

גישה ביקורתית לגילוי עריות

ספר בראשית כפר שנות לבית דוד



מגיש:

יהונתן קלינגר
ת.ז. 037180841

ביקורס:

ספרות, משפט ופסיכואנליזה.
מנחה: דר' ליאור ברשק.

iii.....המאור שאוהדים לשווא.

iv.....אהבת העריות.

iv.....ויקרא יח: ההסבר הרצינאלי.

v.....הסבר פסיכואנליטי לאיסור העריות.

vi.....פטרנאסייד חרדתי.

ix.....גישה ביקורתית.

x.....מוהר.

x.....נכסי מלוג.

xi.....עריות בספר בראשית - פרה-קודיפיקציה.

xi.....בניהם של אדם וחווה.

xii.....בני נח.

xiii.....לונדון ודנוני.

xiv.....אברהם, שרה, פרעה ואבימלך.

xvi.....יעקב, לאה ורמל.

xvi.....יהודה ותמר.

xvii.....ראובן ובלהה.

xviii.....אמנון ותמר.

xix.....אדישג השוומית.

xix.....עצת אחיתופל.

xx.....ספורי בראשית כמשל.

xxiii.....סיכום.

xxiv.....דיאלוגרפיה.

xxiv.....ספרים:

xxiv.....מאמרים:

xxv.....אתרי אינטרנט ושונות:

המאמר שאוהבים לשנוא

אחד היסודות המשותפים לכל התרבויות האנושיות, וגם לצורות החיים אשר אינן מתורבתות, הינו איסור עריות בצורה כזו או אחרת¹. החל מאיסור העריות שקיים באיי טונגה², דרך איסור העריות שקיים בחברה המודרנית והפוסט-מודרנית, עד לאיסור מוחלט של טאבו בנצרות הקתולית וזרמים משיחיים אחרים. מה יש לו, לאקט העריות, אשר גורם לעיסוק כה רב בו? שגורם לאיסור מוחלט של אהבת העריות, שגורם לתרבויות שלמות לכוון על איסור זה? האם האוניברסאליות של האיסור מצביעה על ה"טבעיות" של הטאבו, או דווקא להפך, על קיום הטאבו עקב רצון כלל בני האדם לקרבת שארות?

בעבודתי זו אנסה על שאלת טאבו העריות בסיפורי בראשית באמצעות ניתוח של יחסי הכח בטקסטים מקראיים, בהם אציג את המקרה, נסיבותיו והתוצאות. לגרסתי, אשר אנסה להדגים באמצעות עבודה זו, איסורי העריות אכן נועדו בכדי לכוון את ערש התרבות; אולם בצורה זו או אחרת מהמקובל. לדעתי, איסור העריות היהודי צמח מתוך מאבק כוחות בין יריבים פוליטיים שהשתמשו בהיסטוריה על מנת לנגח אחד בשני. ניתוח המקרים לא יתבסס, אמנם, על טקסטים משניים ותלמודיים שחוקרים את המקרה, כיוון שאלה מוטים וככל הנראה גם יעוותו את הטקסט המקראי המקורי.

בעבודתי זו, אמנם, אסמך על גם הוגים פילוסופיים ופסיכואנליטיקאים, אך בנוסף הינה משפטית, ובאה להראות דוגמא לאיסור אשר מופר בצורה כה בוטה; כשיד החוק נמנעת מלעשות דבר. כיוון שהמחוקק (או המחוקק העליון, במקרה הנדון) לא שופך דיו לשווא, אני אתייחס גם במעט לזילות כלפי האל שמתקיים, ולמקח שמתקיים עם הישות השמיימית - ואף אתייחס למקרים אחרים בכדי להשוות את התוצאה. עיקר עבודתי, לעומת זאת, תהיה מתחום התיאוריה הביקורתית, כפי שתובא בחלקה האחרון של העבודה, שיציג את מסקנתי הסופית.

מקומות שבהם הטקסט המקראי דומה, או ניתן להשוואה עם טקסטים מיתולוגיים אחרים, אני אנסה להשוות את המקרה; תוך כדי שימת לב לרקע התרבותי השונה בין התרבויות ולאפשרות שמייתולוגיה, כמו כל מיתולוגיה, אינה מציאות ואינה טקסט היסטורי. לדוגמא, בפרק הדן בבית דוד, אתייחס לסיפור אדיפוס ולעלייתם של האנדרדוגים בסיפור המקראי כהצדק למלוכת שלמה.

את מסעי לכיוון המסקנה נאלצתי לשנות פעמים רבות, שכן ככל שהעמקתי גיליתי כי עליי לשנות את נתיב המחקר. רק לבסוף הבנתי את מהותה, לדעתי, של החקיקה שאוסרת עריות, וזו מופיעה אצלי בפרק האחרון שדן ביחסי הכח. אל מסקנתי הסופית אני אניע לאחר מסע מחקרי שמתחיל כעת, ולאורך כל הדרך אנסה לשתף את הקורא בחומר הנקרה לעיני. איני מצפה לחדש דבר, אלא רק להאיר את עיניו של הקורא בכדי להשתמש בכלים שרכשתי, ושהוא ירכוש, בכדי לנתח בצורה ביקורתית כל טקסט, קדוש ככל שיהיה, ובכדי לאפשר לקיים שיח ביקורתי והשוואתי על תרבויות אחרות.

טענתי הראשונה, אשר שזורה כחוט השני לאורך כל עבודה זו, היא כי איסור העריות נוצר בכדי לאפשר מסחר בשארים על מנת לשמר את מבני הכח בחברה; ובמקום בו אין צורך במסחר זה, אזי אין איסור עריות. כל מנהגי היהדות אשר נוגעים לברית הקידושין, גם הם מובנים בצורה זו, כפי שאדגים. טענתי החליפית, היא כי סיפורי העריות בספר בראשית נכתבו על מנת ליצור דה-לגיטימציה לבניו של דוד ולהותיר את שלמה כיוורש יחיד; ובכך יוכח גם כי מי שכותב את ההיסטוריה הוא זה שמשנה אותה.

¹ איסור העריות קים אף בחוקי חמורבי, המתוארכים משנת 1700 לפנה"ס לערך.
² Bott. .:

אהבת העריות

ראשית, בכדי לענות על שאלת העריות במקרא, יהיה עלינו להגדיר מהו גילוי העריות תוך כדי נסיון לתת הסבר מתוך ביקורת התרבות של פרויד לגבי איסור העריות. בפרק זה אדון במקצת באונברסליזציה של טאבו העריות ואסביר את איסור הקרבה.

איסור העריות בתורה הינו נרחב ביותר, ומחולק לשניים³. הקבוצה הראשונה היא איסור על אם-בן, סב-נכדה, אב-בת, אח-אחות (לרבות מהורה אחד⁴), בן ואחות אמו (אך לא בת ואח אביה). הקבוצה השנייה הינה בין אדם לבין פרטים הקשורים אחד עם השני ביחסי שארות, לדוגמא, איסור יחסי גבר עם אחות אשתו כל עוד אשתו בחיים⁵, איסור על יחסים עם אשת האב אף שאינה אמו של הבן, איסור יחסי אב וכלתו⁶, איסור יחסי אח עם אשת אחיו וכן איסור יחסי בן עם אשת אחיו של האב.

לפי פרידמן, איסור העריות הגיע בשלב מאוחר יחסית בתורה⁷ ובתחילה היו אך ורק "אנכיים", כלומר בין הורה לילדו. על איסור העריות, כמו שאר האיסורים בתורה, הענישה היתה חמורה לגברים מאשר לנשים⁸, למרות שבפועל⁹, החוק היה שיוני¹⁰, עונשו התיאורטי של איסור העריות היה מוות¹¹. אולם, בדרך כלל בדיני עריות, כופין על האשה את העריות ולכן אין היא חייבת מ"יהרוג ואל יעבור"¹².

לכאורה, איסור העריות נכפה על הגברים בלבד¹³ ולא על הנשים. הם החודרים¹⁴, שכן אלה הם המצווים לפרות ולרוות. האישה, בכלל, במקרא הורחקה ממקורות כח, כיוון שהגבר הוא דומיננטי¹⁵.

מעריות יש לשמור איסור הרחקה¹⁶, יש לא רק להמנע מלקיים את האיסור אלא אף ישנו איסור על מחשבות ערייתיות. מצוות אלה, כפי שאסביר, הן של "יהרג ובל יעבור" וקרובות בחומרתן לעבודה זרה. הסלידה המהותית מהאיסור הושרשה לחברה בצורה כה שיטתית, עד כדי שהאיסור ללא ההצדק הפך להיות הכלל.

ויקרא ית: ההסבר הרצינאלי

את ההצדק הרצינאלי לאיסור העריות נמצא בספר ויקרא, עת שהאל מפרש את חוקי המקרא לעמו:

³ פרידמן, עמ' 325.

⁴ למרות זאת, פרידמן מסייג עצמו, ומביא את דוגמת אברהם ושרה, וטוען שאיסור עריות זה התגבש בתקופה מאוחרת יחסית ולכן במקומות מסוימים בתורה לא חל איסור העריות (פרידמן, עמ' 323) אני אסתור טענה זו ואפתור את הדילמה עם חריג יחסי הכח שאציג בהמשך.

⁵ פרידמן, עמ' 324 וכן ויקרא, יח, 18.

⁶ פרידמן, עמ' 324 וכן ויקרא, יח, 15.

⁷ פרידמן, עמ' 320.

⁸ שביד, 330.

⁹ ויסמן, עמ' 292.

¹⁰ אוניברסיטה משודרת, פרק ט', עמ' 60.

¹¹ אוניברסיטה משודרת, עמ' 63.

¹² ליכטנשטיין, עמ' 109.

¹³ ויסמן, עמ' 294.

¹⁴ לאבחנה מעניינת יש להבחין באיסורי האונס ומעשה הסדום בחוק העונשין, אשר לא רואים עבירה באינוס גבר על ידי אישה. (סעיפים 345 - 353).

¹⁵ ויסמן, עמ' 297.

¹⁶ שרלו, עמ' 127.

ו' איש איש אל-כל-שאר בשרו, לא תקרבו לגלות ערונה: אני, יהנה. ז ערנות אביך וערנות אמך, לא תגלה: אמך הוא, לא תגלה ערונתה. ח ערנות אשת-אביך, לא תגלה: ערנות אביך, הוא. ט ערנות אחותך בת-אביך, או בת-אמך, מולדת בית, או מולדת חוץ--לא תגלה, ערונתן. י ערנות בת-בןך או בת-בתך, לא תגלה ערונתן: כי ערונתך, הנה. יא ערנות בת-אשת אביך מולדת אביך, אחותך היא--לא תגלה, ערונתה. יב ערנות אחות-אביך, לא תגלה: שאר אביך, הוא. יג ערנות אחות-אמך, לא תגלה: כי-שאר אמך, הוא. יד ערנות אחי-אביך, לא תגלה: אל-אשתו לא תקרב, הדתך הוא. טו ערנות פלגך, לא תגלה: אשת בןך הוא, לא תגלה ערונתה. טז ערנות אשת-אחיך, לא תגלה: ערנות אחיך, הוא. יז ערנות אשה ובתה, לא תגלה: את-בת-בנה ואת-בת-בתה, לא תקח לגלות ערונתה--שארה הנה, זמה הוא. יח ואשה אל-אחותה, לא תקח: לצרר, לגלות ערונתה עליה--בתייה.¹⁷

את האיסורים על העריות ניתן לחלק לשנים, האנכיים והאפקיים. כמו כן, ישנם איסורי קרבה ואיסורי יחס, כשם שפרידמן הראה. ההתייחסות שאינה טכנית צריכה לבוא לפסוק ו', בו נאמר בסופו: "אני, יהוה". הרמב"ן מפרש פסוק זה וטוען כי איסור העריות אכן מאוחר הוא למצוות בני נח, אך מוסרי הוא מהם, והוא מצוות המלך. לטענתו, איסור הגילוי הוא עקב "דברים שהם גזירת מלך, והגזרה הוא הדבר העולה על דעת המלך שהוא החכם בהנהגת מלכותו והוא היודע הצורך והתועלת במצוה ההיא שיעוה בה ולא יגיד אותו לעם וזלתי לחכמי יועציו"¹⁸, כלומר צווי ללא הסבר. את ההסבר הביולוגי לא ניתן לתלות בתקופה כה קדומה, ואף לא בתקופתו של הרמב"ן.

האיסורים (תוך כדי שימוש בפרוש רש"י) הם די בסיסיים והם כוללים, אמנם, איסורים שכנראה עד לכתובת הטקסט בויקרא לא נכללו. האיסור על נישואין לשתי אחיות, לדוגמא¹⁹ כל עוד אחת מהן בחיים. חוסר הרציונאליזציה בחוקים אלה, שלא מובאים בהסבר או בצורה קאוזאילת, עלול להגרם עקב פסילת מנהג אשר היה כה מקובל בארץ כנען. הרמב"ם מסביר זאת בצורה זו²⁰.

הסלידה הרבה מעריות מובאת גם בסמיכות כה רבה לאיסור המקראי על משכב זכר, ושתייהן הינן עבירות של "יהרג ובל יעבור". ההסבר להמצאות האיסורים בסמיכות כה רבה אחד לשני היא כי על שניהם איסורים חדשים לעם ישראל, שניהם היו מנהגים מקובלים בארץ כנען טרם האיסור, ולעם לא היה קל במיוחד לקבלם. לכן בא הצווי "אני יהוה" בסמוך אליהם ולכן נדרש זמן כה רב להביא איסורים אלה.

המקרים שהובאו מספר בראשית, מדגימים, לכל הפחות, כי האיסורים לא חלו ואף לא נתפסו כדבר פסול מוסרית, במיוחד לא איסורים שהם לא מקרבת דם אלא מקרבת יחסים. תפיסת קרבת היחסים נועדה בכדי לשמר את הקניין המשפחתי, לגרסתו, ולא לדבר אחר.

מבחינה היסטורית, עם סוף המסע במדבר השתקעו בני ישראל בארץ-ישראל, ושם לראשונה הקימו את בתיהם, ולכן לא היו עוד לעם של נודים, מרגע זה היה עליהם לצר את הקשר המובהק בין האדמה לקניין ולצור יחסים שהם פחות קומוניאליים ויותר פטריארכליים. ניתן אף לומר כי באקט הבעילה, מובא לראשונה העשייה הקניינית כמובן הלוקיאני²¹.

הסבר פסיכואנליטי לאיסור העריות

האדם נברא לראשונה כזכר ונקבה, ועל כן - משהופרד אין לאחדו יותר, כיוון שזו הזדהות עם האל²², לכן, איחוד של גנים דומים מהווה מאבק באל. מצד אחד, אם כן, המאבק באל צריך להיות חלק מחרדת הסירוס של הבן - ולכן אמור הוא

¹⁷ ויקרא, יח, ו-יח

¹⁸ פירוש הרמב"ן לויקרא יח.

¹⁹ ויקרא יח, יח

²⁰ הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה, כב.א. י"ח.

²¹ Locke, pp. 273

²² שביד, עמ' 331

לרצות לגלות ערוות אחיו\אחותו\אביו. מצד שני - האל הוא יציר האדם, והדת היא מוסד יציר אדם, או לפחות נתפסים ככאלה, ולכן מדוע על האדם להרוס את המוסד אותו שקד כה רבות לכוון?

כיוון שמטרת הנישואין הינה להשלים את האקט הרוחני, לא תהיה אלא זהות הורית אם יבואו בקידושי אח ואחות.²³

חוה היתה מברשו של אדם, ולכן - הגירוש מגן העדן היה טראומה קולקטיבית שגרמה להמשך המין האנושי מתוך אינטרוגמיה.²⁴ הביטוי הגופני של יחסי המין הינו "ביאת האיש אל אשתו פנים אל פנים כדי להיות עמה לבשר אחד",²⁵ ולכן ישנו צורך באיסור יחסי קרבה כיוון שמדובר בבשר אחד ממלא. המילים "פנים אל פנים", אגב, יסבירו מאוחר יותר את איסור משכב הזכר שיובא בספר ויקרא.

האדם יצר את בניו כמו שהאל יצר את האדם,²⁶ על מנת שיוכל לתת להם אהבה, משום ש"לא טוב היות האדם לבדו"²⁷ והברידות הינה אלהית.²⁸

איסור העריות נועד על מנת לשמר את התא המשפחתי; המשפחה כקבוצה קטנה מעוניינת לשמור על הכלל המשפחתי. קביעת נורמות התנהגות אינטרוגמיות הן חשובות על מנת להפעיל כח מבוסס ידע על הילדים.²⁹ איסור העריות הוא החריג לכלל, במקום לשלול את הַאֲחֵרוֹת.³⁰ המשפחה מעוניינת לאמץ את השונה. האיסור הוא איסור מצפוני,³¹ שהעובר עליו יודע את תוצאותיו מראש.³²

קננגיסר גורס, בהפוך לגישתו הפסיכואנליטית של פרויד³³ כי אהבת עריות אינה קיימת במציאות, אלא קיימת רק סלידה מוסרית³⁴ מכך שהולידה את האיסור החוקי. הוא מביא את מאמרו של ווסטרק הגורס כי אדם לא ינשא למי שהכיר לפני גיל 30 חודשים. גירסא זו אינה מקובלת עליי, שכן - אכן מתקיימים מקרי עריות בפועל, ולכן לא ניתן להתייחס לטענה זו.

פמריאטייד תרונותי

"העבירה של גילוי עריות מבישה ושפלה היא ונוגדת עקרונות בסיסיים של חוק ומוסר עד שהנפש

סולדת מתופעה מבחילה זו, שלמרבח הצער, כפי שהתברר שכיחה היא"³⁵

²³ שביד, עמ' 332

²⁴ שביד, עמ' 333.

²⁵ שביד, עמ' 339

²⁶ פרויד, עמ' 132

²⁷ בראשית, ב, יח.

²⁸ רוזנברג, עמ' 64.

²⁹ ארליך, עמ' 25.

³⁰ ארליך, עמ' 27.

³¹ פרויד, עמ' 66

³² השווה עם הגיבור הטראגי של קמאי.

³³ קננגיסר

³⁴ ניתן לראות, לדוגמה את אמרתה של עדי עליה, באתר ביקורת התרבות "ברכה גולשת",

<http://www.goleshet.com/362-sex.html>, מאוקטובר 2003

³⁵ דברי השופט לוינ בע"פ 2939/90 פלוני נ' מ"י (לא פורסם)

"בין אם הדבר נובע מדחפים פתולוגיים ובין אם נובע הוא מתוך נורמות וערכים מעוותים, יש להעניש עושי מעשים אלה בכל חומר הדין. מקומם של מעשים כאלה לא יכירם בחברה מתוקנת המושתתת על ערכים של כבוד האדם וחירותו ועל דאגה וחרדה לרווחתם של קטינים הגדלים בתוכה, הזכאים לילדות תקינה ללא פגיעות גופניות ונפשיות מאף אדם, ובודאי לא מבני משפחה קרובים המופקדים על חינוכם, גידולם ורווחתם"³⁶

הטוטם הוא המוסד החברתי הראשוני³⁷, על פי פרויד, ומסמל את זיקת הדם האינטר-פאמיליארית; הוא עובר בירושה וחל איסור מוחלט להתענג עליו³⁸. עבירה על טאבו הטוטמיזם נחשבת עבירה חברתית³⁹ (בהשוואה עם העבירה של עריות בתורה שנחשבת עבירה כנגד האל⁴⁰) ומשפיעה על כלל החברה ולא רק על העוברים עליה⁴¹. ענשה של עבירת גילוי העריות הוא מוות על ידי בני הטוטם. העונש שבא הוא לא רק על נסיון צליח אלא גם על מין ללא עיבור⁴². הסיבה לכך, היא כנראה, ניצול יחסי הכח והתלות הקיימים בתוך המשפחה בכדי לצור אוירה מינית.

גודית באטלר טוענת כי איסור העריות דרוש בחברה על מנת לספק סמן קיצוני לאיסור המוחלט, אשר אותו אסור לעבור⁴³; לטענתה הסוטה דרוש על מנת להציג את הנורמה⁴⁴. אולם, איסור זה לא מונע את האהבה עצמה, אלא רק מגביר אותה ומגולל את הטרגדיה שתלווה אותה בסיפור⁴⁵. פרויד סותר עצמו כשאומר כי הטאבו אינו תוצר ראשוני וקדום אלא תולדה של מוסדות חברתיים. האיסורים חלים על יכולת ההנאה יחד והם מוחלטים כמו העונש (אצל אדיפוס לדוגמא)⁴⁶ שידוע מראש.

³⁶ השופטת שטרסברג-כהן בע"פ 1687/93 פלוני נ' מ"י. (לא פורסם).

³⁷ פרויד, עמ' 86.

³⁸ פרויד: 12.

³⁹ פרויד: 14.

⁴⁰ מלר

⁴¹ רצח האב מתקשר בצורה ישירה עם עריות, שכן שניהם באים על מנת לקיים משגל עם האם. לדוגמא, פרויד, עמ' 127.

⁴² פרויד, 14.

⁴³ באטלר, עמ' 82.

⁴⁴ באטלר, עמ' 92.

⁴⁵ באטלר, עמ' 95.

⁴⁶ פרויד, עמ' 28.



גילוי עריות על פי פרויד מהווה את הטאבו הנצחי, אשר קיים אף בנידחות מן התרבויות - לראיה מביא הוא בחיבורו דוגמא לאיסור על גילוי עריות אינטרטוטמאלי בשבט אוסטרלי ללא כל קשר לתרבויות אחרות⁴⁷ להשוואה, מחקרה של בוט⁴⁸ ומחקרו של ליץ⁴⁹, בספר לזכרה של אדריאן ריץ' מדברים על גילוי עריות אקסו-קולטורלי, כשהעריות הם בין תפקידים משפטיים ומשפחתיים ומבוססים על תואר.

קרבת הדם נובעת מאב ראשוני זהה - כמו ביהדות, בה מדובר על אל ראשוני ויחיד, שבין בניו ישנו טאבו טוטמאלי - אשר שבירתו על ידי בני אדם יצרה את התרבות⁵⁰. כמו כל דבר אחר ביהדות, האיסור נבע מתוך פחד אשר כונן את החברה⁵¹.

המושג ההפוך לטאבו הינו נוא⁵², אשר משמעו רגיל, או פתוח בפני כל. גם מילה זו, כמו טאבו, נובעת מהשפה הטונגנית⁵³. הטאבו בא מהשמים, הוא עליון על האלים והוא (כמו במקרא) אינו נתון למחלוקת. הוא קדוש וטמא יחדיו⁵⁴, הוא קדם לאלים ונחוצך על מנת שתתקיים הדת.

כינון הדת הוא גם תוצאה של הפרת הטאבו הראשון - רצח האב והחרטה ממנו. הסלידה מרצח האב ותחושת האשמה הנלוות לכך היא המייצרת את האיסור הטוטמאלי לאורך כל השנה, ומתירה אותו רק בחג הטוטם. הסלידה מרצח האב היא גם המשחררת את נשות האב ואוסרת אותן לבנים, ובכך מתקיים איסור עריות אפקי. לכן, ניתן לסווג כל דת על פי פרויד באמצעות טוטם (אל) משותף, ואיסור עריות אפקי, שנובע מרצח האב.

בספר בראשית, היה אקט זה היציאה מגן העדן; אמנם לא התקיים רצח במובן הקלאסי, אולם נוצר הסובייקט הראשון, זה שאכל מעץ הדעת. ועם בא התודעה, נפרץ המחסום. אולם, במקרה זה לא היה איש בעולם פרט לאדם וחוה, ואלו, כפי שאסביר, אבן הבינו את חשיבות איסור העריות האפקי. איסור עריות אנכי, אולם, לא התקיים במקרה זה. יציאתם של אדם וחוה מגן העדן יצרה אף טראומה קולקטיבית שחוקקה בזכרון לכל בני האדם, ומקיימת בעצם את ה"חטא הקדמון" ביהדות (כיוון שביהדות אין פסול בקיום יחסי מין).

⁴⁷ פרויד, עמ' 12.

⁴⁸ Bott

⁴⁹ Leach

⁵⁰ פרויד: 15

⁵¹ פרויד: 15

⁵² פרויד: 26

⁵³ Bott

⁵⁴ פרויד: 26

גישה ביקורתית

"שָׁכַם בְּנֵי, חֲשָׁקָה נִפְשׁוֹ בְּבַתְּכֶם--תָּנוּ נָא אֶתָּה לוֹ, לְאִשָּׁה. ט וְהִתְחַתְּנוּ, אֲתָנוּ: בְּנֵתֶיכֶם, תִּתְּנוּ-לָנוּ, וְאֶת-בְּנֵתֵינוּ, תִּקְחוּ לָכֶם. י וְאֲתָנוּ, תִּשְׁבוּ; וְהָאָרֶץ, תִּהְיֶה לְפָנֶיכֶם--שָׁבוּ וּסְחָרוּהָ",⁵⁵

התשוקה המינית, במקום לאחד את הגברים, מפרידה בינם - לכולם יש את אותו יצר, ולכן גם התחרות היא על משאבים מוגבלים.⁵⁶ אברהם, שירד מצרימה, חשש לחייו עקב היות שרה, אשתו, יפה - כך היה גם עם רבקה, אשת יצחק, כשירד הוא מצרימה. הנרטיב התנ"כי, שחוזר על עצמו לא מעט פעמים, מספר תמיד את סיפור ההכמנה של האישה היפה כפחד הגבר מפני תחרות. כך גם דינה הוסתרה בארגז כשברח יעקב מבת לבן אל ארץ ישראל; אולם היא - זו שלא היתה נשואה, היא היחידה שאכן נאנסה בנראטיב המקראי (בניגוד לבפועל), ועל כך עוד אעמוד.

בכדי להסביר את הגישה הביקורתית, יש להבין כי המערכת הנורמטיבית של דיני המשפחה במשפט העברי כוללת מערך מסועף של חיובים הדדיים.⁵⁷ החיובים ההדדיים מאפשרים את המשך האנושות עצמה, כיוון שאלה מטילים על הבעל חובה לזון את אשתו ולדאוג לילדיהם. כך לדוגמה, במקרה של קטנה יתומה, טוען סיני כי ישנו צורך להשיאה על מנת לדאוג לה ולצרכיה.⁵⁸

המשפחה הגרעינית בתקופת התורה הינה פטריאכלית⁵⁹ ונזקקה להגדרות למרחב השליטה של האב. היא התא הראשוני של החברתיות האנושית⁶⁰, לכן - יש צורך לשימוש באיסור עריות על מנת לתחום את גבולות המשפחה. שביד אומר כי "עיקר כוחו של הזכר-הבעל הגבר האנושי הוא במעמד החברתי שהוא כובש לו על-ידי יתרון כוחו בבניין ה"גן" הנחוץ לבני אדם כדי לחיות במעלתם המיוחדת משאר בעלי החיים"⁶¹, בנין גן זה דורש שימוש רב באמצעי יצור, ותחימת הגן, תוך כדי שימור כוחו של האב כדמות החזקה. באטלר מאזכרת גם כן את הגישה של יחסי הכוחות באיסור העריות⁶²; לטענתה יכול להיות שאיסור העריות, אמנם, הוא זה שהצמיח את שיטת המשפחה מבוססת יחסי הכוחות. היא מדגימה כיצד יחסי כוחות אלו השתמרו במשפחות מודרניות, שחיו כמשפחות בימי התנ"ך והחזיקו עבדים⁶³.

בתקופת המקרא, חתונה היתה הסדר כספי בין אבות יותר מאשר איחוד של נאהבים⁶⁴, לכן ניתן להבין מדוע קם איסור העריות כדי לאפשר למשפחות יותר "אמצעי יצור" לסחר בין משפחות. עומד על כך מנחם בן ישר, באמרו כי בעת הגעת יעקב לכנען - נאנסה בתו על ידי נסיך שכם, וזה הציע לו להנשא לבתו על מנת להשביח את הדירוג המעמדי לו זכה⁶⁵.

⁵⁵ בראשית, לד:ח-ט

⁵⁶ פרויד, עמ' 129.

⁵⁷ סיני, עמ' 243

⁵⁸ סיני: 271.

⁵⁹ ירון, עמ' 119.

⁶⁰ שביד, עמ' 326.

⁶¹ שביד, עמ' 339

⁶² באטלר, עמ' 82-85

⁶³ באטלר, עמ' 89

⁶⁴ Rosenthal, p. 114

⁶⁵ בן-ישר

אצל פרויד, לעומת התנ"ך, שם-האם, ולא שם-האב הוא זה שעובר בתורשה⁶⁶, וכך גם איסור העריות. האב מעולם לא יכול להוכיח כי הוא אכן אבי בנו, בעוד שלאם ישנו יתרון מוחץ בסוגיה זו. אף פרויד לא הצליח, אמנם, אליבא דידו, להסביר בצורה שאינה גנטית את הפחד מאינטרוגמיה.

גם האיסור על סחירות באמה ועבד, וההגנה עליהם הינם איסורים זהים לאיסורי העריות⁶⁷; ניתן לראות זאת מחד כחפצון הן של בני המשפחה והן של עובדיה. בהנחה ואצליח להוכיח כי איסור העריות הינו אכן כלכלי מעיקרו, ימנע ההבדל שפחה-אמה-אשה. עניין זה מוסבר בצורה יפה בפרשת ראובן ובלהה כפי שאראה.

האשה נחשבת כחלק משרו של האיש, אשר מתאחד עמה ועוזב את בית הוריו⁶⁸, עזיבה זו לא תתכן אלא אם תהיה אינטרוגמיה. המשפחה היא שותפות אורגאנית במסגרות החברתיות-כלכלית. דוקא תפיסת האישה כקנין היא זו שיכולה להסביר את איסור העריות; כיון שזו מסבירה כיצד משתמשים בה לסחר⁶⁹. איסור העריות נעקף במקרים רבים בהם לא היתה כריזה אלא מלהנשא בתוך המשפחה⁷⁰.

מוהר

תשלום המוהר, לדוגמא, לאבי הכלה, מאפיין את האספקט של יחסי הכוחות, שימוש זה לא ייתכן במקרים של אינטרוגמיה, והוא דרוש כיוון שאקט הנישואין בימי קדם היה אקט חברתי, שדרוש היה בכדי להשקיט מדונים בין משפחות⁷¹. **האב הוא זה שמשיא את בתו**, והוא עושה זאת על מנת לדאוג לאושרה ולאושר המשפחה⁷². לכן, במקרה דינה בא חמור ליעקב ובניו, לאחר שדינה נאנסה וביקש ממנו את ידה עבור בנו, שכס. בתמורה הובטחו לו עושרות הארץ. עסקת חבילה הוצה לבני יעקב במקרה דינה, תנו לנו אחותכם וקבלו תחתה את אחיותינו, אולם אלו סרבו מפאת גילוי העריות הרב שפשה בכנען.

מאותו האופן, כפי שאסביר, יעקב עבד עבור לבן בכדי להשיג את לאה ורחל, ונתן שנים רבות מחייו לכך. מטרת הסחירות בבנותיו היתה לכל הדרך הפקת טובות הנאה לאב, תוך כדי דאגה לעתיד בנותיו. דמיון מעניין יובא במקרה של אמנון ותמר, עת שזו תאמר לאמנון כי באם יבקשה מאביו לא יסרב לבקשתו (כך גם אמר שלמה לבת שבע עת שבאה לבקש את בקשתו של אדניהו לשאת את אבישג) וכי למה יסרב דוד? בכך יחסך לו נטל כלכלי רב מחיתון שנים משאריו ויוכל גם להגביר את המשקל המעמדי שלהם כמלוכניים.

נכסי מלוג

נכסי מלוג הינם נכסים אשר האישה מקבלת מאביה בעת הנישואין וישמשו להחזקת התא המשפחתי מפירותיהם. נכסים אלה עוברים לחזקת הבעל, אך לא לבעלותו (בניגוד לנכסי צאן ברזל). לסברתי, המטרה של נכסים אלו הינה להבטיח את קיום הקשר המדובר בין האב לחתן ובכך לשמר את האינטרס של האב ליישוב סכסוכים. האב מעביר לחזקת חתנו סכום מסוים (או נכס שווה סכום) בכדי לדאוג לרווחת צאצאיו שלא ישאו את שמו. במקרים של אינטרוגמיה אינטרס זה נפגם, שכן האב לא יעביר לבנו, שממילא נסמך על שולחנו, סכומים רבים.

וכן, השרידות של התא המשפחתי, או לפחות הסבירות לה, גוברים עת שמוכאים נכסים משתי משפחות. לכן, העדיפו הפטריאכים לצוות את שאריהם עם בני זוג מחוץ למשפחה (או בתוך המשפחה הרחוקה). שביד מביא דוגמא, למשל,

⁶⁶ פרויד, עמ' 96

⁶⁷ שביד, עמ' 354

⁶⁸ שביד, עמ' 348 וכן בראשית, ב, כג.

⁶⁹ שביד, עמ' 353

⁷⁰ אליצור, עמ' 310.

⁷¹ שביד, עמ' 340 - 344

⁷² שביד, עמ' 355

לחריג לכלל בו נשים לא יורשות את אביהם, וזהו המקרה בו לאב לא היו בנים. במקרה זה, כיוון שלא היה מי שירש את האב, הבנות מחויבות בנישואי קרבה⁷³ ויורש את נחלת האב בעלן, בתוך השבט⁷⁴. לפי חריג זה, רואים כי אף מטרת דיני הירושה והמשפחה היא לשמר את הקניין הפרטי בתא המשפחתי. החיוב בנישואי קרבה מדגיש את האינטרס הכלכלי הקיים כאן.

עריות בספר בראשית - פרה-קודיפיקציה

גילוי העריות לא נאסר במפורש בספר בראשית, במיוחד לא באספקט הרוחבי שלו⁷⁵, אלא בעיקר נותר הפסול המוסרי של יחסי אב-בת. מקרים של יחסי אם-בן לא התקיימו אמנם בספר בראשית, אולם פרידמן סוקר את היחס בין בן-אם-חורגת לאור תסביך אדיפוס⁷⁶ ומראה כי בטרם חקיקת חוקי העריות בויקרא יח, לא היה פסול בכך. בצורה שונה לטוטם וטאבו, נדמה כי במקרה בראשית, לא היה פסול בכך שראובן לקח את בלהה ושכב עמה⁷⁷, אלא הפסול היה שניסה לרשת את אביו בטרם מותו. עם מות האב, לא נוצר כל פסול בקבלת נשותיו על ידי בניו, ולא היו צריכים להפכן לטאבו, בניגוד לסברה הפרוידאנית⁷⁸.

בניהם של אדם וחוה

"כד על-בן, יעזב איש, את-אביו, ואת-אמו; וידבק באשתו, והיו לכושר אחד. כה יהיו שניהם צרומים, הקדם ואשתו; ולא, יתבששו" (בראשית ב, כד-כה)

אדם וחוה גורשו מגן העדן, וחוה נדונה ללדת בנים בעצב⁷⁹, באותה נקודה - אדם גם לוקח מפרי עץ הדעת, ובכך מגורש גם הוא מגן העדן. המילה "גם" מופיעה שנית כשכתו השניה של לוט בועלת את אביה "גם", לילה לאחר שאחותה עושה זאת, והיא מלווה חזרות על חטא במקרים רבים. לאדם וחוה נולדו שני בנים, קין והבל⁸⁰, ובכך החלה **מלחמת האחים** הראשונה, ואולם, לאחר רצח הבל, מגולל הנרטיב התנ"כי את הסיפור הבא:

"וידע קין את-אשתו, ותהר ותלד את-חנוך; ויהי, בנה עיר, ויקרא שם העיר, קשם בנו חנוך. יח ויגלד לחנוך, את-עירד, ועירד, גלד את-מחויאל; ומחויאל, גלד את-מתושאל, ומתושאל, גלד את-למך. יש וינקח-לו למך, שתי נשים: שם האחת עדה, ושם השנית צלה. כ ותלד עדה, את-גבל: הוא הנה--אבי, ישב אהל ומקנה. כא ושם אחיו, יובל: הוא הנה--אבי, כל-תפש כנור ועוגב." ⁸¹

ואולם, לא מצוינות נשותיהם של קין כילודות של אדם וחוה, ולא מצוינים שמותיהם; אולם, לאחר שמגולל סיפור זה, מביא המספר את עלילותיו של שם:

"כה וידע אדם עוד, את-אשתו, ותלד בן, ותקרא את-שמו שת: כי שת-לי אלהים, ורע אחר--תחת הגל, כי הרגו קין. כו ולשת גם-היא גלד-בן, ויקרא את-שמו אנוש; אז הוחל, לקרא בשם יהנה." ⁸²

ילידת הבן האחר היא זו שהביאה את המשפחה הפרימורדיאלית להשתמש בשם האל, כמו שם-האב. ניתן לייחס את חוסר הזכרתן של נשים כצאצאות בכלל, פרט לחווה, בפרק זה לתפיסה שוביניסטית כללית. אולם, לדעתי, הדבר נעשה עקב

⁷³ שביד, עמ' 357

⁷⁴ במדבר כז: א-יא, לו: א-יג

⁷⁵ פרידמן, 325

⁷⁶ פרידמן, 340 ואילך

⁷⁷ פרידמן, 342

⁷⁸ פרידמן, 344

⁷⁹ בראשית, ג, טז

⁸⁰ בראשית, ד, א-ב

⁸¹ בראשית, ד.

⁸² בראשית, ד.

סלידה מעריות, שהיא אגב, דקונסטרוקטיבית לשמו של ער, בנו של יהודה שבעקבות מותו בעלה תמר, אשתו, את אביו, וכן למילה "עיר" המוזכרת בפסוק יז כמוסד שיתהדר בשם בנו של קין. אולם, הכיצד תתקיים עיר כשכלל האנושות מכילה 5 אנשים?

בפרק ה' חוזר סיפור הגניאולוגיה מתחילתו, כשגם כאן לא מוזכרות הנשים, אלא רק סקירה גניאולוגית של שמות הבנים.⁸³ לדעתי, לאחר הדור השני חדלו מלהתקיים גילויי עריות חמורים, ואלו ניתנו כאיסור רק לאחר מכן⁸⁴, ולכן היה זה הכרח המציאות להתיר עריות עת שהיה דור אחד בלבד. האקט המכונן של קיום עריות על מנת לקיים חברה מצוי בכלל התרבויות. גילוי העריות הוא ההסבר היחיד לכיצד האדם הראשוני התרבה והקים זרע רב. בפועל, סביר להניח כי הבסיס המדעי לכך ינתק באמצעות כלים אבולוציוניים, אולם מיתוס ומציאות אינם אחד.

בני נח

סיפור נח הוא גלגול מחדש של סיפור הבריאה. האל החליט להחריב את הארץ כיוון שיצר האדם רע מנעוריו⁸⁵, ולכן מצא את נח, שהיה איש צדיק ותמים - והחליט להקים מחדש את האנושות⁸⁶. המבול נועד למחות מפני האדמה את אלו שהשחיתו אותה בצורה כה יסודית⁸⁷, אולם כנראה נבחרה משפחה לא נכונה; החטא-יצר הופיע מחדש במשפחתו של נח שנצלה מהמבול והיא זו שהביאו בשנית. אולם, היות משפחתו של נח המשפחה היחידה על אדמות מאפשרת את המעבר על איסור העריות; חרף זאת, התקיים בפרשה זו גילוי עריות שהוא גם משכב זכר, ועל כן נענש כנען ושם הכנענים הוכפש לעד:

"כא וישפת מן-היין, וישפך; ויתגל, בתוך אקהל. כב וירא, חם אבי כנען, את, ערות אביו; ויגד לשני-אחיו, בחוץ. כג ויקח שם ויפת את-השמלה, וישומו על-שכם שניהם, וילכו אחרינית, ויכסו את ערות אביהם; ופניהם, אחרינית, וערות אביהם, לא ראו. כד וייקץ נח, ממינו; וידע, את אשך-עשה לו בנו הקטן. כה ויאמר, ארור פנען: עבד עבדים, יהיה לאחיו. כו ויאמר, ברוך יהנה אלהי שם; ויהי כנען, עבד למו. כז יפת אלהים ליפת, וישכן באקהלי-שם; ויהי כנען, עבד למו."⁸⁸

ניתן את המוטיבים שעוד יחזרו החל מסיפור זה, כנען מוגדרת כמקום "האחר", בו אין פחד עריות⁸⁹ מוטיב היין עוד יחזור כשלוט ובנותיו יגלו ערוות. האח המנודה, כשם שהיה קין (ושולתו נדונה לכך) הוא חם, אבי כנען - שיהיה בעצם אביהם של השבטים שאברהם יאלץ להאבק בהם על מנת להשיג את הארץ המובטחת⁹⁰. כאן, נח קץ משנתו וידע את אשר עשה לו בנו. ההשוואה המחייבת והשימוש במילים ספציפיות היא זו שמאפשרת להבין את המשמעות האמיתית של גילוי העריות במקרה זה.

פירוש רש"י לפסוק זה הינו שונה במעט:

"(כב) וירא חם אבי כנען - יש מרבותינו אומרים כנען ראה והגיד לאביו לכך הוזכר על הדבר ונתקלל: וירא את ערות אביו - יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו:"⁹¹

כלומר, יכול היה להיות כי חם חרד מאביו ופחד כי זה ידרוש את בנותיהם של האחים ולכן סרסו. חרדת סירוס שמובילה לסירוס האב עצמו במקום רצח-האב, יכולה להיות עוד הסבר הולם, כדברי רש"י. המספר המקראי הבין את הבעייתיות

⁸³ לראשונה מוצגות הנשים כשנטען כי "טובות הן" ולכן הגברים בחרו בהן, בבראשית ו', א'.

⁸⁴ שלא כמו שש המצוות שנטען כי נתנו לאדם טרם קיומן של שבע מצוות בני נח, ראה: קליין

⁸⁵ בראשית, ו', ה.

⁸⁶ על שם אנוש, בנו של שת, בנו של אדם.

⁸⁷ אליצור, עמ' 315

⁸⁸ בראשית, ט, כא-כו

⁸⁹ השווה לאי Noe ו Euiki במאמרה של בוט.

⁹⁰ הרמב"ן גורס כי חם וכנען היו אבות מצרים וכוש, אשר פרט להיותם כעורים היו גם חסרי מורא שמיים, ולכן אברהם, בהמשך, נאלץ לסחור באשתו עמם בכדי להבטיח את עתידו הפיננסי.

⁹¹ פירוש רש"י לבראשית, ט.

שישנה בחזרה על סיפור הבריאה, ולכן במקרה זה מצוות ה"פרו ורבו" מופנית לבני נח ולא לנח עצמו.⁹² אולם, יצירת עם שלם מכל אחד משאריו של נח לא היתה אפשרית ללא אזכור שמות נשותיהם. אך הדבר לא נעשה שם. אמנם מוזכר כי לנח היתה אישה⁹³ אך זוהי ללא כל פרט מזהה. מכאן ועד לפרשת גילוי העריות הבאה חולפים תשע דורות, אך עדיין נותרים אנו בספר בראשית.

לוט ובנותיו

סיפורו של לוט חוזר בפרטים שונים, לא לעניין גילוי העריות בספר יהושע כשמוכא סיפור "פילגש בגבעה"⁹⁴. בכלליות, הדמיון בין שתי הפרשות היא קיומן בארץ כנען, שם גילוי העריות היה דבר מקובל ולא פסול. עת שבורחת משפחתו של לוט מסדום לאחר שהוזהרו על ידי מלאכי ה' בנוגע לחורבנה, מתרחש המאורע הבא:

ל וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב בְּהַר, וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו עִמּוֹ, כִּי יָרָא, לְשִׁבְתָּ בְּצוֹעַר; וַיֵּשֶׁב, בְּמַעְרָה--הוּא, וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו. לֹא נִתְאָמַר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְּעִירָה, אָבִינוּ יָקָן; וְאִישׁ אֶיִן בְּאָרְץ לְבֹא עֲלֵינוּ, כְּדָרְךָ כָּל-הָאָרֶץ. לֹב לָכֵה נִשְׁקָה אֶת-אָבִינוּ יִזְן, וְנִשְׁכָּה עִמּוֹ; וְנִחְיָה מְאֹבִינוּ, זָרַע. לֹג וְנִשְׁקָן אֶת-אָבִיהֶן יִזְן, בְּלִילָה הוּא; וְתָבֵא הַבְּכִירָה וְנִשְׁכָּב אֶת-אָבִיהָ, וְלֹא-יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ. לֹד וְיָהִי, מִמְּחַרְתָּ, וְנִתְאָמַר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְּעִירָה, הֵן-שִׁכַּבְתִּי אִמְשׁ אֶת-אָבִי; וְנִשְׁקָנוּ יִזְן גַּם-הַלִּילָה, וּבֹאִי שִׁכַּבְתִּי עִמּוֹ, וְנִחְיָה מְאֹבִינוּ, זָרַע. לָה וְנִשְׁקָן גַּם בְּלִילָה הַהוּא, אֶת-אָבִיהֶן--יִזְן; וְתָקָם הַצְּעִירָה וְנִשְׁכָּב עִמּוֹ, וְלֹא-יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ. לוֹ וְנִתְהַרְגִין שְׁתֵּי בְנֹת-לוֹט, מְאֹבִיהֶן. לוֹ וְנִתְלַד הַבְּכִירָה בֶן, וְנִתְקָרָא שְׁמוֹ מוֹאָב: הוּא אָבִי-מוֹאָב, עַד-הַיּוֹם. לַח וְהַצְּעִירָה גַּם-הוּא יָלְדָה בֶן, וְנִתְקָרָא שְׁמוֹ בֶן-עַמִּי: הוּא אָבִי בְנֵי-עַמּוֹן, עַד-הַיּוֹם.

ניתן לראות את סיפור לוט ובנותיו כהדגמה קלאסית של יחסי הכח. בעוד שאלה חשבו כי העולם נכלה ואין כל אדם אחר, השקו הבנות את אביהן ביין על מנת להמשיך את המין האנושי⁹⁵. למרות שאכן, כטענת פרידמן, אקט בעילת האב משקף אוויים מסוימים, לדעתי יש בכך יותר - ברגע שחדלה האנושות להתקיים ב *Mens Rea* של בנות לוט, השקוהו, וכיוון שאיסור העריות הינו כפוי מצד הבנות, ולא מצד האב, ידעו כי בעת שכרותו לא יוכל להתנגד. רצונם היה לשמר את בסיס הכח הקיים, כלומר חיי האנושות, וכיוון שלא יכלו לשמש עוד סחורה על מנת לחזק את מעמדו של אביו, לא נותרה ברירה אלא לקיים יחסי מין עמו.

מכאן גם אלמנט העונש שנעדר מסיפור זה. לא רק שבנות לוט לא נענשו, אלא שמתוך צאציהן צמחה לה רות המואביה⁹⁶ שהיתה אם-אביו של דוד המלך (ונעמה העמונית, שהיתה אשתו של שלמה). לוט, אמנם, לא היה מוסרי במיוחד, כיוון שבתחילת הפרק עוד הסכים להציע את בנותיו הבתולות לאנשי סדום בכדי למנוע את בעילתם של המלאכים, ועל כך נתפס כצדיק, אולם בנותיו הבינו כי הינן מטבע לסוחר.

על שמות בניהן של בנותיו (ובניו בעצם), ישנו מדרש שם. עמון ומואב מפורשים כבן-עמי ו"מאב"⁹⁷, אולם גישה כה דקונסטרוקטיבית היתה נכונה אלמלא התנ"ך היה נכתב, דה-פקטו, לאחר התרחשות כל האירועים, לכשעלעמים אלו היה כבר שם⁹⁸. יכול להיות, כפי שאראה, שהסבר זה היה הצדק מלוכתו של דוד.

⁹² בראשית, ט, א.

⁹³ בראשית, ח, טז.

⁹⁴ שופטים, יט. וכן כהן

⁹⁵ פרידמן, עמ' 321

⁹⁶ פרידמן, עמ' 321

⁹⁷ בדקונסטרוקציה של הפרק ניתן לצפות באתר זה, לדוגמה:

<http://www.1st-born.com/vayera.php>

⁹⁸ על הזמן המדויק שנכתב התנ"ך אין ידיעה, אולם, גירסאות שונות טוענות כל דבר החל מיום מתן תורה ועד לתקופת בית שני.

ישנה אמנם גישה מחמירה לגבי בנות לוט⁹⁹, אולם הסבריו של יוסף בן מתתיהו ב"קדמוניות היהודים" מסביר כי הדבר היה דרוש בכדי לקיים את המין האנושי, ולכן נסלח¹⁰⁰. כמו כן, ישנה שאלת הפטור מאחריות פלילית שמובאת במקרים של "שיכור כלוט"¹⁰¹. לוט, אמנם היה פטור מאחריות, אולם בנותיו לא. אקט ההשקיה היה כפול, בשני לילות שונים.

אברהם, שרה, פרעה ואבימלך.

עת שהיה רעב בארץ כנען¹⁰², ירד אברהם מצרימה עם אשתו, שרה (שאו נקראו עוד אברם ושרי), אברהם החליט כי לכשישאל יטען כי שרה היא אחותו, ונתנה לפרעה לכשבקשה. פרעה, בעבור מעשה זה נענש מיד האלהים - ואברהם, בעבור זאת קיבל את גמולו מפרעה. המעשה מסתיים בכך שפרעה מחזיר את שרה לאברהם ומשלחם.

"יט למה אַמְרַתְּ אַחְתִּי הוּא, נֶאֱקַח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה; וְנִעְתָּה, הִנֵּה אֲשַׁתְּךָ קַח וְלָךְ. כּוּ נִיצְוּ עָלַי פְּרָעָה, אֲנָשִׁים; וְנִשְׁלַחוּ אֹתוֹ וְנָתַתְּ אֶשְׁתּוֹ, וְנָתַתְּ-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ."¹⁰³

אברהם השתמש בשרה כמטבע עובר לסוחר פעם נוספת, עת שנפגש עם אבימלך. רש"י גורס אברהם התחמק כדי להתחמק מעונש העריות שהוטל על לוט¹⁰⁴. אברהם נתקל באבימלך. בכדי להציל עצמו, טען בפניו כי שרה היא בעצם אחותו (אך לא טען כי אינה אשתו) ולכשאבימלך ביקשה מאברהם - נגלה אליו מלאך ה' בחלום הליל, ואמר לו כי שרה היא אשת-איש, אולם לא יענישו כיוון שעשה המעשה בתם לב. מכשהתעורר אבימלך מחלומו קרא לאברהם ושאלו מדוע אמר כי שרה היא אחותו. זו היתה תשובתו של אברהם:

"יֵא נִי אֲמַר, אֲבָרְהָם, כִּי אֲמַרְתִּי כֵן אֵין-יִרְאֵת אֱלֹהִים, בְּמָקוֹם הַזֶּה; וְהִרְגוּנִי, עַל-דְּבַר אֲשַׁתִּי. יֵב וְגַם-אֲמַנָּה, אַחְתִּי בַת-אָבִי הוּא--אֲךָ, לֹא בַת-אִמִּי; וְנִתְהִי-לִי, לְאִשָּׁה. יֵג וְיִהְיֶה כְּאֲשֶׁר הִתְעוּ אֹתִי, אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי, נֹאמַר לָהּ, זֶה חֲסִדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂי עִמָּדִי: אֶל כָּל-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר נָבֹא שְׁמָה, אֲמַרְי-לִי אֲחִי הוּא"¹⁰⁵

אברהם סובר כי כיוון שאין יראת אלהים, לא יכול הוא לסמוך על חוקי האל, האוסרים בעילת אשת-איש, ולכן הסכים ליתן את שרה אשתו לאבימלך ולהצילו עצמו. אלמנט החלום, שמזכיר את החלום המתואר אצל פרויד¹⁰⁶, רק במדבר של הממשל¹⁰⁷. בצורה מביכה, החלום הוא האלמנט בו האל נגלה לאבימלך ומסביר לו כי אברהם חטא.

אבימלך מכיר בתכונה האצילית של אברהם ומחליט לתגמלו עבור נכונות ההקרבה שלו. במאמר מוסגר, נכונות ההקרבה של אברהם בכדי לשמר את עצמו היא גם זו שהביאה לעקדת יצחק, שהוא התגלגלות ממושכת של הסיפור, בו אברהם השתמש בפלצבו על מנת לשקר לאל ולהמרות את פיו.

לפי פרשנויות רבות¹⁰⁸, אברהם נישא לאחותו שלא מאמו¹⁰⁹ אך מאביו. בעיה זו כפולה כיוון שהיא נושאת בשני איסורים, הראשון הוא אשת איש והשני הוא עריות. כאן ישנה התנגשות בין יחסי הכח. אברהם, שהיה פליט וברח מבית אביו, הגיונו כי יקים את ההומו-נוביס המדובר, לשם כך יאלץ להתרבות.

⁹⁹ ירון, 125

¹⁰⁰ ירון, 125

¹⁰¹ ירון, 126.

¹⁰² בראשית, יב, י

¹⁰³ בראשית, יב, יט.

¹⁰⁴ פרשנות רש"י לבראשית, כ. פס' ב.

¹⁰⁵ בראשית, כ, יא.

¹⁰⁶ אליצור (2).

¹⁰⁷ זיזיק, ס', ברוכים הבאים למדבר של הממשי, בתוך: תהנו מהסימפטומים, מעריב: 2004.

¹⁰⁸ ראה גם פרידמן

¹⁰⁹ אליצור, עמ' 309

לפי גרסתי, אברהם ידע כי שרה עקרה היא - "ותהי שרי עקרה אין לה ולד"¹¹⁰, ולכן לא התקיים אצלו היסוד המקורי לאיסור אשת איש. אברהם לא פחד כי הוא יוותר אך ורק שם-האב של ילדיו, ולא האב עצמו. אברהם לא חשש להיות פטריארך נאור ולסחור באשתו על מנת למקסם את איוויו הכלכליים¹¹¹, כיוון שלא יכל להשתמש בשרה ככלי קיבלו לילדים. מעניין הוא דווקא ההקשר בין אברהם ללוט, שזה (בן-אחיו) מובא שנית לנרטיב התנכ"י, לקראת הולדת בנו¹¹². וכך אומר רש"י, בפרשנותו לבראשית יב:

"דבר אחר מנהג העולם שעל ידי טורח הדרך אדם מתבזה, וזאת עמדה ביופיה. ופשוטו של מקרא הנה נא הגיע השעה שיש לדאוג על יפין, ידעתי זה ימים רבים כי יפת מראה את, ועכשיו אנו באים בין אנשים שחורים ומכוערים, אחיהם של כושים, ולא הורגלו באשה יפה. ודומה לו (בראשית יט ב) הנה נא אדוני סורו נא: (יג) למען ייטב לי בעבורך - יתנו לי מתנות"¹¹³

הרמב"ן גורס טיפה אחרת, באמרו כי:

"יראה מפשט הכתובים כי שרה לא קבלה עליה לאמר כן, אבל המצרים היו רעים וחטאים מאד, וכאשר ראו אותה ויהללו אותה אל פרעה לוקחה אל ביתו, ולא שאלו בהם כלל אם אשתו היא או אם אחותו היא, והיא שתקה ולא הגידה כי אשתו, ואברהם ספר מעצמו כי אחותו היא ולכך הטיבו לו בעבורה, וזהו שאמר הכתוב מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא (להלן פסוק יח), האשים אותו כי בראותו שיקחו אותה היה לו להגיד לפרעה כי אשתו היא, וחזר והאשים אותו על אמרו אחרי כן לשרים ולבית פרעה כי אחותו היא. ולא האשים את האשה כלל, כי אין ראוי שתכחיש היא את בעלה, והראוי לה שתשתוק"¹¹⁴.

אברהם, כנראה, לפי פירוש רש"י, אכן בחר לומר כי היא אחותו, בכדי להטיב עם עצמו, אך לא מספר כי היא אשתו, כדי לשמר עצמו - ובפרשנותו של הרמב"ן לפרק כ' מסביר את ההקבלה בין שני פרקים אלה ויראת האלהים אצל אבימלך. הרב שמואל אליהו, בהזכירו את פרשת סדום ופרשת פילגש בגבעה¹¹⁵ מסביר כי עת שנשבים איש ואישה יש לפדות האישה קודם, אולם במקרה שישנו חשש למשכב זכר, מן הראוי הוא ליתן לזרים האשה קודם ולפדות הקבר בכדי למנוע מצב זה. יכול להיות כי זה אכן מה שאברהם חשש ממנו, כיוון שהן פרעה והן אבימלך לא היו יראי שמיים. אגב, כשירד יצחק, בנו של אברהם, מצרימה, גם הסתיר את אשתו כאחותו כיוון שחשש מחייו. סופו היה שונה, אך לא רלוונטי לעבודה זר¹¹⁶.

במקרה כזה, נותרת שאלת העריות. אברהם היה דור תשיעי לשם¹¹⁷. מצווה הוא במצוות בני נח, אמנם, אך אלו לא כוללות גילוי עריות עם בת מאב משותף. ואולם, היותו גר בארץ כנען מנעה ממנו השגת קרקע ואו ממון, במיוחד לאור מנוסתו מבית אביו. לכן לא היה יכול לבוא במשא ומתן עם בעלי האדמות האחרים, אלא היה נטע זר. כמו כן, ההסבר השוביניסטי במעט של התורה, כי שרה היתה העקרה ולא אברהם, מתחזקת לאור העובדה שזו נבעלה על ידי פרעה, מחד, ולא הרתה. אגב, לאחר מקרה אבימלך, שלא בעלה, מתחוללת תפנית בסיפור המעשה, ושרה הורה לאברהם.

הייתכן כי דה-פקטו שרה אכן נבעלה על-ידי אבימלך ולכן צחקת? הסבר זה יכול להביא הצדק לממלכת שלמה - שנולד חרף איסור אשת איש, אולם אין בכח עבודה זו לדון בכך עקב היקפה והקשרה.

¹¹⁰ בראשית, יא, ל.

¹¹¹ כהן, ג' ח'

¹¹² ולוט, א', בן-ישר (2)

¹¹³ פרשנות רש"י לבראשית יב.

¹¹⁴ פרשנות הרמב"ן לבראשית יב.

¹¹⁵ אליהו

¹¹⁶ בראשית, כו, ו-יא.

¹¹⁷ בראשית, יא.

יעקב, לאה ורחל

במשך דורותיים התבססה המשפחה התנ"כית המובטחת על צאצא נבחר אחד בלבד; חרף העובדה שלדוגמא, לאחר הולדת יצחק הביא אברהם עזרות צאצאים נוספים ומהם צמחו גויים רבים, הנרטיב התנ"כי נותק שם. כך קורה גם עם בני ישמעאל ובני עשו. עד למשפחתו של יעקב, שירדה כולה מצרימה, המשפחה הגרעינית היתה אב-אם-בן¹¹⁸. לבן היה דודו של יעקב, ובנותיו: לאה ורבקה, היו בנות-דודו, הוא הגיע אליהן על מנת לקבל הגנה ממוזימת הרצח שרקם אחיו¹¹⁹ על מנת לשמר את אינטרס הבכורה שלו. אולם, נשלח הוא על ידי אמו לבית אחיה על מנת שיביא לעצמו אישה, וכך אמרה:

"ב קום לך פדנה ארם, ביתה כתואל אבי אמך; וקח-לך משם אשה, מבנות לבן אחי אמך. ג ואל שדי יברך אתך, ויברך ויברך"¹²⁰

כלומר, היה מקובל באותם הימים לשאת את בת-דודך, ולכך נשלח יעקב. פרידמן מסביר כי העניין כנראה נגרם מחששם של בני אברהם מיחסים עם תושבי הסביבה¹²¹. אמנם האיסור על נישואי אדם עם שתי אחיות מאוחר למקרה של יעקב, לאה ורבקה¹²². במקביל לעזיבתו של יעקב את בית הוריו, עשו מחפש כלה, ורואה כי בנות כנען אינן מוצאות חן בעיני אביו (כנראה עקב גילוי העריות הראשוני), ולכן לוקח את בת-דודתו מצד אביו כאשתו¹²³.

ההסבר הכלכלי על איסור נישואי שתי אחיות לאותו גבר הוא פשוט, והוא נובע מרצון של האב להעשיר את נכסיו הכלליים ולדאוג למקסימיזציה של רווחת בנותיו. אכן, יעקב היה הראשון שהיה אמיד דיו בכדי להחזיק שתי נשים (ולא שפחות); ולכן, שהבין זאת, העסיקו שבע שנים עבור כל בת. בתחילה עבד יעקב שבע שנים עבור רחל, אולם לבן רימהו ונתן לו את לאה כיוון שאמר כי "לא-יעשה כן במקומנו--לתת הצעירה, לפגי הבכירה"¹²⁴.

עזיבת בית לבן ונחלתו על ידי יעקב לוותה בשאלת רחל ולאה לגבי נחלתן¹²⁵. ולאלו הובטחה ארץ כנען, המרובה בעמים פושים וללא מורא ה'. על בניו של יעקב היה לבוא במשאים ומתנים עם עמי הארץ בכדי למקסם את אינטרסם הרכושי, אולם אלו בחרו לצאת במסעות רצח וכיבוש שלא שרתו מטרה זו. מסיבה זו נותרו, עד לשובם ממצרים, כשכטים נודדים ולכן אף ירדו מצרימה.

יעקב עבד עבור שתי האחיות כתוצאה מתחבולתו של לבן¹²⁶ (שהיה קרובו של יעקב), אולם, למספר התנכ"י איסורי העריות, כולל איסור נישואי האחיות נזנחו כשמדובר באינטרסים כלכליים המיועדים לשמר את השושלת הנבחרת.

יהודה ונחמ

כמו במקרה של יעקב, לאה ורבקה, גם אצל יהודה ותמר איסור העריות בא בתקופה מאוחרת למקרה¹²⁷, אולם גם שם צמח רק טוב ממקרה העריות, מה שמראה שכשיחסי הכח נשברים אזי ניתן לעבור על איסור זה. איסור העריות הנוגע לאשת הבן הוא אמנם מאוחר למקרה זה, אך ניתן לראות מקרה זה כפרשנות קאוזלית לחוק האוסר יחסים עם אשת הבן.

¹¹⁸ ירון, 122.

¹¹⁹ אליצור, עמ' 322

¹²⁰ בראשית, כח, ב-ג

¹²¹ פרידמן, 325

¹²² פרידמן, עמ' 324 וכן ויקרא, יח, יח.

¹²³ בראשית, כח, ט.

¹²⁴ בראשית, כט, כ. וכן הסברו של השופט חשין בג"צ 8192/04

¹²⁵ בראשית, כז, יד-טז וכן ירון, 124.

¹²⁶ ירון, 121.

¹²⁷ פרידמן, 324, וכן ויקרא יח, 15

המעשה היה כדלקמן: תמר, אשר באה מתמנע, נשאה לער¹²⁸, בנו של יהודה. נאמר על ידי המספר כי ה' לא אהב את ער כיוון שלא עבדו ולכן הרגו. כחליף לער קם אונן אחיו, שנדרש לייבם את תמר ואולם זה סרב ומכת ברק ירדה משמים והרגהו.

לאחר מות שני בניו יהודה חשש לתת את כלתו לבנו השלישי, אולם גם חשש לאבדה, ולכן שלחה לבית אביה עד ששלה יגדל. זו השתמשה בתחבולה (השווה: לוט) על מנת להשיגו ולהקים זרע ליהודה¹²⁹, זהו המעמד המשפחתי והריצוי המשפחתי שהיה צורך בה רב לקיימו בימי קדם. אגב, גם הפרת איסור העריות במקרה זה הקימה את שבט יהודה, ממנו צמח המלך דוד¹³⁰. יש, אמנם, האומרים כי מותם של שני בניו של יהודה בא כעונש על כך שמכר את אחיו יוסף¹³¹, שהעלילו עליו כי גילה עריות¹³² אולם, כך ניתן לראות כי מקורו של בית דוד הוא משני בתים שנבעו מגילוי עריות אפקי, בת: אב ואב: כלה, ובכך מצדיקים גילוי זה בנסיבות מסוימות.

ראובן ובלה

”כב וְיָהִי, בְּשֶׁפֶן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא, וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁפַּב אֶת-בְּלָהָה פִּילְגֶשׁ אָבִיו, וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל”¹³³

בפסוק המדובר, ראובן שכב עם פלגש אביו. לטענת פרידמן¹³⁴, לא היתה בלה פלגשו של אביו אלא שפחת אשת אביו אשר לא היתה אמו. הקשר הפסיכולוגי בין הבן היה קרוב, בעוד שהקשר הפיזיולוגי בין השנים היה רחוק. איסור עריות אפקי, אדיפאלי קלאסי, לא התקיים במקרה זה, אולם יש המייחסים סיפור זה למאבקי כח בשושלת דוד, כפי שאסביר בהמשך. המעניין בסיפור זה הוא דווקא חוסר הענישה של ראובן, הן על משכב עם אשת איש והן על גילוי עריות. הרמב"ן מסביר זאת כך:

”ולכך עשה משתי הפרשיות פסוק אחד, כי אף על פי שהוא תחלת ענין, שבא למנות השבטים משנולדו כולם, רמז כי ראובן לא נדחה במעשהו: ועל דרך הפשט יתכן שבלבל ראובן יצועי בלהה מפחדו שלא תלד ליעקב עוד, כי הוא הבכור, וחשב לקחת שני חלקים ויפסיד יותר מכל האחים, ולא פחד מאמו כי זקנה היתה, ואולי מתה זלפה, או חשש לכבוד אמו בעבור היותה שפחה. ולכן נטלה ממנו הבכורה מדה כנגד מדה”

ראובן רצה לקבל בן מפלגשי אביו על מנת שיוכל לזכות בנתח גדול מהירושה (אם לא לרשת את אביו בחייו), בניגוד לגילוי עריות עד כאן, מדובר לראשונה בגילוי עריות אפקי בן: תחליף-אם, אשר עד עכשיו לא היה קיים. על מעשה זה נטלה הבכורה מראובן.

אבדן הבכורה הוא שוב תסמין שחזור (יעקב, יצחק וכעת ראובן); הבכורה נטלת מראובן בעבור מעשיו, אך הוא לא יוצא עם דמו בראשו כמצוה המקורית. כנראה היה הדבר הן עקב חולשתו הפיזית של יעקב כלפי בניו, וכן כיוון שמדובר בשפחה, אשר אמם היתה אם לשנים מאחיו, אך לא היתה אשתו של אביו, ולכן היתה בעלת אינטרס כלכלי גרידא ועברה בירושה בתוך המשפחה.

¹²⁸ על האטימולוגיה בין ער לעריות אין צורך לדון.

¹²⁹ ירון, עמ' 127.

¹³⁰ ירון, עמ' 129.

¹³¹ אליצור עמ' 327.

¹³² אליצור, עמ' 330.

¹³³ בראשית, לה, כב.

¹³⁴ פרידמן, 342.

ההסבר האפיסטמולוגי מלכות שלמה מצדיקה עצמה

לפי החזרתיות של הסיפור המקראי, שדומה שמשתרש לו ומטווה עצמו לאורך כל הנרטיב¹³⁵, ניתן לומר כי באם נוכל להצליח להוכיח שהתנ"ך נכתב בתקופת בית דוד, אזי ניתן יהיה להראות שהתורה נכתבה על מנת להצדיק את מלכות שלמה (ודוד) באמצעות שזירת מקרים דומים המשליכים על שלטונם וצדקת שלטונם. אנסה להדגים זאת באמצעות מקרים הקשורים לאירועים שהתרחשו בספר בראשית, וחוזרים על עצמם בספרי שמואל ומלכים.

באמרי טענה זו, אני אשולל את כל שנאמר עד כה, ואסביר כי הנרטיב התנ"כי נכתב על מנת להבנות משפט אשר יגרום לכך שמלכותו של שלמה תהיה ברורה וטבעית ביחס ליורשים האחרים. המשפט עצמו מהווה ביטוי של התרבות¹³⁶. לדעתי, הנרטיב נשזר לאורך כל ספר בראשית, תוך כדי מוטיבים של חזרתיות, על מנת להסביר את מקריהם של אחי-שלמה ושאר בני דוד (ואף את בית דוד עצמו) ולהראות מדוע הם אכן מתאימים לשלוט. על הנרטיב אומר רוזן-צבי:

"הנרטיב הוא צורה סיפורית לתיאור אירוע או מקרה. הוא נותן מענה לבעיה האפיסטמולוגית של תרגום ידע להיגד. הסיפור, כמבנה הכרה כלל-אנושי, ניתן לתרגום והעברה מתרבות אחת לאחרת בקלות יחסית, לעומת צורות הכרה אחרות, כגון שיר או מסה פילוסופית, שהינן בעלות מבנה תקבולי ספציפי"¹³⁷

כפי שאראה, שחזור העבר¹³⁸ באמצעות הנרטיב מראה לנו כי שלטונו של שלמה היה הטבעי לאור הנסיבות ובכך יכול היה לרשת את ממלכת דוד. השימוש במיתוס הוא זה שמאפשר את קיום החוק, שכן זה צריך להבנות על ערכי מוסר שהיו קיימים בעברה של האומה ובזכרונה הקולקטיבי¹³⁹.

אמנון ותמר

סיפור אמנון ותמר גם מדגים את יחסי הכח. זאת - לאור האונס של תמר, הסיקה כי לא תצליח להנשא, ולכן, אין מניעה שְׁאָנְסָה - אחיה, ישאה, כיוון שבשמות כב' ישנות תיאור קאזולי של מה יעשה באם תאנס אישה, והחלופה המועדפת הינה נישואיה לאנס לאחר הסכמת האב. כיוון שממילא הוא מחזיק בכח¹⁴⁰, אולם, המלך הוא הבעייתי בכל הסיפור - שיקול רב יש למשקל המעמדי של שאריו¹⁴¹. כעת, אם ינשאו שני ילדי מלך, משקלם המעמדי יהיה גבוה משל המלך, ולכן יהיה חייב ליתן להם הבכורה¹⁴². אולם, למזלו של שלמה, בחר אמנון להתרחק מתמר ושנאה¹⁴³ ולכן לא נוצר מצב כזה. מאוחר יותר, למען שימור "כבוד המשפחה" החליט אבשלום לנקום את אונס אחותו ורצח את אמנון.

את ההשוואה בין אמנון, תמר ואבשלום לאנטיגונה, אתאוקלס ופריקלס לא ניתן לקיים, כי בעוד אצל הראשונים היה גילוי עריות פיזי בלבד, אצל האחרונים הגילוי היה נפשי ולא מומש מעולם. החובה המוסרית של אנטיגונה לקבור את אחיה לאחר מותו מראה על היותה ה-גיבורה הטראגית, בעוד שתמר, כמו דינה, נדונה להיות קרבן ותו לא. תמר המיתית, כלתו של יהודה, לעומת זאת, היתה גיבורה ולקחה את החוק לידיה. אך האם מדובר באותה התמר?

¹³⁵ אלמוג, עמ' 5.

¹³⁶ רוזן-צבי, עמ' 539.

¹³⁷ רוזן-צבי, 541.

¹³⁸ רוזן-צבי, 542.

¹³⁹ רוזן-צבי, 547.

¹⁴⁰ פרידמן, עמ' 323.

¹⁴¹ השווה בוט וליץ.

¹⁴² ארט.

¹⁴³ שמואל ב', יג, 16-17.

ההצדק החליפי מגיע מסיפוריהם של אברהם ויצחק. שני האבות התנכיים ירדו מצרימה וטענו ששנותיהן הן בעצם אחיותיהם. ההצדק של נישואי אחות יכול היה להסביר את סברתה של תמר כי אמנון אכן יסכים להנשא לה, מחד; ומאידך את ההתכנות של העלאת המדרג המשותף של שניהם וירושתם את כס המלוכה.

אבישג השונמית

אבישג השונמית היתה נערה צעירה אשר הובאה לשכב בחיקו של המלך דוד, והוא לא ידעה¹⁴⁴. בעוד שדוד היה מלך מבוגר ואבישג היה נערה, לאחר מותו ביקש אדניהו בן חגית לשאת את אבישג¹⁴⁵. שלמה הכריז עליו כבר-מוות כיוון שראה בכך נסיון לערער על מלכותו. פרידמן גורס, כי האיסור על יחסי קרבה עם אשת האב נובע מכך ש"מטבע הדברים שיהיה בכך פתח למחלוקות ולסכסוכים פנים-משפחתיים, שרצוי להימנע מהם"¹⁴⁶. הילדים הנובעים מקשר זה הינם ממזרים, ואלה לא יכולים לבוא בקהילת ישראל במשך דורות רבים.



"David was old and full of days" – J. C. von Steiner.

בתמונה: אבישג השונמית מנעימה את ימיו האחרונים של דוד

בארליקו טוען כי אבישג השונמית היתה משל למלוכה, ולכן היא בעצם נחשקה על ידי אדניהו ושלמה, וכי בת-שבע חששה למעמדה שכן דוד עוד היה חי, ולכן היה זה מטובתה כי תעזוב את חצר המלכות ותותר היא לבד עם המלך, בתור האישה המועדפת.

עצת אחיתופל

כ וַיֹּאמֶר אֲבִשְׁלוֹם, אֶל-אֶחֱיתָפֶל: הֲבֹו לָכֶם עֲצָה, מִה-נַּעֲשֶׂה. כֹּא וַיֹּאמֶר אֶחֱיתָפֶל, אֶל-אֲבִשְׁלוֹם, בּוֹא אֶל-פְּלִגְשֵׁי אֲבִיךָ, אֲשֶׁר הֵנִיחַ לְשִׁמּוֹר הַבַּיִת; וְשָׁמַע כָּל-יִשְׂרָאֵל, כִּי-נִבְאֲשָׁתָה אֶת-אֲבִיךָ, וְחָזְקוּ, יְדֵי כָל-אֲשֶׁר אִתְּךָ. כִּב וַיִּטּוּ לְאֲבִשְׁלוֹם הָאֵהָל, עַל-הַגֵּג; וַיָּבֵא אֲבִשְׁלוֹם אֶל-פְּלִגְשֵׁי אֲבִיו, לְעֵינֵי כָל-יִשְׂרָאֵל. כִּג וַעֲצַת אֶחֱיתָפֶל, אֲשֶׁר יַעֲזִיב בְּיָמֵים הָהֵם, פְּאֲשֶׁר יִשְׂאֵל- (אִישׁ), בְּדַבַּר הָאֵלֹהִים; בֶּן כָּל-עֲצַת אֶחֱיתָפֶל, גַּם-לְדָוִד גַּם לְאֲבִשְׁלוֹם.¹⁴⁷

סיפור אבשלום, ששכב עם נשות אביו לאור עצת אחיתופל¹⁴⁸, מובא אצל פרידמן¹⁴⁹ כהסבר למרד שערך אבשלום כנגד אביו. אותו אבשלום הוא זה שהרג אף את אמנון שאנס את אחותו, תמר¹⁵⁰. פרידמן טוען למנהג שבו הבן יורש את נשות אביו, ובירושה דה-פקטו, ניסה אבשלום לרשת את דוד טרם מותו.

בסיפור המרד של אבשלום ניתנו לו שתי עצות לצאת כנגד אביו, והוא בחר את זו שהיתה פחות פוגענית גופנית. במקום להלחם באביו באמצעות הצבא, החליט הוא לכבוש את ארמונו, ולהניס את דוד, ומצד שני בעל את פלגשיו של דוד

¹⁴⁴ מלכים א', א, ד.

¹⁴⁵ ניתוח מקיף לפרשה זו ניתן למצוא אצל בארליקו

¹⁴⁶ פרידמן, 341

¹⁴⁷ שמואל ב, טז

¹⁴⁸ שמואל ב, טז, כב

¹⁴⁹ פרידמן, 343

¹⁵⁰ פרידמן, 323

(בנבואה דובר על נשותיו). קיום יחסי מין עם פלג ש (בדומה לסיפור ראובן) הוא עבירה על חוק העריות האפקי (טוטמיאלי) בו נשות האב אסורות על הבן. אם כן, מדוע אבשלום בחר לעשות כן, בהיותו המלך? את ההסבר לשאלות שנתרו פתוחות אנסה לתת בפרק זה.

ספרי בראשית כמשל

אמנון אונס את אחותו ומסרב להנשא לה. עקב אונס זה, אגב, לא ניתן היה להשיאה לאחר, ולכן ביקשה היא מאחיה כי ינשא לה. מכשיריב, הלך אחיה ורצח את אמנון. בצורה כיאסטית, שכס אונס את דינה ואחיה מסרבים לחתנה. אולם, גם לאחר האונס נותרה היא טמאה ולא היה ניתן לחתנה עם איש¹⁵¹, ולכן שני אחיה הלכו וחרבו את העיר שכס. ניתן להראות זאת כהצדק של אבשלום לרצח אמנון שאנס את אחותו. יחד עם זאת, אנו רואים את הצעת שכס "חתנו את אחתכם והעלו את מדרגכם האישי", אולם, יש לזכור כי אבשלום לא היה האוחז בקולמוס ההיסטוריה באותה העת.

רצח אמנון, אמנם, לא היה - לדעתי - ממניעים של כבוד המשפחה, בניגוד למקובל לחשוב. אבשלום ידע כי באם אחיו אכן ירתם לאחותו, יהיה מדרגם בירושת השושלת גבוה יותר מכל אחר, וילדם יהיה הגבוה ביותר, אף מעבר למלך. בצורה דומה, במיתוס המסופר אצל בוט¹⁵², מתואר מקרה בו לאחר עבודה פוליטית מרובת שנים הצליחה הבית "השני" בממלכת טונגה לרשת את המלוכה, כיוון שהעלה את המדרג האישי של צאצאיהם עד למעבר למלך המכהן.

לאחר רצח אמנון, המועמד למלוכה הוא אבשלום. לכן זה מתייעץ עם אחיתופל, שהיה אויב של אביו המלך, וזה מייעץ לו לאנוס את נשות אביו על מנת לרשת אותו בחייו. אחיתופל לא היה חף ממניעים פוליטיים לכשעצמו, ואבשלום ידע זאת, ולכן את עצתו השניה, לרצוח את דוד, לא קיבל. אבשלום אונס את פלגשי (יש לשים לב לחשיבות ההבדל בין נשים לפילגשות) אביו לאור עצת אחיתופל, ומבקש לרשת אותו, בכך נשללת הבכורה. דוד לא בא יותר במגע עם הנשים הנאנסות¹⁵³. אלמנט האונס מהווה הן פגיעה בקניין המלך והן הצדק להוציאו להורג. בעילת הנשים אצל אבשלום מקבילה לבעילת בלהה על ידי ראובן, השללה ממנו את הבכורה. כעת, מובן לכל כי הבעול את נשות האב מפר את האיסור הטוטמיאלי, אולם, באותה העת הדבר נתפס כנסיון לרשת את האב בעודו בחיים.

כעת, לאחר האונס, שלמה הופך להיות המועמד הטבעי, ודוד כבר בא בימים. דומה היה המקרה למקריהם של בני יעקב, שהבכורה נשללה מהם לאור מעשיהם הנפשעים (הן בשכס והן לאחיהם יוסף). מיהודה נשללה ה"בכורה" עקב מעשיו עם תמר, אולם אלה לא נחשבו כה פסולים באותה העת.

אדניהו מבקש את אשת אביו, לאחר שירד מכס הבכורה, שלמה מקבל זאת כמרד ורוצח אותו - באותה מידה שראובן בעול את פלגשו של אביו, ובכך נמנעת ממנו הבכורה בספר בראשית. הדרך בה אדניהו עושה זאת היא אלגנטית, כפי שהראיתי בסיפור על אבישג השונמית. אבישג הינה משל הן למלכות והן לאישה המועדפת. דומה לכך הוא המיתוס על בתואל, אבי רבקה, החיצוני לתנ"ך¹⁵⁴, המבקש זכות בכורים על בתו. בהיותו המלך, היתה לו זכות בכורים על כל אישה שנשאה באותה הממלכה, אף אם זו בתו. וכך נותרת השאלה האם זכות הבכורים על אבישג תחול גם בנושא זה? ספק באם המלך היה כפוף באותם הימים לאיסורי אשת-איש (וספק אם איסורים אלה עוד היו קיימים, בהתחשב באי-קיומו של קודקס עד למאוחר ממלכות בית ראשון), ולכן, פגיעה בשלמה תהיה פגיעה בקניינו.

¹⁵¹ פרידמן, 350

¹⁵² Bott.

¹⁵³ פרידמן, 348 וכן שמואל ב, כ, ג.

¹⁵⁴ פרידמן, 322, הערה 282 והאסמכתאות המאזכרות שם.

אלמנט האונס הערייתי על מנת להקים את זרע דוד חוזר פעמיים. ראשית, תמר בועלת את אבי בעלה באמצעות תחפושת, ובכך מפרה את איסור העריות. מבעילה זו קם שבט יהודה שממנו יצמח ישי, אבי דוד; שנית, בנות לוט אונסות את אביהן כשהוא שיכור, לילה אחר לילה, ובכך צומחים המואבים, שרות היא מזרעם. אלמנט האונס הכרוך בגילוי עריות גם מסביר, בצורה ביקורתית, מדוע כל מלוכתו של דוד נדונה לכליון אדיפלי. אמנם דוד לא רצח את אביו וקיים יחסי מין עם אמו, אך בנו אבשלום בקש לעשות כן, כפי שהראתי¹⁵⁵.



בתמונה: אבשלום הורג את אמנון, Gerard Hoet, 1728

שלמה, אגב, בנה של בת-שבע ודוד, נישא לנעמה העמונית, שהיתה נצר לגילוי עריות השני עם לוט¹⁵⁶. בית דוד הוקם משני בתי-עריות, ובשכך, כנראה הצדיק את המעשה, לפחות דה-פקטו, למקרים מסוימים - על מנת להקים את בית דוד היה צורך בשניהם, הראשון הוא מקרה ייבוש והשני הוא בקץ העולם, צורך זה מומש, ורק שכך הגיעה הגאולה ממנה יקום אף זרע המשיח.

בתקופת בית דוד, בת-שבע מפרה את איסור אשת איש; דוד רוצח את אוריה על מנת להכשיר את השרץ, וכשזה עושה כן נולד שלמה לאחר הריון אחד שגוי. לעומת זאת, בספר בראשית, לבן מוכן להשיא את רחל ליעקב, בניגוד לאיסור הקיים, באם יסכים לעבוד שנים נוספות; לאחר שזה עובד את השנים הנוספות, נותן לו לבן להנשא לשתי בנותיו, בניגוד לאיסור העריות. האם הנישואין בחטא הם סממן נוסף?

הדמיון בין סיפורו של דוד לסיפורו של יעקב יכול שיהיה מקרי בלבד, אולם לאור שאר ההקבלות ההיסטוריות, נראה כי ישנה יותר ממקורות בנושא זה. הנרטיב של דוד וארבע האבות נועד לצור, ככל הנראה, מיתוס של משיח (ומכאן הדרישה לדורות כי המשיח יהיה מנצר דוד); רק באמצעות מיתוס זה יוכל דוד להראות כי הוא המועמד הטבעי (ובנו שלמה גם כן), המיתוס של ה"אח הקטן", זה שמשתמש בערמה (יוסף: דוד), מוטיב החלום שחוזר (יעקב חולם: יוסף מפרש) מראה כיצד ניתן לגרוס כי הכל תוכנן מראש על מנת להתאים למטרה ידועה.

עוד דוגמא לכך היא ההשוואה בין מיכל, אשתו הראשונה של דוד, לרחל - מקור מאוויו של יעקב. מיכל מפרה את איסור אשת איש, ולאחר שהתגרשה שבה לבעלה (דבר האסור ביהדות), ומביאה את המלכות לדוד. דוד, אגב, לא רצה לשאת את מיכל כיוון שידו לא היתה משגת בתשלום מוהר¹⁵⁷, כשם שיעקב נאלץ לעבוד שנים נוספות בעבור רחל, שהיתה מקור מאוויו, ולא לאה אחותה שנשאה לו בראשונה. את המוהר יעקב שילם בעבודה עבור לבן, בעוד שדוד שילם ברצח גוליית.

השוואה כיאסטיית מובאת אצל פרידמן¹⁵⁸, כששם הוא טוען כי בניגוד למיכל, שהיתה זו שיזמה את הנישואין, במקרה של יעקב ורחל תשוקתו של יעקב היתה השולטת. ואולם במנוסה מבית אביהן, הן במקרה של מיכל והן במקרה של רחל נלקחים התרפים מבית האב¹⁵⁹. מיכל, עת מנוסה מכסה עצמה (כשם שתמר, אגב, כיסתה עצמה במפגש עם יהודה,

¹⁵⁵ ראה גם פרידמן, 344

¹⁵⁶ פרידמן, 345.

¹⁵⁷ פרידמן, 351 וכן שמואל א, יח, כה.

¹⁵⁸ פרידמן, 352

¹⁵⁹ פרידמן 352, בראשית לא, כ-כג לעומת שמואל א, יט, יא-טז

המקומות היחידים בתנ"ך בהם מופיעה המילה "תכס" ולא כסתה). כאן ניתן לראות כי היה נסיון לצייר את מיכל, בתחילה, כאישה המועדפת שבניה ימלכו, אמנם בניה משום מה לא ירשו.

כפי שאנו רואים, קיימים נרטיבים שחוזרים על עצמם בסיפורי בית דוד ובסיפורי בראשית, כשהמטרה היא להצדיק את שליטתו של הבן החלש (שלמה: יעקב/יצחק/יוסף) על אחיו הבוגרים. הבן החלש נבע מהאם המועדפת על האב, שעבר על איסור מסוים על מנת להשיגה (בת-שבע/רחל), אישה זו תהייה גם שחקנית חשובה במשחק תעתיק האם שיתרחש לאחר מותו של האב (אבישג/אדניהו: בת-שבע, בלהה/ראובן: רחל), וככזו תגרום לכך שהבכורה תעבור לבן הצעיר והמועדף (כך היה גם עם יצחק ויעקב, אגב).

הבן המועדף (שלמה/דוד: יצחק/יעקב/יוסף), נאלץ לבנות את גרסתו לספר בראשית בצורה כזו שיוכל להשתמש בה כמשל אשר יצדיק את מלוכתו, ולכן איסורי העריות נבעו משיקולי כח על מנת ליישם את שלטונם של דוד ושלמה כחלשים השולטים על החזקים.

שלמה היה הבן השני לבת-שבע ודוד, לאחר שבנם הראשון מת כיוון שדוד עבר על איסור אשת-איש¹⁶⁰, והשם שניתן לו על ידי נתן הנביא היה ידידיה, כיוון שהיה ידיד האל. עצת אחיתופל ניתנה, כיוון שידע את שיקרה, ולא כיוון שרצה לפגוע בבית דוד. אחיתופל היה סבה של בת-שבע, וידע כי רק על ידי המרדת כלל אחיו של שלמה, יוכל לדאוג לכך שהממלכה תוותר אצל שלמה. אקס-פוסט, ניתן לראות כי עצת אחיתופל, שנראתה על פניו רעה לבית דוד, כיוון שהענישה אותו על רצח אוריה החיתי (הרצח וגם ירשת, אגב, מופיע בסיפור כרם נבות, מאוחר יותר) אינה לרעתו של דוד¹⁶¹ אלא לטובת בית שלמה. "שיטה בו הגורל, באחיתופל. מלכות בית דוד עברה לבנה של נכדתו, לשלמה בנה של בת שבע, והוא שהקים וחיזק את מלכות דוד והביאה לגודלה ולעוצמתה"¹⁶².

משטור¹⁶³ הזהות המינית במשפחה התרחש מאוחר יותר, אך כנראה היה מבוסס על הכללים שנקבעו בספר בראשית (ובספרי שמואל ומלכים הזהים לו), כך שנוצר מקרה אבסורדי בו אינטרסים פוליטיים קבעו את הזהות המינית (והדמוגרפית) של עם ישראל. השיקולים האינטרסנטיים של הפרט גורמים לעיתים למצבים אבסורדים. כמו הקרימינלוציה של הקנביס בתחילת המאה עקב היות חברות הטבק והאלכוהול השליטות הכלכליות בשוק¹⁶⁴, כך גם נעשה עם חוקי העריות.

¹⁶⁰ שמואל ב, י"ב.

¹⁶¹ פישלר

¹⁶² איזנברג

¹⁶³ פוקו

¹⁶⁴ Grass

סיכום

החוק הוא פונקציה של התרבות והחברה בה הוא מתקיים, אין הוא מרחף בוואקום ללא קשר אליו. חוק אשר לא יכובד לעולם לא יהיה חוק, ועל כן יש לחוקק את חוקי החברה בהתאם לתפיסת המוסר שלה. ואולם, במקרים רבים, נחוצה היסטוריה על מנת לצור חוק. בתחילת עבודה זו ניסיתי לסקור את גילויי העריות כפונקציה של יחסי הכח בחברה המקראית, ואף הצלחתי להראות את המקרים בהם גילויי עריות הותרו עקב יתרונות כלכליים או פוליטיים. אולם, הסבר זה נפל לאחר שהעליתי את השערת השניה, אשר אומרת כי כל סיפורי בראשית הינם משל למקרים שהתרחשו בתקופת בית ראשון.

כפי שניסיתי להראות בפרק האחרון, לאחר שבניתי את הנרטיב הפסבדו-היסטורי, ממלכת דוד נזקקה להתרצה והצדקה לשלטונו של המלך שלמה ולהציף את האמת מבעד לקרקע. בעוד שבתקופה זו לא היו סוכנויות חדשות, אלא רק התורה, העדיפה זו לשנע את ההיסטוריה בצורה שאינה זרה לרבים, בצורה הספרותית. באותה תקופה החלו לצוץ שאלות כגון "מדוע מלך?" ו"כיצד הגענו לכאן", והאליטה השלטונית של אותה תקופה נזקקה להסביר.

תוך כדי חזרה על אותו סיפור של האח הקטן שעולה לגדולות יכלה לצור נרטיב יהודי שמספר תמיד על נצחון החלשים על החזקים, דבר שהיה דרוש לעם-ישראל בתור מעורר מוראלי. על האליטה השלטונית של אותה תקופה היה גם להצדיק את קיום עם ישראל ולצור סקירה אונתולוגית של מנהגיה, דבר שכפי הנראה לא נעשה עד כה. על ידי כתיבת סיפורי בראשית, כפי שהדגמתי, יכלו לצור מיתוס של זהות ומנהג, וחקיקה שבאה מאוחר לספר בראשית ומצדיקה אותה. היות ספר בראשית וספרי שמואל/מלכים הספרים היחידים שמכילים מנהגי גילוי עריות ודמיון כה רב, אני נוטה להסיק כי נכתבו הם אחד לאחר.

כמו המלך אדיפוס שגורלו היה ידוע מראש כתוצאה מגילוי עריות, כך גם היה ידוע גורלו של דוד, שהיה עם דם על הידיים. את הטרגדיות שנקרו לו ואת המרידות הרבות מבניו, נאלץ לצדק בהיותו נצר לגילוי עריות משני צידו. כך גם עשה שלמה בנו, שבנה את בית המקדש לראשונה. ההשוואה המתחייבת שלמה: קריאון לא תתקיים במקרה זה, כפי שהסברתי. סופו של בית דוד היה ביצירת שושלת של גילוי עריות שהולידה אינספור טרגדיות ומאבקי כח פוליטיים רבים.

יצירת היסטוריה תחיקתית רטרואקטיבית למעשיהם של בני השושלת על מנת לספק להם הצדק היתה החלופה הרעה פחות שיכלו בני דוד לעשות בכדי לשמור על כוחם הפוליטי. בתקופה בה מאבקים עקובים מדם עם שכנים ואויבים מבית היו עניין שבשגרה, היה צורך לכד את שניים-עשר השבטים ולצור לאום ישראלי. הדבקות הכינוי "מגלי עריות" לכנענים, שהיו בני חם, היתה אחת מדרכים אלו. יצירת מיתוסים בנוגע לזהותם של העמונים והמואבים היתה דרך דומה גם כן. האליטה האוחזת בקולמוס נאלצה להבדיל את הלאום הישראלי מביין מאות אם לא אלפי שבטים שונים, ולהצדיק את הסיבה להחריב כל אחד מהם משיקולים כלכליים.

ההסבר ההיסטורי שניתן בספר בראשית לאיסור עריות, אינו קשור, כפי שהראיתי, כלל וכלל לאיסורים הקיימים בספר ויקרא, שנכתב כנראה מאוחר יותר; ולכן אין לייחס התנהגות פסולה זו לאליטה. איסורי העריות הקיימים בספר ויקרא הינם מוסריים וככל הנראה אוניברסאליים.

ביבליוגרפיה

ספרים:

1. Locke, J. Political Writings, Penguin: 1993.
2. באטלר, ג', טענת אנטיגונה - יחסי שארות בין חיים ומוות. רסלינג: 2004.
3. הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה
4. ד'ז'יק, ס', תהנו מהסימפטומים, מעריב: 2004.
5. פוקו, מ', תולדות המיניות 1 הרצון לדעת, הקיבוץ המאוחד: 1999
6. פרויד, ז', טוטם וטאבו ומסות אחרות, דביר: 1988
7. פרידמן, ד': הרצחת וגם ירשת, משפט, מוסר וחברה בסיפורי המקרא, דביר: 2000.
8. קאמי, א', המיתוס של סזיפוס, עם עובד: 1990
9. שביד, א', הפילוסופיה של התנ"ך כיסוד חברת ישראל, ידיעות אחרונות: 1999

מאמרים:

1. Bott, E., Psychoanalysis and Ceremony, Inside: *The Interpretation of Ritual*, Travistock: 1972
2. Leach, Edmund, The Structure of Symbolism, Inside: *The Interpretation of Ritual*, Travistock: 1972
3. Rosenthal, R., Halakhah, Minhag and Gender, Inside: Gender Issues in Jewish Law (Editors: Walter and Zemer), Berghahn Books
4. איזנברג, י', דוד ואחיתופל, <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/rishonim/david1-2.htm>
5. אליהו, ש', פלגש בגבעה, <http://www.moriya.org.il/shut/print.asp?id=1276>
6. אליצור, א', אבל אשמים אנחנו על אחינו - האחר בספר בראשית, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.
7. אליצור, א' (2), בשם האב, הבן והרוח הרעה, *מדרש בנפש: עיונים בפסיכולוגיה ויהדות לכבוד מרדכי דוטנברג*. עורכים: שחר ארזי, מיכל פכלר וברוך כהנא. מועצה מדעית: משה אידל, אבשלום אליצור, הרווי גולדברג, יהודה ליבס, אביעזר רביצקי וזאב קליין. הוצאת "ידיעות אחרונות", 2003.
8. אלמוג, ש', משפט וספרות כמסע, מחקרי משפט יח: תשס"ב
9. ארליך, ש', אחרות, גבולות ודיאלוג, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.
10. אררט, נ', קורא מודרני מול הסיפור המקראי, תש"ס http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/sde_chem/araret4.htm
11. בארליקו, ח', "שאלה אחת קטנה" תשמ"ה, <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/betmikra/sheela.htm>
12. בן ישראל, מ', מעשה דינה בשכם, הדרף השבועי: אוניברסיטת בר-אילן, 2004
13. בן-ישראל, א' (2), פרשת לך-לך, הדרף השבועי: המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס. <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/lech/yas.html>
14. הכרמי, עקיבא: בדין עריות בבן נח, האהל שנה כב חוב' א תשרי תשל"ו עמ' טז-יט
15. ויינשטוק, דוד: בענין שיעורי תורה: בגדר איסור גלוי עריות דבן נח. ספר הזכרון למרן ר' יחזקאל אברמסקי, ירושלים תשל"ח עמ' רה-רז
16. ויסמן, ד', כשהאחר היא אחרת - נשים ומערכת המצוות, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.
17. ירון, ר', נשים בסיפורי בראשית, ספר פרוקציה: 1996
18. כהן, ג' ח', פרשת לך-לך, הדרף השבועי: המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/lech/koh.html>
19. כהן, י', חטאי סדום, <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/maaliyot/hetey-2.htm>
20. ליכטנשטיין, א', עבירה לשמה - הרהורים בהלכה ובמחשבה, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.

21. סולובייצ'יק, משה: בענין יהרג ואל יעבור בעריות, קרקע עולם וחיך קודמין, ספר הזכרון למרן ר' יחזקאל אברמסקי, ירושלים תשלח עמ' תמא-תמז
22. סיני, י', יחסי ממון בקידושי קטנה, בתוך: מחקרי משפט יט, 2002
23. פישלר, ב', בני, רגום באבנים את הכלב אשר עזב את אדוניו ללכת אחריו, הארץ, <http://new.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=480548&contrassID=2&subContrassID=5&sbSubContrassID=0>
24. קליין, א', על מקורן של שבע מצוות בני נח, הדף השבועי, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ג. <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/noah/kle.html>
25. קננגיסר, ד', טאבו מוסרי או סלידה מולדת, האייל הקורא, 1999, <http://www.haayal.co.il/story?id=31&NewOnly=2&LastView=0>
26. רוזנברג, ש', האחר והאחר - שורשיה האונטולוגיים של הפוליטיקה, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.
27. רוזן-צבי, א', סובייקט, קהילה ופולורליזם משפטי, עיוני משפט כג: תש"ס
28. שרלו, י', והוי דן את כל האדם לכף זכות, בתוך: האחר - בין אדם לעצמו ולזולתו. ידיעות אחרונות: 2001.

אנרי אינטרנט ושונות:

- (Grass (1999), A Documentary by Ron Mann, Canada, (80 Mins.1
<http://www.1st-born.com/vayera.php>.2
<http://www.haderech.co.il/parliament35.html>.3
<http://www.notes.co.il/carmi/439.asp>.4
<http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=135>.5
<http://www.yshilo.co.il/artshow.asp?aid=48>.6
 7. בג"צ 8192/04 התנועה למען איכות השלטון נ' ראש הממשלה (טרם פורסם, ניתן ביום 01.11.2004) <http://62.90.71.124/files/04/920/081/f12/04081920.f12.pdf>
 8. ע"פ 1687/93 פלוני נ' מ"י (לא פורסם)
 9. ע"פ 2939/90 פלוני נ' מ"י (לא פורסם)