

בין האישה לבין בוראה

תגובה למאמרו של נדב שנרב

שמואל אריאל

מאמרו של נדב שנרב מצביע על עובדה שמצד עצמה היא נכונה: פרטי ההגדרות של הלבוש הצנוע נידונים בהרחבה בספרות ההלכה של הדורות האחרונים, ואילו בדברי חז"ל והראשונים אפשר למצוא רק פירוט והגדרה מצומצמים של תחום זה. ואולם מסקנתו של שנרב מעובדה זו היא מרחיקת לכת. לדעתו אין מדובר בהבדל בכמות העיסוק בלבד, אלא גם בהבדל מהותי: חז"ל והפוסקים הראשונים לא סברו שיש חובה להתלבש בצניעות, ולפיכך לא התכוונו כלל להגדיר בתחום זה גדרים מחייבים כלשהם. כך למשל הוא כותב באופן נחרץ: "אין בסיס הלכתי לקוד לכוש כזה, ו... חיוב על האישה לכסות חלקים כאלו ואחרים מגופה אינו קיים כלל בהלכה".

הכותב הוא ר"מ
בישיבת עתניאל

עיון נוסף במקורות שהביא שנרב, וכן עיון במקורות שלא הוזכרו במאמרו, מורה שמסקנה זו שגויה בתכלית. גם חז"ל והראשונים סברו שלבוש צנוע הוא חובה גמורה, שיש לה גדרים מחייבים. ההבדל בין הדורות הוא רק במידת הפירוט של גדרי חובה זו, והסבר להבדל זה יובא בהמשך.

כנגזרת של טענה זו מעלה שנרב פקפוק גם לגבי שני איסורים אחרים: איסור הסתכלות באישה שאינה לבושה בצניעות, ואיסור הרהור. לדעתו, האיסור הראשון אינו נחשב במקורות הקדומים כאיסור, ואילו את השני יש לצמצם במידה ניכרת. ואולם גם בעניין זה יש מקורות המורים בבירור שלא כדבריו, וכפי שיבואר להלן. (מטבע הדברים, מסגרת דיוננו תוגבל למקורות מדברי חז"ל והראשונים, שכן בדברי הפוסקים האחרונים ברור ופשוט שישנם מקורות רבים המזכירים איסורים אלה, ובכך מודה גם שנרב, אלא שלפי טענתו אין לכך בסיס במקורות הקדומים.)

נפתח בשאלה העיקרית שבה עוסק מאמרו של שנרב: האם ישנו איסור לאישה לצאת לרחוב בלבוש שאינו צנוע?

לבוש שאינו צנוע: פגיעה בבעל בלבד, או גם איסור?

שנרב מביא את הסוגיה במסכת כתובות (עב ע"א-ע"ב), האומרת שיציאה של האישה לרחוב בלבוש שאינו צנוע משמשת עילה לתביעה של הבעל לגירושין ללא תשלום הכתובה; ואולם לדעתו אין להסיק מסוגיה זו שיש איסור בדבר. הוא מביא מדברי הפוסקים שאדם אינו יכול לתבוע גירושין בטענה שאשתו עוברת על איסורים כלפי שמים, אלא רק כאשר הדבר פוגע בו באופן אישי. ממילא, טוען שנרב, אפשר לומר שהיציאה בלבוש שאינו צנוע אינה בגדר איסור כלל, אלא היא רק בבחינת פגיעה בבעל. על פי הנחה זו מציע שנרב שלדווקא אין איסור כלל להתלבש באופן שאינו צנוע, וגם לנשואות הדבר תלוי בהקפדתו של הבעל; אם הוא אינו מקפיד על כך אין לאשתו כל איסור להתלבש בלבוש שאינו צנוע.

עיון נוסף במקורות מורה שלא כך הדבר. אכן, זכותו של הבעל לתבוע גירושין במקרים אלה נובעת מן הפגיעה שנגרמה לו ולא מעצם העובדה שאשתו עברה על איסור כלפי שמים, אבל עדיין ברור שחוסר הצניעות של האישה היא גם עברה מצד עצמה, ולא רק פגיעה בבעלה.

ראשית, כך היא לשון המשנה:

ואלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית.

ואיזו היא דת משה? - מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשו נדה, ולא קוצה לה חלה...

ואיזוהי דת יהודית? - יוצאה וראשה פרוע, וטווה בשוק, ומדברת עם כל אדם...

בין ברישא בין בסיפא, המשנה מגדירה את האישה כ"עוברת על דת", ולא רק כפוגעת בבעלה. עצם המעשה הוא מעשה עברה, וכיוון שעברה זו נוגעת גם לבעל הרי היא גם עילה לגירושין. ברישא מדובר על מצב שהאישה עוברת על הלכות כשרות וטהרה וגם מכשילה את בעלה בעברות אלה, ובסיפא על מצב שהאישה עוברת על הלכות צניעות וגם פוגעת בקשר הנישואין על ידי אופן הופעתה ברחוב. כל המעשים הללו מוגדרים בבירור כעברה על דת, ולא רק כפגיעה בבעל.¹ כך גם בסוגיות נוספות הדנות בעניין

1 שנרב מביא כמה ראיות לטענה שבמשנה נמנו גם דברים שאין בהם איסור, אלא פגיעה בבעל בלבד. אך יש לדחות את כל ראיותיו:

א. הוא טוען ש"מקללת יולדיו בפניו" אין בו איסור. אך הדברים אינם נכונים, שכן אסור לאדם לקלל את חברו (רמב"ם, משנה תורה, הלכות סנהדרין, כו, א).
 ב. הוא מביא ראיה מדברי ה'הגהות מיימוניות' (אישות כד, ג), הלומד ממשנה זו גם למקרה שבו האישה הביאה אדם שיאיים על בעלה ברצח. ואולם הראיה אינה מובנת כלל: וכי איום ברצח אין בו איסור? ועיינו שם ב'הגהות מיימוניות', שמתייחס בבירור למקרים שבמשנה כעברות, ומביא את הברייתא בניגוד דלהלן, שבמקרה כזה מצווה על הבעל לגרש את אשתו, ואם אינו מגרשה הרי הוא רשע.
 ג. ראיה נוספת מביא שנרב מן הגמרא בסוטה כה ע"א, האומרת שאישה העוברת על דת בשעה שבעלה הוא חירש או שוטה, או אסור בבית האסורים, מעמדה חמור פחות מאישה רגילה, משום

זה, וכן בלשונות הפוסקים לדורותיהם – הכינוי הקבוע להתנהגות זו הוא "עוברת על דת"².

באופן מפורש נאמרים הדברים בכרייתא בגיטין צ (ע"א-ע"ב), המתבטאת בחומרה יתרה לגבי אישה שאינה שומרת על צניעותה, וכן לגבי איש שמתייחס בשוויון נפש לחוסר הצניעות של אשתו:

...זו היא מדת אדם רע, שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע, וטוה בשוק, ופרומה משני צדדיה... זו מצוה מן התורה לגרשה, שנאמר: "כי מצא בה ערות וגו' ושלחה מביתו".

"והלכה והיתה לאיש אחר" – הכתוב קראו "אחר", לומר, שאין זה בן זוגו לראשון³ – זה הוציא רשעה מביתו, וזה הכניס רשעה לתוך ביתו. זכה שני – שלחה, שנאמר: "ושנאה האיש האחרון", ואם לאו – קוברתו, שנאמר: "או כי ימות האיש האחרון" – כדאי הוא במיתה, שזה הוציא רשעה מביתו וזה הכניס רשעה לתוך ביתו.

דברי הברייתא הם חדר-משמעיים: אישה שיוצאת בלבוש שאינו צנוע, כגון שראשה פרוע או בגדיה פרומים, הרי זו "רשעה" ועוברת על איסור. גם אם הבעל מצד עצמו אינו מקפיד על כך, עדיין זהו איסור עצמי, ועצם המחילה מצדו על חוסר צניעותה של אשתו היא דבר שלילי. אדם כזה מוגדר "אדם רע" ואף ראוי לעונש בידי שמים. הדברים אינם דברי אגדה בלבד, אלא נאמרים בהקשר הלכתי ברור: מצווה על הבעל לגרש את אשתו במצב זה.⁴

שדווקא כאשר היא נמצאת במחיצת בעלה מעשיה הם חופזה יתרה. מתוך כך מסיק שרנב"ש"הבעיה בעוברת על דת אינה חשיפת הגוף... אלא הפגיעה בקשר הנישואין...". אך גם זו אינה ראייה כלל. ודאי שעילות הגירושין אינן נובעות מעצם העובדה שהאישה עברה עברה כלפי שמים, אלא מן העובדה שהיא פגעה בקשר הנישואין, ולפיכך הדין תלוי במידת הפגיעה בבעל ולא במידת העברה. אך עדיין המשנה אומרת במפורש שבכל המעשים הללו יש גם עברה, נוסף על הפגיעה בבעל. כך מפורש גם בסוגיה זו עצמה במסכת סוטה, המכנה את האישה "עוברת על דת", וכדלהלן.

2 עיינו כתובות נד ע"ב; קא ע"א; סוטה כה ע"א. בדברי הראשונים עיינו למשל ברמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, ד' א-יב; רש"י סוטה שם, ד"ה 'עוברת על דת'; תוספות כתובות עא ע"א, ד"ה 'אימא'; וכן עוד במקורות רבים מאוד.

3 ה"ראשון" כאן אינו ה"אדם רע" שהוזכר לעיל, אלא הבעל הראשון, אדם שקיים את הנחיית התורה וגירש את אשתו כאשר נמצאה בה ערות דבר, והיא הלכה ונישאה לאדם אחר.

4 ועיינו גם כעין זה במדרש במדבר רבה, ט, יב. על פי דברי הברייתא, ייתכן להציע תשובה לשאלתו של שרנב"ש: מה המקור בתורה לאיסור לבוש שאינו צנוע? מן הברייתא אפשר לראות שהפסוק "כי מצא בה ערות דבר" מתפרש על חריגה מגדרי הצניעות, ומכאן אפשר להביא מקור לחובה להתלבש באופן צנוע. וכך רואים בירושלמי (גיטין ט, יא): "אין לי אלא היוצא משום ערוה בלבד; ומניין היוצאה וראשה פרוע, צדדיה פרומין וזרועותיה חלוצות? – תלמוד לומר 'כי מצא בה ערות דבר'". דהיינו, הלשון "ערות דבר" מלמדת על גדר נוסף שמצדיק גירושין – חוסר צניעות ולא רק בגידה גמורה של האישה. חז"ל, בניגוד לתפיסתו של שרנב"ש, ראו בכך לא רק זכות אישית של הבעל לתבוע גירושין, אלא דרישה של התורה לנהוג בצניעות, ומי שאינה עומדת בכך הרי היא "רשעה" וזה הוא הצידוק לגרשה. על פי דרך זו, יש כאן מקור לחיוב הצניעות מן התורה.

באשר לשאלתו הנוספת של שרנב"ש, מדוע חיוב הלבוש הצנוע אינו נמנה במניין המצוות, אפשר לענות על כך שכיוון שדין זה אינו מפורש בלשון הכתוב אלא נלמד מדרשה, כפי שהצענו, אין הוא נמנה במניין המצוות – עיינו בשורש השני בהקדמת ספר המצוות לרמב"ם. (האם דין כזה הנלמד מדרשה מעמדו כדאורייתא או כדרבנן? על פי פשטות דברי חז"ל, וכן לדעת הרוב המוחלט של הראשונים, ודאי שדין הנלמד מדרשה הוא במעמד של דאורייתא, וכך מפורש בענייננו, שכן הגמרא אומרת על כיוסי הראש "דאורייתא היא". בשיטת הרמב"ם ישנם דיונים נרחבים בשאלת מעמדם של

על דת יהודית" ולא ברשימה של "עוברת על דת משה"⁷ לפי דרכו של שנרב, אין כל מקום לקושיה זו. אם פריעת הראש אינה באמת איסור מן התורה, אלא רק נוהג שהוזכר בתורה, אין מקום לכלול את "ראשה פרוע" בכלל "עוברת על דת משה". ודאי שאין מקום למנות נוהג כזה יחד עם איסורי תורה גמורים כמו "מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשו נדה, ולא קוצה לה חלה".

במענה לקושיה זו הגמרא מחלקת בין שתי רמות של כיסוי הראש: אכן כיסוי הראש הוא דאורייתא, אך ישנו אופן של כיסוי המספיק מדאורייתא ואינו מספיק מ"דת יהודית", והמשנה משמיעה שגם מי שיצאה בכיסוי כזה הרי זו עילה לתביעת גירושין: דאורייתא - קלתה שפיר דמי; דת יהודית - אפילו קלתה נמי אסור.⁸

גם כאן, לשון הגמרא מורה בפשטות שלא כדבריו של שנרב: הגמרא מדברת בלשון של "שפיר דמי" לעומת "אסור", דהיינו לשון של היתר ואיסור, ולא של נוהג בעלמא שכל משמעוהו היא רק מצד זכויותיו של הבעל.⁹

האמירה המפורשת ביותר בסוגיה זו כנגד דבריו של שנרב היא: "תנא דבי רבי ישמעאל: אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש". זו היא לשון ברורה של הוראה מחייבת, ולא כדבריו, שהתורה רק מספרת על נוהג בעלמא לכסות את הראש. כאן אכן מודה שנרב שהדברים מנוגדים לעמדתו, אך הוא פותר זאת באופן מקורי: "יכול להיות שזו פשוט דעה אחרת להלכה". דהיינו, שתנא דבי רבי ישמעאל אכן סבר שכיסוי הראש הוא חיוב גמור מצד גרדי הצניעות ולא עניין של פגיעה בבעל בלבד; אולם ייתכן שדעה זו שנויה במחלוקת בין החכמים, ועמדתו של שנרב עשויה להתאים לדעה החולקת. אך דברי תנא דבי רבי ישמעאל מופיעים בגמרא כדבר מוסכם ומקובל - הגמרא מוכיחה את הטענה שכיסוי הראש הוא חיוב מדאורייתא על ידי הבאת הברייתא של תנא דבי רבי ישמעאל. ומכיוון ששנרב מודה שדברי תנא דבי רבי ישמעאל מנוגדים לדרכו, הרי הסוגיה בכללה סוברת שלא כדעתו.¹⁰

7 כך היא המשמעות הפשוטה של שאלת הגמרא, וכך מפרש למשל רש"י, בד"ה 'דאורייתא היא'. ועיינו ברמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, כד, יא, שבעקבות סוגיה זו אכן מנה את גילוי הראש (כאשר מדובר בגילוי מלא, ללא כיסוי כלשהו) בכלל "עוברת על דת משה".

8 המפרשים ביארו בדרכים שונות את משמעות הביטוי "קלתה" ואת ההבדל בין שתי הרמות, ואין כאן מקומו.

9 א. יש להוסיף שעצם החלוקה לשתי רמות אינה מתיישבת באופן פשוט עם דרכו של שנרב. על פי ההבנה המקובלת, שפריעת הראש היא חובה הלכתית, אפשר להבין שיש בחובה זו שתי רמות: אישה שכיסתה את ראשה באופן מסוים קיימה את חובתה מדאורייתא, ואילו מדברי חכמים, או ממנהג בנות ישראל, יש להקפיד על כיסוי ברמה גבוהה יותר. אולם על פי דרכו של שנרב, שכל עניינו של הכיסוי הוא רק סימן היכר להיות האישה נשואה, מה המקום לחלק בין שתי רמות בעניין זה? אם הכיסוי הוא רק סימן חברתי, יש לכך מדד אחד בלבד, והוא דרך הכיסוי המקובלת באותה עת - אם כיסוי הראש של האישה הוא כפי המקובל הרי הוא מסמן את היותה נשואה, ואם לאו יש בכך הצהרה על חריגה ממסגרת הנישואין. ודאי שאין מקום לחלק בכגון זה בין "דאורייתא" לבין "דת יהודית".

ב. לכאורה אפשר לטעון שהגמרא מתכוונת לומר שבזמן התורה הייתה מקובלת נורמה מסוימת ואילו כיום, מ"דת יהודית", מקובלת נורמה גבוהה יותר. אך כיצד אפשר להסיק זאת מ"פרע את ראש האשה"? ברור שבפריעת שיער הסוטה לא מדובר באישה המכוסה ב"קלתה", אלא באישה שבאה למקדש בלבוש מקובל. דהיינו, אם לומדים מן הכתוב חיוב הלכתי, שייך לומר שמבחינה מציאותית האישה הסוטה לבושה באופן רגיל, אך אפשר לצאת ידי החיוב מן התורה גם ב"קלתה" בלבד; אך אם מדובר בלימוד של נוהג בלבד, איך אפשר ללמוד מן הכתוב על נוהג לכסות את הראש ב"קלתה"?

10 דהיינו, הקריאה הפשוטה של הגמרא היא שיש כאן רצף אחד: "ראשה פרוע - דאורייתא היא, דכתיב:

יתרה מזו, גם אילו הופיעו דברי תנא דבי רבי ישמעאל כאמירה נפרדת וללא הסכמה מפורשת של הסוגיה, לא מובן כיצד אפשר לטעון טענה כזו, שאין להקשות מדברים אלה משום שיייתכן שקיימת גם דעה חולקת. נשים לב: שנרב מציג את עמדתו כ”דעת חז”ל” בשעה שאין מקור התומך במפורש בעמדה זו, ואדרבה, ישנו בגמרא מקור ברור המתנגד לה; וזאת על סמך ההשערה שאולי ישנה בעניין זה גם דעה נוספת שלא הוזכרה!¹¹

מדברים אלו של הגמרא נשללת כמובן גם מסקנתו של שנרב שכיסי הראש נתון למחילתו של הבעל, שהרי הגמרא קובעת שזו היא חובה דאורייתא. מסקנה זו גם נסתרת בכירור מן המקורות שהובאו לעיל, הברייתא בגיטין והתוספתא בסוטה – ששם נאמר במפורש שאישה היוצאת כשראשה פרוע הרי היא עוברת עברה גם אם בעלה אינו מקפיד על כך, ובעלה אינו רשאי למחול על כך.

ראיה נוספת לכך שכיסי הראש אינו סימן היכר לכך שהאישה נשואה, אלא חיוב מצד עצמו, אפשר להביא מדברי הספרי (במדבר, פרשת נשא, פיסקא יא), הקושר לעניין כיסי הראש את המעשה של תמר, שלאחר שנאנסה על ידי אמנון שמה אפר על ראשה.¹² אם כיסי הראש הוא חובה עצמותית לכל מי שאינה בתולה, הדבר מובן, שהרי כעת כבר אין היא בתולה, והיא מחויבת לכסות את ראשה. אך אם כיסי הראש הוא סימן היכר למחויבותה של האישה כלפי בעלה – האם תמר הפכה כעת לאשתו של אמנון, והיא מחויבת בסימן היכר לכך?!

אפשר להביא מקור נוסף בגמרא לכך שחובת כיסי הראש היא מצד הצניעות ולא רק סימן היכר לנשים נשואות: במסכת סנהדרין (קט ע”ב – קי ע”א) מסופר על אשתו של און בן פלת, שרצתה להרחיק אותו מעדת קורח ולשם כך ישבה בפתח ביתה כששערותיה מגולות, וכל אדם שבא לקרוא לו חזר לאחוריו כדי שלא להסתכל בה.

¹¹ ופרע את ראש האשה, ותנא דבי רבי ישמעאל: אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש. הגמרא אומרת שכיסי הראש הוא חיוב מדאורייתא, ומביאה ראיה לדבר מן הכתוב ומן הברייתא. כדי ליישב את הדברים עם שיטתו שנרב חותך את המשפט לשניים ומתמודד עם כל חלק בפני עצמו: לגבי החלק הראשון הוא טוען שאין זה חיוב דאורייתא אלא רק נהג שהוזכר בתורה, ולגבי החלק השני הוא טוען שזו היא דעה חריגה, שאינה משקפת בהכרח את הדעה המקובלת של הסוגיה. אולם כאשר קוראים את הדברים כפשוטם, כיחידה אחת, שתי הטענות אינן יכולות לעמוד.

¹¹ שנרב אמנם מנסה להביא ראיה לקיומה של דעה החולקת על תנא דבי רבי ישמעאל, אך אין הוא מביא מקור האומר כך, אלא טוען זאת רק על סמך השאלה שעליה הוא חוזר כמה פעמים – מדוע כיסי הראש הוא חובה לנשואות בלבד ולא לרווקות. להלן נדון בעניין זה, אבל בכל אופן דומה שאין די בקושיה כזו כדי להמציא דעה חולקת שלא נזכרה במפורש בשום מקום. וראו עוד להלן, שעצם ההנחה שרווקות אינן חייבות בכיסי הראש אינה פשוטה; אין זה מופיע במפורש בדברי חז”ל, ואף בדברי הראשונים אין הדבר מוסכם על הכול. ואם כן, כיצד אפשר על סמך הנחה זו, שאינה מפורשת, לשלול את האמירה המפורשת של תנא דבי רבי ישמעאל?

¹² א. המדרש מפרש כפי הנראה שתמר ביקשה לכסות את ראשה, אלא שבכפיטואציה ההיא לא היה לה בגד תחת ידה, ולפיכך השתמשה באפר. וייתכן שהמדרש מתכוון גם להמשך הפסוק, ”ותשם ידה על ראשה”. (כמובן, אין כאן המקום לדון בשאלה אם דרשה זו היא פשט הפסוק או לא; החשוב לענייננו אינו בירור הפשט בפרשה זו, אלא השאלה כיצד ראו חז”ל את עניינו של כיסי הראש.)
 ב. יש להעיר שבניגוד לגמרא האומרת שכיסי הראש הוא חיוב דאורייתא, בלשון הספרי נראה שאין זה לימוד גמור מן הכתוב. ואולם לענייננו מה שחשוב הוא לא אם זו חובה דאורייתא או דרבנן, אלא משמעותו של הדין – חיוב מצד הצניעות ולא סימן היכר לנישואין (בפוסקים מוסכם בדברי הגמרא, שכיסי הראש הוא חיוב מדאורייתא).

ממקור זה עולה בכירור שגילוי השיער אינו רק עניין של היכר, אלא יש בכך עניין של צניעות, שאין להסתכל באישה מגולת ראש.¹³

כך גם בדברי הראשונים. שנרב טוען בנחרצות שכיסוי הראש הוא רק סימן היכר להיותה של האישה נשואה, אך ככל הידוע לי רעיון זה מופיע רק בהסברים שניתנו ברור האחרון ממש, ובדברי הראשונים לא מצאתי רמז לתפיסה כזו. בכמה מדברי הראשונים אף נאמר במפורש שחובת כיסוי הראש נובעת מעניין הצניעות, כגון:

ואיזו היא דת יהודית, הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל. ואלו הן הדברים שאם עשת אחד מהן עברה על דת יהודית: יוצאה לשוק... וראשה פרוע... (רמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, כד, יב)¹⁴

אפילו קלתה נמי לא - משום צניעות... (דברי רש"י במהדורה קמא, מובאים ב'שיטה מקובצת', כתובות עב ע"א)

וכך גם מקורות נוספים בראשונים נדרשים לחובת כיסוי הראש בלשונות של "פריצות", "צניעות" ו"שיער באשה ערוה", ואיש אינו מסביר זאת כסימן היכר לכך שהאישה נשואה.¹⁵

הראיה המרכזית ששנרב חוזר ומביא לטענתו היא מן הדין שרק נשים נשואות חייבות בכיסוי הראש ואילו רווקות מותרות לגלות את שיערן. שנרב טוען שאין מקום לומר ששיערה של אישה נשואה גורם להרהור יותר מאשר שיערה של רווקה, וממילא לדעתו המסקנה המתבקשת היא שכיסוי הראש אינו קשור לצניעות, ואין הוא אלא סימן היכר לנישואיה של האישה.

ראשית, יש לשים לב שבטענה זו יש קושי עקרוני: שנרב מבסס את טיעונו על ההלכה המקובלת כיום ברוב עדות ישראל, שאכן הרווקות אינן חייבות בכיסוי הראש. ואולם, כפי שמביא גם שנרב עצמו, הדבר אינו מוסכם. הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה, כא, יז) פסק במפורש שגם רווקות צריכות לכסות את ראשן. בדברי חז"ל אין מקור מפורש לחילוק שבין נשואות לרווקות, ואין מניעה להבין כשיטתו של הרמב"ם, שכל בנות ישראל מחויבות בכיסוי הראש.¹⁶ פרשנות כזו שומטת טיעון מרכזי זה של

13 עיינו גם ב"ד רמ"ה' שם: "כל מי שהיה בא לקרות את בעלה, היה רואה אותה וחוזר לאחוריו כדי שלא יסתכל בה, דקיימא לן 'שער באשה ערוה'". וראו גם בספרי שצוין לעיל, שמביא דעה שגם הכוהן הפורע את ראש הסוטה פונה לאחוריו, כדי לקיים בה את הפריעה מבלי להביט בה. אמנם בעניין זה ישנה מחלוקת, וראו בסוטה ח ע"ב, שנחלקו אמוראים אם מותר לגברים להביט בטקס השקיית הסוטה או לא, ולהלכה נפסק שמוותר. אבל עצם הדיון בשאלה זו מורה שבאופן עקרוני יש כאן איסור, אלא שנחלקו אם הוא הותר במצב זה (ועיינו עוד להלן באשר לשאלת איסור הסתכלות במעמד השקיית הסוטה).

14 שנרב אמנם מודה ששיטתו של הרמב"ם (המביא את חובת כיסוי הראש גם בהלכות איסורי ביאה, בין גדרי הצניעות) סותרת את הדרך שהוא מציג, ולדעת הרמב"ם כיסוי הראש הוא עניין של צניעות, אך הוא טוען שזו דעה חריגה שאינה עולה בקנה אחד עם שאר המקורות. אך גם כאן (כמו בעניין תנא דבי רבי ישמעאל, ראו לעיל) שנרב טוען לקיומה של מחלוקת בלי להביא שום מקור התומך בכירור בדרכו שלו, שהרי אין הוא מביא שום מקור מפורש האומר שכיסוי הראש נועד לציין את העובדה שהאישה נשואה.

15 ראו ריטב"א, כתובות עב ע"א, ד"ה 'ראשה פרוע'; מאירי שם, ד"ה 'ואחר כך פירש'; פסקי רי"ד שם, ד"ה 'זאי זו היא דת יהודית'; פירוש רבנו יהונתן על הרי"ף שם, ד"ה 'קלתה'; רבנו ירוחם, מישורים, נתיב כג, חלק ח.

16 עיינו בלשון הגמרא בכתובות שהובאה לעיל - אפשר בהחלט להבינה כחייב לכלל הנשים. אפשרות זו מתחזקת דווקא על פי שיטתו של שנרב, שלפיה הברייתא של תנא דבי רבי ישמעאל סוברת

שנרב, שהרי אם גם הרווקות מחויבות בכיסוי הראש, ודאי שזהו גדר של צניעות ולא סימן היכר לנישואין בלבד. כאשר שנרב בא לחדש חידוש מהפכני הסותר את תפיסת הצניעות המקובלת, אין הוא יכול להסתמך על המנהג המקובל כבסיס לטענתו, שהרי אלו תרתי דסתרי. ממה נפשך: אם הוא מוכן לפרש את מקורות חז"ל באופן השונה מן המסורת ההלכתית הרווחת, הרי אפשר בהחלט לפרש אותם כפי פרשנותו של הרמב"ם, ובכך בטל הטיעון המרכזי שלו; ואם הוא מסתמך על המסורת המקובלת, הרי מסורת זו מפרשת את הצניעות בכלל ואת כיסוי הראש בפרט כחובה הלכתית גמורה ולא כעניין שבין איש לאשתו בלבד.¹⁷

אך כמובן, עלינו לנסות ולהבין הלכה זו מצד עצמה - מדוע באמת ישנו הברדל כזה בין נשואות לרווקות, שהנשואות מחויבות בכיסוי הראש ואילו הרווקות פטורות מכך? ננסה להציע לשאלה זו פתרון הכרוך בשינוי הסתכלותנו על חובת הלבוש הצנוע בכללה.

מקובל לסבור שהלבוש הצנוע בא למנוע הרהור מן הגברים הרואים את האישה; אך נראה שאין זה הגדר הבלעדי, ואף לא הנימוק העיקרי, לחובת הלבוש הצנוע. אכן, ברמה מסוימת של חשיפה ודאי שהופעתה של האישה תעורר הרהור ומשיכה אצל הגברים הצופים בה, אבל חובת הלבוש הצנוע אינה נובעת רק מעניין זה, וממילא גם גדריה ופרטיה אינם צמודים בהכרח לרמת החשיפה המעוררת הרהור. הלבוש הצנוע הוא חובה עצמית של האישה, מצווה המחייבת את האישה להיות צנועה מצד עצמה, ולא דווקא כדי לשמור על הגברים מפני הרהור עברה. ננסה להמחיש את הדבר בשאלה הבאה: אישה שגרה במקום שבו מתגוררים רק גויים - האם מותר לה להופיע ברחוב בלבוש חושפני, או אף בלא לבוש כלל? אין היא מכשילה אותם ב"לא תתורו", שהרי אין הם מצוים במצווה זו; ואף על פי כן, כל בר דעת יבין שעצם ההופעה ברחוב באופן זה יש בה פריצות, ולפיכך היא אסורה מצד חיוב הצניעות של האישה עצמה, גם אם לא נגרם כל איסור לסובכים אותה. קל לנו להבין המחשה זו כאשר מדובר בלבוש חשוף בצורה בוטה, וייתכן שקשה לנו יותר לזהות זאת עם גדרי הלבוש הצנוע ההלכתיים. אולם העיקרון הוא אותו העיקרון - החובה להתלבש בצניעות היא מצווה עצמית, שאינה קשורה בהכרח לגדרי הרהור. באופן מציאותי, ייתכן שחריגה מסוימת מגדרי ההלכה עדיין לא תגרום בהכרח להרהור לכל הרואים את האישה, וכנגד זה יכול אדם לבוא לידי הרהור גם למראה אישה הלבושה בצניעות גמורה על פי גדרי ההלכה המחמירים ביותר. ההלכה הגדירה את גדרי הצניעות לא מתוך אמת המידה של הרהור שייגרם או לא ייגרם לצופים, אלא כהגדרה עצמית של הדרך הנכונה והראויה לאישה להופיע ברחוב, כחלק מחובת הצניעות שלה כלפי שמים.¹⁸

כשיטת הרמב"ם, שהרי כאמור אין בסוגיה שום רמז לכך שברייתא זו שנויה במחלוקת. 17 בלשון אחרת: על פי דעת הרמב"ם ודאי שגדרי הצניעות אינם גדר שבין איש לאשתו בלבד, שהרי חובת כיסוי הראש קיימת גם לגבי רווקות. שנרב מסתמך על הדעה הרווחת שחובת כיסוי הראש אכן מצומצמת לנישואות בלבד, אך גם דעה זו מודה ששאר גדרי הצניעות הם בגדר חיוב גמור גם לרווקות. נמצא אפוא שלפי כל הדעות יש גדרי צניעות שהם עצמותיים, ואינם תלויים בקשר שבין איש לאשתו.

18 א. יש להבהיר שהנמקו זה של הלבוש הצנוע כחובה עצמית, אין משמעה שהאישה מחויבת באותה רמת לבוש בכל מקום. ודאי שכאשר האישה נמצאת לבדה או במקום שבו מצויות רק נשים, אין היא מחויבת להתלבש באותה רמת צניעות כמו ברשות הרבים. ואולם על פי דרך זו ההבדל הזה אינו תלוי בשאלה אם יש בסביבה גברים שנכשלים באיסור או לא, אלא הוא קשור למשמעות הופעתה

דומני שתובנה זו יכולה להסביר כמה וכמה פרטים בהלכות הלבוש הצנוע בכלל ובהלכות כיסוי הראש בפרט, ואין כאן מקומו.¹⁹ לענייננו, על פי דרך זו אפשר להבין שבהגדרת הלבוש הצנוע ייתכנו רמות שונות. בתפיסה של מניעת הרהור מן הצופים היינו מצפים לקביעה של גדר אחד ויחיד ללבושן של כל הנשים - מה שגורם הרהור אסור ומה שאינו גורם לכך מותר. ואולם על פי הדרך שהצגנו, שהלכות הלבוש הצנוע אינן תלויות בהכרח בעניין ההרהור אלא הן באו לקבוע את הנורמה הראויה ללבושה של אישה יהודייה, הרי בקביעה כזו ייתכנו רמות שונות. אכן, שיער גלוי אינו גורם בהכרח הרהור לכל רואה, אך עדיין יש בכיסוי השיער רמה גבוהה יותר של צניעות. בעניין זה מחלקת ההלכה בין הקבוצות: רווקות נדרשות לגדרי צניעות הלבוש ברמה הנמוכה יותר, שאינה כוללת את כיסוי השיער, ואילו לנשואות מציבה ההלכה את הרמה הגבוהה, ומצווה עליהן לכסות גם את שיערן. אין זה תלוי בעניין ההרהור, וגם לא סימן היכר לנישואיה של האישה, אלא פשוט רמה גבוהה יותר של צניעות. בין שנקבל הצעה זו לחילוק שבין נשואות לרווקות ובין שנעדיף לחפש הסבר אחר, דומני שהסברו של שנרב שכיסוי הראש הוא סימן היכר בלבד ותלוי בהקפדתו של הבעל, אינו עומד במבחן המקורות, האומרים בבירור שחובת כיסוי הראש היא חובה גמורה הקשורה בעניין הצניעות, וכפי שראינו.

איסור הסתכלות

עד כאן עסקנו בטענתו המרכזית של שנרב, שהלבוש הצנוע אינו חובה הלכתית אלא עניין שבין איש לאשתו בלבד. כעת נדון בסוגיות הנוספות שכורך שנרב עם סוגיה זו: איסור הסתכלות ואיסור הרהור. שנרב מביא כמה מקורות בחז"ל ובפוסקים המתארים מצבים שבהם אישה נחשפת בפני גברים זרים, ומקורות אלה אינם מעירים על האיסור שבכך. מתוך כך הוא מגיע לידי מסקנה שחכמים לא ראו איסור כלשהו בהסתכלות כזו. ובלשונו: "קשה לומר שחכמים ראו בחשיפת הגוף, או בצפייה בה, משום עברה... הדבר היחיד שהטריד את חז"ל והראשונים במקרים של חשיפת גוף האישה, הוא צד הביזיון שברבר". באשר לחשיפת הגוף כבר הבאנו מקורות ברורים בדברי חז"ל המגדירים זאת כעברה; כעת נביא גם מקורות המוכיחים שחז"ל ראו איסור גמור בצפייה בגופה

של האישה התלויה בהקשר - כאשר אישה מופיעה באופן חשוף בפני גברים יש בכך חוסר צניעות עצמית ברמה חמורה יותר מאשר בהופעתה כך בפני נשים בלבד (הדבר מומחש שוב על ידי הדוגמה שהבאנו - יש הברל בחובת הלבוש בפני גברים או בפני נשים בלבד, אך אין הברל אם הגברים הנוכחים הם יהודים או נוכרים).

ב. כך נראה לענ"ד בשו"ת מהר"ם אלשקר, סימן לה. הוא קושר את חובת כיסוי הראש לעניין הצניעות (ולא כדרכו של שנרב, שזהו סימן היכר בלבד), ועם זה אומר שאין לזהות בין חובה זו לבין עניין מניעת הרהור: "ואי לא איירו אלא באשת איש ובמסתכל ומתכוין ליהנות - אטו באשת איש וברשיעי עסקינן?! ובבירור אמרו ז"ל דאפילו באצבע קטנה אסור להסתכל ואפילו בכגדי צבעונין שלה נמי אסור, וכל שכן בשערה". דהיינו, ההלכה של כיסוי השיער לא נועדה למנוע את ההרהור, שכן מי שירצה להרהור יכול לבוא לידי הרהור גם מהסתכלות באצבע קטנה, שאותה ודאי מותר לגלות.

כך, למשל, נראה שעל פי עיקרון זה אפשר להסביר את החילוק בחובת כיסוי הראש בין מקומות שונים ובין סוגי כיסוי שונים (עיינו בגמרא כתובות עב ע"ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כד, יב-יג).

החשוף של אישה. מתוך כך, בהכרח יש לחפש הסבר אחר לאותם מקורות שהביא שנרב, ובכך נעסוק בהמשך הדברים.
הגמרא בבבא בתרא נז ע"ב אומרת:

"ועוצם עיניו מראות ברע" - אמר ר' חייא בר אבא: זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה.
היכי דמי? אי דאיכא דרכא אחריתא - רשע הוא! אי דליכא דרכא אחריתא - אנוס הוא!
לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה.

דהיינו, כאשר האישה עומדת על שפת הנהר ומכבסת, עלול להתגלות חלק מגופה. על כך אומרת הגמרא, שמי שעובר על שפת הנהר במצב זה כאשר יש לו אפשרות ללכת בדרך אחרת, הרי זה רשע. אין זה עניין של מידת חסידות וכדומה, אלא איסור גמור. גם מי שאין לו ברירה אחרת והוא נאלץ לעבור במקום זה, עליו להתאמץ ולהשתדל שלא לראות את הנשים בשעת הליכתו.

לשון חריפה עוד יותר נוקטת הגמרא בכרכות סא ע"א:

וכל העובר אחורי אשה בנהר - אין לו חלק לעולם הבא.²⁰

במסכת בבא קמא מח ע"א נאמר שאישה שנכנסה לטחון בחצר של אחרים ברשותו של בעל הבית, הרי אין היא מקבלת אחריות לנזקים שייגרמו לבעלי החיים שבחצר, אבל אם היא נכנסת כדי לאפות מוטלת עליה האחריות לשמור עליהם. הגמרא מסבירה את טעם ההבדל, שכאשר האישה אופה בעל הבית מסתלק מן החצר משום הצניעות, ולפיכך האחריות מוטלת עליה. כל הראשונים מסבירים שהסיבה לכך היא משום שבשעת הלישה מתגלות זרועותיה של האישה, ולפיכך בעל הבית מסתלק משם כדי שלא יראה. שוב אנו רואים שבזמן חז"ל הקפידו שלא להסתכל באישה שחלק מגופה מגולה, והגמרא מנמקת זאת מצד הצניעות ולא בנימוק של ביזיון בלבד.

הירושלמי (חלה ב, א) עוסק במשנה המתירה לאישה לברך ברכה כאשר רוב גופה חשוף, ורק ערוותה מכוסה. על כך אומר הירושלמי:

הדא דאתא אומר [זה שאתה אומר] - לברכה, אבל להביט - אפילו כל שהוא אסור. כהדא דתני [כמו זו ששנינו]: המסתכל בעקיבה של אשה, כמסתכל בבית הרחם; והמסתכל בבית הרחם, כילו [כאילו] בא עליה.

הראשונים פירשו ש"עקיבה" מייצג את חלקי הגוף שדרכם להיות מכוסים;²¹ ומכל מקום דברי הירושלמי מפורשים לגמרי, שיש איסור גמור להסתכל בגופה של אישה זרה.²²

20 בתוספות שם, ד"ה 'וכל', הסבירו שחומרה יתרה זו נובעת מכך שבעקבות ההסתכלות האדם יגיע ליידי ניאוף ממש. דהיינו, על ההסתכלות מצד עצמה לא היו חכמים מתבטאים באופן כה חריף, שאין לו חלק לעולם הבא. אך גם לדעתם עולה שההסתכלות היא איסור שאין להקל בו, אלא שהחומרה היתרה של "אין לו חלק לעולם הבא" אינה באיסור זה עצמו אלא בתוצאותיו. מפרשים אחרים, כגון רש"י והמאירי, פירשו את האמירה על ההסתכלות עצמה.

21 עיינו למשל בבית יוסף, יורה דעה, סימן קצה, אות ז. נראה שמדובר במקומות שבהם היה מקובל לכסות גם את כפות הרגליים ביציאה לרחוב, ולפיכך גם העקב נחשב בכלל המקומות המכוסים - ראו משנה ברורה, עה, ב.

22 עיינו גם במימרה המקבילה בבבלי נדרים כ ע"א. שם פירשו את העניין לא לגבי אישה זרה אלא

כך גם בדברי הראשונים והפוסקים מופיע בכיורור האיסור להסתכל באישה כאשר חלק מגופה מגולה, כגון ברמב"ם (הלכות איסורי ביאה, כא, כא) ובשולחן ערוך (אבן העזר, כא, א).

איסור הרהור

מסקנה נוספת שגוזר שנרב מאותם מקורות שהביא נוגעת לעניין איסור הרהור. בעניין זה מודה שנרב שאכן ישנו איסור כזה בדברי חז"ל, אבל הוא מצמצם אותו למצב של "הרהור עריות אצל הצופים באשה הספציפית העומדת לפנייהם", וטוען ש"הגמרא אינה רואה בעיה בגירוי היצר ללא 'כתובת', כלומר במקרה שבו אין חשש שהאיש יתגרה מאישה מסוימת" (ההדגשות במקור). דהיינו, לדעתו אין איסור כללי על הרהור באישה זרה, אלא רק על הרהור העלול להביא את האדם לחטוא עם אותה אישה שבה הוא צופה. אם למשל מדובר באישה העומדת למות (כמו בדיון לגבי לבושה של אישה בשעת הוצאתה להורג), אין לדעתו כל בעיה בכך שגברים יצפו בה ויהרהרו, שכן אין חשש שהם יחטאו עם אישה זו בעתיד. ואולם גם כאן הדברים אינם עומדים במבחן הביקורת.

ראשית יש לשים לב שהגדרה זו שמחדש שנרב אינה מתיישבת במקור שהביא הוא עצמו, במסכת עבודה זרה כ ע"א-ע"ב:

"ונשמרת מכל דבר רע" - שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה, באשת איש ואפילו מכוערת, ולא בכגדי צבע [של] אשה, ולא בחמור ולא בחמורה ולא בחזיר ולא בחזירה ולא בעופות בזמן שנוקקין זה לזה...

האם בהסתכלות בהזדווגות של בהמות ועופות החשש הוא שמא הצופה יבוא לחטוא עם אותם בעלי חיים?! ברור הוא שהבעיה היא עצם גירוי היצר באופן כללי, ולא החשש לחטא עם מושא הראייה הספציפי.

כמו כן יש לשים לב לפסוק שבו פותחת הברייתא - פסוק הלקוח מן הפרשה העוסקת בטומאת בעל קרי (דברים כג, י-ב). דהיינו, מוקד הבעיה אינו החשש שמא האדם יבוא לידי עברה של גילוי עריות עם אותה אישה שבה הוא צופה, אלא עצם גירוי היצר ותוצאותיו אצל הגבר עצמו. וכך מפורש בברייתא המופיעה בהמשך:

"ונשמרת מכל דבר רע" - שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה.

עוד יש לשים לב שדבריו אלו של שנרב סותרים את טענתו הקודמת; שכן גם אם נקבל את הגדרתו זו של שנרב לאיסור הרהור, עדיין עולה שבאופן כללי יש איסור להסתכל באישה שגופה חשוף, וזאת בניגוד לטענתו הקודמת, שהסתכלות באישה חשופה אין בה עברה כלל. שהרי בדרך כלל אין אנו דנים בהסתכלות באישה שנוטה למות חלילה,

לגבי הסתכלות באשתו (בשעת נידתה, או שה"עקב" הוא ביטוי נקי למקום התורף). נראה שהסיבה לכך היא שבמימרה שבבבלי נאמר שהמסתכל בעקבה של אישה נענש בכך שיהיו לו בנים שאינם מהוגנים, ודבר זה מתאים לאומרו לגבי פגם שנעשה בקשר שבין איש לאשתו ולא לגבי הסתכלות באישה זרה. וראו שם גם אמירה כנגד הסתכלות בנשים זרות.

אלא בנשים המהלכות ברחוב והן חיות וקיימות לאורך ימים. ואם כן, גם לשיטתו יש בכך איסור הרהור, שכן האדם הצופה באישה זו עלול להגיע לידי חטא עמה. כך גם באשר למקורות שהביא שנרב, שבהם מתוארים מצבים של חשיפת גוף האישה בפני גבר זר. מכיוון ששנרב עצמו מודה שאסור לגבר לצפות בגופה של אישה זרה כאשר ישנו חשש שהוא יתגרה בה, עולה שרוב הקושיות שהביא הרי הן קשות גם על פי דרכו שלו. כיצד למשל ברק שמואל את שפחותיו - הרי יש כאן חשש להרהור באישה ספציפית שהוא פוגש יום-יום! וכן, כיצד בודק הכוהן את הנגע בגופה של אישה, וכיצד רואה המלכה את גופה של האישה הלוקה? הרי מדובר בנשים ספציפיות, שהגבר עלול לחטוא עמן לאחר מכן! אם כן, בהכרח עלינו לחפש הסבר אחר למקורות שהביא שנרב, ולא כפי ה"פתרון" שלו למקורות אלה, שאין כל איסור בצפייה באישה חשופה.

היתר "בעבדתיא טריד"

לאחר שהבאנו מקורות המוכיחים שאכן יש איסור של הסתכלות בגופה של אישה, וכן איסור על הרהור הנובע מהסתכלות כזו, עלינו להסביר את המקורות שהובאו במאמרו של שנרב, שבהם מתוארת חשיפה של אישה בפני גברים זרים. נראה שההסבר לכל המקורות הללו הוא על פי העיקרון המופיע בגמרא במסכת עבודה זרה שם, שמותר לאדם לעסוק בפעולות שונות העוללות לעורר הרהור כאשר מדובר במצב של "בעבדתיא טריד", דהיינו שהאדם טרוד בפעולתו ולפיכך אינו בא לידי הרהור.²³ שנרב עצמו מעלה אפשרות זו כדי להסביר את המקורות שהביא, אבל הוא דוחה אותה בטענה שהמקורות הללו אינם עוסקים בבעלי מקצוע - שמואל לא עסק באופן מקצועי בבדיקת סימני בגרות, וכן הכוהן הבודק את המצורעת או משקה את הסוטה לא עסק בקביעות בפעולות אלה. ברם, טענה זו מבוססת על הבנה מוטעית של ההיתר "בעבדתיא טריד". שנרב מבין, כפי הנראה, שההיתר עוסק בבעלי מקצוע בלבד, וסיבתו היא ההנחה שאדם העוסק במקצוע הדורש הסתכלות במראות מסוג זה כבר התרגל אליהם ורגשותיו התקחו, ולפיכך אין הוא בא לידי הרהור. ואולם הלשון "בעבדתיא טריד" אין בה משמעות של מקצועו של האדם, אלא פירושה "טרוד בעשייתו", בין שזו מלאכתו הקבועה בין שזו עשייה חד-פעמית.²⁴ הגמרא אינה מסייגת כלל את ההיתר לבעלי מקצוע דווקא, אלא מתירה פעולות אלה לכל אדם.²⁵ יסוד ההיתר אינו מצד

23 שנרב מביא את דברי ה'תפארת ישראל' (נגעים פרק ב, יבין אות כד), המצמצם את ההיתר דווקא להסתכלות בבעלי חיים ולא להסתכלות באישה. אבל הדעה המקובלת בין פוסקי ההלכה אינה כך, אלא שמותר לאישה להיבדק על ידי רופא גבר כאשר הדבר נצרך, מטעם זה שהוא עסוק בעבודתו. ראו למשל אנרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן נד; מנחת יצחק, חלק ז, סימן עג. למעשה, גם ה'תפארת ישראל' שם מתיר את ההסתכלות באישה במידה ההכרחית על פי העניין, ולכן בפועל ספק אם יש כאן באמת מחלוקת.

24 בלשוננו, הביטוי "עבודה" משמש פעמים רבות לתיאור מקצועו של האדם, אך השורש הארמי "עבד" משמעו עשייה, ואין בו משמעות של מקצוע קבוע (באחד האזכורים מצטט שנרב את הביטוי בלשון "באומנותיה טריד", אבל בגמרא אין מופיעה לשון זו, אלא "בעבדתיא").

25 כך היא לשון הגמרא בעבודה זרה שם: "מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת... בעבדתיא טריד" - ההיתר הוא היתר כללי, שמותר לאדם לעשות זאת, ואין מוזכר סייג שמדובר דווקא במי שמקצועו בכך.

מידת רגישותו של אדם זה, אלא שכאשר אדם עוסק בעשייה טכנית כלשהי, הוא נתון בהקשר הענייני של מעשהו ולא בהקשר של גירוי היצר. במצב כזה אין אנו חוששים שיהרהר, או לפחות אין הכרח שיבוא לידי הרהור, ולפיכך מותר לו לעסוק בפעולה זו²⁶ (כמובן, אין כאן המקום לפרט את כל גדרי ההיתר ותנאיו, אלא רק לתת הסבר עקרוני למקורות שהובאו).

כך מנומק ההיתר בדברי הראשונים במסכת עבודה זרה שם, כגון רש"י: "לבו על מלאכתו ושוכח בהרהור"; והמאירי: "ואין הרהור בשעת מלאכה". אין הם אומרים שמדובר בעל מקצוע, ואין הם מנמקים זאת במידת רגישותו של אותו אדם, אלא מסבירים שכאשר אדם עוסק במלאכה הרי הוא מרוכז בה ולא בהרהור היצרי.²⁷ גדר זה יכול להסביר היטב את כל המקורות שהביא שנרב, שכולם מדובר באדם שעוסק בפעולה עניינית כלשהי, ולפיכך הדבר מותר לו ואין אוסרים זאת עליו מחשש שיבוא לידי הרהור. על פי עיקרון זה נראה להסביר גם את הסוגיות שמביא שנרב, שבהן הגמרא מעלה את שאלת הרהור – בעניין השקיית סוטה והוצאת אישה להורג.²⁸ אכן, כפי שכותב שנרב, מדברי הגמרא עולה שחכמים אינם חוששים במצבים אלה להרהור בשעת הראייה עצמה אלא רק לאפשרות של חטא עתידי, וגם בזה החשש הוא דווקא כאשר הצופים עלולים לחטוא עם אותה אישה עצמה. נראה להסביר את הדבר כך: אירועים אלה מטבעם הם אירועים מטילי אימה, שחשיפת הגוף בהם (לדעות שאכן מתקיימת חשיפה כזו) נעשית בהקשר של ענישה והרתעה ולא בהקשר יצרי. משום כך אין חוששים שהצופים באירוע כזה יבואו לידי הרהור בתוך כדי ההתרחשות.²⁹ להמחשה, אפשר לדמות זאת לאדם המביט בתמונות מן השואה, שבהן נראים גברים ונשים המובלים להריגה כאשר הם מופשטים מבגדיהם; האדם הסביר המביט בתמונה כזו שרוי בתודעה של אימה וזעזוע, והתבוננות זו לא תעורר אותו להרהור יצרי. ואולם לגבי הסוטה מעלה הגמרא את החשש לעתיד – שמא היא תצא זכאית, ואז, כאשר אותם צופים יפגשו בה כאשר כבר אינם נתונים בהקשר של טקס ההשקיה, הם ייזכרו במראה גופה ויבואו לידי חטא. לעומת זאת כשמדובר באישה המוצאת להורג, הרי לגביה לא קיים חשש עתידי זה, ואין חוששים שמא הצפייה בה כעת, בהקשר שמצד עצמו אינו יצרי, תגרום לצופים להרהור בנשים אחרות בהזדמנויות אחרות.³⁰

26 יש להבהיר: אין הכוונה שכל אדם העוסק במלאכה כלשהי מובטח לו שלא יבוא לידי הרהור. ייתכן שבתוך פעולתו דעתו תוסח לכיוון היצרי, וייתכן אף שהוא יחליט באופן מודע לנצל את הסיטואציה ולהרהר. אולם ישנה בהחלט אפשרות שהוא יתרכז בפעולתו באופן ענייני ולא יהרהר, ולפיכך לא נאסר עליו לעסוק בפעולה כזו כל עוד הוא ניגש אליה בתום לב ולמטרה עניינית.

27 הבנה שגויה זו של שנרב באה לידי ביטוי גם בתמיהתו אם רופא אינו מסוגל לחוש גירוי כאשר הוא מביט באישה חשופה. ודאי הוא שאין זה כך, ובחיייהם הפרטיים יש לרופאים יצר טבעי ככל האדם. המשמעות של "צעבדיתה טריד" היא, שכאשר הרופא מביט בגוף של אישה בהקשר שאינו יצרי אלא במסגרת פעילות הרפואית, יש לו היכולת להתרכז בהקשר הענייני הזה ולא לגלוש להרהור יצרי.

28 ייתכן להציע שדווקא לגבי אירועים אלה מופיע דיון בגמרא, משום שהם נעשים בפומבי והכול רשאים לצפות בהם, שלא כאירועים האחרים שהביא שנרב, שבהם החשיפה נעשית רק לעיני אדם אחד או מספר מצומצם של אנשים שתפקידם מחייב אותם להימצא במקום.

29 דברים בכיוון זה מופיעים במאירי בסוגיה בסנהדרין (מה ע"א, ד"ה 'הסוטה').

30 בסיום הדיון במקורות נעסוק עוד בקצרה בטענה נוספת של שנרב, שהאיסור לקרוא קריאת שמע ולומר דברים שבקדושה מול אישה שחלק מגופה מגולה אינו קשור כלל לצניעות ולגירוי היצר, אלא נובע מעניין של ביוזון. דברים אלה עומדים בניגוד לדבריהם של כמה ראשונים, שקשרו במפורש את הדינים המופיעים בהקשר הזה לעניין הרהור. עיינו במאירי בברכות כד ע"א, ד"ה 'צריך לאדם', האומר: 'צריך לאדם שיהיה כשקרא את שמע או יתפלל שלא יפנה עיניו לשום דבר המביא לידי

חתימה

הבאנו מקורות ברורים המורים שחובת הלבוש הצנוע ואיסור ההסתכלות אינם המצאה חדשה של הדורות האחרונים, אלא יש להם יסוד איתן בדברי חז"ל והראשונים. אם כן, מדוע אין בספרות הפוסקים, עד לדורות האחרונים, עיסוק מפורט בגררי הלבוש הצנוע? התשובה לדבר נמצאת בדבריו של שנרב עצמו, 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". מציאות זו משתקפת גם במקורות שהבאנו. כך למשל, המקורות העוסקים באישה המתלבשת שלא בצניעות, מתארים אישה היוצאת לרחוב כאשר בגדיה פרומים. דהיינו, אין מעלים על הדעת מציאות של בגד שנתפר מלכתחילה באופן שיחשוף חלקים מן הגוף, אלא יש אפשרות שאישה תלבוש בגד שאינו צנוע רק אם היא תפרום חלק מן הבגד, או שהבגד נפרם במקרה והאישה ממשיכה ללכת בו בכל זאת.³¹ כך גם המקורות העוסקים באיסור ההסתכלות מדברים על כך שאסור להסתכל בנשים העומדות על הכביסה או באישה העוברת בנהר - שכן במציאות החיים של אותם הימים רק במצבים כאלה עשוי היה אדם להיתקל בנשים שאינן לבושות בלבוש מלא.³² במציאות כזו, שבה באופן טבעי כל הנשים מתלבשות בצניעות, לא היה צורך להורות בפרטנות את גררי הלבוש הנצרכים על פי ההלכה, שהרי הדבר הוא מובן מאליו והכול נוהגים כך ממילא.

בתחום אחד בגררי הלבוש יש עיסוק ישיר, והוא עניין כיסוי הראש. בעניין זה יש דיון בבבלי (כתובות עב) ובירושלמי (כתובות ז, ו), ובעקבותיהם גם דיונים בפוסקים, לגבי סוג הכיסוי ולגבי המקומות שבהם האישה צריכה לכסות את ראשה. נראה להסביר את סיבת הדבר על פי דברי מדרש במדבר רבה ט, טז, המנמק את פריעת הראש של הסוטה:

...ולכך היה פורע ראשה, ואומר לה: את פרשת מדרך בנות ישראל, שדרכן להיות מכוסות ראשיהן, והלכת בדרכי העובדי כוכבים, שהן מהלכות ראשיהן פרועות - הרי לך מה שרצית...

דהיינו, כיסוי הראש היה מיוחד לבנות ישראל, ונשים נוכריות לא נהגו בו.³³ מכיוון שחלק זה של הלבוש לא היה טבעי אלא מאפיין יהודי-הלכתי מיוחד, היה צורך לדון בו ולהגדיר את פרטי חיובו.

הרהור... " (וראו שם בדיבור כולו). רשב"א שם, ד"ה 'אמר רב חסדא', מנמק גם הוא את האיסור בהרהור, ומתוך כך מחלק בעניין זה בין גבר הקורא את 'שמע' לבין אישה. וכעין זה ראו ברש"י שם, ד"ה 'אפילו אשתו עמו'; ראבי"ה, ברכות, סימן עו.

31 ייתכן שמשום כך מופיע במקורות "פרומה משני צדדיה". אם הפרימה היא רק מצד אחד, ייתכן שהדבר אירע בטעות והאישה לא שמה לב לכך, אך אם הבגד פרום משני הצדדים, האישה ודאי מודעת לכך או אף עשתה זאת בכוונה.

32 יש להבהיר: אין הכוונה לומר שבאותם דורות היו הכול נזהרים בכל גררי הצניעות, ולא היו גברים ונשים שחטאו בתחום זה. ודאי שבכל דור היו שחטאו בעריות, כמסופר לא פעם במקורות. אבל אישה לא הייתה מופיעה בפומבי באופן שאינו צנוע.

33 יש להעיר שמקור זה עומד בסתירה למקור שהביא שנרב מן הרמב"ם לגבי גירושיהם של עבד ושפחה כנענים (ומקורו בגמרא בסנהדרין נח ע"ב), ששם נראה שגם אצל הגויים היה מקובל שאישה ששואה מכסה את ראשה. וצ"ע.

ברורות האחרונים, לצערנו, השתנה המצב, ובעולם המערבי נשים החלו להתלבש באופן שאינו צנוע. משום כך, הפוסקים נאלצים להגדיר את מה שעד כה היה מובן מאליו ולא היה טעון הגדרה. לצורך כך מעיינים הפוסקים במקורות חז"ל, ומנסים לדלות מהם הגדרות ללבוש הנדרש על פי ההלכה. מתוך המקורות שראינו, העוסקים במישרין בעניין חובת הלבוש הצנוע, אפשר לשרטט באופן ברור למדי את גדריה היסודיים של הלכה זו: כפי שראינו, במקורות חז"ל נאמר במפורש שחובה על האישה לכסות את ראשה (כאשר היא נשואה) ואת זרועותיה,³⁴ וכן שאסור לגבר זר להביט באישה שראשה או זרועותיה מגולים.³⁵ אם כך הוא לגבי השיער והזרועות, המסקנה המתבקשת היא שחובה לכסות גם את חלקי הגוף המוצנעים יותר, אלא שהם לא הוזכרו בסוגיות אלה משום שבזמן הגמרא איש לא חשב שיש צורך לומר זאת. להשלמת ההגדרות משתמשים הפוסקים גם בסוגיות נוספות, שאינן עוסקות במישרין בחובת הלבוש הצנוע אלא בנושאים משיקים, כגון באיסור קריאת שמע מול אישה שחלק מגופה מגולה. בהקשר זה הוזכר למשל עניין גילוי השוק - "שוק באשה ערוה" (ברכות כד ע"א); אך כאמור, גם ללא אזכור זה היה אפשר להסיק זאת בפשטות, מתוך ההשוואה לשיער ולזרוע. מכל מקום, שנרב טועה בטענתו שכל חובת הלבוש הצנוע נלמדת רק בעקיפין מסוגיות כגון אלה. כפי שראינו, עצם חובת הלבוש הצנוע מופיעה במקורות חז"ל באופן ברור ומפורש. הסוגיות העקיפות רק מסייעות להגדיר את פרטי גדריה של חובה זו, ולהשלים פרטים שאינם מופיעים במפורש במקורות הישירים. כאשר למקצת הפרטים בתחום זה ישנן מחלוקות בין הפוסקים, הנובעות מפרשנויות שונות למקורות; אך הדבר אינו שונה מכל תחום אחר בהלכה, שהגדרים היסודיים הם מוסכמים ובפרטים יש לעתים דעות לכאן ולכאן.

לעתים יש תחושה של אי-נחת מכמה מן הפרסומים המופיעים בתחום זה של הצניעות, כאשר מקצתם מערבים ללא הבחנה דינים גמורים עם הנהגות של חסידות יתרה ואף עם הנחיות שאין להן בסיס אמיתי. נקודה נוספת שאפשר להעיר עליה היא שראוי שהעיסוק בהוראת תחום זה ייעשה, עד כמה שהדבר אפשרי, לא בידי גברים אלא בידי נשים, כאשר ב"ה יש כיום נשים רבות היודעות את ההלכה ובקיאות בה. אך כמובן, יש מרחק רב מאוד בין ביקורת נקודתית כזו או אחרת לבין טענתו של שנרב שכל עניין גרדי הלבוש הוא המצאה חדשה שאין לה בסיס הלכתי. עצם חובת הלבוש הצנוע היא הלכה ברורה שיש לה יסוד איתן בדברי חז"ל והראשונים, וגדריה היסודיים והמוסכמים הם ברורים למדי.

אכן, שמירת הצניעות אינה דבר פשוט ומובן מאליו, ובפרט לא בדורנו, כאשר התרבות הסובבת אותנו אינה חושבת כלל במושגים כאלה. כמובן, גם בעולם המערבי כיום יש נורמת לבוש מסוימת שברור לכול שאין לרדת ממנה, אך אופנה זו אינה שואפת להיות צנועה, ואינה רואה כל פגם בהחצנה של הגוף והמיניות ברשות הרבים. התורה, לעומת זאת, מציבה אידאל מורכב - אין היא שוללת את הכוח המיני של האדם

34 לגבי הזרועות - עיינו בירושלמי המובא לעיל (הערה 4), והגמרא בבבא קמא מח ע"א שהוזכרה לעיל. ועיינו גם בכתובות עב ע"ב, "במראה זרועותיה לבני אדם". לגבי כיסוי הראש - כך ראינו בגמרא בכתובות עב ע"א שהובאה לעיל, "אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש", וכן במקורות נוספים לעיל.

35 עיינו בדברי הגמרא בבבא קמא שם, והגמרא בסנהדרין קט שהוזכרה לעיל, לגבי אשתו של און בן פלת.

ואף רואה בו פוטנציאל לקדושה, אולם היא שואפת למקד את כוח החיים העוצמתי הזה
 בברית שבין איש לאשתו, ולא להחזין אותו באופן שמרוקן את משמעותו הפנימית.
 פער זה בין הדרכת התורה לבין מציאות החיים שסביבנו מעצים את ההתמודדות של
 נשים וגברים בכל התחומים הקשורים לעניין הצניעות, ובכלל זה גם בסוגיית הלבוש
 הצנוע לנשים. דומני שתפיסת צניעות הלבוש באופן שהצגנו, כערך עצמי שבין האישה
 לבין בוראה ולא רק כמניעת מכשול מן הצופים בה, עשויה לסייע בהתמודדות עם
 אתגר זה.