

הלכות צניעות במקום העבודה

ראשי פרקים

- א. החובה להתרחק מראייה אסורה
- ב. ראייה הבאה לאדם בעל-כרחו
- ג. אדם העסוק בעבודתו
- ד. בין הסתכלות לראייה
- ה. גדרי מקומות המכוסים בימינו

סיכום

שאלה המטרידה רבים היא, כיצד יש ליישם הלכות צניעות במקום עבודה בו נשים מופיעות בלבוש שאינו צנוע? האם מחמת איסור הסתכלות בנשים אסור להישאר במקום כזה, או שמא ניתן לסמוך על מה שטרוד בעבודתו ולא ישים לבו לדרך הופעתן? ועוד, שמא יש להתיר המשך עבודה במקום כזה מכיוון שלא בא לשם כך אלא לצורכי פרנסה, והרי הוא כאנוס. שאלה נוספת הנובעת מכך היא, האם בעל הבית חייב לדרוש מהעובדות אצלו להופיע בצניעות, או שמא אם חושש שלא ימצא עובדת טובה כמותה והיא אינה נענית לבקשתו – אינו מחויב לפטרה? בעיה אחרת מעין זו היא כשמקימים חברה המשותפת לדתיים וחילוניים, האם חובה להכניס תנאי כזה בהסכם השותפות, ולהימנע ממנה אם לא יוסכם על כך? כדי לענות על שאלות אלו עלינו לעיין בסוגיית "דרכא אחריתא" בבבא בתרא, ובסוגיית "הנאה הבאה לו לאדם בעל-כרחו" בפסחים. נזדקק גם להגדרת איסור ההסתכלות בנשים, ומה בין הסתכלות לראייה^א.

א. בפרק זה לא ידונו הלכות יחוד, הדורשות בירור נפרד ואינן יחודיות ליחסי דתיים-חילוניים. דיון רחב בכללי התנהגות במקום עבודה שבו גברים נשים עובדים יחדיו – עיין ביטאון "צהר" גליון יז עמ' 37-54, וגליון יח עמ' 141-149. בנושא זה התחברו גם קונטרסים שונים, עיין למשל "התנהגות באפיסעס ע"פ הלכה" מאת הרב יצחק ראזענפעלד, מאנסי. גם דיון זה לא הובא כאן, כיוון שעיקרו משתנה לפי סגנון יראת-שמים ותפיסת-עולם של קבוצות שונות, למרות שכולם מקפידים על קיומה של ההלכה לדקדוקיה.

א. החובה להתרחק מראייה אסורה [סוגיית "דרכא אחריתא"]

"ועוצם עיניו מראות ברע" (ישעיה לג, טו) – א"ר חייא בר אבא: זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי? אי דאיכא דרכא אחריתא רשע הוא, אי דליכא דרכא אחריתא אנוס הוא! לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה (בבא בתרא נז, א).

הבעיה בראיית נשים העומדות על הכביסה היא, שהן מגלות את השוק כשעומדות בתוך המים. למסקנת הגמרא אם יש דרך אחרת ובכל זאת הלך בזו שהנשים מכבסות בה, נקרא רשע למרות שעצם עיניו.

יש לעיין בפירוש הביטוי "אי דליכא דרכא אחריתא – אנוס הוא", מה טיבו של אנוס זה? כיוון שהגמרא ומפרשיה לא הזכירו אנוס חיצוני הגורם לו ללכת, נמצא שהולך מרצונו ואינו אנוס במובן הרגיל. לכן, הגדרת האנוס מתפרשת ע"י רבנו גרשום והרשב"ם (שם): "אנוס הוא – אי מסתכל דרך הליכה". פירוש דבריהם הוא שההסתכלות עצמה מוגדרת אנוס, כיוון שהיא רק תוצאה נלווית שלא התכוון אליה בהליכתו.

הסוגייה לא הגבילה עצמה דווקא בהולך לדבר מצווה, ונראה שהליכה לכל מטרה שהיא מותרת "בדליכא דרכא אחריתא". על אחת כמה וכמה כשהולך לצורך פרנסה, שגם היא מוגדרת מצווה לעניינים מסוימים². אמנם יש לשאול: האם ההיתר "בדליכא דרכא אחריתא" קיים גם אם הדרך השניה קשה יותר, אך אפשרית? ועוד, האם מדובר כשהולך באופן חד פעמי, או גם באופן קבוע?

ההשלכה לנידוננו: האם מי שמצא פרנסה במקום שיש בו בעיות צניעות צריך לחפש מקום אחר, ונחשב "איכא דרכא אחריתא", למרות שכרגע לא הציעו לו עבודה ועליו לחפש אחריה? ומה הדין אם מקום העבודה החלופי פחות נוח, מרוחק יותר מביתו או משלם משכורת נמוכה יותר? ולאידך גיסא, שמא במקום עבודה קבוע אין היתר גם כשאין לו כל עבודה אחרת?

הרי"ף והרא"ש הביאו סוגייה זו להלכה, אבל הרמב"ם (הלכות איסורי-ביאה כא, כא) ובעקבותיו הטור והשו"ע (אה"ע כא, א) הביאו רק את האיסור להסתכל בנשים העומדות על הכביסה, ולא את האיסור ללכת שם כשיש דרך אחרת. יש לשאול, מדוע השמיטו פוסקים אלה את דברי הגמרא³?

יתכן שסברו שאין זו הלכה, אלא מידת חסידות בלבד. ראייה לדבר אפשר להביא מן הגמרא בסוף מסכת מכות (כז, א), הכוללת את הפסוק "עוצם עיניו מראות ברע" בתוך

ב. עיין רמ"א א"ח סוף סימן רמח.

ג. בספר צפנת-פענח (על הרמב"ם שם) ציין לסוגיית עבודה זרה (מח, ב). יתכן שכוונתו להקשות על הרמב"ם שגם בע"ז מצינו שמחלקים בין איכא דרכא אחריתא או לא, וכך צריך להיות גם בעריות. לצד אחר, ציין לסוגיית עירובין (יח, ב) שם נמצא דין העובר אחרי אישה בנהר ללא חילוק אם יש דרכא אחריתא או לא, הרי שאסור בכל אופן. ויש לדון בדבריו, ואכמ"ל.

רשימת העקרונות שקבע ישעיהו הנביא להעמיד עליהם עיקרי תורה, שרובם ענייני חסידות. הרשב"ם (ב"ב שם ד"ה "רשע הוא") פירש את כוונת הגמרא בהגדרת ההולך ליד הנהר "רשע", משום שהיה לו להתרחק מן העבירה מחמת "הרחק מן הכיעור". אמנם מקורו של ביטוי זה הוא באבות דרבי נתן (פיק ב), המובא בגמרא חולין (מד, ב) בתור מידת חסידות שאינה מן הדין.

לפי זה, מצד הדין יהיה מותר בכל אופן ללכת ליד נשים העומדות על הכביסה גם כאשר ישנה דרך אחרת, אך קשה לומר שהגמרא תכנה "רשע" את מי שאינו נוהג במידת חסידות. יתכן שסברו שזו מחלוקת הסוגיות והכריעו שלא כסוגיית בבא-בתרא. להלן (סוף סעיף ב) יובא הסבר נוסף להשמטה זו.

ב. ראייה הבאה לו לאדם בעל-כרחו [סוגיית "הנאה הבאה לו לאדם בעל-כרחו"]

איתמר: הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה (פסחים כה, ב).

אינו מתכוון

הסוגייה דנה באדם ההולך ברחוב למטרה כלשהי, ובדרך הליכתו אינו יכול להימנע מלהריח ריח קטורת של עבודה-זרה. יש לשאול: האם מדובר באדם שידע מראש על הריח שבדרכו, ובכל זאת הלך? מרש"י משמע שלא ידע¹, וכשכבר הגיע למקום הריח לא יכול היה לפרוש. אבל תוספות ר"ד (פסחים שם ד"ה "אביי כרבי יהודה") מפרש שידע מראש, אלא שלא הייתה לו דרך אחרת לעבור בה.

רבי יהודה ורבי שמעון נחלקו בדין דבר שאינו מתכוון – רבי יהודה אוסר ורבי שמעון מתיר. הגמרא מסבירה שמחלוקתם של אביי ורבא היא כיצד לפרש את הויכוח בין התנאים, ושתי דרכים בהבנת דבריהם:

מתחילה סברה הגמרא שהתנאים נחלקו ב'לא אפשר' – כשאינו יכול להימנע – ו'לא מכוון' ליהנות מהריח, ובכל זאת רבי יהודה אוסר. אבל ב'אפשר' – כשיכול להימנע – ו'לא מכוון', נחלקו האמוראים בדעת רבי שמעון: לאביי מותר ולרבא אסור. ניתן להסביר בדעת רבא שאע"פ שלרבי שמעון אינו מתכוון מותר, כיוון שאפשר באופן אחר – הרי הוא כמתכוון אם עשה דווקא באופן זה.

אם ננסה להשליך מכאן על נידונו, נאמר שלדעת רבא כל שאפשר לו למצוא עבודה אחרת ולא עשה כן, שוב לא יוכל להגדיר עצמו כנהנה בעל כרחו – אלא ברצונו. אולם יש לציין כי גם להבנה זו, שלא נפסקה להלכה, יש אפשרות להתיר במקרים מסוימים על פי דברי התוספות (שם ד"ה "לא אפשר"), שפירשו שאם יצטרך לטרוח טרחה גדולה נחשב

ד. שכתב בד"ה "מותרת" – "אין צריך לפרוש הימנה", מכאן שהדין הוא כשכבר נמצא שם, ולא בשאלה האם ללכת לשם. עוד כתב רש"י בד"ה "לא אפשר" – "לו ליבדל", וכנ"ל.

'אי אפשר'. לפי זה, אם מציאת מקום עבודה אחר כרוכה בטורח גדול, יוכל להישאר בעבודתו גם לדעת רבא.

אמנם, מסקנת הסוגייה (ראה רמב"ם הלכות מאכלות-אסורות יב) היא, שאם 'אי אפשר ולא מכוון' מותר הן לרבי יהודה והן לרבי שמעון. אפילו אם 'אפשר ולא מכוון' – מותר, כיוון שהלכה כרבי שמעון הסובר שכל "דבר שאינו מתכוון מותר"¹. דין זה נכון לא רק לאיסורי הנאה מריח של עבודה-זרה, אלא גם לאיסורי ראייה, שמיעה או שימוש בגופו של דבר, כפי שמוכח מהדוגמאות המובאות בגמרא שם (ישיבה בצלו של היכל, ראיית בית קדש-הקדשים, עבודה בעגלה ערופה, הנאה מבגד כלאיים). כך גם פסק הרמ"א ב"ד (ס"ס קמב), שמותר לשמוע כלי שיר של עבודה-זרה כשאינו מתכוון לזה. מכאן יש להסיק שגם אם אפשר למצוא מקום עבודה אחר, אם אינו מתכוון ליהנות מהסתכלות בנשים, יוכל להישאר במקום העבודה הנוכחי.

פסיק רישיה

תוספות (שם ד"ה "לא אפשר") העמידו את ההיתר באינו מתכוון דווקא באופן שאינו פסיק רישיה, שאם לא כן – הרי מודה רבי שמעון בפסיק רישיה שאסור. אמנם, תוספות לא הסבירו כיצד יתכן שהנאת ריח תבוא לאדם באופן שאינו פסיק רישיה.

הרא"ש (פרק ב סימן ב) כתב שהגדרת 'אפשר' בריח היא, שיכול לסתום את אפו ולא ליהנות. הקשה עליו הקובץ-שיעורים (פסחים סי' קטז): סוף סוף כעת אינו סותם נחיריו, ופסיק רישיה הוא! ותירץ באופנים אחרים: על פי שיטת הערוך דפסיק רישיה דלא ניחא

ה. להבנה זו נחלקו אב"י ורבא בשאלת אי אפשר וקא מכוון. אב"י מרחיק לכת ביותר, וסובר שלפי רבי יהודה אם אי אפשר ומכוון תהיה ההנאה מותרת. לדעתו, רבי יהודה סובר שהכוונה אינה משנה את הדין, והשאלה היחידה היא האם יש אפשרות אחרת או לא. בספר קובץ-שיעורים (פסחים סי' קטז) הקשה על דעת אב"י: "בהא דסבירא ליה לאב"י דלא אפשר וקמכוון מותר. ופירוש 'לא אפשר', שהולך לדרכו לאיזו צורך ואין לו דרך אחרת ומריח ריח עבודה-זרה – מותר. וצריך להבין מה טעם יש בזה להתיר... לא ילך ולא יהנה!" מעין שאלה זו אפשר לשאול גם על הסוגייה בבבא בתרא, למה הולך ליד הנהר בדליכא דרכא אחריתא? לא ילך ולא יראה! ותירץ שם שלדעת אב"י אין איסור בהנאה הבאה מאליה אלא רק אם עושה מעשה ליהנות, ובזה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון. לדעת רבי שמעון הכל תלוי בכוונה, ואם אינו מתכוון אינו נחשב שעבר עבירה. מאידך, גם כשאי אפשר ללכת בדרך אחרת, אם מתכוון ליהנות נחשב המעשה לאיסור. לרבי יהודה הכל תלוי באפשרות המעשית ולא בכוונה. לכן אם אפשר ללכת בדרך אחרת, הליכתו בדרך זו מוגדרת עבירה. אולם אם אי אפשר ללכת בדרך אחרת, אין הליכתו מוגדרת עבירה גם אם יתכוון ליהנות. מכל מקום, בנידוננו אין לקחת בחשבון את האפשרות שלא ללכת כלל, שאין חוסמים את חייו של אדם.

ו. יש ליישב דבריו על פי רש"י (זבחים צא, ב ד"ה "הא רבי שמעון") שכתב לעניין מזלף יין ע"ג אישים, שכיוון שאפשר לזלף טיפות דקות מבלי לכבות את האש, גם אם כעת מזלף טיפות גסות תוך כיבוי האש אינו מוגדר כפסיק רישיה. ובביאור דבריו יש לומר שאינו מתכוון אלא לזלף ולא לכבות, והזילוף הרי באמת לא חייב להיות בטיפות גסות דווקא. אלא שזו הגדרה מרחיקת לכת, ותלויה במחלוקת הגדולה בעניין הסוגר דלת של בית שצבי בתוכו, שהרשב"א התיר וגדולי הפוסקים חלקו עליו, ושיטת

ליה מותר, או על פי דברי הר"ן (חולין לב, בדפי ה"ף) שהנאה שאני, דאפילו פסיק רישיה מותר.

אך הש"ך (יו"ד קמב, סקל"ד) פסק כרא"ש, וכתב ש'אפשר ולא מכוון' מותר, בתנאי שאינו פסיק רישיה – כגון כשאפשר שיאטום את אזניו או את אפו, ו'אי אפשר ומכוון' – אסור. והקשה בעצמו, והלא פסיק רישיה הוא שיריח או ישמע מה שאסור, ולמה התירו? ותירץ על פי הרא"ש, שכיוון שיכול לאטום אזניו וכדומה – לא נחשב פסיק רישיה. ועדיין קשה קושיית הקובץ-שיעורים, סוף סוף כעת אינו אוטם אזניו!

ובאמת, היה מי שחלק והוכיח מכאן שאין הלכה כדברי אב"י ורבא (דאמרי תרוויהו: מודה ר"ש בפסיק רישיה" – שבת קג, א) ורבי שמעון מתיר גם בפסיק רישיה, אך דעת יחיד הוא (תשובת רבי דניאל הבבלי, מובא בספר שביתת-השבת ה, א). פתרון אחר לקושי נתן רבי אברהם בן הרמב"ם (מובאת שם ו, א), שתירץ את קושיית התוספות שאפשר שהרוח תישא את הריח לכיוון אחר, ושמא לא יהיו בשמים רבים ולא יגיע אליו ריח כלל, ושמא תהיה שם נבלה ותסריח, ועוד ספקות כאלה. על פי דבריו, כיוון שההנאה עצמה אינה ודאית, מותר גם אם לבסוף הוא נהנה בפועל.

החפץ-חיים (בספרו עמ' קיג) מבאר את דברי הרא"ש כמשלימים לדברי הר"ן. דעת הר"ן היא שבאיסורי הנאה אין פסיק רישיה כיוון שההנאה באה מאליה, ופסיק רישיה הוא רק כשעושה מעשה. אמנם, מה שיכול להחשיבו כעושה מעשה הוא הליכתו ברצון למקום כזה. לכן כותב הרא"ש שיכול לסתום את אפו ולכן אינו בגדר פסיק רישיה, כיוון שאם קיימת אפשרות שילך ולא יהנה – הרי שאין לדון את ההנאה כמעשה איסור⁷.

שאלה זו שייכת כמובן גם בנידוננו, כי לכאורה הנאת ראייה גם היא בגדר של פסיק רישיה. על פי האמור נראה שאם נגדיר את העובד כמי שאין לו רצון ליהנות מראייתו (לא מכוון) – לא יהיה עליו לעזוב את מקום עבודתו. זאת מכמה טעמים: לחפץ חיים בביאור דברי הרא"ש – כיוון שבידו לעצום עיניו ולא נחשב לפסיק רישיה. לקובץ-שיעורים – על פי שיטות הערוך או הר"ן. לרא"ב בן הרמב"ם – משום שאפשר להרבות ספקות עד שנצא מגדר פסיק רישיה: שמא אותה אישה לא תגיע היום כלל, ואם תגיע שמא יהיה לה קר ותלבש בגד צנוע, וכדומה.

הרשב"א כרש"י (וכמ"ש שרידי-אש ח"א סי' לז). ועיין עוד בספר ישועות-יעקב א"ח סי' שטז, סק"ה המצדד בשיטה זו, ובספר שביתת-השבת 'כללי דשאי"מ ופס"ר' דף טז, ב, אות ג, בשם שלטי הגיבורים. ז. בגלל קושיא זו סובר החכמת-אדם (הלכות עבודה-זרה כלל פז סעיף טז) שצריך ממש לסתום את אפו, כדי לא ליהנות. אמנם החפץ-חיים (בספרו עמ' קיג) העיר שמדברי כל הפוסקים משמע שאין צורך בדבר.

ח. בספר דבר-שמואל (אליעזרוב, פסחים כה, ב), הטעים דברי הר"ן שבאיסורי הנאה גוף האיסור אינו מעשה, אלא רצון וניחותא. לכן כשאינו מתכוון – גם אם הוא פסיק רישיה – אין כאן רצון, וממילא גם לא עבירה. על דברי החפץ-חיים הקשה איך תוכל ההליכה, שאינה אלא הכנה לאיסור, להצטרף למעשה האיסור עצמו? ונשאר בצ"ע.

סתירת הסוגיות ויישובן

החפץ-חיים (שם) הקשה את שתי הסוגיות אהדדי: הרי בפסחים הסיקו שבאינו מכוון אפילו אפשר – מותר, ואילו בבבא-בתרא הגמרא אומרת שאם יש דרך אחרת פושע הוא, אע"פ שאינו מתכוון להסתכל בנשים! והסיק לחלק בין עריות שנפשו של אדם מחמתדן, לבין שאר איסורים^ט. באופן דומה כתב הרב זילבר (תורת ההסתכלות עמ' מח) שאיסור זה אינו תלוי בכוונה ליהנות, אלא בחשש שיהרהר באישה כשרואה מקומות המכוסים שבה בעומדה על הכביסה (וראה דברי האגרות-משה המובאים להלן, סעיף ד). לפי זה לכאורה, כל סברות ההיתר שבפרק הקודם אינן שייכות לנידוננו.

אך יש לומר שהאיסור ללכת ליד הנשים הכובסות הוא דווקא כשאין בזה צורך פרנסה, אבל אם יש צורך פרנסה הרי זה "ליכא דרכא אחריתא".

אפשר גם ליישב את הסתירה בין הסוגיות באופן אחר, ולומר שבבבא בתרא ידוע מראש שהנשים עומדות על הכביסה, ולכן לא נתיר לו ללכת ולסמוך על מה שלא יכוון. כך מוכח משאלת הגמרא מדוע לא הלך בדרך אחרת, כלומר: הוא ידע מראש שהנשים עומדות שם. הסוגייה בפסחים, לעומת זאת, עוסקת (לדעת רש"י) באופן שלא היה ידוע מראש שיהיה ריח של עבודה-זרה. לפי זה, יהיה עלינו לומר שאם ידוע לאדם מראש שבמקום עבודה פלוני ישנן בעיות צניעות – אסור לו לעבוד שם.

עוד אפשר לומר שאכן יש סתירה בין הסוגיות, ובגללה השמיט הרמב"ם את סוגיית "דרכא אחריתא" – בעקבותיו גם הטור והשו"ע. לפי זה, חזרו כל סברות ההיתר שבפרק הקודם.

ג. אדם העסוק בעבודתו

המושג "בעבידתיה טריד" נמצא בכמה מקומות בתלמוד, ופירושו: אדם עסוק בעבודתו, ולכן גם כשעוסק בדברים שאסור להסתכל בהם – אינו חושש. הגמרא (עבודה זרה כ"ב) מדברת על מי שמרביע בהמות, שאלמלא היה טרוד בעבודתו היה אסור לו לראותם נזקקים זה לזו, ממה שנאמר "ונשמרת מכל דבר רע".

מכאן הסיק רבנו חננאל שהאיסור להתייחד עם הנשים היה ראוי להידחות לגבי מי שעיסוקו עימן, שהרי טרוד בעבודתו ולא יבוא לידי עבירה, ולכן הייתה המשנה צריכה לחדש שאף הוא לא יתייחד עימן (קידושין פ"ב, א; רא"ש שם פרק ד סימן כז).

ט. אמנם, אף החפץ-חיים כתב (בהגהה בעמ' קיז) שמה שאסתר נאסרה למרדכי הוא משום שבזמן שאחשורוש בא עליה לא עשתה דבר אחר, אבל אם הייתה עושה דבר אחר באותו זמן ובאה בשביל אותו דבר – נחשבת כאינה מתכוונת. וסותר מה שכתב בעצמו לגבי עריות, שהוא עניין אחר. ושמא יש לחלק בין שתי הבעיות הכרוכות בבעילתה לאחשורוש: האחת היא מה שאסורה ככל המזנה תחת בעלה, וכאן הגורם לאסורה הוא הרצון. איסור זה לא היה חל עליה אם, כדברי החפץ-חיים, הייתה מכוונת לדבר אחר. הבעיה השניה היא עצם הבעילה וההנאה ממנה, המוגדרת כמעשה פסול גם אם הייתה מכוונת לדבר אחר, כיוון שעריות שאני.

מושג זה שימש את הרדב"ז (ה"ג סי' תפא) בתשובה לשאלה "שהולכות הנשים לעשות מלאכה בבית העכו"ם ועומדות שם ג' או ד' ימים ולילות ולפעמים יש בהן נשי כהנים, אם יש חשש איסור אם לא". בתשובתו כתב הרדב"ז שזו פריצות גדולה ולכן לכתחילה אסור, אך לא כולם יכלו לעמוד באיסור זה בגלל מצוקה כלכלית. לכן תיקן שיעשו את עבודתן (רקמה) בשולחנות נפרדים, גם אם לא בחדרים נפרדים (יתכן שאת זה לא יכול היה לדרוש, ובחר להציל מה שניתן). עוד תיקן שילכו נשים "הזקנות", מגיל ארבעים (!) ומעלה.

בטעמי ההיתר מוכיח הרדב"ז שאין איסור יחוד בכך, אלא "נשים הרבה עם אנשים הרבה מותר אפילו לכתחילה". כמו כן כתב שאין חשש לקלקול משתי סיבות: ראשית, כיוון ש"לא מרעי אומנותיהו בהכי". המעסיקים הגויים זקוקים לעובדות, ולא ירצו לקלקל את שמם הטוב ובכך למנוע מנשים נוספות לעבוד אצלם. שנית, "בעבידתיהו טרידי", כלומר עוסקים במלאכתם ואין דעתם פנויה אז לדברים אחרים.

טעמים אלו קיימים גם בימינו במקומות העבודה השונים, אבל הלבוש השתנה לגרועותא. לכן עדיין יש לשאול אם די בסברת "בעבידתיה טרידי" כדי להתיר שהות יום יומית ממושכת במחיצת נשים שאינן לבושות בצניעות.

ראיה נוספת לכך שאין חוששים לפריצות בעריות במסגרת צרכי פרנסה ודברים שבשגרה, היא מה שאסרו על רווק שילמד דרדקי כיוון שאימותיהם באות לקחתם לבדן (קידושין פב,א), אבל לא אסרו זאת על נשוי. כמו כן, לא אסרו לעסוק במקצועות שיש בהם תערובות אנשים ונשים, כגון מסחר בשוק, וגם לא אסרו על הנשים להביא את ילדיהן למלמד. אדרבא, המשנה אומרת: "כל שעסקו עם הנשים לא יתייחד עם הנשים" (שם), אבל לא אסרו עליו שיהיו עסקו עם הנשים! אמנם המשנה ממליצה לא ללמד את בנו אומנות הנשים, אבל אין בזה איסור, שהרי משהו צריך לעשות את המלאכות המנויות שם בגמרא: צורפים, סורקי בגדים, מנקרי ריחיים, ספרים, כובסים ועוד.

יתירה מזו, מצינו מגדולי ישראל שהיו עסקיהם עם הנשים: רב כהנא היה מוכר תכשיטי נשים (קידושין מ,א. וזו ודאי "מלאכת הנשים", וכמו שכתב שם רש"י), ומי לנו גדול כמוהו. הגמרא מוסיפה ומספרת שפעם ניסתה אישה אחת לאונסו לדבר עבירה, וקפץ מהגג וכמעט שמת – אלא שבא אליהו הנביא והצילו. בועז היה חקלאי, למרות שבימיו היו הנערות הולכות ומלקטות בצד הקוצרים. חז"ל העירו שבעז ראה את צניעותה של רות:

שכל הנשים שוחחות ומלקטות וזו יושבת ומלקטת, כל הנשים מסלקות כליהן וזו משלשלת כליה, כל הנשים משחקות עם הקוצרים וזו מצנעת עצמה (רות רבה ד, ט).

לא מצאנו שחז"ל אסרו על הקוצרים לעסוק במלאכתם, או מנעו את הנשים העניות מלקחת את מתנות העניים הראויות להן בגלל בעיות צניעות. בכל המקרים הללו מדובר במי שעוסק במלאכתו או בענייני ביתו, ולא חסמו חכמים את חייו של אדם.

ד. בין הסתכלות לראייה

איסור תורה הוא לתור אחר העיניים, אבל מהו גדרו של איסור זה? האם ראייה כלשהי אסורה? והרי לא שבקת חיי לכל בריה! המשנה (סוטה פרק א,ה) אומרת:

וכהן אוחז בבגדיה (של החשודה בזנות) עד שהוא מגלה את ליבה... אם היה ליבה נאה לא היה מגלה... וקושרו למעלה מדדיה וכל הרוצה לראות בא לראות.

ובגמרא (שם ה,ב) סברו מתחילה שרק נשים רואות אותה, אבל הסיקו "כל הרוצה לראות בה רואה, לא שנא גברי לא שנא נשי". לו הייתה הראייה אסורה מצד עצמה לא היו מתירים לגברים לבוא לראותה, למרות שיש בזה צורך מסוים כדי שתתבייש ותודה שזינתה. לשם כך די בנשים שיראו אותה, ועל הנשים המצויות באותה עת בקרבת המקדש אכן מוטלת החובה לראותה.

לצד אחר, נאמר: "כל המסתכל אפילו באצבע קטנה של אישה כאילו מסתכל במקום התורף" (ברכות כד,א). לכן חילקו הפוסקים בין הסתכלות לבין ראייה. הסתכלות פירושה בכוונה, כדי ליהנות, ואילו ראייה היא כדרכו של אדם לראות כל מה שלפניו בלא כוונה מודעת ליהנות.

כך פירש הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה כא,ב):

והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אישה ונתכוון ליהנות, כמי שנסתכל במקום התורף.

בהמשך דבריו כתב (שם שם, כא):

וכן אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה... שלא יבוא לידי הרהור.

ושם מדובר כשמגלה מקומות המכוסים בדרך כלל. נמצא שהראייה נאסרת רק כשיש חשש להרהור ולהוצאת זרע לבטלה.

בספר יד-מלאכי (אות קעט) הגדיר את האיסור במדויק:

המסתכל מדקדק בהבטה יתירה יותר מהרואה. לא יסתכל אדם באישה נאה רק בהסתכלות, שמוסיף הבטה יתירה" (וראה עוד בדברי האגרות-משה המובאים להלן).

אמנם החיד"א (עין-זוכר מערכת ה אות ו) הביאו וחלק עליו¹, אבל פוסקים רבים מגדולי האחרונים נקטו כך בפשטות ובתוכם הב"ח (טור או"ח עה)².

י. בספר צפנת-פענח (רמב"ם שם, הלכה ב) הכביר מקורות שלדעתו מוכיחים שגם הסתכלות בלא כוונה ליהנות נאסרה מדין קריבה לעריות, ונראה שחולק על הרמב"ם עצמו המדגיש שהאיסור הוא דווקא בהסתכלות כדי ליהנות, ויש לפלפל בדבריו.

יא. עיין כל זה ויותר מזה באוצר-הפוסקים אבן העזר כא סעיף א סק"ט.

הוכחה יפה לחילוק זה כתב מהרש"ל (ים של שלמה כתובות, ריש פרק ב):

דאם כן (שתאסור ראייה בעלמא) לא תמצא לעולם מי שיכיר אם היא פנויה או אשת איש, שיוכל להעיד עליה!

פוסקי הדורות האחרונים

הראשון-לציון, הרב עוזיאל, נשאל אודות השתתפות נשים במועצות של נבחרים כגון כנסת ישראל. וזו תשובתו (משפטי-עוזיאל חו"מ סי' ו):

הסברא נותנת לומר שבכל כנסיה רצינית ושיחה מועילה אין בה משום פריצות. כל יום ויום האנשים נפגשים עם הנשים במשא ומתן מסחרי ונושאים ונותנים, ובכל זאת אין שום פרץ ושום צווחה, ואפילו היותר פרוצים בעריות לא יהרהרו באיסור בשעה שעוסקים ברצינות במסחרם. לא אמרו חכמינו "אל תרבה שיחה עם האישה" אלא בשיחה בטלה שלא לצורך, ושיחה כזאת היא הגוררת עוון, אבל לא שיחה של ויכוח בעניינים חשובים וציבוריים... וראיה גדולה ממה שאמרו חכמים "הכל עולים למניין שבעה ואפילו קטן ואפילו אישה, אבל אמרו חכמים אישה לא תקרא מפני כבוד הציבור", אבל לא אמרו משום פריצות. וכן יש להוכיח ממה שפוסקים בדין זימון שלא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנים, אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות הנשים בזימון ויוצאות בזימון שלנו. מזה מוכח שאפילו במסיבה של סעודה לא חוששים לפריצותא.

אמנם כל זה היה נכון בזמנו, אבל ברבות השנים נוצרו בעיות חמורות בתחום זה שלא היו בימיו. בימינו הנשים לבושות בפריצות רבה יותר, ויש לחשוש הן להרהורי עבירה ומכשול, והן לאיסור ההסתכלות במקומות המכוסים.

בפרק 'הושטת יד לאישה', הסקנו שגם בדין מגע בעריות, אם אינו נוגע דרך חיבה אלא לצורך – כגון רופא – אין בזה איסור. על פי עיקרון זה התיר הרב פיינשטיין (אגרות-משה אה"ע ח"ב סי' יד) נסיעה בתחבורה ציבורית בשעות העומס, "שנמצאים שם אנשים ונשים דחופים זה בזה, שקשה להיזהר מנגיעה ודחיפה בנשים". את היתרו נימק בכך שאין כאן דרך תאוה וחיבה, וגם לשיטת הרמב"ם אין בזה אפילו איסור מדרבנן. מסיבה זו התיר אפילו לשבת ליד אישה כשאין מקום אחר. וכתב שאם יודע שיבוא לידי הרהור – יימנע מנסיעות כאלה, ואם חייב להגיע לעבודתו – יתחזק להרהר בדברי תורה.

בתשובה אחרת (אה"ע ח"א סי' נו), חילק הרב פיינשטיין בין הסתכלות לשם הנאה להסתכלות שאינה כזו, קל וחומר מדין מגע שאינו לשם הנאה וכמו שהבאנו לעיל. לכן כתב שאי אפשר להגדיר הסתכלות שלא לשם הנאה כדין יהרג ואל יעבור, למרות שבפועל יש לו קצת הנאה מזה.

עוד דייק שם ממה שהרמב"ם הסביר שהאיסור ללכת ליד הנהר הוא כדי שלא יהרהר – שכיוון שמדובר בהסתכלות שאינה לשם הנאה, אין איסור בעצם הראייה אלא מצד שעלול להרהר בלילה ולבוא לידי הוצאת ש"ז לבטלה, ועל זה גם אין עונש מכת מרדות.

לדעתו, זו הסיבה שהרמב"ם (הלכות איסור"ב כא,ב) חילק בדבריו בין איסור ההסתכלות על מנת ליהנות ואפילו במקומות המגולים (כגון אצבע קטנה של אישה), שמכים אותו מכת מרדות, לבין האיסור להסתכל בנשים העומדות על הכביסה ומגלות את שוקן שאין מכין אותו (שם, כא). טעמם של שני האיסורים אינו משום "לא תקרבו", אלא מחשש להרהור. אלא שהמסתכל ליהנות בודאי חמור יותר, ומכין אותו מכת מרדות. כך יובן גם מדוע שינה השו"ע מלשון הרמב"ם והביא את שתי ההלכות באותו סעיף, שהרי בזמננו אין מכת מרדות וממילא אין הבדל ביניהן לדינא.

לכן התיר, למי שלהערכתו ישלוט בעצמו, לשהות לצורך פרנסה או בריאות ליד חוף ים שבו רוחצות נשים. לו היה זה איסור גמור, היה פוסק לפי הכלל שאדם חייב להפסיד את כל ממונו כדי לא לעבור איסור. אך כיוון שאין כאן אלא חשש הרהור, הרי שאנו רשאים לסמוך על האדם שישלוט בעצמו ולא ירהר. כל זאת, כמובן, רק במידה ואין לו מקום חלופי (וגם במקרה זה, אם יכול לעצום עיניו הרי זו מידת חסידות). לגבי מי שחושש שמא יבוא להרהור – נשאר הרב פיינשטיין בספק.

לכאורה הדברים קל וחומר: ומה נגיעה באישה התיר הרב פיינשטיין לצורך פרנסה, ועוד התיר שהות ליד שפת הים בו נשים מגלות רוב גופן, עבודה במשרד שאינה אלא הסתכלות – ובנשים המכוסות יותר מאשר בשפת הים – על אחת כמה וכמה!

אך מצד שני יש להבחין בין אישה שאין לאדם קשר עימה, ורק באופן מקרי היא נוסעת עימו (ואדרבא, העובדה שהם נדחפים אינה מעודדת קשר חיובי ביניהם), או אפילו נשים בעלמא היושבות על שפת הים, לבין אישה העובדת עימו זמן ממושך מדי יום ביומו, וחלק מעצם העבודה הוא הקשר והדיבור שלו עימה, ועלול להרהר בה ולבוא להוצאת ש"ז לבטלה.

עוד יש לציין, כי למרות שבשתי התשובות הנ"ל הקל מאוד, בשלש תשובות אחרות נטה לחומר.

בעניין הושטת יד לאישה גם לשם נימוס – אסר, כמובא לעיל (בפרק 'הושטת יד לאישה'). עוד נשאל (אג"מ יו"ד ח"ב סי' קט) באשר לאגודות שגם נשים משתתפות בהן, האם מותר לומר שם דברי תורה בפניהן, וענה שודאי טוב שישמעו דברי תורה. אך בהמשך דבריו העיר ש"אין ידוע הטעם שמקילין במדינה זו" שיהיו גברים ונשים באותה אגודה וידונו ויתווכחו ביניהם, אבל לא מיחה בידם שיפסיקו זאת. כמו כן, פסק למורה הוראה להשתדל שלא יסתכל בפני אישה הבאה לשאלו כדי לא ליהנות מהראייה, והנחה כל מי שהולך ברחוב להשתדל להביט ככל האפשר למטה, אך לא באופן שיהיה "פרוש קיזאי", כלומר: הנתקל בכתלים ובמכשולים ונפצע מהם (שם או"ח ח"א סי' מ). מדבריו נראה שכל

שהוא לצורך בריאות או פרנסה היה מוכן להקל, אך כשסיבות אלה אינן קיימות – לא יקל³.

הרב עובדיה יוסף דן אף הוא בשאלה האם מותר ללכת לים לצורך רפואי כשנשים רוחצות שם (יחווה-דעת ה"ה סי' סג). לדעתו יש לחלק בין ההולך ליד הנהר, לבין השוהה על שפת הים. ההולך ליד הנהר הולך כדרכו, שוהה במקום זמן קצר בלבד ופוגש בנשים המגלות את שוקן לכל היותר. לעומתו, השוהה על שפת הים מבלה שם זמן רב ונמצא בקרבת נשים המגלות את רוב גופן, "וכי אפשר אש בנעורת ולא תהבהב?" לכן חלק על הרב פיינשטיין ופסק שאין ללכת לשפת הים גם כשהדבר נחוץ לו לרפואה, ויחפש מקום שאין בו רוחצים.

על פי דבריו, נראה לכאורה שיש לדמות מקום עבודה לשהיה על שפת הים. כאמור, אדם נמצא זמן ממושך במקום עבודתו ואינו עובר בו רק בדרך הילוכו. בזמן העבודה הוא צריך לדבר עם הנשים העובדות עימו, ואינו יכול לעצום את עיניו. אלא שמאידך גיסא – למרות שהן מגלות חלקי גוף שיש לכסותם – הן לבושות הרבה יותר מנשים שעל שפת הים. כמו-כן נראה שיותר קשה למצוא מקום עבודה אחר, מאשר חוף ים פנוי ומתאים לגדרי הצניעות. לכן אין להסיק מתשובה זו על נידוננו.

ה. גדרי מקומות המכוסים בימינו

עוד יש לדון בשאלת גדרי המקומות המכוסים בימינו. נחלקו הפוסקים בדבר: לדעת רבים לא השתנה דבר בין דורות שעברו לדורותינו, והגדרת מקומות המכוסים היא כמפורט בתלמוד ובשו"ע. מנגד, יש הסוברים שהכל לפי מנהג המקום והזמן.

בספר דברי-חמודות (על הרא"ש ברכות פרק ג סי' לז, ס"ק קטז) כתב:

ומסתבר שכל מקום ומקום לפי מנהגו, ומידי הוא טעמא אלא דדברים שרגילה שלא לכסותם לא מקרי ערווה משום דלא אתי בהו לידי [הרהור] וכו' כיוון דרגיל בהו, וכדלקמן גבי קול ושער.

לפי זה, נשים שבכל דור קובעות מה יחשב למקום מכוסה או מגולה לעניין החובה לכסותו ולעניין בעיית ההרהור. הרב עובדיה יוסף (יביע-אומר ח"ו או"ח סי' יד) צמצם את דבריו, והבין כי הם מתייחסים רק לעניין הזרוע מן המרפק ומטה, אבל אין זה פשוט דבריו³.

יב. ראוי לציון מיוחד האופן בו התייחס למי שיודע שיבוא לידי הרהור, אך מנגד הוא חייב להגיע למקום עבודתו: "יתחזק להרהר בדברי תורה". כאן ניתן ביטוי ברור לכך שאין חוסמים חיייו של אדם, וחשש להרהור אינו יכול לאסור עליו את עבודתו.

יג. ראה ספר "הצנע-לכת" להרב אלינסון עמ' 150-158.

הבן איש חי (פרשת בא סעיפים ה,י) אסר לקרוא קריאת שמע כנגד זרועותיהן של נשים ערביות למרות שדרכן לגלותן תמיד, אבל התיר לקרוא בשעת הדחק כנגד אישה המגלה דדיה בהנקה (!) כיוון שדרכה בכך, ובאותו זמן נחשבים כידיה. על סמך דבריו כתב הרב הדאיה (ישכיל-עבדי ח"ד סי' ט) שכיוון שכיום גם נשים יהודיות רגילות לגלות זרועותיהן, אפשר לומר כנגדן הגדה של פסח בשעת הדחק⁷. שניהם לא התירו לאישה ללכת בלבוש לפי הנהוג באותו זמן, חס ושלום, אבל הקילו לעניין אמירת דברים שבקדושה.

דברי ערוך-השולחן בזה ידועים מאוד (או"ח עה,ז):

בואו ונצווח על פריצות דורנו, בעוונותינו הרבים זה שנים רבות נפרצו בנות ישראל בעוון זה והולכות בגילוי ראש... אולם עכ"פ להלכה נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות כיוון שעתה רובן הולכות כך, והוה כמקומות המגולים בגופה, כמו שכתב המרדכי בשם הראב"ה: כל הדברים שהזכרנו לערוה דווקא בדבר שאין רגילות להיגלות, אבל בתולה הרגילה בגילוי שער לא חוששים משום שאין הרהור, ע"כ. כיוון שאצלנו גם הנשואות כן, ממילא שאין הרהור.

בהמשך לדבריו יש לשאול: עד היכן יתיר משום ההרגל? האם הנמצא במקום שנשים הולכות בו בלבוש פרוץ מאוד כמו בימינו, יהיה מותר לו לברך ולהתפלל כנגדן? ודאי אין לדמות גילוי השער לגילוי אברים אחרים בגופה, ואין לדמות גילוי זרועות לגילוי החזה, והיכן יעבור הגבול? הדבר צ"ע.

עוד יש לדון על 'השתנות הטבעים' בין הדורות. מדברי רבי יוחנן אנו למדים שבזמנו היו בחורים ובחורות בני שש עשרה ושבע עשרה מטיילים בשוק ואינם חוטאים (בבא בתרא צא,ב). האם גם כיום ניתן לומר כך, לפחות על אנשים ונשים העובדים יחד ומקיימים קשרי עבודה ותו לא? כמו כן אין להתעלם מן ההבדלים שבין אדם לחברו בעניין זה, כמו שמצינו שמי שיודע שאינו מעורר את יצרו יכול להקל בקרבה לנשים, כגון רב אחא שהרכיב את הכלה על כתפיו (כתובות יז,א), וכבר כתבתי על כך בפירוט בפרק 'הושטת יד לאישה'.

אמנם הריטב"א (קידושין פא,א) כתב שאין ראוי להקל בדברים מעין אלה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו, ולא כל תלמידי החכמים בוטחים ביצרום. והפליג בזה ספר החינוך (מצווה קפח):

י. אמנם פשט דברי הבא"ח אינו כדיוקו של הרב הדאיה, והוא מחלק בין המגלה דדיה דרך הנקה שנחשב באותה עת כמו אצבעות היד וכדומה שאינו תלוי באופנת-לבוש מזדמנת, לבין גילוי הזרועות אותו הוא אוסר. ואכן הרב עובדיה יוסף (מובא בספר הצנע לכת הנ"ל עמ' 156 הערה 117) חולק עליו בדיוקו מהבא"ח. אלא שגם הבא"ח התיר (שם) לקרוא כנגד שער מגולה, וכדברי ערוה"ש בהמשך. וכנראה לא בכל מקרה מתיר לפי המנהג הרווח, והרי ודאי יש לדברים אלה גבול אותו לא יתיר שום פוסק.

שהם ז"ל היו כמלאכים שלא היה עסקם אפילו לשעה קלה כי אם בתורה ובמצוות... אבל אנחנו עכשיו אין לנו לפרוץ אפילו גדר קטן...

אבל מאידך גיסא, התוספות (קידושין שם ד"ה "הכל") כתבו שאנחנו סומכים על הגמרא (קידושין פא, ב) שאמרה "הכל לשם שמים", ומתירים שימוש באישה. ומפורסמים דברי הרמ"א בזה, שהביא להלכה (אה"ע קפב, ה) את מנהג יהודי צרפת ואשכנז שהשפחה הגויה רוחצת את אדוניה במרחץ כשהוא ערום, וסיבת ההיתר הייתה שזו "דרך שפחות", ואין לחשוש להרהור (מרדכי כתובות פרק אע"פ סימן קפב, מובא ברמ"א שם). זאת למרות שהב"י (אה"ע שם) הביא דברים אלה והסתייג מהם בחריפות, ולא נחה דעתו עד שהסיק שתלמיד טועה כתבם.

היתר עקרוני וחשש מעשי

נראה שאי אפשר לשלול לגמרי עבודה במקום בו מצויות נשים שאינן לבושות בצניעות, לאור דברי הפוסקים בסוגיית "הנאה הבאה לו לאדם בעל-כרחו" ובסוגיית "דרכא אחריתא". יש לצרף גם את סברת "בעבידתיה טריד", ואת העובדה שכיום אין כל כך הרהור בראיית מקומות שרגילים בעו"ה לגלותם. אלא שכאמור, ההשוואה לסוגיית "הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו" אינה פשוטה, כיוון שיתכן שדין עריות שונה, וכמו שכתב החפץ-חיים. כמו כן ישנם הבדלים נוספים, כמבואר לעיל.

לכן ודאי שלכתחילה לא ילך אדם לעבוד במקום שיש בו בעיות צניעות, שהרי "עריות נפשו של אדם מחמדתן" (הגיגה יא, ב). בנוסף, הפריצות היום גדולה ביותר, ולכן אין להשוות את הופעת הנשים בימינו לנשים שעליהם דיברו פוסקי הדורות הקודמים. גם כשאדם כבר עובד במקום כזה, נראה שעליו לבדוק ברצינות אם יש בידו האפשרות לעבור למקום עבודה צנוע יותר, גם אם יש צורך במאמץ מסוים לשם כך ואולי אף בויתור על תנאים כספיים או על נוחות. ודאי שאם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו – יחפש מיד מקום עבודה אחר.

לעומת הפועל הכפוף לאחרים, בעל הבית לא יוכל לסמוך על היתרים אלה כיוון שבידו לבחור לכתחילה וגם להתנות עם העובדת את כללי ההופעה. אם יש לו עובדים נוספים עליו להיזהר במיוחד שלא להכשילם, כיוון שלא כל אדם למד הלכה ולא כל מי שלמד הלכה יכול להתגבר על יצרו. גם אם העובדת לא תרצה להתלבש בצניעות, וקשה לו למצוא עובדת מקצועית כמותה – אין להקל. בשותפות עם חילוני, נראה שיש להכניס זאת כתנאי מפורש בהסכם ההתקשרות¹⁰.

10. אפשר גם להסביר בדרכי נועם שאין זו רק דרישה דתית אלא גם עניין של כבוד כלפי הלקוחות, כנהוג במוסדות חשובים בעולם האוסרים על הופעה לא צנועה של הנשים העובדות שם.

סיכום

- א. שומר נפשו ירחק מאוד ממקומות שיש בהם בעיות צניעות.
- ב. אם במקום עבודתו ישנן בעיות צניעות – יש לנסות לתקן ע"י בקשה, הסבר ושכנוע.
- ג. למרות שאפשר להתיר בדוחק עבודה במקום כזה – יש להשתדל למצוא מקום עבודה אחר.
- ד. אם רואה שאינו מתגבר על יצרו – יחפש מיד מקום עבודה אחר.
- ה. בעל הבית יקפיד שהעובדות ילבשו בגדים צנועים, ואף יתנה זאת בשותפות שעושה עם אחרים.