

כבוד הציבור כמושג מגוון

עיון בפסיקתו של הרב יוסף משאש

אבינועם רוזנק

מאמר זה מבקש לשפוך אור על תשובה הלכתית של הרב יוסף משאש, מגדולי הפוסקים בצפון אפריקה במאה העשרים. התשובה עוסקת בשאלה אם מחיצה בין גברים לנשים בבית-כנסת היא נחוצה, ואם ניתן לקרוא לנשים לעלות לתורה. התשובה מספקת הבנה חדשה למושג 'כבוד הציבור', כמו גם תיאורים מרתקים של נשים יהודיות שעלו לתורה כשהן עטופות ברעלה כנשים מוסלמיות. באמצעות ניתוח התשובה אבקש למפות כמה גישות והבנות על אודות העיקרון של 'כבוד הציבור', ולעיין בעמדתו של הרב משאש מזווית ראייה עכשווית של חקר תורת המגדר.



ד"ר אבינועם רוזנק מרצה בחוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה
העברית ועמית במכון ון ליר

א

מטרתו של מאמר זה לבחון תשובה הלכתית העוסקת בדרכי עיצוב האיסור של עליית נשים לתורה, באמצעות תפקודו של המונח 'כבוד הציבור' כפרגוד המעלים את הסיבה האמיתית לאיסור; בד בבד, אבקש למפות את העמדות השונות בנושא 'כבוד הציבור' (מתוך התרכזות בסוגית עלייתן של נשים לתורה).¹

המושג 'כבוד ציבור' נמצא בשש סוגיות בתלמוד: איסור קריאת התורה בחומשים;² איסור עליית כוהן לדוכן בסנדליו;³ שלילת קריאת התורה על-ידי קטן פוחח, קרי: ילד עני שבגדיו בלויים ואיברי גופו חשופים;⁴ מניעת גלילת ספר תורה הגורמת לטרחת הציבור הנאלץ להמתין;⁵ במקרה ששליח הציבור מוריד את הכיסוי מן התיבה;⁶ ובמקרה של עליית נשים וילדים לתורה שהתוספתא התירה אותה והתלמוד אסר מפני כבוד ציבור.⁷

ההתחקות אחר טיבו ופשרו של המושג הזה הייתה נחלתם של המחקר⁸ והכתיבה

- 1 ברצוני להודות מקרב לב לקריאתם הביקורתית של פרופ' ברכיהו ליפשיץ, פרופ' אביעזר רביצקי, ד"ר רונית עירשי וד"ר אלי הולצר שהעירו לי על צדדים שונים של המאמר בגרסתו הראשונית. כמובן, כל תקלה המצויה במאמר אינה תלויה אלא בי. מאמר זה יצא לאור באנגלית בביטאון *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 13.1 (2007), pp. 183-206. מאמרי עוסק בסוגיית עלייתן של נשים, אולם דברי החוקרים השונים עסקו בחלקם גם בפשרו של המושג 'כבוד ציבור' על הופעותיו השונות. יש להעיר שהמונח הרווח 'כבוד הציבור' אינו המונח הרווח במקורות העוסקים בכך (למעט גיטין ס, ע"ב) המדברים על 'כבוד ציבור'.
- 2 גיטין ס, ע"א.
- 3 סוטה מ, ע"א: "דאין הכוהנים רשאיין לעלות בסנדליהן לדוכן, וזהו אחת מתשע תקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי; מאי טעמא? לאו משום כבוד צבור".
- 4 מגילה כד, ע"ב: "פוחח פורס על שמע וכו'. בעא מיניה עולא בר רב מאביי: קטן פוחח מהו שיקרא בתורה? אמר ליה: ותיבעי לך ערום? ערום מאי טעמא לא – משום כבוד צבור, הכא נמי – משום כבוד צבור".
- 5 יומא ע, ע"א: "נגלול וניקרי – אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת: לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור, מפני כבוד ציבור. ונייתי אחרינא ונקרי – רב הונא בר יהודה אמר: משום פגמו של ראשון".
- 6 סוטה לט, ע"ב: "ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: אין שליח צבור רשאי להפשיט את התיבה בצבור, מפני כבוד צבור".
- 7 מגילה כג, ע"א: "תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור".
- 8 וראו: דוד נובק, 'האם מותר לאישה לעלות לתורה בבית הכנסת', *Tomeikh*, Wayne R. Allen (ed.), *Responsa of the Panel of Halakhic Inquiry*, Mount Vernon, N.Y. 1986, pp. 23-31; Aryeh A. & Dov I. Frimmer, 'Women: Prayer Service – Theory and Practice', Part I: Theory, *The Edah Journal*, 32, 2 (1998), pp. 5-118; Moshe Meiselman, *Jewish Woman in Jewish Law*, New York 1978, pp. 140-145; Sanders A. Tofield, 'Woman's Place in the Rites of the Synagogue', *Proceedings, Rabbinical Assembly*, 19 (1955), pp. 182-190; Rachel Biale, *Women and Jewish law: an Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources*, New York 1984; Aaron H. Blumental, 'The Status of Woman in Jewish Law', *Conservative Judaism*, 31, 3 (1977), pp. 24-40. קריאת נשים בתורה – פרקים במדיניות של פסיקה, ירושלים תשס"ז, בעיקר בעמ' 24-50; חנה ושמואל ספראי, 'הכל עולין למנין שבעה', *תרכיץ*, סו, ג (תשנ"ז), עמ' 395-401; דוד גולניקין, 'הכל עולין למנין שבעה' (הארות ותגובות), *תרכיץ*, סח, ג (תשנ"ט), עמ' 429-433; תמר רוס, 'אורתודוקסיה, נשים ושנינו ההלכה: ניתוח תאולוגי והיבטים פרשניים', עמיחי ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה**, תל-אביב 2003, עמ' 387-437; אליק אייזקס, 'מקומו של בית הכנסת בחברה האשכנזית והיחס אליו בימי הביניים: מחקר אנתרופולוגי והיסטורי', עבודה לשם קבלת התואר

הרבנית⁹ כאחד, ועניין זה לא היה מנותק מהדין ההלכתי העכשווי (והאידיאולוגי) ברבר מקומן של הנשים בבית-הכנסת כפרט ובחברה היהודית בכלל.¹⁰ במסגרת זו איני מתיימר להיכנס לוויכוח ההיסטורי בדבר משמעות המונח 'כבוד הציבור' בעיני הגמרא, ולא אתחקה אחר השינויים שעבר מונח זה מתקופת התלמוד דרך ימי הביניים המוקדמים והמאוחרים ועד העת החדשה;¹¹ גם אין בכוונתי להיכנס לוויכוח ההלכתי המעשי בימינו. ברצוני להוסיף נדבך לדיון באמצעות קריאה מחודשת של פסיקה שהוצנע מקומה,¹² המציעה הבנה אחרת של המונח 'כבוד הציבור'; פסיקה שנכתבה על-ידי אחד מגדולי חכמי צפון אפריקה במאה ה-20: הרב יוסף משאש.¹³

דוקטור בפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג, עמ' 209-223; Alick Isaacs, 'Kavod Ha-Tsibbur: A Feminist Approach', *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 12 (2006), pp. 261-288

9 וראו לדוגמה: אליעזר יהודה ולדנברג, שו"ת **ציץ אליעזר**, חלק כ, סימן לו; Rabbi Mendel Shapiro, 'Qeri'at Ha-Torah by Women: A Halakhic Analysis', *The Edah Journal*, 1, 2 (2001), pp. 1-52 (www.edah.org/backend/JournalArticle/1_2_shapiro.pdf) וכן מאמר של הרב יהודה הרצל הנקין; 'Qeri'at Ha-Torah by Women: Where We Stand Today', *The Edah Journal*, 1, 2 (2001), pp. 1-7 (www.edah.org/backend/JournalArticle/1_2_henkin.pdf) שביין מנרל שפייר ליהודה הנקין נמצא בתוך: Rabbi Mendel Shapiro and Rabbi Yehudah Herzl Henkin, 'Concluding Responses to Qeri'at Ha-Torah for Women', *The Edah Journal*, 1, 2 (2001), pp. 1-4 (www.edah.org/backend/JournalArticle/1_2_conclude.pdf) ראו גם דניאל שפרבר, 'כבוד הציבור וכבוד הבריות', דעות, 16 (סיוון תשס"ג), עמ' 17-20, 44. מקור המאמר באנגלית: 'Congregation Dignity and Human Dignity: Women and Public Torah Reading', *The Edah Journal*, 3, 2 (2002), pp. 1-14 (www.edah.org/backend/JournalArticle/3_2_Sperber.pdf) וכן ראו: דוד גולינקין, 'תשובה בעניין נשים וקריאת התורה בציבור', תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל, כרך ג, ירושלים תשמ"ח-תשמ"ט (וראו: www.responsafortoday.com/vol3/2.pdf); בן ציון חי עוזיאל, שו"ת **משפטי עוזיאל**, כרך ג, מילואים, סימן ב; וכן עובדיה יוסף, שו"ת **יחווה דעת**, חלק ב, סימן טו.

10 וזו לשונו של גולינקין: "אכן הסבר זה ... גם פתח פתח לפוסקי זמננו המעוניינים להתיר קריאת התורה בציבור על ידי נשים" (גולינקין, 'הכל עולין' [לעיל, הערה 8, עמ' 433]; אייזקס, 'מקומו של בית הכנסת' [לעיל, הערה 8], עמ' 211).

11 וראו: אייזקס, 'כבוד הציבור' [לעיל, הערה 8].

12 כתב-יד של התשובה נמצא אצלי מעיזבונו של הרב אברהם חזן (ראו עליו להלן בהערה 45). התשובה גם פורסמה בשו"ת **מים חיים** לר' יוסף משאש, הרב שלמה דיין (מביא לדפוס ועורך), ירושלים תשמ"ה, כרך ב, סימן קמ, אולם כרך זה אינו מפורסם ונמצא אצל יחידים בלבד. סקירה בפרויקט השו"ת המחישה עניין זה, שכן משם עולה ששו"ת **מים חיים** לר' יוסף משאש מוזכר כשישים ושבע פעמים, ובהן רק בארבע פעמים מוזכר הכרך השני ורק על-ידי שו"ת **עטרת פז** לרב פנחס זביחי מירושלים. שו"ת **ישמח לבב** (לרבי ישועה שמעון חיים (1872-1994)), שו"ת **ישכיל עבדי** (לרב עובדיה הדאיה (1890-1969)) ושו"ת **יחווה דעת ויביע אומר** (לרב עובדיה יוסף) מוזכרים רק את כרך א הידוע של שו"ת זה.

13 הרב יוסף משאש נולד במקנס שבמרוקו בשנת תרנ"ב (1892) ונפטר בחיפה בשנת תשל"ד (1974). בשנת תרפ"ד (1924), בגיל שלושים ואחת, כבר כיהן כרב ראשי בעיר תלמיסאן שבאלג'יר, ובכהונה זו שימש במשך שבע-עשרה שנים. לאחר פטירתו של הרב משה טולידאנו (בזמן מלחמת העולם השנייה) הוזמן לשמש בעיר הולדתו מקנס כחבר בית-הדין הרבני לצד רבי יהושע בירדוגו ורבי רפאל ברוך טולידאנו. באותו הזמן נבחר לנשיא בית-הדין המיוחד לענייני השררה (המיועד לשפיטת אנשים נכבדים ובעלי משרות רמות). בשנת תשכ"ד (1964) עלה לישראל והשתכן בחיפה. הרב משאש קיבל עליו את עול הרבנות בחיפה לאחר היסוסים רבים. הוא חיבר ארבעים ושמונה ספרים וציוויו מעטים את ספריו. וראו: צבי זוהר, 'ההלכה כשפה דתית לא פונדמנטאליסטית: הרב יוסף משאש ופרישת קצבי תלמיסאן', אבי שגיא ונחם אילן (עורכים), **תרבות יהודית בעין הסערה: ספר היובל ליוסף אחיטוב**, עין צורים תשס"ב, עמ' 569-591; הנ"ל, 'דוד הרטמן, הרמב"ם וחכמים ספרדיים מוזרחים בעת החדשה: עיון משווה', אבי שגיא וצבי זוהר (עורכים), **מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן**, תל-אביב תשס"א, כרך ב, עמ' 617-621; דוד ביטון,

ב

אפשר להצביע על שתי קבוצות של שיח סביב המונח 'כבוד הציבור'. הקבוצה הראשונה מפרשת את 'כבוד הציבור' כביטוי למתח המיני הכרוך בעלייתן של נשים לתורה. מעמדה זו כותבים הרבנים דוד נובק¹⁴ ומשה מייזלמן,¹⁵ ועל כך העירו הרבנים מנדל שפירא,¹⁶ דוד גולינקין,¹⁷ יהודה הרצל הנקין¹⁸ ואחרים.¹⁹ בדבר היקפה של טרדה מינית זו נמצא דיון בפוסקים. יש שיראוה כטרדה הנוגעת רק לעליית נשים הכרוכה בזמרה, ויש שיראוה כטרדה הנוגעת גם לדיבורה. וכך נמצא בדבריו של הרב שמואל הלוי וזנר המתאר את פגעי שמיעת קול האישה:²⁰

ואפילו לשמוע קול הערוה או לראות שיערה אסור, משמע אפילו אינו קול זמר ... מכ"מ (מכל מקום) יש ענין קול באשה גם מלבד קול זמר, וכבר הרעיש בזה הגאון באר שבע בסוף ספרו בשו"ת באר מים חיים סימן ג', ועייני גם בספר חתן סופר בזה, והיינו דדייקן, קול באשה, דחלק הקול גורם תאוה, והיינו משום דכתיב השמיעני את קולך, עי' ברכות כ"ה ע"א...²¹

רחל ביאלה²² הקשתה על פירושו זה בטענתה שחז"ל מעולם לא הסתירו מאחורי מונחים מטושטשים כגון אלה כאשר הם ביקשו לעסוק במתח המיני, והם השתמשו במונחים של 'יצר הרע', 'פריצות' או 'ערווה'; ממילא לא ברור מה טיבו של המונח 'כבוד ציבור'.²³

הפרשנות השנייה רואה את המונח 'כבוד הציבור' כמושג שלדעתי מקבל את ביאורו בשיח של מישל פוקו על אודות שדות הכוח.²⁴ על-פי עמדה זו, 'כבוד הציבור' הוא שם קוד המסתיר מהלך העוסק בשמירת הכוח בחברה הגברית ומניעתו מהנשים. העברת העלייה לתורה והקריאה בה לדיהן של נשים מהווה פגיעה בשיווי המשקל שבין שדה הכוח הנשי לשדה הגברי. על-פי עיקרון זה אפשר להבין את תשובתו של נובק שטוען ש'כבוד הציבור' פירושו ש"הדבר פוגע ברגשות של הציבור של הכשרים, ובמיוחד אסור

¹⁴ 'הדין, השכל והזמן: הרב יוסף משאש פוסק בעידן של תמורות', עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב.
¹⁵ David Novak, *Law and Theology in Judaism*, New York 1979, p. 18
¹⁶ מייזלמן (לעיל, הערה 8), עמ' 140-145.
¹⁷ שפירא (לעיל, הערה 9), הערה 167.
¹⁸ גולינקין (לעיל, הערה 8), עמ' 430.
¹⁹ הנקין (לעיל, הערה 9), עמ' 4, טור א.
²⁰ וראו: הרב חיים רטיג, www.moresheet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=33048.
²¹ תשובתו של וזנר מופנית לרב שלום יחזקאל שרגא רובין-הלברשטאם (אדמו"ר מציעשינוב, ברוקלין) בתגובה לחיבורו 'בענין קול באשה ערוה' העוסק באיסור אישה נואמת ברבים לפני אנשים.
²² הרב שמואל הלוי וזנר, שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן יד. וזנר בהמשך דבריו מסתייג מהטענה שאיסור שמיעת קול אישה נובע מהעניין המיני גרידא, ועיינו שם.
²³ ביאלה (לעיל, הערה 8), שם, עמ' 26-27; גולינקין (לעיל, הערה 8), עמ' 431.
²⁴ ראייה לכך נובל למצוא בדיון על אודות צירוף נשים לזימון, שם ההתלבטות אינה עוסקת ב'כבוד הציבור' אלא בבעיית 'הפריצות' הכרוכה בכך. וראו: אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"ג, עמ' 324-326.
²⁴ לשיטת פוקו, פעילותו של הכוח אינה מוגדרת ואפשר לדבר על שדות ורשתות כוח שהם המפתח לפעילות החברתית, התרבותית, הדתית והמינית. וראו: מישל פוקו, תולדות המיניות, כרך א: הרצון לדעת, תרגום: גבריאל אש, תל-אביב 1996.

מה שיעשה ח"ו את התורה בזויה בעיניהם כלומר דבר שיוצא ממנהגו של עולמם".²⁵ באותה רוח רואה סנדרס טופילד בעליית נשים לתורה "אינטרס לא ציבורי" המנוגד "למדיניות הציבור [הגברית]" שהי הגברים עלולים להזניח את ידיעת העברית ויסמכו על הנשים לקרוא בתורה, ומומחיות (ומקור כוח) גברית עתידה להיאבד.²⁶ ההנחה שזהו פירוש 'כבוד הציבור' מנחה את הדיון של שפירא,²⁷ גולינקין²⁸ ושפרבר²⁹ על שלל המקורות המובאים אצלם כדי לעגן עמדה זו.³⁰

בתוך שיח פרשני זה נמצא הרחבה של הטיעון הנדון במחקרו של אליק אייזקס המתאר את ההפרעה האונטולוגית הכרוכה בהתערבות נשית בקריאת התורה.³¹ על סמך ניתוח מקורות מהתלמוד ומהראשונים, אייזקס טוען שמושג 'כבוד הציבור' מביע הפרעה אונטולוגית ואימננטית, הנגרמת על-ידי התערבות הקטן, האישה, החלש או 'הדמות הבלתי גברית' בריטואל של הקריאה בתורה. כל זה מבוסס על ההנחה של הגמרא והראשונים,³² שקריאת ספר התורה צריכה לבטא פעילות גברית של קהל גברי 'תקני', שרק הוא מסוגל למשוך את 'הכבוד האלוהי' אל העולמות התחתונים.³³ המונח 'כבוד הציבור' תמיד קשור אפוא למצב של ספר התורה.³⁴ כל גילוי של פגימה והיעדר גורר פגיעה בריטואל ובמטרותיו. כל זה קשור לעובדת האנשת ספר התורה הן בספרות התלמודית וביתר שאת ביהדות אשכנז המוקדמת, והן בשל הקורלציה בין המצב ה'גברי' התקני של ציבור המתפללים המחזיק ספר תורה, ובין נוכחותו של 'הכבוד האלוהי'.³⁵ מעניין לציין את ההבדל – בהקשר זה – בין ספרות אשכנז לספרות

25 נובק (לעיל, הערה 8), עמ' 23-31, ובעיקר עמ' 28 ובסיכום האנגלי בעמ' 24; גולינקין (לעיל, הערה 9), עמ' 22.

26 טופילד (לעיל, הערה 8), עמ' 185-186.

27 שפירא (לעיל, הערה 9).

28 גולינקין (לעיל, הערה 8).

29 שפרבר (לעיל, הערה 9); וכן בספרו (לעיל, הערה 8) שם.

30 ר' דוד פרדו, חסדי דוד על התוספתא במגילה ג (דף קו, ע"ד), דפוס צילום ליבורנו 1776, ירושלים תשל"א; שו"ת מהר"ם מרוטנברג, מהדורת כהנא, סימן מז, עמ' 10; שולחן ערוך, אורח חיים, רפב, ג, בשם הר"ן והריב"ש ועוד.

31 אייזקס, 'מקומו של בית הכנסת' (לעיל, הערה 8).

32 חשוב להעיר, שטענה היסטורית זו – על כל ייחודה וחדשנותה – אינה תורף טענתו של אייזקס במאמרו הלועזי (לעיל, הערה 8) העוסק יותר בהקשר המעשי של עליית נשים לתורה בזמננו. אייזקס נתלה שם בטיעון ההיסטורי וטוען טענה הקשורה לשרה להרמנויטי שעיקרה הכנסת האיטור של עליית נשים להקשר התרבותי שבו הוא נאמר והבנת מעמדו במסגרת תרבותית זו בלבד.

33 כלשונו: "אם נשתמש במונחים של תורת ה'מגדר', נדמה שניתן לתאר את הקטגוריית המתגלות כאן על ציר מתח בין מה שנחשב ל'מלא' בסיטואציה הליטורגית שהוא נושא אסוציאציות 'גבריות' לבין מה שנחשב 'חסר' שהוא שייך לקטגוריה 'נשית' ... מבנה חברתי של ציבור שקורא בתורה המורכב באופן 'תקני' ממניין של עשרה גברים בוגרים [הוא] ציבור 'גברי' באופיו. במצבו התקין הקריאה בתורה הנה פעילות ריטואלית 'גברית' באופן מובהק שרק גברים משתתפים בה ... באותם המקרים בהם הציבור נמצא 'חסר', עולה הטענה שכבוד הציבור נפגע..." (אייזקס, 'מקומו של בית הכנסת' [לעיל, הערה 8], עמ' 210). ההבחנה בין 'מין' ל'מגדר' נדונה בספרה של Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1999 וכן בספרה *Bodies That Matter: On The Discursive Limits of Sex*, New York 1993. אייזקס, 'מקומו של בית הכנסת', עמ' 213, הערה 187. וכן ראו: www.mishpativri.org.il/english/mult11.htm.

34 ואכן, המקרים של 'כבוד הציבור' המוזכרים לעיל קשורים לספר תורה או לעצמים הקשורים אליו: קריאת התורה בחומש, עליית נשים וילדים לתורה, גלילת הספר בפני הקהל, או חישוב הבמה של הספר.

35 וראו מאמרו של ר' יצחק בברכות ו, ע"א, "מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר אלהים

ספר שבראשה הרמב"ם. לטענת אייזקס, בספר לא ראו את ספר התורה כגוף, ולא ראו בריטואל הקריאה אמצעי להורדת 'הכבוד', אלא פעילות של לימוד תורה.³⁶ על כן מתיר הרמב"ם את קריאת התורה בחומשים.³⁷ בד בבד, האיסור על עליית נשים 'מפני כבוד הציבור'³⁸ נתפס אצלו כמונח הנדרש כדי להבהיר איסור שמקורו חלש. עליית נשים נתפסה אפוא כלא ראויה, בלתי הולמת ולא מתאימה מבחינה חברתית, ועל תחושה זו הוטען המונח 'כבוד הציבור' כמונח שאמור לספק תשובה מדוע אין נשים יכולות לעלות למניין שבעה אף שהגמרא – בעיקרון – התירה להן לעשות זאת.³⁹ לסיכום: מושג 'כבוד הציבור' בהקשר של איסור עליית נשים לתורה יכול להיתפס כביטוי לאינחת גברית מהמטען המיני המגולם בעלייתן (הפרשנות הראשונה); או כביטוי לאינחת גברית מאיבוד הכוח החברתי בהעברת מעשה העלייה לתורה לידי נשים מסיבות שונות (הפרשנות השנייה).

ברי, שהמבקשים להתיר עליית נשים לתורה במסגרת העמדה הראשונה יטענו שלא הרי המתח המיני בעבר (עת אסרו את עליית הנשים 'מפני כבוד הציבור') כהרי המתח המיני כיום. ואילו המבקשים להתיר את העלייה במסגרת העמדה השנייה יטענו שבמסגרת הארגון מחדש של שדות הכוח בימינו יכול הציבור למחול על כבודו – ובעיקר כאשר האלטרנטיבה היא עלבונן של הנשים⁴⁰ – ואף יותר מכך: ציבור הגברים אינו מצוי כלל בקונפליקט בנושא זה. דברים ברוח זו נמצא, כאמור, אצל שפירא, שפרבר, גולניקין⁴¹ ותמר רוס,⁴² וביטוי עז לעלבון ולמאבקי הכוח הנכנסים אל תוך בית-הכנסת (דווקא בשל פתרון מחוץ לבית-הכנסת) נמצא בכתיבתה של גילי זיוון,⁴³ כלשונה:

נצב בערת אל". ראו מאמרו של יוסף דן, 'התהוותה של תורת הכבוד בימי הביניים' בספרו: תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 104-116, וראו גם את ההתייחסות אל האל כ'כבוד' בשירי הייחוד והכבוד שפרסם אברהם מאיר הברמן בספר שבעריכתו, שירי הייחוד והכבוד: יוצאים לאור מתוך כתבי יד וספרי דפוס עתיקים, ירושלים תש"ח, עמ' גי-מח.

36 ועיינו: ישראל תא-שמע, מנהג אשכנז הקרמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 174, הערה 5.
37 "היה להם [לחכמי התלמוד] לתת טעם מפני שהוא [החומש] פסול ... ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה ומצפצף" (תשובות הרמב"ם, מהדורת יהושע בלאו, ירושלים 2002, סימן רצד), וראו תא-שמע, שם, עמ' 173.

38 רמב"ם, משנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים, יב, יז: "אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור".

39 ובלשונו של אייזקס: "according to the Rambam kavod hatsibbur is a weak objection: used to forbid practices that might be considered in principle legitimate" (כבוד הציבור' [לעיל, הערה 8], עמ' 9).

40 או בלשונו של שפרבר: "גובר עיקרון 'כבוד הבריות' על העיקרון המוטל בספק של 'כבוד הציבור'" (שפרבר [לעיל, הערה 9], עמ' 44).

41 'כבוד הציבור' לדעתו הוא 'גנאי לציבור' (ובהקשר של עליית נשים: הגנאי הוא שנראה לכאורה שאין גבר היודע לקרוא בתורה). ועיינו: הרב מאיר בראיילן, 'רישומה של אי ידיעת הקריאה על הלכות קריאת מגילה והלל', 54, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* (1987) החלק העברי, עמ' 1-12. גולניקין מעגן את דבריו בראשונים (הריב"ן) – הרב יהודה בן רבי בנימין הרופא עניו, איטליה, המאה ה-13 – בפירושו על הרי"ף למסכת מגילה, מהדורת בלוי, ניו יורק תשל"ה, עמ' רצו, ד"ה 'מפני כבוד הציבור', בבבלי (מגילה כד, ע"ב, ד"ה 'קטן פוחח'; משנה יומא ז, א, ד"ה 'אמר רב ששת: לפי שאין גוללין'), בעיון משווה בין הברייתא לתוספתא (ברכות כ, ע"ב; תוספתא ברכות ה, יז, ד"ה 'באמת אמרו: בן מברך לאביו') ובדברי האחרונים (שו"ת משפטי עוזיאל, כרך ד, חושן משפט, סימן ו, ד"ה 'עלבון הצבור').

42 רוס (לעיל, הערה 8), עמ' 401.

43 גילי זיוון, 'מעבר לפרגוד', עמודים, 591 (תשרי תשנ"ה), עמ' 13-15.

אני יושבת עם כל הציבור אבל מעבר למחיצה. בחוץ מפקידים בידי נערים ונערות וסומכים עלי שאחנך אותם. אני מנהלת משא ומתן בענייני עבודה ומכריעה בקלפי בשאלות הרות גורל. אני שותפה לעיצוב אופיו של היישוב שבו אני חיה ומלמדת יהדות ... רק כאן, בבית הכנסת, בעת התפילה, אני חוזרת לפסיביות מוחלטת: אינני אומרת קדיש ... 'העליה לתורה' היא טקס גברי לחלוטין, ולנו לא נותר אלא לצפות בו מאחורי הפרגוד, לנסות לקלוט את מלמול הברכות.⁴⁴

לא אחדש כשאומר ששרות הכוח של פוקו נוגעים בעומק סוגיית השיח על מיניות (הקשורה לקבוצה הראשונה), וממילא, ההבחנה בין הפרשנויות השונות היא מלאכותית במידת מה; אולם היא נוצרה כדי למיין את התגובות השונות באופן קוהרנטי. על סמך הבחנות אלו אגש לבחון את הפסיקה הבאה.

ג

בשנת תשכ"ד (1964) היה הרב אברהם חזן⁴⁵ רבה של קהילת יוצאי צפון אפריקה בשטרסבורג. במסגרת תפקידו הוא התמודד עם המפגש בין תרבות אשכנז לתרבות עדות המזרח. חזן התלבט בשאלת האיזון הנכון שבין התערות הקהילה בתרבות אשכנז ובין שמירת ייחודה של הקהילה, ועמה הקפדה על מנהגי צפון אפריקה. הרב חזן נהג להתייעץ עם הרב יוסף משאש, מי שהיה מגדולי חכמי צפון אפריקה במאה ה-20. תשובה זו נמצאה, כאמור, בעיזובו של הרב חזן, והיא נמצאת גם בספרו של הרב משאש, מים חיים, חלק ב, סימן קמ.⁴⁶ בתשובה זו נמצא שתי עדויות נדירות. האחת, בדבר נורמה של עליית נשים לתורה, והשנייה, בדבר דרך לבושן המיוחד של הנשים; ומתוך תשובה זו יהיה אפשר להבהיר פן נוסף של המונח 'כבוד הציבור'; פן, שלמיטב ידיעתי אינו מוכר לנו מהספרות ההלכתית עד כה. הרב חזן שאל את הרב משאש בדבר טיב המחיצה הראויה בבית-הכנסת והביע את תמיהתו על איסור עליית נשים לתורה לנוכח דברי הגמרא (מגילה כג, ע"א): "הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה".

44 שם, עמ' 14. בדומה לכך ראו: Eliezer Berkovits, *Jewish Women in Time and Torah*, New Jersey 1990, p. 75.

45 הרב אברהם חזן נולד באלג'יריה ב-1920 ונפטר בישראל ב-2003. ב-1939 היה לרבה של ג'רווייל ואחר כך לרב בעיר סעידה. ב-1958 היה לרב הצבאי הראשי של הצבא הצרפתי במרוקו והמשיך בתפקידו זה (משנת 1959) בשטרסבורג שבצרפת. בשנת 1968 עלה ארצה והיה הרב הראשי של המשטרה ובתי הסוהר במשך עשרים ושתיים שנה. על משנתו ופועלו של הרב אברהם חזן ראו: אבינועם רוזנק, 'בין אשכנז לצפון אפריקה: הלכה, מטה-הלכה וחינוך בכתביו של הרב אברהם חזן', פעמים, 109 (2007), עמ' 95-124; הנ"ל, 'מעשה אבות סימן לבנים: היסטוריה, גאולה ותשובה בהגותו של הרב אברהם חזן', תשובה וגאולה, אוניברסיטת בראילן (בדפוס); הנ"ל, 'Anti-Ideological Religion: Repentance, Halakhah, and Secular Culture in the Writings of Rabbi Abraham Hazan' (forthcoming).

46 ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 50, מתייחס לתשובה זו בקצרה אולם רק בנוגע לסוגיית המחיצה (נושא שלא יידון במאמר זה). ממילא הניתוח של התשובה שייעשה להלן יהיה שונה מזה שבעבודתו של ביטון. התשובה להלן מועתקת מתוך כתב-היד.

וזו פתיחת תשובתו של הרב משאש (מיום י"ג בחשוון תשכ"ד) המכילה את שאלתו של הרב חזן:

למעלת חכם נעלה לתפארת ותהילה כהה"ר אברהם חזן יתשל"א, שלום רב לכבודו ולכל הסובכים הודו העי"א

חכם עדיף! מכתב מעלתו, הגיעני בעתו ושמחתי מאד על מנהג כבודו בסדר התפלות כאשר אמר.⁴⁷

עוד שאל מעלתו, על ענין הברל מחיצה בין הנשים לאנשים בביהכ"נ [בבית הכנסת] וקשה מאד לכבודו שעה שמצא במס'כת] מגילה כג, ע"א 'הכל עולין למנין שבעה ואפי'לו] קטן ואפי'לו] אשה' ואיך אפשר להסיק אחרי גמרא כזאת כל האסורים הנוהגים בזה ובפרט אצל חוגי האשכנזים?

מלשון שאלתו של הרב חזן ניתן לחוש את תמיהתו ממנהג המחיצה המצוי אצל האשכנזים, ודומה שמנהג צפון אפריקה המקובל עליו היה מחמיר פחות מהפרקטיקה שנחשף אליה בצרפת.⁴⁸ על כך משיב לו הרב משאש:

תשובה: הנה כבודו לא הזכיר סיפא דברייתא שאמרה, 'אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור'. וסיפא זו לבדה היא שכתב הרמב"ם ז"ל בפיי"ב מהלכות תפלה הלכה י"ז⁴⁹ ולא זכר רישא דברייתא כלל, מפני שכבר בטלרה, כי בכל דור ודור היו חכמי הדור, רואין את הקלקלות היוצאות ממעשה דור הקודם ומתקנים אותם.

הרב משאש דוחה אפוא מכול וכול קריאה חלקית של הברייתא, והוא מעגן עצמו בדברי הרמב"ם המתייחס רק אל הסיפא האוסרת את עליית הנשים; והכול בשל חכמי הדור המתקנים את הנורמות לאור ניסיון הדורות שקדמו להם. לאחר מכן פורש הרב משאש את ההיסטוריה ההלכתית של ההפרדה בין נשים לגברים:

ובפרט בענין תערובת אנשים ונשים כתוב במס' סוכה דף נ"א סוף ע"ב שמתחילה בעזרת נשים שבמקדש היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ לעזרה. והיו באים לידי קלות ראש. עמדו ותקנו ההפך אנשים מבפנים ונשים מבחוץ, ועדין היו באים לידי קלות ראש. אז עברו על מ"ש [מה שאמר] דוד, 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל',⁵⁰ והוסיפו לבנות עזרה על גבי עזרה וקבעו העליונה

47 הרב חזן התייעץ עם הרב משאש גם בדבר מנהגי הנוסח של התפילה הנהוגים בצפון אפריקה, וגם כתבי"ד אלו מצויים בידי.

48 וראו תיאורו הסוציולוגי על מצבה של יהדות אלג'יריה בנושאים אלו: ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 45-52, וכן ראו: אליעזר בשן, יהדות מרוקו: עברה ותרבותה, תל-אביב תש"ס, עמ' 73, המתאר כיצד בתי הכנסת במרוקו היו ללא עזרת הנשים והנשים היו ניצבות בפתח ועיקר השתתפותן הייתה בזמן הוצאת ספר התורה.

49 לעיל, הערה 38.

50 דברי הרב משאש רומזים לדברי הימים א כח, יט, ואלה דברי רד"ק שם המבאר דברי דוד לשלמה בזמן בניין המקדש: "הנה לך הכל בכתב מסודר כמו שהוא מיד ה' על כל מלאכות התבנית כי בנבואה נאמר לה". מילים אלו שימשו קוד המבהיר את חשיבות שמירת מתכונת המקדש כנתינתו (וראו: פני יהושע, מסכת שבועות, דף טו, עמוד א). עניין שינוי גזוטררה בבית-המקדש בעזרת נשים אכן מהווה בעיה בעניין זה, ור' אליעזר בן ר' שמואל ממיץ (הרא"ם), ספר יראים, מהדורת שיף, וילנא תרנ"ט, סימן שעו (דפוס ישן – 10) מנסה להתמודד עם קושי זה. הרב משאש בפסקה זו דוחה תירוצים להתמודדות אלו ומורה כי אכן זו בעיה ויש כאן סטייה מהנחיותיו של דוד.

לנשים, והתחתונה לאנשים, כי ראו שענין העריות קשה מאד על האדם להתגבר בו על יצרו. שאפ'ילו] בעת מספד שהלב נכנע, כתיב וספרו משפחות משפחות, הם לבד ונשיהם לבד כמ"ש [כמו שכתב] כל זה בגמרא יעו"ש.

הרב משאש מביא את דברי הגמרא, והוא מתאר על-פיה כיצד ההפרדה בין גברים לנשים התעצמה במקדש מתוך ההכרה שכל ניסיונות ההפרדה אינם מועילים בשל "קלות הראש" של הקהל הנעוצה ב"ענין העריות" שקשה ל"אדם להתגבר בו על יצרו", ודבר זה נכון אפילו בזמן האבל.

עתה שב הרב משאש ומתאר את ההשלכות של סוגיה זו על עניין עליית נשים לתורה, תוך שהוא מתאר גלגוליו של נוהג קדום:

וכן היה הדבר בעליית נשים לס"ת [לספר תורה], שהיו עזרות מיוחדות לנשים בכל בתי כנסיות כהאידינא בכל מקום, ולפעמים היתה איזה אשה מתחסדת [חסודה] ומלומדת רוצה לעלות לס"ת והיתה [יורדת לעזרה]⁵¹ בהסתר פנים כמנהג נשים קדמוניות, שיש שהיו יוצאות רעולות שכל פניהם מכוסות חוץ מהעינים כערביות (משנה פ"ו בשבת ו)⁵² ויש {שהיו} שמגלות רק עין אחת (כמ"ש שם פ"ח משנה ג' 'כחול כדי לכחול עין אחת' וכן ראינו בימי נעורינו) ועולות לס"ת.

ובדרורות שאחריהם ראו שיש בזה מחשבת עריות, שהציבור {היו} שואלים זה לזה, מי זאת עולה ומה גם הש"צ [שליח הציבור] הנצבת עמו [עם החזן] בתיבה, ואם היה עור⁵³ קולה ערב,⁵⁴ מוסיף להבעיר אש היצר, ולכן עמדו ובטלו את הדבר.

בתיאורו של הרב משאש עולות שתי נקודות חשובות. א. צורת כיסוי הפנים של הנשים. המחקר מכיר את ההשפעה המוסלמית על נשות עדות המזרח בתחומים שונים,⁵⁵ אולם,

51 לא נמצא בכתב-היד וכן סימון זה {} בכל מקום להלן.

52 משנה שבת, ו, ו: "ערביות יוצאות רעולות".

53 המילה "עור" הושמטה בדפוס.

54 זוהי ההבחנה הנעשית בהלכה בין שמיעת קול אישה סתם ובין שמיעת קול זמרתה המעוררת את היצר. וראו: שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן יד: "לכן ראוי ונכון לכל אשה כשרה יראת ה' בין שהיא נשואה בין שהיא פנויה|ה| בתולה או אלמנה שלא תשמיע קולה של שיר בזמירות ולא בשום דבר בשום זמן כל זמן שמסיב עמה איש שהיא ערוה עליו". וכן ראו דברי הרב אליעזר מלמד בעניין קריאת מגילה של נשים: "אפשר לצאת ידי חובת קריאת המגילה בדיעבד בקריאה ללא טעמים {ע' שע"ת רי"ט תרצ}, ובקריאה של דיבור שאין בו חיבה, אין איסור קול באשה ערווה, כפי שכתב הרשב"א (ברכות כד, א), וכ"כ במ"א עה, ו, וכתב במחצית השקל שקול דיבור אינו ערווה אפילו בשעת ק"ש. וכ"כ בשו"ע הרב עה, ו" (מתוך: www.yeshiva.org.il/midrash/shiur. (asp?id=3233#10b#10b

55 על התופעה של אימוץ דיני הצניעות של המוסלמיות על-ידי הנשים היהודיות ראו: מרדכי עקיבא פרידמן, 'ההלכה כעדות לחיי המין אצל היהודים שבארצות האיסלאם בימי הביניים', פעמים, 45 (סתיו תשנ"א), עמ' 89-107. במאמר זה פרידמן דן באותן עדויות במסמכי הגניזה המתארות נורמות של כיסוי פני הנשים בצאתן החוצה והרחקתן מחברת הגברים כמנהג המוסלמים. לדעת פרידמן, העירוב בין החברה היהודית למוסלמית היה עמוק. וכן הוא סומך על מחקריו של גויטיין בעניין זה (שם, עמ' 99). וראו: שלמה דב גויטיין, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם: מקורות חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ב, עמ' עג-עד; S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I-VI, Berkely 1967-1993; יואל קרמר, 'אגרות נשים מן הגניזה הקהירית: סקירה כללית', יעל עצמון (עורכת), *אשנב לחיהן של נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין-תחומי*, ירושלים תשנ"ה,

כדברי רינה לויין מלמד, "שאלת כיסוי הפנים בקרב הנשים היהודיות היא עדיין בגדר דיון, שכן טרם נתגלתה ראייה חותכת לכאן או לכאן, אף כי ישנם אזכורי רעלות ברשימות נדוניות של כלות"⁵⁶. לדבריה, סביר להניח שבזירה הציבורית נשים היו מכסות את ראשן כדי שלא להתבלט בסביבה של נשים המכוסות ברעלה וכדי שלא להיתפס – בעיני המוסלמים – כשפחות או פרוצות.⁵⁷ מדברי הרב משאש עולה בבירור, שנשים יהודיות נהגו להתלבש כערביות ולעטות רעלה על פניהן עד כדי הסתרת עין אחת, וזאת במסגרת פנימית של בית-הכנסת שאינו מצוי בזירה הציבורית המוסלמית. ב. דומה שאפשר להבין מדברי הרב משאש שיש בידיו מסורת קדומה של עליית נשים לתורה (בין שזה נוהג המוכר לו מימי אבותיו ובין שזו מסורת המתארת את המציאות ההלכתית בימי חז"ל קודם לאיסור המדובר כאן). והנה, על אף לבושה הצנוע של האישה, כתיאורו של הרב משאש, הקהל של הגברים – ועוד יותר מכך שליח הציבור הניצב לצדה – הוטרדו מ"מחשבת עריות" שהיו מתעניינים מי זאת העולה לתורה ועוד יותר הייתה אש היצר בוערת בהם אם קולה היה ערב. מצב זה הביא לביטול המנהג הנדון. אולם חכמים חסו על כבוד הגברים, שהרי רק בשל יצרם נדרש התיקון – וכדי שלא להראות {את ה} ⁵⁸ לצבור שחשדו אותם, תלו הדבר מפני כבוד הצבור, שלא תהיה האשה הפטורה מהדבר מתערבת עם האנשים המחוייבים בו.

תשובה זו מזכירה את גישתה של קבוצת השיח העוסקת ב'כבוד הציבור' כביטוי לטרדה המינית של הגברים; אולם כאן דבריו של הרב משאש מנוסחים באופן אחר: לא המחשבה המינית פוגמת בכבוד הציבור אלא מושג כבוד הציבור מתפקד כאמצעי הגנה על כבודם של הגברים על שאינם שולטים ביצרם. במילים אחרות: הסיבה לאיסור נובעת ממחשבת העריות; והטלאי שתלו חכמים כדי להגן על כבוד הגברים הוא המונח 'כבוד הציבור'. תשובה זו היא אפוא שילוב של טיעון הטרדה המינית (של קבוצת השיח האחת) עם תפיסת הרמב"ם (הנמצא בקבוצה השנייה) הרואה במונח 'כבוד הציבור', כאמור, כיסוי למצב לא ראוי ובלתי הולם שאין לו בסיס הלכתי מוצק. דין זה נדרש, טוען הרב משאש, בשל התנאים החדשים שהצטיירו לעיני הפוסקים (ואכן, מנהגו של הרב משאש בפסקיו לעשות שימוש בשכל ישר⁵⁹ על-פי המציאות

עמ' 161-181; ולאחרונה: רינה לויין מלמד, 'השפעת החברה המוסלמית על האישה היהודייה לאור תיעוד מן הגניזה', מסכת, ג (תשס"ה), עמ' 33-43. עדות לכיסוי פניה של האישה בארצות האסלאם נמצאה אצל הרמב"ם (י' בלאו, תשובות הרמב"ם, כרך ב, ירושלים תשכ"ח, שאלה רעו, עמ' 524-525) המתאר "מלמד בנות קטנות ... והבנות גם כן לא הסירו צעיפיהן בפני זולתו". וכן תיאורו של ר' פתחיה מרגנשבורג (איש המסעות, בשנת 1175 בערך) "ובעיר בגדר אלף יהודים, והולכים בסודרים, ואין אדם רואה שום אישה שם. ואין שום אדם הולך לבית חברו, שמא יראה אשת חברו, מיד היה אומר לו: פרוץ, למה באת? אלא מכה בבדיל, והוא יוצא ומדבר עמו" (פתחיה בן יעקב מרגנשבורג, סבוך הרב פתחיה מרענגשפורג, דפוס צילום של הוצאת פרנקפורט 1905, עמ' 8). וראו: משה פישר, 'חינוך הבת באשכנז במאות ה'ב-י"ד', מכלול, ז (תשנ"ד), עמ' 5-40, הערה 125.

56 לויין מלמד, שם, עמ' 42.
 57 לויין מלמד, שם; ירדיה סטילמן, 'כתובות הגניזה כמקור ללבוש האשה בימי הביניים', תעודה, א (תש"ם), עמ' 149-160.
 58 לא נמצא בכתב-היד.
 59 השימוש בתיאור המציאות כפשוטה מאפיין את הרב משאש הן לחומרה והן לקולא והדבר נכון גם באשר לדיני צניעות. לדוגמה: בעניין כיסוי ראש לנשים הוא אומר: "וכל אדם מבשרו יחזה, שרואה אלפי נשים עוברות לפניו בכל יום בראש מגולה, ואינו שם לבו אליהן, והמהרהר לא מחמת שער גלוי מהרהר" (הרב יוסף משאש, אוצר המכתבים, ירושלים תשנ"ח, סימן אתתפד). אותו תיאור ורליטי

המתחדשת – הגוררת הן חומרה והן קולא, ולשמור על זיקה בין תכלית ההלכה ובין הפסיקה; עקרונות אלו מקבלים ביטוי הן בפסיקות העוסקות בדיני צניעות⁶⁰ והן בעניינים אחרים).⁶¹

הרב משאש ממשיך ומפרט את הפרקטיקה הראויה לדעתו כיום, והוא מצרף לכך סיפור המבהיר את דבריו ואת המעשה שהיה נהוג אצל עדות המזרח:

וכן בכל דור היו גודרים גדרים בעריות ומה גם בדור הזה שהפרוץ מרובה. ושמעתי אחד קדוש מדבר כמוהר"ר ר' רפאל אנקאווא זיע"א [זכותו יגן עלינו אמן] שבשנה אחת ביום ר"ה [ראש השנה] נמצא {בעיר} במרסילייא, וכברוהו לישב עם הרב {דמתא} בתיבה, ובעת הוצאת ס"ת נשא רב {דמתא} העיר⁶² את עיניו לעזרת נשים, וא"ל להרה"ג הנז' [ואמר לו לרב הגאון הנזכר], רבות בנות באו היום לשמוע אל הרנה. ענהו הרב: הלואי שלא באו, כי הטרידו את לבך וכ"ש [וכל שכך] לב הקהל, ואם האי עובדא היה זה כשבעים שנה, מה נעני עתה?

ובכן ראויה להיות המחיצה גבוהה,⁶³ שלא יראו זה לזה. וכבודו במתק לשונו יודיע לנשים לא משום פחיתות ונחיתות עבדינן כן, אלא ארבה, משום חשיבותם ואהבתם אצל הגברים שענים ולבם הולכים עמהם תמיד. לכן עושים כן להבדיל האנשים מהן, והמקום ב"ה יהיה בעזרך תמיד אמן, נאום החו"פ יע"א ב"ג חשון, התשכ"ד, ליצירה, אחיך הצעיר⁶⁴ ע"ה יוסף משאש.

מצוי גם בסוגיית נחיצות המחיצה בבית-הכנסת, שם הוא מחמיר. וזו לשונו: "אדם העובר לתומו, והנה אישה לקראתו, זרועותיה, ארכובותיה, חזיה מגולים, ועין רואה והלב חומד. ועוד לא ניצול מזו נתקל באחרת, ועוד באחרת עד אין סוף" (שם, סימן אשתסו). וראו: ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 37-34.

60 בפסיקה מפורסמת של הרב משאש בדבר כיוסי ראש לנשים גילה הרב רגישות גדולה לרצון שחרורן של הנשים. בהזדקקו לשאלה זו בשנת תש"ל הוא אומר: "ההיתר נתפשט מאליו גם אצל הנשים, מפני שהתחילו למשול בגברים" (אוצר המכתבים, סימן אתשצח). והשוו: הרב יעקב רישר, שבות יעקב, אבן העזר, סימן קג; הרב יעקב יחיאל וויינברג, שרידי אש, ירושלים תשס"א, אבן העזר, סימן עח, עמ' ריט-רכח. פסיקתו של הרב משאש עולה בקנה אחד עם כעל ה'שבות יעקב' כאשר הוא אומר ש"המורם מכל זה, שדבר זה של כסוי הראש בנשים אינו אלא מצד המנהג דווקא, שחשבוהו בזמן הקודם לצניעות, והעושה הפך המנהג, הייתה נחשבת לפרוצה, אולם עתה שהנשים עלו בהסכמה, שאין להם בזה שום נוול ושום פריצות חלילה [בהליכה עם הצמה], ואין בכסוי הראש שום צניעות, רק צביעות, ועברה על מיצוה שהזמן גרמה, א"כ אזדא ליה אסורא" (אוצר המכתבים, סימן אתתפד). אולם דומה שרגישות כזאת הוא לא גילה בנוגע להשתתפות האישה בענייני בית-הכנסת ומצוות שהן אינן מחויבות בהן, ודוגמה לכך נמצא בסוגיית נטילת לולב עלידי נשים. וראו שם, סימן אתתקמו. וראו: זוהר (לעיל, הערה 13), עמ' 621, בעניין הדלקת נרות חנוכה עם נרות חשמל. ובהרחבה ראו ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 22-106.

62 "העיר" הושמט ברפוס.

63 ברפוס נמצא: "ראויה המחיצה להיות גבוהה".

64 הושמט ברפוס.

ד

לעובדות הסוציולוגיות, ההלכתיות והמושגיות המתבררות בדברי הרב משאש, אפשר להוסיף את הניתוח העולה ממאמרה של טובה הרטמן.⁶⁵ הרטמן מנתחת ניתוח ביקורתי את הלכות הצניעות המצויות בספרות היהודית-דתית ופורשת את תהפוכותיו של השיח על אודות גברים ונשים במרוצת הדורות. אם הדיכוטומיה האפלטונית מדברת על גבר-רוח ואישה-חומר (או, בהקשר אריסטוטלי: גבר-צורה ואישה-חומר),⁶⁶ בזמננו ספרי הצניעות יצרו היפוך שבו גבר-חומר ואישה-רוח. חלוקה זו תופסת את הגברים כ"מצבורים קלי דעת של כמיהה קדמונית ותשוקה הורמונאלית" ואילו נשים הפכו ל"יצורים מהוגנים עד כדי חוסר תנועה, העומדים במדרגה אבולוציונית גבוהה יותר מן הגבר".⁶⁷ תרגומו הנורמטיבי של מצב זה הוא שנשים "נעדרות רעב מיני", ומשום כך הן הנושאות בעול:

כל האנרגיה שלנו בתחום הצניעות צריכה להיות מופנית כדי להגן על הגברים מפני חוסר השליטה המיני שלהם. האחריות על ניהול המיניות הגברית מוטלת באופן בלעדי על הנשים, מה שמשחרר את הגברים לעניינים אציליים יותר. הנשים ... מתגייסות למלחמה נגד היצר, על ידי עמעום אותם חלקים בגופן ... [ש]מאיימים...

על רקע זה, התעצמותה של ספרות הצניעות המכוונת לנשים אשר נכתבה על ידי גברים נראית הגיונית לחלוטין ... בשיח הצניעות נשים היו ונשארות אובייקטים.⁶⁸

תיאור ביקורתי זה, כאמור, יכול להבהיר את דבריו של הרב משאש, ואף אפשר להבחין בנקודות המחלוקת בין הנחות היסוד של הרב משאש ובין אלו של הרטמן. הנשים החסודות והמלומדות⁶⁹ עלו, כעדותו של הרב משאש, אל במת עזרת גברים מתוך רצון לעלות לתורה (ואולי אף לקרוא בה); הן עולות רעולות פנים אך גם זה אינו מונע את הגברים מלהרהר בהן באופן מיני. הפתרון ההלכתי אינו דורש צניעות

65 Tova Hartman, Valeria Siegelshiffer and Charles Buckholtz, 'Covering, Uncovering and Recovering: Modesty in Orthodoxy Today' (forthcoming); גרסה עברית מקוצרת: טובה הרטמן-הלברטל, 'כיסוי וגילוי באישה', דעות, 17 (תשס"ה), עמ' 6-11.

66 וראו: דניאל בוירין, **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**, תרגום: עדי אופיר, תל-אביב תשנ"ט; סימון דה-בובואר, **המין השני**, כרך ראשון, תרגום: שרון פרמינגר, תל-אביב תשס"א.

67 הרטמן-הלברטל, 'כיסוי וגילוי באישה', עמ' 8. על אודות מודל 'האישה היוקטוריאנית' הנעדרת תשוקות מיניות בניגוד לגבר, שיצרו בלתי נשלט, ראו: מרילין יאלום, **תולדות הרעיה – מעמד האישה הנשואה מימי קדם ועד ימינו**, תל-אביב תשס"ה, עמ' 175, 271-272; ישראל ברטל, 'אוננות ואין אונות – בין מסורת להשכלה', ישראל ברטל וישעיהו גפני (עורכים), **ארוס, אירוסין, ואיסורים**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 231. בהקשר זה ראו את עבודתו המקיפה של יקיר אנגלנדר, 'תפיסת מיניותה של האישה בבית הדין הרבני והשפעתה על פסיקתו', עבודת לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, פרק א.

68 הרטמן-הלברטל, שם, עמ' 8.

69 על אודות רמת ההשכלה של הנשים ופשוטי העם ביהדות המזרח לעומת הרמה של אלה ביהדות אשכנז, והוויכוח במחקר בנושא זה, ראו מחקריו של גויטיין (לעיל, הערה 55), וכנגדו חיים הלל בן ששון, 'דרך חדשה אל עולם הגניזה', **ציון**, מא (תשל"ו), עמ' 1-46. וראו: פישר (לעיל, הערה 55); סיכום הדיון נמצא אצל גרוסמן (לעיל, הערה 23), עמ' 289-293.

מהגברים אלא מנשל את הנשים ממעשה זה;⁷⁰ זאת ועוד, על-פי אותו היגיון – המבואר על-ידי הרטמן – מובעת המשאלה שנשים לא יגיעו כלל לבית-הכנסת כיוון שעצם נוכחותן מערערת את שלוות הגברים. דבריו של הרב משאש הם אפוא דוגמה קלאסית לפרדוקסליות שמתארת הרטמן: הרב משאש רגיש לחולשתם של הגברים ולצורך של ההלכה להמציא את המונח 'כבוד הציבור' רק כדי 'שלא להראות לצבור וקרי: הגברים] שחשדו אותם' במחשבות נלוזות. הטיעון ההלכתי-משפטי 'שלא תהיה האשה הפטורה מהדבר מתערבת עם האנשים המחוייבים בו' הוא רק טיעון ופירושו אגבי של 'כבוד הציבור'; הוא מסווה לסיבה האמיתית להדרתן מהעלייה לתורה הנעוצה בטרדה המינית שחשים הגברים בשל חולשתם.⁷¹

אפשר לטעון בניגוד לדברי הרטמן, שכיסוי הנשים כדרך המוסלמיות דווקא מניח את מיניותן המתפרצת של הנשים, אך ניתן לתת לכיסוי זה פרשנויות שונות והפוכות.⁷² בין כך ובין כך, גם בהתכסותה עדיין מערכת הצניעות נשארת בלתי מאוזנת בשל יצרם של הגברים (ואפשר למצוא בכתבי הרב משאש תיאורים רבים וחיפיים בדבר עוצמת היצר של הגברים והכשלים הנובעים ממנו).⁷³

מעניינת גם העובדה שבניגוד לרטוריקה ההלכתית המכסה על כבוד הגברים, בפנייתו לנשים הרב משאש משתמש בטיעון המקורי (והמוסתר) של ההלכה. על חזן, טוען הרב משאש, להסביר לנשים שהדרתן מהפעילות בבית-הכנסת אינה "משום פחיתות ונחיתות" אלא רק בשל "חשיבותם ואהבתם אצל הגברים שעינם ולבם הולכים אחריהם". הטיעון המוסתר אפוא מעיני הגברים הוא הגלוי לעיני הנשים, והוא רואה זאת כטיעון לשבח. גילוי לב זה, לדעתי, הולם את אותה אמביוולנטיות המתגלמת בגישת הרב משאש, המקבלת את חידושי העידן המודרני אך גם נרתעת מהם; מודרנה, הכרוכה

70 יש להעיר שניתוחה של הרטמן מבליע הנחה פמיניסטית המבחינה בין מין למגדר. במילים אחרות: הרטמן סבורה כי היצר המיני הגברי אינו רק, ואולי גם לא בעיקר, טבע גברי מהותי, אלא גם מוכנה באופן חברתי. לפיכך מוצדק וגם ראוי לדרוש מהגברים להתגבר על יצרם. הרב משאש, לעומת זאת, אמון על התפיסה המסורתית הגורסת כי היצר המיני הגברי הוא טבע מהותי ולפיכך עיקר הנטל מוטל על האישה. אני מודה מקרב לב לרונית עירשי על שהאירה את עיניי בסוגיה זו.

71 חולשה זו מקבלת ביטוי פלסטי בתיאורו הבא של הרב משאש המבהיר את חשיבות המחיצה בין גברים לנשים בבית-הכנסת: "דע בני כי הסברה הישרה והפשוטה היא כמו דבר דאורייתא ... ואם כן כל אדם הנכנס לביהכ"נ [לבית-הכנסת] בלי מחיצות מוכרח ומוכרח להסתכל על הנשים ולהרהר בהן הרהור גס, ואפילו צדיק שבצדיקים לא ינצח מפח יקוש זה, ואדרבא הוא עדיף להסתכל ולהרהר יותר, כמו שכתבו רבותינו ז"ל כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו. ואי אפשר לנכנס להתפלל כלל, רק עיניו ולבו שם בסדר נשים ואחריו סדר נזיקין" (אוצר המכתבים, סימן אתסו).

72 הפרשנות לטיבה של הרעלה קיבלה הסברים רבים ומורכבים. וראו: Elizabeth W. Fernea and Robert A. Fernea, 'Symbolizing Roles: Behind the Veil,' in James Spradley and David W. McCurdy, *Conformity and Conflict, Readings in Cultural Anthropology*, Boston 2003, pp. 253-260.

73 וראו אוצר המכתבים, סימן אתסו.

בהעצמת רגש האהבה – שהוא מברך עליה⁷⁴ – בד בבד עם הירתעותו מההשלכות הבוטות של המיניות הכרוכות בעידן זה.⁷⁵

ה

אולם תשובה זו של הרב משאש יכולה ללמדנו עוד דבר על אודותיו ואולי גם על אופיה של פסיקת יהדות צפון אפריקה והפער בינה ובין פסיקות אחרות שנמצא בעיקר בעולם הפסיקה האשכנזי.⁷⁶ דוגמה נגדית לפסיקת הרב משאש נמצא בהתבטאויותו ההלכתיות של הרב קוק בכל הנוגע לסוגיית הצניעות, ובכלל זה להפרדה בין נשים לגברים. הרב קוק – כבעל תפיסה אידאליסטית בכלל וביחס למושג 'האישה' וההלכה בפרט⁷⁷ – רואה בהקפדה על הצניעות ביטוי להלכה הקדומה וגילום של האותנטיות של נפש ישראל. ממילא, לטענתו, כל שינוי מההלכה האידאלית מעוות את רוח "המוסר הישראלי" ומאיים על אופיו של העם.⁷⁸ ההפרדה בכית-הכנסת מחויבת כיוון שזו יסוד מוסר "שיסודי היהדות ועקרי תורה שלובים עמם".⁷⁹ היא "חומת הקודש", המבטאת "טבע פנימי" אידאלי ואותנטי. העירוב, לעומת זאת, הוא "שכחה עצמית",⁸⁰

74 יחסו החיובי למיניות נמצא בדבריו (לעיל, הערה 71) בדבר "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (אוצר המכתבים, סימן אתשסו); וכן יחסו החיובי לאהבה שאפשר לאתר בפסיקותיו העוסקות בחובת גירושי האישה שאינה יולדת לאחר עשר שנות נישואין. לדבריו: "ומה גם בזמן הזה, שההפרדה וההרכבה בענין זה [נישואין] קשה מאד מאד לאדם, ובפרט לצנועין הן מצד עצמם כי עזה כמוות אהבה, וההפרד מר ממות, כי המוות כורת בפעם אחת רחמנא ליציל ... כי בזמן הקודם לא היה קשה החיבור והפרוד אף אחד מניה אלף מקשיותו האירנא וכל בעל שכל יבין זאת" (שם, סימן אשצו). וראו ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 85-86. וראו עוד: הרב יוסף משאש, שו"ת מים חיים (לעיל, הערה 12), חלק א, סימן צו.

75 בדבר יחסו למודרנה ראו: הרב יוסף משאש, ההקדמה ל'זבח תורה', ירושלים, תמוז תרפ"ט; וכן במקום אחר: "מיום ביאת הצרפתים לעירנו התחילה תקופה חדשה בסדרי החיים, מאן דקרי לה תקופה יפה לא משתבש, ומאן דקרי לה רעה לא משתבש. כי השלווה וההשקט גברו בארץ ואך המנוחה והמרוגע שהיה בלב לשמות כל אחד בחלקו אם טוב ואם רע חלפה כליל. כי רבו המותרות ... על כן רבתה הטרחה והיגיעה ... ונלוו עמהם הקינאה והתחרות והתאהה ... וגם תופשי התורה התחילו להיפרד מחיק אמם ... ובכך עמודי התורה החלו להתרופף ואין סומך, אין תומך, אין מוכיח בשער" (אוצר המכתבים, סימן ריב). וראו: ביטון (לעיל, הערה 13), עמ' 13-14.

76 אמנם נמצא הברלים מהותיים בין הפסיקה האשכנזית ובין משנתו ההלכתית נבואית של הרב קוק (וראו: אבינועם רוזנק, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה של הראי"ה קוק, ירושלים תשס"ז); אולם בהקשר לדיונונו על אתר, תשובתו יכולה לשמש דוגמה טיפוסית. בד בבד ברי, השוואה קצרה זו אינה יכולה לשמש מצע מספיק להשוואה כוללת בין סוגי הפסיקות וראו: צבי זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב 2001; הנ"ל, מסורת ותמורה, ירושלים תשנ"ג; רוזנק (לעיל, הערה 45).

77 על אודות מעמד האישה במשנתו ההגותית וההלכתית של הרב קוק ראו: רוזנק, ההלכה הנבואית, שם, עמ' 242-253.

78 התנגדות לערכוב זה השמיע הרב קוק במסגרות שונות וראו: הרב קוק, אגרות הראיה, א, ירושלים תשמ"א, עמ' שטז (יפו תר"ע); שם, ב, עמ' נא-נב (יפו תרע"ב); הנ"ל, עזרת כהן, ירושלים תשמ"ה, תשובה ל, עמ' קכה, טור ב (ירושלים תרצ"ה). בנוגע לבני עקיבא ראו הרב משה צבי נריה, בשדה הראי"ה, כפר הראי"ה תשמ"ז, עמ' 565-581. וכן ראו: אוצרות הראי"ה, בעריכת משה יחיאל צוריאלי, תל-אביב תשמ"ח, כרך ד, עמ' 123; אגרות הראיה, ד, ירושלים תשמ"ד, עמ' יא-יג (ירושלים תר"ף).

79 הרב קוק, אורח משפט, ירושלים תשמ"ה, תשובה לה, עמ' מה, טור א (ירושלים תרפ"ג).

80 אוצרות הראי"ה, עמ' 105-106.

חיקוי "דרכי הגויים" שסופו עברה והריסה,⁸¹ ניתוק ושמד,⁸² וסכנתו מרובה בעת שהוא מערער על נורמות בית-הכנסת.⁸³ כרבים אחרים, הרב קוק רואה את יסוד ההפרדה במקדש⁸⁴ (תיאור היסטורי שנמצאו עליו עוררין)⁸⁵ והוא יוצא בשצף קצף כנגד המחזשים הטוענים להעדר הפרדה במקדש.⁸⁶

אולם מעיון דקדקני בתשובתו של הרב משאש על אתר נמצא כי דבריו ערוכים בהגיגון הפוך וכל יחסו לדרכי הפסיקה בכלל ויחסו למינים בפרט שונה בתכלית. בניגוד לרב קוק, פסיקתו אינה עומדת על יסודות אידאליסטיים. פסיקתו מקפידה על ניתוחים ראיסטיים ומציבה עצמה על שלושה עמודי ההוראה: "הדין השכל והזמן".⁸⁷ המאפיין המרכזי של פסיקתו: רגישותו לחידושי של הדור והעדר היסוס להתיר את מה שנראה לו הכרחי לנוכח המצב שבו הוא מצוי – ובלבד שיש לכך עיגון כלשהו בהלכה.⁸⁸ לדוגמה: בסוגיית כיסוי ראש לנשים, הוא אינו מהסס להתיר את מה שנתפס כאסור אם הוא סובר שערכי זוגיות עומדים על כף המאזניים ושינויי הזמן דורשים בחינה מחדש של המקובלות⁸⁹ (אמנם גם במשנת הרב קוק נמצא רגישות לצורכי הזמן אולם תמיד בכפוף לשמירה על "נפש האומה" האידאליסטית).⁹⁰ עקרונות אלו של הרב משאש תקפים בהיתריו כמו גם באיסוריו – כדוגמת המקרה הנדון על אתר.

- 81 "מרעה אל רעה יצאו, ועבירה גוררת עבירה והריסה גוררת הריסה" (אורח משפט, תשובה לה, עמ' מה, טור א וירושלים תרפ"ג).
- 82 "רובם ככולם נשתכחו מהם ומזרעם כל יסודי האמונה וכל קדושת ישראל. והרבה מהם נשתמדו ונבלעו בין גויי הארץ ונכרתו לגמרי מבית ישראל. ואשר לא עשו עדיין את הצעד הזה, של השמד המכלה, הנה הם כאברים מדולדלים בגוף האומה, בלא תורה ובלא אור של יהדות אמיתית. ועינינו רואות וכלות עליהם, והטובים שבהם מתחרטים על עוונות אבותיהם אחרי שהם רואים את חורבנם הרחני" (שם, טור א-ב).
- 83 "ולהשחית את קדושת האומה הקדושה וטהרתה, במקום שטהרתה צריכה לצאת משם שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות של ישראל" (אורח משפט, תשובה לה, עמ' מה, טור ב). באותו עניין נמצא אף את איסור שמיעת קול זמר של אישה בכלל ובזמן קריאת שמע בפרט: שם, עמ' מז, טור ב (ירושלים תרפ"ג), ד"ה 'הנהגה כאשר כל'.
- 84 "קדושת בית המקדש היתה לאבותינו לקר-המדה" (שם, עמ' מז, טור א); "יבאו מנהגים זרים של אומות נכריות, המבטלים את יסוד הקודש, ועושים את כניסתנו לבית הכנסת לחטאת, ושליחות יד בקדשי ה'..." (שם).
- 85 לריכוז המקורות הונים ראו: דוד גולניקין, **תשובות ועד ההלכה**, כרך ב (ירושלים תשמ"ז), תשובה א: 'תשובה בעניין המחיצה בבית הכנסת'.
- 86 **אורח משפט**, תשובה לב, עמ' מז, טור ב – עמ' מז, טור א.
- 87 "ורבר זה נדון על פי שלושה עמודי ההוראה – הדין, והשכל והזמן" (הרב משאש, **מים טהורים**, סימן כד [בתוך מים חיים, לעיל, הערה 11]). וראו בהרחבה: ביטון (לעיל, הערה 13).
- 88 לפעמים רצונו העז להתיר אינו עולה בידו בשל מגבלות ההלכה: "אודות היתר אתתא המשרכת דרכיה, באיגרותיה אשר נמצאו צפונים וטמונים באמתחותיה, השופכים בקרבם דם חשק עגבים ... ובעי מר נמאי, לחוות דעתי המעט, אם נאסרה על בעלה בזה ... אם נפקא ליה בלי כתובה ותוספת. תשובה: דע ידידי, כי בדקתי תחלה עד מקום אשר יד שכלי מגעת לפתוח שערי אורה, על פי התורה, לזכות את האישה אשר בשתה מרובה, וכאשר ערכתי את כל העניין על הגליון, ראיתי והנה עלה כולו קמושים, כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה, כי כל דברי הפוסקים ז"ל, אשר הבאתי, ונדחקתי להכניס בהם ציקה מים טהורים, לטהר את האישה מטומאתה, נבקעו כאובות חדשים, כי לא הכילו המים וכל דברי התבולותי לזכותה עלו בתוהו ואבדו" (הרב משאש, **מים טהורים**, סימן כד).
- 89 לנוכח ניתוחו של הרב משאש, שינויי הזמן והמקום ניכרים, והנשים כיום, לדעתו, מבינות באופן שונה את יופיין ומהות שערן ביחס לחברה: "ואם כן עתה שכל בנות ישראל הסכימה דעתן שאין להן בכיסוי הראש כל צניעות וכל שכן שאין להן בגילוי הראש שום ניוול, ואדרבא גילוי שערן הוא הודן והדרן ויופין ותפארתן, ובגלוי שערה מתגאה אישה לפני בעלה ובעולה אם כן נעקר האיסור מעיקרו ונעשה היתר" (**אוצר המכתבים** [לעיל, הערה 59], סימן אתתפד, טבת תשי"ד).
- 90 וראו בהרחבה: רוזנק (לעיל, הערה 76), פרק רביעי.

מעניין לשים לב לנקודה נוספת – הקשורה לקודמתה – שמצביעה על ההבדל בגישותיהם של הרב קוק והרב משאש: יש מחלוקת ביניהם לגבי טיבו של "המצב הקדום" שאליו יש לשאוף. לפי הרב קוק המצב הקדום מתבטא בפסיקתו להפרדה מוחלטת בין נשים לגברים. אולם לפי הרב משאש, ההפרדה המקובלת בין גברים לנשים בכלל וסוגיית 'כבוד הציבור' (בהקשר הסקסואלי) בפרט היא "בעיה" או "אילוץ" לאור תנאי הזמן והמקום. אמנם הסרתו של אילוץ זה אינה נראית באופן, והסברה הפשוטה לחייב את ההפרדה הנוכחית נתפסת לטענתו כדין דאורייתא;⁹¹ ואף-על-פי-כן, ההפרדה הנדונה נתפסת כעיוות דברי הנבואה. הנבואה, לטענתו, ציוותה בתחילה על הפרדה מינימלית ורק בשל קלות הראש שנוצרה "עמדו ותקנו ההפך אנשים מבפנים ונשים מבחוץ". ולאחר שגם זה לא עזר, "הוסיפו לבנות עזרה על גבי עזרה וקבעו העליונה לנשים, והתחתונה לאנשים". העיוות נחשף בצטטו לעיל את דברי הימים (א כח, יט) ואת דברי רד"ק, המבאר שם את דברי דוד לשלמה בזמן בניין המקדש: "הנה לך הכל בכתב מסודר כמו שהוא מיד ה' על כל מלאכות התבנית כי בנבואה נאמר לה". נוסח אחר: יש חשיבות בשמירת מתכונת המקדש כנתינתו,⁹² והשינוי מתרחש בשל חולשת טבעם של הגברים (הנזקקים לכך על אף רעלתן של הנשים). הפסיקה לאסור נכונה אפוא, לשיטתו, נוכח צורכי השעה, אך בעייתית מבחינתה של הנבואה. לא הרי הרצוי (הנבואי) כהרי המצוי (הנדרש על-ידי השכל והכרתנו את טבע האדם).

תשובה זו היא דוגמה מובהקת לפירוש חתרני וחדש של מושג 'כבוד הציבור', ונחשפים בה הממדים הגלויים והמכוסים של מושג זה. במסגרת זו הצבעתי הן על המתח ואף הפרדוקסליות שבין תיאור מקורותיו ההיסטוריים של 'כבוד הציבור' ובין הדרך שבה הוא מוצג לציבור כדי להבהירו ולהנחילו; והן על יכולתה של תשובה זו להאיר על ההבדל שבין ההתמודדות עם המציאות ביהדות המזרח לעומת הפסיקה האידאליסטית שהדגמתיה על-פי פסיקתו של הרב קוק.

91 "דע בני כי הסברה הישרה והפשוטה היא כמו דבר דאורייתא" (אוצר המכתבים, סימן אתחסו).
92 ראו: פני יהושע, מסכת שבועות, דף טו, עמוד א.