

המונהגים ע"י יוצאי ג'רבא שאינם נוהגים לומר עשרת בני המן בקול רם, ודלא ככתוב בספר ילקוט מנהגים הנזכר.

בברכה, ע"ה משה חדאד

בסיס הלכתי לצניעות לבוש של נשים - תגובה

בגליון כט של "אקדמות" (שבט תשע"ד) הופיע מאמרי "היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?", בו טענתי שאין בסיס הלכתי לחיובה של האשה לכסות חלקים מגופה, למרות שאכן קיים למעשה איסור על הגבר להסתכל בחלקי הגוף שדרכה לכסותו. המאמר התפרסם בצירוף תגובותיהם של הרב שמואל אריאל ושל ד"ר מיכל טיקוצ'ינסקי ובתוספת תשובותיי לתגובותיהם. בגליון תשרי של "המעין" [גיל' 215; נו, א] עמ' 69 ואילך הובאה תגובה נגדית נוספת פרי עטו של הרב יהושע ענבל, ועליה ברצוני להגיב כאן. אשתדל במידת האפשר להסתמך על הדברים שכבר פורסמו ולא לחזור על דברים שכבר נכתבו, למרות הקושי המסוים שזה יגרום לקוראים.

אחת השאלות שהעליתי בפתיחת מאמרי ב"אקדמות" קשורה לכך שהלכות צניעות כאלו (כלומר הלכות המפרטות את חובת האשה לכסות חלקים מגופה, עם פירוט של חלקים אלו) פשוט אינן בנמצא בספרי הפוסקים כמו הרמב"ם והשו"ע. טענות מסוג זה, הנסמכות על מה שלא נאמר ולא על מה שנכתב בפירוש, סובלות תמיד ממידה מסוימת של בעייתיות, שהרי לא ראינו אינה ראייה. במובן זה אני חש שמאמרו של הרב ענבל דווקא חזק את טענתי: על אף הבקיאיות הרבה המופגנת בו, וההגעה למקורות אותם לא הכרתי, הרב ענבל לא הצליח להציג אפילו מקור בודד, גמרא או ראשון או אפילו אחרון, בו נאמר בפירוש שיש חיוב כיסוי מן הסוג הזה על האשה¹³. יתר על כן, הדין שהביא הרב ענבל בהע' 13 מספר התרומה בשם המרדכי, דין שהובא בפוסקים על השולחן ערוך, לגבי בדיקת היבמה לפני החליצה אם היא כבר גדולה, מסייע לכאורה לעמדת:

בדיקת האשה אם יש לה שערות [הכוונה במקום הערווה, נ"ש] יכול להיות אפילו על פי נשים... ואם בודקים בדדין אי שוכבין או מוטיין זה הדבר יכול האיש לבדוק בלא גנות...

13 אני מוציא מכלל זה את שאלות כיסוי הראש באשה נשואה, ובפרט באופן בו הן מופיעות בשם תנא דבי רבי ישמעאל (כתובות עב, א) וברמב"ם. זהו נושא נפרד שנידון בארוכה כבר במאמר המקורי, וגם בו לא חידש הרב ענבל פרט שאליו לא הייתה התייחסות מוקדמת, למעט אולי דברי הר"י פערלא שיובאו להלן.

אילו היה נאמר שצריך כאן עדות שמועילה מדאורייתא וכדומה - אפשר היה להבין מדוע מותר לגברים לבדוק אותה, אבל כאן האמירה היא שבדיקה כזו נעשית "בלא גנות"¹⁴! קשה מאוד לענ"ד לישב אמירה כזו עם המחשבה שחשיפת בשרה של האשה בפני גברים היא איסור מן הסוג הרגיל, כמו אכילת חזיר¹⁵.

מכאן ואילך אסדר את תגובתי לפי כותרות הסעיפים במאמרו של הרב ענבל.

דין "ערוה" בהלכה (שם עמ' 70): סעיף זה כולו קשור לשאלת האיסור על האישי לראות, ואינו עניין לחיובה של האשה לכסות, אלא אם כן מניחים שהדברים תלויים זה בזה (ראה בסעיף הבא), כלומר שכל פרט בגוף שנאסר על האיש להסתכל בו חייבת האשה לכסותו. בדיוק על ההנחה הזו היה ברצוני לערער.

אמנם הרב ענבל מראה (הע' 2) שאיסור קריאת שמע מול הערוה קשור לגרימת הרהור ולא לביזיון, בסתירה למה שטענתי במאמרי המקורי. אבל כבר בתשובתי לרב שמואל אריאל (סעיף 9 בתגובה שפורסמה ב'אקדמות') טענתי שגם אם נאמר כך, עדיין אי אפשר לומר שגרימת הרהור גוררת חיוב כיסוי, ואפילו לא את עשיית המעשה גורם ההרהור. הוכחתי זאת מההיתר לגברים ערומים לישון בטלית אחת, אף שמעשה זה מוצג בגמרא כגורם הרהור ואוסר בקריאת שמע.

אולי אפשר לומר יותר מזה. הראוני את דברי הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת בא הלכה סע' י) הכותב:

אשה שמניקה את בנה ומגלה דדיה אסור לקרות או לברך כנגדה אפילו היא אשתו, וכל שכן באשה אחרת. ויש אומרים דכיון דהאשה דרכה לגלות דדיה בזמן היניקה הרי הדדים נחשבים אותו זמן כמו כפות הידיים והפנים, ורק אם

14 כאן מדובר בבדיקת בוחל וצמל כשם שבדק שמואל, כמבואר בבאר היטב סי' קסט ס"ק יב. ולכאורה ברור שהכוונה שהבדיקה נעשית באופן שבדק שמואל, כמובא בנדה מז, א, ושלא כמו שהציע הרב ענבל שרק פושטת את הבגד העליון. ועיין בבית אפרים הלכות חליצה ד"ה 'ועתה אבאר' שהציע את קושייתו של הרשב"ש, מדוע בעל ספר התרומה אומר שהוא "בלא גנות" - בעוד ששמואל היה צריך לשלם לשפחה דמי בושטה? ותירץ "דבדיק באמתיה שלא לצורכה רק לידע הדין, ומפני שבדק בה על לא דבר יש בו משום בושטה. משא"כ היכא שהבדיקה היא בשביל האשה עצמה הבאה לחלוץ, אז בשערות אי אפשר לאנשים לבדוק משום גנות האיש הבודק, משא"כ בדדין סבירא ליה לספר התרומה דאין בזה משום גנות". לפי דרכנו למדנו שלא הבין כפי שהציע הרב ענבל (הע' 12) שהבדיקה הייתה לצורך דיני כלשהו מעבר להתלמדות (גם לא הבנתי את דיוקו של הרב ענבל מדברי הנמ"י באותה הערה).

15 כאן לא יועיל, לכאורה, גם התירוץ הסטנדרטי ולפיו ההיתר שיש לאיש בנוי על סברת 'אומן באומנותיה טריד', וזה עצמו יוצר היתר לאשה כי איסורה שלה בנוי על לפני עיוור. מעבר לבעיות עליהן הצבעתי במאמרי ובתגובתי לרב אריאל לגבי השימוש הגורף בסברת 'באומנותיה טריד', הרי שלפי זה היה ניתן להתיר במקרה דנן גם את הבדיקה בסימן התחתון.

אינה מניקה, שדרכה להצניע דדיה ומקפדת על זה, אז אסור לקרות כנגדה, ויש לסמוך על סברה זו בשעת הדחק.

קשה להאמין שהבן איש חי סבר שדדיה של אשה אינם גורמים להרהור אף במקום ובזמן שדרכה לגלותם, ובכל זאת הוא מתיר לקרוא קריאת שמע כנגדם¹⁶. לכאורה מה שניתן להסיק מדבריו הוא שגרימת הרהור איננה הסיבה שבגללה אסור לקרוא קריאת שמע, אלא רק הביזיון (שלכן אם הדרך לגלות אין כאן ביזיון). ואם כך אולי גם במקרים שהרהור מוצג בתור הגורם לאיסור קריאת שמע, הכוונה לצד הביזיון שיוצר הרהור, ולא הרהור עצמו.

האם יש איסור לחשוף 'ערוה'? (שם עמ' 71): בקטע זה מנסה הרב ענבל להתייחס לשאלה שהועלה לעיל, כלומר להראות כי איסור ההסתכלות של האיש גורר חיוב כיסוי של האשה, ובמסגרת זו הוא מזכיר את איסור "לפני עיוור". לא הצלחתי להבין מדבריו של הרב ענבל האם הוא מתכוון לומר שאכן איסור "לפני עיוור" הוא סיבה לחייב את האשה לכסות את גופה כשהיא יוצאת לרשות הרבים, או שהוא תופס את חיוב הכיסוי כתקנה המיועדת להציל את הגברים מאיסור, ואולי לדעתו חיוב הכיסוי נוצר מצירוף שני הטעמים הנ"ל. לצורך העניין אשתדל להפריד בין שני הטיעונים.

לגבי תקנות, כמובן שבכך מאמרי אינו עוסק, ולכך טענותיי אינן נוגעות. האפשרות של קהילות לתקן תקנות ולכוף אותן על חברי הקהילה בוודאי קיימת בהלכה, אבל היא נושא ארוך ומורכב בפני עצמו. בפרט ידוע פסקו של המגיד משנה, אשר צוטט רבות, ולפיו "אין לנו לגזור גזרות מדעתנו אחר דורות הגאונים ז"ל" (הל' חמץ ומצה ה, כ), פסק אשר מן הסתם מגביל את תוקף תקנות הקהילות לזמנן ולמקומן. בהמשך יש לדון בשאלות של מיהו בעל הסמכות לתקן (מרא דאתרא או ז' טובי העיר וכד'), ואף בתקנות של בית דין הגדול יש מקום לדון בשאלות של פשטה הוראתן בכל ישראל וכדומה. מכל מקום, אם תופס הרב ענבל את חיובי הצניעות כבאים מתוקף תקנות הקהל הדבר מעביר את הדיון למישור אחר, בו אינני בטוח שיש בינינו ויכות.

נעבור, אם כן, לשאלת "לפני עיוור". בעוונותי לא הצלחתי מימי להכניס סדר במקורות השונים אותם אני מכיר בסוגיה זו, ואני מוצא כי קשה להציג תובנה כללית שלא ניתן יהיה להביא לה סתירה מדין זה או אחר, אך בכל זאת אציע כאן כמה מחשבות, חלקן כלליות וחלקן נוגעות לחיובי הצניעות. השאלה הבסיסית, אותה הצגתי כבר במאמר המקורי, נוגעת להיותו של איסור לפני עיוור - אם לא מגבילים

16 [זו טעות. רבנו הבן איש חי לא התיר לאשה לשבת לפני גברים כשהיא מניקה באופן מגרה ופרובוקטיבי, אלא שלדעתו ההרגל המקובל של הנשים בזמננו ובמקומו להניק בריבים גרם לכך שהסיטואציה הזו לא גרמה כלל להרהור. לכן אין מכאן שום ראייה שאין איסור לגרום הרהור. העורך י"ק.]

אותו בצורה מסוימת - כה רחב, עד שניתן לכלול בו כמעט כל פעולה אנושית. אם אני קונה מכונית חדשה ונוצצת הרי שהכשלתי את שכני בלאו 'לא תתאוה' ואולי גם 'לא תחמוד'; כל שיחה פשוטה יכולה להידרדר ללשון הרע; העסקת עובד מעמידה בפניו אפשרויות ליהנות מממונו של המעסיק ללא היתר, וכמעט אין מי שלא נכשל בסיטואציות כאלו כפי שלימדונו חז"ל שרובם בגזל וכולן באבק לשה"ר. לא פשוט להמציא קו תיחום שיחלק בין פעולות אותן ניתן להגדיר כ"לפני עיוור" ובין כאלו שאינן. מה שניסיתי לטעון במאמר הוא שאיך שלא נחלק בין המקרים שנאסרו לבין אחרים שהמנהג להתירם, סביר להניח שהקו המפריד יפול כך שחיוב הכיסוי לא יכלל בתוך גדרי לפני עיוור. בפרט, נראה היה לי שניתן להציע כאן את הסברה (מעין מה שהציע הרש"ז אורבך בדיונו בהיתר לכבות גחלת של מתכת ברה"ר בשבת מחשש שמא יוזקו בה רבים) ולפיה דבר שאדם עושה כחלק משגרת יומו וחיי הרגילים לא שייך בו לפני עיוור, גם אם יש מישהו שינצל את מעשיו לעבירה כלשהי.

בנוסף, אם סברת האיסור היא "לפני עיוור" אזי צריך לצפות לחפיפה מוחלטת בין איסור ההסתכלות לחיוב הכיסוי, ואם כן היות שהמרצה מעות מידו לידה לא יינקה מדינה של גיהנם, והמביט בעקבה כאילו הביט במקום התורף וכו', היא תהיה חייבת לכסות גם את כל המקומות האלו, וכמובן שיאסר עליה לכבס בנהר באופן שיוצר גילוי וכיוצ"ב; וזה לא שמענו.

לשאלת תרי עברי דנהרא, הרב ענבל הציע כי בכל אשה ואשה קיים איסור נפרד, ולכן אין האפשרות לצפות בגופה של זו יוצרת "חד עברא" לגופה של זו¹⁷. כנראה שהרב ענבל הבין שגם בקריבה לעריות קיים עקרון המקביל ל"גופים מחלקים" שמצינו במסכת כריתות, אך זה נראה לי חידוש.

גילוי ראש לאשה נשואה (עמ' 73): על השאלה שהעליתי לפיה אם החיוב לכסות את הראש הוא משום הרהורא דגברא מדוע הוא נוהג רק בנשואות ולא בבתולות, מביא הרב ענבל בשם ראשונים (הע' 10) שהאיסור הוא רק בנשואות הרגילות לכסות ראשן, אבל בבתולות הרגילות בגילוי שיער ליכא הרהור. אם מבינים כפי שהצעתי במאמרי, שחיוב הכיסוי הוא סמל להיות האשה נשואה (מעין טבעת נישואין), אפשר להבין את שיטת הראשונים הזו: נשים נשואות נוהגות לכסות ראשן מסיבה שאינה קשורה להרהור, ולכן מי שרואה אותן בגילוי הראש זה מטריד אותו ואוסר בקריאת שמע. אבל אם יסוד האיסור, כפי שהציע הרב ענבל, הוא החיוב המוטל על האשה למנוע את הרהוריהם של הגברים, אזי אדרבא שתגלינה כל הנשים הנשואות את ראשיהן וממילא לא יגרמו להרהור, כפי שהבתולות אינן גורמות לכך. לכאורה ברור

17 להבדיל, לדוגמה, מאיסורים אחרים כמו עבודה זרה - שו"ת כת"ס י"ד סי' פג, או איסורי מאכל - חו"י סי' קפה.

מדברי הראשונים הללו שאין קשר בין חיוב הכיסוי לגרימת ההרהור, שאם לא כן טענתם היא מעגלית (וראה עוד בתשובתי לרב אריאל, סעיף 5 שם).

בהערה 7 שלו הרב ענבל מתעלם מן העובדה שאיש ממוני המצוות לא מנה את דין כיסוי הראש בנשואות, למרות התיוג שלו בגמרא כ"דאורייתא". לכאורה התירוץ היחיד שניתן לומר על כך הוא שמדובר בסניף של איסור "לפני עיור" (ראה בהמשך) - זה לענ"ד נסתר מההיתר של שער הבתולות כנ"ל, וראה הדיון בדברי ר"י פערלא בהערה 8 לקמן.

את הדברים בהערה 8 של הרב ענבל לא ממש הבנתי. בתגובה לרב אריאל (סעיף 2) כתבתי שמעשים כמו "טווה ורד כנגד פניה" או טווה בשוק "אינם עבירה בפני עצמם, אלא מעשים שהיו, במקומות ובזמנים בהם נכתבו ההלכות, סוג של קריצה כלפי הגברים והזמנה לניאוף. מעשה כזה יכול להיות עבירה בגלל ההקשר החברתי שלו, אבל לא חפצא של איסור". הסקתי מכך שאין בחיוב הגירושין כדי להוכיח על כך שהמעשה עילת החיוב הוא חפצא של עבירה, אלא הוא יכול להיות מעשה שנחשב לפריצות באותו זמן, ורציתי לומר שגם כיסוי ראש האשה הנשואה היה באותה קטגוריה. הטענה היא שאם יהיה מנהג שנשים המעוניינות בזנות ילבשו בגד צהוב - באותו מקום וזמן זו אכן תהיה עבירה שהיא עילה לגירושין, אבל אין טעם בהעברת האיסור למקום ולזמן אחר¹⁸.

לגבי כרבלתא (הערה 9) קיימות שתי שיטות, שיטת הגאונים (וכנראה כן סבר הרמב"ם) שהוא בגד של כלאיים (וזה ההקשר לסוגיה דברכות של אין עצה ואין תבונה, וללשון הרמב"ם בהל' כלאיים "קופץ וקורעו"), ושיטת רש"י שהוא בגד אדום. רש"י הוכיח את שיטתו מהמילים "לבושיהון וכרבלתהון" שבספר דניאל, המתארות את לבושם של חנניה מישאל ועזריה, ולכן מן הסתם הניח שהפסול בבגד זה הוא רק לנשים.

בענין אמנון ותמר המובא באותה הערה¹⁹, לא ידעתי מנין לרב ענבל שתמר לא רצתה להינשא לאמנון לאחר שנאנסה, והלא קודם לכן הבטיחה לו שהמלך "לא ימנעני ממך", ולאחר שנאנסה התלוננה כלפי אמנון על "הרעה הגדולה הזאת

18 ראה גם בחלקת מחוקק ס"י קטו ס"ק י שכתב בפשטות כי "כולן (כל הפירושים לטווה ורד כנגד פניה, נ"ש) עולין להלכה, שכל שהוא עזות היא עוברת על דת יהודית". לכאורה ברור שאין כוונתו לומר שכל הפירושים הם הסבר נכון בגמרא, אלא שהסבר המדויק פחות חשוב והשאלה היא רק מהי דרך עזות, וקשה להאמין שאין הדברים תלויים במקום ובזמן ומשתנים לפיהם.

19 לגבי מה שעניתי לרב אריאל (בנקודה 2 במאמרי באקדמות) מצאתי סייעתא לי בהר"י פערלא עשין צו הנזכר לעיל, שגם הוא הבין כי דברי הספרי משמעותם שכיסוי הראש אין בו איסור דאורייתא "ולא למד מקרא אלא שכן נהגו".

מאחרת אשר עשית עמי לשלחני", וברבינו ישעיה שם פרש בפשיטות "שהיתה רוצה שישאנה לאשה"²⁰.

לא מיותר להפנות כאן לשו"ת חת"ס²¹ בו הוא דן בחבישת כובע קש שיש בו נקבים (לאיש, לעניין אמירת דברים שבקדושה) ומשווה זאת עם כיסוי ראש האשה. הוא מוכיח מהמשנה בשבת שמותר לאשה לצאת לרה"ר אפילו "בשבכה... שהיא נקובה נקבים גדולים" ומוכיח מכאן אף למצב בו "השערות יוצאות מבין הנקבים" ו"הפרוץ מרובה על העומד". כמוכן שאם מדובר בהרהורא דגברי ובאיסור לפני עיוור קשה מאד להבין רעיון כזה. החת"ס אפילו טורח להזכיר באותו הקשר ש"לבוז לא אמרין אלא במידי דמחיצות", וכמוכן שאין זה הגיוני אם מקור האיסור הוא הכשלת האנשים במראות אסורים. לענ"ד קשה לקרוא את דברי החת"ס בתשובה זו בלי להתרשם שהוא תפס את חיוב כיסוי ראש האשה כסוג של סמל²², שאז ניתן לדמותו לכיסוי ראש האיש שבא לסמל את הכנעתו לקב"ה²³.

שש התיחסויות של חז"ל לחשיפת 'ערוה' (עמ' 74):

א. לגבי שמואל, ראה הערה 2 במאמר זה שהשווה מקרהו לבדיקות של יבמה (וככל הנראה הוא הדין בממאנת, עי' אה"ע סי' קנה), אף שמדובר ביהודיה שהיא לפחות שומרת יבם אם לא אשת איש מדרבנן. מעבר לכך הרי גם מצד שפחה היא אסורה לשמואל עצמו, ואם אינו עומד לבוא עליה הרי המכשלה

20 ואגב מה שכתב הרב ענבל, שכיוון שעל פי ההלכה הנישואין לאנס תלויים ברצונה של האשה מי שאינו יודע זאת "טועה בדבר מקרא", לענ"ד אינו נכון. זכות הנאנסת לסרב אינה מפורשת בתורה.

21 חלק הליקוטים סי' ב. בתשובה ידועה הנוגעת לכיסוי ראש האשה, בשו"ת או"ח סי' לו, החת"ס מחמיר מאוד על פי פרשנותו בגמרא שמצריכה שני כיסויים ועל פי הזוהר. אבל למיטב הבנתי אין בכך סתירה למה שכתב בליקוטים, והתשובה באו"ח גם אינה נוגעת לשאלת מקור חיובו של כיסוי הראש (אם הוא מצד החובה לבעל או מחשש הרהור של גברים).

22 כפי שהצעתי במאמרי, משהו הדומה לטבעת נישואין ומבטא הכרזה על היותה נשואה.

23 בהערה 5 טוען הרב ענבל שאין למעט את האשה מ"לפני עיוור" בנושא זה כי היא בת חיובא. אמנם אם חובת הצניעות נובעת מצד 'ונשמרת מכל דבר רע, שלא יבוא לידי טומאה בלילה', לזה מסתמא האשה אינה קשורה, כפי שאינה קשורה למצות מילה. לגבי איסור ההבטה ביופיה - ראה בבית שמואל אה"ע סי' כא ס"ק ב שהוא מדרבנן לדעת הרמב"ם, ולגבי הש"ך ביו"ד סי' קנז ס"ק י ממנו משמע שלא רק שהוא מדאורייתא אלא גם ב"הרג ואל יעבור" - יש מקום לדון באיזה אופן מדובר, ראה בדברי החו"י שהובאו שם בפ"ת. צודק הרב ענבל במה שהביא שם מפירוש הר"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג את הסברה ולפיה כיסוי ראש בנשואות הוא מצד לפני עיוור, אם כי למיטב הבנתי אין זו דעת הרשב"ץ, אלא פירוש מפולפל שמביא הר"י פערלא כדי לנסות לתרץ את עמדת הרשב"ץ. לענ"ד אין הדברים מתיישבים לדוגמה עם תשובת החת"ס שהובאה כאן, ואולי הם נאמרו אליבא דתנא דבי רבי ישמעאל ושיטת הרמב"ם שגם פנויות חייבות בכיסוי הראש, ראה הערה 13 לעיל.

של הרהור, אם מצד ונשמרת או מצד איסור שפחה, עדיין קיימת, וא"כ יהיה כאן שוב גם לפנ"ע וכן הלאה.

ב. לגבי הנסקלת ערומה, הטיעון מ"לילך עירום בשוק" למיטב הבנתי הוא בגדר ביזיון (או חלק מההוכחות לשגעון) ולא "איסור" במובן הפשוט של מושג זה. גם אם מדובר באיסור, הוא חל על אנשים ונשים בשווה (ומ"מ האיש ודאי נסקל ערום לכו"ע). לדעתי אין כלל בדברי הרב ענבל משום דחייה לראייתיי מנסקלת.

ג. את דברי המהר"ם מרוטנבורג (הלכות שמחות סי' עז) כדאי לצטט מתוך הכתב:

הלכה כת"ק דאין האשה משנה קריעתה מן האיש... ואם תאמר כיון דעל אביז ועל אמו קורע כולן אחד האיש ואחד האשה, והקרע הוי למעלה מבית הצואר ולמטה עד שמגלה לבו, וצריך לקרוע בחוץ נגד העם, בוודאי דבר זה גנאי לאשה, ובין ר' יהודה ובין רבנן חיישי להרהורא, ר' יהודה בסוטה אם היה לבה נאה לא היה מגלהו והא דלא חייש בפרק נגמר הדין להרהורא משום דמיקטלה, **ורבנן דלא חיישי להרהורא בסוטה משם דנוסרו כל הנשים - יש לומר שאין יצר הרע מצוי בעת צער. וכה"ג צריך לומר בסנהדרין פרק כהן גדול, מקום שנהנו נשים לצאת לפני המטה יוצאין, ולא חיישינן שמא יסתכלו בהן האנשים.** אי נמי כיון דאמר מר אפירקסיתו אינו מעכבת, פירוש אינו צריך לקרוע סודר שמתעטף בו... א"כ הרי היא יכולה לכסות הקריעה באפרקסיתה.

הרב ענבל ציטט רק את המלים המודגשות, המרכיבות את חציו השני של משפט השאלה²⁴ ואת משפט התשובה, ויצא לו משפט חדש, בניחותא, האומר כי היתר הגילוי בסוטה הוא מפני שזהו מקום צער (בדומה למה שהציע הרב אריאל) ואין הרהור שולט בו, וכי מכך למדנו להתיר יציאת הנשים לפני האנשים בלוייה. למען האמת הפירוש הוא הפוך: מהר"ם מרוטנבורג הבין שבסוטה יש מקום לגרימת הרהור, אלא שמבטלים את החשש הזה בגלל הפסוק של ונוסרו כל הנשים²⁵ המחייב לעשות לסוטה ביזיון אף על פי שהדבר גורם להרהור. על כן, מכיוון שהמהר"ם הבין גם שקריעת האבל על אב ואם צריכה להיות "מבית הצואר ומטה עד שמגלה לבו" ממש

24 את סימן השאלה (ושאר סימני הפיסוק) כאן הוספתי אני, כמובן, אבל לענ"ד הוא מוכרת, אחרת המובאה מרבי יהודה נשאר ללא פתרון (כרגיל המלים "ואם תאמר" מציינות את תחילת השאלה ו"יש לאמר" את תחילת התשובה).

25 למען האמת סברה זו די מחויבת, שאם לא כן למה סמכו רבנן על הפסוק 'ונוסרו כל הנשים', שיענו לרבי יהודה שאין יצר הרע מצוי לשעה או במקום צער!

(שלא כמו שהציע הרב ענבל על סמך המקובל היום שזה עד מפתח הצוואר²⁶), הוא שואל מדוע במקרה זה לא חוששים להרהור, ועונה שאין חשש במקום צער. בשתי נקודות (הסיבה להיתר החשיפה בסוטה, והשיעור של מגלה לבו באבל) מפורש כאן ההיפך מדברי הרב ענבל.

ד-ה. לגבי מלקות, הרב ענבל לא הביא בחשבון את הדין האומר שהמלקות צריכות להיות על בשרו, וזה גם שיעור הגילוי. כמו כן לגבי צרעת, לשון הרמב"ם אינה נראית כדבריו, וגם לו יהי כן הוא לא יפתור את בעיית הגילוח (שתי הנקודות מפורטות יותר בהערות 9-10 של מאמרי המקורי באקדמות).

ו. לגבי הרהור באשתו נדה, אם הבעיה היא 'ונשמרת' לא ברור לי מדוע הרב ענבל תופס בפשטות שהוא מותר (ראה שו"ת באר משה ח"ג סי' קנד). מכל מקום תמוה לומר שאיסורי הרחקה לא נוהגים כשאינן חשש שיגיעו לעבירה, על פי דברי הנו"ב שהבאתי במאמרי בעניין נגיעה לפני טבילה.

בהע' 20 הרב ענבל מציע שהרלב"ח עוסק בהרהור ש"אינו רצוני אלא תגובה אוטומטית", ומסיק ש"דברי הרלב"ח הוצאו מהקשרם". אבל בתשובה מפורש, והרב ענבל אף ציטט זאת, שמדובר על "דבר שלא יצא לפועל... ויש לנו דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה" - זהו כלל בכל העבירות, לאו דווקא בעריות. את המקרה של המקדש את האשה על מנת שאני רשע גמור (קידושין מט, ב) מעמידה הגמרא באופן שהרהר דבר ע"ז בלבו, והרא"ש שם (סימן יד) מפנה לפסוק 'למען תפוס את בני ישראל בלבם' שהוזכר בגמרא (שם מ, ב) כמקור לכך שמחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה. אם כדברי הרב ענבל, למה ללכת דווקא להרהור ע"ז, אפשר להעמיד את הדין גם בהרהר שאר עבירות בלבו באופן של "הרהור רצוני"!

26 לגופו של עניין, נכון הוא שמנהג העולם לא לגלות את לבו ממש גם בקריעה על אביו ואמו, אבל באמת לא ברור מקורו של מנהג זה והאם כולם מסכימים לו [ראה לדוגמה ספר ארחות רבינו הקהילות יעקב חלק ד עמוד צ, והמקורות שנסקרו בספר זכרון בצלאל (דבליצקי) סעיף ב]. מעבר לכך, לענ"ד אין כאן מקום להשוואה. הקריעה בסוטה היא כדי לבזותה, הקריעה במלקות היא או חלק מעניין הביזיון (ונקלה אחיך) או בכדי שילקהו ולא את בגדיו כמבואר בספרי, ואילו באבל מטרת הקריעה היא, ככל הנראה, הפגנת צער באופן של השחתת רכוש. דומה שרק כך אפשר להבין את הדינים של מחזיר קרעו לאחוריו, ואת ההיתר לא לקרוע את הבגד התחתון (מה שאומר שבסופו של חשבון בשרו לא מתגלה). הרעיון הזה מתאים עם הדין שהקורע על מתו הוי מתקן, מה שמראה לכאורה שבקריעה על המת המטרה היא עצם ההשחתה ולא חשיפת הבשר (שאז היה לפחות מלאכה שאצל"ג).

סיכום: לאחר אריכות הדברים, והתודה לרב ענבל על המקורות והפרשנויות שהביא במאמרו, אינני רואה בהם ראייה למסקנות שהוא גוזר מהם. אקווה כי הדיון שהתפתח מעל דפי "אקדמות" ולאחר מכן ב"המעין" יהיה לנגד עיניהם של תלמידי חכמים העוסקים בנושא, וכפי שסיימתי את מאמרי הראשון - יראו המה וישפטו.

נדב שנרב

תגובה לתגובה

אודה למכובדי נדב שנרב על תגובתו, ואף אשתדל להשיב על טענותיו. אך אקדים, כפי שכתבתי במאמרי הקודם, שאין מטרתי העיקרית להתווכח על פרשנויות ספציפיות, אלא להראות שהכותרת של מאמרו הראשוני "היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?" שגויה, וממילא מהווה קריאת תגר על הגישה האורתודוקסית בכלל. יתקבלו טענותיו בתגובה זו או שלא, עדיין טיעוניו המקוריים, גם אחר התוספות וההבהרות, אינם עונים לקריטריונים בסיסיים של פסיקת הלכה. ולכן, בניגוד גמור למהותה של האורתודוקסיה, שהיא הצבת גבול לשימוש שניתן לעשות בטקסטים מכל תקופה ומקום, מה שמוביל להיררכיה הלכתית המסוגלת לקבוע "אסור" מול "מותר" - משתמש פרופ' שנרב בטקסטים לחזק או לתמוך את טענותיו, מה שמתאים למחקר, גם כזה המכונה "מחקר אורתודוקסי", אבל לא רלבנטי להלכה. פסק הלכה המתיר מעשה מסוים, או הקובע ש"אין בסיס לאיסור" במעשה כלשהו, חייב להתבסס על דברי פוסקי ההלכה בהתאם לקריטריונים של פסיקת הלכה, בהם העדפת "סוגיא בדוכתה", פסיקה כדברי הרבים וכדברי אלו הנחשבים לפוסקים יותר מובהקים, בוודאי שביטול הלכה שהוכרעה ע"י הפוסקים יכול לבוא בחשבון רק בהסתמכות על ראייה מוכרחת מסמכות גבוהה מהם, וכך הלאה. השיטה של "קבלת השראה" ממקומות שונים בדברי חז"ל או הראשונים בטענה שיותר נוח לפרשם בצורה מסוימת, תוך התעלמות מהסקת מסקנה הלכתית מהסך הכולל של המקורות, מוכרת בחוגים לא אורתודוקסיים, ואין ראוי שילך בדרך זו מי שמצהיר שהוא מחויב להלכה; אך כיוון כזה נדמה שקיים במאמרו של פרופ' שנרב ב'אקדמות', שעליו הגבתי מעל דפי 'המעין'.

א. היחס בין איסור הסתכלות לאיסור גילוי: הטענה המרכזית ששנרב ממשיך להחזיק בה היא שאין אזכור בספרי הפוסקים לחובת האשה לכסות חלקים מגופה²⁷.

27 כך הוא כותב: "הרב ענבל לא הצליח להציג אפילו מקור בודד, גמרא או ראשון או אפילו אחרון, בו נאמר בפירוש שיש חיוב כיסוי מן הסוג הזה על האשה". זו קביעה לא נכונה. הבאתי את מדרש תנחומא וישלח ה, ואת דברי רבינו יונה באגרת התשובה קנט, ואת דברי ספר ארחות חיים בהלכות כתובות, שעל האשה מוטל לזיזר שלא יסתכלו בה בני אדם ויכשלו, וכן את ההלכה הפסוקה

תוקפה של טענה זו כפוף להנחה בה מחזיק שנרב, שמן האיסור - המפורש בספרי הפוסקים פעמים רבות - לגבר להסתכל על גופה החשוף של אשה, לא נגזרת חובה על האשה להתכסות. ומכאן, שאם יתברר שמבחינה הלכתית איסור צפייה אכן מביא לאיסור חשיפה, הרי שחובה זו מפורשת בתלמוד, בראשונים, ובשולחן ערוך.

לפיכך, זו היא הנקודה האמורה לעלות לדיון הלכתי, הקשר בין איסור הצפייה להיתר או איסור החשיפה. ועל כך אני מתפלא בשניים: א. שנרב מתעלם לגמרי מטיעוני העיקרי בנושא. ב. הוא חוזר לדון בסוגיות שהביא כדי להוכיח מהן את היתר הצפייה, בעוד בחלק הראשון של מאמרי הראיתי בבירור שפסק ההלכה הוא ש'טפח באשה ערוה' הוא איסור הסתכלות ו'קול באשה ערוה' הוא איסור האזנה. על כן הדיון בסוגיות אלו בהחלט חשוב ומעניין, אבל לא רלבנטי להלכה. השאלה היחידה שאמורה להכריע את הוויכוח שבינינו היא הקשר בין איסור הצפייה לבין היתר או איסור החשיפה.

כאן הייתי מצפה מפרופ' שנרב, שבדומה למה שתיאר בהקדמת ספרו המעניין 'קרן זוית' הוא ישתמש בגישה הריאלית, התמקדת בהשלכה של העקרונות למציאות החיים, ולא בדימוי מילתא למילתא ובפלפול. אין לי אפשרות לכפול כאן את טענותיי שבמאמר הקודם, אצטט רק משפט אחד: "בפראפרזה על לפני עיוור: האם עירייה שבמקום לסלול כביש תציב מסלול מכשולים ומהמורות, תעבור רק על 'לפני עיוור לא תתן מכשול' ו'משגה עיוור בדרך' - או שמא נחשיב אותה כעירייה שלא בנתה כלל דרך?" אם באמת הרהורים בעקבות צפייה בגופה החשוף של אשה הוא תועבת ה', וככל החומרה בה מציירים אותו חז"ל ורבותינו הפוסקים הרמב"ם והשו"ע, היעלה על הדעת שנשים תלכנה חשופות באמתלה של "תרי עברי דנהרא על פי הגדרת המנחת חינוך"? האם זו פסיקה הגיונית ומציאותית?

כל מי שעניו בראשו מכיר ומבין שאין מציאות של חשיפת הגוף מבלי הרהור עבירה. השיח של מיניות ובחינת גוף האשה הוא חלק בלתי נפרד מעולמם של הנוהגים הלכה למעשה בגישה מתירנית בלבוש הנשים, הוא מלווה כל התחככות בחברה בה פוגשים בקביעות בנשים, והוא חלק יסודי מהתרבות המערבית בכלל בביטוייה השונים. אבסורד הוא לקבוע שיש איסור חמור בהרהור עבירה שכזה - וגם לטעון שמותר לנשים להתהלך חשופות. מי שמעלה על דעתו אפשרות כזו מגחיק את ההלכה ומהותה. לא על זה דנו בסוגיית "לפני עיוור"²⁸.

שאשה הקורעת על אביה ואמה מחזרת הקרע לאחוריה. הם לא הוצרכו לקבוע כלל "שלא תגלה מקומות המכוסים" כי זו הנחת המוצא של דבריהם.

28 שנרב נוקט כאן בשיטת 'הפרד ומשול', כאשר הוא מפצל את התובנה הבסיסית הזו ל'לפני עיוור' ול'תקנה', ודן בכל נושא בנפרד. גם בתחום 'לפני עיוור' עצמו הוא מציג את עצם הדין כסובל

יש להעיר, שגם אם היינו מקבלים את הדעה שאין איסור מפורש כזה בתורה ובחז"ל, והיינו דנים את הלכות צניעות לבוש האשה כתקנה קדומה בלבד (שנרב כתב שבמישור זה "אינני בטוח שיש בינינו ויכוח"), לא ראוי לפרסם ברבים מאמר

מפרדוקס מובנה, כדוגמת: "אם אני קונה מכונית חדשה ונוצצת הרי שהכשלתי את שכני בלא דלא תתאוה... או העסקת עובד מעמידה בפניו אפשרויות ליהנות מממונו של המעסיק ללא היתר", ומכאן שכביכול אין להסיק כלל מסקנות מדין זה. אך כמדומני שהגדרת המונח "מכשול" אינה יצירת אפשרות לעבירה - אלא פיתוי לעבירה, כדוגמת הצבת המכשול לפני העיוור שמחמת עיוורונו הוא ייכשל בו באופן לא רצוני. אפשרות לגנוב אינה בהכרח 'פיתוי' לגנוב; כל אדם יכול לגנוב מוצר בסופרמרקט, אבל מכיוון שאין הדבר נתפס כפיתוי לא יעבור המפנה את חברו לסופרמרקט בלפני עיוור. לעומתו המלווה לחברו בלא עדים עובר בלפני עיוור, כיון שלאדם יש פיתוי ונטייה טבעיים להכחיש או 'לא לזכור' כשבאים להוציא ממנו כסף, והכחשת ההלוואה קרובה למצב לא רצוני. כך אם אדם שידוע לנו שרוצה לגנוב מבקש להכניסו לסופרמרקט, כמובן שהדבר מוגדר כלפני עיוור. 'המביא כוס יין לנזיר' שהוזכר בגמרא כדוגמה קלאסית של לפני עיוור עוסק במקרה בו נראה שהנזיר רוצה לשתות, ולא בקופאית בסופרמרקט המוכרת לנזיר ארגז מיץ ענבים עבור בני משפחתו. במקרה שלנו ההנחה היא שכמכלול הליכת נשים בלבוש חשוף יש בה כעין פיתוי וגרימת איסור, גם אם לא כל גבר יסתכל על אשה חשופה בכוונות לא טהורות; לעיתים גם ראייה לא מכוונת תגרום להרהורים לא רצוניים. מכל זה ללא ספק מדובר כאן בנתינת מכשול. לגבי הרעיון שמציע שנרב בדומה לדברי הגרשז"א שלא נאמר לפני עיוור במקרה שהדבר נעשה כחלק משגרת יומו של האדם - לענ"ד זה יתכן בהחלט, אבל רק במקרה של התנגשות אקראית, כמו בדוגמה של הרכב הנוצץ שמותר לאדם לקנותו להנאתו גם אם שכן מסוים אולי יקנא ויחמוד, וייתכן ש'לפני עיוור' לא נאמר במקרה כזה (ולכן מותר גם לנשים לכבס בנהר, שכן הכביסה נצרכת, וההתנגשות בין הגברים שיבחרו לעבור בדיוק ביום הכביסה על שפת הנהר לבינן היא אקראית, וביזומת הגברים הנ"ל). אבל מי ששגרת יומו היא למכור במכולת חזיר בעיר יהודית, לא יכול לטעון שמותר לו כי 'זו שגרת יומו', שכן הוא בחר לעצמו עיסוק האסור. וכך בדיוק לגבי הקביעה ששגרת יומה של אשה היא להתלבש בצורה חשופה כך שאסור להסתכל בה, הרי לא מדובר בהתנגשות אקראית, אלא בחברה בה שני המינים חיים יחד, וברור ששגרה תמידית של חשיפה מביאה לשגרה תמידית של איסור. כך שאלתו של שנרב מגילוי העקב, או מההיתר להרצות מעות מידה לידו, אינה קשה, שכן מדובר במקרה אקראי - האדם הִסְבִּיר אינו מתבונן על העקב ואינו מתרגש מקבלת עודף מידו לידה. מה שכתב עוד שנרב שדבריי שבכל אשה יש איסור נפרד בנייים על הרעיון של גופים מחולקים, אינו מובן - וכי יש צד שכאשר אדם קונה חזיר למנה ראשונה בחנות אחת, ולאחר מכן קונה חזיר מסוג אחר למנה שנייה בחנות אחרת, והוא מלכתחילה מעוניין בשניהם, לא יהיה כאן לפני עיוור? הנדון בעבודה זרה בכת"ס שהובא שם הוא כשמצוי שמן ונרות לע"ז במקומות אחרים. שיעור השמן הנצרך לע"ז הוא קטן מההיצע שבחנותיות כמובן, ולכן יש יותר היצע מביקוש. אבל בנוגע להסתכלות בערוה יחס ההיצע והביקוש שווה, וישנו חשש שאדם יסתכל ויהרהר בכל אשה שהוא רואה. עוד כתב בהערה 23 שהאשה אינה ברת חיוב באיסור "ונשמרת מכל דבר רע"; אבל איסור הסתכלות בעריות (שלא כמו איסור הרהור, שהוא קשור בעיקר לונשמרת וכו') הוא מכלל אביזרייהו דגילוי עריות, להרבה פוסקים מדאורייתא כפי שהבאתי במאמרי, ונכלל בדיני עריות שמוזהרים עליהם האיש והאשה כאחד.

הקובע כי אין 'חיוב הלכתי' לכסות חלקים כאלו או אחרים מגוף האשה. הנושא הזה מספיק חשוב ורציני כדי להימנע בעניינו מפסיקות שגויות, גם אם הן מנוגדות 'רק' לתקנות או מנהגים המהווים מרכיב אלמנטרי מעולם ההלכה, בפרט באשר לא מדובר על תקנות מהדורות האחרונים²⁹.

ב. הוכחות לכך שמותר להסתכל בגוף האשה: כפי שהראיתי במאמרי הקודם, וכאמור לעיל בסעיף א, שאלה זו כבר מוכרעת בהלכה, וקשה לי להבין את החשיבות לענייננו בעיסוק בשאלה האם כל המקורות מתאימים לה. כך למשל פשיטתו של ספר התרומה שבבדיקת דדין "אין גנות" יכולה להתבאר רק מתוך הקשר תרבותי מתאים, שבו ילדה בת 12 אינה מעוררת הרהורים אצל אנשים מבוגרים. הנושא של 'גנות' אינו הלכתי אלא ענייני; אם מחבר כותב בפשטות שאין גנות בפעולה זו, נראה שהיא נתפסה אצלו כדבר הגיוני ומובן בסיטואציה עליה מדובר. מלבד זאת לא פירש שנרב מדוע לא יתכן שהכוונה ש"אין גנות" היא שהבדיקה נעשית מבלי פשיטת הבגד הצמוד לגוף³⁰. כך או כך, לשיטתו ש"אין איסור בחשיפת חלקים כאלו או אחרים של גוף האשה", מפני מה כותב ספר התרומה שם שחשיפת מקום הערוה הוא גנות גדול? ברור שהנושא הוא ענייני-מציאותי. כשמטרת הבדיקה היא עניינית בלבד הבודק דומה לעוסק במלאכתו, אלא שלעוסק במלאכתו מותר אפילו בבדיקות שנחשבות מטבען בהקשר אחר לפריצות גמורה, ובמקרה שלנו אין מדובר בבדיקה המעניקה תחושה שכזו. ברור שעצם הרעיון של 'עוסק במלאכתו' הוא ההכרח או הצורך להתעסק במלאכה זו שלא מבחירה, ולא רק פעולת המלאכה (ומכאן תשובה לדבריו בהערה 15).

לגבי הנסקלת ערומה, הבאתי את המאמר בגנות ההולך ערום בשוק לא כדי להפוך אותו לאיסור, אלא כדי לבטא בעזרתו את ההנחה המוסכמת על שנינו, שישנם חלקים בגוף האשה שלא עלה על הדעת לגלותם. ובעל-כורחנו שגם בסוטה השאלה היא

29 תוכחות על חשיפת גוף האשה נמצאים במהרש"ל, ים של שלמה ב"ק ה, ז; תפארת שמואל על הרא"ש ברכות פ"ג ס' לו; יערות דבש ח"ב מט, ב; יעב"ץ ב'דרוש תפלת ישרים'; קב הישר לרצ"ה קידינובר פרק פב; דרשת הרב צבי הירש לוין בלונדון דף סב; "עולם חדש" לר' ישראל בן יששכר בער, אמשטרדם תקל"ב. כל המקורות האלו מעידים על פריצת גדר מחד, ועל תרעומת ההנהגה הרבנית מאידך.

30 ובכך יהיה מובן ההבדל משמואל שלא נהג כך, אם כדברי שנרב שרצה להבין את מהות הסימן, אם משום שהשפחה פחות חסה על כבודה והפיצוי הכספי יספק אותה. דיוקו בהערה 14 מדברי הבית אפרים בשם רשב"ט, ששמואל שילם בושת משום שבדק "על לא דבר", אינו מוכרח, בדיקה לשם לימוד הלכה אינה "על לא דבר" אלא מבחינתה של השפחה, שאותה לא מעניינת תורתו של שמואל או ההלכות שהוא מקיים, ולעומתה בדיקת ממאנת, שנעשית עבורה, אינה מצריכה תשלום בושת. מה שכתב שנרב על דיוקי מדברי הנמ"י - לא דייקתי מדבריו אלא ביארתי מפני מה אינו מוכרח לפרש כדברי שנרב בנוגע למטרת בדיקתו של שמואל.

רק מהו הגבול, ואי אפשר בשום אופן להגיע מכאן לקביעה ש"האיסור לגלות חלקים כאלו או אחרים בגופה אינו קיים".

בנוגע לדברי המהר"ם מרוטנבורג שציטטתי כדי להוכיח את נכונות הסברא שבשעת צער אין חשש להרהור, אני מקבל את הפיסוק לפיו המשפט "ורבנן דלא חיישינן להרהורא בסוטה משום דונוסרו כל הנשים" אינו קביעה, אלא סיום השאלה. אבל איני מקבל את הפרשנות של פרופ' שנרב שהפסוק הנ"ל מחייב לעשות לסוטה בזיון אע"פ שהדבר גורם להרהור. הפסוק לא מחייב אלא לייסרה, ולא קובע באיזו דרך, ואיך יעלה על הדעת לגרום לפרחי הכהונה הרהורי עברה בזמן שמענישים את האשה על חוסר צניעותה? כך היה סגנון חוקי האלילים תועבת מצרים ומעשה ארץ כנען להעניש בחוסר צניעות על חוסר צניעות, אך לא כצורינו צורם. ברור שהצופים אינם רואים בקריעת בגדה פריצות המביאה הרהור, אלא ענישה מזעזעת, כמו שאדם הרואה אשה מוכה, או נפגעת חלילה בתאונת דרכים, אינו רואה מראה הגורם להרהורים אלא רואה כאב ויסורים. המהר"ם חידש שגם בלוויה שאינה אלא 'שעת צער' אין חוששים להרהור בנוגע לקריעת הבגד.

לגבי הרהור באשתו נדה כתב שנרב שהוא משום 'ונשמרת'. ואינו נכון, מותר להרהר באשתו נדה. וטעם דיני הרחקות בין בעל לאשה בימי איסורה הוא כדי להרחיקם זה מזה (שבת יג, א).

ג. גילוי שער בנשואה: בנוגע להסבר שהבאתי בהע' 10 בשם הראשונים בטעם היתר גילוי שער פנויות, כי מקום שדרך לגלות אינו גורם הרהור, תמה שנרב מסברא שאם כן יבטלו גם את כיסוי שער בנשים נשואות ואז גם אצלן יהיה הדרך לגלותו. איני מבין מה המשמעות ההלכתית של תמיהה מסברא על דברי הראשונים, האם זה כדי לנטות מדבריהם? לגוף השאלה, לא טענתי מעולם שטעם החיוב לכסות הוא רק משום שהדרך לכסות, ייתכנו לחובה זו טעמים נוספים, ואפילו טעמו של שנרב שמדובר בסמל נישואין אפשרי. כל שטענתי הוא רק ששאלתו מגילוי שערן של רווקות שגויה - אחרי שקיים איסור גילוי ראש באשה נשואה, ולא משנה מה טעמו, גילוי ראשה הוא גם פריצות וגם גורם להרהור, ואילו בבתולה לא.

מה שכתב שהתעלמתי מהעובדה שאף אחד ממוני המצוות לא מנה את כיסוי הראש בנשואה כמצוה דאורייתא - ברור שאין מדובר במצוה נפרדת אלא על חלק מדיני עריות ואביזריהו וההתרחקות מהן. ולהסמ"ק שמונה צניעות כמצוה נפרדת, ייתכן שזה בכלל צניעות.

לגבי האמור בהערה 18, דבריי באו לומר שאין מטוויית ורד ראהי (כפי שר"ל שנרב) נגד דברי הרב אריאל שאיבוד כתובה מותנה בעבירה, שכן המעשה בן־דף כפי שמוסבר בראשונים הוא עבירה גמורה, לפיכך עדיין יתכן שיטנו תנאי שאיבוד כתובה יהיה רק

בעטייה של עברה גמורה.

בנוגע לאמנון ותמר, טענתי שתמר נהפכת לנשואה רק אם ירצה אמנון לישאנה. ומה שכתב שנרב בתגובתו שאכן תמר רצתה שיישאנה, לו יהי כן, הלא עדיין לא עשה כך, וכל שלא נשא אותה עדיין היא פנויה.

דברי החת"ס שכובע נקוב נקרא ג"כ כיסוי, יכולים בהחלט להתפרש כדברי שנרב שהכיסוי הוא סמל, דהיינו לא איסור על ראיית שיערה או צללית שיערה, אלא רצון האשה לכסות את שיערותיה. כל מקום מתכסה כפי האופן המתאים לו - לדעת פוסקים רבים החלק התחתון של הרגל 'מכוסה' גם ע"י גרבי ניילון שקופות אף לסוברים שהוא חייב בכיסוי, והידיים יכולות להיות מכוסות בכיסוי שמדגיש את צורתן, בעוד שחלקים אחרים בגוף מצריכים כיסוי שאינו הדוק. על כך אין ויכוח ברמת העיקרון. הרהור עברה מגיע מלבוש המבהיר לצופה שאין רצונה של האשה לכסות את הטעון כיסוי באופן מתאים.

לסיכום: אין המדובר כאן בפלפול היפותטי, אלא ביסודות קיומינו כחברה דתית שומרת מצוות. מצער מאוד שבנושא כה יסודי ועקרוני, שבו כה גדול הפיתוי וכה רבה הפריצות המצויה בכל רובדי החיים המודרניים, תצא קריאה כביכול-הלכתית מפרופ' באוניברסיטת בר אילן בעל סמיכה לרבנות. כגודל חשיבות הנושא כך גודל הפגיעה וקריאת התגר על יסודות ההלכה ועל משמעות הציות להלכה, תוך הטלת ספק באחד מיסודותיה ע"י מעשה להטוטים של פלפול מתמשך.

צניעות היא הוויית חיים של אשה שומרת מצוות או אפילו רק בעלת ערכים שמרניים; ברגע שקובעים שאין לה חובה לכסות את המקומות המכוסים שבגופה נגזר מזה כמובן שאין חובה גם לשמור על הפרדה בין המינים, ובוודאי שאין שום אחריות מוטלת על האשה ב'שגרת חייה' המערביים, באולמי ריקודים, בחוף הים וכו'. וכי זאת הייתה הכוונה?

צורת החיים הצנועה, המתבטאת במכלול החיים ולא רק בכיסוי 'המקומות המכוסים', מתחייבת מן ההלכה, שיטתה ודרכה. דברים שאף פוסק הלכה המצוי בעניין לא יסכים עליהם אינם זכאים לשם 'הלכה', והם בטלים. הדברים האלו אינם נתונים לבחירה חופשית של כל אחד ואחת, אלא כפופים להיררכיה ההלכתית המקובלת. אין ערך הלכתי לפלפולים עוקפי פוסקים.

לא יכולתי לעבור בשתיקה על קריאה מטעה זו ממי שמכיר את ההלכה ונראה כאילו מתכוון למרוד בה, ועל כך באה מחאתי הצנועה.

יהושע ענבל
