

היש בסיס הלכתי לקוד לבוש לנשים?

נדב שנרב

אף על פי שאיסורי עריות הם מאלו ש"נפשו של אדם מחמדתן", ואף שבכל הדורות היו יהודים שנכשלו בניאוף ובשאר איסורים - כמבואר בספרי השאלות והתשובות לסוגיהם - העיסוק בשאלות של צניעות הלבוש לא תפס מקום מרכזי בספרות ההלכתית עד לדורות האחרונים. אין בכך עדות לזלזול באותן נורמות של צניעות אלא להפך: 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.

בתקופה האחרונה התרחשו כמה תהליכים אשר הביאו את שאלות הצניעות אל מרכז הבמה התורנית. שלא כבדורות הקודמים, בהם עמדו יהודים שומרי מצוות בניסיונות קשים כמו קנייה ביוקר של בשר כשר בתנאי עוני מרוד, או שמירת שבת בחברה שבה היה מקובל לעבוד שישה ימים בשבוע כשיום המנוחה הוא יום ראשון, ברור הנוכחי נדחקו בעיות אלו, למרבה השמחה, לקרן זווית. לעומת זאת, התמוטטות נורמות הצניעות והעלייה המטאורית במידת העיסוק במיניות בחברה הכללית הותירו את שומרי המצוות במעין אי חברתי קטן שבו נוהגים בצורה שנראית לאדם מבחוץ תמוהה ביותר. במצב העניינים הזה החל גם בחברה הדתית פחות זוחל, ולפעמים מואץ, בגדרי המסורת. כנגד פחות זה נזעקו רבנים ומחנכים אשר מנסים להציב גבולות הלכתיים ולעצור את ההידרדרות. דיונים בשאלות של עובי הגרב ואורך הצווארון התפשטו מהחברה החרדית לחברה הדתית-לאומית, והם מהווים את אחד ממוקדי המתח המרכזיים בין חוגים שמרניים לציבור ליברלי יותר בתוך המחנה הדתי-מורדני.

פרופ' נדב שנרב
הוא מרצה וחוקר
במחלקה לפיסיקה
של אוניברסיטת
בר אילן.

מבחינת ההיסטוריה של הפסיקה ההלכתית מדובר, למיטב הבנתי, בשדה שחלקו בור. יש כמה סוגי שאלות שלא נשאלו בדורות הקודמים, ולכן לא תמיד קיימת מסורת רציפה בדבר המותר והאסור.¹ עקב כך רבנים ומחנכים פונים אל המקורות בניסיון לגזור סוג של קוד לבוש מחייב לנשים ולבנות, שכל המפחיתה ממנו תיחשב למי שעברה בידה.

במאמר זה אנסה לטעון שאין בסיס הלכתי לקוד לבוש כזה, ושחיוב על האישה לכסות חלקים כאלו ואחרים מגופה אינו קיים כלל בהלכה. אדגיש מראש שהמאמר אינו עוסק בנושאים הלכתיים אחרים הקשורים לצניעות ביחסים בין המינים: דיני ייחוד, קריבה לעריות, מגע בעריות וכן הלאה. דרך הילוכנו יהיה עלינו להידרש גם לשאלות הנוגעות להסתכלות בעריות, אך מיצוי של נושא זה גם הוא אינו בכלל מטרת הדיון כאן. לשאלת קוד הלבוש יש כמובן גם היבטים חברתיים, לא הלכתיים, שאזכיר לקראת סוף המאמר, וגם הם אינם מעיקר ענייננו. השאלה היחידה שאנסה לבדוק במסגרת המאמר הזו היא שאלה טכנית-הלכתית גרידא: האם קיים חיוב הלכתי על האישה להתלבש בצניעות?

ברצוני להוסיף שתי הערות לפני פתיחת הדיון.

ראשית, ברור לי שטענתי המרכזית תיראה לרבים תמוהה ביותר, כאילו טענתי שאין בהלכה איסורי שבת או מאכלות אסורות. כנגד ביקורת כזו ארצה להדגיש את היות הדיון ההלכתי בנושא, ממש עד שני הדורות האחרונים, דל ביותר. דלות זו מכתיבה במידה מסוימת גם את אופי המאמר, שבו יוגבל הדיון לשלילת טענותיהם של האוסרים ולהבאת דוגמאות ממקורות שונים בש”ס המראים חוסר הקפדה על הלכות אלו.

שנית, אינני מתכוון 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 (כמו מלווה או רוב או מלאכה שאינה צריכה לגופה) לעומקו, תמיד ייוותרו מקור או שיטה כלשהם שלא ייכנסו למסגרת המושגית, וכל שכן שלא יסתדרו עם הדינים העולים. מה שאנסה לעשות כאן הוא להציג הצגה הוגנת (בעיניי) של המקורות, ובכללם גם אלו שאינם עולים בקנה אחד עם המהלך הכללי שאבקש לשרטט, והבוחר יבחר.

א. דיון מקדים: שאלת הבסיס ההלכתי

בטרם נדון בקטעי הגמרא שמהם נוהגים לגזור דיני צניעות וקוד לבוש, נמנה שתי נקודות מעניינות שיכולות לרמוז על הבעייתיות שבנושא.

ראשית, מדוע בעצם יהא על האישה לכסות את גופה ברשות הרבים? הרי סוף-סוף לא נמצא בתורה מקור לכך (מעבר לכיסוי הראש, ואליו נגיע בהמשך). לכאורה, הבסיס ההלכתי לדיני צניעות אמור להיות הפסוק ”ולפני עיוור לא תיתן מכשול”, שחז”ל

1 מצב דומה, אם כי בנסיבות היסטוריות שונות, התעורר לפני שני דורות ביחס להלכות לשון הרע ורכילות, והביא למפעלו של החפץ חיים בנושא. למרות הבדלים רבים בין שני הנושאים, גם בעניין הלכות לשון הרע עורר חוסר הרציפות של הדיון לאורך הדורות כמה שאלות. ראו לדוגמה מאמרו של עידו פכטר, ”קריאה ביקורתית חדשה בשיטת ר’ ישראל מאיר הכהן מראדין בספרו ”חפץ חיים”, אקדמות, כו (תשע”א), עמ’ 141-155.

הבינו אותו כאיסור לסייע לאדם לעבור עברה. כך, בדוגמה המפורסמת, אסור להושיט כוס יין לנזיר האסור בשתיית יין (עבודה זרה ו ע"ב).

אבל נראה שקשה לבסס את דיני צניעות על "לפני עיוור". ראשית, מדובר במה שקראו חז"ל "חד עברא דנהרא", כלומר מצב שבו 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. אמנם גם במצב של חד עברא דנהרא עדיין יש בעיה של מסייע לדבר עברה שאסור מדרבנן, אבל נדמה כי הכול יודו שדין מסייע (וגם "לפני עיוור") אינו נוהג במצב שבו אדם חי את חייו הנורמליים ועובר העברה משתמש בו. אם מחר יחליט שכני להשתחוות לי בתור אל בכל פעם שאני יוצא מהבית, אינני עובר על "לפני עיוור" בגין הכשלתו בעבודה זרה. אם אני קונה רכב חדש ונוצץ, לא עברתי על "לפני עיוור" גם אם כל רואיו מזילים ריר למראהו ונכשלים ב"לא תתאוה" ואולי גם ב"לא תחמוד".²

בלי להיכנס לעומק הסוגיה, באופן כללי עניין "לפני עיוור" חל לכאורה רק כאשר קיימת פעולה הדרתית הקשורה לחטא בין המסייע לבין עובר העברה, ולא כאשר כל אחד חי את חייו הפרטיים. אם כן, בסופו של דבר קשה לראות מהי העברה הבסיסית ביציאה בלבוש לא צנוע.

פן שני של אותה תהייה כללית הוא יחסם של הפוסקים לאיסורים האלה. בשולחן ערוך ובמשנה תורה לרמב"ם מפורטים דיני שבת ודיני קידוש החודש, הלכות מאכלות אסורות והלכות לולב. איפה נמצאות הלכות צניעות? אם, כמו שעולה מדבריהם של פוסקים ידועים, יש קורפוס מאורגן של הלכות גמורות בנושא, מדוע הן אינן מופיעות באופן מסודר בשום מקום?

כשנשאל שאלות כאלו יפנו אותנו בעיקר לשני מקומות בשולחן ערוך: לסימנים באורח חיים שבהם מופיע גדר ערווה שאסור לקרות מולה קריאת שמע, ולסימנים באבן העזר המציינים את רמת הפריצות המתירה לאיש לגרש את אשתו בלי לשלם לה את כתובתה. במקורות הללו נדון כמובן בהמשך, אבל גם לו יצויר שיש מהם הוכחה לגדר צניעות כאלו ואחרים עדיין הדבר מוזר. הרי לא יעלה על הדעת שהשולחן ערוך ישמיט, לדוגמה, את איסור בשר בחלב מסדר יורה דעה, ויסתפק בהבאת האיסור אגב הלכה צרדית כלשהי, למשל שהאוכל בשר בחלב פסול לעדות בנושאים מסוימים. אף שאין במה שנאמר כאן הוכחה, העובדה שאין מדור שבו הלכות צניעות מופיעות כהלכות לעצמן, לא אגב עניין אחר, גורמת לי לחוש שהצגת הדברים כאילו עובי הגרב הוא דין באותה רמה של סדר הנחת תפילין מופרות קצת.

ב. 'ערווה' פירושה ביזיון

המאמרים והספרים התורניים העוסקים בהלכות צניעות בונים את עיקר הדיון שלהם סביב הדינים הקשורים לגדר ערווה לעניין קריאת שמע, כפי שהם מסוכמים, לדוגמה,

2 מלבד האמור לעיל יש שאלות טכניות רבות שקשורות ב"לפני עיוור" במקרה שלנו, כמו השאלה אם "לפני עיוור" נוהג גם כשהמכשיל אינו בר חיובא באותה עברה (שו"ת אחיעזר, חלק ג, תשובה פ"א), או היתר "לפני עיוור" כאשר יש ספק אם השני ייכשל באיסור (ריטב"א, עבודה זרה, סג ע"א) ועוד.

בשולחן ערוך, אורח חיים סימן ע"ה. סימן זה הוא חלק מהלכות קריאת שמע, והוא עוסק בעיקר בתנאים שבהם מותר (או אסור) לקרוא. כך אנו לומדים כי "טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו... אסור לקרוא קריאת שמע כנגדה... שער של אשה... אסור לקרות כנגדו..." וכן הלאה.

השיקול המוצג בדיוני הצניעות ההלכתיים הוא (פחות או יותר) כזה: הגדר של אותו טפח מגולה, שבגללו אסור לקרוא את שמע כנגדו, הוא גדר של "ערווה" (לדוגמה בדברי הרמ"א: "באשה אחרת אפילו פחות מטפח הווי ערוה"). ההנחה היא שבוודאי יש איסור על גילוי ערווה כזה, אולי מפני שהוא גורם לרואהו הרהורי עברה, ועל כן ברור שכל סוג של חשיפת הגוף שאין לקרוא קריאת שמע כנגדה הוא בראש ובראשונה חשיפה אסורה, והאיסור לקרוא את "שמע" הוא רק תולדה של אותו איסור. במילים אחרות, גילוי ערווה הוא האיסור הראשוני, והאיסור לקרוא קריאת שמע מולו הוא נגזרת משנית של האיסור שבעצם החשיפה.

אלא שיש בהסבר זה בעיה גדולה. הנה לדוגמה עניין השיער: השולחן ערוך פוסק ששיער של אישה שדרכה לכסות אסור לקרות כנגדו, ומוסיף כי "בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר". לכאורה לא יעלה על הדעת ששיער של נשים נשואות מגרה את היצר או מבלבל את הקורא קריאת שמע יותר מאשר שיערן של בתולות. אם כך, מדוע לחלק ביניהם?

בהמשך הסימן כותב השולחן ערוך כי "אסור לקרות כנגד ערוה אפילו של עכו"ם וכן כנגד ערוות קטן אסור". כאן מדובר בזכרים, ובכל זאת קיים אותו איסור של קריאה כנגד הערווה. האם באמת מדובר כאן בהרהורי עברה? יתר על כן, בסימן הקודם נאסר לקרוא קריאת שמע אפילו כאשר "לבו רואה את הערווה", כלומר כאשר אין חגורה המפרידה בין הלב לערווה של הקורא עצמו. הייתכן? איזה גירוי היצר יש בזה?

דומה שהקורא את הסימן הזה יבין כי מושג ה"ערווה" כאן אינו קשור לגירוי היצר או להרהורי ערוות אלא פשוט לביזיון. כפי שאין לקרוא קריאת שמע כנגד דבר מאוס או במקום ריח רע, כך אין לקרוא אותה כנגד ערווה: של זכר, של אישה, של עצמו - מפני שיש בכך ביזיון. אפשר להבין היטב את הסימן כולו גם אם נסבור שאין שום איסור על האישה לחשוף את גופה (כשם שבוודאי אין שום איסור על האיש לחשוף את גופו, אם כי אולי יש בכך גועל, כיעור או גנאי), אלא שאם גילתה החשיפה את מה שדרכו לכסות אסור לקרוא קריאת שמע כנגד החלק החשוף. למעשה אפשר לומר שהדינים בסימן זה אומרים שאדם, ואחת היא אם הוא גבר או אישה, שגילה מבשרו מה שאין הדרך לגלותו, יוצר מצב של ביזיון ואין לקרוא כנגדו קריאת שמע.

נדמה לי (ואנסה מיד להראות זאת באמצעות כמה דוגמאות) שברובם של המקורות ההלכתיים העוסקים בעירום או בגילוי ערווה וכדומה העניין העיקרי הוא הביזיון ולא ההרהור. אכן, גם מצב של ביזיון אינו ראוי, והגמרא אומרת כמה דברים שליליים על שפיות דעתו של היוצא עירום לשוק, אבל איסור אין בכך. יתר על כן: עד רמה מסוימת יכול להיות שהגדרת הביזיון בנושא זה תהיה תלויה במנהג הבריות באותו מקום, כפי שמשמע מעניין גילוי השיער.

ג. חוסר צניעות: האם זו עברה של ממש?

כרבים מן הדיונים ההלכתיים בנושא הצניעות אנו מוצאים את העמדה הבסיסית האומרת שאין מקום להתחכמות כאן, שהרי מדובר בהלכות חתוכות. הטענה הנטענת היא שאישה החושפת את גופה עוברת על איסור (כאילו היא אוכלת חזיר) או מכשילה את האיש שרואה אותה באיסור (כאילו הוא אכל חזיר), וכשם שאין מקלים ראש בדיני אכילת חזיר (פרט למצבי פיקוח נפש, אבל אפילו במקום הפסד גדול אין להקל כמבואר ברמ"א, יורה דעה, קנז, סעיף א), כך אין מקום לשחק בהלכות צניעות. זו ההלכה ויש לקיימה.

לעניות דעתי תפיסה כזו תתקשה לעמוד במבחן המקורות. להלן אביא כמה דוגמאות שיראו כי קשה לומר שחכמים ראו בחשיפת הגוף, או בצפייה בה, משום עברה. בהמשך למה שנאמר לעיל, נראה שהדבר היחיד שהטריד את חז"ל והראשונים במקרים של חשיפת גוף האישה, הוא צד הביזיון שבדבר. אזהיר מראש שכמה מן המובאות הבאות עלולות לעורר תחושת אי־נוחות אצל אנשים האמונים על עקרונות כבוד האדם המקובלים בזמננו, אך אם ברצוננו להבין כיצד ראו פוסקי ההלכה במהלך הדורות את הדברים, אין עצה ואין תבונה אלא להביאם ולדון בהם.

1. סימני בגרות: הגמרא במסכת נדה (מז ע"א) עוסקת בשאלת סימני הבגרות של נערה, כלומר השינויים הגופניים הקובעים את המעבר ההלכתי משלב ילדה או נערה לשלב של בוגרת (יש לכך כל מיני נפקויות הלכתיות שאין כאן מקום לפרטן). במשנה מובאת דעת רבי יוסי הגלילי הסובר שהסימן הוא "משיעלה הקמט תחת הדר" ("שגדלו דדיה עד שכפול מעט על החזה ויראה כקמט" - רש"י), ועל זה מובא בגמרא: "אמר שמואל לא משיעלה הקמט ממש אלא כדי שתחזיר ידה לאחוריה ונראית כמי שיעלה הקמט תחת הדר. שמואל בדק באמתיה והיה בודק בשפחותיו לידע אלו הסימנים - 'נמוקי יוסף' ויהב לה ד' זוזי דמי בושתה. שמואל לטעמיה דאמר שמואל 'לעולם בהם תעבודו' לעבודה נתתים ולא לבושה".

ובכן, האמורא שמואל צפה בגופן של שפחותיו כדי להבין את סימני הבגרות הללו, וכל הדיון שם בגמרא ובראשונים הוא בעניין המנהג שלו לפצות אותן על הבושת שגרם להן - דהיינו בשאלה אם אמנם יש חיוב לאדון לפצות את עבדו על בושת. לא הצלחתי למצוא שום דיון העוסק בשאלה כיצד חשפו השפחות את גופן (הרי הן מחויבות במצוות כנשים רגילות, וודאי שאם חשיפת הגוף היא עברה - אין היתר להכשילן) או כיצד התיר לעצמו שמואל לצפות בהן.³ יש להניח שאילו תואר מקרה שבו אכל שמואל בשר חזיר, או הכריח אדם המחויב במצוות לאכול חזיר, היה עיקר הדיון או לפחות חלקו מתמקד בשאלה כיצד הותר לו לעשות זאת, ולא בשאלה אם צריך לפצות את בעליו של הבשר.

3 כמובן, "לא ראינו" אינה ראייה, וייתכן שהחמצתי דיון בנושא. אבל גם אם ימצא מי מן האחרונים ששאלה זו הפריעה לו, ראוי יהיה לזכור כמה דורות עברו, וכמה מפרשים פירשו, ולאיש מהם לא הפריעה הנקודה הזאת.

2. בשני מקומות עוסקת המשנה במצב שבו מפשיטים את האישה בפומבי:
במצב של הוצאה להורג: "היה רחוק מבית הסקילה ארבע אמות מפשיטין אותו את בגדיו. האיש מכסין אותו מלפניו והאשה מלפניה ומאחריה;⁴ דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה" (סנהדרין ו, ג).
 במהלך טקס השקאת סוטה בבית המקדש: "וכהן אוהז בבגדיה, אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו, עד שהוא מגלה את לבה וסותר את שיערה; רבי יהודה אומר: אם היה לבה נאה לא היה מגלהו, ואם היה שיערה נאה לא היה סותרו" (סוטה א, ה).
 סוגיה שנוגעת לשתי הסיטואציות האלה מופיעה בגמרא בסנהדרין ובסוטה (כאן מובא הנוסח שבסנהדרין מה ע"א):

למימרא דרבנן חיישי להרהורא, ורבי יהודה לא חייש להרהורא? והא איפכא שמענא להו, דתנן: הכהן אוהז בבגדיה, אם נקרעו - נקרעו, ואם נפרמו - נפרמו, עד שמגלה את לבה וסותר את שיערה. רבי יהודה אומר: אם היה לבה נאה - לא היה מגלהו, ואם היה שיערה נאה - לא היה סותרו! - אמר רבה: התם היינו טעמא שמא תצא מבית דין זכאה, ויתגרו בה פירחי כהונה. הכא - הא מקטלא. וכי תימא אתי לאיתגרוי באחרנייתא - אמר רבה: גמיירי, אין יצר הרע שולט אלא במי שענינו רואות. אמר רבא: דרבי יהודה אדרבי יהודה קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא? - אלא אמר רבא: דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא - כדשנין. דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא - אמר קרא ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה כזמתכנה, הכא - אין לך ייסור גדול מזה.

[תקציר הסוגיה: הגמרא רואה סתירה בדברי רבי יהודה, התומך בסקילת האישה ערומה אך מקפיד שלא להפשיט את הסוטה אם היה לבה נאה, וסתירה דומה בדברי חכמים, שאינם מקפידים על גרימת הרהור לצופים בטקס השקאת הסוטה אך סוברים כי אין האישה נסקלת ערומה. כדי לתרץ את דעת רבי יהודה טוען רבה שחשוב להקפיד על צניעותה של הסוטה, שהרי ייתכן שתצא זכאית מן הטקס ואז יתגרו בה פרחי כהונה שראו את בשרה החשוף, אבל אין חשש כזה באישה שמוציאים אותה להורג, שבוודאי לא תהיה מושא להטרדות לאחר מכן. כמו כן אין חשש שהצופים באישה המוצאת להורג יתגרו בנשים אחרות, כי אין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות. רבא מתרץ את דברי חכמים ואומר שחלק ממטרת טקס השקאת הסוטה היא לייסר אותה, ועל כן חושפים את גופה, אבל הוצאה להורג עצמה היא ייסור כה גדול עד שאין מקום להוסיף עליו].

נדגיש את הנקודות הנוגעות לענייננו:

• בשלב הראשון הגמרא תופסת שמי שאוסר להפשיט את האישה הוא מי ש"חייש להרהורא" ("שלא יתנו הרואין את לבם בה" - רש"י על הסוגיה בסוטה⁵). משמעו

4 הכוונה לכיסוי של החלק התחתון של הגוף בלבד, מעין מכנסיים קצרים ופחות מזה. ראו רש"י במקום וכן פירוש המשנה לרמב"ם.
 5 במסכת סנהדרין רש"י מפרש "שמא יתנו בה את עיניהם ויבואו לידי הרהור". נוסח זה משמעותי פחות לענייננו מכיוון שאין הוא אומר במי ירהרו: בה או בנשים בכלל. ואולם מדבריו של רבה בהמשך ברור שהחשש הוא רק בה, שאם לא כן מדוע ביוצאת ליהרג אין חוששים להרהור כזה? הרי אף שהיא עצמה נהרגת, יוכלו להרהר באחרות.

דבריו היא שהבעיה איננה בעצם חשיפת הגוף אלא בכך שהיא תגרום להרהור עריות אצל הצופים באישה הספציפית העומדת לפנייהם. ואכן, רבה מאבא מיד שהסיבה שאין מפשיטים את הסוטה "אם היה לבה נאה" היא כדי שבמקרה שתצא זכאית ממבחן המים המרים, לא "יתגרו בה פרחי כהונה".

בשום מקום במשא ומתן שבגמרא לא מובעת הסתייגות מגילוי בשרה של האישה בפומבי בשל "דיני צניעות" האוסרים דבר כזה. הבעיות היחידות שעולות במהלך הסוגיה הן הביזיון (ולכן לדעת רבנן אין מפשיטים את המוצאת להורג) וההרהור (ולכן לדעת רבי יהודה אם לבה נאה אין מגלים אותה). ברור שאם יש דיני צניעות עצמיים, האוסרים על חשיפת בשרה של האישה בפני גברים, אין הברל בין זקנה לצעירה וגם לא בין "לבה נאה" ללבה מכוער.

גם כאשר לגרימת הרהורי עברה לצופים מובעת כאן תפיסה מעניינת, האומרת שחשיפת האישה בפני גברים יוצרת הרהורי עברה רק כלפי האישה המסוימת הזאת.⁶ בהנחה שטבע הזכר האנושי לא השתנה שינוי דרמטי מאז ימי חז"ל עד היום, מותר לנחש שאין כוונת הגמרא לטעון שראיית אישה עירומה לא תגרה את יצרו של האיש, אלא שהגמרא אינה רואה בעיה בגירוי היצר ללא 'כתובת', כלומר במקרה שבו אין חשש שהאיש יתגרה מאישה מסוימת.

אמנם חייבים להזכיר שבמסכת עבודה זרה (כ ע"א) נאמר, "ונשמרת מכל דבר רע" שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה, באשת איש ואפילו מכוערת, ולא בבגדי צבעונין... שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה". אם כן, רואים שעצם גירוי היצר הוא אסור. התירוץ היחיד שאני רואה לדברים הוא שמדובר בהסתכלות היוצרת אפשרות של "יתגרה" ממראה האישה המסוימת הזאת, ועדיין אין הדברים מתיישבים על הלב.⁷

6 ראו תוספות ד"ה 'גמירי' (בסוטה ז ע"ב) ו'אלא' (בסנהדרין מד ע"א), המביאים שניהם ראיות לכך שיש הרהורי עברה גם במי שאין עיניו רואות, ודוחים את האפשרות שמדובר במקרה שמכיר את האישה קודם (לכאורה פשוטה כוונתם "שראה הערווה", כלשון התוספות בסוטה, שאם לא כן לכל איש יש נשים שראו קודם ונחוש שיתגרה בהן).

7 בעניין זה ראו שו"ת מהרלב"ח, סימן קכו, שבו תמה השואל על אגרות חז"ל שייחסו דברים הנראים כחוסר צניעות למאורות האומה, אף על פי שאינם כתובים במפורש בפסוקים: "תמה אני... בענין דוד עם אביגיל שאמרו שאמר לה השמע לי ולא אמר הכתוב על זה דבר... וכן ביוסף שהעיד עליו הכתוב שלא שמע לאדונתו ושברח ונס מפניה ולא רצה לשמוע אליה אמרו שיבקש לעשות מלאכתו לשמש... ויצאה שכבת זרע מבין אצבעותיו ולמה דרשו על צדיק כזה דבר זה... וכן דרשו בענין אליה עם הצרפית שאמר' לו כי באת אלי אמרו בתשמיש המטה האין יאמרו זה על קרוש עליון מה שהוא גנאי להדיוט... יבאר לי כבוד תורתך הטעם בזה..." על זה ענה לו הרלב"ח בניסיון למצוא את המקור בכתוב שהכריח את חז"ל לדרוש דרשות כאלו, אבל הוסיף:

"עוד אני אומר שדרשה כזאת איננה כנגד מעלת הצדיק כיון שהוא דבר במחשבה ולא יצא לפועל אף על פי שתהיה לאיוו סבה שתהיה. ויש לנו דמחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה בישראל וזולתי בעבורה זרה. ולכן אין זה חסרון בצדיק דכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. אדרבה הוא לו מעלה כיון שלבסוף ניצול מהעבירה... שאין דבר כזה ספור בגנות הצדיקים אדרבה הוא ספור במעלתם כי לא יאונה להם כל און וכאשר נתבאר... " (ההדגשה שלי).

לדברי הרלב"ח האלה, גם הרהור עריות אינו איסור אלא רק בעיה מפני שהוא יוצר חשש שהאדם ייכשל בעברה עצמה, כפי שנראה גם מסוגיא דילן, ובוה יש אולי חיזוק מסוים לפירוש שהוצע לעיל בגמרא של "ונשמרת", שגם בה מדובר על חשש לתקלה ולא על דבר האסור כשהוא לעצמו. מן הסתם סבר הרלב"ח שאיסור "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" אינו חל על הסתכלות בעריות, לפחות לא באופן אקראי, אלא על "המשך אחר התאות הגשמיות והתעסק המחשבה בהן",

• לכאורה אפשר לטעון שהתורה עצמה מצווה להפשיט את הסוטה בבית המקדש, ולכן אין מקום ללמוד מכאן על השאלה מה מותר ומה אסור: איסורי צניעות הם אכן עצמיים, אלא שבסוטה ביקשה התורה לעבור על האיסור הזה, כפי שהותרה אשת אח במקום ייבום או שבת במקום פיקוח נפש.⁸ דעה זו אינה מסתברת בעיניי: בכל הסוגיה רואים השוואה בין הסוטה ובין היוצאת ליהרג, ואצל היוצאת ליהרג לדעת רבנן ודאי אין שום גזרת הכתוב שיש להפשיטה מבגדיה (אדרבה, תוספות אומר כי "לרבנן לא שמענו מן התורה מה דינה והרשות ביד בית דין לעשות כמה שירצו"). ובכל זאת הגמרא מנמקת את אי-הפשטתה בכך ש"אין לך ייסור גדול מזה" (מההריגה) ולא באיסור עצמי על עירום בפומבי.

יתר על כן, בהמשך נוהל השקאת הסוטה יש טקס של הנפת המנחה וכו' "כהן מניח ידו מתחתיה [כלומר תחת ידיה] ומניפה". גם זהו דין שנלמד בגמרא (סוטה יט ע"א) מפסוקים מפורשים, ובכל זאת הירושלמי שואל, "ואין הדבר [המגע של הכוהן באישה] כעור?" ומתרץ כמה תירוצים (הכוהן שעושה זאת זקן, הדבר נעשה על ידי הפסק מפה, אין יצר הרע מצוי לשעה). הנגיעה מפריעה לירושלמי (והוא אינו מתרץ שהתורה התיירתה) ואילו החשיפה אינה זוקקת דיון כזה.

3. מלקות: הרמב"ם בהלכות סנהדרין מתאר כיצד מלקים את החייבים בכך:

"...חזן הכנסת אוהז בבגדיו אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבו" (טז, ח).

לפנינו אותו הנוהל ואותו הנוסח המתקיימים בסוטה. אמנם כאן מדובר בנוהל הנוהג גם באנשים ולפיכך השימוש הוא בלשון זכר, אבל הדברים פשוטים לכאורה שדין דומה נוהג גם בנשים. המפרש היחיד שמצאתי שדן בשאלת המלקות לאישה הוא הרוג'צ'ובר, וגם הוא דן בשאלה מבחינת הביזיון⁹ ולא מדיני צניעות.

4. טומאת צרעת: המצורע צריך לעמוד לפני הכוהן כדי שיראה את הנגע. נגע במקום המכוסה אינו מטמא, אבל אם המקום מגולה או יכול להתגלות במהלך תנועתו הרגילה של האדם הרי הוא מטמא. על כן, "אם איש הוא נראה ערום ועומד כעורך וכמוסק זיתים, ואם אשה היא נראית ערומה ויושבת כעורכת וכמניקה את בנה..."¹⁰ (רמב"ם, משנה תורה, הלכות טומאת צרעת, ט, יב).

8 כדברי הרמב"ם בספר המצוות, לא תעשה מז, וראו גם בספר החינוך, מצוה שפז. אדרבה, יהיה אפשר להוכיח מכאן את קיומם של איסורים כאלו, שהרי הגמרא בכתובות שאלה נגיע בהמשך הדברים למדה כי כיסוי הראש הוא דאורייתא מ'פרע את ראש האשה", מכאן שכל מה שנמנה בפרשת סוטה להיתר הוא בעצם איסור.

9 בגמרא משמע שמטרת ההפשטה היא ביזיון, ואילו הספרי מסביר שיש להפשיט מהנידון את בגדיו מפני שיש להלקות אותו ולא את כסותו, והרמב"ם פוסק כספרי. על פי פשט הדברים, וכן נראה גם מדברי הרוג'צ'ובר (צפנת פענח על הרמב"ם, הלכות תרומות, עמ' 53), אם המקור הוא מהספרי או ודאי שיש להפשיט גם את האישה. מכל מקום שיעור ההפשטה הוא באופן שהמכות כולן יהיו על בשרו, ועיינו ערוך לנר, סנהדרין כב, שתהה מדוע לא מפורש ברמב"ם שמגלה מבשרו הרבה יותר מאשר עד לבו. ראו גם 'תפארת ישראל' למשנה מכות, פרק ג, אות פא, "ע"י קריעת בית הצואר... יכול להפשיט בגדיו גם מב' כתפיו, שאין מכהו רק במערומיו".

10 ראו גם רמב"ם, פירוש המשנה, נגעים, פרק ב, "והאשה מתפשטת ערומה ויושבת על הארץ ומפשטת את אבריה כדרך שמפשטת הלשה, וכדרך שמפשטת המניקה את בנה, וכתננות האורגת במארג העומד ופושטת ידה הימנית עד שיתגלה שחיה לפי שאי אפשר לאורגת שלא תפשוט את ידה הימנית כשעור זה. ור' יהודה אומר שתשב גם כמי שטוה הפשתן ותפשוט ידה השמאלית עד שיתגלה גם שחיה". מכאן נראית סתירה לדברי התפארת ישראל' (נגעים, פרק ב, כד) שכתב ש"היה [הכוהן]

בטהרתו המצורע צריך לגלח: "ואחר כך מגלח הכהן את המצורע... מעביר תער על כל בשרו הנראה אפילו בית השחי ובית הערווה ושאר כל שער הגוף" (שם יא, א), "וכשם שהאדם נראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו, שאם לא יראה שער בכל בשרו כשיעמוד ערום כעודר וכמוסק או כשתשב האשה כמו שבארנו הרי זו תגלחת כשרה" (שם ט, יב).

למעט ה'תפארת ישראל' (שלו הפריע ההרהור שייגרם לכוהן, לא עצם ההתערטלות של אישה בפני גבר),¹¹ לא מצאתי בראשונים, או בנושאי הכלים של הרמב"ם, מי שהיה מוטרד מדיני צניעות במקרה הזה.

אפשר לכאורה לנסות ולהסביר את ה"היתר" במקרים שהבאנו לעיל על בסיס הכלל של "באומנותיה טריד", שעל פיו מתירים בדורנו גם בדיקת רופא במקומות המכוסים ודומיהם. מקורו של כלל זה הוא בגמרא במסכת עבודה זרה שהזכרנו לעיל (כ ע"ב), ששם נאמר שאף שאסור להסתכל בבעלי חיים בשעת הזדווגותם, "הא דאמר רב יהודה: מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת, הא קא מסתכל! אלא בעבידתיה טריד, ה"נ בעבידתיה טריד" ("לבו על מלאכתו ושוכח בהרהור" - רש"י).

אף על פי שמדובר בדברים התלויים בסברה הרי היתר זה, שנאמר בגמרא לגבי הכלאת בעלי חיים ומסירת בגדי נשים לכביסה (שגם שם יש חשש שיהרהר באישה אילולי טריד בעבידתיה), רחוק מעט מלהיות יתד שאפשר לתלות עליה את הדינים והמקרים שתוארו כאן. אין סיבה לומר ששמואל עסק באופן מקצועי בהערכת סימני הבגרות, אין עדות לכך שהיה כוהן מסוים שהתמחה בטהרת מצורע או בקריעת בגדיה של הסוטה (אדרבה, בספרי מוזכר, אף שהדבר לא הובא להלכה, שהיו עורכים גורל בין הכוהנים כדי להטיל עליהם את התפקיד הלא נעים הזה) וכדומה.

ה'תפארת ישראל' כותב כסברה פשוטה שההיתר של "בעבידתיה טריד" חל רק בבהמה ולא באדם, וכן שהוא חל רק כאשר יש מעשה (כמו הרבעה) ולא כאשר התפקיד המקצועי מתבטא בצפייה בלבד. למען האמת יש להניח שכולם יודו בצדקת דבריו לפחות חלקית. סברה רחוקה היא לומר שרופא ממין זכר שבפניו אישה עירומה אינו יכול בשום אופן לחוש בגירוי היצר מפני ש"לבו על מלאכתו ושוכח בהרהור", וקל לדמיין נסיבות שבהן אין המצב כך. אם מתירים בדיקות כאלה גם במצבים שאינם פיקוח נפש¹² ממש צריך להודות, לעניות דעתי, שלא מדובר באיסור הדומה לאכילת טרפה או לבישת כלאיים, אלא בהמלצה הלכתית שאפשר לוותר עליה במקום צורך.

כך נראה גם מדין ההסתכלות של בעל באשתו כשהיא נידה. לכאורה ההסתכלות במקומות המכוסים שבה היא איסור גמור, כנפסק בשולחן ערוך קצה, ז. אם לבוש לא צנוע אסור לנשים בפני גברים, לכאורה צריכה להיות אותה רמה של איסור גם בבעל ואשתו נידה.¹³ ובכל זאת, הט"ז מביא שאשתו של מהרי"ק "היתה צריכה" לפני

מכסה הנשאר מה שאין צריך לראות, משום הרהור, כלומר שחושפים לפני הכוהן רק את המקום שבו ננגע. מכל מקום דברי ה'תפארת ישראל' אינם עולים בקנה אחד עם דין הגילוח, ששם ברור שיש לבדוק את כל בשרו.

11 לעיל הערה 10.

12 ראו לדוגמה פסקי האחרונים אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן נד; שבט הלוי, חלק ג, קפו. בתשובות הללו ובאחרות העוסקות בביקור אישה אצל רופא יש דיון כללי שעיקרו בעיית הנגיעה, וניתנת פחות תשומת לב לשאלת ההסתכלות.

13 קצת קשה לומר שהקלו כאן מאותם טעמים שהקלו בייחוד עם אשתו נידה, אם זה מצד גזרת הכתוב

הטבילה "לעמוד לפני ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה, שהיתה נערה והיה כואב לה, וכן עשה השר מקוצי" (שם קצח, ס"ק יד). ובאמת ה'נודע ביהודה' (תנינא, יורה דעה, קכב) ראה בזה היתר פשוט מפני שעומדת לטבול ואין חשש שייכשל במצב כזה, ולעומת זאת הסתפק הרבה במקום שיש צורך בנגיעה של הבעל באשתו לטובת הטבילה. נראה מדבריו, שאיסור הנגיעה יכול להיות שהוא איסור בעצם, כמו איסור אכילת חזיר, ואולי אין מקום להקל בו אף כשאין חשש שיוליך לאיסור אחר, אבל איסור חשיפת הגוף ואיסור ההסתכלות נראים לו כאביזריהו שאין לחוש להם במקרה שבו סביר שלא יוליכו למעשים אסורים.

ד. צניעות, פריצות וחיי נישואין

כפי שהבאנו בהקדמה, ישנם שני מקורות עיקריים לדיני צניעות: הלכות קריאת שמע מול הערווה שבהן דנו לעיל, ואותם מקרים (המובאים בגמרא כתובות עב ובשולחן ערוך, אבן העזר, קטו) שבהם מוזכר כי רמות מסוימות של חוסר צניעות מצד האישה גוררות הפסד של כתובתה, כלומר מעניקות לבעל את הזכות לגרש את אשתו בלי לשלם לה את הסכומים שהתחייב להם בשעת הנישואין.

דת יהודית היא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל. ואלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהם עברה על דת יהודית: יוצאת לשוק... או בחצר... וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים... או שהיתה בשוק וורד וכיוצא בו כנגד פניה או על פדחתה... כדרך שעושות העכו"ם הפרוצות, או שטווה בשוק ומראה זרועותיה לבני אדם או שהיתה משחקת עם הבחורים... או שהיתה מקללת אבי בעלה בפני בעלה - בכל אחת מאלו תצא בלא כתובה... (שולחן ערוך, אבן העזר, קטו, א)

כאן חוזרת תבנית המחשבה שראינו בדיני ערווה לקריאת שמע. הפוסקים המודרניים העוסקים בהלכות צניעות מניחים שאם מעשה הוא חמור כל כך עד שהוא גורר את איבוד הכתובה, סימן הוא שיש בו איסור בעצם, גם בלי קשר לחיי הנישואין, והפסד הכתובה הוא רק תוצאה של עשיית האיסור ה"ראשוני" הזה. אם תפיסה זו נכונה, אפשר לגזור מן ההלכות הללו קוד לכוש, לדוגמה שאסור לאישה לגלות זרועותיה ברשות הרבים. זו ההנחה שאנסה לתקוף להלן.

נפתח את הדיון בדוגמה הראשונה: כיסוי הראש. אמנם בשולחן ערוך שציטטנו הוא מובא בתור "דת יהודית", אבל בגמרא מבואר שגילוי גמור של הראש חמור יותר: "ראשה פרוע דאורייתא היא, דכתיב 'ופרע את ראש האשה', ותנא דבי רבי ישמעאל: אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש" (כתובות עב).

האם כוונת הגמרא לומר שיש איסור (מדאורייתא!) על נשים לצאת בראש גלוי לרשות הרבים מפני שזה לא צנוע או מגרה את יצרם של הגברים? אפשר להבין כך, אבל מי שזו הבנתו יתקשה מאוד לחלק בין שיער הבתולות לשיער הנשואות, והלוא מבואר בשולחן ערוך (אורח חיים עה) שהבתולות דרכן לגלות את שיערן, וכך גם

אם מפני ש'אי אפשר'.

המנהג הפשוט היום בכל ישראל, שנשים לפני נישואיהן יוצאות וראשן פרוע.¹⁴ בעיניי (וכמובן אפשר להתווכח על כך) לא סבירה הטענה שמשוהו קורה לשיער האישה ביום נישואיה, שהופך אותו לבעל פוטנציאל גירוי גבוה יותר.

מכל מקום, גם אם נאמר ש"עוברת על דת" הוא גדר צניעות, היוצא מכאן הוא שיש גרדי צניעות שנוהגים רק בנשואות, ואי אפשר לגזור מאלה קוד לבוש לרווקות. זו טענתנו הראשונה.

אמנם, ראוי לציין שהרמב"ם (הלכות איסורי ביאה, כא, יז) כותב, "לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש..." מכך שהרמב"ם הביא הלכה זו בהלכות איסורי ביאה ומן ההקשר שם, שהוא דברים המביאים לידי זמה, ברור למדי שהבנתו היא שאכן יש כאן דין של "הלכות צניעות" כמובן שאנו מנסים לטעון נגדו. עם זאת, מפשט לשון הרמב"ם עולה שאין חילוק בין אישה נשואה ללא-נשואה.¹⁵ מכל מקום דברי הרמב"ם הללו הם אחת הדוגמאות לדברים שאינם עולים בקנה אחד עם ההסברים שאציע לקמן.

אם לא מדובר על גירוי היצר של הגברים כסיבה לכיסוי השיער, מהי באמת חובת כיסוי הראש לנשואות? דומני שאת ההסבר יש לחפש במקום אחר. הרמב"ם בהלכות מלכים דן ביחסי נישואין-גירושין אצל לא-יהודים. גם בני נח נאסרו בניאוף, ולכן גם בהלכה יש מושג של אשת איש אצל גויים, אלא שהוא מוגדר לא באמצעות טקסים אלא על ידי המציאות: אם בני הזוג דרים יחד בקביעות הם נחשבים לאיש ואישה, ופרידה ומעבר לחיים נפרדים הם-הם הגירושין.

כאן נוצרת בעיה באשר לעבד ושפחה כנענים. כיצד עבד ושפחה השייכים לאותו ארון (גוי גם הוא) יכולים "להתגרש" אם הם חייבים להישאר לגור באותו בית או באותה חצר? הפתרון (על פי הגמרא) הוא זה: "ומאימתי תחזור להיתרה - משפירישה מעבדו, ויפרע ראשה בשוק" (הלכות מלכים, ט, יב).

נראה לי שכאן מתגלה תפקידו המהותי של כיסוי הראש: הוא מסמל את היות האישה נשואה (כמו ענידת טבעת בימינו), ולכן פריעת הראש, בהתאמה, היא סמל להפרדה בין הבעל לאישה.¹⁶ אם כנים דברינו, חוסר הצניעות שיש בפריעת הראש איננו איסור שבא להגן על העוברים ושבים מחשיפה מגרה של שערות האישה, אלא בכך שהאישה "משררת" לסביבה שהיא אינה נשואה וממילא פנויה להצעות, כפי שרואים במקרה של

14 בספרו של הרב שמואל הבר את צנועים חכמה רצה המחבר, אם הבנתי נכון את דבריו, להכליל את הלוגיקה של הגמרא, ולהוכיח שהלכות צניעות הן מדאורייתא גם לגבי חשיפה של הגוף. הראיה בנויה על כך שבסוטה, כפי שראינו, מגלים גם את שיערה וגם את גופה, ואם אפשר ללמוד מכך שגילוי השיער אסור מדאורייתא (ולכן צריך לגלות את שיערה דווקא עכשיו, כלומר שמקודם היה מכוסה), הוא הדין לחשיפת הגוף. אם טענה זו נכונה יוצא שגילוי הגוף לנשים לפני נישואיהן מותר, כפי שמתר גילוי הראש, אלא אם כן נאמר שזה דאורייתא וזה מדרבנן, ולא ברור לי מדוע יש להניח כפילות כזו.

15 כדי למנוע סתירה הסבירו המפרשים את כוונתו של הרמב"ם במילה "פנויה" לגרושה ואלמנה, אבל לא בתולה. לענ"ד קשה לומר שזהו פשט דבריו, הן מפני ששימוש הלשון "פנויה" לגרושה ואלמנה בלבד אינו שכיח, והן מפני עצם העניין: אם השיער מגרה לפריצות, למה יותר לכתולות לצאת וראשן פרוע? אגב, בעל 'פתחי תשובה' מסביר שחיוב פנויה בכיסוי הראש הוא רק לצרכה אם היא הרה, או לעניין שלא יטעו לתת לה כתובה מאתיים. העולה מדבריו שם שאצל גרושה ואלמנה לית מאן דפליג שאין כאן עניין של צניעות.

16 אולי זו גם משמעותה של פריעת הראש בטקס השקיית הסוטה.

”טוה וורד כנגד פניה... כדרך שעושות העכו”ם הפרוצות”¹⁷. ברור שאין שום בעיה עקרונית בכך שאישה תתקשט בוורד ולא בחמנית. הבעיה נוצרת כאשר יש הסכמה חברתית שלבוש או מנהג מסוים הוא איתות לגברים בדבר נכונותה של האישה לענייני פריצות ביניהם, והתנהגות מעין זו של האישה היא פגיעה בנישואין כיוון שהיא יוצרת פריצות או חשש לפריצות (על כך נדון בהמשך).
דוגמה מעניינת לרעיון זה היא הפסוקים הנודעים שבהם יוצא הנביא ישעיהו נגד פריצותן של בנות ציון:

...יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפף תלכנה וברגליהם תעכסנה. ושפח אדני קדקד בנות ציון וה’ פתהן יערה. ביום ההוא יסיר אדני את תפארת העכסים והשביסים והשהרנים. הנטיפות והשירות והרעלות. הפארים והצעדות והקשרים ובתי הנפש והלחשים. הטבעות ונזמי האף. המחלצות והמעטפות והמטפחות והחריטים. והגלינים והסדינים והצניפות והרדירים. והיה תחת בָּשָׁם מָקַי יהיה... (ישעיהו ג, טז-כד)

מעניין לראות שהנביא יוצא נגד מנהגי פריצות הקשורים בלבוש שאינו פרוץ דווקא. אדרבה, אחד ממלבושי הפריצות ש”סיר ה” הוא ”הרעלות”. מכאן שהדבר הבעייתי אינו החשיפה או הגילוי אלא ההליכה באופן המושך גברים. (יש רגליים לסברה שבדורות הקודמים דווקא כיסוי יתר היה איתות מגונה, ”ירא יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה”¹⁸).

כך מסביר גם רש”י במקום. הוא מביא את מדרש חז”ל ש”כשהיו עוברות בשוק אצל בחורי ישראל דורסתו ברגלו ורומזתו צד חיבת נואפות כדי להבעיר בו יצר הרע כעכס [ארס] זה של נחש”. ובכל זאת כתב רש”י על הפסוקים מישעיהו כך: ”ונשואות היו לפיכך מדבר בגנותן” (שבת סב ע”ב). אילו פנויות היו, נראה מדברי רש”י שהיה מדובר בהתנהגות לגיטימית.¹⁹ נמצא שהדברים קרובים לכיוון שהצענו ומסבירים את דיני עוברת על דת: בנושא של התנהגות באופן המושך גברים, יש הבדל בין נשואות לפנויות, ומה שלגיטימי אצל פנויה הוא שלילי אצל נשואה, מפני שנשואה המתנהגת באופן כזה יוצרת אצל בעלה חשד לפריצות.

17 יש להניח שלקטגוריה זו שייכת גם לבישת בגדים אדומים, כמסופר בגמרא (ברכות כ ע”א): ”דרב אדא בר אבהו חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קריעיה מינה”. לכאורה קשה לראות איזה רווח של הגברת הצניעות מושג בכך שקורעים מעל האישה את הבגד, יהיה פסול ככל שיהיה, אבל אם מבינים שמדובר בכגד המשמש קריאה לגברים לעסוק בזנות הרי הדבר מובן יותר. כל זה כמובן לשיטת רש”י ורעימה שהפסול ב”כרבלתא” הוא מצד היותו בגד אדום. בגאונים יש שיטה אחרת ולפיה הבעיה בכרבלתא היא של כלאיים, וזהו המשך הסוגיה של ”אין עצה ואין תבונה”. כך נראה גם מדברי הרמב”ם (משנה תורה, הלכות כלאיים, פרק י), ”קופץ וקורע”, שהבין כשיטת הגאונים.

18 אמנם הגמרא דרשה על פסוק זה שכיסתה פניה בבית חמיה, אך הרבה ממפרשי המקרא פירשו על דרך הפשט, שכיסוי הפנים היה אופייני לזונות.

19 עיינו שו”ת רדב”ז, חלק ז, סימן כט, ”שגילתה [אביגיל] את שוקה כדי שיסתכל [דוד] ביופיה וישאנה. ואילו הייתה אשת איש, לא הייתה עושה כן, שהרי מנו אותה בכלל הנביאות. אלא שידעה שעתיד נבל למות, ותינשא לדוד”. אביגיל עדיין הייתה נשואה באותה העת לנבל. אם הצניעות נועדה להגן על חיי הנישואין, יש מקום להקל בה במקרה שהנישואין עומדים לפקוע. אם האיסור הוא עצמי, כמו חילול שבת ואכילת חזיר, קולא כזו אינה מסתברת.

למען האמת, נראה שלפחות חלק מן ההסבר הזה אינו צריך ראייה. גם אילו היה כתוב בתורה בפירוש "לא תצא אישה בגילוי הראש" עדיין לא היה בכך עילה להפסידה כתובתה, שהרי אישה העוברת עברות (למשל מחללת שבת או אוכלת טרפה) אינה מפסידה את כתובתה.²⁰ הסיבות שבגללן הבעל אמור לגרש הן שתיים: הכשלת הבעל (מאכילתו טרפות²¹) או התנהגות פרוצה היוצרת חשד "כיוון שעשתה דבר פריצות אימור זונה היא וזינתה תחתיו"²² ('משנה למלך', הלכות שוטה, ב, א). ואולם ברור שגם דברים שאין בהם איסור, כגון מקללת יולדיו בפניו,²³ גורמים להפסד הכתובה. לכן צריך לומר בכל מקרה שהגדרת עניין פריצות כעניין שבגללו נקראת אישה עוברת על דת אינה קשורה לשאלה אם יש בכך איסור, וממילא הרעיון שיש איסור עצמי באופנים מסוימים של לבוש, או של חשיפת הגוף, הוא מיותר בהסבר הסוגיה גם אם הוא נכון. אם יש צורך להוסיף על הדברים, אפשר להביא ראייה גמורה לכך שדינה של עוברת על דת אינו נקבע לפי רמת הפריצות של לבושה. הגמרא במסכת סוטה (כה ע"א) דנה ב"מי שנתחרש בעלה או נשתטה או שהיה חבוש בבית האסורים" שכדי להכריז עליה עוברת על דת יש להתרות בה (בית דין הם המתרים כיוון שהבעל אינו מסוגל לעשות זאת), אף לפי הדעות שאישה שבעלה נמצא ומתפקד מפסידה את כתובתה גם ללא התראה, ומסבירה כי "שאני התם [במקרה של חירש ושוטה] דלית לה אימתא דבעל כלל".

לכאורה הדברים תמוהים: מדוע מעשי הפריצות של מי ש"לית לה אימתא דבעל" חמורים פחות? על כך מסביר רש"י: "דכיוון דלית לה אימתא אין תימה בדבר אם עוברת על דת ואין זה פריצותא יתרתא, אבל מי שבעלה אצלה ואינה יראה ממנו... פריצותא יתירתא אית בה".

חוזר על כך בעל תרומת הדשן (הוא כותב לפי מסקנת הגמרא שיש צורך להתרות באישה אם רוצים להפסידה כתובתה בעוברת על דת): "התראה משום פריצותא וחציפותא היא... [בלא התראה] לא חשיב פריצותא כל כך הא דלא אשגחה בבעלה..." (רמב).

שוב אנו רואים את אותו העיקרון: הבעיה בעוברת על דת אינה חשיפת הגוף (ולכאורה אפילו לא חשש זנות, שהוא מן הסתם גדול יותר כשבעלה של האישה אינו בסביבה) אלא הפגיעה בקשר הנישואין או, אם נרצה לכטא את הדברים בשפה שהיא תקינה פוליטית פחות וקרובה יותר לעולמם של חז"ל - מרידת האישה בשלטונו של הבעל. באופן הזה אפשר אולי לומר שהחויב שלא לעבור על דת דומה לשאר חיובי הנישואין והוא חל כלפי הבעל ולא כלפי שמיא (כמו שארה, כסותה ועונתה, שגם הם

20 זהו דין פשוט. וראו לרונגה 'משנה למלך', הלכות שוטה, ב, א, "...יוצאות בלא כתובה לאו משום דאינהו עבוד איסור, דלא מצינו בשום מקום דאם האשה אכלה דם וחלב שתצא בלא כתובה".

21 הא דנודרת ואינה מקיימת ג"כ יוצאה הוא משום דבעון נדרים בניו של אדם מתים.

22 בשאלה אם מדובר בחשד על העבר או על העתיד יש להאריך, וראו 'משנה למלך' שם ובחזון איש, אבן העזר, סימן עט, סעיף כז.

23 כך משמע מדברי ה'הגהות מיימוניות', אישות, פרק כד, ג, המדבר על "אשה שהביאה ריק אחד רוצח... וגזם לו להרגו" (דהיינו איים על הבעל ברצח אם לא יעשה משהו שהאישה רצתה), שהפסידה כתובתה מפני שלא גרע ממקללת יולדיו בפניו (כלומר איום ברצח הוא בוודאי חמור יותר ממקללת יולדיו, שעליה ההלכה אומרת שהיא מפסידה כתובתה), כלומר זהו גדר של עזות פנים ואין הוא בנוי על איסור "לא תקלל חירש". מכאן יש אולי לעיין שנית במה שכתב 'פתחי תשובה', ס"ק י, שהמקללת הוא דווקא בשם.

מדאורייתא אבל הם חיוב כלפי האישה), והנפקא מינה הפשוטה מזה תהיה שהבעל יכול למחול עליהם, בדיוק כמו שהאישה יכולה למחול על שארה וכסותה.²⁴ המצבים היוצרים דין של ”עוברת על דת“ אינם קשורים לאיסורים המוטלים על האישה כלפי שמיא, אלא לחיובים שיש לה כלפי בעלה. באופן הזה אפשר, אולי, להבין גם את אמירת הגמרא ”ראשה פרוע דאורייתא“. למרות הלימוד מ”ופרע“, איש ממוני המצוות, לדוגמה, לא מנה את האיסור של אישה לפרוע את ראשה במניין הלאוין. נראה שמה שלמדה הגמרא מן הפסוק הוא שפריעת הראש היא סמל לפגיעה ביחס הנישואין או לביטולו, והאיסור הוא ”דאורייתא“ מכיוון שנלמד מפסוק.²⁵

אם לתמצת את הדברים, את האיסור שעוברת עליו האישה כדי להיקרא עוברת על דת אפשר, בעיקרון, לתפוס בשלשה אופנים: כחיוב כלפי שמיא מדין שאינו קשור לצניעות; כחיוב כלפי שמיא מדין צניעות; או כחיוב כלפי הבעל. את האפשרות הראשונה יש לשלול שהרי ברור שסתם עברות, שאינן קשורות לנישואין (כגון חילול שבת או אכילת טרפה) אינן משמשות עילה להפסד הכתובה. האפשרות השנייה היא בעייתית משום שאם אכן אסור ללכת בגילוי הראש מפני שהדבר יוצר גירוי, אין סיבה לחלק בזה בין נשואות לבתולות. מה שנשאר הוא האפשרות השלישית, שיש כאן דין שכולו קשור ביחסי אישה-בעל ולא דין כלפי שמיא, ואם כך לכאורה, תועיל מחילת הבעל.

סיכום

הפוסקים המנסים לגזור מן ההלכה קוד לבוש לנשים מסתמכים בעיקר על שני מקורות: איסור קריאת שמע מול הערווה, ודיני עוברת על דת המפסידה כתובה. למיטב הבנתי, וכך ניסיתי להראות כאן, יש מקום גדול לפקפק ברלוונטיות של מקורות אלו לשאלת קוד הלבוש.

24 על כמה דברים הקשורים ליחסי הנאמנות שבין הבעל לאישה נאמר שמועילה בהם מחילה. ראשית, הגמרא בסוטה (דף כה) אומרת שהבעל יכול למחול על קינויו, כלומר מי שהתרה באשתו שלא תיסתר עם פלוני, שזה המעשה שמחייב אותה לשתות את המים המרים אם עברה ונסתרה, יכול למחול לה על הקינוי, ואז אם תיסתר לא תצטרך לשתות. התוספות שם (ד”ה ‘שמע מינה’) מעיר שלפי זה גם בעוברת על דת אם רצה בעלה יכול למחול לה. נדהמתי לגלות שבשו”ת אגרות משה (אבן העזר, חלק ד, מד, אות ו) הוא כותב שהבעל יכול למחול לאשתו גם על זנות! (באיסור זנות של אשת איש יש שני חלקים: האיסור עצמו והבגידה בבעל. הטענה היא שעל צד הבגידה בבעל אפשר למחול, ואז במקום שהאיסור היה בשוגג לא תיאסר האישה על בעלה. עיינו שם).

25 אמנם דברי התנא דבי רבי ישמעאל ”אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש“ אינם משתמעים כך, ואפילו אם נאמר כי דרשה זו אסמכתא היא ולכן לא נמנה האיסור במניין המצוות (כפי שאומרים על דרשה דומה ’הזרות – אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהם סמוך לווסתן’), ולדברי הפוסקים זו אסמכתא) עדיין האסמכתא היא לאיסור מהסוג של איסורי צניעות, ולא, כפי שאני מנסה לטעון, שזו רק פגיעה בבעל. כאן חוזרים כמובן לשאלה מדוע, אם אלו איסורי צניעות, הם נוהגים רק בנשואות (ואכן התנא דבי רבי ישמעאל לא חלק) ולפסק הרמב”ם שהובא לעיל. יכול להיות שזו פשוט דעה אחרת להלכה.

המושג ערווה לעניין קריאת שמע הוא מושג של ביזיון או גנאי, וכולל גם ערוות זכר וגם את ערוות עצמו. לפיכך אין לו קשר עקרוני להרהורי עריות, ואי אפשר לראות בו הכתבה של נורמות לבוש אלא שיקוף של נורמות הלבוש שהיו נוהגות בזמנם של התנאים והאמוראים.

דיני עוברת על דת מופיעים כחלק מהסדרת חובות הבעל והאישה והם חיובים של האישה כלפי בעלה. הכנסת יסוד נוסף, שלפיו יש קודם כול חיוב כלפי שמיא של צניעות הלבוש ודיני עוברת על דת רק משקפים חיוב כזה, היא מיותרת, שכן חיוב כלפי שמיא מדין צניעות אינו נדרש להסבר הסוגיה ואינו מתיישב עם הנוהג שבתולדות אינן מכסות את ראשן. אי לכך, אין סיבה לומר שחיובי הצניעות הקשורים לכתובה ינהגו בנשים שאינן נשואות, וגם בנשואות נראה שיחולו דיני חובות הבעל והאישה האומרים שמותר לצד שהחובה כלפיו למחול וששינויים בנוהג הרווח מכתבים שינויים גם באופני החיובים הללו.

ארשה לעצמי לומר משהו גם על ההיבטים הלא-הלכתיים של הנושא. במרוצת שני הדורות האחרונים הפכו הנורמות של מלבושי הנשים מענף זניח של ההלכה, שזכה רק לעתים נדירות להתייחסות בדברי הפוסקים, לנושא מרכזי המטריד את הרבנים והמחנכים של הדור ואת שומעי לקחם. העולם שאנו חיים בו נע יותר ויותר לעבר הקוטב המאופיין בפריצת כל גדרי העריות שנהגו בדורות הקודמים, ולכן ההקפדה על צניעות המלבושים הפכה משאלה הלכתית אחת מגי רבות לסמל ולנושא מכונן זהות. בעיני רבים, בגדים צנועים אינם "עוד דין" אלא מעין מדים של המשתייכות לצבאות השם, או, אם תרצו, הכרזה של "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" כנגד כוחם התרבותי האדיר של הנוהג המקובל ותקשורת ההמונים.

לדעתי, אין בכך כדי למנוע את הדיון ההלכתי בשאלה אם אמנם הצגת נוהגי הצניעות בתור דינים גמורים היא נכונה. לא פוסק אנוכי ולא בן פוסק, אבל לאור האמור לעיל קשה לי לראות איך אפשר לטעון שרוחב הצווארון או עובי הגרב הם "דינים" כמו קריאת שמע שחרית וערבית או איסור חמץ, ואינני חושב שהתועלת החברתית מצדיקה את האמירה הזאת אם אין בה אמת.

יש להודות שבנסיבות החברתיות הנוכחיות דיון בהלכות צניעות, כמו זה שניסיתי לפתח כאן, יכול לעורר רגשות סוערים. אפשר להניח שיהיו אנשים שלא ימצאו טעם בכל הדיון, בהסתמכם על מה שאומר רב ידוע או מה שכתב מורה הוראה מפורסם. ויכוחים כאלה עלולים להגיע בקלות למבוי סתום ולעיסוק בשאלות אד-הומינם - מי "גדול" יותר וכתפיו של מי רחבות יותר, דברים שמדרך הטבע אינם מניחים מקום לדיון הגיוני. עם זאת, יש גם ציבור רחב של למדנים רציניים שיוכלו להידרש למקורות שהובאו לעיל ולניתוח שהוצע להם, והם יחוו את דעתם באשר לדינים העולים - או שאינם עולים - מהם. יראו המה וישפטו.