

הרב רונן לוביץ

עמדת היהדות בשאלת היחסים בין בני מין אחד, וקווים מנחים ליישומה בחינוך

שאלת מעמדם של הומוסקסואלים ולסביות והיחס אליהם עולה לאחרונה על סדר היום הציבורי חדשות לבקרים. הדבר נובע מן ההעזה של יחידים להיחשף ברכים, תופעה הידועה בציבור בכינוי "יציאה מן הארון", ומיזמותיהם של ההומוסקסואלים, כקבוצה המתאמצת ליצור מסגרות תמיכה הדדית, לעצב מחדש את דעת הקהל, ולפעול לקידום זכויותיהם האזרחיות והחוקיות כדי להשלים תהליך של התקבלות מלאה בחברה. מגמות אלו חודרות לתחומים רבים ומגוונים של ההוויה הישראלית, ובשנים האחרונות ניתן היה למצוא את ביטוין הן בחיים הפוליטיים, עם הופעת הומוסקסואלים בכנסת, הן בתחום התרבות, בתערוכות שיוחדו לנושא ובכתב עת מיוחד, והן במערכת המשפטית, במאבקים שונים להכרת החוק כזוגיות בני זוג מאותו מין ובשאלות עקרוניות כמו כשירותם של הומוסקסואלים לשירות בצה"ל, שאלת הלגיטימיות של עריכת טקס התייחדות ביד ושם להומוסקסואלים חללי השואה והחשבתם של שני אנשים מאותו מין כבני זוג במפקד האוכלוסין. מקצת מן האירועים והבעיות הנ"ל זכו לסיקור נרחב באמצעי התקשורת, כאשר נוסף על האמור, גם מקרי מוות של אנשים שנודעו ברכים כהומוסקסואלים הביאו לטיפול חוזר ונשנה בנושא.

כל אלו תרמו לכך שהבעיות הכרוכות בנושא דינן זוכות לתהודה רבה בדעת הקהל, והיו לעניין מרכזי בוויכוחים ציבוריים שונים. מטבע הדברים הנושא יועלה במוקדם או במאוחר כעניין לענות בו במסגרות מערכת החינוך, כאשר מחנכים יידרשו להציע חומר ולפרוש נתונים בפני תלמידיהם, ומן הסתם יעסקו גם בהשפעה ובניסיון לעצב את גישת התלמידים כלפי הומוסקסואלים. כאן - אם לא לפני כן - מגיעים אנו בהכרח אל הנקודה היהודית, ושואלים את עצמנו: מהו יחס היהדות להומוסקסואליות? מהי עמדתו בפועל של הציבור הדתי? ומה צריכה להיות גישתו החינוכית של המחנך הדתי הנדרש לנושא זה?

כדיקה שטחית, לא מדעית, של המצב הקיים מצביעה, כמדומני, על כך שבהתייחסות הרווחת בציבור הדתי מצויים שלושה מרכיבים:

1. ברור שכל קשר מיני בין בני אותו מין הנו אסור מבחינה הלכתית, ואין כל צורך לברר וללבן איסור זה.
2. רצוי להימנע מלדבר בנושא זה בהיותו עניין מגונה ומאוס.

3. ההומוסקסואליות אינה מצויה בציבור הדתי, ועל כן אין זה מענייננו לדון בה כלל.

הצד השווה בשלושת המרכיבים הללו הוא שהם מצדיקים התעלמות גמורה מהנושא, התעלמות שלדעת כותב שורות אלו אין לה אחיזה במציאות, וסופה שתהיה בעוכרי הנוקטים אותה. המציאות היא שגם בתוככי הציבור הדתי והחרדי קיימת תופעת ההומוסקסואליות, אם כי ממדיה אינם ידועים.¹ הכחשה, הימנעות מהתייחסות לנושא או יחס של זלזול כלפיו מהווים מתכון בטוח לכישלון בטיפול בו. מאמר זה יוצא, אפוא, מנקודת הנחה שיש ויש מקום לעיין בשאלת היחס להומוסקסואליות, וביתר שאת בשאלת היחס להומוסקסואל על פי תפיסת היהדות. הדברים המובאים להלן אינם מתיימרים להיות בגדר החידוש, ועיקר עניינם בעריכה שיטתית של המקורות בנושא זה ובהצבעה על כיווני חשיבה רלבנטיים. זאת על מנת לעורר דיון במסגרת החברה הדתית אשר יוכל להוביל לקראת גיבוש גישה אשר ניתן יהיה לתנן לאורה. ראשי פרקים לגישה שכזו יוצעו להלן, לאחר שיובהרו ויסוכמו יסודותיו ההלכתיים והרעיוניים של הנושא.

היסודות ההלכתיים

האיסור על שני זכרים לקיים יחסי מין זה עם זה הוא איסור תורה ברור המופיע בפרשת "אחרי מות" כאזהרה: "ואת זכר לא תשכב משכבי אשה תועבה היא" (וי' יח, כב), ובפרשת קדושים מצוין עונשו של העובר על האיסור כאשר התורה אומרת: "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה, תועבה עשו שניהם, מות יומתו דמיהם בס" (שם כ, ג). חז"ל דנים באיסור זה בכמה מקומות, והם מבהירים, בין השאר, שהוא חל במידה שווה על מי שהיה אקטיבי בפעולת העברה כעל מי שהיה פאסיבי בכיצועה. רבי עקיבא ורבי ישמעאל נחלקו רק בשאלה מניין למדים את האזהרה לנשכב ואת דינו שיהא כדין השוכב - האם מן הפסוק בספר דברים (כג, יח): "ולא יהיה קדש מבני ישראל", או בדרך של קריאה כפולת היגוי ומשמעות של המילים: "לא תשכב" שניתנות להיקרא גם: "לא תשכב" בכ"ף צרויה. למחלוקת זו יש משמעות מעשית כאשר אדם בא על הזכור וגם הביא את הזכור עליו, שכן לפי רבי ישמעאל הוא חייב שתיים, ואילו לרבי עקיבא אינו חייב אלא משום לאו אחד (סנהדרין נד ע"ב, כריתות ב ע"א, ילקו"ש תקצח).

שאלה חשובה בסוגיה דין היא: מהו המעשה המחייב במצוות לא תעשה זו שאנו דנים בה? ותשובתה היא שהמעשה המחייב הנו ביאה דרך פי הטבעת, והגמרא מוסיפה ולומדת שגם המערה בזכר חייב, משום שנאמר בפסוק: "משכבי אשה",

1. ראה א' לוי, החרדים, הוצאת כתר, י-ם, 1988, עמ' 123-124. אף שהמתואר שם משקף מן הסתם קומץ מקרים ותקנות חריגים גרידא, ואין מדובר במחקר מדעי מקיף ומבוסס, מכל מקום נראה שאין הדברים משוללי יסוד.

ומשתמע מכך שכל מעשה המחייב ביחסי אישות אסורים עם ערווה מחייב גם כמשכב זכר. בהתאם לכך העראה מחייבת כגמר ביאה, שהרי כביאת נדה נאמר: "את מקורה הערה" (וי"כ, יח), ומשם למדו לכל העריות, (הוריות ד ע"א, וביבמות נה ע"כ נחלקו חכמים בשאלת מהותה של ההעראה). כתחום ההלכתי איסור משכב זכר הוא אכן חלק בלתי נפרד מאיסורי העריות. יחד עם זאת בולט ההבדל שבין איסורי העריות כולם ובין איסור משכב זכר ומשכב בהמה. בכל איסורי הערווה קיים הציווי: "לא תקרבו לגלות ערוה" (וי"יח, ו), האוסר כל מגע פיזי בין אותם האסורים זה על זה, ונוסף על כך קיימות הרחקות שונות מגזרת חכמים (ראה שו"ע אבה"ע סי' כ - כא). ביחסים שבין שני גברים לא קיימים איסורי ההרחקה הללו, ומעיקר הדין לא נאסר אלא האקט המיני עצמו.

נוסף על האמור, היה בין המחברים אף מי שהחיל את המצווה "לא תנאף" על כל הקשור בהוצאת זרע שלא כדין, ועל פי דבריו מסתבר שגם משכב זכר נמצא בכלל מצווה זו (רבי אלעזר אזכרי בספר חרדים פרק לב). חשוב להזכיר עוד את דעתם של כמה ראשונים הסבורים שהמקיים משכב זכר עובר לא רק על מצוות לא תעשה אלא אף מבטל מצוות עשה: "ודבק באשתו" (בר' ב, כד). ראשונים אלו רואים, אפוא, את האיסור הנדון כפוגע בהכרח בקיום חיי משפחה (ר' ברא"ש ובתוס' לקידושין כא ע"ב, ד"ה: "אשת", וכן במנחת חינוך מצוה רט). הלימוד מן הפסוק "ודבק באשתו" מרחיב את חלות האיסור גם לבני נח (ראה בפירוש רש"י, ע"ז טו ע"ב, ד"ה: "ואין מוסרין להם תינוק").

בניגוד למשכב זכרים, איסור על לסביות אינו מפורש בתורה, ונחלקו הפוסקים האם יש לראות בו איסור תורה או איסור מדרכנ². חז"ל למדו שהאיסור נכלל בציווי: "כמעשה ארץ מצרים לא תעשו" (וי"יח, ג), והם הסבירו: "מה היו עושים? איש נושא איש ואישה נושאת אישה, ואלו הן נשים המסוללות זו בזו". כוונתם על פי רש"י (יבמות עו ע"א) שנשים אלו "משפשות נקבתן זו לזו דרך תשמיש", או כלשון הרמ"א: "משחקות ומתחכחות זו בזו" (אבה"ע כ, ב).³ הרמב"ם בהביאו דין זה להלכה (הלכות אסו"ב כא, ח) טורח להשמיענו שאין לאיסור זה לאו מיוחד, כאשר הפסוק הנ"ל מבטא מצווה כללית שמעשים הרבה נכללים בה. משום כך אף לא מנה את "כמעשה ארץ מצרים" כמצווה בספר המצוות שלו. הרמב"ם פוסק, אפוא, שאין מלקים על איסור זה, הן משום שאין לו לאו מיוחד והן משום שאין

2. על איסור נשים המסוללות זו בזו ראה תורת כהנים ויקרא יח, ג; שבת סה ע"א; יבמות עו ע"א; בספר הלבוש, אבה"ע, סי' כ כתב שזהו איסור תורה, ואילו בפרישה שם רואה בו איסור מדרכנ.
3. נוסף לאמור, יש להזכיר גם את פירוש הריב"ן שלדעתו נשים המסוללות "מטילות זו בזו שכבת זרע שקיבלו מבעליהן", אך דעתו נדחתה על ידי התוס' (יבמות עו ע"א, ד"ה: המסוללות), ולא הובאה להלכה על ידי מהפוסקים.

יחסים בין נשים יכולים להיחשב כביאה כלל. יחד עם זאת לדעתו "ראוי להכותן מכת מרדות", ולדעת הטור יש אף לנדותן.

הפוסקים מטילים אחריות על הגברים למנוע את נשיהם מלסביות על ידי מניעת קשר בין האשה ובין אותן נשים המוערות לעברה זו (שו"ע, שם). ברם, גם בנושא זה אנו יכולים למצוא שיחסי אשה עם אשה אחרת השתנו לקולא משאר יחסים אסורים, בכך שאין האשה נאסרת בגינם לבעלה. השאלה האם נאסרת אשה לסבית לכוהן גדול או אף לכוהן הדיוט מהווה סלע מחלוקת בתלמוד ובפוסקים, כאשר יש אי בהירות לגבי הגדרת המעשה - האם הוא בגדר מעשה זנות שיש בו כדי לאסור את האשה על כל כוהן או מעשה פריצות גרידא, ולא תיאסד אלא על כוהן גדול לפי שאינה עוד בגדר בתולה שלמה (ראה שכת סה ע"ב ובפירוש רש"י ותוס' על אתר).

האם הומוסקסואל "דתי" היה או לא היה ולא נברא?

התורה שבכתב כמו גם התורה שבעל פה, עסקו, אפוא, בפרוטרוט בדינו של השוכב עם בן מינו, אולם עדיין היה מקום לטעון שחכמי הדורות לא נזקקו לתרגם דינים אלה לשפת המעשה. ניתן היה לקוות שכשם שבן סורר ומורה, עיר הנידחת ובית המנוגע לא היו מעולם - לדעת חלק מחכמינו (סנהדרין עא ע"א) - כך גם לא היה בקהילה היהודית הנאמנה מימי חז"ל ועד הזמן החדש יהודי שניתן לחושדו באיסור משכב זכר. רושם שכזה אכן קיים בקרב רבים, מן הסתם מחמת הטאבו החמור שמאפיין את יחסה של החברה הדתית להומוסקסואליות, ובשל האופי הליברלי המודרני שלובשת התופעה.

ברם, ניסיון לבחון את השאלה מתוך המקורות מעלה שגם בעבר, כאשר החברה היהודית הייתה בלא ספק קהילה שומרת מצוות, שאלת ההומוסקסואליות לא הייתה בבחינת "דרוש וקבל שכר" בלבד. הגמרא במסכת סוכה (כט ע"א) מונה את עוון משכב זכר יחד עם שלושה חטאים אחרים שבגינם החמה לוקה, ומדובר בחטאים הלקוחים מעולם המציאות.⁴ בגמרא במסכת ברכות (מג ע"ב) אנו לומדים שעל תלמיד חכם להיזהר שלא לצאת מבושם לשוק במקום שחשודים על משכב זכר. ייתכן, אמנם, שהעוסקים בכך היו בעיקר נכרים, אך על כל פנים רואים אנו שלא היה זה מן הנמנע שגם יהודים יקיימו מ"ז, והיה אף מקום לחשוש שידבק חשד שכזה בתלמידי חכמים.

4. רש"י שם מציין לגבי מאמר חז"ל זה: "לא ידעתי טעם בדבר", ואילו המהרש"א כותב שמדובר בדברים הדומים לחמה, כגון אב ב"ד, צעקת נערה המאורסה ושפיכות דמים, ולפי"ז יש להמשיך ולפרש שבמשכב זכר העוון הנו ברור כשמש.

השאלה העיקרית שבה עסקו חכמים בהקשר זה הייתה: באיזו מידה אכן יש לחשוש לקיום משכב זכר בקרב יהודים? האם מדובר בחשש סביר המצריך נקיטת צעדים מונעים, או שזהו חשש רחוק ביותר? בשאלה זו אנו מוצאים מחלוקת בין התנאים. רבי יהודה אוסר על שני רווקים לישון כשהם מכוסים בטלית אחת, שלא יבואו לידי משכב זכור, ואילו חכמים מתירים, לפי שלדעתם לא נחשדו ישראל על כך (קידושין פב ע"ב). בהלכה נקטו הפוסקים כמקובל כדעת חכמים, אולם מתברר שלא ראו בכך היתר פשוט וחתום כלל וכלל. הרמב"ם (משנה תורה הל' אסור"ב כב, ב) פוסק שלא נחשדו ישראל על משכ"ז, דקיימא לן כחכמים (כס"מ שם), אולם למרות זאת הוא מוסיף: "ואם נתרחק אפילו מייחוד זכור ובהמה הרי זה משוכח". לאמור: חכמים הקלו אף לשכב זה בצד זה ולהתכסות בטלית אחת, ואילו הרמב"ם רואה מקום להתמיר אף בייחוד בעלמא. החמרה זו מתבססת ככל הנראה על היכרות עם המצב הקלוקל הקיים, כפי שעולה במפורש מפסיקת מרן רבי יוסף קארו. בעל השולחן ערוך (אבהע"ז כד) מביא להלכה את דברי הרמב"ם ומוסיף עליהם: "ובדורות הללו שרבו הפריצים יש להתרחק מלהתייחד עם הזכר". באומרו "רבו הפריצים" אין מרן המחבר מתכוון לפריצות בעלמא. הסבר שכזה נשלל על ידי הב"ח והב"ש שמדגישים כי "המחבר כתב כן לפי מדינתו שהיו פרוצים בעבירה זו". עולה מכך, אפוא, שבדור דעה כמו זה של מחבר השו"ע היה צורך להציב סייגים בפני עברה של משכ"ז מפני שפשתה בציבור במידה מסוימת. במדינות אחרות כנראה לא היה המצב כה חמור, ולכן חזרו הפוסקים לקבוע שיש להיזהר מייחוד של שני גברים רק כמידת חסידות. עם זאת הם שבו וכתבו שאין לשכב ביחד, ואף הדגישו "שיש למחות ביד העושים כן" (ראה בדברי הב"ח, הב"ש והח"מ בסימן כד).

בזמננו היה בין הפוסקים מי שטען כי אין מקום כלל להיזהר מייחוד של שני גברים, ולא זו אף זו: לדבריו, הואיל ולא נחשדו ישראל על משכ"ז, הרי שהחמרה בדבר זה היא בגדר מחזי כיוהרה (שו"ת יוסף אומן, כו). לעומת זאת, ידוע שבישיבות חסידיות מסוימות קיימת הקפדה שלא ישבו שני בחורים על מיטה אחת כסייג לעברה זו.

חשש אחר שנידון בתלמוד הוא לגבי אפשרות של משכב זכר בתוך המשפחה. מובא בגמרא (פסחים נא ע"א) לגבי רחיצת שני אחים יחדיו בבית המרחץ שהיה מקובל לנהוג היתר בעניין זה. עם זאת היו מקומות שבהם החמירו על עצמם, ואף דיברו סרה במי שהקלו בכך, "ומעשה ביהודה והלל, בניו של רבן גמליאל, שרחצו שניהם כאחד בכבול, ולעזה עליהם כל המדינה" (שם, שם). מאוחר יותר אימצו חכמים את האיסור, וגזרו על רחיצת אחים בצוותא משום בעל אחותו, וכך נפסק להלכה (שו"ע אבהע"ז כג, ו ברמ"א).

חרף הדברים האמורים לעיל, סברו חז"ל שעברה של משכב זכר מאפיינת בעיקר גויים, ובהתאם לכך נקבעו הלכות הבאות למנוע מצבי קרבה בין יהודי וגוי שהגוי עלול לנצל לשם משכב זכר. כך קובעת המשנה במסכת הוריות (יג, א) שבמקרה שיש לפדות מהשבי איש ואישה, האישה קודמת, אולם "בזמן ששניהם עומדים בקלקלה (פי' רש"י: "האיש למשכב זכור"), חובה לפדות את האיש תחילה.

במצבי שגרה של יום יום עיקר החשש לאפשרות של כפיית מ"ז על ידי גוי התמקד בילדים קטנים. משום כך קבעו חכמים ש"אין מוסרין להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות", וזאת הן מחשש שהעכו"ם ימשוך את הילד למינות והן מחשש למשכב זכר (ע"ז טו ע"ב).⁵ דאגתם של חז"ל בעניין זה לא הייתה רק מפני נכרים מבוגרים אלא היא מצאה את ביטויה ההלכתי גם לגבי קשר קרוב בין ילדים יהודים ושאינם יהודים, כגון משחקים משותפים וכיו"ב. חכמינו "גזרו על תינוק נכרי שמתמא בזיבה (וכפירוש רש"י: "ואפילו אינו זבי"), שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור" (שבת יז ע"ב).⁶ חכמים חששו מפני מ"ז אף כאשר לא היה מדובר בנוכרי סתם אלא בעבד החי בביתם של יהודים והחייב במצוות כאישה, ולא עוד אלא שחששו שיתפתה ויפתה למ"ז אף בשעה של עיסוק במצווה. וכך פוסקת המשנה (פסחים צא ע"א) שאין קטנים ועבדים יכולים להיעשות חבורה אחת לצורך שחיטת קרבן הפסח, כדברי הגמ': "משום פריצותא", דהיינו פריצות במ"ז (פי' רש"י שם).

עיון בספרי שו"ת שדנו בשאלות העוסקות במ"ז מעלה גם כן את המסקנה שהבעיה הנידונה ורוחה יותר בקשר לילדים. כבר בראשונים אנו מוצאים שכאשר הגיע מלמד תינוקות חדש למקום מסוים שאל אותו המרא דאתרא: האם מותר ללמד תודה ילד העובר על מ"ז (שו"ת לקט יושר ב, יו"ד סי' לט). ברם, בדרך כלל אין השאלות דנות בילדים העוברים עברה זו מיוזמתם, אלא בכאלה שהמלמד או אדם מבוגר אחר נהג לקיים אתם יחסים הומוסקסואליים, כשהשאלה היא ברוב המקרים כיצד יש להתייחס מבחינה הלכתית כלפי אותו אדם בוגר.⁷

5. מעניין שלדברי רש"י שם, אין חז"ל חוששים לקיום משכב זכר של התינוק, אלא הם דואגים לעכו"ם, שכן אף בני נח מזהירים על עברה זו, שנאמר: "ודבק באשתו" (בר' ב') "ולא בזכור".
6. המהרש"א בפירושו למסכת שבת כא ע"ב (על תוס' ד"ה: "שהיה מונח") כותב שכבר בתקופה קדומה גזרו על נכרים בוגרים שמתמאים בזיבה, ורק מאוחר יותר באו תלמידי שמאי והלל והוסיפו וגזרו גם על קטנים. ברם, יש להעיר שאין המדובר בתינוקות ממש כלשון הגמרא, אלא בילד בן ט' שנים ומעלה שהנו ראוי לביאה. וראה עוד בשו"ת תורה לשמה סי' תמ"א בדיון מ"ז של קטן שגילו פחות מ-ט' שנים.
7. ראה שו"ת מים עמוקים ב, מב בעניין מלמד תינוקות שנחשד על מ"ז, ובשו"ת שואל ומשיב, מהדורא קמא א, קפה לגבי ילדים שהעידו על המלמד שבקטנותם, בהיותם בני 9, קיים אתם מ"ז. ועיין עוד בשו"ת תורה לשמה שלש תשובות בכהאי גוונא, באחת מהן (סי' שעח) הוא דן בשאלה האם מי שבא על זכר קטן נפסל לעדות, באחרת (סי' שעט) דן לגבי תיקון לעוון מ"ז לאדם שבהיותו בן יד

אכן, יש מספר תשובות הלכתיות בעניין זה שאינן קשורות כלל בילדים, כי אם בבעיות העוסקות בענייני אישות או עניינים אחרים. כך, לדוגמה, דן בעל הנודע ביהודה (מהד' תניינא, אבהע"ז פט) בדינו של אדם אשר אשתו הוציאה עליו קול שהוא מקיים יחסים עם בני מינו, והוא רוצה להפסידה כתובתה. באגרות משה (אבהע"ז ד, קיג) דן המחבר במקרה של אשה שגילתה מיד לאחר נישואיה שבעלה חוטא במ"ז, וקובע שאם פרשה ממנו עקב כך בלא דיחוי יש מקום לראות בנישואין מקח טעות. שאלות מסוג זה הינן מועטות למדי בספרות השו"ת. נראה שהטאבו רב העוצמה שהוטל בחברה הדתית מכוח התורה על עוון מ"ז צמצם מאוד את מציאותם של יחסי מין בין שני גברים, ובעלי נטייה הומוסקסואלית יכלו להרשות לעצמם למצוא פורקן ליצרם בעיקר באמצעות פיתוי קטינים. ייתכן עוד. כי קיים קשר פסיכולוגי כלשהו בין הומוסקסואליות ופרופיליה, אולם קשר כזה טרם הוכח, למיטב ידיעתי.

לסיכום הדיון בדבר מציאותם של יחסים הומוסקסואלים בקרב עם ישראל לדורותיו ניתן לומר שגם אם לא הייתה זו תופעה שכיחה ביותר, על כל פנים היא כהחלט הייתה קיימת במידה מסוימת, ובמידה כזו שהשצדיקה נקיטת צעדי מנע בעזרת גזרות הלכתיות מתאימות. הומוסקסואל יהודי היה ונכרא, וחכמים התייחסו אליו.

יחסים חד-מיניים בספרות האגדה

דרכי חז"ל באגדתא ניתן לעמוד על כך שחטא מ"ז מאפיין בעיניהם את הרשעים שבקרב הגויים, והוא מבטא שיא של השפלה עבור יהודים. כך מספרת הגמרא (שבת קמט ע"ב) על נבוכנצר שהיה מקיים מ"ז עם מלכים שונים על פי הטלת גורל, ושם מתוארת השפלתו של צדקיהו המלך כשנפל הפור עליו. מלך אתר שעונה במ"ז על ידי גויים הוא על פי המדרש, יואש מלך יהודה, אשר חיל ארם עשו בו שפטים. המדרש אומר: "אל תהי קורא שפטים אלא שיפוטים, עמדו עליו בריונים קשים שלא ידעו משכב אשה ועינו אותו במשכב זכר" (מד' תנחומא בשלח, כה). בדומה לכך מוצאים אנו שוב עינוי במ"ז שכוצע בילדים, אף הפעם על ידי גויים אכזריים. באגדות החורבן (גיטין נז ע"ב) נמסר מעשה בארבע מאות ילדים שנפלו בשבי, ובהיותם בספינה הבינו ששוביהם מתכוונים לקחת את הבנות כפילגשים ואת הבנים למ"ז, והפילו כולם את עצמם לים, כשהם מעדיפים למסור נפשם ובלבד שלא יבאו לידי עוון זה.

כאשר אנו מעיינים באזכורים של משכב זכר במדרשי חז"ל אכן בולטים לנגד עינינו שני מרכיבים. האחד הוא שחטא זה מזוהה יותר מכל חטא אחר עם המושג

שנים רבעו איש אחר, ובתשובה שלישית בנושא זה (סי' תמא) עוסק בעניין מ"ז עם ילד שגילו פחות מט-שנה.

"תועבה", והאחר הוא היות משכב זכר חטאם האופייני של האומות העובדות אלילים, כגון אלה שישבו בכנען ובארץ מצרים. עיון בשני עניינים אלו מגלה שהם משקפים יחס מיוחד של חכמים לעוון משכב זכר.

המושג "תועבה" מופיע בתורה פעמים רבות. בספר ויקרא הוא מופיע בזה אחר זה בהתייחס לאיסורי העריות כולם, כאשר נאמר על עמי כנען שהם חטאו בהם, ובגין כך אין הם ראויים לשבת בארצם. ברם, בחומש דברים קורא הכתוב "תועבה" למספר רב של עברות שונות זו מזו, כשהבולטת שבהן היא דווקא עבודת אלילים (ראה דב' ז, כו; יב, לא; יג, טו; יז, ד; יח, יב; כז, טו). והנה למרות כל זאת כאשר חז"ל באים לדרוש את המושג תועבה כשהוא מופיע באופן סתמי לגבי חטאי עם ישראל, הם מפרשים אותו בעקביות כמתייחס למשכב זכר, ולא לכל עברה אחרת. כך הם מפרשים את נבואת משה בשירת האזינו: "קניאוהו זרים בתועבות יכעסוהו" (דב' לב, טז); "זה משכב זכור" (ילקו"ש תתקמ"ה), וכך הם מפרשים את דברי הנביאים ירמיהו ומלאכי המוקיעים את עם ישראל. מלאכי אומר: "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים" (מלאכי ד), וירמיהו קובל בדומה לכך: "בגדתם בי בית ישראל נאום ה' ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים" (ג). בשני המקרים חז"ל מפרשים שהביטוי "תועבה" מתייחס למשכב זכר (סנה' פב ע"א). ביטוי זה נתפס, אפוא, על ידי חז"ל כמייצג דווקא את עוון משכב זכר, וזאת חרף העובדה שמתוכחות הנביאים אנו יודעים על כך שהעם חטא בעבודת אלילים אשר התורה הגדירה שוב ושוב את היבטיה השונים באמצעות מונח זה עצמו. כמו כן הוכיחו הנביאים את עם ישראל על אי צדק חברתי שהתבטא בעוול ובקיפוח, ועל הקרבת קרבנות בלתי ראויים, כאשר גם אלו הוגדרו במפורש על ידי התורה כתועבות (ראה דב' יז, א; כג, יט; כה, טז).

על פי העובדות הנ"ל מסתבר היה לקבוע שחז"ל פירשו את המונח "תועבה" במוכח של דבר מאוס ומשוקץ, ומושג זה נראה היה להם הולם ביותר את עוון משכב זכר. ברם, כאשר חז"ל באים לדון במישרין במשמעות המילה "תועבה" אין הם מפרשים אותו כך. הגמרא במס' נדרים (נא ע"א) שואלת: "מאי תועבה?" ובתשובתה היא דורשת את המילה כמורכבת משלש מילים: "תועה אתה בה". דרשנות בסגנון זה של מונחים מן התורה אופיינית לחז"ל. אולם הנקודה המעניינת כאן היא שכרוב המוחלט של המקרים נטלו חכמים את המושג - שמשמעותו הפשוטה הייתה ללא ספק ברורה להם - ודרשו אותו באופן שימחיש את חומרת העניין שאותו הוא מייצג. כך עשו לגבי שמות מקומות כאשר דרשו: "מאי רפידים", "מאי שיטים", "סיני" ו"די זהב", וכך לגבי מילים כגון: "מאי שגל", "שוחד", "הר-געש" ו"ילפת", והמילה הארמית "שמתא".⁸

8. ראה את דרשות חז"ל על השמות והמילים הללו במקורות הבאים (לפי הסדר): סנה' קו ע"א;

בענייני עריות, כבמקרה שלנו, דומה שפירושם של חז"ל מעניק לו דווקא ריכוך מסוים. הם מוציאים מן הביטוי את האסוציאציה העמוקה של מיאוס ושיקוף טוטאליים כאשר הם מכניסים אותו לקטיגוריות של הבנה. התורה ככיכול קובעת: "יש לך טעות", "אתה שוגג בדרכך". היה מי שרצה לומר שכוונת חז"ל בדרשתם היא שיש כאן תעייה הואיל ומשכב זכר הוא נגד הטבע, בניגוד לשאר העריות שבהן התאוה היא טבעית. להסבר זה יש יסוד מסוים בדרשנות ההלכתית, כאשר רש"י (סנה' נד) מפרש שלא היה הכתוב צריך לרבות ביאה שלא כדרך במשכב זכר, כיוון שכל עצמו של משכב זכר הוא שלא כדרך הטבע. אולם דומה שבמשמעותה הפשוטה דרשת חז"ל אינה מוסיפה חומרה בהקעת חטא זה ואינה מנסה להרחיק עוד יותר מן ההיגיון, אלא דווקא מנסה לתת לו הסבר במובן מסוים. כיוון זה עולה גם ממדרשי מילים אחרות אצל חז"ל שעניינן ביחסים אסורים. כך כאשר הם מפרשים את משמעות המושג "תבל הוא" שנאמר לגבי משכב בהמה דורשים חז"ל: "מאי תבל? תכלין יש בה" (נדרים נא ע"א). פירושם זה אינו מעצים את חומרת העברה, ואינו מדגיש ביתר שאת את פחיתותה, אלא הוא דווקא נותן כעין הסבר להתרחשותה. בדומה לכך ניתן להצביע גם על דרשת חכמים למילה "זימה", שאותה הם פירשו: "זו מה היא" (נדרים נא ע"א). אין אנו מבקשים לטעון שחז"ל הקלו ראש באיסורי עריות ח"ו, אלא לומר שבעוד שהמילים המציינות איסורים אלה הנן בעלות קונוטציה שלילית חריפה של מיאוס קיצוני, באים חכמים בדרשותיהם ומחזירים אותן לעולם המושגים הנורמטיבי של אסור ומותר ושל מצווה ועברה. כיוצא בדבר אתה מוצא לגבי המונח המתאר את תוצאת הזימה והתועבה - הממזר. כאשר חז"ל מפרשים: "מאי ממזר? מום זר" (יבמות עו ע"ב), הם מוציאים את המונח מהיותו מילת חרוף וגידוף גרידא, ומעניקים לו משמעות הגיונית בתוך המסגרת של השפה הדתית. כך המילים הקשות: "תועבה" ו"תבל" שנאמרו בעניין מ"ז ומשכב בהמה אינן באות לתת גוון של סטייה חולנית לחטא שאליו הן מתייחסות, כפי שהן יכולות להישמע, אלא הן מבטאות תעייה ומציאת תכלין פסול, שהן דרכי עבירה מוכרות.

הגורם השני שצוין לעיל חוזר ונשנה במדרשי חז"ל על העמים הקדומים שנענשו, והוא מוטיב החורז כחוט השני את ההיסטוריה של כל תקופת המקרא מדור המבול, דרך אנשי סדום ומצריים ועד לעמי כנען המגורשים מן הארץ מפני בני ישראל. לגבי דור המבול אומר המדרש שהם נמחו מעל פני האדמה כיוון שחטאו בנישואים הומוסקסואליים: "ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (בר' ו, כב), מילים אלו באו לרבות זכר ובהמה, כפי שאמר רב יוסף: "דור המבול לא נימוחו מן העולם עד

בכורות ה ע"ב; שבת פט ע"א; ברכות ל ע"ב; ר"ה ד ע"א; כתובות קה ע"ב; סנה' יט ע"ב; מ"ק יז ע"א.

9. אגרות משה ד, קטו. להלן נדון בדבריו בהרחבה.

שכתבו גימוסיות לזכר ולבהמה" (בראשית רבה כו, ט).¹⁰ במקום אחר אומר המדרש שעונשם בא להם על שום "שכתבו גומסיות לזכר ולנקבה" (ויק"ר כג, ט), ומסתבר שהכוונה לנישואי גברים עם גברים ונשים עם נשים.¹¹

כאשר לאנשי סדום, המקרא עצמו מספר שהם ביקשו מלוט שיוציא אליהם את אורחיו כדי לדעת אותם, אולם אין התורה קובעת שחטא זה הוא שהיווה סיבה סופית להשמדתם. דבר זה נקבע במפורש על ידי חכמים שאמרו: "כל אותו הלילה היה לוט מבקש חכמים על הסדומיים והיו מקבלין מידו. כיון שאמרו ליה הוציאם אלינו ונדעה אותם לתשמיש, אמרו ליה: עוד מי לך פה. עד כאן היה לך ללמד סניגוריא עליהם מכאן ואילך אין לך ללמד עליהם סניגוריא" (ב"ר, כו, ובשינויי לשון בויק"ר ובילקו"ש רמזים: מד, פד, תקפה). לאמור: המלאכים התרצו לבטל את גזרת ההשמדה בעקבות דברי הריצוי והתחנונים של לוט, אולם משראו שהסדומיים חוטאים במשכב זכר, הבהירו ללוט שנחתם דינם ואין לו עוד פה להמשיך בדברי ההגנה שלו. גם תושבי ארץ כנען נענשו באופן קשה ביותר, וזאת משום ש"התעו בו מעשיהם" יותר מכל אומה אחרת בזמנם (ילקו"ש תקפו). ומה היו מעשי התועבה שלהם? מסביר המדרש ש"היו שטופים בע"ז, במשכב זכר ובהרבעת בהמה" בדומה למצרים (תקצ). מעשי החטא של המצרים דומים אפוא לאלה של עמי כנען ש-ה' גירשם מארצם, והמדרשים משווים אותם זה לזה ואומרים: "מעשיהם של כנענים כיר"ב".

חז"ל מבקשים להדגיש שמשכב זכר היא עברה שגורמת לאבדן החברה כעונש משמים, והם עצמם מצביעים על חוט מקשר זה באומרם שה' שנפרע מאנשי דור המבול ומאנשי סדום מן המצרים ומן הכנענים, הוא שעתידי להיפרע מישראל אם יעשו כמעשיהם (שם, תקפו). חכמים אף מדגישים בעניין זה שוב את העובדה שתועבות אלו הם הם הסיבה לאבדן העם, כאשר הם מציעים רעיון הקובע שהסיבה לכך שנגרם הרבך שיעשו עמי כנען ומצרים את מעשיהם אלו, הייתה ביאתם של ישראל, והצורך להכותם ולגרשם בפני עם ישראל: "קורא הדורות מראש זימן את הדור חייב" במעשים אלו כדי "שיבואו ישראל ויפרעו מהן" (שם).

כאשר חז"ל במדרשיהם מדגישים את הנאמר בכתובים, שחטא משכב זכר מהווה עילה לקטיעת המשך קיומה של החברה, הם מעצימים, לכאורה, את משמעותו של

10. את המילה "גימוסיות" פירש הערוך: "כתובות", ובעל פירוש עץ יוסף בויק"ר מביא פירוש נוסף שהוא בלשון יוון "נישואים".

11. עברות אלו היו כנראה, על פי המדרש, תוצאה של תאוות מין מופרזת שבה היו שטופים אנשי דור המבול. המדרש למילים: "ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה" מספר עליהם ש"היו שופכים את זרעם על העצים ועל האבנים, ואף שבנות (רבנות) יולדו להם, לא שקע יצרם" (ב"ר כו, 1). עוד אומר המדרש שאנשי דור המבול היו לוקחים שתי נשים לגבר אחד, האחת לשם פריה ורבייה והאחרת לשם תשמיש בלבד (ב"ר כג, ג).

חטא זה. אולם שומה עלינו לשאול מה נשתנה מ"ז מחטאים אחרים, שדווקא בגינו חדלה החברה מלהתקיים. כמענה לשאלה זו מסתבר להצביע על הקשר בין מהות החטא ובין העונש, תוצאתו. קיום משכב זכר באופן שיטתי משקף מעילה באחריות מצד האנשים בחברה להמשך קיומה של זו. משכב זכר מהווה שימוש לצרכי הנאה אגוצנטרית ביצר המין שמטרתו על פי התורה היא יישוב העולם והבטחת המשכיותו של המין האנושי. פסוקי התורה, וביתר שאת דברי חז"ל בעניין זה, מבקשים להצביע על כך שזכות הקיום ויכולת ההמשכיות נשללים מחברה שחבריה עצמם מועלים בהם, ונמנעים מלמלא חובתם כראוי. הענישה הקשה אינה באה, אפוא, בהכרח בשל חומרת החטא החורגת באופן מהותי מחטאים אחרים, אלא מאופיו של חטא זה, ובהתאם לחוקיות של מידה כנגד מידה, שבה העונש הוא תוצאה הקשורה קשר מהותי בקלקול שבחטא.

גישתם של בעלי טעמי המצוות

כרי לבחון האם ררכנו בהבנת חטא מ"ז מקובלת על חכמי ישראל, עלינו לעיין בדבריהם של מי שעסקו במישרין בשאלת טעמי המצוות. בדבריהם של אלו נמצא, שאכן, השיקולים הפרגמטיים הם שעומרים במוקד בנידון דידן, ולא הדגשת המיאוס שבחטא כשלעצמו.

בעל ספר החינוך (מצווה שטו) מציין אמנם שמ"ז הוא "עניין טרוף נמאס ומכוער מאוד בעיני המקום ובעיני כל בעל שכל", אולם הנימוק העיקרי לאיסור הוא כדבריו ש"השם ב"ה חפץ ביישוב עולמו אשר ברא, ולכן ציווה לכל ישחיתו זרעם במשכב הזכרים... שאין בדבר תועלת פרי ולא מצוות עונה". עיקר העוון הוא אפוא בהשחתת הזרע ובשימוש העקר בו, ומשום כך יכול הוא לדמות את איסור מ"ז לאיסור השאת אשה לקטן ולנישואים עם זקינה ועקרה. על פי גישה זו מובנת גם חומרתו הרבה של חטא משכב זכר לעומת מעשה הנשים הלסביות. יש להוסיף עוד שדברים אלה של מחבר ס' החינוך עולים בקנה אחד עם הסברו למצוות "לא תנאף", כאשר גם שם יסוד האיסור הוא לשיטתו בכך שהקב"ה רוצה ביישוב העולם לפי מיניו השונים.

הרמב"ם בדיון שיטתי בנושא (מורה נבוכים ג, מט) מסביר את איסורי העריות בכך שהתורה מעוניינת לחנך את האדם למעט בתשמיש ולקיימו רק לשם צורך הכרחי. הוא מאמץ את דברי אריסטו הרואה בחוש המישוש חרפה למין האנושי, ומשום כך אסור משכב זכר ומשכב בהמה המוזכרים אצלו כחודא מחתא. הם מגונים ואסורים בהיותם דרך של קיום יחסים שאינם דרושים לאדם באופן טבעי, ובהיות שהמקיים מונע על ידי בקשת הנאה גופנית גרידא.

יצוין כי הרמב"ן (בפירושו לויקרא יח, ו) מבקר את הסברו זה של הרמב"ם ורואה בו טעם חלוש מאוד. זאת חרף העובדה שהוא עצמו מאריך לבאר שהאדם צריך להשתמש ביצר המין לשם מצווה ולשם פריה ורבייה בלבד. הרמב"ן מצביע על כך שהתורה התירה לאדם לשאת אפילו מאה נשים בה בשעה שהענישה בכרת את המקיים יחסים חד-פעמיים עם אשה אחת מן הקרובות. לפיכך הוא מעדיף להישען בעניין טעמיהם של איסורי העריות על תורת הנסתר, וקובע שהעריות נאסרו בשל "סוד העיבור" שעניינו שתילת נפש שהועתקה מגוף שבו שהתה קודם לכן.

הגישה הדתית-המסורתית מול הגישה החילונית-המודרנית

כפי שכבר הוזכר לעיל, הספרות התורנית לא הרבתה עד כה בדיונים תיאורטיים בשאלת היחס להומוסקסואליות, ומשום כך קשה להציג גישה אופיינית מסוג זה על בסיס שיטתי. יוצא מכלל זה הוא הדיון הממצה בנדון שערך רבי משה פיינשטיין (אגרות משה או"ח, ד, קטו) דיון שניתן למצוא בו מענה לשאלות העיקריות שבנושא דיון: מדוע מגונה כל כך חטא מ"ז, מהו המניע של מי שחוטא בחטא זה, ובאילו דרכים ניתן להתמודד עם היצר לקיום מ"ז. נראה כי דבריו של בעל אגרות משה יכולים להיחשב כמשקפים את התפיסה הדתית הרווחת הן על פי תוכנם והן בשל סמכותו הרבה של כותבם.

רבי משה פיינשטיין מבהיר בתחילת דבריו את חומרת איסור מ"ז ומוכיח אותה בכך שאף בני נח הוזהרו עליו, ובכך שהתורה ענשה על חטא זה בסקילה ובכרת. יתרה מזו; הוא מדגיש, שאיסור זה זכה באופן מיוחד לכינוי "תועבה", זאת מעבר למה שנאמר בתורה על שאר איסורי העריות. ההסבר לכך נעוץ לדעתו באופי האיסור ומכאן חומרתו. בעוד שאיסורים אחרים עובר עליהם החוטא לשם הנאה ותאוה, הרי שבמ"ז אין מקום לכל תאוה שהיא. כך מסביר רמ"פ את דברי הגמרא (נדרים נא ע"ב) על המילה "תועבה" בהקשר של מ"ז: "תועה אתה בה", שבדרך הטבע יש לבני אדם תאוה למשכב הנשים, "אבל למשכב זכר ליכא שום תאוה מצד הבריאה, וכל התאוה לזה הוא רק תועה מהטבע". דרישת הביטוי "תועבה" אצל חז"ל, שכאמור לעיל ניתן לראות בה מידה של גילוי הבנה כלפי החוטא כמי שתועה בדרכו, באה אליבא דרמ"פ להבליט דווקא את חומרת החטא, ואת דרגת הקלקול והעיוות שבו.

כאן עולה כמובן השאלה: אם אין לאדם כל תאוה למ"ז, מהו, אפוא, בכל זאת המניע שלו בעשותו חטא זה? תשובת רמ"פ על כך נחרצת: "שיצר הרע זה אינו אלא מחמת שהוא דבר אסור, שהוא כמו להכעיס ח"ו". יש כאן אם כן דחף של עברה לשמה. העובר על מ"ז מתאוה לו דווקא משום שהדבר אסור, מתוך רצון להמרות פי הבורא ולעבור על מצוותיו: "שכל התאוה הוא רק מחמת שהוא דבר

אסור, ויצר הרע מסיתו להמרות נגד רצון ה"י". משמעות עובדה זו היא בכך שבעוד שבחטאים אחרים יכול האדם לתרץ את מעשיו בכך שהתפתה ללכת אחרי יצריו הטבעיים, הרי שבאיסור מ"ז "אין להרשע העובר על זה שום טענה לתרץ את עצמו, כי לא היה שייך להתאוות לעבירה זו". על בסיס הנחות אלו נוכל להבין את דרך הטיפול שמציע רמ"פ. הדרך להיגמל מחטא זה היא לדעתו באמצעות השרשת ההכרה בדבר חומרת האיסור והיותו מגונה מכל בחינה שהיא. רמ"פ כותב את דבריו כתשובה לבחור הרוצה לשוב בתשובה מחטא זה, והוא מציע לאותו בחור להעמיק את הכרתו בחומרת החטא על ידי התבוננות בעניין מתוך שלוש פרספקטיבות שונות:

א. התורה - היותו מגונה ונתעב על פי התורה.

ב. הטבע - היותו יוצא מגדר הטבע, ולפיכך פסול מכל וכל מבחינה טבעית.

ג. האנושיות - היותו פסול ושפל בעיני הבריות, שהעובר על איסור זה "נעשה שפל וכזוי בתכלית השפלות", ולדבריו: "כל העולם, אף הרשעים מבזים לבעלי עבירה דמשכב זכר". רמ"פ סובר עוד שההומוסקסואל זוכה ליחס של ביזוי וזלזול אף מצד השותף שלו לעברה, ולא רק מצד שאר בני אדם, כלשונו: "ואף בעיני הרשע השני שעושה עימו העבירה הוא מזולזל וכזוי".¹²

לאור ניתוחו של רמ"פ את המעשה ההומוסקסואלי, יכולים אנו לערוך השוואה ברורה בין התפיסה הדתית כפי שהיא מיוצגת בדבריו, ובין הגישה החילונית המודרנית הרווחת כיום. הגישה החילונית הנידונה היא תוצר של שתי התפתחויות שצברו תאוצה בעשורים האחרונים, האחת בתחום החשיבה החברתית הנוטה כיום לכיוון של ליברליזציה כללית והרחבה מקסימאלית של חירויות הפרט, והאחרת בתחום החשיבה המדעית המעניקה, למעשה, בסיס אמפירי לפילוסופיה הליברלית. בנושא הנדון נערכו מחקרים שבדקו את ההומוסקסואליות הן מן ההיבט הפיזיולוגי והן מן ההיבט הפסיכולוגי, ומסקנותיהן העניקו תנופה ליישומה של מגמת הלגליזציה של השונה והחריג, שאליה נוטה החברה המערבית המודרנית, גם בנדון דידן. אין זה מענייננו במאמר זה להיכנס בעבי הקורה של מחקרים אלו, ואין אנו מתיימרים להימנות על הבקיאים ברזיהם. שומה עלינו לציין את העיקר והוא שבשאלת מקורה של הנטייה ההומוסקסואלית יש שתי מגמות הרווחות בזמניו, וליתר דיוק - שתיים שהן ארבע: המגמה האחת גורסת שההומוסקסואליות הנה נרכשת, וראשיתה בשלבים מוקדמים של עיצוב אישיות האדם, הן כתוצאה של ספיגת השפעה חברתית-תרבותית מסוימת, והן כפרי בעיה נפשית-התנהגותית כלשהי. המגמה האחרת סבורה

12. רמ"פ (אגרות משה י"ד ג, קטו) רואה בתיעוב מ"ז, על פי תפיסתו, הנחה אמונית כה עקרונית וכה בסיסית עד שהוא רואה בעצם העיסוק בשאלת טעמו של איסור מ"ז שאלה לא לגיטימית שיש בה כדי "להקליש" את חומרת האיסור. רמ"פ דן שם בספר שהמוציא לאור שלו יחסו לרבי יהודה החסיד, והוא דוחה אותו כמוזיק, בין השאר על פי דבריו בנושא מ"ז.

דיון מסכם ובעיה בצדו

העיון ההלכתי בסוגיית ההומוסקסואליות העלה התייחסות נוקשה וברורה מבחינת ההלכה באופן שאינו משתמע לשני פנים, זאת בעיקר כאשר מדובר ביחסי מין בין זכרים, שהענישה עליהם על פי התורה היא כרת וסקילה. ביתסים בין נשים ההלכה חמורה פחות, אולם גם בעניין זה האיסור ברור. אכן יש לזכור ולהזכיר שכמו בכל העברות החמורות אין מקום להוציא פסק דין על אדם מבלי שישנם עדים שראוהו עושה אותו מעשה אסור. במקרה של משכב זכר מצאנו שהאיסור הנו על העראה או גמירה, ואין האיסור חל על פעולות של מגע גופני כגיפוף, חיבוק ונישוק בפני עצמן. מאליו מובן שרק במקרים מעטים קיימות הוכחות ועדויות מספקות כדי להחשיב אדם כעובר על איסור משכב זכר על פי הגדרת ההלכה. אף כאשר לאדם שמעיד על עצמו כי הוא הומוסקסואל, מן הראוי לזכור את הכלל שאין אדם משים עצמו רשע.¹⁵ עובדה זו מחייבת זהירות בהוצאת משפט על בני אדם, אך אין בה, כמובן, כדי להפחית מחומרת האיסור עצמו.

הגישה החילונית הליברלית עומדת מן העבר האחר כמנוגדת לחלוטין למידת החומרה התורנית, ומושג האונס שהועלה על ידי הרב דוד בלייך, אינו יכול, לדעתנו, לצמצם את הפער בין העמדות. דומה שמי שיבקש ללמד ברכים כיום את עמדת היהדות כלפי ההומוסקסואליות מבלי שיתן את הדעת על הפרובלמטיקה שבדבר, דבריו ייפלו על אוזניים ערלות. הדברים האוטנטיים הנובעים ממקורותיה הקלאסיים של היהדות, שהובעו על ידי רבי משה פיינשטיין במכתבו לצעיר המבקש חזוק ועצה בדרך התשובה, כוחם יפה להשפיע על קהל שלומי אמוני ישראל הניחנים ביראת שמים. אולם לא כך הדבר בכואנו לחנך נוער מודרני הנתון להשפעה מאסיבית של התרבות המערבית, שערכיה מחלחלים אליו בהתמדה דרך אמצעי התקשורת.

קווים מנחים לגישה חינוכית

לאור האמור, ברצוננו להציע בזה קווים מנחים לגישה חינוכית שלא תחרוג ממסגרות ההלכה, ויחד עם זאת תהיה רלבנטית לציבור רחב ומגוון החי כיום במדינת ישראל. גישה זו מבחינה בנושא דידן בין שני מרכיבים: האחד - ההתייחסות להומוסקסואל, והאחרת - החינוך המונע. החינוך המונע צריך להתאפיין לדעתנו במידת הדין, בעוד שהיחס להומוסקסואל זקוק למנה גדושה של מידת הרחמים. וחובה להדגיש: באומרנו מידת הרחמים אין הכוונה למתן לגיטימציה כלשהי לכתחילה או בדיעבד.

15. אליבא דהלכתא, כאשר מדובר באדם שחזקת הכשרות שלו התערערה, יש מקום לומר שהוא נאמן להשים עצמו רשע (עיין ים של שלמה לב"ק פח, סכ"ג), אולם דברינו כאן אינם בהלכות עדות או עונשין אלא ברובד העקרוני.

עמדת היהדות בשאלת היחסים בין בני מין אחד

לא בסלחנות עסקינן, אלא בסובלנות, בדומה ליחס הסובלנות שיהודים שומרי מצוות נוקטים בו במקרים רבים אחרים כלפי מי שאינם שומרי מצוות. היחס הסובלני בוודאי אינו מבטא הסכמה, ואין בו משום אמירה: "אני מקבל את דרכך", אבל יש בו משום השתקפות של קביעה: "אני מקבל את העובדה שאתה הנך כפי שהנך". אילו היה עלינו לשפוט עוברי עבירות על פי חומרת הענישה שקבעה להן התורה, היה מקום לתהות: מדוע יגרע חלקו של מי שמפר איסור משכב זכר מזה של המפר ביד רמה מצוות שבת, כשרות ומצוות חמורות אחרות? דומה שהיחס הרווח בציבור הדתי כלפי חילול שבת וכשרות כפרהסיה מוכתב על ידי העובדה שלהוותינו כבר דשו בהן רבים, והלב כביכול גם בהן, זאת בעוד שלגבי מ"ז המושג "תועבה" אינו רק הגדרה המופיעה במקורות, אלא אף הכרה פנימית המורשת כלבבות.

בתחום החינוך אל לנו לכונן את דרכינו על פי נטיית הלב בלבד. עלינו להנך להבחנה ברורה בין המעשה ההומוסקסואלי שאותו יש לראות בשלילה נחרצת לאור תורת ישראל, ובין האדם העושה אותו, אשר כלפיו יש לגלות יחס אנושי, ולזכור שאף על פי שחטא - אדם הוא וישראל הוא. העמדה התורנית צריכה להיות מוסברת בקטיגוריות של דה-לגיטימציה ולא בתור דה-הומניזציה. עליה להדגיש את אי-חוקיותו של המעשה, מבלי להכפיש ולכזות בדרכים נלוזות את עושה המעשה. יש כאן בלי ספק מסר מורכב, אך אין בכך בשום אופן משום מוסר כפול. זהו מסר ההולך ברוח דבריה של ברוריה, אשת רבי מאיר, שציינה: "יתמו חטאים כתיב", ולא: "יתמו חוטאים" (ברכות י ע"א).

הגישה הסובלנית איננה רק נכונה, לדעתנו, מצד עצמה, אלא היא מתחייבת גם מתוך שיקול הדעת הפרגמטי. דווקא מי שינסה ללכת בקו נוקשה של הוקעת החוטאים מתוך בוז עמוק, הוא שאוחזו חרב פיפיות בידיו, והוא שעלול להביא למשבר אמון בערכים להם הוא מחנך. זאת באשר הנער המתחנך על ברכי הדה-הומניזציה הסטראטיפית של ההומוסקסואל עשוי במוקדם או במאוחר לפגוש באדם כזה, אם מתוך היכרות בלתי אמצעית ואם על ידי חשיפה אוהדת בכלי התקשורת, והיכרות זו תזים את הסטראטיפ שניסו להנחיל לו. הדמות הנורמטיבית לגמרי - וייתכן גם החיובית ביותר מבחינות אחרות - של ההומוסקסואל, תשים לאל את מערכת הערכים שכנה החינוך המוקצן. הסובלנות נדרשת, אפוא, בתהליך החינוכי גם על פי מידת הזהירות.

באשר לחינוך המונע, נשוב ונדגיש כי אין בידינו כל נתונים סטטיסטיים על בעלי נטיות הומוסקסואליות בכלל, ובציבור הדתי בפרט. אנו רוצים כמובן להאמין כי מדובר בתופעה שולית ביותר, אולם דומה שתופעה זו נמצאת במגמה של התפשטות בעולם המערבי, ולהוותנו, אנו יודעים מן הניסיון שמה שמצוי במגמת עלייה בעולם

הרחב מקיים בדרך כלל גם עלייה ארצה, ומה שמגיע לארץ, חודר במידה זו או אחרת גם לציבור הדתי.

החינוך המונע הוא בעל חשיבות רבה, אף אם נקבל את ההנחה שמקורה של הנטייה ההומוסקסואלית בשלב הקודם הרבה לתקופת חינוכו של הנער. זאת משום שמאבקנו אינו בנטייה כי אם במימוש שלה. לא את היצר למשכב זכר פוסלת התורה כתועבה, אלא את הוצאתו מן הכוח אל הפועל באופן של "קום ועשה"¹⁶. כשם שלא נכנה בשם "גנב" את מי שתקפו יצרו לגנוב אך גבר על יצרו, כן לא נגדיר כתוטא במ"ז את האדם שיש לו נטייה לכך והוא מדחיק אותה וכובשה. ואכן, גם אם קשה לשנות או לשרש נטייה מינית, הרי שאפשר בהחלט להעניק חינוך אשר ידחיק אותה. המושג "הדחקה" הוא לצנינים בעיני הפסיכולוגיה המודרנית, אך הוא בשר מבשרה של כל תורה דתית, ועליו נשענת מערכת המצוות ותורת המוסר של היהדות.

הקו החינוכי שאנו מציעים לנקוט אותו מהווה מסקנה מהדברים שהעלינו מתוך ספרות האגדה וטעמי המצוות. בדברי הרמב"ם ובעל ספר החינוך עמדנו על כך שהיהדות רואה ביצר המין ובכלי ההולדה והרבייה מכשיר לשם מילוי הצו האלוקי "פרו ורבו", להביא חיים לעולם ולדאוג ליישובו. אם זוהי המטרה, הרי שניצול היצר המיני לצרכים של הנאה עקרה ואגוצנטרית היא בבחינת שימוש לרעה במתנת הבורא. כאשר חברה שלמה מתעלמת מהצו האלוקי, ואינה מגלה נכונות לתרום למען המשכיות הקיום, היא אכן אינה זוכה להמשכיות קיום; כך לימדתנו התורה וכך הורונו חז"ל בדבריהם על אודות דור המבול, אנשי סדום, תושבי ארץ כנען וארץ מצריים, כמו גם בעניין חטאי עם ישראל של תקופת הנביאים. העקרונות הללו צריכים לבוא לידי ביטוי בשלושה היבטים של החינוך לערכים: יחס לחומר וליצרים, חינוך לחיי משפחה ויחס היחיד לחברה.

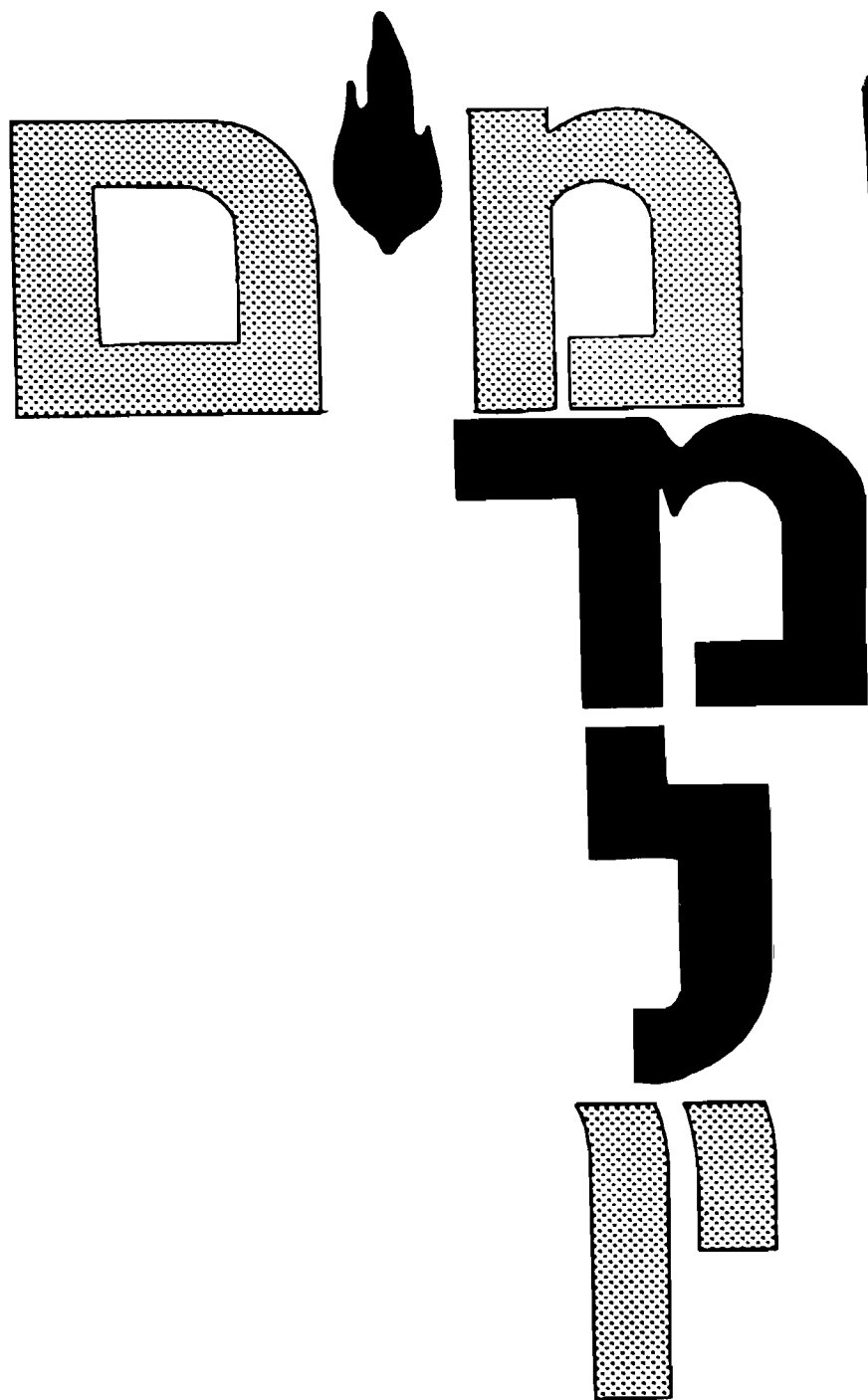
עמדת היהדות כלפי החומר והיצרים הגופניים היא נושא הטעון הסבר ישיר ולא רק לימוד דרך מסרים עקיפים. עלינו כמחנכים להצביע בפני תלמידינו על הפער שבין התפיסה החילונית שאותה הם סופגים מן התרבות הסובבת ובין התפיסה היהודית. האדם החילוני המודרני חי מתוך גישה הדוניסטית מתונה המעמידה את אושרו ואת הדאגה לטובתו האישית במרכז, בעוד היהדות נוקטת בגישה אינסטרומנטלית לחומר וליצר. היא רואה אותם כבעלי תפקיד שנועד לשרת מטרת שמעבר ללהם. יש להוציא מלבו של התלמיד את התחושה שמדובר בגישה עתיקה ואנאכרוניסטית לעומת גישה מודרנית ומתקדמת, ולהצביע על כך שמדובר בשתי השקפות עולם, שימיהן כימי עולם, והן שונות מהותית זו מזו. יש מקום להביא

16. אמנם אמרו חכמים: "הרהורי עבירה קשים מעבירה" (יומא כט ע"א), וודאי שאף הם פסולים, אולם פשיטא שלא בכגון דא מתמקדת בעייתנו, ואילו היו כל שוכבי מ"ז מסתפקים בהרהורי עברה דיינו.

בעניין זה תקדימים של חברות קדומות אשר חרטו על דגלם את הנאות הגוף כאידיאל, ואולם תורת ישראל מסתייגת נחרצות מתפיסה שכזו, ומעמידה כנגדו את האידיאל של פיתוח המרכיבים הרוחניים המאפיינים את המין האנושי.

החינוך לחיי משפחה במוכן של הדגשת החשיבות של הקמת בית בישראל ויצירת תא משפחתי בריא ומלוכד, זוכה בהחלט ליחס של כבוד בחינוך הדתי בגיל התיכון (אם כי דומה שבקרב בנים פחות מאשר אצל בנות, משום מה). מן הראוי לשלב את ההסברה בנושא היחסים החד-מיניים במסגרת חינוך זה, ולהדגיש כי ההומוסקסואליות עומדת בניגוד קוטבי לחיי המשפחה. היא עלולה למנוע אותם מיסודם, או לערער אותם אם כבר נוסדו. כפי שראינו הסברה זו עולה בקנה אחד עם דברי הראשונים שעסקו בטעמי המצוות, ויתר על כן, מצאנו שאף בספרות ההלכתית ניתן לעגן גישה זו, וזאת על פי דברי הראשונים שבמשכב זכר יש משום ביטול מצוות עשה: "ודבק באשתו". בכך נמצא מקור הלכתי המדגיש כי ההומוסקסואליות מהווה אנטייתזה לחיי משפחה.

יחס היחיד לחברה. חובתו של היחיד לתרום לחברה הנה מאושיות החינוך הדתי. מובן שמי שגדל על ברכי הרעיון שכל אדם צריך לראות את טובתו האישית כמטרה סופית, יחפש גם את סיפוקו המיני בדרך הנראית לו ביותר, מבלי להתחשב בשיקול של טובת החברה. אולם בחינוך שבו מושם דגש על אחריות הפרט לקהילה ולעם, אפשר וצריך לשלב את אחריותו של כל אדם לדאוג להמשך קיום האומה. הסיפוק האישי הנו משני לעומת תועלת הכלל, ואין בכלל אלא מה שיתרמו לו הפרטים.



”מים מדליו”

שנתון המכללה הדתית למורים
ע"ש רא"מ ליפשיץ, ירושלים

התשנ"ו

תודה לכל הכותבים אשר תרמו מפי עטם לשנתון.

תגובות ומאמרים נא לשלוח לכתובת:
מערכת מים מדליו, המכללה הדתית למורים
ע"ש רא"מ ליפשיץ, רח' הלל 17 ירושלים.

מים מדליו

ד"ר יונה בן ששון	עורך:
פרופ' אברהם גרוסמן	מערכת:
ד"ר יעקב הדני	
ד"ר אברהם זלקין	
מר מנחם לוין	
מר יהודה קופולוביץ	
ד"ר לובה חרל"פ	עורכת הלשון:
גב' בתיה שפט	מרכזת המערכת:
יוחנן לוטפי, טל' 02-6518288	הוצאה לאור:
גב' חנה הדני	עיצוב עטיפה:



כל הזכויות שמורות
ירושלים, התשנ"ו
ISSN 0792-9110

בסיוע המשרד לענייני דתות,
אגף ארגונים ומוסדות תורה,
המחלקה לשיבות

יוצא לאור על ידי המכללה הדתית למורים
ע"ש רא"מ ליפשיץ
ההמכון התורני לעידוד יזמות ויצירות מקוריות

תוכן העניינים

עם הביטאון

ברכת ראש הממשלה וברכת הרב אליהו לרגל יובל ה־75 למכללה
ברכות לחברי הסגל

א. יהדות

שיח חכמים

- הרב מרדכי אליהו שליט"א 17..... שילוב הקודש והחול
הרב ש' אבינר שליט"א 29..... אהבת ישראל

עיון ומחקר

נושא השנה - אחדות למרות מחלוקת

- ד"ר י' הדני
אחדות למרות מחלוקת -
למהות הנושא ולהגדרתו 53.....
פרי הבאושים של מלחמות אחים במקרא 57.....
סובלנות וריבוי אנפין 71.....
על קהילת ברסלאו סמל האחדות 81.....
גורמי מחלוקת חברתית בחינוך האדם הדתי -
היבטים פסיכולוגיים ופילוסופיים 85.....

תלמוד והלכה

- הרב ע' סמואל
נחזיר את עטרת תורת ארץ ישראל ליושנה -
על הצורך בקביעת מערכת לימודים בתלמוד הירושלמי
והדגמה של עיון בקטע מן הירושלמי 109.....
הקרבת היחיד למען הרבים במלחמה 121.....
תפילה מכוננת עם - העם ומעמדו בתפילת
הכוהן הגדול ביום הכיפורים 127.....
תרומתו של פרופ' שרגא אברמסון ז"ל
ללימוד תורה שבעל־פה - דברים לזכרו 141.....

הגות יהודית

- ד"ר י' בן־ששון
מחשבת ההיסטוריה בהגותו של
בעל "חובות הלכות" 149.....
הצימוד "חסד ואמת" בספרות האגדה 163.....
י' ברקאי

אזכרי חינוך

ב. חינוך והוראה

179	פתיחות בחינוך וכרכותיה	חינוך	
	"דרך ה'" כמוקד לחינוך	פרופ' א' גרוסמן	✓
185	(עיון בבראשית יח, יז"ט)	ד"ר י' חמיאל	
	"בן שלוש עשרה למצוות" (אבות ה, כא) -	ד"ר י' זילברשטיין	
195	משמעויות חינוכיות	הרב י' ליפשיץ	
205	ייחוד ואיחוד בצומח ובאדם	ד' בן נאה	
	ר' חיים חזקיה מדיני - פוסק ומחנך ספרדי	ד"ר מ' דנינו	
209	בעידן של תמורות	הרב ר' לוביץ	✓
223	היחס לענישה ודרכי הענישה במקורותינו		
	עמדת היהדות בשאלת היחסים בין בני מין אחד		
233	וקווים מנחים ליישומה בחינוך		

255	הוראת סוגיית "יאוש שלא מדעת"	הוראה	
	השבת אבדה - היבטים משפטיים,	י' מלמד	
277	הלכתיים ומתודיים	הרב י' שמשי	
	המתודה ההיסטורית	ד"ר ש' בריאשר	
289	בהוראת נושאים ביהדות		

ג. עבודת בוגרים ומשתלמים

301	תדמיתו של המלך שאול	הרב י' לוי	✓
	על רקע מדיניותו הכלכלית		
	טבע האדם אצל רש"ר הירש -	י' ביטי	
307	עיון בפירושו על פסוקי הבריאה		

* * *

ד. המכללה ומכלולה

319	דיווח על כינוס היוכל	י' מאמו	
321	ברכות לקבלת ההכרה האקדמית		

עש