

תגובה לתגובות

נדב שנרב

אני מודה לרב שמואל אריאל ולרבנית מיכל טיקוצ'ינסקי על תגובותיהם. להלן אנסה להציג את עמדתי באשר לטענות העולות מהן.

אפתח במאמרו של הרב שמואל אריאל. זהו מאמר מקיף שהובאו בו סברות חדשות וגם מקורות רבים, מהם כאלו שנעלמו מעיניי. אף על פי כן, אינני מסכים עם מסקנותיו. בגלל מגבלות המקום לא אוכל להיכנס לדיון בכל אחת מן הנקודות הרבות שהעלה הרב אריאל, אך אנסה להתעכב על מה שנראה לי כטענותיו המרכזיות.

1. במאמרי טענתי כי גדרי צניעות הקשורים לכיסוי הראש אינם מפני גירוי יצרם של הגברים אלא הם חלק מחובות הנישואין, והראיה שגדרים אלו אינם נוהגים בבתולות. כנגד טענתי זו ממציא הרב אריאל המצאה חדשה: "החובה להתלבש בצניעות היא מצווה עצמותית, שאינה קשורה בהכרח לגדרי הרהור". ובכן:

ראשית, הראיה שמביא הרב לשיטתו ("אישה שגרה במקום שבו מתגוררים רק גויים... כל בר דעת יבין שעצם ההופעה ברחוב באופן זה [דהיינו בלבוש חושפני] יש בה פריצות") אינה מובנת לי, ולטעמי יש בה משום הנחת המבוקש.

שנית, עדיין אין הרב אריאל יכול להסביר את החילוק שבין בתולה לנשואה אלא על ידי תוספת של עוד סברות מחדשות וחסרות מקור, שלפיהן יש "נורמה הראויה ללבושה של אישה יהודייה" והנורמה לרווקות שונה מהנורמה לנשואות. בעיניי זוהי ספקולציה רחוקה ללא ראיות.

שלישית, כפי שחזרתי והדגשתי במאמרי, עברות כלפי שמיא (אכילת חזיר, עבודה זרה) אינן עילה להפסד כתובתה של האישה, שכן הן עניין שביין האישה לבוראה ואינן קשורות לחיי הנישואין. אם החובה להתלבש בצניעות היא "מצווה עצמותית"

אין בה עילה כזו, ולכן ניאלץ, על כורחנו, לטעון שבחוסר צניעות יש גם איסור כלפי שמיא וגם, משום מה, פגיעה בחיי הנישואין.¹ השתא דאתינא להכי העיקר הראשון הופך למיותר, כמובן.

לבסוף, עצם העובדה שהרב אריאל יכול להמציא סברה מחודשת שכזו היא עצמה מוכיחה כמאה עדים שמדובר בהררים התלויים בשערה ואין להם על מה שיסמוכו. אילו היה מדובר בסירכא מאומא לדופן או בנ"ט בר נ"ט דהיתרא אני בטוח שלא היינו מגיעים להמצאה מחדש של סברה בסיסית למקור הדין.

2. הרב אריאל מניח, ויש להנחה זו משקל גדול בטיעוניו (ראו גם הסיפא של הערה 1 שלו), שמשמעות הביטוי "עוברת על דת" היא "עושה עברה כלפי שמיא". למיטב הבנתי וכפי שהסברתי זהו דבר שכמעט לא ייתכן לאומרו. הרי בכלל אותה עברה על דת כלולים גם 'חטאים' כמו "טווה בשוק" ו"טווה וורד כנגד פניה" שוודאי אינם עברה בפני עצמם, אלא מעשים שהיו במקומות ובזמנים שבהם נכתבו ההלכות סוג של קריצה כלפי הגברים והזמנה לניאוף. מעשה כזה יכול להיות עברה בגלל ההקשר החברתי שלו אבל לא חפצא של איסור.

גם ראייתו מכך שהעוברת על דת מכונה "רשעה" לוקה באותו כשל: הרשע כאן הוא מפני שבאותם זמנים ובאותן נסיבות נתפסה היציאה בראש פרוע כרמיזה מצד האישה שהיא פנויה להצעות, ולא בגלל עצם גילוי השיער. טענותיו שיש איסור במקללת יולדיו או במאימת על בעלה ברצח שוב מחמיצות את הנקודה: זכור, עשיית איסור על ידי האישה אינה עילה לגירושין; רק איסור הפוגע בנישואין (חשש ניאוף, הכשלת הבעל במאכלות אסורות) הוא עילה כזו. בדומה, אי אפשר לומר שבכל פגיעה בנישואין יש איסור בעצם, והראיה, שוב, מטווה בשוק.

3. הרב אריאל טוען שכאשר הגמרא משתמשת במילה "דאורייתא" הכוונה בוודאי לאיסור מן התורה, ואי אפשר לפרש (כפי שרציתי אני לטעון) שזהו מנהג שיש לו מקור בתורה, אבל לא ציווי או עברה. מה יעשה הרב אריאל לסוגיית הגמרא ביומא (לח ע"ב):

זכר צדיק לברכה מדאורייתא מנא לן דכתיב וה' אמר המכסה אני מאברהם... ואברהם היה לגוי גדול... ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב ויאהל עד סדום ואנשי סדום רעים וחטאים...

האם אכן קיים דין גמור מן התורה המחייב אותי להוסיף כמה קללות עסיסיות לאחר הזכרת שמו של אדם רשע? אתמהא. לא מצינו לאיש מן הפוסקים שכתב דין כזה, ובעל התוספות ישנים ליומא כותב בפשטות כי השאלה "מדאורייתא מנא לן" היא "מפני דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא".

4. ראייה נוספת שהובאה היא מן הספרי לפרשת נשא:

ופרע את ראש האשה, כהן נפנה לאחוריה ופורעה כדי לקיים בה מצות פריעה דברי ר' ישמעאל. דבר אחר לימד על בנות ישראל שהן מכסות ראשיהן ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר ותקח תמר אפר על ראשה.

1 ובאורח פלא גרדיהם שווים בדיוק - מה שהוא עברה כלפי שמיא הוא גם פגיעה בחיי הנישואין שאינה קשורה לעברה ולהפך, שהרי אם גרדיהם אינם שווים ממילא שוב אי אפשר ללמוד מגורמי הפסד הכתובה לחיובים שבין האישה ליוצרה, ונפל פיתא בבירא.

הרב אריאל מסיק מכאן שאנוסה חייבת בכיסוי הראש אף על פי שאינה נשואה, וממילא שולל את התפיסה שהצעת, הרואה בכיסוי הראש חלק מחובות הנישואין. לעניות דעתי מה שרואים מן הספרי הוא ההפך. אם הספרי מתייחס ל”ופרע את ראש האשה” בתור ”אף על פי שאין ראייה לדבר”, ולמעשה תמר (שלגביו הפירוש שנמצא בספרי רחוק מאוד מפשט הכתוב, שבו זריקת האפר היא מעשה של אבל) כ”זכר לדבר”, משמע שאין מקור של ממש לחיוב כיסוי הראש, לא בתורה ולא בנביא.²

מכל מקום, אף אם נקבל את טענת הרב אריאל אפשר לטעון שתמר כיסתה את ראשה לאחר שנאנסה מפני שהפכה בכך לאנוסתו של אמנון, שעל פי דין תורה ”לו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו”.

5. כמה מקורות מביא הרב אריאל לכך שכיסוי הראש קשור לצניעות האישה, ולטענתו בכך הוכיח שיש בכיסוי הראש חיוב כלפי שמיא שהוא מעבר לחיוב האישה לבעלה. לדעתי זהו טיעון מעגלי. גם אם כיסוי הראש קשור לצניעות, השאלה היא למי ”חייבת” האישה את הצניעות הזו – לבעל, בתור הצהרה ברבים שהיא נשואה, הצהרה המשמשת גם תריס מפני עיסוק בענייני ניאוף, או כלפי שמיא, כדי שלא להכשיל את הבריות במראה אסור או מאיזו סיבה אחרת. ושוב – טענתי היא שאם החיוב הוא כלפי שמיא אין שום סברה הגיונית שתבאר מדוע נשואות חייבות בכיסוי הראש ובתולות לא. אם החיוב הוא כלפי הבעל הדבר מובן. כפי שכתבתי, העיקרון מפורש ממש בדברי ישעיהו הנביא כפי שנדרשו בגמרא שבת (סב ע”ב) – יציאה נגד נשים שהשתמשו בכל מיני תעלולים כדי למשוך אליהן גברים, ורש”י מבאר מיד כי ”נשואות היו לפיכך מדבר בגנותן”. מפרשנות הגמרא ברור שמדובר כאן במעשה פריצות, אבל הפריצות שבדבר היא בכך שאישה נשואה מתנהגת באופן כזה.

6. לגבי ההאשמה ב”תרת דסתרי”, שהרי אם אני ”מסתמך על המסורת המקובלת [בעניין כיסוי הראש לבתולות, כנגד פשט דברי הרמב”ם], הרי מסורת זו מפרשת את הצניעות בכלל ואת כיסוי הראש בפרט כחובה הלכתית גמורה”, כאן הרב אריאל מערבב בין מסורת פריעת הראש לבתולות, שהיא מדורות רבים ומקורה במשנה בכתובות ”יוצאת וראשה פרוע”, לבין הפרשנות של דיני צניעות, שהיא חדשה. אינני רואה מדוע יש תלות בין השתיים.

בכלל, תרתי דסתרי אפשר לומר כאשר ישנה מחלוקת אחת ואדם נוקט במקרים מסוימים כצד אחד ובמקרים אחרים כצד השני, אבל לא כאשר יש שתי מחלוקות בלתי תלויות, כמבואר ברש”י (ראש השנה יד ע”ב), ”בב’ מחלוקות שהקילו אלו בזה ואלו בזו אין כאן לא משום רשע ולא משום סכלות דסבירא ליה בהא כבית שמאי ובהא כבית הלל”. כל שכן שאין להרכיב את המנהג מימי המשנה על פרשנות משני הדורות האחרונים כדי ליצור ”שיטה” שכביכול חייבים לקבל אותה או לדחות אותה בשלמותה.

2 הרב אריאל נתן לבו לכך ולכן הוסיף בהערה כי ”בניגוד לגמרא האומרת שכיסוי הראש הוא חיוב דאורייתא, בלשון הספרי נראה שאין זה לימוד גמור מן הכתוב”. דבר זה לא מנע ממנו לפסול את דבריו בטענה ש”אין די בקושיה כזו כדי להמציא דעה חולקת שלא נזכרה במפורש בשום מקום” – מתברר שלא רק אני לוקה במום זה.

7. שאלתו של הרב אריאל מהאיסור לצפות בהזדווגות בין בהמות ועופות היא שאלה טובה שאין לי תשובה עליה. אכן אינני יודע איך ליישב את הגמרא בעבודה זרה עם הסוגיות בסוטה ובסנהדרין או עם דברי שו"ת מהרלב"ח שהבאתי. מכל מקום עניין זה נוגע לאיסור הסתכלות ולא לחיוב של האישה לכסות את גופה, ולכן אינו מעיקר המאמר, ועוד לאלוה מלין.
8. כדי לתרץ את המקורות שהבאתי מטקס השקאת הסוטה, מהוצאה להורג ומשמואל שבדק את אמתו הערומה, משתמש הרב אריאל בטיעון המורכב הבא: ראשית, הוא מחדש כי היתר "בעבדיתה טריד" אינו רק לאדם העוסק במלאכתו אלא "כאשר אדם עוסק בעשייה טכנית כלשהי... בהקשר הענייני של מעשהו ולא בהקשר של גירוי היצר... אין אנו חוששים שיהרהר, או לפחות אין הכרח שיבוא לידי הרהור, ולפיכך מותר לו לעסוק בפעולה זו". סברה מעניינת זו, שעל פיה אין שום בעיה שמישהו ייכנס להחליף נורה במקווה בזמן שהנשים טובלות, עדיין אינה מתרצת את הצפייה ההמונית בהפשטת הסוטה, ולכן נזקק הרב לחידוש נוסף האומר כי ב"אירועים מטילי אימה, שחשיפת הגוף בהם... נעשית בהקשר של ענישה והרתעה ולא בהקשר יצרי... אין חוששים שהצופים... יבואו לידי הרהור בתוך כדי ההתרחשות". סברות כאלו רחוקות מן המציאות כרחוק מזרח ממערב. גרוע מכך, הן גם אינן מתרצות דבר, שהרי אם - כשיטת הרב אריאל - ישנם דיני צניעות הקובעים מה מותר לאישה לחשוף, מדוע הכשיל שמואל את אמתו (לדוגמה) בעברה על איסורים אלו? הדרך היחידה שבה נראה שהרב אריאל יוכל לתרץ זאת היא על ידי הצגת עיקרון נוסף ולפיו בכל מקום שבו אין פסיק רישא של גרימת הרהור לגבר תהיה האישה מותרת לחשוף את גופה. ואפילו כל שורת הדחקים האלה לא תועיל למעשה של שמואל, שמן הסתם פגש את אמתו גם לאחר מכן, ואם כן יש לחוש להרהור מאוחר כפי שחוששים בסוטה לגירוי פרחי כהונה. בעיניי זוהי שרשרת סברות תמוהות, חסרות מקור ונטולות קשר למציאות.
9. לבסוף, הרב אריאל נדרש למקורות שהובאו מדיני קריאת שמע ומביא מדבריהם של כמה ראשונים המבארים כי האיסור לקרוא קריאת שמע מול אישה חשופה קשור לגרימת הרהור. כך לדוגמה אומרת הגמרא בברכות:
- שנים שישנים במטה אחת, מהו שזה יחזיר פניו ויקרא קריאת שמע, וזה יחזיר פניו ויקרא קריאת שמע? אמר ליה הכי אמר שמואל: ואפילו אשתו עמו. מתקיף לה רב יוסף: אשתו ולא מיבעיא אחר? אדרבה! אשתו כגופו, אחר לאו כגופו! ואת "אשתו כגופו" מפרש רש"י:
- ורגיל בה, וליכא הרהור כולי האי.
- אלא שהרב אריאל מתעלם משאלה פשוטה: האם גרימת הרהור, ברמה האוסרת קריאת שמע, גוררת גם חיוב של כיוסי? התשובה לשאלה זו גם היא פשוטה: לא. כך ברור מתחילת הגמרא שהבאנו, המדברת על שני גברים הישנים (ערומים) במיטה אחת, שאסור להם לקרוא קריאת שמע (ראו ב'כסף משנה' על הרמב"ם, הלכות קריאת שמע, פרק ז, הלכה יז, שכתב כי במקרה של שני גברים אם הוא מכוסה "ממתניו ולמעלה אף על פי שנוגע בשר זה בבשר זה לא אתי לידי הרהור", וגם בערוך השלחן לאורח חיים, סימן עג, "בשרם נוגעים זה בזה ויש הרהור"),

ובכל זאת משנה מפורשת (קידושין ד, יד) מתירה לשני רווקים לישון בטלית אחת כי “לא נחשדו ישראל על משכב זכור” (קידושין פב ע”א).
 את מאמרה של הרבנית מיכל טיקוצ’נסקי אינני בטוח שהבנתי כל צורכו. מחד גיסא נראה שהיא מסכימה אתי בעיקר העניין. היא מבארת כי “הניסיונות לקשור את הלכות צניעות עם דיני ערוה ועריות מקורם אפוא בטעות”; “מי שמנסה להוכיח מן הסוגיות הללו [של גדר קריבה לעריות] ולגזור מהן את הלכות הצניעות הרי הוא שוגה... גם החינוך לצניעות על בסיס זה הוא שגוי... הנחת כללי לבושה של האישה בתוך הקשר של יחסים בין המינים היא עצמה בבחינת פריצות[!];” “עד היום עניין הצניעות נגזר מן הסוגיות הלא נכונות... אין מדדים קבועים וברורים לכל סיטואציה והקשר”; “בכך ללא ספק צודק שנרב. אמות המידה של אורך השרוולים ועובי הגרביים אין להן מקור”.
 מאידך גיסא במאמר עצמו מודגשות גם נקודות מחלוקת, כמו האמירות “המסקנה שאין מקור להלכות צניעות נובעת מהנחות יסוד שגויות ולא מהיעדרן בשיח ההלכתי” ו“אין להסיק... שאין להלכות צניעות מקור כלל”. ובכלל, התגובה באה ממקום של “אין להחריש בעת הזאת.”
 על מה נסב הוויכוח?

אם הבנתי נכון את התגובה (ואבקש מראש את סליחת הכותבת אם שמתי דברים בפיה) הרעיון הכללי הוא שאמנם אין הלכות ברמת הגרב והצווארון, אך קיימת מידה טובה שאפשר לזהותה עם עקרונות כמו מתינות, שליטה עצמית, איפוק ושיקול דעת (מידה שהיפוכה הוא מעשים של שחץ, התבלטות, דיבור בסופרלטיבים ומה שמכונה וולגריות). מידה טובה זו מחייבת כל אדם בכל סיטואציה, והרתיעה מחשיפה וולגרית של הגוף (לאו דווקא אצל נשים) היא חלק מן החיוב למידה הטובה הכללית הזו.
 אם אכן זו כוונתה של הרבנית מיכל טיקוצ’נסקי, הרי המרחק בין עמדותינו אינו גדול. בכל זאת (ובלי קשר לשאלות שבהן דנתי עם הרב שמואל אריאל) יש כאן פער מסוים. לטעמי, אין מספיק “בשר” הלכתי או אגדי שיספק בסיס לגזירתן של מידות מסוג זה ממקורות היהדות, ודאי שלא ברמה של הלכה ואפילו הלכה שגדרה אינם חתוכים, וזאת מן הסיבה הפשוטה שהמסגרת הקונספטואלית שבה חשבו חז”ל, וגם רוב הראשונים והאחרונים, לא הכילה את המושגים הללו.³

בכלל, הצגה של מידה טובה כזו או אחרת כחובה הלכתית יכולה להיעשות רק באמצעות בחירה סלקטיבית של מקורות ופרשנות ספקולטיבית שלהם. כך מציגה הרבנית טיקוצ’נסקי את הסוגיה של היזק ראייה כשורת הלכות שמטרתן הגנת “ערכי האינטימיות והזכות לפרטיות”, בשעה שפשט הגמרא לדעת רוב הראשונים הוא חשש מעין הרע, וכך מובא הסיפור על נח וקללת חם כמקור לבעייתיות שבראיית הערוה, בשעה שלחז”ל היה כה ברור שאין בכך סיבה מספקת לקללה עד שנחלקו רב ושמואל: “חד אמר סרסו וחד אמר רבעו” (סנהדרין ע ע”א). כמוכן, אין כוונתי לכפור בטובתה של אותה מידה, אלא לטעון שאין לה מקום בתוך עולם ההלכה, אבל זהו כבר ויכוח נפרד שאין כאן מקומו.

3 המידה הטובה שעליה מדברת הרבנית טיקוצ’נסקי מקורה בתרבות היוונית הקדומה, ושם היא כונתה סופרוטינה.