עניינים שהעידו עליהם לפני רבי עקיבא משמו של רבי אליעזר: 'שלשה דברין אמרו לפני ר' עקיבה שנים משם ר' אליעזר ואחד משם ר' יהושע. שנים משם ר' אליעזר יוצא אשה בעיר של זהב ומפריחי יונים פסולין מן העדות'.⁵⁷

הסוגיה בבבלי שבת בעניין 'עיר של זהב' נפתחת בשאלה בדבר מהותה: 'מאי "בעיר של זהב"', ובהקשר זה מובאת תשובתו של האמורא הארץ-ישראלי רבי יוחנן, אשר זיהה את 'עיר של זהב' עם תכשיט המכונה 'ירושלים דדהבא

⁵⁵ ראו לעיל, הערה 47 ועל ידה.

⁵⁶ תוספתא, שבת ד, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 17–18].

⁵⁷ זהו נוסח כתב יד קאופמן. מקבילה: תוספתא, עדויות א, י [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 456], ששם נאמר בעניין 'עיר של זהב': 'שנים משום ר' אליעזר אשה מהוא לצאת בעיר של זהב ולא אמ' בה לא איסור ולא היתר ר' אליעזר מתיר וחכמ' אסרין'. בתנחומא וישלח, ה, רבי מאיר מחייב חטאת בכל התכשיטים שהאישה יוצאת בהם. כמו כן מובעת הדעה שאין לאישה לצאת כלל לרשות הרבים בתכשיטים, אף לא בימי החול. מקבילות: תנחומא וישלח, יב [מהדורת בובר, עמ' 169–170]; מדרש חדש על התורה [מהדורת וכמן, עמ' 28]. ועיינו: גולדברג (לעיל, הערה 47). ראו אף: משנת כלים יא, ח, ששם מוזכר שכל תכשיטי הנשים טמאים ו'עיר של זהב' נמנית ראשונה בהם. משנת סוטה ט, יד מתייחסת לשלוש גזרות הקשורות בהפחתה מסוימת בשמחת הנישואין בעקבות מלחמות שהיו להן זיקה עם מאורעות הקשורים בחורבן בית המקדש השני, לפניו ולאחריו. אחת מהגזרות השניות הייתה 'על עטרות כלות' (בכתב יד קאופמן הנוסח הוא 'על עטרות הכלה'), ומושג זה מזוהה עם 'עיר של זהב' הן בירושלמי, סוטה ט, טו (כד ע"ג) [מה"ה, טור 950], הן בבבלי, סוטה מט ע"ב. אם כן, כלות נהגו לענווד 'עיר של זהב' בחתונתן.

[=ירושלים של זהב],⁵⁸ ונאמר שרבי עקיבא עשה לאשתו עדי כזה. התלמוד מזכיר עניין זה אגב אורחא ואינו מוסר פרטים של ממש בנוגע אליו, אולם בכמה מקורות, בירושלמי שבת וסוטה, בבבלי נדרים וכן באבות דרבי נתן על שתי נוסחאותיו, מוזכר תכשיט זה שהעניק רבי עקיבא לזוגתו.⁵⁹ בספרות האמוראים 'עיר של זהב' מזוהה תמיד עם אותה 'ירושלים של זהב' שעשה רבי עקיבא לאשתו, ועשייתה נושאת משמעות לאומית; היא מבטאת כמיהה עמוקה לבניין העיר ולהיכוננותה, ומגמה דומה ניצבה ביסוד תקנות שונות שנתקנו מתוך האמונה ש'מהרה יבנה בית המקדש'.⁶⁰

התלמוד במסכת שבת מסתייע לאחר מכן בברייתא. לשונה זהה ברובה לברייתא בתוספתא שבת, אולם יש בה תוספת מילה בדעתו של רבי אליעזר בנוגע לעיר של זהב: 'רבי אליעזר אומר יוצאה אשה בעיר של זהב לכתחלה'.

התלמוד מוסיף להתחקות אחר ההשקפה המונחת בתשתית הדעות השונות: במאי קמיפלגי [=במה הם חלוקים]

ר"מ [=רבי מאיר] סבר משוי [=משא] הוא
 ורבנן סברי [=וחכמים סוברים] תכשיט הוא
 דילמא שלפא ומחויא ליה ואתיא לאתויי [=שמא תסיר ותראה אותו
 ותבוא לטלטל]
 ור"א [=ורבי אליעזר] סבר מאן דרכה למיפק [=מי דרכה לצאת] בעיר
 של זהב אשה חשובה
 ואשה חשובה לא משלפא ומחויא [=מסירה ומראה]

⁵⁸ בסוגיה בירושלמי, שבת ו, א (ז ע"ד) [מה"ה, טור 395] מובא הזיהוי בין 'עיר של זהב' ובין 'ירושלם דדהב' משמו של האמורא הבבלי רב יהודה. ועיינו עוד: עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 367.

⁵⁹ אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק ו [מהדורת שכטר, עמ' 29-30]; שם, נוסחא ב, פרק יב [שם, עמ' 29-30]; בבלי, נדרים נ ע"א-ע"ב; ירושלמי, שבת ו, א (ז ע"ד) [מה"ה, טור 395]; שם, סוטה ט, טו (כד ע"ג) [מה"ה, טור 950]. וראו: לויין כ"ץ, מחקרי חג (לעיל, הערה 47).

⁶⁰ ראו בין היתר: בבלי, ראש השנה ל ע"א; שם, תענית יז ע"א-ע"ב; שם, בכורות נג ע"ב.

עמדת רבי מאיר, שאסור לאישה לצאת בשבת ב'עיר של זהב' ואם יצאה חייבת חטאת, נשענת על ההנחה כי לבישת 'עיר של זהב' כמוה כנשיאת משא בשבת. חכמים גורסים ש'עיר של זהב' היא תכשיט, וענידתו נאסרה גזרה שמא תסירה ותראה אותו לחברתה ותבוא לטלטלו ארבע אמות ברשות הרבים. דעתו של רבי אליעזר מתבארת בהוראה מצמצמת; היא מוחלת על קבוצה מוגדרת של נשים, ונטען כי עמדתו המתירה ל'אישה חשובה' לצאת לכתחילה בשבת ב'עיר של זהב' יסודה בהכרה כי דרכה של 'אישה חשובה' בלבד לענווד כתר ממין זה, ואין לחוש ש'אישה חשובה' תסירה מעל ראשה.

המונח 'אישה חשובה' נזכר אפוא בסוגיה זו בבבלי שבת בדברי סתמא דגמרא, אשר מסבה את ההלכה של רבי אליעזר על 'אישה חשובה'. בהתחשב בעלות 'עיר של זהב' נראה כי תכשיט זה מתייחס לפי התלמוד כאן לאישה ממעמד כלכלי גבוה, וכי רק משפחות ממעמד רם יכלו להרשות לעצמן לרכוש עדי מעין זה.

הברייתא בשבת נט ע"ב מובאת בנוסח זהה בשבת קלח ע"א, ששם מתקיים דיון בין רב יוסף ובין אביו במחלוקת התנאים. אביו מביע את ההשקפה שדעתו המתירה של רבי אליעזר אינה מתייחסת לדעתו של רבי מאיר כי אם לדעת חכמים. חכמים אוסרים לכתחילה לצאת עם 'עיר של זהב' בשבת, אולם אם יצאה בדיעבד פטורה, ואילו רבי אליעזר מתיר לכתחילה את היציאה בכך.⁶¹ והנה חשוב להזכיר כי אביו גופו, שהסתייע בהבחנה של 'אישה חשובה' בסוגיה בכתובות עא ע"ב, אינו מציין כאן את ההבחנה בנוגע ל'אישה חשובה' שנוצרה במועד מאוחר יותר.

אף בסוגיה המקבילה בתלמוד הירושלמי מתקיים דיון בדעות המובאות בתוספתא:

תמן תנינן [=שם שנינו]. 'שנים משם ר' אליעזר. יוצאה אשה בעיר שלזהב ומפריחי יונים פסולין מן העדות'.
תני [=שנה]. ר' מאיר מחייב.

⁶¹ ועיינו: עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 568–569.

בין ר' מאיר לרבנן ניחא [=נוח]. ר' מאיר מחייב. וחכמ' פוטריין.
 בין ר' אליעזר לרבנן ניחא [=נוח]. ר' אליעזר מתיר וחכמ' אוסריין.
 בין ר' מאיר לר' אליעזר קשיא [=קשה]. ר' מאיר מחייב ר' אליעזר
 מתיר.⁶²

בזיקה לדעות שבתוספתא אפשר להבין את הבדלי ההשקפות בין רבי מאיר, המחייב חטאת, ובין חכמים, הפוטרים מלהביא חטאת, אולם ניכרת קוטביות בין עמדתו של רבי מאיר, המחייבת חטאת, ובין דעתו המתירה של רבי אליעזר. גם בסוגיה זו אין הבחנה בין אישה רגילה ל'אישה חשובה'.

לדידו של עמינח, הידרשות האמוראים ל'עיר של זהב' היא פרשנית בעיקרה, מכיוון שתכשיט זה נהג בארץ ישראל בימי התנאים. לעומת זאת הדיון על כלילא הוא דיון מעשי על רקע הימצאות תכשיט זה בפועל בבבל. העיסוק העיקרי של האמוראים היה דווקא בכלילא, ואילולי כן ייתכן שהיו מותירים את סוגיית 'עיר של זהב' ללא הסבר המחלוקת.⁶³ פירושו של רב אשי בסוגיית כלילא השפיע על סוגיית 'עיר של זהב'.⁶⁴

והנה אפשר להצביע על השפעה מובהקת נוספת על סוגיית 'עיר של זהב' – הדיון התלמודי בבבלי שבת (סב ע"א–ע"ב) על כובלת, המוזכרת אף היא במשנת שבת ו, ג,⁶⁵ שהיא כדור ריחני הממולא בבושם. בסוגיה זו מחלוקת הדומה למחלוקת המובאת בברייתא בסוגיית 'עיר של זהב' בבבלי. הסוגיה בעניין כובלת פותחת בניסיון לזהות מונח זה, והן רב הן רב אסי מגדירים אותה 'חומריתא דפילון'. לאחר מכן מובאת ברייתא שאין לה הקבלה

⁶² ירושלמי, שבת ו, א (ז ע"ד) [מה"ה, טור 395]. מקבילה: שם, ראש השנה א, ט (נז ע"ג) [מה"ה, טור 668].

⁶³ מכתב מפרופ' עמינח (לעיל, הערה 48).

⁶⁴ עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 367–368; מכתב מהנ"ל (שם).

⁶⁵ הנוסח בכתב יד קאופמן של המשנה הוא 'כוכלת'. זוהי אף הגרסה בכתב יד ערפורט של התוספתא (תוספתא, שבת ד, יא [מהדורת ליברמן, עמ' 19], בכתבי יד אחדים של בבלי, שבת סב ע"א, ובכלל זה בכתב יד אוקספורד (על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי) ובמקורות נוספים. לעומת זאת הנוסח בכתבי יד שונים של הבבלי, לרבות הדפוסים, הוא 'כובלת', וגרסה זו ננקטה לאורך מאמר זה. על הנוסח 'כוכלת' ראו: ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, שבת, עמ' 67–68; ספראי וספראי (לעיל, הערה 47), עמ' 227–230.

בתוספתא, ותבניתה הלשונית זהה לנוסח הברייתא בסוגיית 'עיר של זהב':
'ת"ר [=תנו רבנן] לא תצא בכובלת ואם יצתה חייבת חטאת דברי ר"מ [=רבי
מאיר]. וחכמים אומרים לא תצא ואם יצתה פטורה. רבי אליעזר אומר יוצאה
אשה בכובלת לכתחלה'.

התלמוד מבקש לעמוד על שורש המחלוקת, ומעניק הסבר שתבניתו
הלשונית זהה להנמקה המצויה בסוגיית 'עיר של זהב', וההבדל ביניהם הוא
שדעתו של רבי אליעזר בסוגיית כובלת מתייחסת לאישה שריחה רע:

במאי קמיפלגי [=במה הם חלוקים]
רבי מאיר סבר משאוי [=משא] הוא ורבנן סברי [=וחכמים סוברים]
תכשיט הוא
ודילמא שלפא ומחויא ואתיא לאיתוייה [=ושמא תסיר ותראה אותו
ותבוא לטלטל]
ורבי אליעזר סבר מאן דרכה למירמיה [=מי דרכה להטילן] אשה
שריחה רע
אשה שריחה רע לא שלפא ומחויא [=מסירה ומראה] ולא אתיא
לאיתוייה [=ולא באה לטלטל] ארבע אמות ברשות הרבים

רבי אליעזר אינו חושש שאישה תשלוף את הכובלת כדי להראותה לחברתה
משום שהיא מסתייעת בכובלת מחמת ריח רע של גופה.⁶⁶

לאחר מכן מובאת ברייתא נוספת, שמקורה בתוספתא שבת, שבה מובעת
עמדה הלכתית שונה של רבי אליעזר: 'ר' אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של
פלייטון'.⁶⁷ התלמוד מקשה בנוגע להבדל שבין שתי הברייתות, ומיישב את
המחלוקת בטיעון שברייתא זו משמו של רבי אליעזר מוסבת על דעתו של
רבי מאיר, ואילו הברייתא הראשונה מתייחסת לדעתם של חכמים. הברייתא
שבה פוטר רבי אליעזר אישה היוצאת בכובלת נדרשת לדעתו של רבי מאיר,

⁶⁶ עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 373.

⁶⁷ מקבילות: תוספתא, שבת ד, יא [מהדורת ליברמן, עמ' 19]; ירושלמי, שבת א, ג (ג ע"ב)
[מה"ה, טור 369]; שם, ו, ג (ח ע"ב) [מה"ה, טור 397]; בבלי, שבת סה ע"א. וראו: ליברמן,
תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 67–68; הלבני (לעיל, הערה 53), עמ' קעה–קעח; ספראי
וספראי (לעיל, הערה 47), עמ' 227–230.

הסובר שאישה שיצאה בכובלת חייבת חטאת, ובקשר לכך מביע רבי אליעזר את השקפתו שאישה פטורה. לעומת זאת הברייתא הראשונה, שבה רבי אליעזר מתיר לאישה לצאת בכובלת, נדרשת לדעת חכמים, הסוברים שאסור לאישה לצאת בכובלת, אולם אם בדיעבד יצאה בכובלת – פטורה.⁶⁸

התלמוד מוסיף ושואל היכן מצינו מחלוקת בין רבי מאיר לרבי אליעזר בדין כובלת, ומביא את נוסח הברייתא הכוללת עתה את דעתם של רבי מאיר ושל רבי אליעזר כאחד.⁶⁹ בהקשר זה מעיר התלמוד כי יש להשלימה בדרך של 'חסורי מחסרא והכי קתני'. ברייתא זו כוללת בהמשכה את ההבחנה שרבי אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של פליטון רק אם יש בהן בושם, אולם אם אין בהן בושם האישה חייבת משום הוצאת כלי בשבת. רב אדא בר אהבה מסיק מכאן כי מי שמוציא כלי ובו אוכל פחות מכשיעור לא יתחייב על הוצאת האוכל, אולם יהא חייב על הכלי. הסוגיה מסתיימת בהבאת דעתו של רב אשי, הדוחה את מסקנתו של רב אדא בר אהבה ופוטר בהוצאת כלי שיש בו פחות משיעור, בהטעימו כי אין לדמות זאת לכובלת שאין בה בושם, מאחר שאין לבושם ממשות כלל.

לדידו של עמינח, הסוגיה בבבלי שבת סב ע"א-ע"ב בדבר טבעת שיש עליה חותם, כובלת וצלוחית של פליטון היא מקשה אחת של משא ומתן דבי רב אשי, ודעתו של רב אשי חותמת את הסוגיה.⁷⁰ אם כן, הדיון בדעותיהם של רבי מאיר, חכמים ורבי אליעזר בנוגע לכובלת שייך לתקופה האמוראית. כפי שראינו לעיל, הדיון בכלילא לדעת עמינח אף הוא משל דבי רב אשי, ואם כן עולה כי הן הסוגיה בדבר כלילא הן הסוגיה בדבר כובלת נערכו בידי דבי רב אשי.

אמנם עמינח הזכיר את השפעת סוגיית כלילא על סוגיית 'עיר של זהב', אולם הדמיון בתבנית הלשונית בין הדיון ב'אישה שריחה רע' בסוגיית כובלת ובין הדיון ב'אישה חשובה' בסוגיית 'עיר של זהב' הוא מובהק. לעומת זאת

⁶⁸ עמינח מציין כי שיטתו של אביו בסוגיית 'עיר של זהב' בבבלי, שבת קלח ע"א תואמת את הפרשנות בסוגיית כובלת המעמידה את דעת רבי אליעזר כנדרשת לדעת חכמים (עמינח [לעיל, הערה 48], עמ' 568-569).

⁶⁹ ראו לעיל, הערה 67 ועל ידה.

⁷⁰ עמינח (לעיל, הערה 48), עמ' 372-373.

בדיון ב'אישה חשובה' בסוגיית כלילא ההקבלה חלקית יותר, ומוצגת ההשקפה ההלכתית האוסרת את הסרת התכשיט ברשות הרבים בשבת ולעומתה העמדה המטעימה שדרכה של 'אישה חשובה' בלבד לענווד כלילא, ואין לחשוש שהיא תסירו ותראה אותו לחברתה. עם זאת כלילא ו'עיר של זהב' דומים מעצם מהותם; שניהם עטרות שנשים עונדות לראשן.

[ז] פסחים קט ע"ב-קי ע"ב

שימוש בביטוי 'אישה חשובה' מצוי בבבלי פסחים בסוגיה המוסבת על הפסקה במשנת פסחים י, א, המציינת כי אין לעני שבישראל לשתות פחות מארבע כוסות יין בליל הסדר.⁷¹ התלמוד על אתר שואל כיצד תיקנו חכמים הלכה שאפשר לבוא באמצעותה לידי סכנה, זאת על רקע איסור זוגות המוזכר בברייתא הבאה: 'לא יאכל אדם תרי [=שתיים] ולא ישתה תרי ולא יקנח תרי ולא יעשה צרכיו [=יחסי אישות] תרי'.

בבבל גילו זהירות מפני זוגות. הפחד מהנזק שבעשיית דברים בזוגות קשור לדימונולוגיה האיראנית, שלפיה המספרים האי-זוגיים נחשבו נושאי מזל בעוד המספרים הזוגיים טומנים בחובם סכנה. בהשפעת אמונה זו דן הבבלי ארוכות בסוגיה זו באיסור זוגות. לעומת זאת החשש מפני זוגות לא היה קיים בארץ ישראל, כמו שנאמר מפורשות בסוגיה: 'במערב לא קפדי אזוגי [=במערב (בארץ ישראל) לא מקפידים על זוגות].'⁷²

על שאלת התלמוד מובאים שלושה טעמים שיש בהם כדי לבאר מדוע בהקשרו המיוחד של ליל הסדר אין סכנה בשתיית ארבע כוסות. לדעת רב נחמן, לילה זה משומר מן המזיקין.⁷³ לדעת רבא, כוס של ברכה שמברכים

⁷¹ ראו אף: תוספתא, פסחים י, א [מהדורת ליברמן, עמ' 196], ועיינו עוד: מראי המקום המובאים שם וליברמן, **תוספתא כפשוטה**, פסחים, עמ' 647.

⁷² ראו: יוסף תבורי, **פסח דורות: פרקים בתולדות ליל הסדר**, תל אביב 1996, עמ' 172-173; ישעיהו גפני, **יהודי בבל בתקופת התלמוד: חיי החברה והרוח**, ירושלים תשנ"א, עמ' 170-171. ועיינו עוד: ניסן רובין, **קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל**, תל אביב 1997, עמ' 106-107. ראוי גם להזכיר את העמדה המבוטאת בהמשך הסוגיה בסמוך, שלפיה מי שמקפיד על זוגות מקפידים המזיקין עליו, ומי שאינו מקפיד אין מקפידים עליו. על איסור זוגות ראו עוד: מסכת פסחים (לעיל, הערה 34), עמ' רנב.

⁷³ מקבילה: בבלי, ראש השנה יא ע"ב.

עליה את ברכת המזון יש בה מצווה נוספת מעבר להיותה אחת מארבע כוסות, לפיכך אין היא מצטרפת למניין הכוסות לעניין זוגות, ונמצא שלפנינו למעשה שלוש כוסות בלבד. לגישתו של רבינא, שתיית כל כוס נחשבת למצווה בפני עצמה, ולכן אין הן מצטרפות זו לזו.⁷⁴

לאחר מכן מקיים התלמוד דיון בגופו של נושא הזוגות על רקע הברייתא שהוזכרה, ומובאת דעה שלפיה יש לאדם להימנע מזוגות בביתו, ולעומתה עמדה הסוברת שאין לו לחשוש. על רקע ההשקפה שאל לו לחשוש מזוגות מובאות עדויות מנוגדות לכאורה, הנוגעות להנהגותיהם האישיות של רבא, אבבי ורב נחמן בר יצחק, שעולה מהן שהם הקפידו על זוגות אף בבתיהם. התלמוד מיישב את הסתירה לכאורה בהנמקה: 'אדם חשוב שאני [=שונה]', ולכן אף בתוך תוכי בתיהם צריכים חכמים אלו לחשוש לזוגות.⁷⁵ בסוגיה זו נערכת הבחנה בין אדם מן השורה ובין 'אדם חשוב', שבעניינו נטען שעליו לחשוש מפני זוגות אף בביתו.

כאמור לעיל, שטיינפלד בחן את כלל הסוגיות שמובאת בהן ההנמקה 'אדם חשוב שאני [=שונה]',⁷⁶ ולשיטתו בדיקת השימוש בעיקרון זה בנוגע לרוב הסוגיות מעלה כי תירוץ זה איננו חיוני למהלך הסוגיה. האמוראים שכלל זה הוחל עליהם נהגו כפי שנהגו משום שהכריעו לפי השיטה שחלקה על המקור שהקשו ממנו בסוגיה עצמה. אשר לסוגיה הנדונה בפסחים ציין שטיינפלד כי האמוראים הנזכרים חששו מפני זוגות בבתיהם בהתאם לשתי הברייתות המובאות בסוגיה, המציינות את איסור הזוגות בלי שמצויה בהן כל הבחנה בנוגע לנסיבות של הימצאות בבית לעומת יציאה לדרך. אמוראים אלו נהגו שלא כמו הדעה המוזכרת בסוגיה, שהקשו עליה, שלפיה אין לאדם לחשוש לזוגות בביתו.⁷⁷

⁷⁴ וראו עוד: דיונו של תבורי (לעיל, הערה 72) בשיטת רבינא בנוגע לשאלת אמירת ברכת הנהנין קודם שתיית כוס של ברכה.

⁷⁵ רש"י מבאר את העניין: 'דמסרי שדים נפשיהו לאזוקי [=שמוסרים שדים עצמם להזיק]'.
⁷⁶ שטיינפלד (לעיל, הערה 3).

⁷⁷ שטיינפלד אף מציין ומראה שלפני רבנו חננאל הייתה נוסחה אחרת בסוגיה, ולפי דבריו אלו ייתכן שהתירוץ 'אדם חשוב שאני' לא היה לפני רבנו חננאל. עם זאת, יש לציין כי אין להשערה זו ביסוס בכתבי היד (על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי).

הבבלי מוסיף לדון בחלות עניין הזוגות על מצבים שונים:

אמר רב עזרא קערות וככרות אין בהם משום זוגות
 כללא דמילתא [=כלל הדבר] כל שְׁגַמְרוּ בידי אדם אין בהן משום
 זוגות
 גמרו בידי שמים במילי מיני דמיכל חיישינן [=בדברים שהם מיני
 מאכל חוששים אנו]
 חנות אין בהן משום זוגות
 נמלך אין בהן משום זוגות
 אורח אין בו משום זוגות
 אשה אין בה משום זוגות
 ואי [=ואם] אשה חשובה חיישינן [=חוששים אנו]

לפי הכלל המוצב כאן, החשש מזוגות קיים במאכלים. אדם השותה שתי כוסות בשתי חנויות, אין הן מצטרפות ואין בכך איסור זוגות. אדם הנמלך בדעתו, שסבר תחילה לשתות כוס אחת ולאחר מכן חפץ לשתות כוס נוספת, אין כאן זוגות משום שהוא מקבל החלטה נפרדת ומחודשת בנוגע לכל אחת מהן. הוא הדין באורח – עניין הזוגות אינו שייך אליו משום שאינו יודע מראש מהו מספר המשקאות שעומדים להגיש לו, ודינו כנמלך בדעתו. אישה רגילה אין חוששים אצלה לזוגות, וטעמו של עניין זה לא נתפרש.⁷⁸ לעומת אישה מן השורה, אמנם יש לחשוש לזוגות אצל 'אישה חשובה'; ולפנינו כאן הלכה שיש בה החמרה הנוגעת ל'אישה חשובה'.⁷⁹

בסוגיה שלפנינו מצויה הבחנה בין אישה רגילה, שאין לה לחשוש לזוגות, ובין 'אישה חשובה', שיש לה לחשוש לזוגות. איננו יודעים מה היה מהלך התפתחות הסוגיה, וייתכנו כאן אפשרויות אחדות שלא נוכל להכריע לגביהן. אפשרות אחת היא שהסוגיות בעניין 'אישה חשובה' ו'אדם חשוב' נוצרו בזמנים שונים, והסוגיה בעניין 'אישה חשובה' קדמה לסוגיה בדבר 'אדם חשוב שאני'. בהקשר זה אפשר להצביע על כך שאין מתקיימת זיקה ישירה

⁷⁸ יש מקום לסבור, בהמשך להשקפת רש"י בעניין 'אדם חשוב', שהמזיקים אינם נטפלים כל כך לנשים רגילות. רשב"ם כותב על אישה שאינה חשובה שהיא 'כאורח דמיא [=דומה] דאינה [=שאינה] קבועה לשתות'.

⁷⁹ אין בדברי רבנו חננאל עדות להיכרותו עם הדיון ב'אישה חשובה'.

בין הסוגיות הללו. אפשרות אחרת היא שהסוגיות בעניין 'אישה חשובה' ו'אדם חשוב' הן בנות אותו הזמן. מכל מקום חשוב להעיר כי מבחינה עניינית ההלכה בדבר שייכותה של 'אישה חשובה' להלכות הכרוכות בזוגות וההלכה המקבילה בעניין 'אדם חשוב' עולות בקנה אחד; עיקרון זה ננקט והלכה אחידה נקבעה בשתי הקטגוריות. גם בסוגיה בכתובות עד ע"ב-עה ע"א מצויה הידרשות הן ל'אישה חשובה' הן ל'אדם חשוב', והעלינו את ההשערה ששני הדיונים הם בני אותו הזמן. שלא כסוגיה בפסחים שאנו דנים בה הרי שבסוגיה בכתובות נקבעה הלכה שונה ל'אישה חשובה' בהשוואה ל'אדם חשוב'.

אפשר להצביע על דמיון צורני בנוסחי ההלכות הנוגעות ל'אישה חשובה' בשתי הסוגיות בבבלי פסחים המזכירות ביטוי זה; הדיון בהסבת נשים והדיון בזוגות. בסוגיית הסבת נשים מובאת תחילה הלכה קצרה הנוגעת לאישה רגילה ולאחריה היגד הנוגע ל'אישה חשובה': 'ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה'. והנה הלשון הנוגעת ל'אישה חשובה' בסוגיית איסור זוגות מגלה דמיון צורני מובהק להלכה בסוגיית הסבת נשים. גם בסוגיה על זוגות מובאת תחילה הלכה כללית ולאחריה מוזכרת ההלכה הנוגעת ל'אישה חשובה' בלשון פותחת דומה ביותר: 'ואי [=ואם] אשה חשובה חיישינן'. אין זה מן הנמנע שהסוגיה בעניין הסבת נשים, אשר כפי שהראינו היא אמוראית, השפיעה על התנסחות ההלכה הנוגעת ל'אישה חשובה' בסוגיית איסור זוגות, שהיא ככל הנראה מאוחרת לה.

סיכום

במאמר זה ניתחנו בצורה פרטנית את מכלול סוגיות 'אישה חשובה'; שבע סוגיות המצויות בארבע מסכתות שונות. המונח 'אישה חשובה' מוזכר מפיהם של ארבעה אמוראים; אבוי, רבא, רבי ירמיה ורב אשי. הגם שההלכה הנוגעת ל'אישה חשובה' בסוגיית הסבת נשים היא אלמונית, יש ראיות לסבור שהסוגיה עצמה אמוראית. שתיים מהסוגיות הן סתמאיות.

למונח 'אישה חשובה' זיקה למונח 'אדם חשוב', והשימוש בשתי הקטגוריות הללו מצוי בתלמוד הבבלי בלבד ולא בירושלמי. ראוי אף לציין כי בכל המסכתות אשר מופיע בהן הצירוף 'אישה חשובה' מצוי אף הצירוף 'אדם

חשוב'.⁸⁰ בסוגיה בכתובות עד ע"ב-ע"א, הדנה בברייתא האומרת כי אישה שהלכה לחכם והתיר לה את הנדר אינה מקודשת, מתקיים לפי ההסבר המוצע כאן דיון עוקב ורציף בקטגוריה 'אדם חשוב' בהשוואה לקטגוריה 'אישה חשובה'. התלמוד מסב ברייתא זו תחילה על 'אישה חשובה' מתוך ההבנה שהבעל יעדיף שהנישואין לא יתפסו כדי שיוכל לשאת קרובות משפחה של אשתו. התלמוד שם מוסיף ומעלה את האפשרות שהלכה זו תחול באורח דומה גם על 'אדם חשוב', משום שייטכן שהאישה אף היא לא תהיה מעוניינת להיאסר על קרוביו. ואולם התלמוד דוחה אוקימתה זו וקובע שאישה מוכנה להינשא למרות ידיעתה שהיא עתידה להיאסר על קרובי בעלה. גם בסוגיה בפסחים קט ע"ב-קי ע"ב בעניין איסור זוגות קיימת התייחסות לשתי הקטגוריות 'אישה חשובה' ו'אדם חשוב', אולם כבר הראינו שאין זיקה ישירה ביניהן, ואין זה מן הנמנע שהסוגיה בעניין 'אדם חשוב' מאוחרת לסוגיה בדבר 'אישה חשובה'.

נבחן עתה את אופי השימוש בהגדרת 'אישה חשובה'. בשתי סוגיות מתייחס אופן התבטאות זה לפסקה במשנה. בסוגיה בעבודה זרה כה ע"א-ע"ב מוחל אופן ההתבטאות הנדון על פסקה במשנת עבודה זרה ב, א האומרת כי אסור לאישה להתייחד עם גויים משום שהם חשודים על העריות. על רקע קושיית התלמוד בשאלה מדוע לא ציינה המשנה שאסור לאישה להתייחד עם גויים מחמת שפיכות דמים, משיב רבי ירמיה שהמשנה מתייחסת ל'אישה חשובה'. אמנם הגויים חשודים על העריות, אולם מפאת חשיבות האישה אין לחשוש שהם יהרגוה. קיימת כאן הגבלה של חלות המשנה שאינה מחויבת לפי פשט הדברים.

סוגיה נוספת שנקשרת בה הגדרת 'אישה חשובה' לפסקה במשנה היא הסוגיה בכתובות ע"ב. לדעת תנא קמא במשנת כתובות ז, ג, אדם המדיר את אשתו שלא תתקשט מחויב להוציאה ולתת לה את כתובתה, ואילו רבי

⁸⁰ לרשימת הסוגיות שבהן מופיע הביטוי 'אישה חשובה' ראו לעיל, הערה 1. ואלו מראי המקום לאזכוריו של הצירוף 'אדם חשוב' במסכתות אלו עצמן (מראי המקום מובאים בהתאם לסדר הדיון בסוגיות 'אישה חשובה'): בבלי, כתובות נב ע"ב; שם, ע"א (במהלך סוגיית 'אישה חשובה'); שם, פה ע"ב-פו ע"א; שם, עבודה זרה ח ע"א-ע"ב; שם, כח ע"א; שם, כט ע"א; שם, מח ע"ב; שם, שבת יב ע"ב; שם, כא ע"ב; שם, נא ע"א; שם, קמב ע"ב; שם, קנא ע"א; שם, פסחים קט ע"ב-קי ע"א (סוגיית איסור זוגות).

יוסי חולק ועורך הבחנה בין נשים עניות לנשים עשירות. הסוגיה נדרשת לשוני בהלכה בין עניות ובין עשירות, ואביי מנמק את דעת רבי יוסי בעניין אישה עשירה שרשאי לקיימה עד שלושים יום בכך ש'אישה חשובה' נהנית במשך פרק זמן זה מהקישוטים שהתקשטה בהם קודם לכן, ומדבריו יוצא שאישה עשירה היא 'אישה חשובה'. דבריו של אביי אינם באים לשנות את חלות המשנה אלא מעניקים הסבר להלכת רבי יוסי בנוגע לנשים עשירות.

בשתי סוגיות מוסב ההיגד 'אישה חשובה' על ברייתא. בסוגיה בכתובות עד ע"ב-עה ע"א הגדרת 'אישה חשובה' מוסבת ומוחלת בידי רבא על ברייתא הקובעת שאם הלכה אישה לחכם והתיר לה את הנדר אינה מקודשת. עם זאת לברייתא זו זיקה ישירה למשנת כתובות ז, ז. כמו כן בסוגיה בשבת נט ע"א-ע"ב בעניין 'עיר של זהב' נקבע בסתמא דגמרא כי דעתו של רבי אליעזר בברייתא, שלפיה מותר לאישה לצאת בשבת לרשות הרבים תוך שהיא עונדת 'עיר של זהב', מכוונת ל'אישה חשובה'. אליבא ההסבר בתלמוד, רבי מאיר סובר שתכשיט זה הוא בגדר משא, והאישה עלולה להסירו ולהראותו לחברתה – ולעבור על מלאכת הוצאה. לעומתו רבי אליעזר גורס שדרכה של 'אישה חשובה' בלבד לצאת ב'עיר של זהב', ובאישה כזו אין לחשוש שתסיר את התכשיט ותראהו לחברותיה. אם כן, התלמוד מסב את דעתו המתירה של רבי אליעזר על 'אישה חשובה'.

בשתי סוגיות מוזכרת קטגוריית 'אישה חשובה' כהגבלה של הלכה כללית הנוגעת לנשים רגילות. בסוגיית הסבה נקבעה הלכה כוללת, שלפיה אישה אינה צריכה הסבה, ולעומתה מובאת בהמשך ההלכה שאם 'אישה חשובה' היא – צריכה הסבה. בדומה בסוגיית איסור זוגות מוזכרת תחילה ההלכה הכללית, שלפיה 'אשה אין בה משום זוגות', ומיד לאחר מכן באה הסתייגות המציינת שאם מדובר ב'אישה חשובה' חוששים לזוגות.

אם כן, סוגיות 'אישה חשובה' מתייחסות להלכות הנוגעות לנשים. שתי הסוגיות בכתובות נוגעות לתוקף נישואי האישה; הסוגיה בכתובות עא ע"ב מוסבת על אדם שהדיר את אשתו שלא תתקשט, המחויב להוציאה וליתן כתובתה, ובמקרה של 'אישה חשובה', שאם הדירה עד שלושים יום רשאי לקיימה, אולם אם הדירה יותר מכך מחויב להוציאה. הסוגיה בכתובות עד ע"ב-עה ע"א דנה במשנה האומרת כי אדם שקידש את אשתו על מנת שאין

עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת, ובהקשר של הברייתא האומרת 'אצל חכם והתירה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת', קובע רבא ש'אישה חשובה' שהלכה לחכם והוא התיר לה את הנדר, אינה מקודשת. זהו עניין שהפועל היוצא שלו קשור לטובת ההנאה של הבעל, של אינטרס אישי שיש לו בביטול הנישואין.

סוגיות אחדות קובעות את שייכותן של נשים להלכות כלליות קיימות. כך הם פני הדברים בסוגיה בעבודה זרה כה ע"א-ע"ב. משנת עבודה זרה ב, א דנה באיסור ייחוד של נשים וגברים, ורבי ירמיה מצמצם את חלות המשנה, הקובעת שאסור לאישה להתייחד עם גויים מחמת שהם חשודים על העריות, ומסב אותה על 'אישה חשובה'. כמו כן שתי הסוגיות בפסחים נדרשות, האחת להלכות הסבה בליל הסדר והאחרת לאיסור זוגות, ובתוך כך קובעות את ההלכה הן בנוגע לאישה מן השורה הן בנוגע ל'אישה חשובה'. לעומת זאת ההלכות בשתי הסוגיות במסכת שבת, של כלילא ושל 'עיר של זהב', הן הלכות המיוחדות לנשים בלבד.

אפשר להצביע על דגמים סגנוניים אחדים בסוגיות 'אישה חשובה'. אפשר להפנות ללשונו של רבא בסוגיה בכתובות עד ע"ב-עה ע"א: 'הכא באשה חשובה עסקינן', וללשון הדומה מפיו של רבי ירמיה בסוגיה בעבודה זרה כה ע"א-ע"ב: 'באשה חשובה עסקינן'. שתי ההלכות הנוגעות ל'אישה חשובה' במסכת פסחים, האחת בעניין הסבת נשים והאחרת בעניין איסור זוגות, מנוסחות בתבנית חיצונית דומה. כמו כן שתי הסוגיות בבבלי שבת מגלות דמיון מובהק בהתנסחות, וסוגיית כלילא וכן סוגיית כובלת, שתיהן מדבי רב אשי, השפיעו על סוגיית 'עיר של זהב'. יחידאית מבחינת ניסוחה היא מימרתו של אביי בכתובות עא ע"ב: 'שכן אשה חשובה נהנית מריח קשוטיה ל' יום'.

משמעות הביטוי 'אישה חשובה' לא נתבארה במישרין בסוגיות עצמן, ועם זאת אין סברה לומר שהיא מתייחסת לאישה למדנית בתורה. החשבת 'אישה חשובה' כאישה עשירה עולה מן המשתמע בסוגיה בכתובות עא ע"ב בעניין אדם המדיר את אשתו שלא תתקשט, ששם עורך אביי מעין הקבלה וחפיפה בין המושג 'עשירות' במשנה ובין 'אישה חשובה'. בשתי הסוגיות בבבלי שבת, זו המוסבת על כלילא וזו המוסבת על 'עיר של זהב', המושפעת הימנה,

אפשר גם להסיק שמדובר באישה ממעמד כלכלי רם, שכן רק השתייכות למעמד סוציו-אקונומי זה יכלה לאפשר רכישת תכשיט מעין זה. לעומת זאת מדברי התלמוד בסוגיית 'אישה חשובה' בכתובות עד ע"ב-ע"א, הנסמכים על דברי רבא, עולה שהכוונה ככל הנראה לאישה ממשפחה מכובדת. בסוגיה בבבלי עבודה זרה כה ע"א-ע"ב, הדנה באיסור ייחוד אישה עם גוי, לא מצויה הגדרה מפורשת של 'אישה חשובה'. לעומת זאת קיימת בה גם תת-הבחנה בין 'אשה חשובה בין אנשים' ובין אישה שאינה 'חשובה בין הנשים'. הקטגוריה הראשונה בוארה לעיל במשמעות אישה שניכרת בכוחה ובסמכותה והקטגוריה השנייה בהוראה של אישה שאינה יפה. בשתי סוגיות 'אישה חשובה' במסכת פסחים אין כל אינדיקציה ברורה באשר למשמעו של היגד זה. לעומת מיעוט ההידרשויות לגופו של המושג 'אישה חשובה' בספרות התלמוד עצמה, במקורות הבתר-תלמודיים אנו עדים לריבוי ההגדרות של מונח זה.

העיון המפורט והמעמיק שקיימנו בסוגיות 'אישה חשובה' מצביע על זיקות המצויות בין אחדות מהסוגיות עצמן, וכן, כפי שהראינו, על זיקה עם המונח 'אדם חשוב'. עיוננו הנוכחי, אשר נדמה כי כל אחת מהסוגיות מעניינת כשלעצמה, מספק הצצה מרתקת להלכות הנוגעות לאישה מן השורה כי אם לנשים שהיו בעת ההיא בבחינת מיעוט שבמיעוט. מציאות זו השתנתה להלכה כבר באירופה בתקופת הראשונים, לכל הפחות בכל שקשור לסוגיית הסבת נשים, עד אשר באו כלל נשי ישראל להימנות בדבריהם של ראשונים אחדים עם הקטגוריה של נשים חשובות.