**היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?**

תגובה למאמרו של נדב שנרב

(אקדמות כט: 'היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?'),

מאמרו המעניין של מכובדי פרופ' שנרב, מעורר בלי ספק נקודות למחשבה. ולא רק בהקשר של הלכות צניעות, אלא בהקשר הכללי, של ההגדרות והקריטריונים למונח 'הלכה', בעיני האורטודוקסיה, ובעיניים של השקפות דתיות אחרות.

שנרב טוען שהוא מציג גישה, שאפשר לקבלה, ואפשר לחשוב בשונה ממנה "והבוחר יבחר". אך אני אטען שקריאה כנה של המקורות, תלמד שאי אפשר לקבל את גישתו כפרשנות לגיטימית, ולא את טענתו כפסיקה קבילה.[[1]](#footnote-1)

בכוונתי להסתייג מקביעתו של שנרב גם במישור איתור המקורות ההלכתיים ופרשנותם, וגם בתחום המטא הלכתי.

טענתו של שנרב, היא: "**חיוב על האשה לכסות חלקים כאלו ואחרים מגופה אינו קיים כלל בהלכה**", (עמ' 38).

שנרב מתייחס לשתי הסוגיות שמקובל ללמוד מהן חיוב זה, ומציע פרשנות חילופית. ומכיון שכך טוען שאין מקור בהלכה לחיוב כזה (טיעון א').

מכאן הוא עובר לאיסור הסתכלות באשה, ומביא מקורות שונים בהם לא נשמר איסור זה. ואלו מוכיחים, לטענתו, שאיסור זה אינו כאיסור אכילת חזיר, שכן אפילו אם אפשר לדחוק ולהסביר את המאורעות האלו בהסבר 'מקומי'. שתיקת המקורות והמפרשים מלמדים שלא הוטרדו מכך יותר מדי, וכן שאיסור גמור כמו אכילת חזיר אינו מופר ע"י סברות מקומיות (טיעון ב').

להבנתי, הטיעון השני הוא זה ש'מחזיק' את קביעתו של שנרב, וכמדומני שגם שנרב עצמו הרגיש בכך ולכן נזקק לסוגיא זו בליבת מאמרו. אם טיעון ב' צודק, ואיסור ההסתכלות אינו איסור גמור, קל וחומר שהאיסור ליצור אופציה של הסתכלות אינו איסור גמור. הדגש הוא על 'איסור גמור', שכן אין ויכוח על כך שהתנהגות לא צנועה נתפסת כבלתי מוסרית, לא יאה, וכדו'. (כך גם להיפך, אם איסור ההסתכלות הוא איסור גמור, קשה הרבה יותר לפרנס את היתר חשיפת הגוף, על כך להלן).

כאן מניח שנרב כלל הלכתי (או 'מטא הלכתי') שאיסור בדרגת חומרה של אכילת חזיר[[2]](#footnote-2) אינו יכול להיות נתון לגמישות מקומית. ולדעתי הנחה זו שגויה בעליל, והיא בעצם הטעות הבסיסית של כל המאמר. למעשה, הדבר נכתב בקיצור כבר בתגובתה של מיכל טיקוצ'ינסקי, כך: "העובדה שהלכה מסויימת היא גמישה ואינה פלקטית, לא מעידה כלל על קולתה מאכילת חזיר", (אקדמות שם, עמ' 72). אלא שטיקוצ'ינסקי לא נאחזה במשפט זה כבעוגן הלכתי, והסכימה בעצם לטיעונו המרכזי של שנרב, שאין לגזור 'הלכות צניעות' מנושא 'הרהורי עברה' של גברים. אלא כמדה טובה מהותית וכו', ענין ששנרב כלל לא עסק בו.

בעיני, נקודה זו היא ההשלכה המעשית העיקרית מדיון זה, סטיה מעיקרון הלכתי צריכה להיות מגובה באיזה היתר הלכתי מוגדר. ואילו סטיה ממדה טובה ומהותית יכולה להיות תלויית מקום וזמן ועל פי נקודת מבט סובייקטיבית.

ההבדל בין אכילת חזיר לבין צניעות, היא שחזיר הינו חפץ של איסור שיש ביד ההלכה להעמידו מאחורי גדר של 'מאכלות אסורות', ואילו הקשר היומיומי בין בני אדם, ובכלל זה בין גברים לנשים, הוא חלק מהחיים, ואי אפשר לקבוע בו הלכות שאין בהן גמישות. אך הגמישות הזו קבועה על ידי ההלכה. דוגמא לדבר אפשר להביא ממלאכת 'בורר' בשבת, שאנו רואים שחכמים גילו בה גמישות ופרטנות יתירה, וחילקו בין אוכל מתוך פסולת ולהיפך, בורר ביד ובורר בכלי, בקנון או בתמחוי. למרות שהברירה האסורה היא 'כמו אכילת חזיר' (וכמובן יותר חמורה, שהיא באיסור כרת). הסיבה פשוטה: מלאכת הדלקת אש אינה נצרכת בפעילות הרגילה, ואפשר להעמיד אותה 'מאחורי מחיצה'. ואילו ברירה, מצויה בתוך כל סעודה וצלחת, אי אפשר 'להדיר' אותה, ויש צורך לרדת לפרטים.

העובדה שבכדי ליישב ולהסביר את המקורות בתחום זה יש צורך לרדת לפרטים ולספק הסברים, אינה פוגמת בגודל האיסור או החשיבות של הענין. אף שכן ישנן השלכות לרוח הפסיקה שבחז"ל, שגם הפוסקים הבאים אחריהם משתמשים בגמישות כזו - להבדיל מתחומי הלכות אחרים בהם לא רואים צורך להתגמש.

אי אפשר לגזור מערך הצניעות, שאשה לא תוכל לספק את צרכיה האלמנטריים כגון כביסה, הליכה לרופא, אפיה. וכן לא לגזור שאשה לא תיענש עונש שוויוני, וכדו'. כאן יש צורך בירידה לפרטים ובדיון מקומי בכל מקרה לגופו.

וכאן, כשמצד אחד ישנם מאמרי חז"ל רבים המתארים את ההסתכלות בנשים כרשע, כעבירה, וכו'. ומן הצד השני ישנן התייחסויות בלתי ישירות, שנראה כי הן מתעלמות באפנים מסויימים מגילוי גוף של אשה בפני גבר. בוחר שנרב 'לוותר' על האיסור כולו, תוך טענה ש'באיסור חזיר לא היינו מוצאים היתר כזה', וכן שגם אם אפשר ליישב 'עובדה היא ש"כמה דורות עברו וכמה מפרשים פירשו ולאיש מהם לא הפריעה הנקודה הזו" (הערה 3). סבורני שגישה זו היא א-הלכתית, כפי שאפרט בסיכום הדיון.

בעוד שנרב כותב: "איני מתכוין להעמיד פנים כאילו הרעיונות שאני מציג כאן מתיישבים באופן מוחלט עם כל ספרות ההלכה והפסיקה. כפי שידוע לכל מי שניסה אי פעם להבין מושג הלכתי לעומקו, תמיד יוותרו מקור או שיטה כלשהם שלא ייכנסו למסגרת המושגית, וכל שכן שלא יסתדרו עם הדינים העולים" (עמ' 38). כך שמשתמע מדבריו שהניתוח ההלכתי שלו מקביל לקונספט ההלכתי המקובל, של נסיון לתפוס את הדעה העיקרית, בחז"ל, בראשונים, ובאחרונים. כמובן שישנן דעות יחיד בכל תחום ובכל זמן.

המציאות אינה כן, הוא לא בוחר בדעת רבים מול יחיד, או במאמרי חז"ל הרבים והמכריעים מול הטפלים או היחידיים. אלא לא מסתמך על אף מקור הלכתי שאחרי התלמוד, הוא דוחה את הבנת הרבים, מבלי שיש לו אפילו דעת יחיד. זו גישה שאינה מחזיקה על גביה שום פסק הלכתי, אין למצוא דוגמתה בתוך ההיררכיה הפסיקתית, ולכן היא בטלה. פרשנות אלטרנטיבית לתלמוד מהווה נושא בעל ענין במחקר התלמוד, ולפעמים גם בלימודו, אבל אין לה מקום בפסיקת הלכה. הבנויה בצורה היררכית על ידי טקסטים וכללי היסק, המקום הרחב של סובייקטיביות בפסיקת הלכה, אינו מאפשר עדיין חופש פעולה מלא.

ישנו כאן גם חסר מהותי בהצגת הטיעון, שנרב אומר שאיסור חשיפת הגוף "אינו כמו אכילת חזיר", אך מה כן כלול בו? האמנם לדעתו הליכה בעירום מלא בציבור אינה בגדר איסור לדעת חכמים? האם מדובר במדה טובה בלבד? אם ישנו איזה איסור, הרי לפני שמכריזים על ביטול הלכות צניעות והפיכתם לענין סובייקטיבי. יש צורך להגדירו באופן מנומק.

נעבור להוכחותיו של שנרב, ונראה את ערכן ההלכתי לענינינו.

**הקיים איסור הסתכלות ב'מקומות המכוסים' של אשה?**

**מקור א',** לכך שצפיה בחשיפת הגוף הנשי אינה איסור ממשי: שמואל בדק באמתיה (נדה מז.) "האמורא שמואל צפה בגופן של שפחותיו כדי להבין[[3]](#footnote-3) את סימני הבגרות הללו" (עמ' 41).

ראשית, שנרב מתעלם כאן ממושג הלכתי רלבנטי ביותר: "פנויה טהורה", הרהור בעל אופי מיני בנוגע לאשה הוא 'הרהור עבירה', מכיון שהאשה אסורה על האדם במגע מיני. פנויה טהורה אינה אסורה על האדם (אף שישנו איסור דרבנן של 'ביאת פנויה', אין הפנויה הטהורה הופכת משום כך ל'אסורה'. שהרי יש דרכי היתר). ולכן מותר לשמוע את קולה בעת שירה למשל (חת"ס ח"ה קצ', פמ"ג עה' מ"ז ב' ומ"ב שם, אג"מ או"ח כו'). 'קול שרים ושרות' המוזכר במקרא כמה פעמים[[4]](#footnote-4), היה כנראה קולן של פנויות טהורות. מכיון שאין בה את איסור 'קול באשה ערוה', ייתכן שאף אין בה את 'טפח באשה ערוה' באותה חומרה כבאסורה, (שהרי להתבונן בריקודן התירו כמנהג בנות ישראל לרקוד בכרמים).

כאן חוזר ובולט החסר בהגדרת טיעונו של שנרב, כפי שהזכרתי לעיל. האם לדעתו התבוננות בחלקו העליון של הגוף הנשי, מותרת מבחינה הלכתית? ואולי אף הליכה כך? הנושא כאן אינו מחשוף, או זרועות מגולות, אלא התבוננות בשדי האשה. גם זה מוגדר כ'היתר' לפי טיעונו?

יש לזכור שמדובר בנערות בנות 12, ובשפחות, ואפשר בהחלט שלהתבוננות זו לא היתה שום קונוטציה מינית. השפחות נחשבו כפחותות, ויש לכך השלכה על הקונטציה המינית שבגילוי גופן. גיל 12 הוא גבולי מבחינת הלכות צניעות. יש להניח שבאופן נורמלי עד לגיל 12 אין לייחס קונוטציה מינית לחשיפת גוף של ילדה. כך שנושא זה נפרד לגמרי משאלת גילוי הגוף של נערות בוגרות או של נשים.

כן, יש להתפלא על שנרב שנזקק לסיפור בגמרא, ולא להלכה כפי שנפסקה. ראה 'דרכי משה' אבן העזר קסט' ט' "כתב המרדכי (יבמות סי' נח') בספר התרומה כתב גבי בדיקת דדין - אנשים", בספר התרומה גופו אף מפרש שאין גנות בדבר: "בדיקות נשים אם יש לה שערות יכול להיות על פי נשים, ואם בודקין בדדין, זה יכול האיש לבדוק בלא גנות". הלכה זו מובאת גם ב'בית שמואל' על השו"ע אה"ע קסט' ז' בשם המרדכי וסה"ת וסמ"ק. וטעם הלכה זו היא "גנות גדול הוא לבדוק ע"י אנשים בשערות.. אבל בדדין דאפשר באנשים בלא גנות לא סמכינן עלייהו" (בית אפרים קל')[[5]](#footnote-5).

נושא זה הוא לגבי חליצה לבת יב', שהיה פחות מעשי. אך כנראה שהיה מעשי במקרה של נישואין מוקדמים, ראה למשל תשובת נודע ביהודה (חשן משפט סי' ד') ביתומה שהשתדכה בגיל יב', "כ"ז אם העדים שעשו התנאים לא בדקוה אז, אבל אם אין הדבר ברור אז אמרינן חזקה על העדים שלא חתמו על התנאים אא"כ ידוע שנעשה בגדול". כיצד "בדקוה" העדים? ה'פתחי תשובה' (חו"מ רלה' ה') מעתיק תשובה זו ומוסיף בסוגריים ("בדיקת דדין"), ומכאן משתמע שהדבר היה מקובל לפעמים, לנהוג כשמואל. ולא רק בשפחות. ראה בסיום קטע זה לענין 'עוסק במלאכתו'.

לסיכום נושא זה: ברור שגילוי חלק גוף עליון של אשה לא יכול להיות 'היתר', ומכאן ש'בדיקת דדין' בגיל יב' הוחרגה מדיני גילוי הגוף בנערות ונשים. בהתחשב בגיל ובאופי פעולת הבדיקה, ובהתאם להגדרת הנבדקת כ'פנויה טהורה'. כפי שכתבו הפוסקים שבזה 'אין גנות'.[[6]](#footnote-6)

**מקור ב'**: גילוי גוף האשה בשעת סקילה, ובשעת השקאת סוטה.

דעת רבי יהודה שהאשה נסקלת 'ערומה' (הכוונה שנשארת בבגד תחתון מינימלי), אלא שדעה זו לא נפסקה להלכה. ולכן אין דרך להסיק ממנה מסקנות הלכתיות. רבי יהודה לא טען כי בדרך כלל אין בעיה הלכתית בגילוי גוף האשה, ואף לא נימק את החריגה במקרה זה. (הסברא "אין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות", באה לחלק בין מקרה זה למקרה הסוטה, בו אסר רבי יהודה את גילוי גופה. אך הנחת המוצא של הדיון היא שהן מקרה הסוטה הן מקרה הנסקלת, מוחרגות מנורמת הצניעות. השאלה היתה מה ההבדל ביניהן, ועל כך חילקו שבמקרה הסוטה יוכל גירוי הייצר להימשך מחוץ לבית המקדש, כאשר היא חוזרת ל'נורמה').

גם אם היינו מוכיחים מדעת רבי יהודה שאינה להלכה, עדיין היתה סובלת הראיה מאותו כשל בסיסי, היא לא מציעה הסבר הלכתי קביל. אין מדובר במחשוף, אלא בעמידתה של האשה 'ערומה' בפני קהל, האם זו כוונת שנרב, שההלכה לא אוסרת גם על כך? האמנם קריאה כנה של המקורות ההלכתיים, מכל תקופה שהיא, משאירה מקום לחשוב, שקבוצת נשים שתבחרנה להתהלך ברשות הרבים 'ערומות'. לא תעבור בכך על שום הלכה, מלבד חוסר מדות טובות ונימוס?

בסוטה, הכהן 'מגלה את לבה', מבחינה אנטומית הלב נמצא במקביל לחזה, 'גילוי הלב' הוא מחשוף המגלה את הצואר עד החזה. כפי שעולה גם מההלכה המקבילה של קריעת אבלות על אביו ואמו שצריכה 'לגלות את לבו', כאשר בפועל הקריעה היא מדש הבגד עד מפתח החזה. כך עולה מהתיאור במשנה, לפיו לאחר גילוי ליבה, "מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה" (סוטה ז:), כדי שלא ישמטו בגדיה (רש"י). ז"א שכל חשיפת הלב נערכת 'למעלה מדדיה', מדובר בגילוי חלקת הצואר ותו לא.[[7]](#footnote-7)

חושבני שהסוגיא הזו עצמה ששנרב מעתיק, סותרת את כל טיעונו. אם אין ולא היו הלכות צניעות, איך נולד הדיון המפורט הזה בשאלת מחשופה של הסוטה, מדוע אין מגלין בנסקלת וכו'? כולל החילוקים ההלכתיים על 'מה שעיניו רואות'. אם מדובר בענין של מדות טובות, הרי אין למדות אלו קריטריונים חד משמעיים. כך שדיון זה מגלה שההיתר שננקט במקרים אלו אינו סתמי, אלא מנומק ובעל קריטריונים. ומכיון שכך אין טעם להסיק מכאן לנורמות הצניעות ככלל. שנרב טוען שהדיון בסוגיא לא היה משום 'דיני צניעות' אלא משום 'הרהור'.[[8]](#footnote-8) בעוד כל דיני צניעות נגזרים מכך שחוסר צניעות גורם 'הרהור'. הצניעות כמדה טובה אינה 'דין'.

המשפט הנוסף שכותב שנרב: "ברור שאם יש דיני צניעות עצמיים האוסרים על חשיפת בשרה של האשה בפני גברים, אין הבדל בין זקנה לצעירה, וגם לא בין לבה נאה ללבה מכוער" (עמ' 43), מתעלם מהעובדה שחכמים, החולקים על רבי יהודה, והלכה כמותם, קובעים שיש לגלות את בשרה גם אם היא צעירה ונאה. מה שמוכיח שדין הסוטה חורג מהנורמה הסתמית. הנורמה היא שגם זקנה או כעורה מכסה את גופה, ורק הדין המיוחד של הסוטה מאפשר לחרוג מכך. ורבי יהודה טוען שאעפ"כ בצעירה ונאה אין להתיר.

להגדרת הפרת נורמות הצניעות בנסקלת ובסוטה, טען הרב אריאל בתגובתו שמדובר באירוע טראומטי שאין בו קונטציות מיניות. על כך מגיב שנרב: "הסברות שאירועים מטילי אימה לא יביאו הרהור רחוקות מן המציאות כרחוק מזרח ממערב", ותמיהני, מדוע לא ניסה לבדוק את קביעתו עכ"פ בספרות ההלכה. לענ"ד הקביעות האלו גם אינן רחוקות מן המציאות, והדוגמא שמביא הרב אריאל מתמונות בהן רואים נשים מושפלות בשואה, שאינן מעוררות אצל הצופה קונוטציות מיניות, נכונה בהחלט. כך או כך, במקרה שלנו יש לדברים יסוד ושורש במקורות הקדומים.

עצם הטענה שהיתר חשיפת האשה בסקילה הוא משום שאין הרהור, ולא משום שאין איסור גמור בהרהור. כמעט מפורשת בגמרא, ששואלת "וכי תימה אתו להרהורי באחרנייתא". מה שמוכיח שבאשה זו לא יבא להרהר. ושאם ייגרם הרהור אסור (באחרות) מחמת פעולת החשיפה, יש להימנע ממנה.[[9]](#footnote-9)

כך גם בסוטה. בירושלמי סוטה (ד' יא' וכן קדושין א' ז') תמהו כיצד הכהן מניף את מנחת הסוטה יחד עמה כאשר הוא מניח ידו על ידה, והשיבו "אין יצר הרע מצוי לשעה". התוספות סוכה מז: (ובתוספות הרא"ש שם ובמנחות סא:) מעתיקים "אין יצר הרע מצוי לאותה שעה", אבל נראה שגם התוספות בסוטה (יט. ועוד הרבה ראשונים) שמעתיקים "אין יצר הרע מצוי לשעה", אינם מתכוונים שאין יצר הרע במגע קצר וחטוף, שכן המציאות אינה כך, וכפי שאמרו "המרצה מעות מידו לידה כדי להסתכל בה לא ינקה מדינה של גהינום". פעולת התנופה היא טקס מתוכנן, ולא מעשה רגעי בלתי מורגש.

שניים מהפוסקים הראשונים קושרים את דין סוטה למנהג הנשים בלוויות.

מהר"ם מרוטנבורג (ב'הלכות שמחות' סימן עז') כותב: "רבנן דלא חיישי להרהורא בסוטה, משום דונוסרו כל הנשים (יחזקאל כ"ג מ"ח), ויש לומר שאין יצר הרע מצוי בעת צער, וכה"ג צריך לומר בסנהדרין פרק כהן גדול (כ' א'), מקום שנהגו נשים לצאת לפני המטה יוצאין ולא חיישינן שמא יסתכלו בהן האנשים".

רבי יוחנן לוריא (מרבני גרמניה במאה הטו') בספרו 'משיבת נפש', כותב: "פריך בירושלמי וכי אין כיעור שיניח הכהן ידו תחת יד האשה, ומשני אין יצר הרע מצוי לשעה, שגבי סוטה יש יראה ופחד ורעדה ואין יצר הרע מצוי לאותו שעה. ומזה נהגו ביש מקומות שהנשים הולכות לפני המטה מפני שהם גרמו מיתה לעולם אף כי אמרו אחרי הארי ולא אחר אשה. אמנם בכאן שיש יראה ורעדה אין יצר הרע מצוי לאותה שעה" (הוא מציין שבדברי רבינו בחיי נמצא יותר אריכות בזה, ולא איתרתי את המקור כרגע).

גם אם נניח שהירושלמי בסוטה מתכוין שאין יצר הרע רק משום שמדובר בזמן קצר (ואין זה נוגע לנושא גילוי גופה בטקס קללתה, שאינו זמן קצר, שם בודאי נצטרך הסבר אחר. וכן להיפך, הנגיעה בזמן ההנפה אינה קשורה לביזוי הסוטה ולכן היה מקום לדון איך היא מותרת), בנוגע ללוייה אין ויכוח. וכך כתבו בתוספות סנהדרין כ': נשים יוצאות לפני המטה "כיון דשעת צער הוא ליכא למיחש להרהור".

שני מקורות נוספים בתלמוד מציינים נקודה זו:

בסוכה נב. נאמר "שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם" (ראה רש"י שהבין שיש כאן ב' טעמים, וראה ע"ז בערל"נ). כיוצא בזה דעת התפארת ישראל (מו"ק ג' משנה ט') שהמקוננות שרות בפני הגברים, משום שאין יצה"ר שולט בשעת הספד.

ישנה שיטה בקדושין פ: שלקבורת ילד יכול אדם אחד לצאת עם שני נשים "דבשעת אנינות תביר יצריה", ובירושלמי שם נאמר "שאין יצר הרע מצוי בבית הקברות". (וראה נדה יג כיון דבעיתי לא אתו להרהורי)

גם אם אין זה ההסבר המדוייק להחרגתה של הסוטה. ייתכנו הסברים אחרים. אפשר שהתרומה של טקס הסוטה על פרטיו, לצניעות, גדולה מהנזק שבחשיפת חלקת צוארה.

לסיכום, גם במקרה של נסקלת, אין שום ראיה לשאלת הלכות צניעות. שכן לפי ההלכה האשה נסקלת לבושה. וגם הסוברים שנסקלת ערומה, אין זה משום שעירום אינו מעורר שאלה הלכתית. אלא משום שהנסקלת הוחרגה מהלכות צניעות. וכך גם המחשוף של הסוטה, מוחרג מהלכות צניעות.

מהותן של הלכות צניעות היא הנורמה, לא כמדה טובה, אלא כתוכן ההלכה. ההלכה היא שמירת הנורמה של כיסוי הגוף, ולכן מקרה שנתפס כחורג מהנורמה, כמספק סיבה לחשיפת הגוף בפרופורציה המתאימה לענין. אינו סותר את עצם ההלכה.[[10]](#footnote-10) כנראה זו היא הסיבה שכאשר אשה נאלצת לעשות פעולות גופניות שחושפות את גופה במדה מסויימת, כגון התכופפות על הכביסה, חשיפת הזרועות בעת הלישה. אין הדבר נחשב כנוגד את הלכות צניעות, אלא כקיום צורך של האשה, בשעה זו על האיש להתרחק מאותו מקום. ולכן הגדירו את המתקרב לשם 'רשע'.

**מקור ג'**, תיאור עונש המלקות כ'גילוי הלב'. קשה להתייחס לכך כראיה, שכן לא מדובר כלל על דין האשה, אפשר שכשם שחכמים קבעו אופן סקילה יותר מכובד לאשה, כך יקבעו אופן הלקאה יותר מכובד לאשה. ואפשר שגם החשיפה בזמן המלקות דומה לטקס סוטה, בו אפשר להתיר חשיפה מסויימת, בפרט שבעת ההלקאה אין ציבור נוכח, אלא רק העוסקים במלאכת ההכאה. וייתכן שגם כאן נאמרת הסברא שבעת הלקאה אין הרהור. בכל מקרה אי אפשר להביא ראיה ממה שלא נתפרש בשום צורה.

**מקור ד'**, ראיית נגעים, "המצורע צריך לעמוד לפני הכהן..", שנרב מצטט את דברי הרמב"ם המתאר את האדם מתפשט ערום וכו' והאשה מתפשטת ערומה וכו', וכותב שמלבד התפארת ישראל "לא מצאתי בראשונים או בנושאי הכלים של הרמב"ם, מי שהיה מוטרד מנושאי צניעות" (עמ' 45).

יש להעיר ראשית כי הלשון הזו נמצאת אך ורק ברמב"ם, ואין לה שום מקור במשנה או בטקסט קדום אחר. ולכן אין מה לחפש ב"ראשונים" הסבר לדין זה.

שנית, אין שום הגיון שאדם שיש לו נגע בכתף, יצטרך לעמוד ערום לפני הכהן, אין שום דין לעמוד ערום בעת ראיית הנגע. הדין שנאמר במשנה עוסק בשאלת מקומות המכוסים בזמן שהאדם עומד ופועל פעולות רגילות (כגון חלק מסויים בבית השחי), וההלכה צריכה להיות מנוסחת בלשוננו כך: "הנגע מטמא רק כשהוא במקום גלוי בעת פעילות נורמלית, אם כאשר האדם עומד ערום ומדמה פעולת עדירה, או האשה יושבת ומדמה פעולת אריגה, אין מקום הנגע נראה, והוא מוסתר באופן טבעי. אינו נגע". בכדי לוודא זאת אין שום צורך להתפשט מכל הבגדים, ו'ערום' הוא רק ביחס למקום הנצרך לראות בו את הנגע. אם בלשון הרמב"ם ישנה משמעות שיש צורך דוקא להתפשט, הרי שמדובר בדברים תמוהים שאין להם שום מקור ולא חבר (בפרט משמע כך בסיפא של הרמב"ם: "שאם לא יראה שיער בכל בשרו כשיעמוד ערום כעודר וכמוסק או כשתשב האשה כמו שביארנו", הקריטריון הוא אם יעמוד ערום).

שלישית, גם אשה כהנת כשרה לראות נגעים, ראה למשל קרית מלך טומאת צרעת א' ט' בשם תנחומא ו' שאשה יכולה לראות נגעים. והרמב"ם לא נכנס לפרטים של דיני צניעות אלא רק העתיק את ההלכה.

אמנם האמת היא, שמסתבר כדברי הרב אריאל, שראיית נגעים כלולה בדין 'עוסק במלאכתו', שאינו קשור לכך שהאדם במקצועו רואה נגעים תמיד, אלא שהעיסוק שבא באופן 'מקצועי' מסיח את הדעת מהאפשרות להרהר בעברה. ותגובת שנרב שלפי זה יש להתיר החלפת נורה במקוה בשעה שנשים טובלות (עמ' 81), אינה רצינית, שהרי אין קשר בין הנורה ובין כניסת האדם למקום הטבילה. מה שמעלה על הדעת 'פתרון הלכתי' לכל הבעיה של מראות אסורות, להחזיק מסרגה ביד ולסרוג.. כל עוד העיסוק במלאכה אינו קשור למראה האסור, הוא אינו מסיח את הדעת ממנו. רק תפיסת המראה האסור, לא כמראה ניטראלי, אלא כחפץ שמבצעים בו מלאכה, הוא גורם ההיתר. (כיו"ב התיר האדר"ת להשגיח על הנשים הלשות את המצות אף שמתגלות זרועותיהן, 'עובר אורח' רלז').

אינני חושב שאכן רופא אינו עשוי להרהר הרהורי עברה באשה שהוא מטפל בה, אך אין גדר ההיתר ש"לא יתכן הרהור", אלא שאין האשה חורגת מגדר הצניעות, מכיון שהיא נזקקת ל'מלאכה' זו של ריפויה או ראיית הנגע וכדו', ולרופא ישנה האפשרות להיות 'עוסק במלאכתו'. גדרן של הלכות צניעות נובעת מאחריות האשה לצורת התנהגותה, ובמקרה זה אין האחריות עליה, יש לה את הזכות ללכת לרופא.[[11]](#footnote-11)

בכלל, במקרה זה כשמתוארת אשה העומדת ערומה לפני הכהן, אינני חושב שניתן לטעון שהמפרשים לא הוטרדו מכך וזה אות שהדבר היה מובן בעיניהם. תיאור כזה אינו מובן מאליו בשום דור ובשום מקום, ובלי ספק הוא מתמיה. העובדה שלא נזקקו רבים לנושא זה, היא בשל מיעוט העיסוק או עכ"פ החומר הכתוב, בהלכות נגעים ובפרט ברמב"ם.

**מקור ה'**, היתר ההסתכלות של בעל באשתו נדה לצורך טבילה (עמ' 45).

כאן מדובר בשגיאה בסיסית, איסורי הרחקה בין בעל לאשתו נדה אינם מחמת 'הרהור', מותר לאדם להרהר גם באשתו הנדה. אם בכלל יש להכניס נושא כזה במונחים של 'אסור ו'מותר'. איסורי הרחקה באו רק כדי שלא יבואו לעברה, ולכן כל שאין חשש שיבואו לעב רה (כגון בדיקה בעת הטבילה) אין לאסור.

**מקור ו',** בהערה 7 מביא שנרב את דברי הרלב"ח סי' קכו', שדן בתיאורים שונים של חז"ל את אבות האומה כעומדים להיכשל בחטא עריות. רלב"ח כותב שתיאורים כאלו אינם חסרון לקדמונים, "דרשה כזו אינה כנגד מעלת הצדיק, כיון שהוא דבר במחשבה ולא יצא לפועל אע"פ שתהיה לאיזו סבה שתהיה. ויש לנו דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. ולכן אין זה חסרון בצדיק דכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו. אדרבה הוא לו מעלה כיון שבסוף ניצול מעברה".

מכאן מסיק שנרב: "גם הרהור עריות אינו איסור אלא רק בעיה מפני שהוא יוצר חשש שהאדם ייכשל בעברה עצמה". בעוד הרלב"ח מעולם לא אמר דבר זה. הרהור עברה אינו רק ענין רצוני, בהרבה מקרים ההרהור הוא תגובה מוחית אוטומטית, כאשר אדם נקלע לנסיון בעניני עריות (מדובר שם למשל במקרה של יוסף ואשת פוטיפר), אין הוא 'בוחר' להרהר בעובדה שהאשה שמולו מפתה אותו בצורות פיזיות שונות. היצר הרע מטבעו מנסה לדחוף את האדם להיכנע, והיצר הטוב מנסה לומר את שלו. ולכן אומר הרדב"ז, שהגם שהיתה כאן התלבטות לרגע, אין המחשבה הרעה מצטרפת לו למעשה, שהרי עמד בנסיון.

אין כאן שום קשר לנושא של הרהור רצוני, אדם הבוחר להרהר בעברה. הרדב"ז לא דן בנושא זה כלל. ובודאי לא בעשיית מעשה שמביא לידי הרהור, כגון התבוננות בגוף נשי חשוף. כך שניתן לומר שדברי הרלב"ח בהחלט הוצאו מהקשרם בצורה בה הובאו ע"י שנרב.

יש לזכור, ששנרב בהביאו את ההוכחות האלו, התייחס לא רק לפעולת חשיפת הגוף של האשה. אלא גם לנוכחות ומעורבות הגברים בפעולות אלו, בניגוד למאמרי חז"ל רבים וכן מאמרי קדמונים, המציגים את ההסתכלות בנשים כאיסור.

אחרי שראינו שאין באמת הוכחה להיעדרן של נורמות צניעות חמורות, שהפרתן יכולה להוות איסור. נחזור אל השאלה, האם יש כן מקור לנורמות כאלו?

**האם סוגיית תפלה מול 'ערוה' כרוכה בחובת כיסוי?**

איסור תפילה מול ערוה, מנומק ומוגדר בכך שהוא 'גורם הרהור'. כפי המקובל: "ההנחה היא שבודאי יש איסור על גילוי ערוה כזה, אולי מפני שהוא גורם לרואהו הרהורי עברה", (עמ' 39). לעומת זאת טוען שנרב, שתפלה מול ערוה אסורה משום 'בזיון', והעובדה שנגרם 'הרהור', היא סוג של בזיון. אך אין זה מוכיח שהרהור זה אסור.

שנרב מוכיח את הסברו, מן האיסור לקרוא נגד ערוות עכו"ם[[12]](#footnote-12) וערוות קטן, וכן מאיסור לבו רואה את הערוה, מאלו ברור שענינם בזיון. וה'הרהור' הנגרם מהם אינו אסור, אלא מגדיר את הבזיון ואת היסח הדעת מקדושת התפלה. והוא מסכם:

"אם גילתה החשיפה את מה שדרכו לכסות אסור לקרוא קריאת שמע כנגד החלק החשוף למעשה אפשר לומד שהדינים בסימן זה אומרים שאדם, ואחת היא אם הוא גבר או אשה, גילה מבשרו מה שאין הדרך לגלותו יוצר מצב של בזיון ואין לקרוא כנגדו קריאת שמע" (עמ' 40).

אך סיכום זה אינו נכון, ישנו הבדל עקרוני בין גבר לאשה, באשה, כל גילוי של טפח ממקום שדרך לכסותו, בכל מקום שהוא בגוף, אוסר את התפילה. ואילו בגבר, אך ורק מה שמוגדר כ'מקום הערוה', אפילו העגבות לפי ההלכה "אין בהם משום ערוה", וכי יעלה על הדעת שהם מקום ש"הדרך לגלותו"? ולא זו בלבד, אלא אותו טפח מגולה שאסור לגבר להתפלל מולו, אינו אוסר על האשה להתפלל מולו. ההבדל הוא לא בבזיון, אלא שהרהור שייך רק בגבר.

הבדל זה מוכיח, כי מלבד הדין של ברכה מול ערוה משום בזיון,[[13]](#footnote-13) ישנו גם איסור נוסף של ברכה מול דבר שגורם הרהור (כמבואר בפוסקים, ולמשל בשו"ת פנים מאירות סי' עד'. הקובע שדין תפלה מול ערוה הוא מן התורה, ודין תפלה מול גרם הרהור אינו מן התורה). וכי ברכה בעת שמיעת קול אשה נחשבת כ'בזיון'? איסור זה יכול לנבוע רק מדין נפרד של ברכה 'במקום הרהור'. אמנם אין ללמוד מכאן שבכדי להימנע מלהתפלל יש צורך שההרהור יהווה 'איסור', שהרי גם מול שיער אשתו אסור לו להתפלל משום שנגרם 'הרהור', אפילו שהרהור זה מותר הוא לו (למרות שאם נעמיק בדבר, ההיתר משום שהיא אשתו, אך זה חלק מיחסי האישות ביניהם. ז"א לא מדובר ב'היתר' אלא ביחס אישות. שכאשר הוא מופנה לאשה אחרת ענינו בהתאם).

אך במקרה זה הגמרא עצמה קובעת שהרהור בטפח מגופה של אשה זרה אסור, בסוגיא זו עצמה (ברכות כד.): "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. אלא באשתו ולקריאת שמע. אמר רב חסדא שוק באשה ערוה.. אמר שמואל קול באשה ערוה.. אמר רב ששת שער באשה ערוה..". כלומר, לענין אשה אחרת, ברור שטפח מהווה ערוה ואסור להסתכל, החידוש הוא באשתו שמותר להסתכל, ואעפ"כ לענין תפלה זו 'ערוה' (ראה להלן מקורות רבים בנושא).

 שנרב מתעלם מפרט זה בסוגיה, ומגייס להוכחת פרשנותו, את היתר גילוי שיער לנשים שאינם נשואות, "בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר", והוא קובע: "לא יעלה על הדעת ששיער של נשים נשואות מגרה את היצר יותר מאשר שיערן של בתולות".

טיעון זה מתעלם מענין יסודי בהלכות אלו, המפורש גם בנושא גילוי שער עצמו. הלכות צניעות נובעות מהתנהגות טבעית מסויימת, ובנקודה זו מכך ש"דרך נשים נשואות לכסות ראשן". מכיון שכך הדרך, הרי גילוי מקום שאמור להיות מכוסה מעורר הרגשת חוסר צניעות. לא משום שהשיער אטרקטיבי יותר מבחינה פיזית או ויזואלית. זה ענין טבעי ופשוט שכל אחד מרגיש אותו, כאשר כיסוי ראשה של אשה נשואה נשמט או מוסר, הדבר מעורר הרגשת חוסר צניעות, של גילוי מקום שאמור להיות מכוסה. לעומת זאת גילוי שיער של פנויה אינו מעורר הרגשה כזו, כי אין דרך לכסותו. (ולכן התירו לברך מול נשואות במקום שאין דרכן לכסות. והחזו"א או"ח טז' העלה סברא שהרהור בשיער נשואה "ה"מ כשמכירה ותמיד רואה אותה בכיסוי ראש, ולכן כשמגלה עתה חשיב כערוה"). הסבר זה נמצא ברא"ש (ברכות ג' סימן לז') ובראבי"ה (ברכות סי' עו') ומרדכי (ברכות רמז פ') ובהגהות מיימוניות (על הרמב"ם פ"ג מק"ש. וכן כתב הראב"ד בנוגע לשער היוצא חוץ לצמתה "הואיל ורגיל בהם לא מטריד").

הסיבה שדרך נשים נשואות לכסות, כתבו הקדמונים "משום פריצותא דגברי", ייתכן שזה הוא סימן היכר כפי שמציע שנרב ואחרים, או 'צניעות יתירה' כחובה אישית שלה 'להוריד פרופיל' עם הציבור. רש"י סנהדרין נח. כותב שגם דרך הנכריות היה לכסות ראשן. הכיסוי הוא מוסכמה, וממילא גילוי גורם להרהור. ואילו שנרב הכותב (תגובה עמ' 78) "הנורמה שנשואות מכסות את הראש היא ספקולציה ללא ראיות", מתעלם מהמציאות המתוארת שדרך הנשואות היה לכסות את ראשן. (כפי שניתן לראות עדיין בתרבויות שמרניות).

**גילוי ראש לאשה נשואה**

איסור גילוי הראש לנשואה, מהווה ההוכחה הטובה ביותר שגילוי הגורם הרהור הוא איסור עצמאי. שנרב כותב: "הפוסקים המודרניים העוסקים בהלכות צניעות מניחים שאם מעשה הוא כ"כ חמור עד שהוא גורר את איבוד הכתובה סימן הוא שיש בו איסור בעצם" (עמ' 46). ההתנסחות מוזרה, איסור זה מפורש בראשונים,[[14]](#footnote-14) ולא רק ב'פוסקים המודרניים', ואינו נובע מהנחה שאם מעשה הוא חמור וכו', אלא מדברי הגמרא שיוצאת וראשה פרוע עוברת על דת משה ו"דאוריתא הוא", והיא "רשעה". "מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו פרועי ראש" (-מכלל דאסור, רש"י).

שנרב טוען שאין איסור לגלות את הראש מצד דיני הרהור עברה לגברים.[[15]](#footnote-15) ואת הסיבה לגרושין הוא מסביר בדימוי הפאה לטבעת נישואין שמהווה סימן נישואין, ואת הסרתה כ'איתות' לגברים שהיא פנויה. אך האם די באלמנט זה בכדי להוציאה בלי כתובה? והאם יעלה על הדעת שאשה שמסירה את טבעתה, ולו בכדי להיראות פנויה (קל וחומר מטעמי נוחות), הפסידה את נישואיה בכך?

שנרב טוען שאיבוד כתובה אינו בהכרח משום עברה, והרי 'טווה ורד כנגד פניה' אינו עבירה, "ברור שאין שום בעיה עקרונית שאשה תתקשט בורד ולא בחמנית", (עמ' 48). אבל אינו מזכיר את הסברי הראשונים. רש"י מפרש שהיא טווה בשוק, וכאשר עובר אדם היא משלשלת את החוט באופן שהוא יורד כנגד בית הערוה ומושך את העין לעקוב אחריו, זה סוג של רמז עבה שמשמעותו ברורה, פעולה כזו גם אם נעשית ע"י חמנית מהווה כמובן איסור לא פחות חמור משאר איסורי הצניעות כגון גילוי טפח. טענת שנרב שאין כאן עברה, מעגלית בהתאם לטענתו שבחשיפת הגוף אין עברה. (הרמב"ם מתאר את הדברים בצורה אחרת, אך גם הוא מציין "כדרך שעושין הפרוצות", קוד חברתי של זונה. לא של אשה ליברלית וכדו', אלא של פרוצה המפקירה את עצמה לאחרים בפועל).

ובתגובתו בעמ' 79 הוסיף שנרב ש"טווה בשוק אינו עברה". בעוד הוא מתעלם מכך שהגמרא מוסיפה "במגלה זרועותיה". ושוב הטיעון מעגלי.

הרב אריאל בתגובתו טוען כי כל המעשים שבגינן מפסידה האשה כתובתה הם בהכרח מהווים עבירה. אני איני סבור שזו צריכה להיות הנחת יסוד. ייתכן והאשה תיחשב כמפרה את ברית הנישואין בשל מעשה בוטה שאינו עברה הלכתית. וכך 'סתירה' האמורה בסוטה אינה בהכרח לפי גדרי איסור 'יחוד' (ראה מנ"ח שסח'). כלומר, היא מעשה המותר על פי ההלכה (מבלי להיכנס לשאלה אם יחוד א"א דאוריתא). אבל מכיון שנעשה בהתרסה נגד 'קינוי' בעלה, הוא מצדיק הפיכתה ל'סוטה' עד שיוכח אחרת (ובסטטוס זה של 'סוטה' כלול גם איבוד כתובה).

שנרב בתגובתו קובע בדרך הוכחה, שבאם יש במעשה פגיעה בחיי הנישואין: "העיקר הראשון של עברה הופך למיותר כשיש פגיעה בחיי הנישואין". ואיני מקבל הוכחה זו. אף שמעשה בוטה שמהווה הפרה של הנישואין יכול להוות עילה לגירושין. אין זה אומר שלא תיתכן מציאות בה האפקט של המעשה יצטרף משתי משמעויות: בגידה והפרת ההלכה. לא כל מעשה של חוסר נאמנות מצדיק גרושין, ולא כל עברה הלכתית מצדיקה. לעתים יש צורך בשתי המשמעויות יחדיו. או במלים אחרות: הנכונות של האשה לעבור אפילו על ההלכה בכדי לפגוע בבעלה, היא חלק מהפרת הנישואין.

השאלה אם גילוי הראש מותר או או אסור לנשואה, מוכרעת על ידי פסיקת הגמרא והראשונים במלים מפורשות "גילוי הראש דאוריתא" "אזהרה שלא יצאו פרועות ראש" "רשעה היא" (גיטין צ.). לכך מתייחס שנרב ואומר ש'דאוריתא' אינו בהכרח כפשוטו, שכן מצינו ענינים שנאמר עליהם "דאוריתא" ואינם אלא ענין שיש לו רמז בתורה, כגון 'זכר צדיק לברכה'. אך כמובן שאי אפשר לעשות את היוצאים מן הכלל כשיטה. ישנם מקומות בהם נאמר 'אסור' והכוונה למדת חסידות (תוספות תענית יא.), ישנם מקומות שנאמר 'חייב מיתה' והכוונה דרך הפלגה. נאמר שעם הארץ מותר לקרעו ביום הכיפורים, האם משום כך נעשה כלל שאין ללמוד דברים כפשטן? או שאם נאמר בהלכות יום הכפורים ש"מותר לעשות פעולה פלונית ביום הכפורים" גם זה לא כפשוטו? פרשנות כזו תיתכן רק אם הדבר מובן מתוך ענינו, כמו 'זכר צדיק לברכה' שהוא פסוק במשלי וענינו דברי מוסר. ולא כיסוי הראש לאשה, שהיה נורמה קבועה שהפרתה עילה לגרושין. **אין משמעות לטיעון 'לא מצינו איסור' כאשר הטוען שומר לעצמו את הזכות להפוך את המלה הכתובה 'אסור' ל'מדה טובה'**. אין המדובר רק בכמה וכמה ביטויים כאלו, אלא גם בשיח של איסור והיתר, הגמרא דנה ומאריכה, "אי דת יהודית, אפילו קלתה נמי אסור?", וכו'. זה שיח הלכתי של איסור, ולא של דברים שאינם כפשוטם.

גם את הכינוי 'רשעה' מצדיק שנרב בכך שהסרת כיסוי הראש מהווה 'איתות', אך האם זה כלל? אשה שמתרחצת בים ולנוחותה מסירה את כיסוי הראש, באה לאותת בכך משהו?[[16]](#footnote-16) האם זו עילה לגרושין? זה פירוש בלתי סביר בעליל. דוקא טענתו של שנרב שהפרת נישואין אינה כרוכה בהכרח באיסור, היא זו שמביאה אותנו ללמוד שמה שהגמרא מוסיפה ומגדירה אותו כאיסור ואזהרה מדאוריתא שלא לעשות כך, אינו רק הפרת נישואין אלא גם איסור כפשוטו.

הרבה מן הדיונים ההלכתיים על אי כיסוי הראש, המוזכרים בפוסקים במשך הדורות. עוסקים במקומות שנשים הלכו כך, הדבר היה כמובן בהסכמת הבעל. ואין כאן מקום כלל לשאלת ה'איתות'. ובאם ניצמד ל'איתות' זה ונעשה אותו לענין ערכי יסודי, שהוא חלק ממהות הנישואין, ולא מועילה בו הסכמת הבעל. נוכל להחילו גם על טפח מגולה, שגילויו הוא 'איתות'. ובכך נהפוך את האיתות לגורם של דיני צניעות.

מקור נוסף המובא ע"י הרב אריאל, העוסק בחיוב כיסוי הראש אצל אנוסה, במקרה אמנון ותמר. מביא את שנרב לטעות בדבר מקרא, הוא טוען בעמ' 80 שכשתמר נהפכה לאנוסתו של אמנון הרי "לא יוכל לשלחה כל ימיו". בעוד דין זה תלוי ברצונה של האשה, והיא אינה נהפכת לנשואה עד שהלה יישאנה, ובמקרה שם ברור שהיא ראתה זאת כמעשה נבלה והחשיבה אותו לאחיה.

בהתאם לשיטתו, הוא נאלץ לפרש את איסור כרבלתא, שאותו קרע ר' אדא בשוק מאשה שהיתה לבושה בו (ברכות כ:), כ"קריאה לגברים לעסוק בזנות", פירוש זה הוא מנמק בטיעון: "איזה ריוח של הגברת צניעות יש מלקרוע את הבגד?". אולי הבין שלא היה בגד אחר תחתיו, וקריעתו הביא לחשיפת גופה. או שמא עצם ההיזקקות של הרב לגופה של האשה ההולכת ברחוב התמיהו.[[17]](#footnote-17) כך או כך פירושו שגוי, בגד אדום הוא דרך הגויים, וכי כל הגויים קוראים זה לזה לעסוק בזנות? בגד אדום אסור אף לגברים. ואין שום קשר לאיתותים מיניים.[[18]](#footnote-18)

לסיכום, איסור גילוי הראש באשה נשואה, מוצא מפשוטו ע"י שנרב, ללא שום אסמכתא רצינית. בקטע הבא נצטט את המקורות האוסרים גילוי 'שער באשה ערוה'.

**האם באמת אין איסור הסתכלות באשה חשופה?**

כפי שראינו לעיל, שנרב אינו קובע חד משמעית שאין איסור הסתכלות. אבל מטיל ספק במהותו ומעמדו של האיסור, והאם הוא 'כמו אכילת חזיר'. הראינו שאין ממש בנסיונות ההוכחה שלו.

להלן המקורות בחז"ל ובפוסקים הקובעים את מעמדו של האיסור.

נפתח במאמר בסיסי, שמשום מה אין שנרב נדרש לו באופן ישיר כלל: "טפח באשה ערוה.. שוק באשה ערוה.. קול באשה ערוה" (ברכות כד.). שנרב נוגע בהקשרו לדיני תפילה, וטוען ש'ערוה' זו אינה משום הרהור, אלא משום בזיון. טענה זו שגויה בעליל.[[19]](#footnote-19) אך מבלי קשר לנדון, ישנו גם איסור נפרד הנובע ממאמר זה. כמבואר בגמרא ש'לאסתכולי' ודאי אסור, וכפי שכתבו ופסקו הרבה ראשונים.

האיסור של קול באשה ערוה מובא כאיסור עצמאי בלי קשר לקריאת שמע, בקידושין ע. ישנו איסור להיחשפות ל'ערוה' זו של קול אשה (וכן ברש"י סוטה מח א; רבינו יהונתן על הרי"ף סנה' מח ב; פסקי רי"ד ותוס' רא"ש ברכות שם; ספר חרדים מצוות ל"ת מד"ק ומד"ס ג). ומקורות הלכתיים רבים קובעים זאת כעובדה פשוטה גם לגבי שאר ה'ערוות' המוזכרות במאמר זה:

"חילוקי איסורי העברות שבתורה.. כגון ראיית העריות שהן איסור וכדאמרי' טפח באשה ערוה שער באשה ערוה קול באשה ערוה" (תשו' גאונים שע"ת כט; ס' האשכול ה' ע"ז קצב.). "שוק באשה וקול באשה ושער באשה הכל ערוה ואסור להסתכל בהן" (בעה"מ); "שער באשה ערוה קול באשה ערוה פירש ר"י כל זה איירי להסתכל בה, אבל לענין קריאת שמע שרי לקרות אם ראש אשה מגולה" (האגודה); "והא דאמרו שער באשה ערוה היינו להסתכל בה אבל לקרות לא.. כך פי' רבינו טוביה בשם ר"ת. ושמא דאף טפח באשה ערוה ה"פ" (ריקאנטי כו); וכך כתבו עוד הרבה ראשונים: אהל מועד שער ק"ש דרך ה'; או"ז ה' טהרת ק"ש קלג; 'על הכל' סי' יח; כ"מ ק"ש ג טז בד' הר"מ; רא"ש ברכות ג לז (מובא בב"י או"ח עה); רבינו ירוחם תוא"ח נתיב ג'.

"אפילו לשמוע קול הערוה או לראות שערה אסור, והמתכוין לאחד מן הדברים האלו מכין אותו מכת מרדות" (שו"ע אה"ע כא א).

ברור אם כן שהמאמר 'טפח באשה ערוה' הינו מאמר עצמאי, הקובע שגילוי טפח הוא גילוי ערוה (ללא קשר לק"ש). דומני אף שמעצם הקביעה 'ערוה' נגזר שהוא אסור בגילוי, שכן גילויו יהיה 'גילוי עריות', ('ולא ייראה בך ערוות דבר' לא נאמר דוקא בעת התפילה, -הסמ"ק מצוה נז מונה מצוה 'להיות צנוע', מובא בבה"ל או"ח ג). כך או כך, לגבי איסור ההסתכלות ברור בתלמוד ובפוסקים שכל טפח מגולה באשה אסור בהסתכלות.

המקורות האלו עוסקים בדין טפח באשה. אך כשמדובר בגילוי הגוף והמקומות המוצנעים ממש, הסתכלות זו מוגדרת בהלכה כקריבה לעריות, ולכן אמרו "ימות ואל תעמוד לפניו ערומה" (סנהדרין עה.) וכ' ר"ן פסחים כה. וברבינו יונה לאבות ג יא ובבעה"מ ובנמק"י סנהדרין שם שהוא אסור מן התורה ולכן ייהרג ואל יעבור. וראה ש"ך יו"ד קנז י שהם סוברים שקריבה אסורה מן התורה, ולכן גם הסתכלות בכלל. אבל לדעת הרמב"ן האיסור מדרבנן. וראה שם אם באביזרייהו דרבנן גם יהרג ואל יעבור. וכן מובאת מחלוקת הפוסקים הזו אם איסור הסתכלות באשה הוא מן התורה או מדרבנן, בב"ש אה"ע כא ב[[20]](#footnote-20).

מובן שהתעלמות מכל המקורות הברורים האלו, והזדקקות ללימודים עקיפים מסיפורים ודינים צדדיים, אינן מהוות דיון הלכתי.

**מבט הלכתי**

לנוכח שפע המקורות הברורים האלו, דומה שאין מקום לדיון בדעת חז"ל והפוסקים, האם יש איסור להתבונן בגופה החשוף של אשה.

עם זאת יש לזכור, שמכיון שעניני הצניעות כרוכים בחיים עצמם על המאורעות השונים והצרכים השונים. ישנם באמת מקומות רבים ושונים שחרגו מגדרי הצניעות לפי הצורך והמקום, כפי שנוכחנו לראות בדוגמאות השונות שהביא שנרב.[[21]](#footnote-21)

ואוסיף עוד דוגמא, מהמעשה המובא בע"ז סה. "רבא אמטי ליה קורבנא לבר שישך ביום אידם.. אזל אשכחיה דיתיב עד צואריה בוורדא, וקיימן זונות ערומות קמיה, א"ל אית לכו כה"ג לעלמא דאתי". רבא בא לבקר את ידידו הפרסי ביום חגו, ומוצא אותו יושב במרחץ כשלפניו "זונות ערומות". ושם הוא מנהל איתו דו שיח ארוך האם גם לנו היהודים יש תענוגות כאלו או לאו, ועל מצבו הפוליטי הכללי של בר ששך.

הגמרא והמפרשים לא נזעקו לשאול 'ומה עם איסור הסתכלות'? במקרה זה יש להניח שמדובר במראה פרונוגרפי שלכל הדעות גורם הרהור עבירה. אין בידי לקבוע מדוע הגמרא כאן עוברת בשתיקה, ואילו באותה המסכת, אינה עוברת בשתיקה על העובדה שרבי עקיבא "ראה" את אשת טורנוסרופוס (אולי על מעשי התנאים היו רגילים לדרוש ולחקור יותר). אך יש להניח שאין זה משום שהדברים אינם צורמים. ייתכן בהחלט שרבא הזדעזע, הסתובב, הוריד את בגדו על עיניו, והפגין את סלידתו. ייתכן שברגע כניסתו של רבא סימן בר ששך לבנות לוייתו להתחבא מפני כבוד האורח. ועוד אפשרויות רבות ושונות. אי אפשר להוציא הלכה מסיפור כזה. ובודאי לא לבטל הלכה... (כשם שאיננו מוציאים הלכה ממעשה ר' יוסי בן יוקרת, שגרם לבתו למות, אחרי שראה שאנשים נכשלים ומסתכלים ביפיה, תענית כג.).

בכדי לחדד את הגדר ההלכתי של איסורי הצניעות, אזכיר את המעשה המפורסם בכתובות יז. רב הונא הרכיב את הכלה על כתיפו משום "דדמיא עליה ככשורא". לא משום שהיה הכרח בדבר, הוא רצה לשמח את הכלה, וידע שפעולה כזו לא תגרום לו הרהור. הדבר מוכיח את היכולת להגמיש את הלכות צניעות, גם ההלכות המוסכמות של מגע באשת איש, ועוד מגע הנראה אינטימי כהרכבה על כתף.[[22]](#footnote-22) (ועי' שבת יג. ופליגא דעולא דידי' אדידי' שהיה מנשק לאחוותי' אבי חדיהו, ואמר דאסור, ופי' המ"מ שידע דצדיק גמור הוא ולא יבא להרהור).

וכבר כתב בספר החינוך (מצוה קפח') "וזה שאתה מוצא קצת מעשים בגמרא מראים סותרים דברים אלו, שאפילו מה שאסרו חז"ל בנשים לא היו קצת מהם חוששין, אין זה סתירה כלל לדברי, דבמקום מצוה דוקא היו מקילין קצת, ועוד שהם היו כמלאכים שלא היה עסקם אפילו שעה קלה כי אם בתורה ובמצות, והיתה מפורסמת כוונתם לכל העולם, ולא היו מרגישים הרגש רע בשום דבר מרוב דבקותם בתורה ובמצות, אבל אנחנו עכשיו אין לנו לפרוץ גדר קטן בענינים אלו כלל, אלא לשמור כל הרחקות שהודיעונו ז"ל".

לעומת בעל 'החינוך' שמנטרל את האפשרות הזו מענין מעשי, הריטב"א (קדושין פב.) כותב: "ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינה כלל, מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלום אשת איש.. אלא שאין ראוי להקל בזה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו". וכן הסמ"ק (מצוה ל') כותב לגבי הנושא שלנו: הסתכלות בנשים אם נדמים בעיניו כי כשורי, או כקאקי חיורי, שרי.

כך יש להתייחס לנוכחות הדיינים בטבילת גיורת, כאשר למרות שטכנית הטקס נעשה כך שמיקומם של הדיינים מאפשר להם לראות את ראשה בלבד. ברור שמדובר במחזה אינטימי שעלול לעורר הרהורי עברה. אין הכוונה שהדיינים מחוסנים בהכרח מפני הרהור עברה, אלא שבמקרה זה, מכלול השיקולים ההלכתיים[[23]](#footnote-23) אינו מונעם מלעמוד מול נסיון, אלא מחייב אותם להתגבר על יצרם באותו רגע.

יש לזכור זאת כשאנו באים להגדיר את ה'איסור הסתכלות בטפח מגולה'. שכן עלינו להיזהר מן הצביעות ומקביעת פסקי הלכה מנותקים מן המציאות (מה שיהפוך אותם לסיסמאות במקום להדרכה מעשית). אם באמת היינו חושבים את העובדה שמולינו אשה עם מחשוף, או אפילו זרועות מגולות, או חצאית קצרה, לאיסור גמור. לא היינו יוצאים לרחובות. ועובדה היא שהציבור הדתי ואף הציבור החרדי, נמצא בפועל ברחובות העיר, ואף נעזר בשירותיהן של נשים הלבושות כך בתחומי הצריכה השונים. ולא רק במצב של אונס ופיקוח נפש.

אין לי למי לייחס את ה'היתר' הזה. אך ברור שההלכה קיבלה אותו, ואף פוסק אינו יכול לכתוב שהדבר אסור. הלכות צניעות נשקלות בהתאם לתנאי החיים והמציאות, אין כוונתם לנטרל ולמנוע את החיים, ואף לא את המותרות, כגון טיול, הליכה ללונה פארק, קניית פחית שתיה בקניון, וכו'.

מה שכן אסור בהחלט הוא התבוננות בחלק החשוף של אותן נשים במטרה ליהנות מכך. (כעין שכתב רבינו יונה (סופ"ג דברכות) "שאף בטפח מגולה אינו אסור בק"ש אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר"). האם אנו מניחים שאפשרי הדבר, שעם שלם על המבוגרים, הנערים, וכל סוגי הטיפוסים, שמסתובבים בעולם, באמת יימנעו מכך תמיד? ברור שלא. המנהג 'סופג' את החטא הזה. ואי אפשר לנטרל חלק גדול מהחיים, רק משום שברור שיש אחוז של היכשלות. למרות שמובן שככל שאדם יותר ירא שמים הוא משתדל להימנע ולהתרחק, ולמעט ככל האפשר מיציאה לרחוב חילוני. אף אחד אינו מכריז על הדבר איסור.

ובקיצור נמרץ: איסור 'הסתכלות' קיים, הימנעות מהימצאות במצב של חשיפה לא מכוונת, רצויה, אך לא מחוייבת.

**הלכות הרחקה מנשים עשויות להשתנות?**

ישנן דוגמאות לכך שיש קשר בין תנאי החיים ובין הלכות הרחקה מנשים.

גם בהלכות שעסקנו בהם, קריאת שמע מול ערוה, ידועה דעת הבן איש חי (פ' תולדות) בשם י"א ש'דדין אינם ערוה באשה מניקה שדרכה לגלות ולהניק תמיד'. וכן במקום אחר (פ' בא) לגבי המנהג במדינות אירופה שדרך הנשים לגלות ראשן גם הנשואות, וכן כתוב בערוך השלחן וסמך עליו בספר אגרות משה (או"ח לט', "כבר הורה זקן"). וכן בשרידי אש (ח"ב יד') מביא דברי ערוה"ש וכ' "ודבריו ברורים לכל מי שדעתו ישרה ומודה על האמת" (וכן הוא בכה"ח עה' יז').[[24]](#footnote-24)

לענין ישיבה מעורבת, ב'לבוש' (סוף או"ח) כתב: "אמרו כ"מ שאנשים ונשים ויושבים והאנשים רואים את הנשים בסעודת נשואין אין מברכין שהשמחה במעונו שאין הקב"ה שמח. ואין נזהרין בזה. ואפשר משום דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים ואין כאן הרהורי עברה כ"כ דדמיין עלי כי קאקאי חוורי", (וכן הוא ביוסף אומץ סי' מז').

לענין 'ריבוי שיחה עם האשה', כתב במחה"ש (אה"ע כא') שהרבה בעלי תורה אין נזהרין בשיחה עם האשה שהורגלו בזה (וכעין זה ב'עזר מקודש' שם לגבי שאלה בשלום אשה), וכן בדרך פקודיך (מל"ת לה') כ' דהא שאמרו אל תרבה שיחה עם האשה האידנא אינו נוהג דהורגלו לזה. (ועי' בן יהוידע קדושין ע: על האמור באלישע ששלח לשאול השלום לך השלום לאישך, שמי שמתארח אצל אשה איך יהיה כפוי טובה לבלתי דרוש בשלומה).

לענין הליכה אחר אשה, כתב בלקט יושר (חיו"ד עמ' לז') בשם בעל תרומת הדשן: "עוד אמר שמותר לילך אחר אשת חבר או אחר אמו, משום דבזמן הזה אין מוזהרים כ"כ מלילך אחר אשה".

בכמה מקומות מצאנו לפוסקים שהתירו לחרוג מהלכות אלו, לפי תנאים שונים. בחוות יאיר (סי' קפב') דן במי שנדרש להוכיח במעבר גבול שהאשה שעמו נשואה לו, ופקידי המכס דרשו ממנו לנשקה בכדי להוכיח זאת, אלא שהיא היתה בנדתה, ופסק: "נושק אשתו נדה בלב עצב וכמי שכפאו שד ואין בכך כלום מפני הפסד ממון". (ראה עוד בדבריו ח"ג סי' תפא' שדן לחדש היתר "בעבידתיה טריד" לגבי אסור יחוד).

באגרות משה (או"ח סי' נז' וח"ד סי' לב') מתיר לגרושה לילך בלא כסוי ראש לצורך הפסד גדול או לצורך נשואין. ובמקום אחר (אה"ע ח"א נו סה"ס) מתיר להתרחץ בחוף ים מעורב בין נשים וגברים לצורך רפואה וכדו' אם יודע שיוכל ליזהר ולא נאסר אלא לצורך פריצות. כן ע"ע בציץ אליעזר (ח"ו קונטרס היחוד מ' כב') שמתיר יחוד בזקן שאין לו כח גברא, (ובציץ אליעזר ח"ח יד' ז' מביא כן מהחת"ס והשבו"י וע"ש חי"ב סז').

ידוע שבארצות גרמניה היה מנהג החרדים בלחיצת יד לנשים, עי' למשל בס' לדוד צבי (שיו"ל ליובל שבעים לרד"צ הופמן) מאת "ר' שלמה קרליבך רב ק"ק ליבעק": "בהושיטי יד לנשים ולבתולות הבאות אל ביתי או הולכות לקראתי בשוק אע"פ שהצנועים ובפרט הרבנים בארצות המזרח נזהרים".

בהסתמך על תקדימים כאלו ואחרים היה מקום לדון בהלכות צניעות הנלמדות מהלבוש המקובל בזמן חז"ל, שמא יכולים לחול בהן שינויים בעקבות המצב בזמננו או בכל זמן אחר. אך כמובן שדיון זה מקומו בין פוסקי ההלכה, כאשר כתנאי ראשוני ביותר צריכים להתמצא במקורות ההלכה, לעמוד היטב ובכנות על טיבם וכוונתם, ולהשתמש בדרכים הקבילות במערכת ההלכתית. אצל פוסקי ההלכה (מכל הזרמים) נוצרו הלכות צניעות כפי שמקובלות כיום. למרות ההבדלים בין החוגים השונים, ישנה עדיין הסכמה רחבה ביותר על נקודות בסיסיות.

אינני סבור שהתערבותם של חובבנים בנושא ההלכתי, גם אם הם פרופסורים לפיזיקה או אף לחקר התלמוד. תורמת לדיון ההלכתי של שינוי פרטים שונים בדיני צניעות. ואם נשפוט לפי המאמר הנוכחי של מכובדי נדב שנרב, נראה שדבריו עלולים לגרום רק נזק, כאשר מי שאינו מכיר לעומק את הטקסטים ההלכתיים והפרשניים יכול להתרשם מכשרונו ומהברק שבדבריו.

אין להבין מדברי כי פוסקי זמננו 'העתיקו' את המצב שבימי חז"ל לקביעת דיני צניעות. בכמה וכמה פרטים חשובים הוסכם שיש להקל יותר בזמננו. הפרט המפורסם ביותר הוא גילוי החלק התחתון של הרגל, מן הברך ומטה. שנחלקו הפוסקים האם הוא בכלל 'שוק' התלמודי. ואף שהרוב המכריע של המקורות מלמד שגם חלק זה חייב בכיסוי. וחרף העובדה שגילוי השוק נתפס בעבר הלא רחוק כפרובוקציה, אף בחברה המערבית הפתוחה של ראשית המאה: "רק זונה היתה מרימה את החצאית עד הברך" כפי שכותב לייבוביץ. הוכר השינוי התרבותי, ונוהגות הנשים לכסות את החלק התחתון אף בגרביים שקופות ולא רק בבגד. ברור שגרביים שקופות או כל כיסוי שקוף אחר לא נתפס ככיסוי ולא כבגד לפי שום פרמטר. אלא שבהתחשב במצב ובתנאים, מכירים בכך שבנוגע לחלק התחתון של הרגל, אין לראות בכך חוסר צניעות, כל עוד הוא מכוסה בכיסוי כל שהוא, ואפילו גרב שקופה. ומכאן ללגלוג שבפי רבים על "תקנון לעובי הגרב" (כך גם בתגובתה של הגב' טיקוצינסקי).[[25]](#footnote-25) המדובר בנושא רציני, מה מוגדר כגרביים שקופות שיש עליהן שם של כיסוי כל שהוא. ולא בבדיחה. רק מי שלא רואה את ההלכה כקודקס מחייב שיש לו גבולות, יראה בדיון זה או אחר בדיחה.

כמובן שגם האישור לפאות נכריות דמויות טבעי, לבגדים צמודים באופן יחסי לאלו שהיו מקובלים לפני כמה עשרות שנים, ועוד פרטים שאין צורך להיכנס אליהם כאן. הם הכרעת פוסקי זמננו לפי הזמן והמקום.

בנוגע להיתר גילוי החלק התחתון של הרגל. ראה במאמרו של הרב אלישיב ('איזהו המקום הנקרא שוק', צהר ח' תשס') המציין את העובדה שגילוי חלקה התחתון של הרגל הוא דבר חדש, אלא "אחר שנהגו כך אין איסור בדבר", ומציין לדרישה יו"ד קפד' (בענין לא ילבש, שהוא לפי המקום והזמן). שם עוסק הרב אלישיב גם בשאלת חלקים אחרים שהורגלו לגלות, כמו החלק העליון של היד, שבנוגע לזה פסק הלחם חמודות (ברכות ג' קטז') "זרועותיה אינן בכלל ידיה, ומסתבר שכל מקום ומקום לפי מנהגו, דמידי הוא טעמא משום הרהור משא"כ ברגיל בהן", ומביאו הא"ר (או"ח עה'). אלא שהמשנה ברורה חולק על הל"ח ומוכיח מכתובות שנחשב דת 'יהודית'. (ביביע אומר ח"ג אה"ע כא', טוען שהלחם חמודות מתייחס לחלק התחתון של היד, ואותו הוא מכנה 'זרוע', ולא נראה כן).

הרב אלישיב אינו מכריע כנגד המשנה ברורה, אף שהוא מציין שבחדושי הר"ן לשבת ס. מפורש כדברי הלחם חמודות (והילכך הני נשי דידן דאזלי בזרועות מגולות..). ויש להעיר שחדושי הר"ן לשבת אינו מהר"ן המפורסם (ויש בו דברים תמוהים, ראה אגלי טל זורע ב'. ומאמרו של אפשטיין, תחכמוני ב' 36). ובכל אופן הרב אלישיב מסכים למנהג גילוי החלק התחתון של הרגל, מבלי לנמק עוד. נראה שהוא סובר שיש לחלק בשיקול הדעת בין סוגים שונים של שינויי מנהג בצניעות. הגרש"ז אוירבעך (מנחת שלמה ג קג) פוסק שגילוי השוק מחלוקת ואין לגעור במקום שאין ההמון הפשוט מקפיד על כך.

עוד מזכיר הרב אלישיב את דברי מהרש"ל (יש"ש ב"ק ה' ז') "בעוה"ר במדינות אלו פולין ואשכנז אין חוששין לזה לא אנשים ולא נשים, ואפי' בלא אפייה מגלין זרועותיהן", ומביאו הט"ז להלכה בחו"מ שכג'. אך טוען שאין מכאן ראיה שהמנהג נכון, אלא רק שאין אנשים חוששים לזה ולכן אין תביעה ממונית בנושא.

הרב עובדיה הדאיה (ישכיל עבדי ה' או"ח נה' ג') טוען באמת שדין 'דת יהודית' השתנה לפי הזמן, "בזה"ז הן בעון פשתה המספחת בכ"מ שרוב הנשים יוצאות לשוק וראשם פרוע וזרועותיהם מגולות, ואם לא תחלק בין הזמנים לא הנחת בת ישראל תחת בעלה. וכולן צריכות להתגרש בלי כתובה".

בלשונו הוא מכווין לדברי הגמרא "הניקה בשוק.. ר"מ אומר תצא.. אמר לו רבי יוחנן בן נורי א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה" (גיטין פט.). מכאן משתמע שכל דבר שרבות עושות אותו, אינו יכול להיות בגדר עוברת על 'דת יהודית'.

הרב אלישיב (במאמרו שם) סובר שיש חילוק בין דין ההנקה לסתם גילוי הגוף, שכן מכיון שכוונתה להניק ולעשות צרכה, קל הדבר מגילוי הזרועות (שמטבען פחות צריכות הצנעה). ומוכיח דבריו מהיתר הכביסה בפומבי (ב"ב נז.) משום שזכותה לעשות צרכה.

ראה עוד את דברי רבי אברהם פלאג'י ('וימהר אברהם', מערכת ש' אות תקכח'): "לכאו' בעיירות שדרכן שהשערות מבחוץ וכל אפייא שוין לא יתגרה היצה"ר דכיון דדש דש, כמו רגל באשה במקום שהולכות בגלוי והורגלו בכך דלא חיישינן".[[26]](#footnote-26)

חושבני שדי במקורות אלו כדי לראות, שהלכות צניעות המתגבשות בהלכה הקלאסית, לא באות מתוך התאבנות וחוסר היכרות עם המקורות ועם השטח. אלא להיפך, מתוך אחריות למערכת ההלכתית המחייבת, וליישום שיהיה הגיוני וריאלי בתנאי חיינו.

**היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?**

עד עתה, עסקנו בעיקר באיסור ההסתכלות. אך האם באמת ישנה הלכה האוסרת במפורש על האשה לגלות טפח מגופה? הדבר המפורש היחיד שמצאנו עד עתה הוא איסור פריעת הראש. וכן הולכת בבגדים פרומים ומגולים זרועותיה שהיא 'רשעה'.

אך אפשר שיש מקום לחלק בין סמליותו של אקט פריעת הראש, או של חשיפת הזרועות בבגד המיועד לכך, לבין רישול וחוסר הקפדה המגלה רק טפח מן הגוף. – סמך לחילוק זה היא ההלכה שאם האשה מגלה רק חלק משערותיה, אינה נקראת עוברת על דת. וכן דעת הפוסקים ש'טפח מגולה' קל מפריעת הראש לענין תפלה וק"ש.

ניתן להסתמך על מקור נוסף, ההלכה הפסוקה שאשה הקורעת בגדה על אביה או אמה, צריכה לקרוע באופן שהמקום יישאר מכוסה ("מחזרת הקרע לאחוריה"). מקור דין זה הוא דברי מהר"ם מרוטנבורג המובאים בב"י יו"ד שמ' ונפסקו שם להלכה.

כמו כן המקורות התלמודיים הרבים המלמדים כי חשיפת זרועה של אשה, או חלק מרגלה, היתה מציאות שקורה אך ורק כאשר היא רוכנת על הכביסה או על הלישה, או כאשר היא עוברת בנהר. מתפרשים בכך שגילוי זה היה אסור. שכן אין להניח שנשים לא חפצו ומעולם לא עלה מלפניהן רצון לגלות זרוע או רגל לצרכן ולהנאתן.[[27]](#footnote-27)

אך ברצוני להניח את חיפוש המקור המפורש, ולעסוק בשאלה שאולי היא מטא-הלכתית, הייתכן שההסתכלות בטפח מגולה תהיה איסור גמור, ואעפ"כ לא תהיה חובת כיסוי על האשה?

שנרב פותח את דיונו בכך, שלכאורה הבסיס ההלכתי לדיני צניעות אמור להיות דין 'לפני עיוור', אלא שקשה לבססו על כך, מדובר במצב של חד עברא דנהרא שכן "הרוצה לעבור עברה יכול לעשות זאת גם ללא הסיוע של הזולת", מובן שבימינו מי שמעוניין להביט בנשים שלבושן אינו צנוע אינו זקוק לעזרתן של שומרות המצוות דווקא (עמ' 39).

לדעתי, מדובר בשגיאה בהגדרת הדין של 'תרי עברי דנהרא'. שנאמר במקרה שישנה כוס יין אחת, והשאלה היא אם הנזיר יכול להגיע אליה בכחות עצמו, או רק בעזרת המכשיל. אבל כאן אין קשר בין אשה לרעותה. הנכשל יסתכל גם על אחרות וגם עליה, וכמבואר בתוס' ע"ז יד: שכשמתאוה לכל אא וא' אין זה בכלל תרי עברי דנהרא.[[28]](#footnote-28) אך לא זו הבעיה העיקרית בגישתו.

סבורני שלא יעלה על הדעת לשקול שאלות קיומיות של חברה ערכית ומחוייבת להלכה, בפורמט של 'לפני עיור', שעולה על הפרק במקרים שאדם פותח חנות לממכר חזיר לגויים, ומה עליו לעשות אם יהודי מומר נכנס לחנותו. אך האם יעלה על הדעת שבעיר יהודית של שומרי מצוות יווצר מצב יזום בו יעברו כולם תדיר על איסור מסויים. ומארגן התופעה יצטרך להזדקק לגדרי 'לפני עיוור' שבאנציקלופדיה תלמודית?

זו לא רק 'רוח ההלכה', או מליצה של 'ממלכת כהנים וגוי קדוש'. אלא מהותה של קבלת ההלכה כקודקס מחייב, מציאת אי אלו פרצות בדין 'לפני עיור', לא רלבנטית כלל לשאלה האם החברה מעוניינת ומקבלת על עצמה את שמירת ההלכה. במדה והתשובה היא 'כן', אין מה להעלות לדיון מציאות בה הציבור נכשל באופן תמידי באיסור. זו לא 'מטא הלכה', אלא ההלכה בעצמה.

שום מערכת משפטית לא תסכין לכך שדבר שהחוק מגדיר כ'אסור' יהפוך למציאות תמידית, זו סתירה פנימית. או שמוותרים על ההגדרה המכובדת 'מערכת משפטית'.

בשגיאה זו מחזיקה גם הגב' טיקוצ'ינסקי, הכותבת: "הנסיונות לקשור את הלכות צניעות עם דיני ערווה ועריות מקורם איפה בטעות" (עמ' 74). אין כאן שום טעות, הצניעות מתחייבת מעצם הגדרת ההסתכלות בחשיפה כאיסור. כמובן שאין זה שולל גם את מדת הצניעות האישית.[[29]](#footnote-29)

כפי שהזכרתי לעיל, אין חברת הלכה 'מתאבדת' כשהיא שרויה בתוך מציאות כזו של סביבה שאינה מקפידה על הלכות צניעות. אבל החברה ההלכתית עצמה, תאבד את שמה אם היא תיצור מצב שכזה.

גם אם אפשר להתווכח עם מה שפשוט לי בפסקנות כה רבה. עדיין אין מקום לשאלה "האם יש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים". שכן אפילו נניח שאין איסור לפני עיוור בדבר, עדיין יש בסיס הלכתי מדוקדק לשאלה 'באיזה גילוי של הגוף אסור לגבר להסתכל'. כאן יש מקום לעבור פרט פרט ביחס לדרכי הלבוש המקובלות והקיימות בזמננו, ולהתאימן לדיני טפח באשה, שוק באשה, שער באשה, וכו'. **קוד הלבוש הזה רלבנטי לחברה שאינה מעוניינת להכשיל את הגברים שבה באיסור**, גם אם אין על הנשים איסור להכשיל באיסור. די לה לחברה זו שאינם מכשילים זה את זה, משום שהם חפצים זה בטובתם של זה.

ומכאן שאין מקום כלל לשאלה "אם כפי שעולה מדבריהם של פוסקים ידועים יש קורפוס מסודר של הלכות צניעות, מדוע אינן מפורטות בשום מקום" (עמ' 39). וכן להערה: ההפניה למה שנכתב אגב בהלכות אחרות, מוזרה שכן מדוע לא השמיט השולחן ערוך את הלכות בשר בחלב?

קורפוס זה קיים בכל מקרה לגבי איסורו של הגבר להסתכל. (אפילו אם אין איסור זה 'כאכילת חזיר'). ואין לתמוה מפני מה לא ייחדו לו מחלקה בפני עצמה, מלבד אזכורו בהלכות איסורי ביאה. מכיון שהאריכות והפירוט אינן אלא עיסוק בפריטי לבוש בני דורינו. ביסודו של דבר ההלכה תופסת שורה אחת בלבד, בגמרא ברמב"ם ובשלחן ערוך: טפח מגולה ממקום שדרך לכסותו.

רק המורכבות של הביגוד המודרני מספקת הזדמנות ליצור קובץ ארוך של הלכות צניעות. שחלקו מורכב מנסיון לשכנע את הקוראת שההלכה אכן מתייחסת לשאלות אלו, ובחלקו להסביר שלא כל פיסת בד מוגדרת כבגד. מה שדורש מאמץ הסברה רציני בחברה בה אנשים "לובשים" חוט ומכנים אותו "בגד".

כמובן שאיני בא להצדיק או לטעון שיש בסיס לכל הלכות צניעות המקובלות בכל מגזר, וכל הלכה מצריכה דיון לגופה. הן אם היא מבוססת דיה, והן אם היא מתאימה לתנאי דורינו.[[30]](#footnote-30)

באופן כללי, יש להתפלא על דיון שלם האם יש מקור לחובת צניעות, מבלי להיזקק לספר ההלכה הקלאסי 'משנה ברורה', בו נכתב באחד הדפים הראשונים: "בסמ"ק מונה צניעות למצוה דאוריתא" (בה"ל סי' ג' ד"ב יהא צנוע).

אני בהחלט מציב סימן פליאה על שני הפנים של הטיעון במאמרו של שנרב. הטיעון מוצג כאילו הוא 'תוך אורטודוקסי', דהיינו מתאים למערכת הפסיקה ההלכתית, באיזו שהיא דרך ולו הליברלית ביותר. אך עם קריאת הדברים מתברר כי הדרך המוצעת מתעלמת מדברי הרוב המכריע של הפוסקים, ואין בו שום שיטת פסיקה הלכתית או סוג ביסוס שיכול להוות פסק הלכה קביל. ובכך הוא מאבד את ההגדרה 'דיון תוך אורטודוקסי'.

למשל: פוסקים רבים מאד קובעים שגילוי ראש באשה הוא איסור, בשביל להתיר זאת לא מספיקה פרשנות תלמודית, יש צורך באיזה פוסק אחר להסתמך עליו. ההלכה היא מערכת משפטית, והיא בנויה על היררכיה. לא יתכן שכל אחד יציע פירוש ויצא עמו כפסק הלכה. בין אם פירושו נאה והגיוני ובין אם לאו. יש צורך להתמודד עם הפסיקה הקיימת, וישנן דרכים רבות ושונות לבסס גם פסק מחודש או מיקל (גם שופט חדשן ומקורי, חייב להתבסס על 'תקדימים משפטיים'), אך במאמר זה לא נעשה שום נסיון להשתמש בדרכים הקבילות בתוך ההיררכיה המשפטית, ולכן הוא בטל מאליו ואינו ראוי לשם 'הלכה'.[[31]](#footnote-31)

**הלכות צניעות בהיסטוריה**

הספרות ההלכתית בכל גילוייה כללה תמיד התייחסויות שאפשר לראותן כ'הלכות צניעות'. אופי הספרות ההלכתית בכלל עבר שינויים במשך התקופות. אבל האלמנט האישי והמקומי היה שזור בו תדיר.

חז"ל בכלל לא עשו את ההבדל בין ההלכה ה'טהורה', ובין הישום שלה בפועל. כשלהם היה ברור ש'כרבלתא' הוא בגד אסור בלבישה לנשים, הן לא הוזקקו למצוא 'מקור' לדבר. בכלל, ההבדלה בין הלכה, רוח ההלכה, ערכי התורה. לא תפסה מקום בספרות חז"ל אלא רק ברמה המעשית ביותר, כגון מה הדין בדיעבד, או האם זה 'דאוריתא' ולכן ספקו לקולא, וכדו'. ההלכה שלנו בנויה על הישום בפועל של חז"ל. כך למשל את הלכות בורר אנו גוזרים מתוך ההלכה שעסקה ב'קנון' ו'תמחוי', כלים שהיו מצויים במטבח בזמנם, וכך הלאה. ההלכה החזלי"ת מעיקרה נוסחה סביב הפרטים שנלקחו מהחיים שלהם, ולא כעקרונות מופשטים. כשרצו לפרט את הבגדים בהם אשה יכולה לצאת בשבת, לא נתנו לנו עיקרון מופשט, אלא פירטו לאורך פרק שלם 'במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה', וכאן באה רשימה ארוכה של ביגוד ותכשיטים, כשלכל אחד התייחסות סובייקטיבית ענינית.

כך לא עסקו חז"ל בעיקר בהגדרת איסורי ההסתכלות והצניעות, אלא בפרטנות: אסור לעבור כשנשים על הכביסה, אסור להיכנס כשהן לשות, אסור לעבור אחריהן בנהר. אסור ללכת אחורי אשה. אסור לרצות מעות מידו לידה כדי להסתכל. אין למזוג כוס ע"י הכלה. טויית ורד כנגד הפנים עוברת על דת יהודית. קלתה בלא רדיד אסור. בגדיה פרומים משני צדיה רשעה, וכו'. אלו הן 'הלכות צניעות' מהודרות. מהן אנו מנסים לגזור את העקרונות, ולא להיפך.

עזרא "התקין שתהא אשה חוגרת בסינר (-בגד תחתון) משום צניעותא" (ב"ק פב.), הוא גזר את התקנה היישר מערך הצניעות.

בעוד ההווי הקהילתי של תקופת ה'ראשונים' משתקף בעיקר בספרות המוסר, שגם היא יורדת לפרטים שונים כאלו ואחרים. על ההווי של תקופת ה'אחרונים' אנו יכולים לעקוב בפירוט רב, מתוך ספרות היסטורית וספרות 'תקנות הקהלות'. ספרות זו מלמדת על שורה של תקנות פרטניות שירדו לחייהם של בני הקהלה או ה'ארצות' עד הפרטים הקטנים ביותר. תקנות אלו יכולות להיחשב כ'דרקוניות למהדרין' לעומת אי אלו הלכות צניעות שבימינו.

תקנות הקהילות מגדירות ברמה של פרטי פרטים את הבגדים שמותר ללבוש בשבת, או ביום טוב. לנשים ולגברים. אלו שמחות ניתן לערוך, באלו כלים להשתמש וכו'. אין ענינם רק צניעות כגדר עריות, אלא גם הסתפקות במועט, מניעת בזבוז, מניעת קנאה של גויים. ועוד ועוד.

כך ש'הלכות צניעות' של דורינו, הבאות בצורה מכובדת וידידותית, אינן מהוות תקדים יחודי.

אך תמיהני על שנרב הכותב: "על בסיס ההיסטוריה הידועה לנו סביר להניח כי לבוש הנשים המקובל אצל בנות ישראל וגם אצל שכנותיהן הגויות היה כזה שלא עורר שאלות או מחאות מצד המקפידים במצוות" (עמ' 37).[[32]](#footnote-32)

הדברים ממש אינם נכונים, ותופעת המחשוף הנשי, היתה נפוצה בקהלות היהודיות, ולעתים בצורה בולטת מאד, לכל הפחות באירופה שלמן המאה ה18 והלאה.

בקטע קודם ציטטנו את דברי המהרש"ל (יש"ש ב"ק ה' ז'): "בעוה"ר במדינות אלו פולין ואשכנז אין חוששין לזה לא אנשים ולא נשים, ואפי' בלא אפייה מגלין זרועותיהן".

הרוח שהתגלתה לר' חיים ויטאל לפי מה שהוא מספר ב'ספר החזיונות' חלק א אומרת "יושבי דמשק... נשותיהם הולכות חצופות בלבושים ותכשיטים של גנאי, כמו באלו הפינג'אניש אשר בראשיהן, ודדיהן מגולות וממלאין חיקיהם בגדים להראות שדדיהן גדולות ומוליכות אלו הליזאריש והנוקאביש דקים להראות גופן... וכל זה מוליכים בשווקים וברחובות להראות העמים את יפים".

ראה עוד ב'תפארת שמואל' (על רא"ש דברכות פ"ג סי' לז): "ודוקא מה שדרך הנשים לגלות כגון פנים צואר וידים, אבל במקום שרגילות הנשים לגלות זרועותיהן, וצוארן פתוח עד סמוך לדדים, זהו מנהג רע, וקורא אני עליהם חקים לא טובים וטפח באשה ערוה".

רבי יהונתן איבשיץ כותב: "כעת נשים מגולות מרובות מהמכוסה ומגרים לפרחי ובחורי ישראל לעברה והרהור עברה" (יערות דבש, ח"ב מט:).

היעב"ץ (דרוש תפלת ישרים) מתאר: "בגדי נשים קצרי יד ורחבי צואר העשויים כפי תקון מוד"ע חדשה". כעין זה ב'קב הישר' לרצ"ה קידינובר (פרק פב').

הרב צבי הירש לוין מתאר את חרדתו בראותו "נשים יהודיות הולכות ערומות עד דדיהן" (דרשת הרב צבי הירש לוין בלונדון, דף סב.).

ר' ישראל בן יששכר בער, שחי באמסטרדם בשלהי המאה ה18, הקדיש ספר בשם "עולם חדש" (אמשטרדם תקלב'), בכדי לגנות את חוסר הצניעות שראה בקהילה היהודית בזמנו. בין תיאוריו ניתן לראות כיצד נראו בעיניו הנשים היהודיות מן ה'עולם החדש': "אותן שהולכות בשדיים נכונה, ומצופים באיטון מצרים ואינן טמונה,[[33]](#footnote-33) כדרך כל מהלכי זונה.. קוראים בספרי לועזים וצרפת בכוונה, ואין רואים פני צאינה וראינה, ומזמרים בזמר הכתוב שם ברינה, וקול באשה ערב וערבונה" (עולם חדש, ג' ע"א).

מפורסמת תמונתה של הנרייטה הרץ שצויירה ע"י Anna Dorothea Therbusch ב1877, בה נראית הרץ במחשוף פרובוקטיבי במיוחד. ואילו בחתונתה, שנה לאחר מכן, מתארת הרץ: "על פי המנהג היהודי כאשת איש חייבת הייתי להסתיר את כל שערותי", אמה אף עמדה עליה ובדקה שלא יציצו שום שערות מתחת לכיסוי הראש (H. Herz, In Erinnerungen. P. 26).

מעניין עוד לציין למאמר אנונימי שהתפרסם ב1783 בשם "דאיזם בקרב יהודי ברלין', המאמר מצוטט בהרחבה בספר 'שרשי החילון' לשמואל פיינר (עמ' 289 והלאה). הוא מתאר את התפתחות האפנה בתוך הקהלה היהודית, וכן הוא מספר "שאפילו רב קהילת ברלין, צבי הירש לוין, נכנע לדרישות הנשים והתיר להן לגלות את שערן ולצאת בשיער פזור או בתספורת מעוצבת על פי צו האפנה".[[34]](#footnote-34)

בעל כף החיים כותב: "מה שרגילות הנשים.. להיות בית הצואר פתוח.. זהו מנהג רע וקורא אני בהם חוקים לא טובים וטפח באשה ערוה" (או"ח עה' ג').[[35]](#footnote-35)

כמו כן גילוי שער הראש, היה נהוג גם במשפחות חרדיות ורבניות ממש כידוע.[[36]](#footnote-36) כפי שכותב הרי"ה הנקין (בלשון המעטה): "בצילומים מלפני ב' וג' דורות נראה שמקצת רבניות חשובות שהיו נשי ובנות רבנים חשובים חבשו כובע אבל גילו יותר מטפח" (הרב יהודה הרצל הנקין, שיעור כיסוי ראש של נשים, תחומין יג' תשנב').

**לסיכום**

הדיאלוג בין מערכת הפסיקה הרבנית לבין מצב הצניעות בשטח, מתמשך כבר דורות רבים. לעתים הוא דומה למאבק נוקב, ולעתים להשלמה ושיתוף פעולה. העיסוק ההלכתי בצניעות כדבר מחייב ובהפרתה כאיסור, אינו 'מודרני' אלא מלוה את השיח ההלכתי מאז הדיונים התנאיים שבמשנה.

1. חלקים ממאמר זה פורסמו ב'המעיין' תשרי תשע"ו.

 הרבה טיעונים הועלו כבר במאמרו של הרב שמואל אריאל, בגליון אקדמות שם. אשתדל שלא לחזור על דבריו, אלא להוסיף את טיעוניי. [↑](#footnote-ref-1)
2. 'טפח מגולה' נחשב כנראה כדרבנן. ראה להלן. [↑](#footnote-ref-2)
3. שנרב סבר ששמואל צפה בגופן של שפחותיו כדי להבין את התיאורים השונים שהובאו בהלכה, כדרך שצופים במוצגים כאשר לומדים אנטומיה. וכנראה כך הבין את לשון הנמק"י 'לידע אלו הסימנים'. אבל יותר נראה שאין זו הכוונה, שמואל בדק את שפחותיו כדי לדעת אם הן התבגרו, מכיון שהיו לו ולהן השלכות הלכתיות כתוצאה מבגרותן. וכן הבין הרשב"ש בספרו תיקון סופרים, אמנם בשו"ת בית אפרים אה"ע קל' השיג עליו, וסובר ג"כ ששמואל בדק בשפחותיו להתלמד את מהות הסימנים ולא לצרכן. [↑](#footnote-ref-3)
4. קהלת אומר "עשיתי לי שרים ושרות", וברזילי הגלעדי אומר "אם אשמע עוד קול שרים ושרות" (שמואל ב' יט'), "משוררים ומשוררות" (מצודות). ובעזרא ב' שעלו מן הגולה "משוררים ומשוררות מאתיים". ולענין ריקוד יחדיו דקדק הח"ח מהנאמר "בחורים וגם בתולות" שאינם יחדיו, ואילו ב"שרים ושרות" משמע יחדיו, ועי' שמ"ר כג ז: "קדמו שרים אלו ישראל אחר נוגנים אלו המלאכים בתוך עלמות תופפות אלו הנשים שהן קלסו באמצע כדכתיב ותקח מרים הנביאה", ועי' זהר שמות יט. "הדא הוא דכתיב ושרות כד"א ותען להם מרים" (ובזהר שלח קסז: ותקח מרים את התוף כו' וכל אינון צדיקיא די בג"ע צייתין לקל נעימו דילה), ועי' ב"ב קב. אהרן ומרים משוררים לפניה (בחתונת יוכבד). ובילקוט מעם לועז וכן בצידה לדרך כתבו שמרים נגנה בתוף כדי לטשטש קול הנשים, ועי' להרמ"ע מפאנו מאמר הנפש ח"ה פ"י דותען להם מרים הוא לאנשים מדלא כתיב להן, ובמאמר מאה קשיטה פד' כב דהי' מותר משום דזמרן גברי וענין נשי ובגמ' לא אמרו ע"ז דאסור אלא פריצותא בלבד ועוד כ' דיצה"ר בההוא עלמא ליכא ואולי כוונתו למדרגתם אז, והאריך בזה יותר בספרו כנפי יונה ח"ד לו' והעתיקו בילקוט הראובני, ועי' כלי יקר שכ' דהנשים אז זכו למדרגת גבר ובכה"ג ליכא אסור (בנשמת אדם כ' שקול באשה דרבנן כדין קול מראה וריח, ולכאורה הוא מחודש, שהנדון הוא אם הוא בכלל ולא תתורו, ולא באיזה חוש הוא). ועי' שד"ח ח"ה מערכת ק כלל מב 282 שיש מתירין לשמוע שירת אשה תפלות ושבח לה', ובשרידי אש מתיר בשם גדולי אשכנז שירת נשים וגברים יחדיו משום דתרי קלי לא משתמעי. [↑](#footnote-ref-4)
5. הבית אפרים שם מבאר שאין ה'גנות' משום בושת הנבדקת, שכן כאן בודקין אותה לצרכה, כי רצונה לבצע חליצה. משא"כ השפחות של שמואל לא הוטרדו מהשאלות ההלכתיות, ובאמת גם בהן אין בושת מן הדין כמבואר בתוספות לנדה שם. ויתכן גם שהכוונה ש"בדדין אפשר באנשים בלא גנות", היא שצמיחתם ניכרת גם דרך הבגדים. (עדות על שערות מוזכרת בב"ב נו: אמנם לפי ההלכה א"צ עדים אלא מספיק נשים, וכתבו אחרונים (עי' קובץ שעורים) שמדובר באופן שאין חזקה ונולד ספק, ויל"ע אם הכוונה שבדקוה עדים, או שראוה באקראי ומעידים, והנדון הוא תיאורטי לענין חצי דבר, ולא לדיני בדיקות. או שבאמת נבדקת ע"י רופא שנחשב עוסק במלאכתו). [↑](#footnote-ref-5)
6. אמנם דין השפחה תלוי במחלוקת ראשונים, בעלי התוספות סוברים שבשפחה יש לאו מן התורה, ואילו הרמב"ם סובר שאין איסורה אלא מדרבנן, הטוש"ע באה"ע טז' ג' (ובסי' ד' ס"כ) סתמו כדעת הרמב"ם שאיסורה מדרבנן, וכן מהרשד"ם יו"ד קצו' (ומציין לו בפ"ת שם) הכריע כרמב"ם. וכן הרדב"ז ח"ד קפח' כתב: "הרמב"ם ורוב הפוסקים אשר אנו נמשכים אחריהם פסקו דאיסור שפחה מדרבנן". ועי' בהגר"א שם סק"כ ובסי' כו' סק"ח, שבספרי מפורש כרמב"ם (וכן בירושלמי קדושין פ"א ה"ב ר' אמי בשם ר' יוחנן וכו', לפי הק"ע, ולהפ"מ הוא להיפך). ובאבנ"ז אה"ע קכא' יג' שגם אונקלוס ורמב"ן מודים שביאת שפחה בצנעא היא מדרבנן, ואין איסורה עצמי אלא מטעם שנחשב עפ"ר כביאת זנות. ולסברא זו אפשר שאפילו אם יש בשפחה לאו מן התורה, לא החמירו בשירתה כמו בנדה או באשת איש. [↑](#footnote-ref-6)
7. טכנית, ניתן לטעון שפעולת הקריעה חושפת מעט יותר, ופעולת קשירת החבל מתקנת זאת. אבל מכאן ועד דברי שנרב: "להפשיט את הסוטה בביהמ"ק" (עמ' 44). רב המרחק, מדובר במחשוף כל שהוא, והמסר שלו הוא שאת אינך כנשים הצנועות והחסודות המכסות את גופן כדת, אלא כפרוצות וזונות שהולכות עם מחשוף נדיב. (במקביל ל'ופרע את ראש האשה') [↑](#footnote-ref-7)
8. וכך הוא חוזר וטוען בעמ' 45, שלתפא"י "הפריע ההרהור של הכהן ולא ההתערטלות של אשה בפני גבר". נראה שהוא בא לשלול 'דיני צניעות' שיסודן באיסור עצמי שאינו קשור לנוכחות גברים. בעוד מה שמקובל הוא שדיני צניעות קשורים בנוכחות של גברים, ואינם מחייבים בחברה נשית. [↑](#footnote-ref-8)
9. שנרב כותב: גם באשר לגרימת הרהורי עברה לצופים מובעת כאן תפיסה מעניינת, האומרת שחשיפת האשה בפני גברים יוצרת הרהורי עברה רק כלפי האשה המסויימת הזאת.. מותר לנחש שאין כוונת הגמ' לטעון שאין כוונת הגמרא לטעון שראיית אשה עירומה לא תגרה את יצרו של האיש, אלא שהגמרא אינה רואה בעיה בגירוי היצר ללא 'כתובת', כלומר במקרה שאין חשש שהאיש יתגרה מאישה מסויימת (עמ' 44).

על כך הוא מקשה מע"ז כ. שאסור להסתכל באשה.. שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה. ולא מצא ישוב מספיק.

נראה שיש כאן איזה חוסר הבנה במשמעות הקביעה ש'אין יצה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות". קביעה זו לא באה להכחיש שראיית העין בשעה אחת, יכולה לגרום לאדם טומאה בשעה אחרת. טכנית, ברור ש'הרהור' הנגרם מחשיפת גוף של אשה, הוא הרהור באשה זו. זו המציאות המתוארת של 'הרהור'. וכמובן אין ההרהור מותנה ביכולת יצירת קשר עמה בהמשך. אין הגמרא באה לשלול השלכות עתידיות של ההרהור הראשוני, השלכות היכולות להיות קשורות באשה אחרת, או בטומאת לילה. (ואף מתואר מקרה כזה בגמרא כתובות סה.).

המשפט של שנרב "הגמרא אינה רואה בעיה בגירוי היצר ללא 'כתובת', כלומר במקרה שבו אין חשש שהאיש יתגרה מאשה מסויימת". חסר פשר. גירוי היצר תמיד קשור באיזו שהיא 'כתובת' מינית מסויימת ונוצר על ידיה. מה שקבעה הגמרא הוא שבמקרה שאין כתובת מסויימת מול האדם שתגרום את הגירוי (אלא רק זכרון ממחזה עבר), אין חובה לחשוש להיווצרות גירוי. ולא שהרהור מסוג כל שהוא הינו 'מותר'.

הנדון היה לאסור הסתכלות באשה הנסקלת, מכיון שגם אם באותו זמן לא יבא לידי הרהור (מחמת המאורע), הדבר יגרום לו בהמשך, כשייזכר במחזה, להרהר באופן מכוער על נשים אחרות אף שתהיינה לבושות בצניעות. ועל כך קבעו שאין יצה"ר שולט וכו'. אין הכוונה שהסיטואציה הנ"ל בלתי אפשרית, אלא שאין זה בתחום שליטת היצר, משהו שניתן לראותו כאיסור. כמו הסתכלות במקומות המכוסים שגורמת לאדם הרהור בהכרח וב'שליטה' עליו של היצר. (גם בזה אין שום חדוש, ואם היה אסור לאדם לגרות עצמו שמא יהרהר בהמשך בנשים אחרות, הרי אסור היה לו גם להתבונן באשתו, שמא בהמשך יהרהר באשה אחרת אף אם תהיה צנועה).

וכיוצא בזה מבואר בספר חסידים (קעב') "ומה שאמרו חכמים אין יצה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות זה יצר חימוד של חימום התאוה. אבל יצר שהלב בוער אחר אשה בלא ראייה ענין זה כאדם המשתגע.. זה הדבר כל היום בתוך לבו ואפי' ישמע דברים ממנה לבו שמח ויראה עבד או שפחה מאותו בית ישמח". החסיד מתאר את המציאות של התאהבות באשה זרה, שנמצאת 'כל היום בתוך לבו' בלי קשר למראה עיניו, ומאמר חכמים דיבר על 'חימוד של חימום התאוה', שזו הדרגה שמציאות הגורמת לה נחשבת בהלכה כאיסור. [↑](#footnote-ref-9)
10. ההחרגות המקובלות הן חלק מהנורמה. ואי אפשר להוכיח מכח החרגה שאין נורמה, האם מכח העובדה שהחסידים נוהגים 'מצוה טאנץ' (ריקוד הכלה עם האדמו"ר ועם בני משפחתה בפני קהל רב), זה מוכיח שאין אצלם נורמה של הפרדה בריקודים וצניעות וכו'? חשיפת גוף של שפחות היתה מקובלת כעונש וכהשפלה, בחברה שמרנית פוריטנית במאה ה18 (ראה למשל בספר המפורסם: "12 שנים של עבדות"), האם זה מוכיח שלא היו שם נורמות מינימליות של צניעות? כאן מתעוררת כמובן השאלה, האם הנורמות של ימינו (בתרבות המערבית) יכולות להוות תקדים עבור הלכות צניעות. או שמא רק נורמות שמקורן בספירה התרבותית המסורתית יכולות לחדור לשדה ההלכה (שהרי אנו דוחים את ההשקפה המערבית על מיניות). ארחיב בזה בהמשך. אבל ככל הנוגע להלכה ומנהג שחז"ל משקפים, נראה לי שההיסק על הנורמה מכח ההחרגה, שגוי. [↑](#footnote-ref-10)
11. בתענית כא. נאמר לאביי שלא יתקנא במדרגתו הגבוהה של אבא אומנא (רופא המקיז דם, שהיה 'מקבל פרישת שלום מן השמים'), כי אביי "אינו יכול לעשות כמעשיו", ומה היתה חסידותו הגדולה של אבא אומנא? "דכי הוה עביד מילתא הוה מחית גברי לחוד ונשי לחוד, ואית ליה לבושא דאית ביה קרנא דהוות בזיעא כי כוסילתא כי הוות אתיא ליה איתתא הוה מלביש לה כי היכי דלא ניסתכל בה". הוא היה טורח לקבל נשים וגברים לחוד, (אולי הכוונה בחדר הקבלה, 'מחית גברי ונשי לחוד' פירושו 'מכניס גברים ונשים לחוד'), ומלביש את האשה בבגד שפתוח רק בנקב קטן במקום הקזת הדם. ונראה שזה היה מעשה מיוחד במינו. וכנראה הרופא אינו מחוייב לנהוג כך. [↑](#footnote-ref-11)
12. ערוות עכו"ם כדי נסבה. [↑](#footnote-ref-12)
13. חילוק מהותי זה בין גבר לאשה, נעלם מעיניו של שנרב. ולכן תמיה (בתגובתו לרב אריאל עמ' 81) איך מותר לשני גברים לישון במטה אחת, משום שלא נחשדו על זכור, והרי במצב זה עצמו קובעת ההלכה לענין תפלה שיש הרהור. ובעל כרחנו שהרהור זה אינו איסור עצמאי אלא ביחס לתפילה. ואינו מבדיל בין הרהור באשה שההלכה אוסרת סדרה של פעולות שיכולות להביא להרהור, משום שהדבר מצוי ונחשדו על כך. ובין הרהור בגבר שההלכה לא אוסרת פעולות כאלו (אמנם לענין שכיבה במטה אחת, נחלקו התנאים והפוסקים). לכן לא נאסר יחוד עם גבר אחר, (ואולי גם אם ידוע שהוא בעל נטיה הומוסקסואלית). כי מכיון שמדובר בחשש יותר רחוק, ההלכה לא נזקקה לפעולות הרחקה. (בדיוק כמו שההרחקות המופלגות שנוהגות באשתו נדה, לא נוהגות באשה זרה. שכן יותר שכיח שיכשל עם אשתו מאשר עם זרה). [↑](#footnote-ref-13)
14. שנרב מביא אמנם את הרמב"ם האוסר במפורש, אך כותב שהרמב"ם אוסר גם לפנויות. ונכון הדבר שהרמב"ם אוסר וכן נוהגים חלק מהתימנים, אך זה משום שבמקומו המנהג היה שגם בתולות מכסות את ראשן החל מגיל כל שהוא. ושינוי המנהג פריצות. אך ברוב המקומות בטל מנהג זה, ואף הש"ע מסייג זאת "בתולות שדרכן לילך פרועות ראש" (או"ח עה' ב'). הבדל זה בתנאים אינו משנה במאומה את עיקר הדין. [↑](#footnote-ref-14)
15. הוא מסתמך שוב על ההבדל בין נשואה לפנויה, שאינו מהווה שום קושי, כפי שהוסבר בקטע הקודם. ומוסיף, שגם אם נניח שבנשואה אסור, אין לגזור ממנה קוד לבוש לפנויות. בנקודה זו באמת יש לדון לגבי פנויות טהורות, שדינן שונה בהלכה. אך לגבי פנויות שאינן טובלות לנדתן, הרי נעשו גם הן אסורות, ומכיון שאיסור החשיפה, וההרהור, הוא משום ההרהור באשה אסורה, קשה לחלק. בפרט שדין 'טפח באשה ערוה' אינו מחלק בין נשואה לשאינה נשואה.

כך גם בהערה 14 הוא דוחה את ראיית הרב שמואל הבר, המקיש את ההיסק שבגמרא שפריעת ראש בסוטה מלמדת על איסור בסתם אשה, לגילוי הלב בסוטה שילמד על איסור בסתם אשה. בטענה שאם כן יהיה גילוי הגוף מותר בפנויה. ולא היא, 'ופרע את ראש האשה' מתייחס לדרך הנשואה לכסות, וכן גילוי הלב מתייחס למה שדרך לכסות. רק אם נאמר שאין דרך פנויות לכסות את ליבן, יהיה טעם לחלק. (וייתכן באמת שהיה הבדל בפועל בין דרך הנשואות לכסות את חלקת צוארן ובין דרך הפנויות). [↑](#footnote-ref-15)
16. כן ראה רש"י שבת ס. "כיון דלצניעותא היא לא שלפא.. נמי לצניעות היא דשיער באשה ערוה", מכיון שגילוי השיער חוסר צניעות הוא לא תעשה האשה דבר זה, אפילו לא לזמן קצר, כאשר ברור שהיא מראה לחברתה את התכשיט ולא לשום כוונה אחרת. [↑](#footnote-ref-16)
17. בנוגע לכך יש לציין שבאמת מעשה זה היה נמהר, האשה היתה בכלל גויה, ורב אדא נאלץ לשלם לה פיצויים, ואמר על עצמו 'מתון מתון ד' מאין שוויה' אם הייתי מתון הייתי חוסך ארבע מאות.. (דרש 'מתון' מלשון מאתן - מאתיים) מן הצד השני הגמרא שם מגדירה מעשה כזה כ'מסירת נפש על קידוש ה'. [↑](#footnote-ref-17)
18. אגב, אם נעקוב 'מאחורי הקלעים' של המאמר, יסודו בדיון עם הרב מיכאל אברהם בפורום החרדי 'עצור כאן חושבים' בשנת 2007. הרעיון שהוגדר ע"י שנרב שם כ"רעיון מופרע" קרם עור וגידים עד שפורסם כאן שבע שנים לאחר מכן, ובכל אופן חלקים של המאמר ממש לקוחים מגוף הטקסט הראשוני. ומוזר ששנרב מתעלם מטיעונים שהועלו שם בפורום, כגון האיסור בבגד אדום לגברים. מה גם שטיעון זה 'משחק' אף לטובתו, שכן אפשר לומר שקריעת הבגד האדום אינה מדיני צניעות, אלא מדיני 'חוקות האמורי'.

למרות זאת יש לציין לדברי הערוך שמפרש שבגד אדום הוא פריצות לנשים. וכנראה סובר שמלבד דרכי האמורי בזכר ישנו גם ענין נוסף של צניעות שהצדיק כאן אולי קריעת הבגד בשוק. [↑](#footnote-ref-18)
19. שנרב טוען שטעם איסור תפלה מול ערוה הוא משום 'בזיון', ולא משום 'הרהור', את הסברו זה הוא מוכיח מן האיסור לקרוא נגד ערוות עכו"ם (?) וערוות קטן, וכן מאיסור לבו רואה את הערוה, מאלו ברור שענינם בזיון. והוא מסכם:

"אם גילתה החשיפה את מה שדרכו לכסות אסור לקרוא קריאת שמע כנגד החלק החשוף. למעשה אפשר לומד שהדינים בסימן זה אומרים שאדם, ואחת היא אם הוא גבר או אשה, גילה מבשרו מה שאין הדרך לגלותו, יוצר מצב של בזיון ואין לקרוא כנגדו קריאת שמע" (עמ' 40).

אך סיכום זה אינו נכון, ישנו הבדל עקרוני בין גבר לאשה, באשה, כל גילוי של טפח ממקום שדרך לכסותו, בכל מקום שהוא בגוף, אוסר את התפילה. ואילו בגבר, אך ורק מה שמוגדר כ'מקום הערוה', אפילו העגבות לפי ההלכה "אין בהם משום ערוה", וכי יעלה על הדעת שהם מקום ש"הדרך לגלותו"? ולא זו בלבד, אלא אותו טפח מגולה שאסור לגבר להתפלל מולו, אינו אוסר על האשה להתפלל מולו. ההבדל הוא לא בבזיון, אלא שהרהור מטריד שייך רק בגבר.

הבדל זה מוכיח, כי מלבד הדין של ברכה מול ערוה משום בזיון, ישנו גם איסור נוסף של ברכה מול דבר שגורם הרהור. וכי ברכה בעת שמיעת קול אשה נחשבת כ'בזיון'? איסור זה יכול לנבוע רק מדין נפרד של ברכה 'במקום הרהור'. (ואין להתפלא שהתורה לא אסרה מה שגורם הרהור בגברים, מכיון שאין דיני הרחקות מגברים בתורה, והיא נדרשה רק לעריות המצויות). [↑](#footnote-ref-19)
20. אריכות רבה יש בדברי חז"ל והפוסקים ראשונים ואחרונים על 'המסתכל בנשים', ואי אפשר להפריד בין ההפלגה באיסור זה, ובין הדיון על היתר הסתכלות בטפח מגולה, בפרט במצבים בהם דן שנרב כמו בדיקת דדים, סקילה ערומה, נגע במקומות המכוסים. ראה גם ב"ח עה א: "וזה אסור בכל מקום אפילו ברחובות ויש חיוב על כל אדם להביט כפי האפשר למטה כשהולך בשוק". ההולך במקום שנשים מכבסות 'רשע הוא', מכיון שנגלות רגליהן (ב"ב נז:) ההולך אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב (ברכות סא.) שמגבהת בגדיה (רש"י). [↑](#footnote-ref-20)
21. כל דין מחייב הגדרה שונה. ולפעמים גדרי דיני צניעות מביאים לאבסורד. מותר לאדם לחבק ולנשק ילדה קטנה, כשהדבר מתאים כמובן, כגון קרובת משפחה. לפי החזון איש "כל שאין דעתן של בני אדם עליהן מחמת קטנותם מותר" (או"ח טז' ח'). אך איסור יחוד, שנראה יותר רחוק מחשש מכשול, נוהג גם בילדה קטנה. לפיכך יכול אדם להושיב את אחייניתו על ברכיו ולחבקה ולנשקה, אך הוא צריך להיזהר שלא תיטרק הדלת... [↑](#footnote-ref-21)
22. כמדומני שאין הכוונה מה שמכנים כיום 'על הכתפיים', כאשר המורכב יושב על ערפו של המרכיב בפיסוק רגליים. אלא כאשר המורכב יושב בשני רגליו על כתפו האחת של המרכיב. אעיז עוד ואניח כי רב אדא לא הרים אותה בגופה ממש, אלא על גבי כר קטן וכדומה. שכן אחיזת הכלה בירכיה כדי להניפה על גופו היא מעשה מכוער, שאפילו אם רב אדא לא היה מרגיש בו כלום. עדיין קהל הצופים היה רואהו כדבר מעורר יצרים, ורק משום כך היה לו להימנע. סתם כך ישיבה על כתף של אדם בלי שום כר או ריפוד אינה נוחה ואינה מכבדת או משמחת את הכלה.

וכמובן שיש לשקול כל מקרה לגופו. סיפרה לי זקנתי הרבנית הניה גילרנטר ז"ל, בתו של הרב יעקב ירוחם קצנלבוגן, מוותיקי ירושלים. שבשעה שנטתה אימה ללדת אותה, היתה ירושלים שקועה בשלג כבד, ולא היה בעיר שום אמצעי תחבורה להגיע לבית חולים. הלך אחד התלמידי חכמים שבעיר, בן המשפחה, לבית המיילדת, שטענה שאי אפשר לצאת החוצה עכשיו כי השלג גבוה. הרכיב אותה על כתפיו בכח, ורץ עמה לבית היולדת, כשכל הדרך המיילדת מתפתלת וצועקת 'הורד אותי'... [↑](#footnote-ref-22)
23. על דברים אינטימיים נשים כשרות להעיד. הנקודה כאן אינה העדות, אלא שטקס הגיור חייב להיעשות בפני גוף הלכתי, אחרת אין לו משמעות מחייבת. ונשים אינן מהוות גוף הלכתי.

ההלכה היא מערכת משפטית, ויצירת שינויים בה אינה יכולה להיות שרירותית. היא חייבת להתרחש בצורה שתתאים לכללי הפסיקה. שינוי פרט זה, יהווה שינוי טקס הגיור מעיקרו. ומבחינה הלכתית משפטית הדבר הקשה ביותר לשינוי, הוא החלת ההגדרה של 'יהודי' (דומה הדבר למשאלת הלב שהכנסת תקבע כבר מה לא שפיט). ואכמ"ל. [↑](#footnote-ref-23)
24. בכל אופן כמדומני פשוט שכל זה לגבי בני הבית ואנשים הרגילים בבית מן המשפחה, ולא גברים זרים, וכמדומני שכך היתה רוח הדברים בארצות המזרח, שבתוך הבית היו בני המשפחה קרובים זל"ז (כמנהג חלק מההמון בימי חז"ל שאשה לא בהכרח כיסתה ראשה בתוך ביתה), וכלפי זרים הקפידו מאד על צניעות. ומצאנו גם בחז"ל ב' מקומות של גילוי הדדים, וכנראה הוא רק בפני אנשים קרובים, "אמאי קרו ליה עולא משגש ארחתיה דאימיה ... חלש דעתיה דרב ששת אישתיק רב אחדבוי בר אמי ואתיקר תלמודיה אתיא אימיה וקא בכיא קמיה צווחה צווחה ולא אשגח בה אמרה ליה חזי להני חדיי דמצית מינייהו בעא רחמי עליה ואיתסי" (ב"ב ט:), "שרה היתה צנועה יותר מדאי אמר לה אבינו אברהם אין זו שעת הצניעות אלא גלי את דדיך כדי שידעו הכל שהתחיל הקדוש ברוך הוא עושה ניסים, גילה דדיה והיו נובעים חלב כב' מעיינות" (ב"ר נג ז). ולגבי המקור הראשון אפשר שלא גילתה גופה בהדיא אלא רק צורת הגוף. [↑](#footnote-ref-24)
25. איני מבין בכלל את הלגלוג על דיונים הלכתיים שונים ממין זה, באיזה מישור יש לפרשו. כך למשל כותבת טיקוצ'ינסקי "מותר להן להתבשם". מה הכוונה? שאין הגבלה הלכתית או מוסרית על בישום? האם דברי מנורת המאור (פרק כ' עמ' 448) למשל, הקובע: "ולא תצא כשהיא מבושמת, מפני שריחה נודף, ויבאו בני אדם לידי חמוד ולידי הרהור עבירה". הם דברים בטלים? או סתם להדגיש שאינם מחייבים? ברור שאין איסור על התבשמות, כל עוד היא מורגשת בסביבה הפיזית הקרובה ממש של האשה, כך הבישום מוגדר כטיפוח אישי. אך כשהבושם משמש כהודעה מקדימה על אשה ברדיוס של מספר מטרים, כעין פעמוניו של הכהן הגדול. נעשה בו שימוש שחורג מהתחום האישי.

כמו כן מוזר לי מאד לראות את תופעת חובבנות המקורות, המצויה מאד במחקרי פסיקה שנעשים על ידי אלו שהתמתחותם בפיסיקה, ואינם מדקדקים בקוצו של י'. כך למשל היא מייחסת (בעמ' 72) לרב עובדיה יוסף פסיקה שעל לבושו של החזן יש הקפדה יותר מאשר על לבושו של מתפלל רגיל. בעוד המדובר במשנה מפורשת שהרב עובדיה הואיל לצטטה. [↑](#footnote-ref-25)
26. מעניין עוד לציין לדברי ר' יחיאל לוריא (מרבני גרמניה במאה הטו') בספרו משיבת נפש (שמות טו'): "גם שלא יזמרו הנשים לפני אנשים אפילו בפני חתן וכלה, שקול באשה ערוה רק הבתולות ראוי להם שיחבבו עצמם על הבריות לקפוץ אחריהם ודי לנו בזה". ככל הידוע לי מטקסטים בני זמנו ומקומו, הפנויות לא היו טובלות, ואם כן מדובר בהיתר שאין לו מקור הלכתי. אמנם ראה בתשובות הגאונים, שערי תשובה סימן כט', שם נאמר בלשון כללית שיש להקל יותר בפנויות: "מיהו איסורה רבה איכא בעריות כגון האסורות אסור ערוה ממה שאין בפנויות רחוקות". [↑](#footnote-ref-26)
27. אולי יש לדון ג"כ בשיעור הגילוי המתואר במצבים אלו, וכן בכתובות סה. באשה צדקת שהיתה בבית הדין ותוכ"ד שהראתה באצבעה נגלתה זרועה, שמא אין הכוונה לגילוי משמעותי אלא גבולי בלבד, ואעפ"כ נחשב כמכשול לגבר. כיום מקובל שכל שיעורי הכיסוי מתארים את המקום שעליו מכסה הבגד בכל מצב גם בשעת התכופפות וכדו', אף שהיה מקום לומר שמן הדין אינו כן, אלא להיפך, הכיסוי עד המרפק, כולל את המציאות שלפעמים בעת תנועות הגוף מתגלה מעט יותר, ולכן שיערו במקום המרפק ולא יותר למעלה (ועי' תורא"ש ברכות שם: "אמר רב חסדא שוק באשה ערוה. דלא תימא פעמים שהאשה מגבהת בגדיה ואין דרכה להיות מכוסה קמ"ל דהוי ערוה"). עכ"פ ודאי שיותר טוב כפי שמקובל בזמננו, וכך הכריעו הפוסקים, ומ"מ יל"ע לענין עוברת על דת אם גם לזה הכריעו הפוסקים שנחשב שאינה מקפידה על מקום החייב בכיסוי, כיון שאינה מוסיפה כדי שלא יתגלה בשום זמן. והיה מקום לומר דזמן יוצא דופן הוא חובת הגבר להיזהר, כמו בעוברת על הנהר וכו' שהוא צריך לברוח. [↑](#footnote-ref-27)
28. המשך דבריו, שאף שגם במצב של חד עברא דנהרא ישנו דין מסייע לדבר עברה, אבל נדמה שהכל יודו שדין מסייע (ולפני עיוור) אינו נוהג במצב בו אדם חי את חייו הנורמליים ועובר העברה משתמש בו. לדוגמא הוא מביא את המקרה בו שכני יעבוד לי בתור אל. לפני עיוור חל כאשר מתרחשת פעולה הדדית ולא כאשר כל אחד חי את חייו הפרטיים (עמ' 39). אינם מן הענין, החלטתו של השכן לסגוד לי, היא סטיה נפשית שלו. המציאות בה השכן רואה את שכנתו החשופה, היא אלמנטרית ובלתי נמנעת. השכנה אינה רק 'חיה את חייה', אלא בוחרת להתלבש בלבוש חשוף. אם היא מכשילה באיסור, אפשר להחיל כאן גם את לפני עיוור.

וכן טענתו בדבר לפני עיור כשהמכשיל אינו בר חיובא באותה עברה (שם), שגויה, האשה ברת חיובא בעברה של גילוי עריות ואביזרייהו. לה לא נאסרה ההסתכלות בגבר כי אין היא מביאה לאפקט של 'קריבה לעריות' בשל הבדלי האופי בין המינים. אבל היא 'ברת חיובא' בנושא זה. [↑](#footnote-ref-28)
29. בהמשך (עמ' 60) היא מעלה את השאלה האם מותר ללכת בצורה לא צנועה בין גויים? לדעתי כפי שבחברה היהודית יש לראות הפיכת איסור לנורמה כשלילית, כך גם בחברה גויית. מבחינת האשה היהודית התבוננות במחשופה הוא איסור, וחיים בצורה שמייצרת 'איסור' סותרים את קבלת ערכי ההלכה. גם אם אין אנחנו מגדירים בכלל 'איסורים' לגויים. [↑](#footnote-ref-29)
30. תכופות נשמעת הטענה, שהגישה הזו הרואה בגוף נשי חשוף אובייקט להרהורי עברה, נובעת מעיסוק מרובה בנושא (וכך בתגובתה של גב' טיקוצ'ינסקי). ואין לי אלא להתפעל, מהתמימות ומחוסר הכנות, של נשים וגברים בהתאמה. אשה הטוענת כך אינה מבינה אופיו של גבר, ונאה לה תומתה. ואילו גבר הטוען כך, סובל מחוסר כנות מודע או בלתי מודע.

אצטט באופן קלאסי את דברי המשגיח הישיש רבי אליהו לופיאן, שהוכיח בחור שנסע באמצע זמן הלימודים לעיר הגדולה (אי שם בשנות ה50...) "אני בן 90 עם רגל אחת בקבר, והמראות האלו מזיקים לי, ואתה חושב שאתה מחוסן"?. כששמעתי את הדברים לראשונה מפי המשגיח בישיבה קטנה, הייתי בן 12, והתפעלתי מענוותנותו של ר' אליהו... אך כשהכרתי את החיים, ראיתי שדברים כפשטן. האשה שנעלה מן הגבר (כפי שאומר המהר"ל) לא תוכל להאמין מה עובר במוחם של גברים, אולי רק כותרות העיתונים המלמדות על סדרות של אנשים פקחים וחכמים שניהלו צבאות אלי קרב, ולא הצליחו לשלוט בעצמם מול גירויים נמוכים, תשכנע תמימות שכזו. מי שחושב שמחשוף נשי אינו נושא עמו אפקט מיני, חי בבועה. השיח הגברי בחברה החילונית נע סביב מיניות באופן רציף ותדיר, והמחשוף הנשי הוא חלק בלתי נפרד משיח זה. רק מי שמרמה את עצמו במודע או שלא במודע יכול לקבוע שישנו שיח מנוטרל מאפשרות קרובה של גלישה למיניות.

הטענה שמוסיפה טיקוצ'ינסקי, ש"סטטיסטיקה לא משקרת" ואחוזי הפגיעות המיניות בחברות 'גדורות' אינם שונים. מלמדת כי לעתים לא הסטטיסטיקה משקרת, אלא מי שמציב אותה.. איך וכיצד קריטריון להצלחת הטמעתו של ערך נמדדת אצל שבר האחוזון הסובל מהפרעת אישיות או מטראומות ילדות? מדוע לא להחיל את הסטטיסטיקה על הנושא עצמו: כמות הנשים המגיעות לחתונתן בתולות (-שבר אחוזון..), כמה שנים מתקיים התא המשפחתי (המונח 'יחסי אישות' ארכאי ולא רלבנטי), כמות הבגידות, אחוזי העיסוק במיניות לפי שעות. וכך הלאה.

כמובן שאין המדובר בעיסוק בנושאי צניעות באופן אובססיבי, שהוא סוג של פרונוגרפיה ד'היתר'. כתות שאלים למיניהן, ושאר מחוזות בהם הסטטיסטיקה מלמדת דברים מחרידים. ואולי באמת השם הראוי לקבוצות אלו, במקום 'חרדים' הוא – 'מחרידים'. [↑](#footnote-ref-30)
31. בפרט מגוחכת הערתו החובבנית של תומר פרסיקו בבלוג 'מינים': "הן שנרב והן אריאל מנסים למצוא "שיטה" אחת אצל חכמינו, ולא חושבים, נדמה לי, על האפשרות הבאה: חלק מחז"ל פסקו שיש, חלק חשבו שאין. ההלכה לא היתה אחידה אז". בעוד אף אחד לא העלה על דעתו שלא היו מחלוקות בימי חז"ל, ההלכה אינה נוצרת אחידה, בכל דור ישנן דעות רבות ושונות, ופוסקי ההלכה יוצרים סינתזה אחידה. במדה ויש דעות שונות בחז"ל מתעורר הצורך ליצור סינתזה הלכתית, ולכן יש לברר כל מקור ומקור. הויכוח הוא מה התמונה העולה ממכלול המקורות ואיזו הכרעה מתחייבת ממנה. [↑](#footnote-ref-31)
32. כך גם דבריו של הרב אריאל כי אין 'הלכות צניעות', מכיון שכולן הלכו כדת, לא נראים לי. ובפרט מה שהוסיף לפרש לפי הנחה זו ש'בגדיה פרומים' מדובר בלי כוונה, ולכן הוסיפו 'משני צדדים' כדי להוכיח שמדובר בכוונה... גם בלתי נצרך. המשמעות של 'פרום' כדבר שנפתח בלי כוונה, היא מודרנית לחלוטין, ואנכרוניסטית ביחס לחז"ל. בגד פרום מצד אחד היתה מציאות קיימת, דוגמת הטוגה הרומאית שאדם כורכה סביבו ומהדק את מקום הפרימה, אבל פרום משני צדדים, נועד לחשיפה.

שנרב כותב: "ארצה להדגיש את היות הדיון ההלכתי בנושא, ממש עד שני הדורות האחרונים, דל ביותר (עמ' 38). ואין דבריו נכונים, דיונים ואזכורים נמצאים בכל הספרות, ואף בתקנות הקהילות, כל דור כפי הדברים המצויים בזמנו, וראה את הדיון על בגד שקוף בהלכות גדולות, ומובא במג"א ובמו"ק עה'. הכלל המנחה היה תמיד מנהגי הצניעות המקובלים, כפי שקובע הסמ"ג למשל: "איזוהי דת יהודית הוא המנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל, ואילו הן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית" (עשין מח').

דברי תוכחות על פריצות מרובים בכל הדורות, ולדוגמא: ראה במסעות רבי עובדיה מברטנורא: "רוב הכלות הרות תבאנה לחופתם".

מתוך: תקנות קנדיא (נד' בס' 'לדוד צבי' ברלין תרעג', וע"י קאסוטו בספר 'תקנות קנדיאה'), תקנות למשודכים לפני נישואין: "הקילו בעצמם להיכנס בבית חמיהם... עד הרגילו עצמם לדבר עברה ומקורה הערה... המה יצאו העירה לא הרחיקו והנה עוברה בצדה כרסה בין שיניה... ויהי כי קרבו ימיה ונהפכו עליה ציריה... המייילדת יפילו במכמרתם בקשו אשה חכמה להרוג בערמה"

בדרשות ר' יהונתן איבשיץ (גדולת יהונתן אות יב'): "בתולה נדה יבא המיועד לה הנקרא חתן אל הנערה הנקראת כלה, והיא נדה לא טהורה מטומאתה, והוא יחבקנה וינשקנה ואין אומר דבר, ואדרבה כל אשר לא יעשה כן הוא בחזקת כסיל ושוטה וידברו אתו אביה ואם הנערה וכל רעיה בפנים זועפות כאילו אינו יודע נימוס הוא.. ואם יתלו עצמם במנהג קדמונים מה שייך מנהג נגד תורת ה'". ובהמשך (אות יד): "בימים אלו ימי פורים תערובות אנשים ונשים בתולה במחול וזקנים מדברים דברי ניוול ועזות.. להיות קריבה דג"ע היתר גמור לחבק בתולה ולנשקה והיא לא מטוהרה ויושם לחוק בישראל חתן וכלה לפרוץ בכל קריבות דג"ע ואם הבנים שמחה".

ראה גם פסקי תשובה יו"ד קצד: "רבתה המספחת אשר חסידים ובני תורה משיאים בתם לע"ה החשודים גם על אסור נדה".

בשו"ת מעיל צדקה סי' יט': "הרגילו הרגל דבר עד שנעשה טבע קיים לבלתי הרגיש ברעה.. והוא אשר נעשה בכל יום ערוך השלחן מיום שגומרים שידוכין בין בחור ובתולה מושיבים אותם יחד ומוסרים הבתולה לזנות בית אביה בחיבוקים ונישוקים ומעשה חדודים וכל הקרואים והמסובים מחזיקים בידו ואני תמיה מדוע מחשים הגבורים המוכתרים בכתר תורה". ועוד יותר מדהימה מסקנתו: "נ"ל שאין החיוב להוכיח בדברים אלו דידעינן בודאי שאין מקבלין מאתנו! מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים" (השוה לדברי ר"י איבשיץ לעיל שהעושים כך נתלים ב'מנהג קדמונים').

ובשל"ה שער האותיות קדושת הזיווג (מובא בבאה"ג קצג') שהיו מקילין בחו"נ דנדה: "שקודם החופה לא ישב החתן אצל הכלה כנהוג בדור הרע הזה, ולא די זו שמושיבין את החתן אצל הכלה אלא אף מחבק ומנשק אותה או לעיניים שכך רואות".

ועי' נו"ב אה"ע ז: "שאלה: פנויה שעיברה וילדה ולא נבדקה ממי נתעברה... לברר דין זה צריך אני להאריך קצת כי בעו"ה במדינות הללו הדבר מצוי ואם באנו לפסול הולד יצא מזה כמה מכשולים". תשו' חת"ס אה"ע קלג: "ועוד דזנות דפנוי' קיל לאינשי ולא משמע להו איסורא כל כך אע"ג שהם נדות ועינינו רואות דרובן פרוצות בפנוייתן ונעשית צנועות אחר נישואים". [↑](#footnote-ref-32)
33. =השדיים אינן מכוסות וטמונות אלא גלויות. באופן אירוני, על כריכת הספר 'עולם חדש' מצויירות שתי נשים חשופות שדיים, אוחזות בגבר משני צדיו, כשמעל הטקסט הלעגני: "אשה אחת אצל כל ירך – כך ראוי לנהוג על הדרך". תמונות כאלו לא נחשבו לכיעור, ומוצאים אנו דוגמתן בספרות הקודש באותם ימים. כך למשל בצאינה וראינה דפוס זולקווא, פרשת נח, מצוייר המבול כאשר נשים וגברים עירומים נמלטים מפניו. ועוד כיו"ב (בשער כסף משנה מהדורה ראשונה שנדפס בונציא בחיי הב"י, ע"י הרמ"ע מפאנו מצויירת אשה עירומה ע"י הכיתוב 'ויתאו המלך יפייך', לפי יומא נד. זו היא גם צורת 'כמער איש בלויות' שהיתה חקוקה במקדש). היעב"ץ מתאר בספרו 'התאבקות' את ארמונו של וואלף איבשיץ: "הלכתי לראות בעיני את המגדל.. והיו שם פסילי מינקת וילדה. ובתקרת חדר הגדול בבית ראיתי מצוייר.. זכרים ונקבות חלוצי שדיים, נחבקים ונאבקים זע"ז עושים מחול בכל עיגוב ועגבות כדרך החושקים, הכל בציור יפה. ובחדר הקטן שבתוך חדר הגדול שם ראיתי מצוייר בשמי קורה בחור חובק ילדה יפה מאד" (התאבקות עמ' לו'). בתקופות קדומות יותר אנו מוצאים בביהכנ"ס בדורא אירופוס תמונות עירום נשי על הגירות בתיאורי אבותינו במצרים, אבל לא ידוע מי התפלל שם, וידועים דברי חז"ל על ב"ד שבסוריא. (כמו"כ קיימות כתובות מאיטליה בהן ציורי עירום מכוערים, וכנראה לא היו בשימוש של קהילת מדקדקים במצוות, אלא הקרובים לחוגי הנצרות).

רשימת ספרים שבשעריהם נדפסו תמונות נשים בלבוש חוה (ע"פ צילומים שאספו כותבים שונים): "ויקם עדות ביעקב", מהר"י פולאק, דפוס פראג 1589, דרשת ר' יצחק חיות בן החבר ר' אברהם, דפוס פראג, מנחה בלולה קרימונה שמב', תורת חטאת דפ' הנאו, שערי דורא לובלין שלד', הגדה דפוס ונציא, (מלאכים בדמות ילדים ערומים נדפסו תורת החטאת לרמ"א קראקא ש"ל שנד' בחיי הרמ"א, בנחלת שבעה דפוס אמשטרדם, כהונת אברהם, שו"ת ב"ח פפד"מ תנז'), שערים כאלו קובצו במאמר שב'ספרים בלוג'. [↑](#footnote-ref-33)
34. מבלי להיכנס לשאלת אמינות עדות אנונימית זו. אגב, יש להעיר כי פיינר, מרוב להיטותו למצוא סימנים לדאיזם ביהדות אירופה של המאה ה18, נכשל בפיענוח עגה תלמודית. וחוזר על אותה טעות פעמיים בספרו, בעמ' 63 הוא מצטט מספרו של זלמן מדסוי "הביאני אל בית היין שם מצאתי כת דאיסטטית דיבוק חברים רעים", ומעיר "זלמן מדסוי עשה שימוש מוגזם ומוטעה במונח דאיזם". וכך בעמ' 115, הוא מצטט את מהר"ם חאגיז: "כפי שכתב חגיז במפורש חיון ואאיליון הם לא פחות מאשר כופרים דאיסטים.. 'סיעתו המופקרת דאיסטטית [!] היא והוחזקה להזים'.. השימוש של חגיז במונח 'דאיזם' יוצא דופן ומפתיע. האם מדובר בשימוש חופשי במונח האופנתי באירופה של ימיו שהפך לכינוי גנאי כללי לכפירה?".

אין כאן שום דבר מפתיע, בהתחשב בכך שהכינוי 'כת איסטטית' משמש בתלמוד (מכות ה.) כגנאי לכת עדים שקרנית במיוחד. ואין שום קשר ל'דאיזם', הד' היא אות קישור ארמית המקבילה ל'של' בעברית: כת של שקרנים, ולא כת דאיסטית. [↑](#footnote-ref-34)
35. השיעור המדוייק של המקום שנחשב 'מכוסה' לענין בית הצואר, לא נתפרש. וכנראה מספק, משתדלים שלא יהיה גלוי אלא הצואר עצמו. כמו כן יש לדון במהות גבול הכיסוי (בכל המקומות החייבים כיסוי), האם יש צורך להוסיף ולכסות גם סביביו ואחריו, כדי שבמקרה של תנועת גוף וכדו' לא יתגלה, או שזה עצמו כלול בשיעור הכיסוי, שלא מניחים את המקום שדרך לכסותו מגולה, אבל אין צורך להוסיף על מה שדרך לכסות, שהרי הכל בכלל ה'דרך', והדרך היא שאם מתכופפים וכדו' יכול להתגלות יותר. גם הגיל הראשוני לכיסוי אינו ברור, ויתכן שהדרך משתנית בהתאם לגיל, ויש דברים שהדרך לכסותם רק מגיל יותר מתקדם. וראה נדה מא: הי ניהו בית החיצון, אמר ר"ל כל שתינוקת יושבת ונראית. ומשמע שהיה דבר מצוי שקטנות יושבות בעת משחק וכדו', ולעתים נחשף גופן, כדרך התינוקות. (שהרי לכך הוצרך ר"ל לנקוט שתינוקת יושבת ונראית, שהרי אין הבדל בין מבנה הגוף של תינוקת ושל גדולה, אלא שבתינוקת מצוי לראות את הדבר, ולכן שיער בה). [↑](#footnote-ref-35)
36. ראה ערוה"ש או"ח עה ז: "עתה פשתה המשפחת בינינו שהנשואות הולכות בשערותיהן כמו הבתולות אוי לנו שכך עלתה בימינו".

יש לתקן טעות נפוצה בנוגע לנשים ספציפיות שפורסם עליהן שהלכו בגילוי ראש. החוק בהרבה מדינות אירופאיות דרש הסרת כל כיסוי ראש עבור תמונת פספורט. ובהרבה מקרים תמונה זו נותרה המזכרת היחידה, אך אינה משקפת את צורת לבושו של האדם. גם בתמונת הפספורט של החזו"א הוא נראה בגילוי ראש. (יתכן שזה ההסבר לתמונתו רד"צ הופמן וזוגתו כשהיא ללא כיסוי ראש). [↑](#footnote-ref-36)