



מכון לינדנבאום ללימוד הלכה  
שע"י ישיבת חובבי תורה

LINDENBAUM CENTER FOR HALAKHIC STUDIES  
AT YESHIVAT CHOVEVEI TORAH RABBINICAL SCHOOL

# הנקת תינוק בבית הכנסת

## יששכר כ"ץ

DEDICATED BY THE CHERRICK FAMILY IN HONOR OF SHARON AND STEVEN LIEBERMAN

---

לכאורה מדובר בקטנים שהם בוגרים מספיק כדי להבין את הנלמד, אבל למעשה הוא דוחה הבנה זו וכותב שלפי "רבותינו" מדובר כאן ב"יונקי שדיים". גם ברש"י (מגילה ה ע"א) משמע שמדובר בילדים קטנים מאוד שעדיין לא נגמלו מחלב אמם. הרי שלפי הבנת התוספות ושאר ראשונים, דרשת ר' אליעזר הממליצה להביא טף לבית המקדש או לבית הכנסת מכוונת כלפי ילדים קטנים מאוד. לדעת ר' אליעזר יש ערך רוחני בהבאת ילדים קטנים מאוד, אפילו כשהם עדיין יונקי שדיים, למקום משכן השכינה, בית המקדש או בית הכנסת.

ואף שהמג"א (ס' תרפט ס"ק יא) אומר שלא להביא ילדים קטנים לבית הכנסת, צריך לחלק בין קטנים לקטני קטנים. קטנים אסור כיון שהם הגיעו לעונת הדיבור ודיבורם עלול לבטל את המבוגרים מתפילה וכוונת הלב, אבל קטני קטנים (יונקי שדיים) שמבלים רוב זמנם בשינה, גם לפי המג"א יהיה מותר להביאם. ובירושלמי (יבמות פרק א הלכה ו) מובא מעשה רב על ר' יהושע שהיתה אמו מביאו בעריסתו לבית המדרש כדי ש"יתדבקו אזניו בדברי תורה", וכתוצאה מכך זכה להבין ולהורות עד שקראו עליו הכתוב (ישעיהו כח, ט): "את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה, גמולי מחלב עתיקי משדיים", היינו שזכה למה שזכה בגלל שאמו הביאתו לבית הכנסת בגיל כה צעיר כשהיה יונק שדיים.

הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו גליון הש"ס הרחיק לכת עוד יותר. הוא מצטט שיטת הגאון בעל חות דעת בספרו נחלת יעקב על התורה (פר' וילך) שכתב ש"הקהל את האנשים נשים וטף" אינה נתינת רשות שמותר להביא את הטף לבית המקדש לצורך הקהל, כיון שזה פשיטא, וכי למה יהא אסור להביאם. אלא כוונת הגמרא, לדעת הגאון חות דעת, היא שיש גם מצוה וחיוב להביאם. כפי שציין הגר"י ענגיל (שם), כדברים האלו מטין בבי מדרשא גם משמיה דהאריז"ל, ולדעתו גם ההורים "נצטוו" להביא ילדיהם הקטנים לבית המקדש, כדי שגם הם ישתתפו במעמד הקהל.

לפי זה, מנהג נשים כשרות דידן שבאות להתפלל ולהתייחד עם בוראם ומביאין עמהן ילדיהן הקטנים מאוד יש להן לגמרי על מה שתסמוכנה, ולא רק שמותר להביא ילדים קטנים לבית המדרש, אלא כפי הנראה, לפחות לפי כמה אחרונים, ייתכן שגם מצוה איכא בהבאתם, וכפי שדרש ר' אלעזר (חגיגה שם) הן גם עתידות לקבל שכר על זה. לכן נתתי אל לבי לעיין בפרשתא דא, לברר אם יש להקל עולן מעליהן ולאפשר להן להתפלל ולהתחנן לפני בוראם עם הפרעות מינימליות.

וזה החלי:

המחפש בפוסקים, ראשונים ואחרונים, לא ימצא התייחסות ישירה לשאלה אם מותר לאשה להניק את בנה או את בתה בבית הכנסת. במשך מאות שנות פסיקה רבנית לא עלה הנושא על שולחן מלכים - מאן מלכי רבנן. כמובן שאין להתפלא על העדר התייחסות לבעיה זו, מפני שעד לאחרונה לא נהגו נשים בגיל ההולדה לבוא לבית הכנסת, אלא היו נשארות בבית ומטפלות בגידול בניהן ויונקיהן. בימינו הוכשר הדור, שבו נשים כמו אנשים מחפשים קרבת ה' על ידי לימוד תורה ועבודת התפילה. נשי דידן מוכנות להקשות על עצמן ולנחול באותו שעה שתי עולמות: לגדל ילדיהן ובאותו זמן גם לקחת חלק פעיל בחיי הרוח, לשמור ולעשות ולקיים - כמה שאפשר - את כל דברי תורתו, יתברך. אם עד לאחרונה אשה יולדת היתה נשארת בבית כמה חדשים, נשי דידן חיות הנה, וזמן קצר אחרי הלידה הן חוזרות לשגרת חייהן, החיים החילוניים והדתיים: חוזרות לעבודתן וגם באות לבית הכנסת עם עולליהן על שכמן.

נוהג זה של נשים הבאות לבית הכנסת עם עולליהן הינו דבר חדש; לא כן עשו אבותינו ואמותינו, אבל רבותינו ראו נוהג זה בעין טובה וחיובית. לדעתם לא רק שמותר להביא ילדים קטנים ויונקי שדיים לבית הכנסת, אלא, לפי כמה אחרונים גם מצוה איכא.

ידועה דרשת ר' אלעזר בן עזריה (חגיגה ג ע"א) ביחס למצות הקהל: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאיהן." היינו שלא רק המבוגרים נצטוו להתאסף במעמד הקהל, אלא גם הקטנים נצטוו כן. והתוספות (שם ד"ה כדי) משווים בית הכנסת למצות הקהל ולומדים מזה שיש מקום להביא קטנים לבית הכנסת: "ועל זה סמכו להביא קטנים בבית הכנסת". היינו, כמו שנצטוו להביא טף להקהל, נכון גם, באותה מידה, להביא "קטנים" לבית הכנסת. וכדבריהם נפק להלכה (או"ח ס' תרפט סעי' ו). (ואף שבתוספות כתבו רק להביא את הבנים, בשו"ע כתוב להביא שניהם: "קטנים וקטנות.")

הנה חז"ל דייקו בלשונם ואמרו "טף", לא קטנים, כי מדובר בעוללים ויונקי שדיים, כמפורש בראשונים ובאחרונים. לדעת המנחת חינוך (מצוה תריב): "נראה דתיכף שיצאו מכלל נפל או בנוול שפלו רוב חדשיו, חייב במצוה זו". וכן כתב מהרש"א בחידושו (חגיגה שם) שמדובר בקטנים ממש. מדיוק לשון הראשונים עולה שהם מסכימים עם המהרש"א והמנחת חינוך. הרמב"ן (דברים לא, יב) מציע שעל פי הפשט

כשאנו דנים על הנקה בביה"כ יש לברר את השאלה משלוש זוויות.

(א) הנקה: האם בכלל מותר להניק בביה"כ?

(ב) ערוה: בהנחה שאין בעיה בעצם ההנקה, האם יש חשש לגילוי ערוה במשך זמן ההנקה?

(ג) זמן: האם יש הבדל בין הנקה בשעה שהציבור מתפללים לשאר הזמנים, למשל כשהמניקה לומדת ומתפללת או כשהיא יושבת בבית הכנסת חרישית?

לפני שאתייחס לגוף השאלה אברר בקצרה את ההלכה בנוגע למיקום: אם יש הבדל אם ההנקה נעשית בעזרת הנשים או בעזרת ישראל.

לבית הכנסת (ובית המדרש) יש קדושה וכתוצאה מכך "אסור לנהוג בו קלות ראש" (טור ושו"ע או"ח סי' קנא). קדושת בית הכנסת היא קדושה עצמית; הוא מקדש מעט וקדושתו כקדושת בית המקדש. הפרמטרים של הקדושה הוא הפרמטרים של בית הכנסת, כל מבנה בית הכנסת (מקום שבו מתפללים, לא החדרים הצדדיים) יש לו אותה מידה של קדושה. ואף שהחכמת אדם (כלל פו סעי' טו) כתב ש"אין לעזרת נשים קדושה כלל", כבר דחו הרבה אחרונים דבריו, ולדעתם אין הבדל בתוך מבנה בית הכנסת עצמו: עזרת הנשים קדושה באותה מידה כמו עזרת ישראל. [אי אפשר לפרט כל הפוסקים החולקים עליו, כי רבים הם, אבל אציין מקצתם: ע"י בראש יוסף לפרמ"ג (מגילה כח ע"א); פרמ"ג או"ח סי' קנ"א (א"א סק"א); שואל משיב (מהוד"ק חלק ב סי' כב); שו"ת בית שלמה (ח"א סי' כח); ערוך השולחן (סי' קנד סעי' ז); קרן לדוד (או"ח סי' לג); ועוד הרבה. ובשו"ת תשורת שי (סי' תקמ"ה) כותב שהוא פלוגתא דרבוותא בין גדולי הראשונים.] ואף שהגאון בעל אבני נזר (סי' לג) רצה לומר שקדושת עזרת נשים קלושה מקדושת עזרת ישראל, הפוסקים הנ"ל חולקים עליו וסוברים שאין ביניהן שום הבדל שהוא. לדעתם, קדושת בית הכנסת נובעת מהעובדה שהוא מקום מיוחד לתורה ועבודת השם, ולכן אין שום סיבה להבדיל בין שני המקומות, בשניהם לומדים ומתפללים, ומה לי אם המתפללים הם נשים או גברים הקצאת המקום לשרת את ה' מקנה לו קדושה, ולכן ייחוד המקום לגברים או לנשים לא משנה כלל, ושני המקומות קדושים באותה מידה. וכן דעתי נוטה. לכן ברור שכשאנו דנים אם מותר להניק או לעשות משהו אחר בבית הכנסת, לא משנה אם מדובר בעזרת ישראל או בעזרת הנשים: או שבשניהם מותר או שבשניהם אסור.

אבל צריך לקחת בחשבון את מעמדו ההלכתי של דין קדושת בית הכנסת, אם היא דאורייתא או דרבנן.

לדעת היראים קדושת בית הכנסת היא דאורייתא. וז"ל (סי' שכד): "ויראת מאלהיך, צוה בהכנס אדם למקדש או לבית הכנסת או לבית המדרש שיהגו בהם מורא וכבוד ... למדנו שכשאמרה תורה ומקדשי תיראו שבת כנסיות ובתי מדרשות בכלל". והחיי אדם (כלל יז אות ו) מעתיקו להלכה למעשה, ולדעתו קדושת בית הכנסת מקורה בתורה. וכן דעת המב"ט בספרו קרית ספר (פ"א מבית הבחירה דין ד). אבל הרבה מגדולי האחרונים חולקים על דבריהם, ולדעתם הדין של ומקדשי תיראו מיוחד למשכן או מקדש, וקדושת בית הכנסת הוא רק הוספה מדרבנן. ע"י שו"ת מהר"י בי רב סי' ה; מהרש"ם ח"א סי' י; שו"ת חזון נחום סי' א אות ז; יביע אומר חלק ז סי' כד ובשאר האחרונים שציין הגאון ר' חיים חזקיה מדיני בספרו שדי חמד (כללים, מערכת הב' סי' מג). למחלוקת זו אין השלכה ישירה לענייננו. שכן בין אם קדושה זו היא מדאורייתא בין אם היא מדרבנן, להלכה יש לבית הכנסת קדושה ובגלל זה אנו חייבים להתנהג בו בכבוד הראוי ולהקפיד בו על קדושתו ומוראו. כיון שכן עלינו לברר אם ההנקה נוגדת את הכבוד הראוי לבית הכנסת ואם יש סיבה לאסור הנקה בבית הכנסת.

לרוב נוהגות המניקות לפרוס מפה על השכם ועל פלג הגוף העליון לפני תחילת ההנקה, כאשר המפה מכסה אותה ואת היונק במשך כל זמן ההנקה. במקרה כזה ברור בלי שום ספק שזה מותר לגמרי. הרי גופה מכוסה במפה ואין שום בעיה של צניעות וחסרון קדושה. מה לי אם גופה מכוסה בבגד מה לי אם היא מכוסה במפה. הרי מפה הקשורה סביב צווארו של אדם בגד גמור הוא לגבי שבת, וקל וחומר מדין בגד המקופל על הכתף (סי' שא סעי' לד, ובביאור הלכה שם ד"ה ואם אין) שמותר לצאת בו בשבת אע"פ שאין הבגד קשור כלל לגוף. אם כיסוי כזה נחשב בגד לגבי הוצאה בשבת למה לא יחשב בגד גם כן לענין צניעות?

ואם יתקש המתקש שטכנית אין למפה דין "בגד" כיון שהוא רק מחובר דרך עראי, ובד"כ רק בקשר אחד, שאינו נחשב קשר גמור לגבי שבת, ורק בצד אחד, אפילו הכי אין בעיה כיון שסוכ"ס הגוף חבוי ומכוסה. (כלומר, במונחים מושגיים: אין דין שערוה צריך להיות מכוסה, העיקר הוא שלא תהיה מגולה, ולכן, כל זמן שיש משהו שמכסהו אף לו יהי שמבחינת ההלכה אין לו "דין" כיסוי, כיון שהערוה אינה מגולה שפיר דמי וכדמשמע מדין מי שהיה ערום, שמותר לקרות שמע כל זמן שהוא מכוסה בטליתו (או"ח ע"ד סעי' א'), או מי שרוחץ במים (שם סעי' ב') שמותר לקרות שמע אם המים עכורין. בשני המקרים הקורא אינו "מכסה" ערותו ואפילו הכי מותר להם לקרות

שמע כיון שערותן אינו מגולה.)

דוגמה לדבר הוא הדין במג"א (מגיד) שאף שאסור להכניס ספרי קודש לבית הכסא, אם הספרים מכוסים בכיס מותר להכניסם, ואין הבדל לדעת המג"א אם הכיס נחשב כיסוי הלכתי. המגן אברהם כידוע אינו היחיד שסובר כן. הסכימו עמו הברכ"י (יו"ד סי' רפב סעי' ה בשם שבות יעקב ח"א סי' פב) והרדב"ז (סי' תתקמח). וכן יוצא גם ממשמעות הגמרא בשבת (סא ע"ב) וברמב"ם (פ"י מהל' ס"ת). ואפילו לשיטות המחמירות שם להצריך כיס בתוך כיס (א"ר לפי מ"ב סי' מג ס"ק כה. הגם שכאשר מעיינים בא"ר עצמו אינו ברור כ"כ שדעתו להחמיר, ומדויק דבריו משמע קצת שבעצם מסקנתו להקל ולא להצריך שני כיסויים), יש לצדד שלגבי הנקה יש שני כיסויים על השד: פי התינוק שנחשב כיסוי אחד, והמפה הוא כיסוי שני (כמו שהפוסקים מחשיבים כריכת הספר לכיסוי אחד, אף שאינו מכסהו לגמרי (ע"י כף החיים או"ח מ:יד, בשם חסד לאלפים רמ"ח, ודלא כפרמ"ג מ, א"א ב, ושול"ת אהל יוסף ב).

פי התינוק נחשב כיסוי אע"פ שאינו "בגד", כמו שידו של אחר נחשבת כיסוי לגבי כיסוי ראש (שו"ע או"ח סי' צא סעי' ד), ולגבי כיסוי הלב במקום שיש להקפיד שלא יהא לבו רואה את הערוה (באה"ט סי' עד סק"ד בשם פר"ח והובא דבריו בכף החיים שם בשם פתח דביר שם סק"ב). ואף שהמחבר בס"י עד כתב דין זה שגופו של אחר נחשב כיסוי בקצת היסוס, וכפי הנראה מקורו היחיד הוא תרומת הדשן סי' י, כבר האריך החיד"א בברכ"י כאן (סי' עד סק"ה) להוכיח שגופו של אחר אכן נחשב כיסוי, מגמרא בזבחים כד ומנחות צד. גם יש להוסיף שיטת מהרש"ל (סי' עב) לגבי חיוב כיסוי הראש, שאפילו אותם המחייבים כיסוי ממש, מודים שמספיק כיסוי ביד כשהוא "באקראי בעלמא". אם כן גם כאן יכול פי התינוק להיחשב כיסוי אפילו לדעה הסוברת שבד"כ בשר אדם אינו נחשב כיסוי, כיון שגם כאן, כמו במקרה של מהרש"ל, מדובר בכיסוי שנעשה "באקראי בעלמא".

לכן, בנידון דידן, כשהילד היונק מכוסה במפה, וגילוי הברש וההנקה הם מתחת למפה, פשוט שאין שום בעיה כלל, לפחות מבחינת צניעות, להניק בבית הכנסת, ואפילו בשעה שהציבור מתפלל. וכפי שהוכחנו, אפילו בלי מפה המכסה חלק העליון של הגוף יש להתיר, כיון שפי התינוק מכסה חלק ניכר מראש הדד.

[ד"א, חשוב לציין שהאחרונים (שע"ת סי' עד סק"ד ואחרים) תמהו על הבאה"ט שציין את הפר"ח כמקור לדין שידו של אחר נחשבת ככיסוי, כשבאמת

כבר כתב כן במפורש המחבר בס"י צא. אך האמת היא שהמקרים אינם דומים; המחבר מדבר על כיסוי מדין ראש מגולה והפר"ח מוסיף עליו שכיסוי ידו של אחר מהני לא רק לעניין כיסוי ראש אלא גם לגבי דין כיסוי ערוה.]

### הנקה

גם אם נשים בצד את שאלת הצניעות (שעוד נרחיב הדברים להלן), יש לדון אם קיימת בעיה כלשהי בעצם מעשה ההנקה בבית הכנסת, כמעשה שאינו ראוי לעשותו במקום קדוש.

לכאורה נראה ברור שאין שום סיבה לאסור עצם ההנקה בבית הכנסת. אנו הרי עושים קידוש ואוכלים בבית הכנסת אכילת ארעי, ולפעמים גם אכילת קבע. והאמת היא שאכילה אינו הדבר היחיד שאנשים רגילים לעשות בבית הכנסת. הגמרא בפסחים (ק ע"א) אומרת שבנוסף לאכילה אנשים היו גם כן "שותים וישנים" שמה (וע"י בתוספות ובראשונים שם. כמה הבינו כפשוטו, שאנשים שתו וישנו בבית הכנסת ממש, וכמה תירגמו שאין הכוונה לבית הכנסת ממש, רק לאחד החדרים הצדדיים בבניין בית הכנסת, אבל לא בבית הכנסת עצמו). בימינו עוד הוסיפו על אכילה ושתיה בבית המדרש, ואנו גם עושים בו מסיבות והמון אירועים אחרים.

להלכה, כידוע, יש בזה אריכות דברים (ע"י בפוסקים ונושאי כלים באו"ח סי' קנא). אין כאן המקום ליכנס לפרטי הדברים, אבל ברור שמסקנת הפוסקים היא לסמוך על שיטת הר"ן (מסכת מגילה פרק אע"פ) שגם הובאה להלכה ברמ"א שם שבית המדרש שונה מבית הכנסת, ומותר לאכול בו אפילו "שלא מדוחק". לכן, אם מותר למבוגרים לאכול בביה"כ, למה לא יהא מותר להניק ולהאכיל עוללים שמה?

אבל האמת היא שלכאורה יש הבדל קטן אבל חשוב בין אכילה כללית להנקה, כיון שהנקה אינה סתם האכלה, אלא היא האכלה אינטימית הנעשית בקירוב בשר, ולכן יש מקום לכאורה להסתפק אם מותר להניק בבית הכנסת על פי דבריו המחודשים של הרמ"א (באו"ח סי' צח סעי' א), שכותב: "אסור לאדם לנשק בניו הקטנים בביה"כ, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום". לכאורה יש לבעל דין להשוות בין נשיקה להנקה ולומר שהרמ"א האוסר נשיקה בביה"כ יאסור גם כן הנקת עולל בביה"כ, וכשם שאין מקום להראות חיבה בביה"כ, מקום שבו השכינה נוכחת, כך אסור לבטא אינטימיות הורית שם.

אבל באמת השוואה זו מוטעית. יש הבדל גדול בין נשיקה להאכלה. נשיקה היא רגשית, ואילו האכלה

היא חיונית. אכן מדובר בסוג של האכלה אינטימית, אבל סוכ"ס במציאות האם מאכילה את פרי בטנה; היא מספקת את צרכיה החיונים של התינוק, ולא מבטאת אהבה.

אולם, גם אם יתעקש המתעקש שהנקה היא האכלה אינטימית שנעשית בקירוב בשר ולכן יש בזה כעין הראת חיבה, וכתוצאה יהא אסור לעשותה בביה"כ לפי הרמ"א, כדאי לקחת בחשבון שדברים אלו של הרמ"א הם מחודשים ובקושי מבוססים. פוסק שרוצה לבסס פסק הלכה על דברים אלו של הרמ"א צריך לשקול כמה כובד משקל הלכתי ניתן ליחס לדברי רמ"א אלו.

הרעיון שנשיקה והתבטאות אינטימית בקרבת בשר בין אנשים שאוהבים זה את זה עומד בניגוד לאהבת הבורא הוא מחודש ונועז; אין איזכור ל"איסור" זה לא בחז"ל ולא בראשונים, וכפי שכבר העירו האחרונים (שו"ת בית ישראל-עדלין סי' ט, שו"ת אורח משפט או"ח סי' כב, ויחו"ד ח"ד סי' יב) שבפשטות הדברים משמע להיפך, שמותר ואולי אפילו חשוב לבטא אינטימיות גופניות בנוכחות השכינה בין אנשים הקרובים זה לזה, שהרי בתורה, בחז"ל ובמדרש יש מספר דוגמאות של בני אדם שכן התנשקו בנוכחות השכינה. בשמות (כד:ז) אנו קוראים על משה ואהרן שהתנשקו כשנפגשו "בהר אלהים"; בנדרים (ט ע"ב) מסופר ששמעון הצדיק נישק מישהו (כנראה) בביהמ"ק; בדומה לזה מסופר באדר"נ (פרק ו) שריב"ז נישק את ר' אליעזר בן הורקנוס; ובמסכת כלה (פ"א) מסופר על ר' טרפון שנישק את ר' עקיבא בביהמ"ד. והגם שהאחרונים הנ"ל חילקו בדוחק בין הנושאים, כל אחד לפי דרכו, אי אפשר להימלט מהמשמעות הפשטנית של הפסוק ושל חז"ל שבעצם אין איסור בדבר. גם יש לציין לשיטת הט"ז (או"ח סי' תקפח סק"ה ויו"ד סי' קיז סק"א) שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. ואף שהחוי"י (סי' קמ"ב) חולק עליו וכתב עליו שהוא "ליתא", כבר ציין רעק"א (בהגהותיו למסכת סנהדרין רפ"ב הובא גם ברמב"ם מהד' פרנקל להכ"מ פ"ג מהל' מלכים הל' ז) שכדברי הט"ז כתב בכ"מ (שם) וגם בשיטמ"ק סנהדרין (יט ע"א) בשם תוספות הרא"ש (ועי' עוד ברעק"א מהדו"ק סי' עד, ובשאר הציונים בנושאי כלי הרמב"ם והשו"ע). לכן, כיון שנשיקה בנוכחות השכינה מפורשת להיתר בכמה מקומות בתורה אין כח ביד הרמ"א לאסרו.

ולולא דמסתפינא הייתי אומר שלא רק שחז"ל לא הסכימו עם חומרת הרמ"א, אלא שיש משמעות סבירה שהם בעצם חשבו להיפך, שאהבת בשר ודם משתלבת יחד עם אהבת המקום ושמותר לבטא חיבה אנושי בנוכחות השכינה. כדרש על הפסוק (מלכים

א ז:לו) "כמעט איש ולויתו" אומרת הגמרא (יומא נד ע"א) שהכרובים היו עומדים מעל הארון "כאיש המעורה בלוויה שלו". הרי שלדעתם היה בביהמ"ק, מעל הכרובים בבית קודש הקדשים, מיצג שייצג אהבה אנושית. ברור שהסוגיה כאן ביומא, בניגוד לרמ"א, אינה סוברת שאהבה אנושית עומדת בניגוד לאהבת האל. אדרבה, נראה מכאן שהגמרא סוברת ששתי האהבות, האנושית והאלהית, משלימות אחת את השנייה, ושהפגנת חיבה בין בני אדם בביה"כ היא דבר חיובי כיון שהיא יכולה להוות דוגמה ומשל לאהבה העילאית בין יציר לבורא.

חז"ל מבטאים רעיון השוואתי זה בין הורה לבורא כמעט במפורש כשהם אומרים (ביקדושין ל ע"ב) "השווה כבודם לכבוד המקום". והרמב"ן (שמות כ:יא) מרחיב הדברים וכותב: "...והתחיל מן האב שהוא לתולדותיו כענין בורא המשתתף ביצירה, כי ה' אבינו הראשון והמוליד אבינו האחרון ולכך אמר במשנה תורה כאשר צויתך בכבודי כן אנוכי מצוך בכבוד המשתתף עמי ביצירתך". גם מצינו (בע"ז) יז ע"א) שעולא התנשק עם אחותו בכל פעם שיצא מבית הכנסת (ועי' רש"י שם שמשמע קצת מדבריו שהוא מקשר בין מה שקרה בביה"כ לקשר המשפחתי).

הרי, כפי מה שהוכחנו, ברור מכל הנ"ל מעל כל ספק שאין לחידושו של הרמ"א מקור מקראי או תלמודי, ושבעצם, הפסוקים ודברי הגמרא מראים להיפך, שאין לרמ"א מקור קונבנציונלי. כיון שכך, עלינו לפנות למקור היחיד שכן קיים לחידושו של הרמ"א, המקור היחיד כפי שציין המציין ליד הגהת הרמ"א (שכפי הידוע אינו הרמ"א בעצמו), הוא שו"ת בנימין זאב, ספר כל בו והאגודה. אחרי עיון מתברר שציון זה בטעות יסודו. המקור היחיד לחידוש בלתי מבוסס זה הוא חכם ימי-בניימי, ר' בנימין זאב, בעל שו"ת בנימין זאב. וז"ל (סי' קסג): "מצאתי בספר האגודה בברכות פ"א כיצד מברכין משם ספר כל בו דיש מספקין אם יש לברך זמן על פירות שבכרו בין י"ז לתמוז לט' באב אם יכולין לברך עליהם לאחר ט"ב כי החסידים אינם רוצים לאוכלן וטעמא שאין רוצים לומר בזמן אבל וצער שהחיינו לזמן הזה ולא ינשק אדם לבניו בבית הכנסת להודיע שאין אהבה כאהבת הקדוש ברוך הוא". הרב"ז אינו מבסס חידושו על חז"ל או הראשונים.

חיפוש יסודי בשני הספרים שציין הרב"ז (האגודה והכל בו) העלה חרס. בשתי הספרים לא נזכר איסור זה של נשיקת בנים בבית הכנסת. ברור, שהמציין טעה בהנקרא ולא הבין כוונת הרב"ז. המציין סבר שהאגודה הוא המקור שעליו סמך הרב"ז על הדין שלא לנשק בנים בביה"כ, אך זו טעות. כפי שציטטתי לעיל, יש בקטע ההוא שני חידושים: (1) דאולי יש

גם ברב"ז, שגם הוא כתב "לא" ינשק, שיש להימנע מזה, ולא שיש "איסור" בדבר. (ב. הס"ח אינו מפרש טעם האיסור, ולכן אין הכרח לומר שלפי הס"ח יש שמץ של בעייתיות להראות חיבה לבני אנוש בביה"כ. בנוסף חשוב לציין שר"י החסיד מדמה נשיקה בביה"כ, לפני הקב"ה, לנשיקה בבית רבו. מההשוואה עם רבו נראה שאין האיסור בגלל שאהבת תינוק נוגדת אהבת הקב"ה, שהרי ברבו אינו שייך אהבה ואין מצוה של אהבת רב. מן ההשוואה מסתבר שלפי ר"י החסיד האיסור נובע מעניין של כבוד ומורא. כבוד ומורא רב או של השכינה מחייבים להימנע מנשיקה בנוכחותם.

היוצא מכל זה, שמקור האיסור ברמ"א הוא הרב"ז שמקורו הוא חומרא מבית חסידי אשכנז שהם בעצמם, כנראה, לא החמירו באותה מידה שהרמ"א החמיר.

גם אם נכונים דברינו, שכל המקור של חומרת הרמ"א הוא ספר חסידים לר' יהודה החסיד, יש לעין מה מעמדה של חומרא היוצאת מבית חסידי אשכנז.

כידוע, הנודע ביהודה דחה דבריו (אהע"ז מהד"ת סי' עט): "דע תלמידי החביב, ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון: הכלל הגדול שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל. ואמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה בלי ספק שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד חייבים אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית ודברי תלמוד הם על הכלל. וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבינו יהודה החסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם, כי הוא אומר שלא ישא בת אחותו ובגמרא אמרו שהוא מצוה, הוא אומר שלא ישא אב ובנו שתי אחיות ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סוראה. הוא אומר שלא ישאו ב' אחים שתי אחיות ובגמרא שמונים זוג אחים כהנים נשאו שמונים זוג אחיות כהנות, ותרי בנתיה דרב חסדא הוו נסיבי לרמי ולמר עוקבא בר חמי, וכיוצא בזה בצוואה ההיא. ואם היה החסיד מצוה צוואה זו לכל ישראל הרי הוא סותר לדברי תלמוד והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל. אבל האמת יורה דרכו כי החסיד לזרעו אחריו צוה לדורי דורות כי ראה ברוח הקדש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה ובזה אינו סותר דברי התלמוד שהוא על הכלל ודברי החסיד היא על הפרט". עכ"ל הנודע ביהודה.

וכבר ציין הגר"י מרגליות ז"ל, שכבר קדמו הגאון ר' משה פרובינצלי (שו"ת הגר"מ פרובנצלי, סי' ט; הובא דבריו בספר ארבעה חרשים), שכתב: "אנכי לשם

להימנע מלברך שהחיינו על פירות שבכרו בין י"ז בתמוז לט' באב. 2) שאין לנשק בנים בביה"כ. דיוק לשון הרב"ז מעלה שספר האגודה הוא המקור רק לדין הראשון, ושהדין השני (ש"אין" לנשק בנים בביה"כ) הוא חידוש עצמי של הרב"ז (אם כי גם חידושו הראשון אינו נמצא בספר האגודה שהוא ציין, וקשה להתעלם מהאפשרות שהמילים "אגודה", "כל בו", ו"כיצד מברכין" הן פיענוח מוטעה של ראשי תיבות, וכוונת הרב"ז היתה לספר או ספרים אחרים). לפי זה, לא רק שאין לאיסור הנשיקה שום מקור במקרא, בתלמוד ובראשונים, גם המקור שצוין בשו"ע אינו נכון. המקור היחיד הוא רק הרב"ז בעצמו, וחוף ממנו אין לאיסור זה שום מקור כלל (חשוב לציין שהחוקרים כתבו באריכות על הרב"ז. לפיהם, קשריו עם גדולי זמנו היו, בלשון המעטה, מסובכים. עי' מה שכתב החוקר מאיר בניהו במבוא לשו"ת בנימין זאב ובספר זאבים טורפים את בנימין. שם, בס' זאבים טורפים (דף 55), מצטט החכם בניהו את הגאון ר' דוד ויטאל בספרו להציל הרועה מיד הזאב (דף 72:א) שבו הוא מאשים את הגאון ר' בנימין זאב בזיוף. הוא כותב שהגר"ז מצטט משהו מספר האגודה שאינו בנמצא שם, ושהוא "מתהלל במתת שקר". נראה שהציטוט שלנו מספר האגודה שבו הוא כאילו אוסר להורים לנשק ילדיהם בבית הכנסת אינו הפעם היחיד שבו הסתייע הגר"ז בציטוט בלתי אמין מספר האגודה. ובספרו מבוא לספר בנימין זאב (דף קכ"ב) הוא כותב, וז"ל, (מ) שנחשד ר' בנימין שאין העתקותיו מדוייקות ומשנה הוא את הלשון לצרכיו, עכ"ל)

ומכל מקום, אף שקשה לאתר המקורת שציין הרב"ז בעצמו, וגם משמע להיפך מהמקרא ומחז"ל, כן נמצא מקור אחד לחומרת הרב"ז במקורות. כפי שציין האחרונים, יש תקדים לדברי שו"ת בנימין זאב בספר חסידים של ר' יהודה החסיד. ר' יהודה החסיד, כמו הרב"ז, מזהיר הורים שלא לנשק ילדיהם בביה"כ. הרב"ז כנראה דלה את החומרא מר' יהודה החסיד וחבורתו, חסידי אשכנז, ומהם עשתה החומרא דרכה אל הרמ"א. אבל, אף שמקור דברי הרמ"א הוא ר"י החסיד דרך הרב"ז, יש לשים לב להבדלים חשובים בין הרמ"א ובין הרב"ז ור"י החסיד.

בספר חסידים (מרגליות, סי' רנה) כתוב: "לא ינשק אדם בבית הכנסת את בנו ולא בביתו לפני רבו". שני הבדלים משתקפים בין לשון זה לבין הרמ"א: א) בס"ח אינו תקיף כמו הרמ"א. בעוד הרמ"א אוסר לנשק, הס"ח נשמע יותר כמי שרק מציע להימנע מזה, שהרי בניגוד לרמ"א שאומר "אסור לנשק", הס"ח אומר "לא ינשק". ניסוח זה נשמע כמי שמציע הנהגה טובה, לא שיש איסור בדבר. ובאמת כן הוא

נשאר לנו לדון אם יש חשש גילוי ערוה בהנקה. לכאורה אין שום חשש של גילוי ערוה, שהרי כפי שהזכרתי לעיל הנוהג הוא שהאשה מכסה גופה במפה לפני שהיא מתחילה להניק ואין גופה מתגלה כלל. וגם פי התינוק מכסה חלק ניכר מראש הדד. עם כל זה, עדיין יש מקום לדון ביחס לגילוי ערוה, כיון שלפעמים קורה שהשד נגלה, לפחות לזמן מה, לפני ההנקה או אחריה.

והשאלה נשאלת משתי פנים: מצד המתפללים ומצד הבית הכנסת. ראשונה יש לדון האם יש לחוש שהמתפללים מתפללים בנוכחות אבר מיני (היינו ערוה בלשון ההלכה) מגולה שיכול להביא לידי הרהור, דבר שאסור מדין "ולא יראה בך ערות דבר" (דברים כג:טו). ואפילו אם נשים בצד את החשש מצד המתפללים והאיסור של "לא יראה", צריך לדון גם מדין רישא דקרא: "והיה מחניך קדוש" (שם), שמחמתו יש איסור כשלעצמו שלא לגלות ערוה במקום קדוש, כגון בבית הכנסת, מקום שקדוש מצד עצמו, וגם מחמת ספר תורה שבו.

[מקור הדין הוא בברכות כה ע"א, שבת ק"נ ע"א, כג ע"א, ובב"מ קיד ע"ב. המדייק ייווכח שיש קצת ערבוב בגמרא, בראשונים ובנוסחאות השונות איך בדיוק להבין שני הדינים בפסוק: שהמחנה יהיה קדוש, נקי מכל הרהור של זנות, ושערוה לא תהא נראית. יש הסוברים ש"והיה מחניך קדוש" הוא איסור על גרימת הרהור זנות במקום קדוש, ואילו "לא יראה לך" הוא ציווי על מניעת גילוי ערוה במקום קדוש מצד עצמו, גם אם לא יגרום להרהורי זנות. ויש כאלו שמהפכים החלת הפסוקים. ע"י ברש"י שבת כג ובמה שציין המציין בגליון בדף כג, בפנים מאירות ח"א סי' עד עפ"י הרשב"א ובשאר אחרונים. הראשונים דנו אם זה דין דאורייתא או רק דרבנן. ע"י ר"מ פ"ד מתרומות ה"ד, רמב"ן ז"ל בסה"מ, בלאוין הנוספין לדעתו מצוה יא, וברמב"ן דברים שם, ובהגהת ר' ירוחם פישל פערלא לספר המצוות לר' סעדיה גאון (לאוין ל"ת א, ב, ג, ד). ד"א חשוב להזכיר שיטתו המחודשת של הגאון בעל יד אליהו (רגולר סימן יד) ש"והיה מחניך קדוש" אינו איסור לא תעשה, אלא מצות עשה, דלא אסרה תורה לקרוא ק"ש במקום מטונף, כי אם ציוותה להיות המחנה קדוש לקרות בו ק"ש בטהרה.]

הנה על אחרון ראשון ועל ראשון אחרון.

ברור בלי צל של ספק שהדין שאין לגלות ערוה בבית הכנסת, אפילו אם אין חשש הרהור, כדי שמחננו יהיו קדושים, אינו חל על השדיים. השדיים כשלעצמם אינם מוגדרים כערוה. כתוב במשנה (חלה ב:ג): "האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא

אלהים אמת ותורתו שבכתב ועל פה אמת. לא ידעתי אכנה, כי הצוואת ההן לא אמרן יהושע מפומיה ואין להאמין בהם כ"ש לעשות מעשה על פיהן נגד קבלת חז"ל נגד קבלתן ז"ל והעוברים עליה בשבילך קורא אני עליהן העוזבים אורחות יושר וגו' (משלי ב:יג) ואותי עזבו מקור מים חיים (ירמיהו ב:יג)...". הרי ששניהם, הנודע ביהודה והגר"מ פרובנצלי, אומרים פה אחד שכל מקום שדברי ר"י החסיד נוגדים לדברי חז"ל אסור לשמוע לו, והרי, כפי שהראינו למעלה, חז"ל כן משווים חיבה אנושית לחיבה אלוהית.

ואת"ל שדבריו אלו של הר' משה פרובינצלי והנוב"י מתייחסים דווקא לצוואה, ולא לדברים הכתובים בספר חסידים עצמו, הנה מהר"ם מינץ אומר אותו דבר גם על דברי החסיד בכלל (מהר"ם מינץ סי' עט): "וגם כל צוואת מהרי"ח לא נתפשטו ורובם בטילות". והגם שהוא משתמש בביטוי "צוואות", ברור מהשאלה שנשאל שהוא מתייחס למשהו שמקורו בדברי הר"י החסיד עצמו, לא בצוואתו.

אז, לסיכום: הרמ"א אוסר לאדם לנשק ילדיו בבית הכנסת כיון שזו הראת חיבה ולדעתו אסור להראות חיבה בבית הכנסת, מקום שבו השכינה נוכחת. השאלה היא אם דין זה יכול להוות סיבה לאסור הנקה בבית הכנסת. לדעתי, טיעון זה אין לו בסיס כלל. ראשית, הנקה אינה הראת חיבה בעיקרה. שנית, אפילו יש בה הוראת חיבה, קשה להחליט אם זה אכן איסור. המקור שצוין (האגודה והכל בו) מוטעה; המקור היחיד הוא מבית חסידי אשכנז; כפי שהראיתי, יש יחס הססני בפוסקים כלפי חומרות חסידי אשכנז. חסידי אשכנז עצמם אינם מרחיקים לכת כמו הרמ"א, כאשר הרמ"א אוסר, הם רק מציעים להימנע מזה. בנוסף, יש לנו שורה של דוגמאות בתנ"ך וחז"ל של בני אדם שכן התנשקו בנוכחות השכינה וקשה להגיד שיש איסור בדבר. אדרבה, הגמרא ביומא כנראה מעדיפה השוואה בין אהבה אנושית לקירבה אלוהית ומחשיבה ביטויי אהבה של בני אדם בנוכחות אלהים.

ולסיום, אפילו אם נקבל חומרת הרמ"א שאסור להראות חיבה בבית הכנסת ולטעון שכמו כן יש לאסור הנקה בבית הכנסת, אפשר לומר שכיון שהילד עטוף לגמרי במפה, אכילתו אינה נחשבת אכילה בתוך ביה"כ, כי העטיפה מחשיבה כאילו הוא במקום אחר, מחוץ לביה"כ, ולכן, אפילו אם נחמיר כרמ"א שיש איסור כלשהו להראות חיבה בבית הכנסת, הרי המעשה של "הראת חיבה" מוסתרת מתחת למפה ואין כאן "הראת" חיבה בבית הכנסת כלל.

ערוה

[דעת הרשב"א (ברכות כד ע"א) היא שרק באנשים איכא למיחש להרהור, אבל לא לנשים, והרא"ש (פ"ג ברכות סי' לז) כנראה חולק עליו. כמו שהעירו הפוסקים, מדייק לשון הרא"ש משמע שלדעתו גם בנשים שייך הרהור. להלכה הרמ"א (או"ח סי' עה סעי' א) מסכים עם הרא"ש ופוסק שאסור לאשה לקרות קריאת שמע בנוכחות אשה ערומה. והאחרונים (הא"ר, הפר"ח והגר"א) פה אחד חולקים על הרמ"א וסוברים שליכא הרהור באשה ולכן מותר לה להתפלל בנוכחות ערוה מגולה של אשה אחרת. וכן פסק המ"ב (שם סק"ח). והא"ר מרחיק לכת עוד יותר מזה, בסוברו שהמפרשים לא הבינו את מחלוקת הרשב"א והרא"ש, כיון שלדעתו שניהם מודים שנשים המסתכלות בנשים ערומות אינן באות לידי הרהור, והמחלוקת ביניהם הוא בעניין אחר, עיי"ש בדבריו. אך למעשה קשה לי לסמוך על אחרונים אלו נגד דעת הרמ"א האומר במפורש שכן חלים דיני ערוה מגולה על נשים. בפרט קשה להתעלם משיטת הרמ"א כשהמציאות כפי שאנו יודעים אותה היום טופחת על פנינו. אנו רואים ושומעים בעליל שיש נשים המתגרות מעירום נשי. לכן ברור לי שמעיקרא דדינא יש להחיל כל דיני "ולא יראה בך ערות דבר" על נשים כמו על אנשים, ואסור לנשים להתפלל איפה שיש גילוי ערוה נשי, כמו שאסור לאיש.]

נחזור לענייננו. כפי שביארנו, עדיין יש לדון אם יש בעיה בהנקה בגלל גילוי ערוה בשעה שבני אדם מתפללים. והנה, כמו שכתבנו בתחילת דברינו, בדרך כלל השדיים מכוסים גם בפי היונק וגם במפה הפרוסה על גוף המניקה, ככה שאין באמת חשש של גילוי ערוה. הסיבה שכן צריכים לדון בהיבט זה הוא בגלל שלפעמים קורה שאגב טרדת ההנקה מתגלה השד לכמה רגעים, ולכן עלינו לדון אם גילוי ערוה לזמן קצר יש לו מעמד של גילוי ערוה שאסור מדין "לא יראה".

גילוי ערוה לזמן מועט

הרא"ש מסכת ברכות (פרק ג, סי' נב) דן אם יש צורך לכסות ערות תינוק הנימול בשעה שהמוהל אומר ברכת המילה. הרא"ש מצטט את ר' יונה: "וה"ר יונה ז"ל כתב דודאי בקטן כ"כ לא חשבינן ליה ערוה ואין צריך לכסותו בשעת הברכה". ומיד ממשיך הרא"ש להוסיף מדיליה טעם אחר למה אין צריך לכסות הערוה: "וגם נראה כיון דלתקוני המילה קאתי קרינן ביה שפיר והיה מחניך קדוש ואין בו באותה שעה משום לא יראה בך ערות דבר".

הנה הרא"ש נותן שתי סיבות למה אין צורך לכסות ערות התינוק בשעת המילה. סיבה ראשונה, בשם

יכולה לכסות עצמה". הרי שאשה יכולה להפריש חלה כשגופה ערוה, כל זמן שהיא "יושבת", מפני שהישיבה בעצמה היא הכיסוי. וכמו שפירשו הר"מ הר"ש ושאר המפורשים, שכשהיא יושבת חלק גופה התחתון שקוע בחול ומקום התורפה שלה מכוסה, וכל זמן שמקום התורפה מכוסה אין בעיה של ערוה מגולה כיון ששאר גופה, כולל השדיים, אינו ערוה כשלעצמה. ולא רק חלה מותר לה להפריש בצורה זו, אלא, כפי שכתב הר"ש והר"מ בפירושים למסכת חלה ורש"י ושאר המפרשים בשבת ובב"מ שם, מותר לה אפילו לברך ולהוציא שם שמים בפיה כל זמן שאותו מקום מכוסה. הרי ששדיים מגולים אין להם דין ערוה כלל.

וכן נקטינן להלכה שמותר לאשה לברך ברכות כששדיה מגולות (ע"י רמב"ם הל' תרומות והל' ברכות א:ט, ובשו"ע או"ח סי' עד סעי' ד, סי' רו סעי' ג, וביו"ד סי' שכח סעי' א).

אשר על כן ברור שמצד הדין שאסור לגלות ערוה בבית הכנסת, אין שום בעיה כשהדד מתגלה לכמה רגעים בשעת ההנקה, כיון שהשד כשלעצמו אין לו דין ערוה. [כמובן שלפי זה יוצא גם שאם אשה מתפללת לבדה במקום שאין שם בני אדם אחרים, מותר לה להתפלל ולהזכיר שם שמים בשעת ההנקה אפילו אם שדיה מגולים לגמרי, שהרי לעצמה שדיה אינם ערוה כלל, וכמפורש בשו"ע או"ח (סי' עד סעי' ד): "יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אף על פי שאינן מפסיקות למטה מהלב. הגה: ואם הן ערומות, צריך שתהא ערוה שלהן טוחות בקרקע או שיושבות על שאר דבר, דאז אין לבן רואה ערוה שלהן".]

והנה, כל הפוסקים הדנים בנושא זה מצטטים את הרשב"א (ברכות כד ע"א) שאומר שדין המשנה בחלה נאמר רק לגבי האשה עצמה, אבל "אנשים אחרים" אסורים לברך כנגדה, משום דאיכא "הרהור". היינו שההיתר לאשה ערומה להפריש חלה ולברך הוא רק מצד דין "והיה מחניך קדוש", כי השדיים כשלעצמם אין להם דין ערוה ולכן מצד בית הכנסת ומצד האשה המניקה אין שום חשש. אבל עדיין נשאר לנו לדון מה דין שאר המתפללים; האם מותר להם להתפלל בבית הכנסת בשעה שאשה מיניקה את ילדה? הרי זה ברור שאף שמצד הדין אין לשדיים הגדרה של ערוה, מכל מקום מעמדם כדין אברים המכוסים שבהתגלותם יכולים לגרום הרהורי עברה ומחשבת זימה למסתכל בהם, וכיון שכך יהא אסור להתפלל כשהשד מגולה, מדין "לא יראה לך ערות דבר", שאסור להתפלל במקום ששכיחים הרהורי עבירה.



רבינו יונה, הוא שהנימול הוא קטן וערות קטן אינו מוגדר כערוה. הסיבה השניה הוא שמטרת הגילוי היא ל"תקוני המילה" ואינו "באותה שעה" משום גילוי ערוה. הסיבה השניה מניחה שבעצם יכול להיות שערות קטן כשלעצמה כן נחשבת ערוה ואפילו הכי אין חיוב לכסותה, ובמקרה זה הערוה הגלויה אינה מהווה בעיה הלכתית, כיון שהוא נעשה לצורך המילה.

ניתוח דברי הרא"ש מראה שהסיבה השניה למה אין צריך לכסות ערות התינוק בשעת המילה היא בעצם צירוף של שתי טענות: (א) כיון שזה "לתקוני מילה" עדיין קרינן ביה "והיה מחניך קדוש". (ב) שהגילוי הוא רק "לשעה". וצריך להבין מה הקשר ביניהם. נראה לי שסברת רבינו אשר מתבססת על הבנתו העמוקה במושג ערוה. לדעתו "ערוה" הלכתית היא הגדרה סובייקטיבית, לא אובייקטיבית. לדעתו, ערוה היא מצב שבו איברים מיוחדים בגוף אדם יכולים לעורר תאוה וגירוי בעיני רואיהם. על פי זה, טוען הרא"ש, במקרה של ברית מילה אין בעיה של ערוה כיון שסובייקטיבית אין בנידון שלו מציאות של ערוה. הנתונים הם כאלו שההימצאות של אבר הערוה אינו מהווה ערוה כשלעצמה, כיון שהגילוי קשור לתיקון פזיטיווי והוא רק לזמן קצר ("רק לשעה"). ולכן היה צריך הרא"ש לתת שתי סיבות, כיון שגישתו בנויה על צירוף המקרים המיוחד שבמקרה: הגילוי הוא לשם תיקון והוא גם לזמן קצר בלבד. צירוף מקרים זה מוחק את המתח המיני, ככה שסובייקטיבית האבר אינו יותר ערוה למשך זמן המילה.

הנה, הלבוש (יו"ד סי' רסה סק"ח) מצטט דברי הרא"ש וכביאור לדבריו הוא מוסיף "שאין קדושה כקדושת המילה המביאה לידי גילוי שכניה" (וכדברים אלו ממש כתב בספר הקובץ בהגהותיו לרמב"ם, פ"ג ממילה ה' ה. כנראה מקור הביטוי הוא הלבוש, אולי שכח בעל הקובץ לצינו). הרי, לפי הבנת הלבוש, מה שמשכח את המתח המיני הוא "מצות" המילה; היות שמילה הוא מצוה "קדושה", קדושת המילה מונעת מגילוי זו להיגדר כמיני. אבל נראה שלא כל האחרונים הבינו את הרא"ש באופן זה. לדוגמה, מדברי הרדב"ז נראה ברור שהרעיון הוא יותר כללי ואינו מיוחד לברית מילה. כשהרדב"ז (ללשונו הרמב"ם סי' נה) מסביר למה אין צריך לכסות ערות קטן, הוא כותב: "ותו דכיון שהיא של קטן שהוא רגיל בה תדיר ובמלאכתו טריד לא יבוא לידי הרהור". הרי לפי דעתו הסיבה שאין בעיה של גילוי "ערוה" היא כיוון שהמוהל והציבור עסוקים וטרודים והמצב אינו מצב מיני, לכן אין כאן בעיה של "ערוה". כפי הנראה, לפי הרדב"ז, רעיון הרא"ש הוא הד של הרעיון בב"מ (צא ע"א) שמותר לבעל

מקצוע להרביע בהמה כ"מכחול בשפופרת" ואין בזה משום פריצות, הואיל והוא טרוד בעבודתו.

לכן, אם ננקוט כהבנת הרדב"ז ושאר האחרונים בדברי הרא"ש, אין ספק שכשהוא אומר שכיון שהגילוי נעשה לשם תיקון אין בעייתיות בגילוי, הוא לא אומר זאת דווקא על מקרה של מילה. חידושו הוא שכל גילוי אבר לצורך איזו סיבה משנית ולא מינית, לא משנה אם זו הערוה או שום אבר אחר, גילוי כזה אינו נחשב גילוי מיני ובלתי קדוש. הוא רק נקט מילה, כיון שבאותו אבר הוא עוסק. ברור שהוא יגיד אותו דבר במקרה דידן, באשה המניקה שבמקרה התגלה השד שלה לזמן מועט. הכא, כמו התם, גילוי אבר המיני והמגרה הוא "לתקוני", כלומר משום סיבה בלתי מינית וזה גם נעשה לשעה קלה - דקה או שתיים, לצורך ההנקה, ולכן אין שום בעיה הלכתית אם במקרה השד נתגלה לשנייה. גילוי שד אינו מקרה של גילוי ערוה, ואין בעיה של ניגודים, של ניהוג בלתי קדוש במחנה קדושה. גילוי חולף אינו מוגדר בהלכה כגילוי בלתי קדוש.

ובאמת, כדברי הרא"ש מפורש בירושלמי (סוטה פ"ג הל' א): "כתיב (במדבר ה:כה) ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות. וכי על ידו הוא מניף, ולא על ידה הוא מניף? אלא מיכן שהוא נוטלה מתוך כלי חול ונותנה בכלי שרת וכהן מניח את ידו תחתיה ומניפה. ואין הדבר כעור? מביא מפה. ואינו חוצץ? ומביא כהן זקן. אפילו תימר ילד, שאין יצר הרע מצוי לשעה (וכ"ה בירושלמי קידושין פ"א ה"ז). דברי ירושלמי אלו הובאו גם בתוס' סוכה מז ע"ב ד"ה כהן ובמנחות סא ע"ב ד"ה כהן). הרי מפורש בירושלמי כדברי הרא"ש, שגילוי או (במקרה של הירושלמי) נגיעה של ערוה לזמן קצר אינו בעייתית, ושזה לא נחשב "ערוה".

והגאון הרב עובדיה יוסף ז"ל סומך בתשובותיו פעמיים על דברי ירושלמי אלו. ביביע אומר חלק ד (טו) דחה דברי בעל תורת חכם והתיר לאשה לברך ברכת הגומל בתוך עזרת ישראל ולא חשב שיש לחשב נוכחתה שם כאי צנוע, כיון שהוא רק לשעה. ושוב, ביביע אומר חלק ה (אבע"ז סי' י) הוא מסתמך על דברי הירושלמי כסניף להתיר לחתן לתת טבעת על אצבעת כלה בנדתה אע"פ שזו נגיעת ערוה. החתן נוגע בידי כלתו שפירסה נדה שבאותה שעה ערוה היא אצלו, ומכל מקום אין לחוש כיון שהנגיעה הוא רק לזמן מועט - לפי שאין יצר הרע מצוי לשעה. שוב הראוני ידידי הגאון ר' אשר לופטין שהגאון ר' שמחה כהן ז"ל, בספרו Timely Jewish Questions Timeless Rabbinic Answers (דף כ"ו), סומך על דברי הירושלמי הנ"ל כסניף להתיר לחיצת יד אשה.

והנה הגאון בעל מנחת יצחק ז"ל (ח"ה סי' כז) מביא דעת הגאון ר' מאיר אריק (הביאו ר' ראובן מרגליות בהגהותיו לספר חסידים סי' תתרצ) שהיתר הירושלמי נאמר רק במקום צורך. ולכאורה צ"ע בכונתו; מה נקרא צורך, האם הוא דוקא צורך מצוה, צורך גדול או אפילו צורך קצת. וביותר צ"ע מנא ליה הא, מה המקור להגביל חידושו של הירושלמי שגילוי לשעה אינו נחשב גילוי רק כשהוא לצורך. הרי כפי הנראה, סברת הירושלמי היא שכל פעולה בין שני מינים שנעשית לשעה קלה אין במהותה משום גילוי ערוה, אם כן מה לי אם הוא לצורך או לא, סוף כל סוף הפעולה כמו שהיא אינה פעולה מינית.

אך לגבי הנקה אין דיון זה לא מעלה ולא מוריד, כיון שאפילו אם כן ננקוט כדעת הגר"מ אריק שגילוי לשעה אינו מותר אלא במקום צורך, הנה נידון דידן בוודאי מיקרי צורך, כיון שיש צורך לאם להניק את בנה בדרך שגם תוכל באותו זמן להתפלל.

עכ"פ, הרי לנו שיטת הרא"ש, שלדעתו אין בעיה בגילוי ערוה חולף כשהוא ליזמן קצר. זו לפחות שיטת הרא"ש. ונשאר לנו לברר הוא האם שיטת הרא"ש גם נפסקה להלכה.

הרמב"ם (פ"ג מקרי"ש הל' טז) אסר לקרות קרי"ש נגד ערות קטן, ומ"מ פסק (בפ"ג מהל' מילה הל' ז) שאין המוהל צריך לכסות ערות קטן בשעת הברכה. לכאורה ברור שדעתו כדעת הרא"ש שערות קטן כשלעצמה הוה ערוה ומ"מ אין צורך לכסותה משום שבמקרה של מילה שהמוהל עסוק בדברים אחרים שמסיחים דעתו ותשומת לבו, אין כאן בעיה של גילוי ערוה (ועי' מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' י"ד).

וזו כנראה גם כן שיטת המחבר, שכמו הרמב"ם פסק בשו"ע הל' תפילה (סי' עה סעי' ה) שערות קטן הוה ערוה ואסור לקרות קריאת שמע לפניה, ומכל מקום פסק (סי' רסה סעי' ח) שאין צריך לכסות ערות קטן בשעת ברכת המילה. על כרחך (כמו שציין הש"ך שם סק"ח) דעתו כהרא"ש שגילוי ערוה לצורך שהוא ליזמן מועט לא מיקרי "גילוי ערוה".

ואף שגם הרמב"ם והמחבר פסקו שמילת גדול צריך לכסותה, כבר ביאר הגאון בעל אור לציון (ברכות כה ע"א) שיש הבדל בין מילת קטן לשל גדול, משום ש"רק באבר קטן אדם בהול לתקוני מילה [ו] שפיר קרינן והיה מחניך קדוש כמ"ש הש"ך ביו"ד רס"ה, משא"כ בגדול דאינו בהול כ"כ דבקל יכול לאחוז ולתקוני מילה ע"כ צריך לכסות קודם שיברך".

איך שיהיה, ברור שההלכה מסכימה עם חידושו של הרא"ש שמיניות היא עניין סובייקטיבי ולא כל מקרה של גילוי אבר מיני מקרי כשלעצמו גילוי ערוה

הלכתי.

ואף שהרמ"א (או"ח שם) חולק על פסק המחבר וסובר שערות קטן אינה ערוה ("וכן עיקר"), ולדעתו פשוט שהסיבה שאין צריך לכסות ערות התינוק בשעת ברכת המילה היא כטעם הראשון ברא"ש (משמו של רבינו יונה), שערות קטן אינו ערוה, הנה הלבוש (שם) מצטט דעת המחבר שערות קטן כן הוה ערוה, ואח"כ מצטט שיטת הרמ"א אבל הוא מדלג על המילים "וכן עיקר", וכפי הנראה משום שהוא חולק על הרמ"א ומסכים עם חומרת המחבר שערות קטן כן הוה ערוה. ואליהו רבה הסכים עם הלבוש וכדעת מרן המחבר, שערות קטן כשלעצמה כן הוה ערוה. וכ"ה גם ברדב"ז (ח"ב סי' רס) ובחיי אדם כאן (כלל ד) שערות קטן כן הוה ערוה.

מה שנוגע לענייננו הוא שנראה על פי מה שכתבנו, שדעת רוב ככל הפוסקים שההלכה מסכימה עם חידושו של הרא"ש שמיניות היא עניין סובייקטיבי ולא כל מקרה של גילוי אבר מיני מקרי כשלעצמו גילוי ערוה הלכתי. ואף שערות קטן הוה ערוה, אין צריך לכסותה בשעת המילה, כיון, כפי שטען הרא"ש, שכשאדם עסוק ודעתו מוסחת אין בעיה של גילוי ערוה הלכתי.

אין לי ספק שכל אלו הפוסקים יאמרו אותו דבר לגבי הנקה. אפילו אם נכון החשש שיש אפשרות שכאשר האם מכינה את עצמה להניק או אחר שסיימה יקרה שהשד יתגלה לכמה רגעים, אבל כפי שראינו, אין זו בעיה של גילוי ערוה כלל. מה שנתגלה באותם רגעים אין לו מעמד הלכתי של אבר מיני כלל.

וכדמות ראייה נראה לי מדיוק לשון המשנה ברורה (סי' עה סק"ג) שכתב בשם החיי אדם: "ולכן צריך ליזהר בשעה שמינקת ומגולה דדיה שלא לדבר אז שום דברי קדושה". מדיוק לשונו משמע שהוא מדבר במקרה "שדדיה מגולים", היינו שכל משך זמן ההנקה שני דדיה מגולים; אבל במקרה דידן, שהשדיים מגולים לרגע קט, החיי אדם והמ"ב יסכימו שכן מותר להתפלל לפנייהם, גם לה וגם לאחרים.

אחרי כתבי כל זה הראה לי אחד ממכירי שהגאון ר' יוסף חיים מבגדד כתב כמפורש כדברי (בספרו בן איש חי, פרשת בא, אות י'): "וי"א כיון דהאשה דרכה לגלות דדיה בזמן היניקה הרי הדדים נחשבים אותו הזמן כמו כפות הידים והפנים, ורק אם אינה מניקה שדרכה להצניע דדיה ומקפדת על זה, אז אסור לקרות כנגדה". ואף שהוא אינו סומך על שיטה זו רק בשעת הדחק, נ"ל שבהתבסס על הראיות שהבאתי יש לסמוך על הנחה זאת אפילו לכתחילה.

והנה בנוסף יש להוסיף שיטתו המיוחדת של הגאון החיד"א ז"ל, שחידש חידוש עצום בהלכות ערוה.

בהסתמכו על הגמרא (נדה יג ע"א) הוא כותב (דבש לפי, מער' ק אות יט. ומשם העתיקו לרוב בשאר ספריו, ראש דוד, חומת אנך וכו') שבמקום שיש השראת השכינה ליכא למיחש להרהור ועפי"ז התיר להאזין לקול אשה המזמרת במקום קדוש, כיון ששם ליכא למיחש להרהור. דברים דומים כתב הגאון ר' שלמה קלוגר (טוב טעם ודעת מהדו"ק סי' קפט): "אך במקדש אין יצה"ר שולט דלא יגורך רע כתיב וכמ"ש במדרש ויצא דאפי' בבית המדרש אין יצר הרע שולט".

ואף שהבני יששכר (חודש כסלו טבת, מאמר ד סימן קכג) פקפק בדבריו, מרן הרב עובדיה ז"ל (יחוד"ד ח"ד סי' טו) סומך עליו: "ויש להוסיף עוד לפי מה שכתב מרן החיד"א בספר ראש דוד (פרשת בשלח דף נד ע"ד), ובספרו מראית העין (נדה יג ע"א) שזה שאמרו קול זמר של אשה ערוה, מכל מקום במקום דאיכא אימתא דשכינה, אין לחוש לכך. וראיה לזה ממה שאמרו (בנדה יג ע"א) דאמר ליה שמואל לרב יהודה, שיננא אחוז באמה והשתין, דמשום ביעתותא דשכינא לא חיישינן להרהורא (ובזה פירש מה שכתוב צהלי ורוני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל). ע"כ. וכן הובא בספר בני יששכר (חודש כסלו טבת, מאמר ד סימן קכג). (ועל פי זה פירש בספר בני יששכר שם דברי המדרש, הנך יפה דודי אף נעים, זו גילוי שכינה, אף ערשנו רעננה בשבח בנים ובנות. כלומר, שאם יש גילוי שכינה מותר לבנים ולבנות לשבח ולזמר יחדיו). ובזה ניחא גם כן מה שאמרו במגילה (כג ע"א) הכל עולים למנין שבעה ואפילו אשה, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה משום כבוד צבור. וכתב הגאון יעב"ץ בהגהותיו שם, כי מה שאמרו ברישא ואפילו אשה, היינו כשאין שבעה אנשים הבקיאם לקרות בתורה, ויש שם אשה בקיאה, שאי אפשר בלעדיה, ובסיפא מדובר כשיש שבעה אנשים הבקיאם לקרות, ולכן לא תקרא אשה בתורה משום כבוד צבור. ע"ש. וע"ע במרדכי (פרק הניזקין סימן תד) שכתב דהיכא דלא אפשר ידחה כבוד צבור ואשה עולה למנין שבעה. ע"ש. ולכאורה איך התירו להעלות אשה לקרות בתורה בטעמי המקרא, והרי זה כקול זמר באשה. ויותר נכון היה שאיש אחד יקרא כמה פעמים להשלמת מנין העולים, וכדאיתא בתוספתא (פרק ג דמגילה הלכה ו), והובא בתוספות גיטין (נט סע"ב), שאם אין שם אלא אחד היודע לקרות בתורה קורא ויושב וחוזר ועומד וקורא וכו', ולאחר התקנה שכל אחד מהעולים לתורה צריך לברך, אין צריך לישב, אלא מברך על כל קריאה לפניו ולאחריה. ע"ש. וכן יש להעיר בזה על מה שכתב הגאון מהר"ד פארדו בחסדי דוד על התוספתא (פרק ג דמגילה דף קו

ע"ד), שמשמע מהתוספתא, שאף על פי שאמרו אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור, מכל מקום אם עלתה לא תרד, הואיל ומן הדין עולה היא למנין שבעה ע"ש. ובע"כ לומר שהתירו לאשה לקרות בצבור כשאין שבעה בקיאים לקרות, משום שבמקום השראת שכינה לא חששו חכמים להרהור (ומכאן יש להקשות על מה שכתב בעל העיטור בהלכות מגילה, שאין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובת מקרא מגילה, משום דקול באשה ערוה. וכן כתבו בספר האשכול חלק ב' עמוד ל', ובארחות חיים הלכות מגילה אות ב'. ומה יענו בההיא דמגילה (כג ע"א) הנ"ל. וצ"ע. ואכמ"ל). ומעתה יש לומר שגם בנ"ד הואיל והאשה נכנסת אך ורק לברכת הגומל ובמקום בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט ע"א), לפיכך אין לחוש לברכת הגומל באופן כזה משום פריצות". הרי שמרן הרב עובדיה ז"ל סומך על שיטתו ומתיר לאשה להיכנס בין האנשים ולברך ברכת הגומל לפנייהם בקול רם ואינו חושש משום פריצות, כיון שהיא בבית הכנסת, ובבית הכנסת כיון שיש שם אימתא דשכינה ליכא למיחש לפריצותא.

[האחרונים העירו על חידושו של החיד"א מגמרא מפורשת במסכת סוכה (נא ע"א וע"ב). שם הגמרא מספרת שבשמחת בית השואבה תיקנו "תיקון גדול" בבית המקדש, הפרידו הנשים מהאנשים בעת שמחת בית השואבה. כדי לעשות זאת שינו ושיפצו את מבנה בית המקדש כך שיהיו הנשים חוגגות למעלה על גבי איצטבא, והאנשים למטה, כדי שלא יבואו לידי "קלקול" של פריצות. הרי שבבית המקדש, מקום השראת השכינה ממש, כן חששו לפריצות ולא סמכו על "אימתא דשכינה". אבל באמת נראה שאין זו סתירה כלל לחידושו של מרן החיד"א ז"ל. אין נידון הסוגיה בסוכה דומה כלל למקרה שלו. החילוק פשוט, כי במסכת סוכה מדובר שהנשים והאנשים היו יחד לזמן מרובה. ובזמן מרובה יש לחוש שיצרא דעריות יגבור על אימתא דשכינה והאנשים יבואו לידי עבירה. אך במקרה של החיד"א, של הרב עובדיה, ובמקרה שאנו דנין בו, בכלם מדובר לזמן קצר, כשגילוי הערוה הוא לזמן קצר, ובמקרה זה אפשר לומר שמרן החיד"א צודק, ושאמתא דשכינה חזק מספיק לדחות חשש של יצרא דעריות].

לענייננו, אף שהבני יששכר פקפק בדבריו וגם אולי קצת צ"ע מהגמרא סוכה, כיון שמרן הרב עובדיה כן סמך עליו להלכה למעשה (בנוסף לכמה מחכמי ספרד בפירושים על התורה שציטטו דבריו) אפשר לצרפו לפחות לעוד סניף להתיר הנקה בבית הכנסת על אף שיש חשש שלפעמים השד יתגלה לזמן מועט. ולסיום יש להוסיף כסניף את דעת המרדכי בפרק

לזה מכל הסיבות שהזכרנו: א) גילוי ערוה לזמן קצר כאשר טרודים אינו נחשב גילוי ערוה. ב) בבית הכנסת יש פחות חשש, כמו שחידש החיד"א, שבמקום קדוש אין חשש כל כך להרהור כיון שהוא מקום השכינה, ובמקום אימתא דשכינה ליכא הרהורא. ג) כיון שההנקה נעשית בפומבי בבית הכנסת, מקום שרבים מצויים שם אין חשש של גילוי ערוה מיני כיון שהוא ברבים. ולכן, כל זמן שאין גילוי אבר מיני למשך זמן מרובה אין שום בעיה להתפלל לפניו, לא האשה המניקה ולא שאר האנשים שעומדים סביבה, בין גברים בין נשים.

לכן, על פי כל האמור, נראה לי ברור בלי שום צל ספק שזה מותר בהחלט בלי שום פקפוק כלל: מותר לאשה להניק בבית הכנסת, בין בעזרת הנשים, בין בעזרת ישראל (במקרים שבהם נשים ממילא יושבות בעזרת ישראל, כגון בשעת הרצאה וכדומה). אין שום סיבה להעדיף את עזרת הנשים להנקה. לשני חלקי בית הכנסת יש אותה מידה של קדושה, ומה שאסור אסור בשני המקומות ומה שמותר מותר בשני המקומות. לכן, כיון שלדעתנו מותר להניק בבית הכנסת, אין הבדל איפה היא נעשית, מותר להניק גם בעזרת הנשים וגם בעזרת הגברים. וגם מותר לציבור ולה להתפלל או ללמוד תורה בשעה שהיא מניקה, אם היא מקפידה לכסות כמה שאפשר חלק העליון של גופה במשך זמן ההנקה, והאפשרות של גילוי ערוה ממש לזמן מועט אינו בעיה כלל.

לסיום, חשוב לציין שבגמרא (סוטה ל ע"ב) יש תיאור נפלא של בני ובנות ישראל כשאמרו שירה אחרי הנס הנפלא של קריעת ים סוף. הגמרא אומרת: "וכיצד אמרו שירה? עולל מוטל על ברכי אמו ותינוק יונק משדי אמו, כיון שראו את השכינה, עולל הגביה צוארו ותינוק שמת דד מפיו, ואמרו זה אלי ואנוהו, שנאמר: מפי עוללים ויונקים יסדת עוז". הרי שבאמצע היניקה התינוקות שומטים את פיהם מדדי אמן וככה בשדיים מגולים הם אמרו שירה, וגם הזכירו את שם השם באמרם זה אלי ואנוהו. אכן אין למידים הלכה מהגדה, אבל ההגדה כן יכולה לשמש כיהודה ועוד לקרא למה שאמרנו - שגילוי מועט שהוא לזמן קצר אינו נקרא גילוי ערוה ולכן מותר להתפלל ולהגיד דברים שבקדושה לפניו.

ויהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידינו. ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשי ידינו כוננה עלינו ומעשי ידינו כוננהו.

הנלענ"ד כתבתי,

הצב"י יששכר כ"ץ

אע"פ (כתובות, סי' קפב): "הר"ש בר ברוך אומר אף על פי שאין משתמשין באשה, דרך שפחות שרי כדרך שאמרה אביגיל (שמואל א כה:מא) לרחוץ רגלי עבדי אדוני. והא דמשמע בירושלמי (שם) דאסור היינו דברים של יחוד במקום יחוד, אבל במרחץ כיון שרוב בני אדם מצויים מותר. מכאן לגויות ושפחות מותרות לרחוץ אותנו במרחץ". היינו דבמקום ששכיחי רבים ליכא למיחש להרהורא. וכן פסק הרמ"א (אהע"ז סי' כא סעי' ה), והוסיף שכן נוהגים. הרי שלדעתם גילוי ערוה בפומבי ובמקום שרבים מצויין שמה קל יותר וליכא למיחש שמה להרהור.

ואף שהאחרונים הכו לו לרמ"א על קדקדו על קולא זו בלשונות מאוד חריפים. הב"י כתב (סי' כא): "ואני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר ודבר זה אסור להעלותו על לב ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מעצמו ותלה הדבר ברבו". ובב"ח (שם) כתב: "ואני ראיתי במרדכי ישן כתוב לשם בלשון הזה מותרת לרחוץ אותנו במרחץ אם יכול ליהר מהרהור והנמנע יתברך. עכ"ל. ובספרי הדפוס נשמטו דברים אלו בטעות, כי לא התיר הרב אלא להלכה אבל לא למעשה ולהלכה נמי דוקא בשאין לו שום ספק דיכול ליהר מהרהור ולפי זה מה שנוהגין להקל להשתמש באשה במרחץ ע"פ המרדכי וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע (ס"ה) יש לבטל המנהג הרע הלז כי בטעות נהגו כך ע"פ הספרים שנכתבו ונדפסו בטעות כדפרישית". ובקונטרס אחרון המשיך להתקיף שיטת הרמ"א וז"ל: "עיינ במ"ש בפנים דנקטינן כב"י שכתב דאסור להשתמש בשפחות גויות בבית המרחץ ודלא כהגהת ש"ע ומהרו"ך (דרישה אות ה) כתב לקיים דברי הגהות ש"ע ולהתיר איסור זה בסברות בלי ראייה ושרי ליה מאריה, דאיסור גמור הוא כאשר מפורש במרדכי הארוך שהבאתי בפנים ע"ש". אעפ"כ יש לחלק בין הנושאים. הרי, בשים לב, יש במרדכי חידוש רעיוני שמאוד מתקבל על הדעת: כדי שלפגישה בין המינים יהיה אופי מיני מתחייבת פרטיות; בפגישה פומבית בדרך כלל אין מתח מיני. כתוצאה מהבנה זו המרדכי מתיר לאדם ערום להתרחץ על ידי אשה זרה, ז"א הוא מתיר נגיעה פיזית בין המינים כיון שזה ברבים. על זה הב"י, הב"ח והשאר בצדק מתלוננים שזו קולא מרחיקת לכת יותר מדי, כשאיש ואשה נוגעים אחד בשני באופן כה אינטימי למשך זמן ארוך בטוח יהיה שם מתח מיני אפילו אם הוא בפני שאר אנשים. אבל נ"ל שכולם יסכימו שמקרה כמו שלנו, שאין שום נגיעה פיזית, ומדובר רק בגילוי אבר אחד למשך זמן מועט בסביבת שאר בני אדם, במקרה כזאת כולם יסכימו שכיון שזה ב"רבים" אין לחוש להרהורא.

עכ"פ נראה מכל הנ"ל שאף אם יכול לקרות ששד האשה יתגלה לזמן קצר כשהיא מניקה, אין לחשוש