

עצ"ה לדרך

הנחלת ערכי הציונות הדתית
אלזכר הנא

חברה שלמה

חברה צנועה מעורבת לכתחילה

הרב יובל שרלו ורן חורי

בתוספת מערך הדרכה והצעות

לפעולה בתנועות נוער

מאת מיכל אפרתי





אלים במיל' ישראל לבגל ז"ל

מוקדש לזכר של

ישראל לבגל

חבר מושב מירון
איש חזון ומעש
מנהיג וחבר
חסד ואמת לרבניו
תורה ואמונה בלבבו
שהקדיש חייו לתחיית
האומה בארצת.

לעילוי נשמת מו"ר

הרב יהודה עמיטל זצ"ל

תורם בעילום שם

בתמיכת

הקיבוץ הדתי

וקרן שורש

לזכר הורינו היקרים

נפתלי ודבורה בינתן ז"ל,

אוהבי התורה, אנשי הספר,
מבקשי חוכמה ודעת,
המשפחה.

לעב. **רחל בוקאי** ז"ל

והבנה ישועה - שפירי ז"ל.

לזכר הורינו

יהודית ונתן פרידלר ז"ל

בתיה מרגלית, אורי שלו
ורחל פולק.



חברה שלמה

חברה צנועה מעורבת לכתחילה

הרב יובל שרלו ורן חורי

בתוספת

מערך הדרכה והצעות לפעולה

בתנועות נוער

מאת מיכל אפרתי



	חברה שלמה
	מאת הרב יובל שרלו ורן חורי
4	הקדמה
6	על מקומה של הצניעות
	העמדה האוסרנית
7	א. תיאור
8	ב. ביקורת העמדה
	1. דיון במקורות
15	2. התרחקות מדרך הארץ הבסיסית
15	3. אין אפוטרופוס לעריות
18	4. המדרון החלקלק
19	5. הדרת נשים
20	6. שינויים בהלכה
21	7. סיכום
	עמדת הבדיעבד
22	א. תיאור
23	ב. ביקורת העמדה
25	עמדת החברה הצנועה המעורבת לכתחילה
31	סיכום

מעריך הדרכה **והצעות לפעולה בתנועות נוער**

	מאת מיכל אפרתי
34	המבדיל בין קודש לחול?!
42	והצנע לכת
52	כן לחברה מעורבת

©
כל הזכויות שמורות
חוברת זו נועדה ליצור דיון ובירור מעמיק של הנושא

כתיבת חוברת התוכן: הרב יובל שרלו ורן חורי
כתיבת מערך ההדרכה: מיכל אפרתי
צוות היגוי: יוחנן בן יעקב, ד"ר משה מאיר, נחמיה רפל, שמואל שטח
הפקה: שמואל שטח
עיצוב: נרית זליגר - קו הרכס 050-7867827
עריכה: אריאל הורביץ

אדר תשע"א, אפריל 2011, מהדורה ראשונה

להזמנת חוברות: נאמני תורה ועבודה, רחוב דובנוב 7 ת"א, 03-6072739



הקדמה

לאורך שנים רבות, התמקד העיסוק בהתנהגות הרצויה על פי התורה בעיקר באדם הפרטי ובדרכו האישית ובקהילה היהודית במובן המצומצם של המילה. במרכז הדברים עמד האדם המתמודד עם נבכי החיים, וההלכה נתנה מענה לדילמות שהתעוררו בצמתים שונים בתוכם. ניקח לדוגמה את הלכות שבת: מושא הדיון בהן הוא הפרט - מטבחנו, שולחנו, עבודתו ואף קהילתו, אולם שאלות הנוגעות לרמה החברתית-הציבורית, כמו תפעול מפעלים חיוניים בשבת, כמעט ואינן נידונות בספרות ההלכתית המסורתית. שאלות בסגנון זה שבות ועולות בתקופתנו אנו, עם המעבר לחיים כעם במדינתנו הריבונית. הדיון ההלכתי פונה ומתפתח גם אל התחום הציבורי, ובוחן את הסוגיות השונות גם במשקפיים של עם וחברה.

שאלה בסיסית, ראשונית ועקרונית שיש לבחון ברמה הציבורית היא שאלת אופי התנהלותה הרצויה של החברה

על פי התורה. שאלה זו הינה רחבת היקף, ונוגעת בהיבטים רבים של הקיום האנושי - מהו דפוס היחסים החברתי הרצוי? כיצד מתנהלת הכלכלה בחברה זו? כיצד אמורה להיראות התרבות בה? והחינוך? ישנו, כמובן, שאלות רבות נוספות. אחד התחומים הבסיסיים הקשורים להתנהלות החברתית הוא סוגיית הצניעות בחברה מודרנית הפועלת בכל מסגרות החיים ומקיימת מדינה משל עצמה - מהי אותה צניעות, ובאילו אופנים יש לבטא אותה במסגרת החברתית ולא רק האישית? העיסוק בשאלה זו טומן בחובו עיסוק בסוגיית יסוד נוספות, כמו היחס לדרך הארץ, מקומן של הנשים בחברה ועוד.

אם נבחן את המצב כיום ביחס לשאלה זו, נגלה כי בניגוד לשאלות אחרות הקשורות להתנהלות החברתית, שלא זוכות לעניין רב בכל שכבות הציבור, שאלה זו זוכה ליחס שונה. כבר שנים רבות ששאלה זו מהווה מוקד עניין מרכזי בקרב רבים מבני הציונות הדתית, ומילים כמו "הפרדה" ו"מעורבת"

נשמעות באופן תדיר בשיח הציבורי בקרבנו. היא נידונה באופן אינטנסיבי בתנועות הנוער השונות, מהווה כר פורה לויכוחים, דיונים, בירורים ועימותים¹ ונתפסת, פעמים רבות, כ"נייר לקמוס" לבחינת התקדמות דתית, עולה על במות ציבוריות לא מעטות ומתפקדת כעניין מרכזי שלגביו ולגבי הסתעפויותיו נשאלים רבנים.

עוד קודם לבירור ההלכתי עצמו יש מקום לדון בהשלכות של מציאות זו. אין ספק כי הצניעות מהווה יסוד מרכזי בתורת ישראל, הן אצל האדם הפרטי והן בקרב החברה בכללותה. חשיבותה לא תסולא בפז, ועיצוב החיים החברתיים בצניעות הוא אחד היסודות המרכזיים. זוהי אחת הבשורות הגדולות של תורת ישראל לעולם. מטרתה של חוברת זו היא להגביר את הצניעות, ולא חס וחלילה לקלקל, והיא נכתבת מתוך רצון לכוון את עצמנו לדברי ריבונו של עולם. ברם, התמקדות יתרה בשאלה זו והשקעת כוחות נפש רבים בה גורמות שני סוגים של נזקים: הן מערערות את מעמדם של נושאים חשובים אחרים ומצמצמות את עושרה ורוחבה של תורת ישראל. העובדה המטרידה שזה הנושא העיקרי, ושרבנים נדרשים לעסוק שוב ושוב בהיבטים השונים של סוגיה זו, מרחיקה בפועל את העיסוק בנושאים אחרים החשובים לא פחות. אופן מימושה של הצניעות בחברה הופך להיות אבן בוחן יחידאית לצורך שיפוט ערכי שלה, בשעה שערכים רבים וחשובים אחרים, כמו שמירת מצוות, גמילות חסדים, צדק חברתי, הקפדה בענייני לשון הרע ועוד, נדחקים ממרכז הבמה לקרן זוית.

הנזק השני הוא שמרוב דיונים עליה, היא אף מביאה פעמים רבות, באופן פרדוקסלי, לחוסר צניעות. העיסוק האובססיבי לעיתים בנושאים אלה הוא בעצמו יוצר אווירה של חוסר קדושה וצניעות, והלבשת תאוות יצריות בתפושת של יראת שמים.

כאמור, אנו מחויבים להקדיש מאמצים לנושא הזה, מתוך הכרה בחשיבותו של הקדושה, הצניעות והטהרה בישראל.

הדרך אינה דרך של פולמוס חריף ולא ענייני, פילוג ועיסוק אינטנסיבי ובלעדי בנושא, שטוחן אותו עד דק ולועס אותו לעייפה. אל מול דרך זו, עלינו להפנות מאמצים להתקדמות כלפי גדר הצניעות (שכאמור, אף היא נפגעת מאופן העיסוק הנוכחי בשאלה זו), ולהניף דגלים חינוכיים נוספים אשר נוטים להזניח.

חוברת זו מבקשת לברר את חזונה המקורי של התורה ביחס להתנהלותה של החברה היהודית בנושא של גדר הצניעות בין גברים ונשים. היא אינה מבקשת להציב דרך של בדיעבד, המתאימה לתנאים מסוימים, וגם אינה מתבססת על שינויים בהלכה לאורך הדורות, אף שהם יצוינו לקראת סופה. חתירתה של החוברת היא לבירור עמדתה של התורה **לכתחילה**. לדרך זו יש חשיבות חינוכית עצומה, משום שהיא נמנעת מלבנות את עולמנו הרוחני וההתנהגותי על הסתפקות בדרך של בדיעבד, שלכאורה אינה הדרך הרצויה וקיומה הוא זמני, ומקרבת אותנו להקשבה אמיתית ועמוקה למסרים העולים מתורת ישראל ולציפיותיו של ריבונו של עולם מאיתנו.

העמדה המוצגת בחוברת זו היא שהתנהלות החברתית הרצויה היא זו המוכרת ברבים בשם "**חברה צנועה מעורבת**". עמדה זו הוסברה פעמים רבות בתשובות באתר "מורשת", בשיעורים ובשיחות, וחוברת זו מהווה מעין סיכום רחב יריעה שלה. עמדה זו יונקת מעקרונות בסיסיים שיובאו ויבוארו במהלך החוברת. המוטיבציה לכתבייתה נובעת מהרצון לעגן את הקיום בפועל של רוב מוחלט של הציונות הדתית בעולמה של ההלכה, כדי שנוכל הן ללכת בדרכה של ההלכה, והן להפנות את תשומת הלב הדתית לאותם תחומים מוזנחים רבים. קודם לכן, תוצגנה העמדות האחרות בסוגיה: זו הדוגלת בחברה נפרדת לכתחילה במצבנו היום, וזו השואפת לחברה נפרדת, אך טוענת כי בינתיים, בדיעבד, יש להסתפק בחברה המעורבת הצנועה, עד שהמצב ישתפר. נציג את הקשיים השונים שמעלות גישות אלו, ולאחר מכן נציג את האלטרנטיבה בדמותה של החברה המעורבת הצנועה.

1. דוגמה ידועה לפולמוס בנושא היא מלפני שלושה עשורים, עת הוציא מזכ"ל בני עקיבא דאז, אמנון שפירא, חוברת ארוכה ומפורטת בשם 'חברה מעורבת', בה הביא מקורות רבים לנושא. חוברת זו פורסמה בתגובה לעמדות הדוגלות בהפרדה שנשמעו מפי רבנים בתקופה ההיא, והביאו לתהליכי הפרדה בתנועות הנוער.



העמדה האוסרנית

להתייחס לנושא תוך ציטוט דברי השולחן ערוך שהובאו למעלה, ולטעון כי "פשוט הדבר אצל קובעי ההלכה מראשית הדורות ועד היום הזה שזוהי [חברה מעורבת] צורת התארגנות שאין לה מקור על פי רוח היהודות הטהור" (חסד נעוריק, הקדמה).² כדוגמה נוספת ניתן להביא את דבריו של הרב שמואל אליהו הי"ו, לפיו חברה מעורבת הינה "גם איסור חמור וגם טעות חינוכית", וכן את דבריהם של רבנים אחרים נוספים.

סיפור ידוע המובא כדוגמה לחשיבות ההקפדה על צניעות (המבוסס על דברי ברוריה בעירובין נג ע"ב), מספר על אדמו"ר מסוים, חברו של רבי מנחם מנדל מקוצק, שהתמקח עם מוכרת סכינים על מחירו של אולר קטן שביקש לקנות. הרבי מקוצק, שראה את הדברים, שאל את חברו: "האם לא תרבה שיחה עם האישה לא שווה כמה פרוטות?" למעשה, אם נבחן את ההשלכות היישומיות של הסיפור ונבדוק איזה עולם הוא מבקש לבנות, נגיע למסקנה שאחד מהשניים צריך להיות מודר מעולם העסקים, שההתמקחות היא פעולה יומיומית וטבעית בו. אם יאה זה הרב - הרי העולם הזה אמור להימצא בשליטה נשית בלבד, שכן אין לגברים להרבות שיחה עם הנשים. אם מדובר באישה - הרי שההיפך הוא הנכון, ומקומה של האישה אינו כמוכרת בחנות.

תיאור
במקורות ההלכה אין ולו מקור אחד העוסק בעיצוב פני החברה. אנו לא מכירים מאמר חז"ל הדן בשאלת החברה המעורבת או החברה הנפרדת. מה שקיים בעולם ההלכה הוא דינים החלים על היחיד, והעמדה האוסרנית רואה בהם את המקורות מהם ניתן ללמוד על דרכי עיצוב החברה. על פי עמדה זו, החברה בכללותה אמורה להיות נפרדת, ויש לפעול באופן מתמיד לצמצום המגע בין גברים ונשים בכל המסגרות. עמדה זו מתבססת על הלכות הצניעות, על החשש הגדול המופיע במקורות מחטאים בתחום המיני, ובמיוחד על משפט ידוע המופיע בשולחן ערוך, בסימן מרכזי העוסק בענייני צניעות: "צריך אדם להתרחק מן הנשים מאוד מאוד" (שולחן ערוך, אבן העזר, כא, א). משפט זה, עם כפילות המילה "מאוד" בו, וההבנה כי הוא מבקש לעצב את דמותה של החברה, הינו משפט מכונן לתפיסה זו, וממנו נגזר היחס לפרטים רבים בהלכה.

ניתן להציג ציטוטים הלכתיים רבים מספרי שאלות ותשובות התומכים בקיומה של חברה נפרדת, וגם כיום ישנם רבנים רבים התומכים בה, וקוראים להפריד את החברה ותנועות הנוער ככל שניתן. הרב שלמה אבינר הי"ו, לדוגמה, מרבה

2. ספר זה מוקדש כולו לעיסוק בשאלת החברה המעורבת; העמדה המוצגת בו שואפת לחברה נפרדת, ורואה את מציאות החברה המעורבת כמציאות של בדיעבד.



על מקומה של הצניעות

אותו רק לפרטים הקטנים. בפתח הדברים, נבחן את גבולות הדיון בסוגיה. עניין עקרוני, המוסכם על כל העוסקים בנושא, הוא היותה של הצניעות אבן יסוד בחייהם של הפרט והכלל. אזכוריה המעטים בתנ"ך - "והצנע לכת עם אלוהיך" (מכילתא, ח) כאחת מדרישות היסוד של הקב"ה מעמו (וגם שם אין מדובר בצניעות בתחום המיני בלבד), וכן הפסוק "ואת צנועים חכמה" (משלי יא, ב), פסוק המציג את המאפיין החיובי של הנהגים בצניעות, הינם בבחינת מועט המחזיק את המרובה. במהלך הדורות נכתב רבות על הצניעות כמקרינה על התנהלותו של האדם אל מול אלוהיו ואל מול סביבתו, גם בתחום היחסים בין המינים. בתחום זה מתפרטת הצניעות לעקרונות יסוד המכוננים את ההתנהגות באופן כללי, ולהלכות שונות כמו איסור נגיעה, ייחוד, שירת נשים וכדומה. אנו מאמינים באמונה שלמה שהעולם עוד ישוב לדרכה המיוחדת של תורת ישראל בתחום זה.

כל הצדדים מכירים בהקרנתה של הצניעות על היחסים בין המינים, ובחשיבותן של ההלכות המפורטות לצורך מימוש הצניעות במסגרתם.

כל הצדדים מכירים בהקרנתה של הצניעות על היחסים בין המינים, ובחשיבותן של ההלכות המפורטות לצורך מימוש הצניעות במסגרתם. בתחום זה המחלוקת מתבטאת בתפיסה שונה של מושג הצניעות, של עקרונות היסוד הנובעים ממנו ושל יחסו לערכים אחרים, וכן של משמעות ההלכות. ישנם היבטים נוספים המודגשים אצל כל צד, שנעלה במהלך הדברים. נפתח בהצגת העמדות הדוגלות בהפרדה, ונדון בהן.

כאמור בראש הדברים, שאלת מימוש הצניעות בחברה הינה שאלה עקרונית בסיסית בדבר דרישותיה וציפיותיה של התורה מאיתנו, וככזו, היא אינה נוגעת לנוער בלבד, כפי שלרוב נוהגים להתייחס אליה. התנהלותה של חברת בני הנעורים בתחום זה אמורה להיגזר מהתנהלותה הכללית של החברה, וביחס אליה עלינו לברר את חזונה של התורה. בצמצום השאלה לנוער יש פגם כפול - הן משום שהדבר מונע את בירורה העקרוני והמקיף של הסוגיה, והן משום שהוא מותיר על כנו, לעיתים, מצב קיים בקרב המבוגרים, שעומד בניגוד לדרישות המוצגות לבני הנוער.

השאלות שיש לשאול אינן מצטמצמות, אפוא, בשאלה האם ניתן לקיים תנועת נוער מעורבת או לצאת לטיול מעורב. הן ראשוניות ובסיסיות הרבה יותר, וקשורות להתנהלות החברתית, למושג הצניעות, לדרך הארץ, למעמדן של הנשים ועוד. אם נחזור לנקודה

בה פתחנו בתחילת דברינו, על העיסוק בנושאים הלכתיים מנקודת מבט חברתית-ציבורית, נוכל לדמות את הנושא לשאלה של משטרה בשבת במדינה יהודית. השאלה איננה נוגעת רק בתפקודו של השוטר הדתי, בשימוש באמצעי הקשר, ברישום נתונים וכדומה, אלא באופיו ובמהותו של יום השבת הציבורי במדינה יהודית ובתפקודן של המערכות השונות בה ביום זה. זאת מתוך מחשבה על מכלול ההיבטים הקשורים בנושא, מחשבה שתרחיב את הדיון ולא תצמצם

דוגמה ליישום גישה זו בהלכה נמצא בדבריו של הרב חיים דוד הלוי זצ"ל, שטען בתשובה כי שאלות על ההתנהלות בחברה מעורבת הן חדשות לימינו ולא היו יכולות להתקיים בעבר:

כי דרך חיים של אבותינו היתה כל כבודה בת מלך פנימה. מקומה של האישה היה בתוך ביתה בטיפול בבניה וניהול משק ביתה. לכל היותר, ובמקומות מסוימים בלבד, יצאה האישה למסחר כל שהוא בקרבת ביתה כדי לעזור לפרנסת הבית (עשה לך רב, חלק ד, עמ' רפד).

למעשה, כדי להגיע לקיום מציאות של הפרדה יתרה, מתבקש ליחד תחומים מוגדרים בעולם לכל מין, שכן בעולם בו שני המינים מתעסקים באותם התחומים לא ניתן לקיים את ההפרדה. כך, נובע מהעמדה הדוגלת בהפרדה כי "החוץ", עולם הפעילות במרחב הציבורי, הזירה החברתית, העסקית וכו', מיוחדים לגברים, ו"הפנים", הבית והמשפחה - מיוחדים לנשים.

תחום נוסף ומרכזי שתפיסה זו מרבה לעסוק בו הוא ההתנהלות בתנועת הנוער הדתית. על פיה, יש לדאוג

לצמצום המגעים בין בני הנוער במיוחד, מאחר ובגיל זה ישנו חשש גדול מעבירות. המימרא התלמודית 'אין אפטרופוס לעריות' מתפרשת באופן שמדגיש את הקושי הרב ואף את חוסר האפשרות לשמור על טהרת המחשבה והמעשה בקרבת בני/בנות המין השני, במיוחד אצל בני הנועורים, שאינם נשואים אך מגלים עניין ביחסים בין המינים.

3. למשל: ספרא ט, יג. בין הפוסקים ישנה מחלוקת על תוקף איסור זה - מן התורה או מדרבנן, שלא נידרש לה בחוברת זו.

תפיסה זו הובילה לתהליכי הפרדה בתנועות הנוער, הן בסניפים המקומיים והן בפעילות ברמה ארצית, כמו טיולים ומחנות קיץ, ולהקמת תנועת הנוער "אריאל" שנושאת את דגל ההפרדה בין המינים. כמו כן, מכיוון שתנועת הנוער "בני עקיבא" הייתה בעבר והינה אף כיום תנועה מעורבת, תפיסה זו, המתנגדת למציאות הקיימת בתנועה, העצימה והרחיבה את הדיון והעיסוק בנושא ואת הפעילויות שנגזרו בעקבותיו, כהפרדת סניפים, מחנות וכדומה.

ביקורת העמדה

דיון במקורות

המקור הראשוני והבסיסי ביותר עליו מושתתת ההרחקה בין המינים במובנה ההלכתי הממוקד הוא הפסוק "וְאֵל אִשָּׁה בְּנֻדַת טְמֵאָתָה לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עִרְוָתָה" (ויקרא יח, יט). ממילות הפסוק "לא תקרב לגלות" נלמד כי האיסור חל גם על קרבה לגילוי ערוה, ומכאן למדו חז"ל על הסייג שעשתה התורה לדבריה ועל ההרחקה הנוספת שהטילה ביחס לתחום זה.³ בספר **משנה תורה** קיבץ הרמב"ם פרטי הרחקות שהוזכרו אצל חז"ל במקורות שונים ופסק כיצד יש להתרחק מן העריות (**משנה תורה**, הלכות איסורי ביאה, כא). אחריו, כאמור, פסק השולחן ערוך על בסיס הלכות אלו את הכלל שהצגנו, לפיו יש להתרחק מן הנשים, ופרטי הלכות הרחקה נוספים (**שולחן ערוך**, אבן העזר, כא).

הפוסקים הללו, המכוננים את ביטוייה המעשי של הצניעות, חייבים להיות נר לרגליה של כל חברה דתית באשר היא, ולהוות את הבסיס המעשי להנהגת הצניעות בה. בקטעים הבאים נבקש לבחון את משמעותם ואת הרלוונטיות שלהם לשאלת הנהגת החברה בנושאים אלה.

נעיין באחת ההרחקות שפסק הרמב"ם:

ואסור לאדם לקרוץ בידי וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה או להקל ראש ואפילו להריח בשמים שעליה או להביט ביפיה אסור (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כא, א).

בולט כי האיסורים המוטלים קשורים להקלת ראש או לקרבה מינית כלשהי, שעשויים להביא לידי הרהור.⁴ אולם, עיון נוסף בהלכות אלו ובאחרות יגלה לנו פרט חשוב ביותר - 'קהל היעד' שאליו הן פונות אינו החברה היהודית בכללותה. פסיקת הרמב"ם אינה מבקשת לכוון חברה, אלא לקרוא לאדם היחיד - לגבר במקרה הזה - להימנע ממחשבות וממעשים העלולים לפגוע בטהרת מחשבתו. האם מופיעה בפסק זה, או בפוסקים אחרים בפרק, הנחיה ציבורית כלשהי? התשובה לשאלה זו היא שלילית.

בהקשר זה יש להבין את הסיפור הנודע על רב עמרם חסידא.⁵ הסיפור מלמד כי אפילו רב עמרם חסידא התמודד עם פיתוי שבויות הנמצאות בביתו, ובמאמץ עילאי הכולל ביוש עצמי הצליח לא לחטוא. סיפור זה מובא תדיר כדי להציג את עוצמת יצר הרע של עריות. אמנם, יש לשים לב לעובדה כי מדובר בשבויות שגרו בתוך ביתו, ואילו אנו עוסקים במציאות שונה לחלוטין, ועל כן לא ניתן לפסוק הלכה בעניינו מסיפור זה. אולם, האתוס המזהיר אכן קיים.

קשה למצוא במקורותינו דיון בשאלה כיצד העולם צריך להיראות מבחינה זו, וכיצד המבוגרים, הילדים ובני הנוער משני המינים צריכים להתנהל בחייהם. מפרקי הבריאה אנו למדים כי האיש והאישה דבקים ליישות אחת במסגרת המשפחתית, "והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), אולם אינו יודעים כיצד כלל המשפחות הללו אמורות להתנהל בחברה. מהי מערכת הקשרים ביניהן? כיצד מתנהל השוק הכלכלי, הזירה התרבותית, המערכת החינוכית וכו'?

חוסר זה במקורות ברורים מביא כאמור את הדוגלים בהפרדה לבצע פעולת 'הכפלה' של ההלכות הללו. הלכות הקשורות ליחיד ולהתנהלותו כלפי הנשים, שאמורות לשמור על טהרת מחשבתו ועל צניעותו במפגשו עמו, מוכפלות ומוחלות על הציבור כולו, ובכך מעצבות את התנהלותה של החברה בסוגיה זו. על עמדה זו יש לשאול - מהו גבול הרחבתן של ההלכות? מה כן מוגדר כ'התרחקות מאוד מאוד' ומה לא? מדוע לא נאמר שמדרכות נפרדות, אוטובוסים נפרדים, בנקים נפרדים ואפילו ערים נפרדות אינם חלק מההתרחקות הזו?

מה מונע מאיתנו להגיע לכך? התומכים בעמדה זו בציבור הציוני-דתי בדרך כלל אינם נוקטים בקיצוניות זו: הם מארחים משפחות בבתיהם על אף שזה אירוח מעורב⁶ - אך לא ברור היכן עוברת 'נקודת העצירה' של ההפרדה, ומדוע. נראה כי עמדה זו מכילה סתירה פנימית. מחד גיסא, היא מרחיבה את הכלל שהציב השולחן ערוך הרבה מעבר להלכות ולאיסורים המפורשים בדבריו, ומאידך גיסא, היא נעצרת בהרחבתו בשלב כלשהו, בלא שיש ביסוס מעשי לכך. למעשה היא משמיטה את הטיעון המרכזי מתחת לרגליה שלה עצמה, ומלמדת בלי שהתכוונה לכך כי גם לשיטתה ההתרחקות "מאוד מאוד" מוגבלת על ידי עיקרון פשוט של דרך ארץ, כפי שיוברה להלן.

- נושא ההסתכלות באישה הינו רחב ומסועף מבחינה הלכתית, וגם לפרטיו לא ניכנס בחוברת זו. רק נעיר כי כוונת הרמב"ם אינה שאין להסתכל על נשים כלל, אלא שיש להימנע מהסתכלות **בכוונה ליהנות** ממראה האישה, כפי שהוא מעיר בהמשך דבריו.
- הסיפור מספר על שבויות שאוכסנו בביתו של רב עמרם חסידא בקומה העליונה. רב עמרם חסידא התאוה אליהן, וביקש לעלות את הקומה בסולם. משהחליט להתגבר על יצרו צעק בקול כי אש בוערת בביתו, וטען כי מוטב שהבושה שבכך תתרחש בעולם הזה, ולא בעולם הבא, בשל חטאו (קידושין פא ע"א).
- הטיעון כי למתארחים הנשואים יש "פת בסלם" ולכן הדבר אפשרי, הוא עצמו שינוי הקביעה כי יש להתרחק "מאוד מאוד"; מעבר לכך, הסיכון במשפחות נשואות אם ח"ו יתממש גדול בהרבה מאשר בחברת רווקים.



התלמודים לפשרה, ונפתח דיון סביב הנושא. נציג את מהלך הדיון בתלמוד הבבלי:

במוצאי יום טוב כו. מאי תיקון גדול? - אמר רבי אלעזר: כאותה שנינו, חלקה היתה בראשונה והקיפיה גזזטרא, והתקינה שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. תנו רבנן: בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, והיו באים לידי קלות ראש, התקינה שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים. ועדיין היו באין לידי קלות ראש. התקינה שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. היכי עביד הכי? [=היאך עשו כן?] והכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל' (דברי הימים א כח!) - אמר רב: קרא אשכחו ודרשו, [=פסוק מצאו ודרשו] 'וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד' (זכריה יב). אמרו: והלא דברים קל וחומר. ומה לעתיד לבא - שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם - אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, עכשיו שעוסקין בשמחה ויצר הרע שולט בהם - על אחת כמה וכמה (סוכה נא ע"ב).

נסביר את מהלך הסוגיה. בתשובה לשאלה בדבר התיקון הגדול מצטט רבי אלעזר משנה ממסכת מידות המסבירה את עצם התיקון ואת מטרתו.⁷ על עצם פעולת התיקון מקשה הגמרא מפסוק לפיו משמע שאין לבצע שינויים במבנה בית המקדש. תשובתו של רב היא כי לשינוי זה עצמו היה סמך מפסוק אחר. בספר זכריה נכתב על הספד באחרית הימים, בו יספדו הגברים לבדם והנשים לבדן. מכאן יש להסיק בקל וחומר - אם בשעה שאין יצר הרע שולט מתקיימת הפרדה, כך גם יש לנהוג בשעה של שמחה, בה יצר הרע כן שולט.

מגמרא זו הסיקו רבים על חשיבות הפרדה בכל תחומי החיים, החל מהתנועה המעורבת וכלה בשוק העבודה. יש הרואים את מקורם של דברי הרמב"ם שהזכרנו על השוטרים המסבבים ביום טוב בגמרא זו. אולם, למעשה נראה כי מדובר על שני מקרי קיצון - הספד של רבים באחרית הימים ויום שמחת בית השואבה. שני מקרים אלו מהווים חריגה ממשית מההתנהלות השגרתית של החיים. על שמחת בית השואבה אמרו חז"ל כי "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" (סוכה, פרק ה משנה א), ואף העידו על גילויי השמחה הרבים של התנאים באירוע. יש להזכיר גם את מצוות השמחה המאפיינת את חג הסוכות

7. אל אופי פעולת התיקון לא נתייחס כאן בהרחבה. מהמקורות עולה כי גם לפני התיקון הגדול התקיימה הפרדה בבית המקדש, אולם בתיקון היא הורחבה להפרדה אנכית. יש לציין כי סוגיה זו מהווה גם את אחד הבסיסים לשאלת מחיצה בבית הכנסת, מטרתה וגובהה.

השבת והמועדים. אזכור של הלכה בהקשר מסוים אצל הרמב"ם הינו בעל משמעות הלכתית, ולכן העובדה שההלכה הקוראת לבתי הדין להעמיד שוטרים בחגים לא הוזכרה ביחד עם כלל דיני הצניעות מלמדת על הקשר המיוחד שלה לימי המועד, ועל כך שמדובר בדין המיוחד לזמנים אלו.

מקור הלכתי אחר המתייחס להפרדה עוסק בשעה קשה יותר - שעת הלוויה. כך נפסק בשולחן ערוך: "מקום שנהגו לצאת נשים לפני המטה, יוצאות. מקום שנהגו לצאת לאחר המטה, יוצאות. ועכשיו נהגו שאין יוצאות אלא לאחר המטה, ואין לשנות" (שולחן ערוך, יורה דעה, שנט, א). פסיקה זו מניחה את קיומה של הפרדה בין גברים ונשים בלוויה כנתון, והשאלה הנשאלת היא רק בדבר מיקומן של הנשים - לפני הגברים או לאחריהם. המקור לפסיקה

נמצא במסכת סנהדרין, שם מובאת ברייתא המספרת על חילוקי המנהגים הללו (סנהדרין כ ע"א). במקור המקביל בתלמוד הירושלמי מובאים שני טעמים לשני המנהגים. לשיטת הסובר שנשים יוצאות לאחר הגברים, הדבר נובע מכבודן של בנות ישראל - שלא יהיו הגברים מביטים בנשים בשעת הלוויה. לפי העמדה האחרת, הנשים הולכות ראשונות משום שהמיתה באה לעולם כתוצאה מחטא חוה - האישה הראשונה - בחטא עץ הדעת (ירושלמי סנהדרין, פ"ב ה"ד).

מן הלוויה אנו עוברים אל מאורע הרבה יותר משמח, שגם בו אנו מוצאים את הפרדה. מקור ידוע זה משמש עוגן מרכזי לביסוס התפיסה הדוגלת בהפרדה, ובהתאם לכך, מחייב התייחסות רחבה. המשנה במסכת סוכה מספרת כי במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות "ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול" (סוכה, פרק ה משנה ב). מקורות תנאיים נוספים, כמו המשנה במסכת מידות והתוספתא, מלמדים אותנו כי מדובר היה בתיקון במבנה בית המקדש, שנועד להפריד בין גברים ונשים באופן מסוים. על לשונה המעורפלת של המשנה, "תיקון גדול", שואלים

את טענתנו בדבר אי-התייחסות לחברה כמכלול מבחינת ההפרדה חובה עלינו לבחון לאור מקורות נוספים, מהם עולה לכאורה קול אחר. ישנו מקור שבו ניתן למצוא איסור על התכנסות משותפת של גברים ונשים - וממילא, כביכול, גם הנחיה ציבורית. מדובר בהלכות יום טוב בספר זמנים **במשנה תורה**, שם פוסק הרמב"ם כי

חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו מסבבין ומחפשיין בגנות ובפרדסים ועל הנהרות כדי שלא יתקבצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר זה לכל העם כדי שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם לשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה. (משנה תורה, הלכות יום טוב, ו, ו, כא).

דברי הרמב"ם מחייבים הפרדה בין גברים ונשים בסעודות הרגל. קריאה ראשונית תגלה כי ישנה כאן קריאה להפרדה עקרונית בין גברים ונשים בחברה. אולם, יש לשים לב כי המקרה עליו מדובר הוא של סעודה ממושכת, מלאה ביין ובכל טוב - ובמקרה זה בייחוד נדרשת הפרדה. מהלכה זו לא ניתן להסיק דבר בנוגע להתנהלות היומיומית של החברה. אדרבה, מדברי הרמב"ם עצמו במקום אחר מופיעה התייחסות הלכתית אחרת להתנהלות מעורבת של גברים ונשים: "נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד" (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כב, ח) - כלומר, ההלכה אינה חוששת במצב מעין זה, בשגרה, מהפרת גדר הצניעות, ולכן אינה אוסרת את הייחוד.

בנוסף, יש להבחין אף בהקשר בו מוזכרת כל הלכה. ספרו ההלכתי של הרמב"ם, **משנה תורה**, בו עסק בכל פרטי ההלכה העולים מהמקורות, מחולק לארבעה-עשר ספרים העוסקים בנושאים שונים - קרבנות, קניין, נזיקין, שופטים וכן הלאה. בספר קדושה מופיעות הלכות איסורי ביאה, העוסקות בדיני צניעות והרחקות, ואילו בספר זמנים מופיעות הלכות



גם הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ (1908-1992), תלמידו המובהק של הרב יחיאל יעקב ויינברג, התייחס למקור זה ולניסיון להסיק ממנו בנוגע לחברה מעורבת בתנועת הנוער, וכתב כי:

יש ראייה מפורשת שיש "הוה אמינא" ושהייתה מציאות כזו של חברה מעורבת. דווקא מאותה משנה מסנה למדו שיש להפריד בין גברים לנשים [...] מה היה המצב לפני התיקון? היו גברים ונשים במעורב, וזה היה מצב שנמשך מאות שנים. כי עצם הדבר שעשו "תיקון" משמעו שהרבה דורות קודם לכן לא היה תיקון כזה. אלא מאי - שזה הרי אסור; כיוון שכבר עשו את התיקון; ומשמעו שמאותו זמן ואילך יש לאסור את הערבוביא.

אלא, שעלינו להבחין היטב בין מה שנזכר במשנה לבין מאמץ חינוכי בתנועה דתית בימינו, וזה לא אותו הדבר. במשנה מדובר על התכנסות המונית צפופה וגדולה בבית המקדש; חגיגה לאומית שיש בה חשש לשמחה יתרה ולפריצות, ומתוך כך באו חכמים לתקן "תיקון גדול" ולהפריד בין גברים לנשים.

אחרת לגמרי המצב בבב"ע. בב"ע היא תנועת נוער חינוכית עם אידיאלים; עם אמונה דתית; ועם כוונה לפתח מטרות חיוביות בין חבריה. והרי זה שונה לגמרי מכל הנתונים של החגיגה המונית שבמשנה. ולכן אין להביא ממנה כל ראייה.

בכלל, איננו מוצאים בשום מקום שיש יסוד לאסור עשיית מאמץ חינוכי; או יצירת מסגרת חינוכית; לשם הדגשת אידיאלים של התנועה - תוך כדי פעילות משותפת של בנים ובנות. אין יסוד לאיסור **כזה בשום מקום.**

מהו, אם כן, המסר העולה מהסוגיה בדבר התיקון הגדול ומאחת העמדות בנוגע ללוויית, הנוגע לעניינינו? גדר הצניעות מורחבים בנסיבות קיצוניות והמוניות. ייתכן אף כי הדבר נובע, במקרה של ההספד העתידי, מקדושת בית הכנסת ומההפרדה שיש לקיים בו. לדעת הרב עוזיאל, הדבר נובע מחשש מהתנהלותם של מיעוט הפרוצים במעמד ההמוני

10. בית יוסף, אורח חיים, קד, בשם רבינו יונה.

והגדול, חשש שבהחלט לא קיים בכל מקום ובכל מצב. האם בדברים אלו ישנו מסר בדבר עיצוב החברה כולה, בחייה היומיומיים, כולל תנועת הנוער, המערכת הכלכלית וכו'? להיפך, מהמקורות עולה כי ההפרדה הינה חריגה מהסדר הרגיל, אשר מוחלת במאורעות שהם עצמם חורגים במהותם מסדר זה.

אולם, גם אם ירצה הטוען להתעלם מהמאפיינים הייחודיים של ההספד ושמתח בית השואבה, ולטעון כי הקל וחומר המוצע במסכת סוכה מתייחס לכל היבטי החיים, החל מהעצובים ביותר (כהספד) ועד לשמחים (כשמחת בית השואבה) - הרי שלמעשה יבסס את כל משנתו ההלכתית בנושא העירוב במסגרת החברתית (ולא ביחס ליחיד) על בסיס מקור אחד בלבד, שבו לא נאמרו הדברים במפורש ושניתן להסביר אותו, בעיון מדוקדק, כפי שהוסבר בפסקאות הקודמות. בנקודה זו יש להעיר הערה חשובה ועקרונית, המתייחסת לאופן בו יש לבנות עולם רוחני, השקפתי והלכתי: אין בונים עולם שכזה על בסיס מקור אחד, אלא על מכלול של מקורות. עמדה זו יונקת ממספר יסודות:

(א) מקור אחד נתון לפרשנויות שונות, ולא תמיד ניתן להגיע לביטחון המלא שהדברים הם אכן כפי שהובנו;

(ב) המקור רואה את עצמו כחלק מהמכלול, ולכן מציג עמדה קיצונית, שנועדה לבטא רעיון מסוים. דוגמה טובה לכך מופיעה במסכת ברכות (לב ע"ב - לג ע"א), שם מסופר על חסיד שלא הפסיק את תפילתו לאחר שאחד השרים ברכו לשלום. התנהגות זו העמידה אותו בסכנת נפשות. אולם, הגמרא עצמה, מיד לאחר הבאת סיפור זה, פוסקת להלכה כי במקרה של סכנת נפשות יש להפסיק את התפילה. פוסקי ההלכה אף התירו למצוא דרכים אחרות להרחיק נחש שאינו מסוכן, כמו הליכה והתרחקות, משום שהדבר אינו נחשב הפסקה.¹⁰ מגמתו של הסיפור על החסיד הייתה להעצים את חשיבות התפילה וכבודה, אך לא על גביו יש לבסס את ההכרעות בדבר עימות בינה לבין פיקוח נפש, וההלכה המעשית עצמה התרחקה מספר צעדים מדפוס התנהגות

כדי להשוות בין מקרים וללמוד מההספד על שמחת בית השואבה, יש לדייק במציאות המכנה המשותף שביניהם, המאפשר את ההשוואה. כפי שהערנו בפסקה הקודמת, ההספד המוזכר בספר זכריה הוא של חללים רבים. המילה בפסוק המתייחסת אל זהות המספידים היא "הארץ", כלומר ציבור רב מאוד. גם שמחת בית השואבה הינה שמחה של רבים מעולי הרגל המגיעים לירושלים.

אם כן, שני מאפיינים מייחדים את שני המקרים הללו: הקיצוניות וההמוניות. על המאפיין השני העיר הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל (1880-1953), הרב הראשי הספרדי הראשון במדינת ישראל, כי הפרדה זו נאמרה "בכנסיה המונית גדולה של כשרים ופרוצים גם יחד, ובכגון זה חוששים למיעוטא [=חוששים להתנהגותו של מיעוט] דפרוצים, וביותר בהיותם עוסקים בשמחה ויצר הרע שולט בהם" (פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מד). בדבריו אלו התייחס הרב לטענה לפיה אין לאדם דתי לשמש כחבר-כנסת בשל ישיבתם המשותפת של גברים ונשים במוסד. הרב הביע תמיהה על המחשבה "לעשות את נבחר העם לפרוצים בעריות" וטען כי "לא תהיה כזאת בישראל". מובן, כי נבחר ישראל הללו כללו גם דתיים וגם חילונים, שלא הקפידו על הלכות צניעות במובן ההלכתי. הטענה העולה מכאן היא משמעותית: לא הרמה הדתית והמחויבות להלכות הן המגדירות אדם כפרוץ בהקשר זה, אלא, ככל הנראה, הרמה המוסרית שלו.

במיוחד (כמופיע, למשל, בדברים טז, יד), ואת היין כמרכיב מרכזי בשמחה זו. על רקע זה נאמר במקום אחר בגמרא, במסכת קידושין - כי "סקבא דשתא - ריגלא" (קידושין פא ע"א). כלומר, רגל הוא "ריעוע של ימות השנה", כדברי רש"י שם, בשל החשש מפריצות בתחום המיני ביום זה. רבי שמואל אידליש, המכונה מהרש"א, פרשן התלמוד מפולין שחי לפני כ-400 שנה, אף מקשר במפורש בחידושו על הש"ס בין ביטוי זה לבין התיקון הגדול שנעשה במקדש.⁸ לאורך כל השנה, פרט לימי שמחת בית השואבה, הייתה עזרת הנשים במקדש מקום בו הורשו להיות יחד, גברים ונשים. אין במקדש מקום בו הורשו להיות רק גברים, אלא רק כהנים וכדומה.

הלווייה הציבורית המוזכרת בספר זכריה מתייחסת לנבואות אחרית הימים, לאחר מלחמת גוג ומגוג. יש להעיר שעל פי ההלכה, הספד של רבים מתקיים בבית הכנסת. המקור להלכה זו הוא במסכת מגילה, שם נאמר הדבר במפורש (כח ע"א).⁹ אם כן, העובדה שמדובר במקום מקודש - בבית כנסת, בהספד של רבים ובמציאות לא שגרתית - לאחר מלחמה באחרית הימים, הביאה את הנביא לדבר על הספד נפרד.

הראינו, אם כן, כי שני המקרים בהם יש לקיים הפרדה, לפי גמרא זו, נחשבים למקרי קיצון. במקרה האחד מדובר בשמחה עצומה ובמקרה השני, המתרחש ככל הנראה בתוך בית כנסת, ישנו עצב רב ומציאות חיים אחרת. אולם,

8. ד"ה סקבא דשתא.

9. העיר על הדברים הרב יהודה הרצל הנקין, "ישיבת אנשים ונשים ביחד בחתונות", שנה בשנה תשמ"ו, עמ' 209.

אין אפוטרופוס לעריות

ש ב ה

נפרש, תמיד ההסתמכות

המשפטית על אבהותו של אדם מסוים תתבסס על חזקת רוב ולא על ידיעה ודאית.

אם היינו מבקשים להוציא מאזכורו של הכלל בסוגיה מסקנה מעשית כלשהי, היה עלינו להסיק שאין על נשים להינשא משום שאין אפוטרופוס לעריות וייתכן שהן תתייחדנה עם אנשים אחרים (בין מרצון בין מאונס) בכל מצב שהוא. מובן שאין הדבר כך, ואיש לא העלה על דעתו אפשרות זו. הדיון, כפי שאמרנו, הוא במקורות עליהם מבסס בית הדין את מסקנתו בדבר אבהותו של אדם מסוים. כשבית הדין מטפל במקרה רטרואקטיבי בו עליו להכריע לגבי כל אדם בעולם האם הוא הבן של אבא שלו - אנו הולכים אחר החזקה שרוב בעילות אחר הבעל, ולא אחר הערכה ואינטואיציה, והדברים נכונים גם כאשר הבעל והאישה נמצאים בבית האסורים (שם לכאורה יש ידיעה ברורה), כי אין אפוטרופוס לעריות.

משלושת המקורות הללו, ומקורות נוספים,¹⁴ נראה בבירור כי הכלל 'אין אפוטרופוס לעריות' מתייחס בעיקרו לשיפוט הלכתי של מקרים מהעבר. ישום מיידי ואוטומטי של הכלל על המקרים שהוא נוגע בהם יביא לתוצאות מגוחכות, שכן איננו מעוניינים בהפסקת הנישואים. קיומה של פריצות מינית במסגרת הכללית של החברה הינו עובדה, שכבר העיד עליה הרמב"ם בספרו. כך מציין הרמב"ם בסוף הלכות איסורי ביאה: "ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות" (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כב, יט). התנהלות זו, יחד עם היצרים החזקים של בני האדם,

נאמר 'ומכה אביו ואמו מות יומת' (שמות כא, טו). אולם, ניתן לחשוש שמא האדם הידוע כאביו של מישהו אינו אביו האמיתי. לעולם, כמעט, איננו יכולים לדעת אם אדם מסוים הוא אביו של בנו, כשם שאנו יודעים בנוגע לאם, שילדה את הבן. כיצד, אם כן, ניתן להוציא אנשים להריגה משום שהכו את אבותיהם? אולי המדוברים אינם באמת האבות? אלא, עונה רב מרי, בשל הכלל של 'רובא דליתא קמון', לפיו אנו מניחים כי רוב בעילותיה של האישה הן לבעלה, ממילא מסתבר כי אביו הביולוגי של אדם מסוים הוא מי שמוכר כאביו - הבעל של אמו.

על כך מעלה הגמרא שאלה - אולי המקרה בו הורגים אדם שהכה את אביו הוא רק כאשר אכן ישנה ודאות וידיעה מוחלטת בדבר אבהות האב? ודאות זו מושגת כאשר האב והאם נמצאים שניהם בבית האסורים ואיש אינו יכול לבוא על האם, מלבד האב. נבחן את הדברים. על פי השאלה, ייתכן שהכלל 'רובא דליתא קמון' אינו שייך כאן, שכן הורגים אדם בשל הכאת אביו רק כאשר יש ידיעה ודאית באבהות, ולא על בסיס הנחה ביחס רוב. השאלה עצמה קשה להבנה, משום שלפיה פסוק ברור וכללי בתורה העוסק במי שמכה את אביו ואמו מיוחס רק למקרה ייחודי מאוד, בו שהו האב והאם במקום מבודד, ללא זרים. זאת יש להבין מתוך הבנת הדיון ומגמתה של השאלה - הדיון, למעשה, איננו עוסק בדיני הוצאת אדם למיתה על הכאת אביו, אלא בדבר ביסוסו של הכלל 'רובא דליתא קמון'. הגמרא מבקשת לבסס את הכלל ככל שניתן ברמה המשפטית, ולכן בוחנת כל אפשרות שמועלית בשבע עיניים ומעלה גם אפשרויות רחוקות (הדבר נעשה גם ביחס לדוגמאות אחרות המופיעות בסוגיה).

התשובה לשאלת הגמרא היא "אפילו הכי [=אפילו כך] אין אפוטרופוס לעריות". כלומר, גם במקרה זה אין לנו ידיעה ודאית בדבר האבהות ואנו מתבססים על החזקה. בכל דרך

בבירור מעשה שהיה כאשר ישנה הסתברות שהתרחש בו חטא (שכן מוסכם כי האישה שהתה ביחד עם הכהן), ורבי יהושע טוען כי אין להאמין לאישה.

המקור השני הוא במסכת נידה (ל ע"ב), שם נחלקים חכמים בנוגע לעובדות ביולוגיות, כמו ההבדלים בין המינים בזמן התפתחותם כעוברים במהלך ההריון. אחד הנושאים הנידונים שם הוא ניסוי שערכה המלכה המצרית קליאופטרה בשפחותיה שנידונו למוות, במסגרתו הוכנסו השפחות להריון באותו מועד, בודדו במאסר ובטנן נקרעה לאחר זמן מסוים, כדי לבחון את התפתחות העוברים והאם ישנם הבדלים בין זכרים ונקבות. הניסיון להביא ראיה בנידון מהסיפור הזה נדחה, משום שאין אפוטרופוס לעריות, וייתכן שהשפחות התעברו על ידי גברים אחרים וזמן תחילת ההריון הוא שונה. אכן, קשה לצפות מחברה בה הרמה המוסרית כה ירודה

עד שנעשים בה ניסויים אכזריים כאלה לשמור על צניעות בתחום המיני. גם כאן, בדיונו על שפחות וסוהרי מצרים הלוקחים חלק בניסוי אכזרי, מימושו של הכלל הוא לאחר מעשה. ממילא, אין הוא יכול להוות מקור הקובע עמדה פסימית ביחס לדמות האדם וביכולתו לעמוד בפני הפיתויים.

המקור השלישי הוא בתחילת מסכת חולין (יא ע"ב). מקור זה אינו פשוט להבנה, ונבקש לבחון אותו באופן מעמיק יותר מהמקורות הקודמים. בגמרא מופיע דיון

ארוך בשאלת מקורו של כלל הלכתי המתייחס להכרעה במצבי ספק. הכלל נקרא 'רובא דליתא קמון' - מילולית: רוב שאינו לפנינו. כלל זה מתבסס על הכרעה לפי רוב ידוע ומקובל, אך לא ספיר ומדיד, כמו חנויות בעיר מסוימת. דוגמה לכך היא הכלל שרוב הנשים יולדות את ילדיהן בחודש התשיעי להריון, כלל שאינו מבוסס על בדיקה של כל נשות העולם. בגמרא מופיעות דוגמאות רבות המבקשות לבסס את הכלל, שאינן ענייננו כאן. אחד הביסוסים הוא של רב מרי, אמורא בדור החמישי, שמעלה את השאלה הבאה: בתורה

הכלל 'אין אפוטרופוס לעריות' אינו מעיד על כך שאנשים החיים בחברה מעורבת אינם יכולים לעמוד בדרישותיה של ההלכה, אלא משמש כהנחיה מעשית לתחומים מסוימים עם מאפיינים ייחודיים.

גורמת לכך שבמקרים מסוימים בהם עלינו לבחון התנהלות מסוימת נשתמש בכלל כאמצעי המשפיע על הכרעותינו לאחר מעשה.

אולם, בתלמוד הירושלמי יש שימוש בכלל זה כבסיס להנחיה מעשית, שנכנסת אף לספרות ההלכה. על המשנה במסכת כתובות שהזכרה קודם, הדנה בנאמנותה של האישה, מעיר רבי זעירא: "מתניתא [=המשנה] אמרה אפילו כשרים מזנין דתני [=ששנו] אפילו חסיד שבחסידי אין ממנין אותו אפיטריפוס על עריות" (ירושלמי כתובות פ"א, ה"ח). כלומר, החשש מכוחו של היצר גורם להטלת איסורים מעבר לגדרי ההלכה המוכרים. הרמב"ם פוסק את הדברים: "אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר להיות שומר חצר שיש שם נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ שאין אפוטרופוס לעריות, ואסור לאדם למנות אפוטרופוס על ביתו שלא ינהיג אשתו לדבר עבירה" (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כב, טו). ההלכות הללו מבטאות את יישומו של הכלל מעבר לגדרים הבסיסיים והמכומתים של ההלכה (הלכות ייחוד, נגיעה, שירת נשים וכו'). זאת, מתוך הכרה כי יצרו של האדם הוא חזק ויש להטיל עליו סייגים נוספים כדי לשמור אותו מלחטוא.

הצניעות איננה מבוססת רק על ההלכות הקפדניות. גם בתחום הלבוש ניתן להתלבש על פי כללי ההלכה ועדיין להתנהג בחוסר צניעות, והדברים נכונים אף בתחום ההתנהגותי. אולם, בל נשכח כי יישומו של הכלל הזה במסגרת ההלכתית

14. כאשר עיר נתונה תחת מצור של גויים, פוסקת המשנה כי כל נשות הכהנים שבעיר שאין להן עדים שלא נבעלו לחיילים אסורות לבעליהן, משום שאשת כהן שנאנסה נאסרת על בעלה. אולם, חביות היין שבעיר מותרות. על אף שחבית שפתחה גוי אסורה מחשש שמא ינסך את היין לעבודה זרה. הסיבה לכך היא כי "לבעול יש פנאי, לנסך אין פנאי". כלומר, העיסוק במצור ימנע את החיילים מלנסך יין, אולם לא לבעול את הנשים שבעיר, על אף שמדובר במלאכה מורכבת יותר משתיית יין. הדבר מתבסס על היצר החזק של האדם, שמתגבר בשעת מלחמה - ושוב, עוסק בבירור מקרה לאחר מעשה (כתובות כז ע"א).



אובדן הצניעות. אהרן שטר, 'ארמז'ל'

המדורן החלקלק

על המבקש להציב גבולות כלשהם, בכל תחום, בשל החשש מהחלקה במדורן חלקלק, מוטל לבחון שלושה פרמטרים. הפרמטר הראשון הוא הסיכון - מה עלול להתרחש במידה והגבולות הללו לא יוצבו. הפרמטר השני הוא הסיכוי - מהו הסיכוי שהתרחשות זו אכן תתרחש? הפרמטר השלישי הוא המחיר - לכל מגבלה יש מחיר, מעצם מהותה, ויש לבחון מהו המחיר המשולם עם הצבתה. כמו כן יש לבחון את עצם המגבלה - האם היא עצמה מונעת את מה שהיא מבקשת למנוע?

כדוגמה לכך נוכל לבחון את הטענה שלפיה יש להימנע מלימודי חול בבתי הספר הדתיים, מחשש שמא הלימודים הללו יקלקלו את התלמידים ויביאו לביטול תורה. יש לבחון בנוגע להנחה זו: מהו הסיכוי לכך? האם לימודי חול מחייבים תהליכי חילון וביטול תורה? מה בדיוק מוגדר ביטול תורה? בנוגע למחיר - מהו המחיר אותו תשלם חברה המונעת לימודי חול מבניה - מבחינת השתלבותם בציבור הרחב, פעילותם הציבורית, רוחב אופקיהם, יכולותיהם הכלכליות וכו'? גם את יכולת המגבלה למנוע את שהיא רוצה למנוע יש לבחון - האם אין גורמים אחרים, אשר אינם קשורים ללימודי חול, שעלולים להגיע תהליכים שליליים כמו אלו שמהם אנו חוששים?¹⁵

את אותו המודל יש ליישם גם על הסוגיה בה אנו עוסקים. הדוגלים בחברה נפרדת חוששים לפריצות בתחום המיני בחברה המעורבת. אולם, לא הוכח שבחברה מעורבת יש יותר בעיות על רקע מיני, וכן להיפך, שבחברה נפרדת ישנן פחות בעיות על רקע זה. ברמה העובדתית, ההתמודדות קיימת גם בחברה מעורבת וגם בחברה נפרדת - אך בשני דפוסים אלה של התמודדות אין כדי לטעון כי אחת השיטות עדיפה על חברתה.

העמדה החינוכית הנגזרת מהקביעה "אין אפטרופוס לעריות" רלוונטית בדור האינטרנט גם לחברה הנפרדת. כשאנו בודקים את הנזק הרוחני הנוצר בשיחה קלה בין בנים לבנות ואפילו במשחק משותף, מול הנזק הרוחני הנגרם לבחור

או בחורה הגולשים לאתרים פורנוגרפיים - אין כל ספק היכן נמצא ההרס היותר משמעותי והיותר גדול לעולמו של האדם. אפשר לומר בצורה הפשוטה ביותר: עדיפה החברה המעורבת הגרועה ביותר שבה נשמרות הלכות צניעות המינימליות ביותר, מול שיטוט באינטרנט על ידי מי שלא לקח חלק בחברה, והעדיף על פניה את הגלישה למקומות אסורים.

יש לציין כי הדברים הללו אינם מהווים ביקורת על החברה הנפרדת, וכמובן - אינם רואים בחברה המעורבת תחלופה נאה יותר לאתרי פורנוגרפיה, אלא מבקשים להדגיש את קיומו של האתגר והקושי בתחום זה, שנמצא בכל פינה אליה נפנה. ואף על פי כן, הגישה המכוננת אינה גישה של ייאוש, הטוענת כי אין מה לעשות, אין אפטרופוס לעריות, ואין יכולת בידי אף

אדם לעמוד בשום מצב של חברה מעורבת. הגישה הרצויה היא גישה המאמינה בכוח רצונו של אדם, בתודעת מחויבותו לדבר ה', בשאיפתו לשמור על צניעותו וטהרתו, יחד עם שימוש בדרכים שונות - כמו הקפדה יתירה על הלכות צניעות כייחוד ודומיהן, שימוש מושכל באינטרנט, שמירה על כובד ראש, הצבת 'חומה שקופה' של צניעות וכדומה, משום שאין אפטרופוס לעריות.

על כן, נראה כי הסיכון שבחברה המעורבת איננו שונה מהותית מהסיכון שבחברה נפרדת, וכי המגבלות שהחברה הנפרדת מצביה אינן מבטיחות את מניעת הסיכונים הללו. ומה בדבר המחיר? נוסף על שאר דברי הביקורת המוצעים בחוברת זו, יש להוסיף את הטענה לפיה הגדרת מצב מסוים כלא צנוע מתגלה פעמים רבות כנבואה שמגשימה את עצמה. הדבר בולט במיוחד במגזרים מסוימים בעולם החרדי, בהם קיימים מדרכות נפרדות, תורים נפרדים וכדומה. סטיואציות שרבים מאיתנו לא היו מעלים על דעתם להתייחס אליהן כבלתי צנועות וכנושאות אווירה של פריצות, נושאות בחובן בקרב המגזרים הללו סכנה לצניעות ומעוררות חשש ורתיעה.¹⁶

מדובר בברית לא קדושה בין נושאי עמדה זו ובין הפרסומאים, ששניהם מרגילים את הגברים להתייחס אל הנשים מצד גופן בלבד, ולראות בכל אחת מהן כלי משיכה ופיתוי בלבד. זהו אחד הנזקים הגדולים ביותר שיוצרת ההתייחסות המעוותת אל האדם, בחירתו החופשית הטובה, וטבעיות החיים. הדבר נובע מהמדורן החלקלק שנמצא גם בצד השני - החתירה המתמדת אחר ההפרדה בכל מקום, הפיכת הנשים לאובייקט מיני מסוכן והעצמת כוחו של היצר עד כדי הפיכתו לבלתי מוגבל לחלוטין (במנוגד לקול העולה מן המקורות) הביאו להנחתו המאסיבית בחיים היומיומיים, ולהתרחקות מהנורמליות, מהטבעיות ומחיים בהם היצר אינו אורב על כל צעד ושעל.

הדרת נשים

ההלכה, אם כן, לא מטילה ספק בכך שניתן לשמור על הלכות הצניעות במסגרת חברה מעורבת צנועה, שלא נאסרה במקורותיה. ישנה נקודה נוספת שיש לברר בנוגע להפרדת החברה. כפי שצוין לעיל, לעמדה הדוגלת בחברה נפרדת יש השלכות משמעותיות על מקומן של הנשים בחברה. עלינו לשאול ולבחון היטב, האם על דרך כזו, שמייחדת תחומים נבדלים לגברים ולנשים, ובכך מגבילה מאוד את שניהם, ניתן לומר שהיא הדרך לכתחילה, בה בחר ה' בהציבו אותנו בעולמו.

אין ספק כי ההלכה מכוננת הבדלים בין גברים ונשים. ניתן למצוא זאת ביחס לתפילה, ללימוד תורה, למצוות שהזמן גרמא, למערכת היחסים המשפחתית ועוד. לא זו בלבד, אלא שההלכה מדגישה את דרכי עבודת ה' השונות של הנשים: פטור ממצוות עשה שהזמן גרמן, תחומים שנשים מלכתחילה אינן קשורות בהם וכדומה. זהו חלק בלתי נפרד ממשמעויות פרשת הבריאה שבפרק ב' בספר בראשית, המתארת את בריאת האדם ובריאת האישה בשתי דרכים שונות. אולם, הרחבת תחומים אלה עד לייסוד חברה נפרדת לחלוטין

ההלכה לא מטילה ספק בכך שניתן לשמור על הלכות הצניעות במסגרת חברה מעורבת צנועה, שלא נאסרה במקורותיה.

16. ברוח הדברים, מסופר על תלמיד ישיבה שהלך לשאול את רבו שאלה, והרבנית פתחה לו את דלת הבית. התלמיד הסמיק והאדים, ופנה להביט ברצפה. הרבנית אמרה לו שעדיף שיביט בה ויחשוב על הרצפה, מאשר שיביט ברצפה ויחשוב עליה.

15. ראו: הרב יובל שרלו, 'הלכה ומדורן חלקלק', אקדמות כג (תשס"ט), עמ' 33 - 48.

הינה הקצנה רחבה בהרבה מאשר היסודות הבסיסיים של ההלכה. הרחבה זו מהווה, למעשה, הדרת נשים מאין-ספור תחומים הנובעים מעצם הקיום: מוכרות המתוכחות עם קהל לקוחותיהן על המחירים; נשות עסקים, המנהלות משא ומתן עם שותפים; מרצות באוניברסיטה, העומדות במרכז הכיתה ובמשך שעות רבות מרצות לפני סטודנטים גברים; אוניברסיטאות ומכללות בהן לומדים גברים ונשים במשותף; חברות כנסת המסתייעות בעוזרים פרלמנטריים; אחיות ורופאות העובדות עם גברים ומטפלות בהם, וכן להיפך; קבוצות לימוד משותפות לגברים ולנשים - כל אלו אינם אמורים להיות חלק מהחברה הנפרדת. הנשים, כאמור, מורחקות אל 'הפנים', ואינן יכולות להיות שותפות מלאות בעולם ה'חוץ' הגברי, שכן הדבר יהווה הפרה של נורמות ההתנהגות בחברה הנפרדת.

היטיב לתאר את הדברים הרב ד"ר בנימין לאו ה"ו, במאמר שפרסם בעלון "פלפול":

רק המאמין שמקומה של האשה בתוך ארבעת כתלי ביתה יכול להמשיך לשאת את דגל ההפרדה המוחלטת והדרת נשים מכל מערכות החיים הכלליים. מי שחי מתוך הבנה ואמונה שהעולם נמצא במהלך של התעלות, ושחלק מהתעלות זו הוא הוצאת האשה מעולם של בערות ונחיתות לעולם של דעת ושוויון מעמדי, אינו יכול לתת ידו להסגרת האשה ולבידודה ממערכת החיים.

שינויים בהלכה

חוברת זו אינה מבקשת לבסס את הביקורת כלפי החברה הנפרדת בשינויים בהלכה, לאמור - פעם הדבר היה נכון מבחינה הלכתית, אולם עם התפתחות הדורות, עליית המודרנה וכו', יש לשנות את ההלכה מדמותה כפי שהייתה קודם לכן. דרכנו מבקשת לברר את חזונה הבסיסי של התורה, וממנו לגזור הנחיות מעשיות. אולם, יש לציין כי אף הדוגלים בעמדת החברה הנפרדת מכירים בכך כי מתרחשים שינויים בהלכה, גם בנושא זה. ר' יוסף קארו פסק כי אין לשאול בשלום אישה כלל, אפילו כאשר בעלה של האישה הוא הנשאל בשלומה (שולחן ערוך, אבן העזר, כא, ו) - אולם

מעטים מאוד הרבנים מבני הציונות הדתית אשר ימחו בגברים השואלים נשים אחרות לשלומן בימינו, גם בקרב הדוגלים בחברה נפרדת. פרטי הלכות צניעות עצמם עברו שינויים רבים במהלך הדורות, הן לקולא והן לחומרא. התבססות על הכתוב ככתבו וכלשונו, ביצוע הכללות מיידיות מכאן לשם, התעלמות מההקשר ומהנוג - כל אלו מנוגדים לאופן בו העולם הרבני נוקט למעשה, גם בנושא זה. לפיכך מתירים היום לשאול נשים בשלומן, על אף שהדבר נאסר בעבר, ולפיכך רבים האוסרים על נשים לענווד נזם, על אף שלא נמצא לכך איסור מפורש במקורות (ויתרה מכך, רבקה אמנו ענדה נזם בעצמה). ההתפתחות והחידוש שמביא כל דור לתורת ישראל ולהלכה, מתוך דבקות ומחויבות אליה, הם מנשמת אפיה של המסורת היהודית ועולם הפסיקה. על כן, עלינו להיות זהירים מאמירות נחרצות המסתמכות על הכתוב ומהתבססות בלעדית על העבר.

דומה לעיתים שאיננו מודעים עד כמה סוגיות רבות שהכרעתנו בהן בחיי היומיום שלנו כבני הציונות הדתית נראית טריוויאלית, כגון יציאה לעבודה, לימודי חול ולימודים אקדמיים, מעמד האישה, היחס לתרבות ואמנות - עמדו לפני שנים לא רבות במוקדים של ויכוחים ופולמוסים. היישוב הישן בארץ ישראל התפרנס מכספי החלוקה, כספים שנאספו בחוץ לארץ כדי לפרנס את בניו. כשעלו קריאות לפרודוקטיביזציה וליציאתם של בני היישוב לעבודה, הדברים העלו התנגדויות קשות ועוררו חרמות ופולמוסים. גם הניסיון להכניס לימודי חול למערכת הלימודים עורר התנגדויות במקומות רבים בתקופות שונות, אם מתוך התנגדות לפילוסופיה, להשכלה, מחשש לביטול



מאריצ' גוטליב

תורה ומסיבות נוספות. שילובן של הנשים בשוק העבודה בעמדת קבלת החלטות, כעובדות בכירות, כמנהלות של גברים וכו', אף הוא מעלה גיחוך במקרה הטוב בקרב רבים לפני שנים לא מעטות. ואף על פי כן, הכרעתם של רבים מבני הציונות הדתית ברורה ואף נתפסת כטבעית וכמובנת מאליה. יתר על כן, התנהלות זו נהנית מגיבוי הלכתי רחב.

אחת הטענות הנשמעות כנגד עמדת החברה המעורבת בימינו היא כי מדובר בשינוי רציני ומהותי ממסורת ישראל. מעבר לטענתנו כי מסורת ישראל איננה שוללת ואף רואה בעין טובה את החברה המעורבת **בחזונה** (כפי שנציין בהמשך, בדברנו על דרך ארץ), יש להבחין כי אנו עצמנו חיים בעידן בו מוסכמות רבות שהיו מקובלות על החברה היהודית במשך שנים ארוכות השתנו, כפי שצינו בפסקה הקודמת. ניתן לנתח את הדברים במישור האמוני-דתי (תהליכי גאולה), ההיסטורי (השפעת הציונות), החברתי (השפעת המודרנה והחיים במסגרת ריבונית) וכדומה, אך המוחש לא יוכחש, והוא שעברנו שינויים רבים. איננו דנים, בדרך כלל, האם ההלכה מתירה יציאה לעבודה או לימוד לימודי חול, משום שברור לנו כי כך עלינו לנהוג, על אף שבדורות קודמים הדבר לא היה כן. על הרוצה לטעון כי אין לשנות את מנהג העבר להחיל את טענתו גם על שאר התחומים, ולבחון מחדש נושאים רבים מעין אלו.

לאור זאת, יש לבחון את הדברים מתוך מתינות והכרה בכך כי השינוי של חלק ממוסכמות העבר מתוך הבנה שאינן מתאימות למצבנו, הוא תהליך בלתי נפרד מחיינו במסגרת הציונות הדתית. במשך דורות רבים חי העם היהודי בתנאי גלות, כקהילות פזורות, וצמצם את חייו לתחומים מוגדרים.

17. מקור הביטוי בדברי הראי"ה קוק. ראו, לדוגמה, **אורות**, עמ' 10.

השינוי שחל עם חזרתנו לארצנו והקמת מדינה ריבונית בה מחייב בדיקה ובחינה של הצמצום שהתרחש, וחזרה למה שהרב קוק זצ"ל מכנה "עוז החיים הטבעיים"¹⁷, הכולל תרבות ואמנות, כלכלה ועוד. עם הזמן, החיים הפכו באמת להיות 'חיים טבעיים', עד כדי כך שפעמים רבות איננו מודעים לכך ולשינוי העצום שעברנו. במסגרת השינוי הזה, שגורר שינוי בסיסי בתפיסות וממילא גם בפרטי ההלכה מתוך בירור מחודש שלהן, אנו מצויים את טענתנו בדבר אופייה של החברה מבחינת העירוב בין המינים.

סיכום

נסכם את דברי הביקורת שהועלו כנגד העמדה הנפרדת. פתחנו בבחינת מטרתם ותחום עיסוקם של המקורות ההלכתיים המהווים עוגן לעמדה זו. טענו כי הדוגלים בעמדה נפרדת 'מכפילים' את קהל היעד של המקורות. כלומר, הם משתמשים במקורות העוסקים ביחיד ובחיי, ומעתיקים אותם אל שדה דיון של עיצוב פני החברה בכללותה. אולם, לא מצאנו מקורות העוסקים ישירות בחברה ברמה היומיומית. בהיעדר מקורות כאלה, ומתוך תפיסה רוחנית בדבר יחס התורה לחיים, פנינו אל דרך הארץ הבסיסית, אל אופיו של עולמנו בו מתנהלים גברים ונשים. טענו כי הדוגלים בחברה נפרדת מתרחקים מדרך ארץ זו, ועוד נרחיב בסוגיה זו בהמשך. שני תחומים נוספים של ביקורת עסקו בהרחקת הנשים הקיצונית שמשמעת מעמדת החברה הנפרדת, ובחוסר היכולת לבסס עמדה זו על הביטוי 'אין אפוטרופוס לעריות'. כמו כן, בחנו את יישומו של החשש מפני המדרון החלקלק במסגרת החברה הנפרדת, והראינו כי החברה הנפרדת אינה מתאימה ויכולה להוות את המגבלה הראויה מפני בעיות צניעות. הצגנו את הטענה כי גם הדוגלים בחברה נפרדת מכירים בכך שמתחוללים שינויים בהלכה וברוחה, הן בתחום הלכות צניעות והן בתחומים אחרים, ועל כן הישענות בלעדית על העבר אינה מציגה עמדה עקבית.

העולה מביקורת זו הוא כי עמדת החברה הנפרדת אינה מבוססת די צרכה בחזונה של התורה ובמקורותיה, ואיננה מהווה מענה אמיתי, רצוי והולם להתמודדות עם הקשיים בעולמנו בתחום הצניעות.



עמדת הבדיעבד

תיאור

מרבית רבני הציונות הדתית מביטים על החברה המעורבת בתנועות הנוער בהשלמה. לטענתם, קיומה של חברה מעורבת אינו המצב הרצוי והראוי על פי התורה, אך בתנאים הקיימים לא ניתן להשיג הכל, וכדי למשוך את הנוער לערכים ולעשייה בתנועת הנוער ולא למקומות שליליים - יש להתפשר על חברה מעורבת בשעה זו, שהיא מעין שעת הדחק. דוגמה מובהקת לעמדה זו ניתן למצוא בתשובתו הנודעת של הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל בנוגע לתנועת הנוער "ישורון" בצרפת. הרב השיב לשואל שהעלה קושיות בדבר אופיו המעורב של הארגון. נצטט חלקים מהתשובה, המציגים הן את תמיכתו של הרב בארגון, הן את הסבריו לכך, והן את תפיסתו את ההלכה מלכתחילה בתחום זה:

ערעורי החרדים בוודאי יש להם על מה לסמוך, שהרי עפ"י דין תורה צריך להפריש אנשים מנשים כדי שלא יבואו לקלות ראש, [כאן מפרט הרב את עניין התיקון הגדול שבמסכת סוכה] ומטעם זה נמנעו בכל קהלות קדושות ליסד חברות שיש בהם תערובת אנשים ונשים, כידוע.

[...] מכל מקום, כשנשאלתי ע"ז ממנהלי "ישורון" הוריתי להם שימשיכו את פעולתם עפ"י הדרך שהתוו להם גדולי אשכנז, שהיו צדיקים גדולים וכל כוונתם היתה לשם שמים, להציל את הנוער מסכנת הטמיעה שהתפשטה באשכנז בימיהם [...]. והטעם הוא משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", כמו שנבאר להלן.

[...] ידוע כמה חזק שטף ההתבוללות בארץ צרפת וכמה גדול מספרם של נשואי התערובת במדינה זו. [...]. עת לעשות לה' וכו'.

(שו"ת שרידי אש, חלק א סימן עז).

לפי עמדה זו, תנאי החיים הרחניים הקשים בצרפת במחצית המאה העשרים, לאחר השואה, מחייבים אותנו לוותר על העיקרון של הפרדת החברה וללכת בדרך אחרת. בהמשך התשובה דן הרב ויינברג בנושאים ההלכתיים כגון ישיבה מעורבת, העמדת מחיצה ושירה משותפת, ותשובתו, במישור ההלכתי, מהווה מקור משמעותי לדיון בדבר היקפו של איסור שמיעת קול אישה - אולם הטון העולה מדבריו ברור: הפעילות המעורבת של תנועת הנוער נועדה להציל את הנוער היהודי-צרפתי המנוכר ליהדותו מטמיעה בחברה

הצרפתית הקורצת, ובתנאים הללו פעילות תנועת הנוער, על כל היבטיה, היא המעשה הנכון מבחינה חינוכית. זאת, על אף ההתרחקות מדרך המלך של ההלכה. יש לציין, כי יחסית לתקופה שבה נכתב, היתר זה הינו נועז ביותר, אולם לא ניתן להכחיש כי העמדה המוצגת בו היא עמדה של בדיעבד.

אכן, רבים הם המצטטים את עמדתו של הרב ויינברג כמקור לתמיכה בחברה מעורבת, אך המעיין יראה שעם כל חשיבותה של התשובה ושל הרגישות החינוכית המתוארת בה, לא מדובר על מענה לשאלה מהו חזונה הבסיסי של התורה בדבר התנהלותה של החברה בתחום זה, אלא בתשובה שקשורה קשר הדוק ובלתי ניתן להפרדה עם תנאי הזמן והמקום. למעשה, עולה מהדברים כי ישנו יחס הפוך בין רמה דתית לבין הצורך בחברה מעורבת - ככל שרמתך הדתית גבוהה יותר, סביר להניח שחברה מעורבת אינה החברה המתאימה עבורך. רק מצוקה רוחנית קשה תצדיק את החברה המעורבת, 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'.

עמדה זו נשמעת, בסגנון שונה, מפי רבנים שונים שנשאלים בנוגע לאופייה של תנועת בני עקיבא בימינו. אמנם הנוער הדתי אינו נמצא, ברוך ה', בסכנת התבוללות ושמד רוחני, אולם, לדבריהם,

קריאה לחברה נפרדת תרחיק רבים מהתנועה, וממילא גם מהערכים הציונים-דתיים, משמירת מצוות ומעולם התורה בכלל. כדי לעודד רבים לקחת חלק בתנועה ולהשתתף בה, יש להתיר קיומה של תנועה מעורבת.

ישנה חשיבות מרובה בעמדה זו, שכן קו הגבול בין 'בדיעבד' ובין 'לכתחילה' הוא קו שאינו חד, וישנו מרחב גדול המשתרע בין שני התחומים האלה. דברים רבים הפכו בתורת ישראל מ'בדיעבד' ל'לכתחילה' (כגון כתיבת תורה שבעל פה), ותחומים רבים נותרו באותו מרחב לא מוגדר שבין שניהם. מרחב זה מאפשר את קיומה של החברה הצנועה המעורבת, ואת ההתמקדות בהתקדמות מתמדת לקראת חיים בצניעות, מבלי להכריע בשאלה העקרונית ומבלי להילחם עליה. לא

זו בלבד, אלא שהדבר גם מותיר מרחב גדול למציאות, ולהימנעות מגזירת גזירות שאין הציבור יכול לעמוד בהן.

טיעונים אלו כשלעצמם מחזקים בפועל את עמדת החברה המעורבת הצנועה, אך בפני הדוגלים בעמדת הבדיעבד, אלו ודומיהם הם הטיעונים היחידים המאפשרים את קיומה של החברה הזו. כלומר, מצבנו הלא-תקין אינו מאפשר לממש את החזון, אך כהוראת שעה, כדי לקרב רבים לתנועת הנוער ולהקל על הנישואין בעתיד - יש לשלם מחיר בדמות אי-מימוש החזון.

ביקורת העמדה

הדוגלים בעמדה הבדיעבדית מציבים למעשה את אותו החזון שמציבים הדוגלים בעמדה הראשונה שהצגנו, הדוגלת בחברה נפרדת מבחינה עקרונית. המחלוקת בין העמדות היא בשאלת המימוש - בעלי העמדה העקרונית סוברים שישלחותר ולשאוף להפרדה מקסימלית של החברה, באופן כזה או אחר, גם בימינו אנו, ואילו בעלי עמדת הבדיעבד סוברים שבמציאות ימינו מתחייבת פשרה בנושא, שתתבטא בקיומה של חברה מעורבת. על כן, כל טיעוני הביקורת שהועלו כנגד העמדה העקרונית - הכפלת המקורות, הדרת הנשים וכו' - תקפים גם לגבי חזונם של אלו.

אולם, הנקודה המייחדת את הקבוצה הזו מחייבת התייחסות פרטנית: המימוש העומד בניגוד לחזון. בעלי עמדה זו עונים בשתי תשובות שונות לשאלות בדבר חזונה של התורה ובדבר הדרך שיש ללכת בה על פי התורה בימינו אנו. המענה הסותר לשתי השאלות יוצר מתח בקרב המתחנכים בדרך זו. המסר שמתקבל הוא שאנו חיים במציאות קלוקלת ודרכנו, לאורך כל מסלול חייו, היא דרך של בדיעבד.

בחוברת זו, כאמור בראשיתה, אנו מבקשים לברר את שאלת החזון. הנחת היסוד היא שהצבת החזון מחייבת חתירה

עלינו לנקוט בדרך של אמת ויושר, המציבה מטרה וחותרת למימושה. חתירתנו צריכה תמיד להיות אחר הדרך הראויה מלכתחילה, ולכיוונה עלינו להציב את פעמינו.



עמדת החברה הצנועה המעורבת לכתחילה

רד"מ יעקב

עקרונות הקדושה והצניעות, בין כשמדובר בגופי הלכה ממש (ייחוד, מגע, לבוש וכדומה) ובין כשמדובר באווירה הכללית.

נציג בהרחבה את יסודותיה של עמדה זו. ההשקפה הבסיסית שעליה נשענת העמדה הדוגלת בחברה צנועה מעורבת טמונה במשפט 'דרך ארץ קדמה לתורה'¹⁸. משמעותו של ביטוי זה, השגור אף על פיהם של ילדים צעירים, אינה ברורה. מקובל לפרשו כעוסק בחשיבותה הערכית של ההקפדה על ההתנהגות המוסרית, הנימוסים וההלכות עוד לפני ההקפדה על שמירת ההלכה הכתובה. אולם, מן המפורסמות היא, כי יש צורך להיזהר בפירוש לשונות חז"ל על פי הלשון המדוברת בימינו. הרבה תקלות יכולות לצאת מפירוש אשר משתמש במשמעות ביטוי כפי שהיא נהוגה היום, כאשר הוא עוסק בפירוש לשונם הקדומה של חז"ל. על כן, יש להסביר בדיוק מהי כוונתו של כל חלק בביטוי הזה - 'דרך ארץ', 'קדמה' ו'תורה', על פי חז"ל, על מנת להבין את משמעותו הכוללת.

הביטוי עצמו אינו מופיע בספרות חז"ל בצורה זו, אלא בדרך שונה במקצת. נציג את אחד המקורות בהם מוזכר הרעיון:

עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה. הדא הוא דכתיב [=זה הוא שכתוב] 'לשמור את דרך עץ החיים' (בראשית ג, כד) דרך זו דרך ארץ, ואח"כ עץ החיים זו תורה

(ויקרא רבה ט, ג).

לאורך החוברת כולה ותוך כדי הצגת התפיסות המנוגדות לה נכתבו דברי הביקורת על המבקשים לקבוע כי דרכה של תורה היא ההפרדה המוחלטת בין נשים וגברים, ולא חיים בצניעות בחברה מעורבת. נטען כי למעשה אין מקור לקביעה זו, והמקורות עליהם מתבססים אינם עומדים במבחן הנדרש כדי לראות בהם את יסודותיה של תורה. אולם אין די בדברים אלה, שכן הם אינם מבססים את היסוד המרכזי שממנו יונקת תפיסת החברה הצנועה המעורבת. בפרק זה יוצג הטיעון המרכזי והעיקרי, שהוא המוביל הן לבניית החברה לאור דרכה של תורה, והן להימנעות מהנזקים שהתפיסות האחרות יוצרות.

אלה היסודות של תפיסה זו:

- א. ההלכה כולה מבוססת על דרך הארץ של העולם. הקב"ה הוא גם בורא העולם וגם נותן התורה, הבונה את קומות הקדושה והצניעות עליה.
- ב. ממקורות ההלכה עולה בפשטות כי החברה מעורבת וצנועה.
- ג. למעשה, אין דרך אחרת אפשרית, והמחלוקת בין השיטות השונות היא היכן למתוח את קו הגבול.
- ד. דרך זו היא הנכונה ביותר לחינוך לחיי קדושה וצניעות בתנועות הנוער לטווח ארוך.
- ה. ההלכה מחייבת לעצב את החברה האנושית לאור

18. להרחבה ראו: הרב יובל שרלו, **וארשתיך לי לעולם**, פתח תקווה תשס"ג, עמ' 69-91.

מלכתחילה, ולכיוונה עלינו להציב את פעמינו. לפיכך, אין אנו יכולים לקבל דרך המנציחה את הבדיעבד, הן במישור האמיתי והעקרוני והן במישור החינוכי.



העיקר הצניעות, רננה שלמון, 'ארסדיל'

מתמדת למימוש. אולם העמדה הבדיעבדית מציגה דרך אחרת וקשה: במשך שמונים שנות קיומה של תנועת בני עקיבא התנועה הייתה מעורבת, ולדעת רוב הרבנים התומכים באופי זה של התנועה, מדובר בשמונים שנים בהן היה מדובר רק בדרך שבדיעבד. מעבר לכך, הציונות הדתית כולה חיה בחברה מעורבת בחברת המבוגרים.

לא ניתן לקיים תנועת נוער כאשר המסר המרכזי העולה הוא כי עצם קיומה של התנועה הוא בדיעבד, וכי יש לפעול לחיסולה של המציאות הקיימת. גישה זו, המעמידה יסוד מרכזי ומתמשך בחיינו כפשרה, גורמת לנזק חינוכי רב. נוער החי בתודעה שדרך חייו היא 'חסא' ואינה עומדת בקריטריונים של התורה - כפי שהם מוצגים בפניו - עשוי לסבול ממתח רב, או מקרירות כלפי התורה, שבתחום זה מקרינה על חייו את ההיפך הגמור מהדרך בה הוא נוקט במסגרת תנועת הנוער שלו. לא זו בלבד, אלא שעמדה זו מנציחה את מה שמתחולל כיום בתנועת הנוער. מדובר בשדה מערכה מתמיד, בגורם מפלג ומפריד שהביא ליצירת תנועות נוער אחרות, בעיסוק מתמיד בשאלת החברה הדוחק נושאים חשובים לא פחות, בהתמקדות בנושאים חיצוניים בלבד (שכמובן יש להם חשיבות מרובה אך לא בלעדית) ולא בהיפוך הלב לחיים של צניעות וקדושה.

כאמור בפתיחת החוברת, הנושא איננו נוגע לתנועות הנוער בלבד, אלא קשור לכל מבנה החברה. עמדה זו טוענת אפוא כי רוב מוחלט של החברה הציונית דתית חיים למעשה במצב של בדיעבד, שיש לשאוף באופן מתמיד לשנות אותו, ולהגיע בסופו של תהליך למצב בו החיים הם נפרדים לחלוטין. ההגדרה של "בדיעבד" אפוא רובצת לפי תפיסה זו כעננה על רוב מוחלט של שומרי התורה והמצוות בחברתנו, וקשה לאמוד את הנזקים העצומים של תפיסה זו. לא פחות מכך קשה לאמוד את הנזק הכבד הנובע מהעובדה שרוב מוחלט של הציבור כלל אינו שואף למציאות הנפרדת לחלוטין על אף שבעלי התפיסה ה"בדיעבדית" מחייבים אותה.

עלינו לנקוט בדרך של אמת וישר, המציבה מטרה וחותרת למימושה. חתירתנו צריכה תמיד להיות אחר הדרך הראויה



ממדרש זה עולה כי הקדימות עליה מדובר הינה קדימות כרונולוגית, על ציר הזמן, של דרך הארץ למסירת התורה, אשר נמסרה בדור העשרים ושישה לבריאת העולם - דורו של משה רבנו. מהותה של דרך ארץ זו אינה ברורה, ויש לפנות למקורות נוספים בספרות חז"ל כדי לחלץ מהם את משמעותה. זוהי דוגמה למימוש דרך הלימוד שהוצגה קודם, אשר אינה מתבססת על מקור אחד בלבד. ישנם מקומות רבים נוספים בהם מוזכר הביטוי, וברור שאין הכוונה למשמעותו המוכרת בימינו. כך, לדוגמה, דברי רבי ישמעאל "ואספת דגנך תירשך ויצהרך - הנהג בהם מנהג דרך ארץ" (ברכות לה ע"ב), אינם יכולים להתבאר במובן של הליכות ונימוסים כלפי הדגן, התירוש והיצהר. דברי הבריייתא הנאמרים בהגדה של פסח "וירא ה' את עניינו - זו פרישות דרך ארץ", מורים על כך שהעניו היה בתחום שאינו קשור להתנהגותו החברתית הנאותה של האדם, אלא למבנה משפחתו וליחסי האישיות בה, שגזרו עליהם המצרים. המשנה הקובעת "פה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון" (אבות, פרק ב משנה ב) אינה יכולה להתבאר באופן שהכוונה היא לנימוסים והליכות - יגיעה אינה קשורה אליהם, ובנוסף, לא ניתן לראות בהם 'משכחי עוון'.¹⁹

ממקורות אלו עולה שהביטוי 'דרך ארץ' מקביל להתנהגות הטבעית היסודית של האדם המצוי, והוא מקיף את כל תחומי החיים, הכלכליים והחברתיים, חיי הפרנסה וישובו של עולם, החיים המוסריים וחיי אישות. צירוף הביטוי 'טבעיות החיים' בכל מקום בו מופיע הביטוי 'דרך ארץ' יאיר את משמעותו באור נכון. למעשה, הדבר מתאים מאוד להוראתו המילולית של הביטוי, כלומר: 'דרך ארץ' - **הדרך שהארץ נוהגת**, כאשר מקורותיה של דרך ארץ זו נולדים מתוך המציאות הטבעית וההתנהגות הרגילה של תושבי הארץ. יש כמובן קושי מעשי לקבוע מהי אותה דרך הארץ, שכן דרך הארץ שונה מחברה

19. מקורות נוספים שבהם הביטוי אינו קשור לנימוסים והליכות ומתייחס ליהיבטים אחרים: במסכת נידה מסופר על שאלות ששאלו אנשי אלכסנדריה את רבי יהושע בר חנינא בנושאים שונים (נחמה, הגדה, בורות ודרך ארץ). השאלות בדרך ארץ עוסקות בדרכים להתעשרות, חכמה ולידת בנים (נדה סט ע"ב - ע ע"א), לימודים שונים בנושאי התנהלות ממונית, התנהלות בחיי המשפחה (סוטה מד ע"א, בראשית רבה ע, יד) ועוד מקורות רבים.

לחברה ומזמן לזמן, אולם קושי מעשי זה אינו יכול לבטל את עצם קיומה של דרך ארץ כללית ומוסכמת בתחומים רבים.

נשוב אל המדרש שצוטט למעלה. משמעות הביטוי, על פי המדרש, היא כי במשך עשרים וששת הדורות שלפני נתינת התורה במעמד הר סיני התקיימה 'דרך ארץ' שהקיפה את כל תחומי החיים. היא הייתה קיימת כתשתית באומה קודם שניתנה התורה בסיני, ומתן תורה נעשה על בסיסה.

מהי משמעותה של דרך ארץ זו? לאילו היבטים ממשיים של החיים אנו מתכוונים באמרנו דרך ארץ וטבעיות החיים? אלו למשל, המשפחתיות וההולדה, ההתפרנסות מעמל כפיים, הסדר החברתי, הקיבוצי, הלאומי וכדומה. התורה לא ניתנה בחלל ריק, ולא נמסרה לבני אדם קודם שנברא העולם. היא הופיעה לאחר עשרים ושישה דורות של קיומו.

כיוון שכך, יש לקבוע את יחסה של התורה אל כל מה שקדם לה: הבאה היא לבטל את דרך הארץ? לנהוג באדישות כלפיה? להשתמש בה כבסיס? למעשה, עוד לפני מתן תורה הייתה קיימת חקיקה עניפה בעולם, כדוגמת חוקי חמורבי, והאנושות התייחסה לעקרונות המוסר הטבעי כבסיס התנהגות ראשוני. האם ישנו יחס בין עקרונות אלו לבין התורה? האם מתעלמת התורה מכל ההישגים האנושיים שנהגו קודם נתינתה, או מיעדת להם מקום?

ברמה העקרונית, אין ספק שבאותם מקומות בהם עומדת דרך הארץ בסתירה מוחלטת לנאמר במתן תורה נדחית זו הראשונה מפני השנייה, וחובת הציות המוחלט לתורה היא יסוד האמונה. כך, לדוגמה, אנו מוצאים כמה עניינים ששללה התורה לחלוטין, כמו נשיאת שתי אחיות.

ממילא מתעוררת השאלה מה תהא תוצאת מפגש זה באותם תחומים שאין התורה עוסקת בהם, אך הם קיימים בדרך הארץ. מהי מידת המחויבות אליהם? עד כמה דרך הארץ מהווה תשתית מחייבת לגבי קיומם? נניח שאין התורה מצווה על עמל הפרנסה מיגיע כפיים, אך עדיין זוהי דרכו של עולם

- האם קיימת מחויבות להתפרנס מעמל כפיים? האם זהו חזונה של התורה בדבר אופי התנהלותה הכלכלי של האומה היהודית? נניח שאין התורה עוסקת בשאלת החיוב של השבת טובה תחת טובה ולא נקבעה מצווה על כך - האם קיימת מחויבות מצד המוסר הטבעי לכך? יתרה מזאת, באותם תחומים שיש בהם אפשרות לפרש את התורה בדרכים שונות - האם קיימת חובה בשעת הפרשנות להתחשב בדרך הארץ?

ייתכן כי בעיני הקורא תעלה מיד התשובה כי המענה שהציבור הציוני-דתי בחר לתת לשאלה זו הוא חיובי בהחלט. ציבור זה מעורה בחיי החברה, הכלכלה והתרבות, עוסק בפרנסה, מסחר, השכלה גבוהה, חינוך, צבא ובכל שאר התחומים. דרך הארץ הינה מאפיין בסיסי של חיינו של האדם והציבור הציוני-דתי ברמה היומיומית. אך למעשה, התשובה לשאלה זו חיובית גם בלי להיזקק לאידיאולוגיה ולאופייה של החברה הציונית דתית. ניתן לומר בביטחון רב כי דרכה של ההלכה במקורותיה, בכל תחום, אינה להמעט ולבטל את דרך הארץ, אלא להיבנות על גביה. זמני קריאת שמע נקבעו על פי 'בשכבך ובקומך' - הזמן שבני מלכים שוכבים וקמים משנתם. עקרונות רבים בהלכות משא ומתן, באיסורי שבת, במחלוקות ממוניות ובחזקות הלכתיות, מתבססים על התנהגותם של בני אדם, הדואגים להעצמת רווחיהם. הלכות בחיי הנישואים מבוססות על התנהגות טבעית בין איש ובין אשתו, וכפי שראינו, אף יחסי האישות קרויים 'דרך ארץ'.

גישה זו שזורה כחוט השני בהלכות רבות, אף אלו שנראות רחוקות ביותר מעולמה של דרך הארץ. כך, לדוגמה, הגמרא במסכת ראש השנה דוחה אפשרות מסוימת להבנת הסדר של תקיעות השופר, לפיה קודם תבצע התרועעה, שמבטאת יללה, ולאחר מכן השברים, שמבטאים גניחה, משום שדרכם של בני האדם בשעת כאבם אינה כזו (ראש השנה לד ע"א). ניתן להוסיף לרשימה זו עוד הלכות רבות מתחומים שונים, אך דומה כי הנושא הובהר.²⁰

20. דוגמאות לפסיקה הלכתית הנבנית על דרך הארץ הטבעית, ראו: הרב יובל שרלו, 'כבוד האדם של הילד במצוות כיבוד הורים - האם חייב הילד לציית להוריו', **אהבת האדם וכבוד הבריות**, רמת גן 2006, עמ' 318 - 328; הנ"ל, 'בין איש ואשתו - דיני לשון הרע, **תחומין** כז (תשס"ז), עמ' 168 - 179.

הגבולות הראויים בין נשים ובין גברים. זו החברה שיראי ה' ואוהביו מקימים וחיים לאורה.

בנוסף לכל האמור לעיל, ישנו קשר הדוק בין החיים במדינה לבין חשיבות קיומה של חברה מעורבת. היטיב לתאר את הדברים הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ:

בימינו הרי זה **בלתי אפשרי להשתית את עסקי המדינה על יסוד הפעילות והאחריות של אחד משני המינים**. גיוון המקצועות וכן כל הנוחץ לקיומה של המדינה מחייב את שיתופם המלא ועירובם של שני המינים. האם רק הגברים יוכלו להיות רופאים? האם תוכלנה עובדות סוציאליות לפעול בשדה החברתי ללא קשר מתמיד ורצוף עם גברים ובנים של בני המשפחות?

ואם הגענו למסקנה שהתורה רוצה במדינה; עלינו גם להסיק שהתורה אומרת לנו להשתמש במתודות ובאמצעים הנוצרים בשביל כך. זוהי כוונת התורה ומצוות התורה.

ואילו ממה שנעשה בתקופת הגלות - אין להביא שום ראיה למצבנו. **מה שהיה אפשרי בקהילה גלותית - הינו בלתי אפשרי לחלוטין במדינה עצמאית!**

ביחס לתנועת הנוער, יש להשקיע את מירב המאמצים וכוחות הנפש לא בדיון סביב השאלה אם להפריד או לערב, אלא במאמץ להיות צנועים ולקדם את הצניעות בתוך החברה המעורבת, על פי דרישת ההלכה ורוח התורה. זו גם הדרך להפוך את תנועת הנוער לתנועה מחנכת לקראת חיים בחברה צנועה מעורבת כמבוגרים.

גם לכך התייחס הרב ברקוביץ בתשובתו:

המסקנה מכל מה שאמרנו היא, שדווקא ע"י החינוך המעורב אפשר לחנך את הנוער לחיים יותר מוסריים לגבי היחסים שבין המינים.

בתנועה כמו בנ"ע, הרי אחד העקרונות הוא להורות לנוער את הדרך הנכונה להתייחסות הדדית: זו לזה

בו אנו דנים היא כי דפוס היחסים הרצוי בין גברים ונשים ובין בנים ובנות במסגרת החברה הוא של חברה מעורבת, כדרך הארץ, וצנועה, כדרישות התורה וההלכה לפרטיה. התורה שואפת לפעילות ולעשייה של בני שני המינים במסגרת הציבורית והחברתית, ולא לדחיקתן של הנשים אל תוככי הבתים או אל מערכת מקבילה.

בתחומי חיים רבים במסגרת החברה המעורבת יכולים אנשים ונשים לקחת חלק; לימוד ועבודה במוסדות משותפים, עיסוק בצרכי ציבור ברמה הפוליטית, הכלכלית והחברתית. השתתפות זו הינה מימוש של חזונה של תורת החיים, ובמסגרת החברה המעורבת היא מתבצעת הן על ידי אנשים, והן על ידי נשים.

במסגרת חברה זו, בה אנשים ונשים פועלים יחדיו, קוראת התורה להקפדה מלאה על טהרת המחשבה וטהרת הלב, על הלכות צניעות - הן בתחום המיני והן בתחום הרוחני. התורה אינה שוללת את החברה הפעילה הזו מיסודה, אלא מקדמת את חבריה ומכוונת את יחסיהם אל התחום הרציני והראוי. התורה מבססת את ייחודו של עם ישראל על גבי דרך הארץ של העולם. היא אינה מבטלת את החיים הטבעיים, אלא מקדשת אותם.

לאמור, ישנה חשיבות עילאית לקיומה של חברה צנועה מעורבת. זו אינה כניעה לגחמות האדם ולאילוץ החברה, כי אם בסיס לכתחילה של המציאות. בחברה זו באים לידי ביטוי היסודות הנשיים והיסודות הגבריים, והתרומה ההדדית של הגיוון בו ברא ריבונו של עולם את עולמו; בחברה זו נשים אינן מודרות מתחומים רבים של החיים, ועם זאת נשמרת האבחנה בין גברים ובין נשים; בחברה זו מתקיימת פתיחות יחסית המחזקת את המאבק בניצול; בחברה זו מתחזקת הצניעות, שכן נשים אינן נתפסות כאובייקט פיתוי מתמיד, אלא כחלק בלתי נפרד מהעולם; בעולם זה מתפנים לעסוק ביראת אלוהים המכוונת לתיקון פני החברה, ולא מתמקדים אך ורק בניסיונות המתמידים להקים חומות בצורות שאינן מספיקות לעולם; בחברה זו חיים חיים צנועים באמת ומקפידים על



בגן דקא המה לי חברה. אורי רוזוביץ, ארמדיל

כעת נוכל לשוב לשאלת החברה המעורבת. כאמור למעלה, בעולם שברא הקב"ה יש זכרים ויש נקבות, והעולם מתקיים כשהם קיימים ופועלים יחדיו. התייחסויותיה השונות של ההלכה לצניעות, הקוראות להימנע מנגיעה, לשמור על ייחוד, להימנע מהסתכלות אסורה, משמיעת קול אישה ומריבוי השיחה עמה - הן קומה נוספת של קדושה. ההלכה לא ביקשה לשלול את דרך הארץ של העולם מיסודה. על הרוצה לטעון כך על בסיס הלכות צניעות ודברי חז"ל להביא ראיה לדבריו, אולם, כאמור, הלכות צניעות מתייחסות ליחיד, ואנו מתקשים במציאת התייחסות חברתית כוללת לסוגיה. אנו פונים, אם כן, לדרך הארץ, ומוצאים את החברה המעורבת כנתון בסיסי בהתנהלותה. הדוגלים בחברה הנפרדת, אם כן, בוחרים להתרחק מדרך ארץ זו.

מהי תביעתה של ההלכה מאופייה של חברה זו, לשיטתנו, שאינה מבקשת להתרחק מדרך הארץ? ההלכה אינה מקבלת את העולם כפי שהוא. דרך הארץ של העולם הוא בסיס ההלכה, אולם ההלכה מצווה על הפיכתה מחברה מעורבת לחברה מעורבת **צנועה**. כשם שההלכה לא שללה את המפגשים החברתיים, המהווים חלק מדרך הארץ, על אף החשש הידוע מגלישה לדיבור לשון הרע במפגשים הללו ויש לזכור כי על פי חז"ל, רוב האנשים נכשלים באבק לשון הרע [בבא בתרא קסה ע"א], אלא ציוותה את נאמניה לנצור את פיהם ולשונם, להימנע מקלות ראש ומשיחות בטלות, כך גם בתחום זה - ההלכה דורשת מבני האדם, גברים ונשים, החיים בחברה מעורבת ומנהלים במסגרתה יחסים אלו עם אלו, לשמור על טהרת מחשבתם ועל מעשיהם.

לאמור: החברה הצנועה המעורבת יונקת את שורש קיומה מהיסוד הגדול של דרכה של תורה. ההלכה מבוססת על דרך הארץ של העולם, אך לא מקבלת אותה כפי שהיא, אלא מרחיבה בתחומים מסוימים ומצמצמת באחרים, מקדשת בתחומים מסוימים ואף מצווה לפרוש, ודוחפת ליתר מעורבות בתחומים אחרים. אנו רואים זאת מכל ההלכות המיוחדות הללו, שלמעשה מלמדות על כך שהן רואות את החברה כמורכבת מגברים ומנשים, ובתוכה תובעות את הקדושה ואת הטהרה.

לאור האמור לעיל, נראה כי עמדתה הבסיסית של התורה בנושא

סיכום

חברת זו עסקה בפירוט בשאלת התנהלותה של החברה מבחינת אחת השאלות הטורדות את מנוחתם של רבים בשנים האחרונות - שאלת העירוב בין בנים ובנות במסגרת החברתית, לאור מקומה של הצניעות והלכותיה ביהדות. הנושא טורד רבים, נידון במסגרות רבות, ולא תמיד יש לכך השלכות חיוביות. פעמים אף שהעיסוק המוגבר בנושאי צניעות על כל צעד ושעל מהווה גם הוא חוסר צניעות, בהציבו את החשש מנפילות ומחטאים במיקום מרכזי ובלוט בחיים. עצם העובדה שאין כמעט מפעל של תנועות הנוער - החל מפזמונסניף וכלה בטיולים ובמחנות, שלא סובב סביב שאלה זו, צריך להדאיג את כל מי שדבר אלוהים יקר לליבו.

יש אירוניה מסוימת בכך שבחברת העוסקת בנושאי צניעות מופיעה ביקורת על העיסוק האינטנסיבי בנושא. אולם אין ספק כי אופן העיסוק בשאלה כיום גורם לרבים, יחידים וצביר, לשלם מחירים כבדים, בדמות אי-התקדמות רוחנית, התעסקות ללא הרף בדיון ללא מוצא, תסכול ממציאות לא רצויה, הזנחה של ההתקדמות הציבורית בצניעות במציאות נתונה, מחלוקות, ססעים והתפלגויות כבדים ועוד. את החוברת הזו הנחתה המגמה להציג את העמדה הדוגלת בחברה מעורבת צנועה, מתוך הצגת העמדות האחרות, דיון בהן וביקורת עליהן. עמדת החברה המעורבת הצנועה הוצגה, כאמור, פעמים רבות - באין-ספור תשובות באינטרנט, במענות אישיים, בשיחות ובשיעורים. חוברת זו מהווה הצגה רחבה של העמדה הזו, מתוך התייחסות מקיפה לעמדות החולקות, אשר מגמתה אינה הפולמוס אלא הבירור.

הדגשנו בחוברת את חשיבות הצבתו של החזון, העמדה העקרונית, ולא את הדרך הבדיעבדית, המתבססת על שינויים בהלכה, התפתחותה ושעות דחק למיניהן. חשיבות רבה ישנה לדרך זו, הן במישור החינוכי ובהשפעה על המבקשים ללכת בדרכה של תורה בתפיסתם ובמעשיהם כאחד, והן במישור הערכי, שכן אנו פונים אל ריבוננו של עולם ומבקשים ממנו שייטיע בעדנו בחילוף העקרונות הראשוניים שעלינו ללכת לאורם. זאת, מתוך חתירה לעבר המסרים הנמצאים בתורה מלכתחילה.

בנוסף, ניתן דגש רב בחוברת זו על מקומה של הצניעות בחייו, על ההקפדה על שמירת ההלכה ועל המאמצים שעלינו לעשות, כיחידים וכצביר, על מנת להתקדם בתחום זה, להתקדש ולהנחיל לעצמנו ולדורות הבאים את נורמות ההתנהגות הרצויות. שכן, הקריאה לקיומה של חברה מעורבת אינה מתנתקת מהצניעות, לא מתכחשת לה ולא מתרחקת ממנה. אדרבה, היא מבקשת לבנות סולם מוצב ארצה, בדרך הארץ הבסיסית שלנו, בפעילות משותפת של גברים ונשים בתחומי חיים רבים, וראשו מגיע השמימה, בטהרה, בקדושה וביראת שמים. האתגר שבקיומה של חברה מעורבת צנועה אינו פשוט, וחז"ל כבר לימדונו פעמים רבות על הקושי שמציב תחום העריות כלפי עובדי ה'. הכל תלוי בהכרעתנו ללכת בדרך שהציב ריבוננו של עולם בתורתו, להחזיק תמיד בתודעה של תיקון, וכך לעלות ולטפס בדרך המובילה אל בית ה'.

'שומר הנגיעה' הוא זה שחורג ממנה. תנועות הנוער צריכות לפעול בפעולה חינוכית עמוקה ויסודית במטרה להוציא מאוצר המילים את הביטוי הזה, וכן את המגע בין המינים.

העיסוק בארבעת יסודות אלה, במאמץ מתמיד לקדם את התנועה לעבר שמירתם ובמערכת חינוכית סביבם הוא המימוש של קדושת ישראל וטהרתם בזמן הזה בקרב בני הנוער, השואפים לנורמליות, לחיים טבעיים ולמחויבות עמוקה לדבר ה'.

עקרונות אלו נאים גם לחברת המבוגרים. קיומנו בחברה מעורבת בחיים הבוגרים אינו בדיעבד, אלא זו דרכו של עולם, שכאמור, ההלכה כולה מבוססת עליה. ברם, את חברת המבוגרים יש צורך לקדש, והתביעה לחיות לאור ארבעת העקרונות ההלכתיים שהובאו לעיל קיימת במלוא עוצמתה. חובת הצניעות, ההימנעות מקלות ראש, ייחוד ומגע הן המעצבות חברה ההולכת בדרכה של תורה. התפיסה כאילו הדיון כולו נוגע לבני הנעורים בלבד, אולם בגיל הבוגר אנו רשאים לחיות לאור הנורמות המקובלות בכלל החברה - היא טעות. אין בין עקרונות חברת המבוגרים וחברת בני הנעורים דבר. ההבדלים היחידים נובעים מהעובדה שלבני הנעורים אין "פת בסלם", כלומר, הם אינם נמצאים במסגרת יציבה של נישואים, ומאידך גיסא - שהסיכון בחברת המבוגרים גדול הרבה יותר.

זה לזו. באופן מוסרי ודווקא עפ"י דרך התורה. בלי חינוך כזה יעמוד הנוער שלנו בפני בעיות קשות כאשר יצא לעולם הרחב; ובנקל ייכשל כאשר ייפגש בנוער החילוני; בחורים ובחורות שבאו מעולם המנוכר לגמרי לערכי היהדות בענייני אתיקה של המין. ומשום זה הייתי אומר **שדווקא החינוך המעורב הוא שיוביל אותנו לחיים יותר מוסריים ויותר טהורים, כפי שהתורה דורשת זאת מאתנו.**

בסניף בו יש שותפות בין בנים ובנות, דיונים עמוקים, ישיבות צוות משותפות, סמינריונים ופעילויות, מתוך מודעות עמוקה לערכים ולמטרת הסניף - מתממשת עמדת החברה המעורבת הצנועה ברוחה של תורת ישראל. המימוש אינו פשוט, ודורש עבודה מתמדת, פנימית וחיצונית, במישור האישי ובמישור החינוכי. עלינו לחתור חתירה מתמדת לשפר ולהשתפר בתחום הצניעות בתנועות הנוער במסגרת החברה המעורבת. בתחום זה יש להציב ארבעה יעדים מרכזיים:

1) **התקדמות מתמדת בכובד ראש שבין שני המינים.** יש לחפש אחר דרכים נוספות להפוך באופן פנימי את החברה המעורבת ליותר צנועה. ניסיונות שונים בסמינריונים להביא את היעדים הללו לידי ביטוי הם ניסיונות חיוביים ביותר (הדברים אמורים אף ביחס אל כל מין כשלעצמו, שכן אוירה של קלות ראש אינה רצויה בשום מסגרת).

2) **שמירה קפדנית על דיני ייחוד, שהם יסוד מוסד בשולחן ערוך.** מובן כי יש להקפיד על כל ההלכות כולן, אולם הניסיון מלמד כי אי-שמירה על הלכות אלו מהווה פתח למעידות רבות, ועל כן יש להשקיע מאמצים רבים בהקפדה עליהן.

3) **לבוש בצניעות.** הכוונה היא הן לתחום המיני - גם אצל בנים וגם אצל בנות, הן לצניעות של שפת הגוף, הן לזו שלא מפגינה עושר מופגן ומופרז והן לזו שלא מושכת תשומת לב.

4) **הוצאת המונח 'שומר נגיעה' מהלקסיקון.** הגדרת מי שאינו נוגע בבני המין השני כייחודי, תחת התואר 'שומר נגיעה', נותנת למעשה לגיטימציה לאלו שאינם מקפידים על הלכה זו, ואף קובעת את מעשיהם כנורמה המקובלת, בעוד דווקא

