

מיכל וולף ושרה בן-דוד

אחריותה של אשה למעשה הפוגע בזולתה: היבט ויקטימולוגי על גישות חז"ל

נבחנה ונמצאה זיקה אפשרית בין המשגות ויקטימולוגיות בסיסיות לבין מדרשי חז"ל, בהקשר של שני סיפורים מספר בראשית – לוט ובנותיו, ותמר ויהודה: הגישה הפוזיטיביסטית מתאימה למדרשים המדגישים את תרומתו של הקרבן לעבירת אונס ו/או גילוי עריות (לוט ויהודה, בהתאמה), בעוד שהגישה הרדיקלית מתאימה למדרשים המדגישים את כוונותיהן הטובות של מבצעות העבירה (בנות לוט ותמר) ואת הנסיבות, כולל תרבות מגדרית, שהובילו אותן למצב שבו לא היה להן מוצא זולת ביצוע העבירה. דיון בנוגע להשתמעות עיונית של ממצאים אלה מוביל להמשגת הזיקה הנדונה כתבנית ויקטימולוגית בלתי שגרתית הנושאת אופי הופכי: דווקא מבצעות העבירה השמיעו את קולן כקרבן (במקרא ובמדרש) ואילו הקרבנות (לוט ויהודה) לא התבטאו כקרבן. מוצע הסבר מגדרי/סטריאוטיפי-חברתי להשתמעות חריגה זו ונדונה תרומה אפשרית של הממצאים לשני גופי הידע שבהם עסק המחקר הנוכחי.

מבוא

המדע המודרני מאפשר (ואולי אף מעודד) חיפוש נקודות מפגש בין דיסציפלינות מחקריות שונות. מפגש זה מעשיר מדעית כל אחת מהדיסציפלינות, מאיר באור חדש את שדה המחקר ותורם תרומה תאורטית חשובה. במחקר זה תיבחן נקודת מפגש בין חקר ויקטימולוגי לבין גישות שונות המצויות במדרשי חז"ל. לצורך כך נבחרו שני סיפורים מקראיים: סיפור לוט ובנותיו וסיפור תמר ויהודה. סיפורים אלו הינם רבי זוויות ופנים, אשר אפשר לדון בהם מהיבטים שונים: הומאניים, פמיניסטיים, מוסריים, תאולוגיים, ועוד. במחקר זה יידון היבט ויקטימולוגי וייעשה ניסיון לבחון האם קיימת זיקה בין שתי גישות ויקטימולוגיות לבין מדרשי חז"ל שנכתבו בהקשר לסיפורים אלו. יש להדגיש כי אין כאן ניסיון לבוא ולטעון שחז"ל חשבו או כתבו במונחים של חקר מדעי מודרני, שכן טענה זו לוקה באנאכרוניזם. מגמת המאמר מצטמצמת להארת דברי חז"ל דרך פריזמה של חקר ויקטימולוגי מודרני, תוך מודעות לכך שזו הסתכלות של בנות המאה ה-21 ולא דווקא כוונתם המקורית של חז"ל.

כשלב מקדים תוצג להלן סקירה תמציתית על אודות ויקטימולוגיה וזרמים שונים שקיימים

כה.¹ ויקטימולוגיה – תורת הקרבנות, עוסקת בענייניהם של קרבנות בשני מישורים: חברתי ומדעי. במישור החברתי היא פועלת ומטפלת בצרכי קרבנות וזכויותיהם ומעלה נושאים אלו לסדר היום הציבורי. במישור המדעי מדובר בתחום רי חדש; קרבנות פשע הפכו למושא מחקר מדעי רציני בשלושת העשורים האחרונים של המאה העשרים.

חקר מדעי ויקטימולוגי חותר לפיתוח תאוריות הכוללות הסבר לתהליך הקרבני, לכוחות הפועלים בו ותוצאותיו, ולראייה פנומנולוגית של חוויית הקרבנות. לדעת ויקטימולוגים שונים עדיין לא התפתחו הסברים תאורטיים מעמיקים דיים, אשר עומדים גם ביכולת הכללה נאותה. מכל מקום, התגבשו מספר גישות ויקטימולוגיות: הגישה הפוזיטיביסטית, הגישה הרדיקאלית, הגישה הביקורתית, וכעת מתפתחת גישה נוספת – ויקטימולוגיה של הקרבנות. במאמר זה תהא התייחסות לשתי הגישות הראשונות, ובריון, לגישה נוספת – ויקטימולוגיה של הקרבנות. הסקירה דלהן תדון רק במאפייניהן המרכזיים, ללא התייחסות ליתרונות או מגבלות של כל גישה מבחינה תאורטית או יישומית.

ויקטימולוגיה פוזיטיביסטית. גישה זו מתאפיינת באימוץ שיטות חקירה מדעיות, תוך שמירה על אובייקטיביות מדעית, לשם חיפוש הסברים לתופעות חברתיות. המוקד העיקרי של גישה זו הנו עבירות בין-אישיות, תוך זיהוי חלקו של הקרבן במעשה העבירה. הויקטימולוגיה הפוזיטיביסטית מפנה את תשומת הלב לקרבן ולסביבה הסוציו-תרבותית שמהווה קרקע לצמיחת קרבנות. מטרתיה המרכזיות של גישה זו הן: זיהוי המאפיינים שגורמים לאנשים להפוך לקרבנות, ובחינת השפעתה של ההכרה בתופעת הקרבנות על היבטים חברתיים וחוקתיים. גישה זו מתמקדת אפוא בקרבן, בגורמים ובמאפיינים לקרבנות, ובחלקו של הקרבן במעשה העבירה.

ויקטימולוגיה רדיקאלית. לגישה זו שלוש הנחות יסוד. ראשית, החברה בנויה מקבוצות שקיים ביניהן קונפליקט. שנית, חוקים נועדו לשמר מבנה חברתי קפיטליסטי קיים. שלישית, בעיות חברתיות כמו פשיעה; עוני וקרבנות, יכולות להיפתר רק על ידי שינוי בסדר חברתי. מנקודת מבט זו, החוק הפלילי ומערכת אכיפת החוק הם מכשיר עיקרי לשליטה חברתית. מערכת החוק נקבעת ומתגמשת בהתאם לאינטרסים של בעלי הכוח, המגדירים מי ייתפס כעבריין ומי כקרבן. הובלת תפיסה זו עד לקצה, רואה כעבריינים האמיתיים את בעלי הכוח והמעמד בחברה, אשר מעמידים עצמם בדרך כלל מעל מערכת אכיפת החוק. ויקטימולוגיה רדיקאלית מצביעה על "המקרבן" – גורם מדכא, מדינה, סדר חברתי וכו', כגורמים לקרבנות. אפליה על בסיס גזע, מגדר ומעמד חברתי היא שמגדירה את העבריינות, העבריינים והקרבנות. גישה זו מתמקדת בקרבנות של ריכוזי מכל סוג שהוא. לכן אין תימה שהיא מעמידה את התוקפים/מפירי החוק במוקד תשומת הלב, ורואה בהם קרבנות של ריכוזי אידאולוגי ומערכת.

במאמר זה תיבחן התייחסות של חז"ל לשני מקרים במקרא (סיפור לוט ובנותיו וסיפור תמר

1 סקירה זו מתבססת על מאמרה של ש' בן דוד, "ויקטימולוגיה מנקודת מבט הקרבנות", בתוך: מגמות בקרימינולוגיה: תיאוריה, מריניות ויישום, לכבוד מנחם הורוויץ בהגיעו לגבורות (בעריכת מ' חוכב, ל' סכה ומ' אמיר), ירושלים תשס"ג, עמ' 775-795.

ויהודה), שבהם בוצעו עבירות מין. בניגוד למצוי ולשכיח (גם בתנ"ך), במקרים אלו ביצוע העבירה (אינוס או פיתוי) נעשה בידי אשה והקרבתו הנו גבר. מצב זה, על אף חריגותו, יכול היה להתרחש בעת המקראית, שכן באותה תקופה אנו עדים למעמד ייחודי של נשים. המקרא מתאר בפנינו נשים דוגמת שרה, רבקה ואחרות, אשר מאופיינות בעצמיות חזקה ונבדלת, ולעתים אף מובילות בעולמן. לדברי אליצור,² המקרא בדרך כלל מתאר את האישה כדמות הפועלת ואילו האשה מצטיירת כדמות החכמה: יועצת, שוקלת, מעצבת, ולפרקים גם יוזמת. אווירה זו היא שאפשרה לנשים שלפנינו לקום ולפעול ולא להשלים עם גורלן. עם זאת, יש לזכור שהחברה בתקופת המקרא היתה פטריארכלית, והגבר הוא ששלט בכיפה, כך שאפילו אז, מעשי בנות לוט ותמר היו יוצאי דופן.

ייתכן שבשל חריגותם של מקרים אלו, שבהם מי שנתפס כחלש ביצע עבירה כנגד מי שנחשב לחזק, חז"ל חלוקים בדעותיהם וביחסם לקרבן ולמבצעת העבירה. בשני המקרים נראה שפשט המקרא מוצא צידוקים והבנות למעשי הנשים הנדונות, על אף שהעבירה שביצעו נחשבת חמורה ביותר. מצב מורכב זה, נראה כמאפשר הצגת גישות שונות של חז"ל הן ביחס למבצעות העבירה, הן ביחס לעבירות והן ביחס לקרבן העבירה. נשאלת אפוא השאלה: האם אפשר למצוא זיקה בין מדרשי חז"ל כהקשר למקרים דלעיל, לבין גישה ויקטימולוגית פוזיטיביסטית או ויקטימולוגית רדיקאלית?

סיפור לוט ובנותיו

סיפור לוט ובנותיו כולל בתוכו עבירה, מבצעות עבירה וקרבתן לעבירה, לפיכך אפשר לבחון במונחים ויקטימולוגיים. להלן תיאור המקרה:

ויעל לוט מצוער וישב בקר ושתו בנתיו עמו כי ירא לשבת בצוער וישב במערה הוא ושתו בנתיו: ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ: לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע: ותשקין את אביהן יין בלילה הוא ותבא הבכירה ותשכב את אביה ולא ידע בשכבה ובקומה: ויהי ממחרת ותאמר הבכירה אל הצעירה הן שכבתי אמש את אבי נשקנו יין גם הלילה ובאי שכבי עמו ונחיה מאבינו זרע: ותשקין גם בלילה ההוא את אביהן יין ותקם הצעירה ותשכב עמו ולא ידע בשכבה ובקומה: ותהרין שתי בנות לוט מאביהן: ותלד הבכירה בן ותקרא שמו מואב הוא אבי מואב עד היום: והצעירה גם היא ילדה בן ותקרא שמו בן עמי הוא אבי בני עמון עד היום:³

2 'אליצור, "האשה במחשבת המקרא", בתוך: הפנינה – ספר זכרון לפנינה רפל: האשה היהודית בחינוך, במשפחה ובחברה (בעריכת רב רפל), ירושלים תשמ"ט, עמ' 21-27.

3 בראשית יט, ל-לח.

העבירה שבה מדובר חמורה משני היבטים; ראשית, על פי פשוטו של מקרא בוצע אונס של לוט על ידי בנותיו. שנית, אונס זה הריחו גילוי עריות, עבירה שלגביה נאמר "יהרג ואל יעבור".⁴ מבצעות העבירה הנן בנות לוט, כאשר שרביט ההובלה מצוי בידי הבכורה. קרבן העבירה הנו לוט.

בפרק זה ייבחנו מדרשי חז"ל ביחס ללוט ובנותיו, תוך ניסיון לסווגם בהתאם לשתי הגישות הויקטימולוגיות שהוצגו בפתח המאמר. ויקטימולוגיה רדיקאלית מצביעה כאמור על 'המקרבן' שהוא לרוב מדינה / סדר חברתי / דיכוי מגרדי וכיוצא בזה. אך ישנן גישות ויקטימולוגיות המרחיבות את גבולות המפגע גם מעבר לגורמים אנושיים.⁵ מכאן, שאם נרחיב מעט את הגדרת 'המקרבן' דלעיל, אפשר לראות גם באיתני הטבע או בפעולת ענישה אלוהית סוג של 'מקרבן'. במקרה שלפנינו, נראה על פי פשט המקרא שבנות לוט ראו את עצמן כמי שנאלצות לבצע עבירה של אונס וגילוי עריות כדי להציל את האנושות מכליה. הנסיבות (איתני הטבע / אסון / ענישה אלוהית) "דחקו אותן לקיר" והוכילו אותן למצב בו עליהן לעבור עבירה, כדי להשיג תוצאה רצויה. מדרשים אשר ילמדו זכות על בנות לוט וידברו בשבח מעשיהן תואמים אפוא לגישה הרדיקאלית. לעומתם, מדרשים אשר ידגישו את תאוותנותו של לוט ותרומתו למעשה העבירה תואמים לרוח הגישה הפוזיטיביסטית. מדרשים אלו רואים בלוט (קרבן העבירה) שותף (חלקי) לביצוע עבירת גילוי עריות, ולא קרבן תמים לפשע.

מבחינה מתודולוגית יש לציין כי פעמים רבות אותו המדרש מופיע במקבילות שונות, חלקן בקבצי המדרשים וחלקן בתלמוד הבבלי. בחרנו להציג בגוף הטקסט את המקבילה הברורה יותר לצורך העניין שנדון באותו קטע, ולהפנות למקבילות שונות בהערות השוליים.

גישה רדיקאלית

פשט המקרא נראה תואם לגישה הרדיקאלית: "ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ: לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע".⁶ כלומר, על פי פשט הכתוב נראה כי בנות לוט טעו לחשוב שהעולם כולו חרב. להבנתן, בני האנוש היחידים ששרדו הנם לוט אביהן, והן. כיוון שכך, הדרך היחידה להצלת האנושות מכליה הנה עיבורן על ידי אביהן. כוונתן, על פי פשוטו של מקרא, הייתה חיובית. ברוח זו, מדרשים שונים מדרגים את כוונותיהן החיוביות של בנות לוט.

פסיקתא רבתי מבאר כיצד בנות לוט הבינו את המציאות שאליה נקלעו:

היו בנות לוט סבורות שמא שחרב את העולם כדוד המבול, והן עומדות ומשקות אביהן [ושוככות] עמו ומתעברות הימנו... ולא מתבקשות לזנות את אביהן אלא אמרו לא ברא

4 בבלי, סנהדרין ער ע"א.

5 E. Bienkowska, "What is Victimology? Some Reflections on the Concept of Victimology", in: *International Faces of Victimology*, S. Ben-David and G.F. Kirchhoff (eds.), Monchengladbach 1992, pp. 81-88.

6 ראשית יט, לא-לב.

אחריותה של אשה למעשה הפוגע בזולתה

הקדוש ברוך הוא את האדם אלא על פריה ורביה, והרי הוא חרב כדור המבול, מהיכן יש לו להתקיים, הרי לא מילט אותנו הקדוש ברוך הוא אלא לקיימו ממנו, ולא היו יודעים שסדום בלבד חרבה.⁷

בנות לוט הכירו את ההיסטוריה האנושית שבה כל האנושות הושמדה (מלכר יושבי התיבה) כדור המבול. למיטב הבנתן, כעת חרבה האנושות בשנית, ולשם הצלתה מכליה סופית עליהן להתעבר מאביהן. המדרש מסיים בדיון ערכי על מעשי בנות לוט:

אמר הקדוש ברוך הוא איני מקפח שכר כל ברייה אע"פ שלא חשבו בנות לוט מחשבה יפה אלא אני יודע את הלבבות אני ה' חוקר לב ובוהן כליות, לפיכך כשהוא בא לרחוקם ריחק את עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואביות. (שם)

במונחים של משפט מדרני, נראה שהמילים "שלא חשבו בנות לוט מחשבה יפה" אינן מתייחסות לכוונה הפלילית אלא דווקא למעשה הפלילי; קרי אינוס אביהן וקיום גילוי עריות עמו אינם דברים נאים. אך מכיוון שה' בוחן כליות ולב ויודע שלא הייתה כאן כוונה פלילית, אלא להפך – כוונתן הייתה חיובית, הן זכו והציווי להרחיק עמוני ומואבי מצמצם ואינו חל על עמונית ומואבית.

מדרש אגדת בראשית מציג גישה דומה (לזו דלעיל) אך באופן מתון יותר. לדבריו,

ואלו הי' הקב"ה דן כמעשיהם, היו בנות לוט ראויות לישרף באש, אלא אין הקב"ה דן אלא לפי מחשבות, שחשבו ואמרו אבינו זקן ואיש אין בארץ לבוא עלינו... אמר הקב"ה אלו כמעשיכן הייתי דן, הייתם חייבין שריפה, אלא שנתכוונתם לבנין העולם, אלא לא תכניסם לאוצר, לא יבוא עמוני וגו'.⁸

מדרש זה מכיר בכוונותיהן החיוביות של בנות לוט כיסוד הפוטרן מעונש על מעשיהן החמורים. אך, בניגוד למדרש פסיקתא רבתי דלעיל, בעל מדרש זה אינו סבור שכוונותיהן הטובות של בנות לוט עשויות לצמצם את היקף הרחקתם של עמוני ומואב מקהל ישראל. ככלל קבוצת מדרשים זו אינה מתעלמת מחומרתם הרבה של מעשי בנות לוט. אך בשל צירוף כוונתן החיובית עם סברתן שנקלעו לדרך ללא מוצא, אלוהים פטרן מעונש חמור, ולדעת אחד המדרשים אף צמצם בהיקף הרחקת צאצאיהן מקהל ישראל. במונחים ויקטימולוגיים רדיקאליים אפשר לומר כי המציאות הקשה שנוצרה (הפיכת סדום ועמורה) לא הותירה להן ברירה אלא לעבור עבירה חמורה כדי להציל את המין האנושי. לפיכך הן פטורות מעונש על מעשיהן.

7 פסיקתא רבתי, מהדורת איש שלום, תל אביב תשכ"ג, פרשה מכ, ד"ה דבר אחר וה'.

8 אגדת בראשית, מהדורת בובר, קראקא תרס"ג, פרק כה, ד"ה ויסע משם. ילקוט שמעוני, ירושלים תשנ"ב, על פרשת דברים רמז תתח, מעלה דברים דומים: "אמר להם ראויין הייתן כליה על מה שעשיתם ומה אעשה לכם שכנותכם למלאות עולמי" (שם).

קבוצת מדרשים אחרת אינה מסתפקת בפטור של בנות לוט מעונש, אלא אף מרבה לשבחן ומתייחסת למעשיהן כאל דבר מצווה הראוי לשכר. במסכת הוריות נאמר על בנות לוט: "הן שנתכוונו לשם מצוה צדיקים ילכו בס..."⁹. "בילקוט שמעוני הנוסח מעט שונה: "הם שנתכוונו לשם שמים צדיקים ילכו בס..."¹⁰. על פי מדרשים אלו בנות לוט מייצגות את דברי הפסוק "כי ישירים דרכי ה' וצדיקים ילכו בס"¹¹. כוונתן לקיים מצוות פרו ורבו היא שהפכה אותן לצדיקות, על אף שהאמצעי למימוש כוונה זו היה מעשה חטא.

מדרשים אחרים מדרשים כי בנות לוט לא הסתפקו בכוונה וברצון לקיים את מצוות פרו ורבו, אלא אף עשו מעשה כרי להגדיל את הסיכוי שתהרינה כתוצאה מבעילה אחת של אביהן. בפסיקתא רבתי נאמר: "א"ר אלעזר אע"פ שאין דרך האשה לעבר מן בעילה ראשונה אלא אלו שלטו בעצמן ועיברו מן בעילה ראשונה"¹². נראה שיש למדרש שתי הנחות יסוד. ראשית, בנות לוט היו בתולות. שנית, ישנם סיכויים קלושים לכניסה להריון מבעילה שבה נקרע קרום הבתולין. ברם, מדרש זה אינו מבאר דיו כיצד בנות לוט התמודדו עם נתונים אלו; מה פירוש "שלטו בעצמן" וכיצד הצליחו להתעבר מביאה ראשונה. בכראשית רבה מופיעה גרסה שונה מעט, המבדירה יותר נקודות אלו:

ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. אמר ר' לעזר לעולם אין האשה מתעברת מביאה ראשונה, והכת' ותהרין שתי בנות לוט, אמר ר' תנחומ' שלטו בעצמן והוציאו עירותן ועיברו כמביאה שנייה.¹³

נראה שכוונת המדרש היא שבנות לוט קרעו את קרום בתוליהן בעצמן, כדי שהמגע המיני עם אביהן יהיה כביאה שנייה, שבה ישנם סיכויים גבוהים יותר לכניסה להריון. ישנם מדרשים המדברים על שחרן של בנות לוט בעבור המצווה שקיימו. חלקם מעלים על נס את גודל מעשיה של הבת הצעירה, והשכר לו זכתה, כדלהלן:

בוא וראה שאין הקב"ה מקפח אפי' שיחה נאה דכתיב ותקרא שמו מואב שביזה את אביה, א"ל הקב"ה למשה אל תצר את מואב ואל תתגר במ מלחמה. מלחמה הוא דלא, אבל אתה עושה במ אנגריא. אבל צעירה שאמרה בלשון כבוד בן עמי, אמר לו הקב"ה למשה, אל תצורם ואל תתגר במ, כלל.¹⁴

9 בבלי, הוריות י ע"ב; וראו מקבילה בבבלי, נזיר כג ע"א.

10 ילקוט שמעוני, ירושלים תשל"ג, פרשת וירא, רמז פו; וראו גם ילקוט שמעוני על הושע, ירושלים תשס"ב, רמז תקלג.

11 הושע יד, י. לוט מייצג את המשך הפסוק: "ופשעים יכשלו בס". ראו בהמשך, בגישה הפוזיטיביסטית.

12 לעיל הערה 7. ראו נוסח דומה באוצר מדרשים (אייזנשטיין), ישראל תשנ"ט, עמ' תפו, ד"ה כתיב כענינו של, אך שם הדברים מוזכרים בקונטרס שלילית.

13 כראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, ירושלים תשכ"ה, פרשה נא, ד"ה ותהרין שתי. וראו מקבילות בכראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה מה, ד"ה ויבא אל; ילקוט שמעוני פרשת לך לך רמז עט; ומקבילה חסרה בילקוט שמעוני, וירא, לעיל הערה 10.

14 פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), מהדורת בוכר, ירושלים תש"ך, בראשית יט, ד"ה ותלד הבכירה. מקבילה בסגנון דומה: בבלי, בבא קמא לח ע"ב, שם מופיע משפט מסיים: "ראפילו אנגריה לא תעביד בהו".

במקבילה אחרת המחיר שבני מואב משלמים על שאמם ביותה את שם אביה הוא: "...אבל אתה מפתק נהרות שלהן ומצית גדישין שלהן באש"¹⁵. בני הצעירה לעומתם, יהנו מכך שאמם חסת על כבוד אביה ואמרה בן עמי בן מי שהיה עמי, ולכן "אל תתגר בם מלחמה כל עיקר" (שם). מקבילה שלישית שמה דגש על צער כללי שינחלו בני מואב: "אל תצר את מואב... מלחמה הוא דלא אבל צעורי צערינן"¹⁶.

מדרשים אחרים מרבים בשבח הבכירה דווקא, כדלקמן: "לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמה בת לוט הבכירה לצעירה קדמה אותה ד' דורות בישראל, ואלו הן עובר ישי דוד שלמה. והצעירה מרחבעם ואילך שנאמר ושם אמו נעמה העמונית"¹⁷. מכנה משותף לקבוצת המדרשים המדברת בשבחן ושכרן של בנות לוט הנו התעלמות הדרשן מגודל החטא שבאונס ובגילוי עריות, והתייחסות רק לכוונה שעמדה מאחורי המעשים. כוונה זו זיכתה את הבנות ואת צאצאיהן בשכר עתירי.

כלל המדרשים אשר סווגו לעיל בקטגוריה של 'גישה רדיקאלית' רואים בכנות לוט נשים אשר עשו מעשה שנועד להצלת האנושות מכליה. על פי חלק מהמדרשים, כוונתן הטובה פוטרת אותן מעונש על מעשיהן החמורים. על פי מדרשים אחרים שאיפתן לקיים מצווה מאפילה על חומרת מעשיהן ואף מזכה אותן בשכר עתירי. במונחים הלכתיים אפשר לראות במעשי בנות לוט 'מצווה הבאה בעבירה'. במונחים ויקטימולוגיים רדיקאליים אפשר לומר כי הנסיבות (איתני הטבע / ענישה אלוהית) לא הותירו בידן ברירה, אלא לעבור עבירה כדי להציל את האנושות מאכזריות.

גישה פוזיטיביסטית

בניגוד לפשט המקרא המציג את לוט כקרוב למעשי אונס וגילוי עריות, אפשר למצוא מדרשים רבים המציגים את לוט באופן לא תמים ואף באור שלילי. אחדים מהמדרשים מדגישים את משיכתו של לוט לזימה ותאוה: "דרש רבא ואיתימא רבי יצחק מאי דכתיב 'לתאוה יבקש נפרד ובכל תושיה יתגלה'? 'לתאוה יבקש נפרד' זה לוט..."¹⁸. לוט, קרבן האונס מוצג כאן כמי שכרוך אחר תאוותנותו. מקבילה בילקוט שמעוני גורסת כי מדובר בתאוה מוגדרת: "דרש רבא לתאוה יבקש נפרד זה לוט שנתאוה לבנותיו"¹⁹. מנוסח זה אפשר להבין שלוט, קרבן לגילוי עריות

15 ילקוט שמעוני פרשת וירא, רמז פז. מקבילות נוספות: בראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, פרשה נא, ד"ה ותלד; בשינויי נוסח קלים שם, שם מהדורת וילנא.

16 בבלי, נזיר כג ע"ב. מקבילות בסגנון דומה: בבלי, הוריות יא ע"א; ילקוט שמעוני, לעיל הערה 8, שם מופיע שילוב של שתי גרסאות: "אבל צעורי ואנגריא צעריה".

17 אוצר המדרשים (איינושטיין), עמ' רע, ד"ה פרק ששי, בענין. מקבילות נוספות: בבלי, נזיר כג ע"ב, הוריות יא ע"א, בבא קמא לח ע"ב, ילקוט שמעוני, לעיל הערה 15; ילקוט שמעוני, ירושלים תשנ"ט, מלכים א, רמז רג; פסיקתא זוטרותא, לעיל הערה 14. ברוב המקבילות מימרא זו נאמרה בשמו של ר' יהושע בן קרחה והמימרא בשבח הבת הצעירה נאמרה בשמו של ר' יוחנן.

18 בבלי, נזיר כג ע"ב, וראו מקבילות נוספות: בבלי, הוריות י ע"ב; אגרת בראשית, לעיל הערה 8.

19 ילקוט שמעוני משלי, ירושלים תשס"ב, רמז תתקנן. ישנה מקבילה שבה מופיע מהלך עניינים מעט שונה: "איך

ולאונס, לא בחל במעשה, ואף התאוה לכך.

תאוותנותו של לוט הביאה לשתי תוצאות (על פי מדרשים שונים). האחת, ענישה כמטבע של מידה כנגד מידה: "וישא לוט את עיניו. כל מי שהוא להוט אחר בולמוס של עריות, סוף שמאכילין אותו מבשרו".²⁰ נראה שכוננת המדרש לומר שלוט נענש בעונש הראוי לו: הוא היה להוט אחר זנות וזימה, ולכן כעונש, הפך להיות קרבן למעשי אונס וגילוי עריות. רעיון ברוח דומה מופיע במדרש תנחומא כדלהלן:

ראה לוט שהיו אנשי סדום שטופין בזמה בחר בסדרם להיות עושה כמעשיהן, מנין שכן הוא אומר להם לאנשי סדום הנה נא לי שתי בנות וגר'. בנהוג שבעולם אדם מוסר עצמו ליהרג על בנותיו ועל אשתו והורג או נהרג, וזה מוסר בנותיו להתעולל בהם, א"ל הקב"ה חייד לעצמך את משמרן... ותהרין שתי בנות לוט מאביהן.²¹

על פי מדרש זה, לוט, אשר אימץ נורמות פסולות ושטופות זימה של אנשי סדום, והיה נכון למסור להם את בנותיו לשם התעללות מינית, סופו שבנותיו תהרנה ממנו.²² בהקשר ויקטימולוגי יש לומר, כי שני המדרשים האחרונים לא לגמרי תואמים לגישה פוזיטיביסטית. אין במדרשים אלו אמירה כי לוט תרם במעשיו לביצועה של עבירת אינוס כנגדו, אלא טענה שהגיע ללוט עונש כזה; לאדם מושחת, תאוותן ושטוף זימה כלוט, מגיע להיענש ולהיות קרבן של עבירה מסוג זה. תוצאה שנייה של תאוותנותו של לוט תואמת באופן מובהק יותר לגישה ויקטימולוגית פוזיטיביסטית. על פי אגדת בראשית, לוט לא הגיע במקרה אל המערה שבה חי עם בנותיו אלא "כל הדברים הללו היה עושה כדי שילך למערה לעסוק בעריות".²³ בעל מדרש זה סבור אפוא כי לוט היה מעוניין בקיום גילוי עריות ולכן יצר תנאים סביבתיים נוחים לשם ביצוע עבירה זו. מדרש רבה תולה בלוט אחריות מכיוון אחר. לדבריו, "ואויל שפתים ילבט, זה לוט שהיה אויל בשפתיו שהיה צריך לומר לבנותיו דבר שלקה בו העולם אנו באים לעשות? ... לא יבא עמוני

אנו יודעין אם לוט נתאוה לבנותיו אם בנותיו נתאוו לו, מן מה דכת' לתאוה יבקש נפרד הוי לוט נתאוה לבנותיו" (בראשית רבה, נא, לעיל הערה 13). שם, מהדורת וילנא, ובילקוט שמעוני פרשת וירא, רמז פו, נוספה סיומת: "ובנותיו לא נתאוו לו".

20 ילקוט שמעוני פרשת לך לך, רמז ע. מקבילות דומות מופיעות בילקוט שמעוני ובבראשית רבה, לעיל הערה 19.

21 מדרש תנחומא, (ורשא) ירושלים תשנ"ד, פרשת וירא סימן יב, וראו מקבילה במדרש ילמדנו (מאן) ילקוט תלמוד תורה בראשית אות צה דף נג ע"ב; וראו ילקוט שמעוני פרשת ואתחנן רמז תתכד, שם מופיע מוסיב דומה.

22 ברנדס מוצאת דמיון תכני ומילולי בין הצעת לוט לתת את בנותיו להמון שטוף הזימה לבין סיפור אינוסו על ידי שתי בנותיו. עונשו מוצג כ"מידה כנגד מידה": הוא התכוון לגרום לאינוס בנותיו — באו הן ואנסו אותן; הוא ניסה לפתות את ההמון לקבל את הקרבן בתארו את בנותיו כבתולות אשר לא ידעו איש, ובנותיו משתמשות באותו תירוץ כדי להצדיק את אינוסו על ידן; הוא החליט להפקידן מתוך שיקול דעת מוסרי (לטענתו), וגם בנותיו אנסוהו מתוך מניע מוסרי. לפרטים, ראו י' ברנדס, "הקרבנות נשים בחברת רשע", בתוך: קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית (בעריכת רותי רביצקי), תל-אביב 1999, עמ' 112-117.

23 אגדת בראשית, לעיל הערה 8.

ומואבי בקהל ה"24. מדרש זה אינו מציג את לוט כקרבן פסיבי לאונס ולגילוי עריות אלא כשותף לעבירה, כמי שצריך היה לומר לבנותיו להימנע ממה שלדבריו "אנו באים לעשות" (שם) ובשלו חרב העולם. לוט לא נהג כך, לא מנע מבנותיו את ביצוע העבירה ולכן היא מוטלת גם על כתפיו. שני מדרשים אלו אומרים למעשה כי לוט תרם לביצוע העבירה שבוצעה בו, הן במעשיו, הן במחדליו.

השלב הבא המצוי במדרשים אינו מסתפק בהצגת לוט כקרבן שתרם לביצוע העבירה, אלא כשותף למעשה, אשר התכוון לבצע עבירה ולא נגרר אליה כקרבן פסיבי. במסכת נזיר נאמר:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בסם ופושעים יכשלו בסם? ... משל ללוט ושתי בנותיו עמו, הן שנתכוונו לשם מצוה וצדיקים ילכו בסם, הוא שנתכוין לשם עבירה ופושעים יכשלו בסם.²⁵

במונחים של משפט מודרני נראה כי דרש זה רואה בלוט ובנותיו שותפים לאותו מעשה פלילי – גילוי עריות; אך הם אינם שווים זה לזה בתוכן שיצקו למעשה. במילים שונות, כוונתם הפלילית היא אשר מבדילה ביניהם: על פי המדרש, הבנות התכוונו לקיים מצווה באמצעות מעשה זה ולכן הן פטורות מעונש ואולי אף ראויות לשבח ולשכר. לוט התכוון לדבר עבירה, לזימה ולעריות, ולכן הוא ראוי לגינוי ואולי אף לעונש. ממשיכה הגמרא ושואלת: "ודלמא הוא נמי לשם מצוה איכווין? אמר רבי יוחנן כל הפסוק הזה על שם עבירה נאמר וישא לוט ותשא אשת אדוניו..." (שם). הגמרא שוללת אפוא את האפשרות שלוט התכוון לדבר מצווה, ומדבריה עולה שלוט לא היה קרבן פסיבי לעבירת אינוס, אלא שותף הנושא באחריות לעבירת גילוי עריות.

כיצד היה יכול לוט להיות שותף לעבירת גילוי עריות והרי לפי פשט המקרא בנותיו שיכרוהו ולאחר מכן אנסוהו? כך אכן שואלת הגמרא: "והא מינס אניס?" (שם). הגמרא משיבה: "תנא משום רבי יוסי בר רב חוני למה נקוד על וי"ו ובקומה של בכירה? לומר שבשכבה לא ידע אבל בקומה ידע. ומאי הוה ליה למיעבד? מאי דהוה הוה נפקא מינה דלפניא אחרינא לא איבעי למישתי חמרא" (שם). לדעת רבי יוסי לא מדובר באונס מלא בלילה השני. הייתור של הוי"ו מלמד לשיטתו כי לוט ידע מה התרחש בלילה בעת שבתו הבכורה קמה. מה אם כן יכול היה לעשות? את העבר לא יכול היה לשנות, אך לעתיד לבוא היה עליו להימנע משתיית יין. השתכרותו בלילה השני מרמזת כי לוט היה מעוניין במעשה, ואפשר ואולי אף שיתף פעולה במעשה גילוי העריות בינו לבין בתו הצעירה.

רוב המדרשים והמקבילות לגמרא זו מטילים על לוט אחריות חלקית רק בנוגע לבעילת בתו הצעירה,²⁶ שכן בעת בעילת בתו הבכורה היה שיכור אשר אינו שולט במעשיו. ברם, ישנם שני

24 בראשית רבה (וילנא) נב, ד"ה ד"א ויטע.

25 בבלי, נזיר כג ע"א. וראו מקבילות: בבלי, הוריות י ע"ב, ובשינויים קלים: ילקוט שמעוני פרשת וירא, ילקוט

שמעוני הושע, לעיל הערה 10.

26 לעיל הערה 25.

מדרשים הרומזים גם על אחריות חלקית של לוט לבעילת בתו הבכורה. במדרש משלי נאמר: "ולא ידע בשכבה ובקומה. מפני מה נקוד, מלמד שלא ידע בשכבה אבל בקומה ידע, בשכבה של בכירה ובקומה של צעירה, מלמד שעבירה גודרת עבירה".²⁷ נראה שבעל המדרש אינו פוטר את לוט מאחריות מוחלטת על בעילת הבכורה. ייתכן שלהבנתו לוט התעורר במהלך האירוע וידע על המעשה בעת שבתו קמה ממנו. לכן הדרשן זוקף לחובתו של לוט שתי עבירות (בעילת שתי הבנות) ומתאר זאת כ"עבירה גודרת עבירה" (שם). ילקוט שמעוני מביא דעה רומה: "ד"א ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. מאביהן היה הרב ראה מה כתיב ולא ידע בשכבה ובקומה נקוד למה? שהיה שכור מאמש אבל בלילה פג יינו והרגיש בה..."²⁸ כלומר, היין שיכר את לוט רק בתחילת הלילה. במהלך הלילה השפעת היין התפוגגה ולוט היה ער למעשי בתו הבכורה.

הן לשיטת המדרשים האחרונים ולעיל והן לשיטת מקבילותיהם לוט הגו קרבן אשר תרם תרומה נכבדה לקיום ולביצוע של העבירה שנעשתה בו. הוא היה מעוניין בקיום המגע המיני ובגילוי העריות, לא נמנע מלהשתכר כדי למנוע את הבעילה בלילה השני, ועל פי דעות אחרות אף אפשר (לפחות חלקית) את קיומה של הבעילה בלילה הראשון.

קבוצת המדרשים האחרונה שתוצג להלן מעבירה את מרכז כובד האשמה אל עבר לוט. זה האחרון לא מתואר שם כקרבן לאונס אלא כמי שביצע עבירה ועליו לשאת בעונשה. בילקוט שמעוני נאמר: "ויסע משם. פינה מקומו מפני ריח רע שהיו אומרים לוט בן אחי אברהם בא על בנותיו".²⁹ מדרש זה הפך את לוט לאקטיבי; הוא זה שבא על בנותיו והבאיש את ריחו. אין במדרש רמז לפשט הכתוב המתאר את לוט כקרבן לאונס שבוצע על ידי בנותיו. מדרש אגדת בראשית מתאר את לוט כמי שחטא וקיווה שחטאו יישאר סמוי.

שמתחילה היה מתאוה לזנות, לפיכך אמר אברהם הפרד נא מעלי וגו', והיה לוט סבר שחוטא ואין אדם יודע. אמר ר' ברכי' אמר הקב"ה ללוט מה את סבור שאת חוטא ואין אדם יודע חייך יהו קורין בכל שנה ושנה ותהרין שתי וגו'.³⁰

על פי מדרש זה ורבים אחרים,³¹ עונשו של לוט הוא שקלונו מתפרסם מרי שנה בבית הכנסת. כדי להוציא מכלל ספק קלונו של מי נגלה ברבים (של לוט או של בנותיו?) בא דרש של רבא ומבהיר: "לתאוה יבקש נפרד" זה לוט 'ובכל תושיה יתגלע' שנתגלה קלונו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דתנן עמוני ומואבי אסורין ואיסורן איסור עולם".³²

מהיבט של ויקטימולוגיה פוזיטיביסטית אפשר אפוא לסווג את המדרשים שבתת פרק זה על

- 27 מדרש משלי, מהדורת כוכר, קראקא תרנ"ג, פרשה כו, ד"ה בשפתיו ינכר.
 28 ילקוט שמעוני, וירא, לעיל הערה 10.
 29 ילקוט שמעוני, לעיל הערה 15; וראו מקבילה: מדרש אגדה, מהדורת כוכר, ירושלים 1961, בראשית פרק כ, ד"ה ויסע משם.
 30 אגדת בראשית, לעיל הערה 8.
 31 לעיל הערות 18, 19, ומדרש תנחומא, לעיל הערה 21.
 32 בבלי, נזיר כג ע"ב.

פי מידת האחריות והאשמה שייחסו ללוט כמעשה העבירה שבוצעה בו. מדרשים ברוח פוזיטיביסטית מתונה מייחסים ללוט תאוה לבנותיו, מה שהביא לכך שלא יחל כמעשה האונס שבוצע בו או אף ייהנה ממנו. מדרשים פחות מתונים רואים בלוט מי שיצר תנאים סביבתיים נוחים לגילוי עריות וסייע בעקיפין, במעשיו או במחדליו, לכיצוען של העבירות (אונס וגילוי עריות) שבוצעו בו. מדרשים פוזיטיביסטיים קיצוניים יותר רואים בלוט שותף כמעט מלא לעבירה: היה שותף למעשה מתוך כוונה לבצע עבירת זימה ועריות. כמו כן, לא נמנע מלהשתכר, על אף שידע שבכך הוא מביא על עצמו לילה נוסף של גילוי עריות. המדרשים הקיצוניים ביותר ברוח פוזיטיביסטית הנם אלו שמעתיקים את מרכז כובד האשמה מהכנות אל לוט, מוציאים אותו מכלל קרבן פסיבי ומעבירים אותו למעמד של שותף אקטיבי ואף עיקרי בעבירת גילוי העריות שבוצעה בו ועמו.

סיפור תמר ויהודה

סיפור תמר ויהודה כולל בתוכו מבצע/ת עבירה וקרבן לעבירה, ומשום כך אפשר לבחנו במונחים ויקטימולוגיים שתוארו במבוא. להלן ציטוט המקרה:

וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעָר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָמָר: וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ ה': וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֶּן אֵל אִשְׁתְּ אַחִיהָ וַיְבִיב אֹתָהּ וְהָקָם זָרַע לְאַחִיהָ: וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִי הַזָּרַע וַהֲיָה אִם בֶּן אֵל אִשְׁתְּ אַחִיו וְשָׁחַת אֶרְצָהּ לְבִלְתִּי נָתֵן זָרַע לְאַחִיו: וַיֵּדַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּמָּת גַּם אֹתוֹ: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר כְּלָתוֹ שְׂבִי אֶלמָנָה בֵּית אַבְיָה עַד יִגְדַּל שְׁלָהּ בְנִי כִי אָמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאַחִיו וְתִלְךְ תָּמָר וְתִשָּׁב בֵּית אַבְיָה: וַיִּרְבוּ הַיָּמִים וְתָמָר בַּת שׁוּעַ אִשְׁתְּ יְהוּדָה וַיִּנָּחַם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל גִּזְזֵי צֹאנוֹ הוּא וְחִירָה רָעָהוּ הַעֲדָלְמִי תַמְנָתָהּ: וַיִּגְדַּל לְתָמָר לְאִמּוֹ הַנָּה חַמִּיךְ עֲלֶיהָ תַמְנָתָהּ לְגֹז צֹאנוֹ: וַתִּסַּר בְּגָדֶיהָ אֶלמְנוּתָהּ מֵעֲלֶיהָ וְתָכַסּ בְּצַעֲפֶיהָ וַתַּתְעַלֶּף וַתִּשָּׁב בַּפֶּתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל דְּרָךְ תַמְנָתָהּ כִּי רָאָתָהּ כִּי גָדַל שְׁלָהּ וְהוּא לֹא נִתְּנָהּ לוֹ לְאִשָּׁה: וַיִּרְאָה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְתָהּ פְּנֵיהָ: וַיֵּט אֶלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמֶר הֲבֵה נָא אָבוֹא אֵלֶיךָ כִּי לֹא יָדַע כִּי כְלָתוֹ הוּא וַתֹּאמֶר מַה תִּתֶּן לִי כִּי תָבוֹא אֵלַי: וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדִי עֹזִים מִן הַצֹּאן וַתֹּאמֶר אִם תִּתֶּן עֲרָבוֹן עַד שְׁלַחְךָ: וַיֹּאמֶר מַה הָעֲרָבוֹן אֲשֶׁר אֲתֵן לְךָ וַתֹּאמֶר חֲתָמָהּ וּפְתִילָהּ וּמִטָּהּ אֲשֶׁר בְּיָדָהּ וַיִּתֵּן לָהּ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַתְּהַר לוֹ: וַתִּקַּם וְתִלְךְ וַתִּסַּר צַעֲפִיפָה מֵעֲלֶיהָ וַתִּלְבַּשׁ בְּגָדֶיהָ אֶלמְנוּתָהּ: וַיִּשְׁלַח יְהוּדָה אֶת גְּדֵי הָעֹזִים בְּיַד רָעָהוּ הַעֲדָלְמִי לְקַחַת הָעֲרָבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מִצָּאָהּ: וַיִּשְׁאַל אֶת אֲנָשֵׁי מְקָמָהּ לֵאמֹר אֵיךְ קָדְשָׁה הוּא בְּעֵינַיִם עַל הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמְרוּ לֹא הִיתָה בָּזָה קָדְשָׁה: וַיִּשָּׁב אֶל יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא מִצָּאָתִיךָ וְגַם אֲנָשֵׁי הַמְּקוֹם אָמְרוּ לֹא הִיתָה בָּזָה קָדְשָׁה: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיָה לְבוֹז הַנָּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה וְאָתָה לֹא מִצָּאָתָה:³³

מהיבט מסוים נראה שתמר היא הקרבן: יושבת מעוגנת בבית אביה כתוצאה ממדיניותו של יהודה. מהיבט זה נראה שיהודה הוא מבצע העבירה: גורם לעיגון תמר כלתו ולסבלה. אך העמדה זו נובעת מבחינה מוסרית של הסיפור. מהיבט הלכתי או חוקי יהודה לא עבר כל עבירה בכך שחמק מלתת את תמר לשלה בנו, וגרם לעיגונה. מהיבט חוקי-הלכתי, בחלקו השני של הסיפור דווקא תמר הנה מבצעת העבירה ויהודה הנו קרבן העבירה.

המקרא מתאר את תמר כמי שמתחפשת לזונה כדי לגרום ליהודה לקיים עמה יחסי מין אסורים.³⁴ מגע מיני בין אדם לכלתו הנו איסור חמור של גילוי עריות, כפי שנאמר: "ערות כלתך לא תגלה אשת בנך הוא לא תגלה ערותה".³⁵ גם לאחר מות הבן נאסר על אביו לקיים יחסי מין עם כלתו שכן מצוות ייבום חלה רק על אחי הנפטר. ואמנם, סיפורנו אירע לפני מתן תורה, כך שתמר ויהודה לא היו מחויבים לתרי"ג מצוות.³⁶ אך על פי תיאור המקרא בספר בראשית נראה שגם בזמנם קיום יחסי מין לא ממוסדים ומעשי זנות נחשבו מעשים אסורים.³⁷ יהודה נפל קרבן לתוכנית שתמר ארגה, קיים עמה יחסי מין אסורים ועיברה.

על פי תיאור המקרא כוונתו של יהודה הייתה ללכת אל קדשה. אמנם, אין זה מעשה ראוי, אך אינו חמור כקיום יחסי מין עם כלתו.³⁸ מכל מקום, התורה מבהירה "כי לא ידע כי כלתו הוא"³⁹ ולא עלה כלל על דעתו לקיים יחסי מין עם כלתו. במונחים מודרניים תמר ביצעה עבירה של גניבת זרע, ויהודה היה קרבן לגניבת זרע במרמה. עבירה זו קיימת בספר חוקים של חברה מתיינת, שבה אין פסול בקיום יחסי מין חופשיים והאיסור מוסב רק על גניבת זרע. בהלכה לא מצויה עבירה כזו, שכן נאסר עצם קיום יחסי המין הללו. מכל מקום, על פי הצגת הדברים דלעיל, תמר יזמה וביצעה עבירה – גרמה לכך שיהודה חמה יקיים עמה יחסי מין אסורים ויעברה. יהודה נפל קרבן לתוכניתיה של תמר ובלא יודעין קיים עמה יחסי מין.

בפרק זה נבחן כיצד מדרשי חז"ל מתייחסים אל תמר ויהודה והאם אפשר לסווגם על פי שתי הגישות הוויקיטימולוגיות שהוצגו לעיל. באופן כללי אפשר לומר כי מדרשים אשר יצביעו על עבירה שתמר ביצעה אך יצדדו בה וילמדו עליה זכות, תואמים לגישה הרדיקאלית. על פי גישה זו אפשר להציג את תמר כקרבן של דיכוי מגדרי ומערכת. מדיניותו של יהודה אשר עגנה אותה, "דחקה אותה לקיר" ואילצה אותה לעבור עבירות כדי לעשות צדק בעניינה. מדרשים אשר ידברו על זכויותיה של תמר ועל שכרה כתוצאה ממעשיה, נראה שתואמים לרוח הגישה הרדיקאלית. לעומתם מדרשים אשר ידגישו את תרומתו של יהודה (הקרבן) למעשה העבירה,

34 בראשית לח, יג-ל.

35 ויקרא יח, טו.

36 אף ייתכן שבתקופה זו חוקי הייבום היו שונים מציווי התורה המתוארים לעיל, ואפשרו למעגל רחב יותר של קרובי משפחה לייבם את האלמנה.

37 חזק להבנה זו, ראו פסיקתא זוטרנא (לקח טוב) בראשית פרק לח, ד"ה ויהי כמשלש, שם נאמר: "זנתה תמר כלתך. והזנות היה קשה להם".

38 הליכתו של יהודה לזונה לא תיבחן כאן במונחים ויקטימולוגיים שכן אין במעשה זה קרבן מובהק לעבירה.

39 בראשית לח, טז.

אחריותה של אשה למעשה הפוגע בזולתה

תואמים לרוח הגישה הפוזיטיביסטית שלפיה לקרבן יש חלק במעשה העבירה. ברוח גישה זו מעשיו של יהודה גרמו לכך שתמר תערים עליו ותגרום לו לעבור עבירה.

גישה פוזיטיביסטית

ישנם מדרשים אשר מדגישים את הכרת יהודה במעשיו והודאתו כי תמר צדקה ממנו. כרקע, להלן ציטוט הפסוקים, שעליהם מוסכים המדרשים:

וַיְהִי כַּמְשָׁלֶשׁ חֳדָשִׁים וַיֵּגֵד לַיהוָה לְאִמּוֹ זָנְתָה תָמָר בְּלִתְהָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזַנוּנִים וַיֹּאמֶר יְהוָה הֲצִיאוֹתָ וְתִשְׁרַף: הוּא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלֵחָה אֶל חַמִּיה לְאִמּוֹ לְאִישׁ אֲשֶׁר אֱלֹה לֹו אָנֹכִי הָרָה וְתֹאמַר הֲכֵר נָא לְמִי הַחַתָּמָת וְהַפְתִּילִים וְהַמַּטָּה הָאֵלֶּה: וַיִּכַּר יְהוָה וַיֹּאמֶר צָדָקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל פֶּן לֹא נִתְתִּיחָ לְשִׁלָּה בְּנִי וְלֹא יִסַּף עוֹד לְרַעְתָּה:⁴⁰

מדרש בראשית רבה דורש את מילות הברכה של יעקב ליהודה בסוף ספר בראשית "יהודה אתה יודוך אחיך".⁴¹ לדבריו,

שכל מי שהוא מודה במעשיו זוכה לחיי העולם הבא... וכן אתה מוצא ביהודה שבשעה שבה מעשה תמר לידו והוציאוה לשרף שלחה ואמרה לו הכר נא, מהו הכר נא, שא עיניך והכר את בוראך ואל תתבייש מבשר ודם, מיד כבש יצרו והודה במעשיו, ובשביל שהודה במעשיו הציל הקב"ה את בניו מן השריפה... אמר לו הקב"ה אתה הצלת את תמר ואת שני בניה מן השריפה, אף אני אציל את בניך מן השריפה, ואילו הן חנניה מישאל ועזריה...⁴²

המדרש מרגיש את הודאת יהודה במעשיו,⁴³ הודאה שמביאה להצלת תמר ושני בניה (עובריה). כשכר על כך זוכה יהודה לחיי העולם הבא, ולהצלה עתידית של שלושה מצאצאיו. על פי מדרש

40 בראשית לח, כד-כו.

41 בראשית מט, ח.

42 בראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, פרשה צו, ד"ה יהודה אתה יודוך. בחלקו האחר של מדרש זה מופיעה רשימת ניצולים שונה מעט. שם נאמר שיהודה הציל את תמר ושני בניה (שכבר שלמה צורתם) מן האש ואת יוסף מן הבור. בתמורה יינצלו חנניה מישאל ועזריה מן האש ודניאל מן הבור. ראו מקבילות ומדרשים בעלי מסר דומה כגון: בבלי, סוטה י ע"ב; שמות רבה, מהדורת וילנא, ירושלים תשכ"ד, פרשה טז, ד"ה ד"א משכו; במדבר רבה, מהדורת וילנא, ירושלים תשס"א, פרשה יג, ד"ה המקריב וגו'; אגדת בראשית (בוכר) פרק כו, ד"ה לדוד מזמור; מדרש שמואל, מהדורת בוכר, קראקא תרנ"ג, פרשה ט, ד"ה מפרי פי; אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמוד רכה, ד"ה יהודה אתה יודוך; ועוד רבים אחרים.

43 מקבילות ומדרשים נוספים מדגישים את הודאת יהודה במעשיו, אשר הביאה לכך שייסלח לו עוונות ואף יזכה למלוך על אחיו. ראו: בבלי, סוטה י ע"ב; בראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, כ"ו פרשה ק, ד"ה אחלקם ביעקב כיצד; במדבר רבה, לעיל הערה 42; מדרש תנחומא, מהדורת בוכר, ירושלים תשכ"ד, פרשת ויחי סימן יב, ד"ה פחו כמים; מדרש תנחומא מהדורת ורשא, פרשת ויחי סימן י, ד"ה כסודם אל; מדרש תהילים, מהדורת בוכר, וילנא 1891, מהדורת צלום ירושלים תשכ"ו, מזמור עו, ד"ה דבר אחר; מדרש אגדה, מהדורת בוכר, בראשית פרק מט, ד"ה יהודה אתה; פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) בראשית פרק מט, ד"ה יהודה אתה; אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תקפד, ד"ה תניא שמעון הפקולי; ועוד רבים אחרים.

אחר, יהודה הציל בהודאתו אף את עצמו "עצמך ותמר ושני בניה",⁴⁴ ובכך מודגש גם חלקו בעבירה שכן גם הוא עצמו אמור היה למות. באילו מעשים הורה יהודה? מדרשים אלו אינם נהירים דיים בנקודה זו. מדרשים אחרים מכוונים לאחת משתי תשובות. על פי מדרש תנחומא המעשה שיהודה הודה בו הוא בעילת תמר. לדברי המדרש:

אמרה לו יהודה הכר נא את בוראך, מיד ויכר יהודה, באותה שעה יצתה בת קול ואמרה לו תאמר [ממני הרה שלא] תשרף, ואחר כן הודה ממני היה הרבר, א"ל הקב"ה יהודה אתה הצלת לי שלש נפשות מן האור, ואחר מן הבור, חיך אף אני אציל לך כשם שהצלת לי מי הם חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש, ודניאל מבור אריות.⁴⁵

על פי מדרש זה יהודה מודה שהוא זה שבעל את כלתו, הוא אחראי ישיר לכך שהיא "הרה לזנונים" (בראשית, שם), ולכן אין להרגה בשריפה. שני מדרשים נוספים מעמידים את יהודה כמי שלא נהג כשורה. האחד, מוריד את יהודה מרמה של צדיק ל"טוב בן צדיק", כדלקמן: "...ששכב עם תמר כלתו לפיכך לא נקרא צדיק גמור אלא טוב בן צדיק".⁴⁶ השני, מסיק מהתנהגותו של יהודה ומקורותיו, שאדם צריך להכיר את כלתו ושאר קרובותיו האסורות לו, בניגוד ליהודה שלא הכיר את תמר. לדברי המדרש:

ויראה יהודה ויחשבה לזונה, מכאן אמר ר' חייא בר זעירא צריך אדם לרגל את עצמו להיות מכיר אחות אשתו וקרובותיו וקרובותיה האסורות לו, שלא יכשל באחת מהן, שנאמר ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה בבית חמיה ולא היה יהודה מכירה.⁴⁷

המדרש מותח ביקורת על כך שיהודה לא הכיר את מראה פניה של כלתו, דבר שגרם לו לטעות בה ולחשבה לזונה.⁴⁸ שני המדרשים האחרונים מטילים דופי בהתנהגותו של יהודה ושותפים למגמה המסתמנת במדרש תנחומא דלעיל: יהודה תרם חלקו לעבירה. הוא הלך מיוזמתו אל מי שחשבה לזונה, וכתוצאה מליקוי במערכת יחסיו עם כלתו, לא הכירה ולא זיהה שהיא היא

44 בראשית רבה, מהדורת וילנא, פרשה צט, ד"ה הרי שמעון. וראו מקבילה בבראשית רבה מהדורת תיאודור-אלבק, כ"ו פרשה ק, ד"ה גור אריה.

45 מדרש תנחומא, מהדורת בובר, פרשת וישב, סימן יז. דברים ברוח זו אפשר למצוא גם בילקוט שמעוני (פרשת וישב רמז קמה), שם נאמר: "ויאמר צדקה ממני מנא ידע יצאה בת קול ואמרה ממני יצאו כבושין".

46 אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד לה, ד"ה לעולם אל יתערב.

47 שכל טוב, מהדורת בובר, תל אביב תשכ"ד, בראשית פרק לח, ד"ה ורכותינו דרשו ויהי. ממדרש זה נראה שפירוש המילים כפסוק "כי כסתה פניה" (בראשית לח, טו) הנו: בבית חמיה פניה היו מכוסות. בעת שישבה כזונה על הדרך ייתכן שפניה היו גלויות, אך יהודה, שלא הכירה, לא יכול היה לזהותה. דברים ברוח זו עולים גם ממדרש תנחומא, לעיל הערה 45. לעומת זאת מילקוט שמעוני (לעיל הערה 45) עולה כי המילים "כסתה פניה" (שם), מתארות את מצבה בעת שישבה כזונה על הדרך. קרי, הצעיף כסה את פניה, כפי שנהגה גם בבית חמיה.

48 ייתכן שהמדרש מכוון לביקורת עמוקה יותר היוצאת נגד ניכור (חד כיווני) בין יהודה לתמר, אשר הביא לכך שיהודה לא הכיר את צרכיה ורצונותיה של כלתו. אם זו כוונת המדרש, אזי הוא תואם יותר למגמת שמות רבה (מיד להלן) שעל פיו ניתן לראות במעשי יהודה אשר עיגנו את תמר "דחיפה" שלה למעשי הזנות.

המחופשת לזונה. מדרשים אלו תואמים לכיוון ויקטימולוגי פוזיטיביסטי, לפיו יהודה ראה בכלתו אשה שחטאה וזנתה ואף גררה אותו לעניין; אך הוא, כ"קרבן" למזימותיה של תמר, אינו נקי מעוון, שכן הלך מרצונו החופשי אל מי שחשבה לזונה. כיוון שכך, כמי שתרום חלקו לעבירה, אין לו זכות להוציא את תמר להורג.

מדרש שמות רבה מרמז לכיוון אחר. לדבריו: "משל לדיין שבא דין של יתומה לפניו וזיכה אותה, כך יהודה בא דין תמר לפניו שתשרף והוא זיכה אותה מפני שמצא לה זכות... הכיר יהודה למקום ואמר אמיתת הרבר ואמר צדקה ממני ועשאו הקב"ה נשיא".⁴⁹ המילים "אמיתת הרבר" נראות כמרמזות על הכרת יהודה באחריותו לעיגונה של תמר. הנחה זו נעוצה בכך שהמדרש מקשר דברים אלו עם מילות הפסוק שתחילתו מצוטטת במדרש: "צדקה ממני כי על כן לא נתתה לשלה בני".⁵⁰ כלומר, 'אמיתת הרבר' היא שיהודה, במעשיו, הביא את תמר למצב בלתי נסבל של עיגון.

מדרש שכל טוב מחדד את חוסר היושר שבו יהודה נהג עם תמר. לדבריו, יהודה אמר לתמר כלתו:

נהגי מנהג אלמנות ושמרי את יבמיך שלא תנשאי לאחר עד יגדל שלה בני, שיהא בן י"ג שנה ויום אחד, שהיה באותו הפרק בן י"ב שנה: כי אמר. כלומר כי אמר אבל לא על מנת להשיאה לשלה שמא המקור גורם ואם יבא עליה פן ימות עליה גם הוא כאחיו.⁵¹

המדרש מגלה אמנם הבנה למניעיו של יהודה: חשש פן ימות גם בנו האחרון, אך לצד גילוי הבנה זה, המדרש מבליט את חוסר היושר שבמעשי יהודה; לתמר אמר להמתין עד ששלה יגיע לבגרות, ולמעשה כלל לא התכוון לאפשר לשלה ליבמה. על פי מדרשים אלו, יהודה הכיר אפוא באחריות מסוימת למעשה הזנות של תמר (עמו), ומבין כי אילו היה נותן לשלה בנו לייבם את תמר, מעשה זנותה היה נמנע. במונחים ויקטימולוגיים פוזיטיביסטיים, יהודה, קרבן התרמית של תמר, מודה באחריותו החלקית למעשה הזנות של תמר, שהוא היה קרבן לו.

גישה רדיקאלית

תחת כותרת זו נכללים מדרשים המדגישים את השכר הנאה שזכתה לו תמר, על אף העבירה החמורה שעברה. כך גורס ילקוט שמעוני: "וגם הנה הרה לזוננים אמר עולא תמר זנתה זמרי זנה תמר זנתה יצאו ממנה מלכים ונביאים זמרי זנה נפלו כמה רבבות מישראל".⁵² מדרש זה מציג פער בולט בין מעשיה החמורים של תמר לבין השכר שלו היא זכתה, ולא מביא הסבר לפער זה.

49 שמות רבה, מהורות וילנא, פרשה ל, ד"ה א"ד אלעזר.

50 בראשית לח, כו.

51 שכל טוב, לעיל הערה 47, ד"ה ויאמר יהודה.

52 ילקוט שמעוני, לעיל הערה 45. וראה מקבילות בבבלי, נויר כג ע"ב; פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), לעיל הערה 37, ד"ה ותסר בגדי; ועוד. מדרש שכל טוב, לעיל הערה 47, מדגיש את הפער שבין חומרת המעשה לבין השכר: "תמר זינתה באיסור מיתות בית דין, והעמידה כמה מלכים ונביאים מישראל".

על פי מדרש תנחומא אף נעשה לתמר נס בעת שהוציאוה לשריפה. לדבריו:

והיו גוררין בה ומוציאין אותה שלא בטובתה. שנאמר היא מוצאת, ועם שהיא יוצאת בקשה את הערבון ולא מצאה אותם, באותה שעה תלתה עיניה לשמים, מיד שלח לה הקב"ה אחרים. ד"א אמר ר' יהודה הלוי ב"ר שלום עם שהיא יוצאה האיר הקב"ה עיניה ומצאה אותם מאחר שאברתן, שאין מציאה אלא מכלל אברה, שכתוב או מצא אברה.⁵³

נשאלת השאלה, מדוע מדרשים אלה מציגים את תמר ברוֹמנית כחוטאת וכראויה לשכר ולנס? אפשר למצוא במדרשים מעין שלוש תשובות, שננסה ללכודן לכלל מקשה אחת ולהאיר זאת מכיוון ויקטימולוגי רדיקאלי. תשובה ראשונה שמה דגש על כוונתה החיובית והטהורה של תמר. במדרש בראשית רבה נאמר כי מעשה תמר נסמך למעשה אשת פוטיפר שכן "מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים".⁵⁴ במסכת נזיר, ר"נ בר יצחק מגדיר את מעשי תמר כ"עבירה לשמה".⁵⁵ לדבריו, "גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה" (שם). נראה שלשיטתו כוונתה הטובה של תמר, אשר הפכה את מעשה העבירה שלה ל"עבירה לשמה",⁵⁶ יכולה היתה להתגשם רק באמצעות אותה העבירה.⁵⁷ לא הייתה לה ברירה אלא לעבור עבירה כדי לממש את כוונתה החיובית (לשם שמים) ולכן זכתה לגמול נאה.

תשובה שנייה מרגישה את מסירות הנפש של תמר: "שתי נשים מסרו עצמן על שבט יהודה, תמר ורות, תמר היתה צועקת אל אצא ריקנית מן הבית...".⁵⁸ כלומר, תמר מסרה את עצמה – הסתכנה בהוצאה להורג, כדי לקדם את הסיכוי שתהרהר ותקים זרע לבית יהודה. מסירות הנפש של תמר מוארת גם מן נוסף: נכונותה לקבל עונש מוות ובלבד שלא תלבין את פני יהודה ברכים. פן זה מוצג בילקוט שמעוני:

53 מדרש תנחומא, לעיל הערה 45. דברים ברוח דומה מופיעים גם בבבלי סוטה י ע"ב; ובילקוט שמעוני, לעיל הערה 45.

54 בראשית רבה, מהדורת וילנא, פרשה פה, ד"ה ויהי בעת. מדרשים נוספים מרגישים את כוונתיה הטובה של תמר, כוונת לשם שמים. ראו בראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, פרשה פה, ד"ה מה כת' למעלה; פסיקתא זוטרותא, לעיל הערה 52; שכל טוב, מהדורת בובר, בראשית פרק לז, ד"ה ירויחו דורשי הפרשה; מדרש שכל טוב, לעיל הערה 52; ועוד.

55 בבלי נזיר כג ע"ב. וראו מקבילה בבלי הוריות י ע"ב.

56 וייסמן מפרשת את המונח "לשמה" כשיקול דעת וכובר ראש. לדבריה, "את ההכרעה לא לציית או לא להישאר בתוך המסגרת צריך לקבל מתוך כוונה ראש ("לשמה") ולשאת באחריות לתוצאות, אך לעיתים זהו הפיתרון היחיד לבעיות מסוימות" (ר' וייסמן, "סיפור תמר ויהודה", בתוך: קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית ובעריכת רותי רביצקי, תל-אביב 1999, עמ' 288-289). פרשנות זו די תואמת לגישה הרדיקאלית, על אף שוייסמן אינה משתמשת במונחים אלו.

57 ניסוח דומה למצב משפטי זה הנו 'מצוה הבאה בעבירה'. לדיון מקיף בנושא, ראו נ' רקובר, המטרה מקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס.

58 מדרש זוטא-ידות, מהדורת בובר, לבוב תרנ"ה (מהדורת צילום, תל אביב תשכ"ד), פרשה א, ד"ה שוכנה בנותי. תפילה זו של תמר, לא לצאת ריקנית מבית יהודה, מופיעה במדרשים נוספים כגון: בראשית רבה, מהדורת וילנא, לעיל הערה 54, ד"ה ותסר בגדי; פסיקתא זוטרותא, לעיל הערה 52; ועוד.

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. מנלן? מתמר... הכר נא למי החותמת, הכר נא אין נא אלא לשון בקשה. בבקשה ממך הכר נא פני בוראך ואל תעלים עינך ממני...⁵⁹

מעמדה החברתי ומעמדה המגדרי של תמר לא אפשרו לה לדרוש במפגיע מיהודה להכיר באחריותו להריגה. היא הייתה חייבת לפנות אליו בדרך מתחכמת ומתחננת. הפנייה "הכר נא" הייתה למעשה דרך הישרדות עבודה. בעל המדרש בחר להתעלם מהיבט זה, ולהבליט רק את נכונותה של תמר למות, ובלבד שלא לומר ליהודה דברים מפורשים שילבינו את פניו. נראה אפוא שמגמת בעל המדרש הייתה להעצים את מסירות נפשה וטיב מעלותיה של תמר, ולשם כך הוא נתלה במילים "הכר נא". מכל מקום, מדרש זה וקודמו מתלכדים לכלל אותה גישה: תמר זכתה לשכר ולנס בזכות מעלותיה הנעלות ומסירות נפשה.

תשובה שלישית מדגישה שתמר לא התכוונה להוללות מינית אלא לעיבוד לשם מצווה, כפי שניתן ללמוד ממעשיה על פי מדרש שכל טוב: "ותהר לו. מיד מביאה ראשונה, ואע"פ שאמרו רבותינו אין אשה מתעברת מביאה ראשונה, תמר באצבע מיעכה,⁶⁰ והכל לשם שמים, כדי להעמיד בנים מן האבות אברהם יצחק ויעקב".⁶¹ למעשה, מדרש אחרון זה מקפל בתוכו את שלוש התשובות כולן; כוונתה של תמר הייתה טהורה ולשם שמים. היא שאפה להתעבר מיהודה ולהעמיד בנים לאבות האומה, ולמען מטרה חשובה זו אף סיכנה עצמה, ועשתה כל שביכולתה כדי להתעבר מביאה ראשונה. לפיכך, נסתייע הדבר בירה. נראה כי הנחה סמויה של המדרשים לעיל אומרת שבמקרה זה המטרה מקדשת את האמצעים. לכן, על אף שהאמצעי (מעשה זנות) הנו פסול, כוונותיה ומטרותיה החיוביות של תמר מקדשות אותו.

בהיבט ויקטימולוגי רדיקאלי, תמר, שסבלה מדיכוי חברתי-מגדרי, ידעה שהדרך היחידה להיחלץ מעגונותה ולהקים זרע לבית יהודה היא דרך העורמה. מהמדרשים שהוצגו לעיל עולות אהדה ותמיכה במעשיה של תמר, ואולי יש בהם גם ביקורת סמויה כוללת על הדיכוי המגדרי והמערכתית שבו תמר הייתה נתונה.⁶² לפי אותו מסר חבו, אשה הנתונה במצב כזה, זכאית לפעול גם בדרכים המנוגדות לחוק ולכללים המגדריים, בתנאי שכוונותיה חיוביות. במצב זה, המטרה החיובית מקדשת את האמצעים.

נחתום פרק זה במדרש המופיע במסכתות קטנות, אשר נראה כמוביל למסר רדיקאלי בלתי

59 ילקוט שמעוני, לעיל הערה 45, וראו גם בבלי, סוטה י ע"ב.

60 מדרשים נוספים מזכירים יסוד זה: תמר מוצגת כבתולה שקרעה בעצמה את קרום בתוליה ('באצבע מיעכה') כדי להגדיל את הסיכוי להיכנס להריון ממגע מיני בודד עם יהודה. ראו בבלי, יבמות לד ע"ב; פסיקתא זוטרתא, לעיל הערה 37, ד"ה ויאמר מה; ילקוט שמעוני, לעיל הערה 45. חלק ממקורות אלו אף מתייחסים לשאלה, כיצד תמר הייתה בתולה והרי קודם לכן הייתה נשואה לער ואונן? ותשובתם, "והא הוא ער ואונן שלא כדרכה שמשו" (ילקוט שמעוני, שם).

61 שכל טוב, לעיל הערה 47, ד"ה ויאמר מה.

62 הנחה בדבר מסר סמוי שיפורט להלן הנה יישום של השערה שהועלתה על ידי ר"ר גבי ברזלי בהרצאתו על יצחק ורבקה, במסגרת ערב עיון לזכרה של אסתר שפרעם ז"ל שהתקיים ב-13.12.04.

מתפשר, שכן הוא מתעלם לחלוטין מחטאה של תמר. על פי המדרש שלושה חשבו מחשבה טובה, וגילה המקום מחשבתם לכל העולם. אלו הם? ראובן תמר ויהודה. לדברי המדרש, מחשבתה הטובה של תמר הייתה:

תמר חשבה בלבה אמרה אפשר לצאת חוטאה מביתו של צדיק הזה? ומנין שגלה המקום מחשבתה לכל באי עולם. שהלכה ונשאת ליהודה וילדה ממנו פרץ וזרח.⁶³

מה פירוש "לצאת חוטאה מביתו של צדיק הזה"? לפני שתמר התחפשה לקדשה לא חטאה לאיש. רק ישבה עגונה בבית הוריה. קשה להניח שכוונת המדרש היא שתמר לא רצתה להיקרא חוטאת וקדשה ולכן נשאה ליהודה לאחר מעשה הזנות, שכן פירוש זה לא תואם לסדר הזמנים שמתואר במדרש. שם, תמר נישאה ליהודה ורק אחר כך נבעלה לו וילדה את בניו. נראה אפוא שפירוש המילים "לצאת חוטאה" מכוונות לעניין אחר, ומשמען דומה לביטוי "אל אצא ריקנית מן הבית".⁶⁴ נראה שעל פי מדרש זה תמר ראתה כחטא אי הקמת זרע לבית יהודה. שאיפתה להקים זרע ל"צדיק הזה" (שם) היא שנוקפת לזכותה כמחשבה טובה שתתגלה לעולם. על פי דברי המדרש ה' גילה מחשבה טובה זו על ידי "שהלכה ונשאת ליהודה וילדה ממנו פרץ וזרח".⁶⁵ מבחינת המדרש דלעיל תמר כלל לא חטאה. הדרך שבה גרמה ליהודה לבעול אותה הייתה נישואין (על פי המדרש). מחיקת כל פסול ממעשיה של תמר מלמדת שמטרתה הנעלה טיהרה לחלוטין את מעשיה. מהיבט ויקטימולוגי רדיקאלי מדרש זה אומר באופן גלוי למדי מה שמדרשים אחרים העבירו כמסר סמוי; מעמדה המגדרי של תמר לא איפשר לה לממש את מטרתה הנעלה (הקמת זרע לבית יהודה) בדרך לגיטימית. כיוון שכך, מעשיה, שלמעשה הערימו על יהודה ועל החוק שהיה נהוג באותה עת, נחשבים קבילים, ומשמעם נישואין. נראה שלדעת בעל המדרש, אשה הנתונה במצב שבו מוסכמות חברתיות ומגדריות לא מאפשרות לה להינשא בדרך המלך, זכאית לפעול בדרכים המנוגדות למוסכמות ולחוק כדי להוציא לפועל את כוונותיה ומחשבותיה הנעלות.

דיון

על אף שחז"ל לא חשבו ולא דיברו במושגים ויקטימולוגיים מודרניים, נראה שאפשר להאיר את דבריהם מזוויות ויקטימולוגיות שונות ולמצוא בהם הדים לזרמים מרכזיים בחקר הוויקטימולוגיה המודרני. לוויקטימולוגיה פנים רבות⁶⁶ ועד כה התמקדנו בשתיים מהגישות המרכזיות שבה. כעת נסיף ונתייחס לגישה שלישית, שהתפתחה לאחרונה – הוויקטימולוגיה הנורמטיבית או

63 מסכתות קטנות אבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק מה, ד"ה חשבי.

64 לעיל הערה 58.

65 לעיל הערה 63.

66 V Dijk, J.M Jan, *Introducing Victimology* (1999) Website: <http://www.victimology.nl>

הוויקטימולוגיה של הקרבן.⁶⁷ גישה זו התפתחה מתוך ביקורת על הגישות הוויקטימולוגיות בהן אין ייצוג הולם לקולם של הקרבנות. ברומה למערכת אכיפת החוק שבה המדינה לקחה על עצמה את ייצוג הקרבנות, בגישות הוויקטימולוגיות המדעניים הם שמדברים בשם הקרבנות. לעומתן, הוויקטימולוגיה של הקרבן או הוויקטימולוגיה הנורמטיבית שואפת לתת ייצוג נאמן לקרבנות, לאפשר להם להביע את עמדותיהם ולהשמיע את קולם. על פי גישה זו הגדרתו של אדם כקרבן נעוצה בנקודת מבטו האישית ולא בהגדרות של חברה או חוק.

על פי גישת הוויקטימולוגיה הנורמטיבית יש לשאול האם קולם של לוט או יהודה נשמע, או האם ניתן להם ביטוי כלשהו, וכיצד התייחסו לעצמם: כקרבנות, כעבריינים או כשותפים תמימים למעשה. במקרה של לוט, קולו כקרבן הושקת לחלוטין. במקרא, קולו לא נשמע כלל והתייחסותו אל העבירות שבוצעו בו אינה ידועה. המדרשים השונים אינם ממלאים חלל ריק זה. אפשר למצוא במדרשים הערכות שיפוטיות שונות לגבי חלקו של לוט במעשי האונס שבוצעו בו, כגון: לוט התאוה לאונס, לא עשה די כדי למונעו, יצר תנאים סביבתיים שאפשרו זאת, היה שותף פסיבי או אקטיבי בחלקים של העבירה.⁶⁸ בהערכות שיפוטיות אלו הדרשן מתפקד כנציג של החוק ולא כמי שמנסה לבחון את הדברים מנקודת מבטו של לוט כקרבן. מקום יחיד בו נעשה ניסיון לראות דברים מנקודת מבטו האישית של לוט הנו מדרש אגדת בראשית,⁶⁹ המתאר את לוט כמי שחטא וסבר או קיווה שחטאו יישאר סמוי.⁷⁰ אך, כאן לוט מביע משאלה כמבצע עבירה ולא כקרבן. לכן אין בכך סיוע לניסיונו לאתר נקודת מבט אישית של לוט כקרבן.

יהודה, לעומת לוט, זכה שיישמע קולו הן במקרא והן במדרש. אך קולו נשמע כשופט או כמי שמורה בחטאו ולא כקרבן. במקרא, יהודה שמע כי תמר כלתו הרתה לזוננים, ופסק: "הוציאוה ותשרף".⁷¹ לאחר שהכיר בחטאו או באחריותו (החלקית) למעשיה של תמר ולמצבה, אמר: "צדקה ממני".⁷² במקרא אפוא יהודה אינו מגדיר את עצמו כקרבן. המדרש ממשיך בדרך זו וגם הוא נותן ליהודה ביטוי רק כשופט (של תמר) וכמי שמורה במעשיו.⁷³ אין במדרשים שהגיעו לידנו ולו מדרש אחד המציג את יהודה כקרבן, או משמיע את קולו ויחסו לכך שנפל קרבן למעשה התרמית של תמר.

אפשר אפוא לסכם ולומר כי על אף שפשט המקרא מגולל סיפורים שבהם לוט ויהודה

S. Ben-David, "Needed: Victim's Victimology", In: *Victimology at the Transition from the 20th to the 21st Century* (P.C. Friday and G.F. Kirchhoff eds.), Monchengladbach 2000, pp. 55-72

67 לפירוט, ראו לעיל תת פרק "גישה פוזיטיביסטית" לסיפור לוט, עמ' 47-51 ובהערות.

68 לעיל, הערה 8.

69 ראו לעיל בעמ' 50, ציטוט המדרש וניתוחו.

70 בראשית לח, כד.

71 בראשית לח, כו.

72 ראו לעיל תת פרק "גישה פוזיטיביסטית" בסיפור תמר ויהודה, עמ' 53-55 והערות שוליים במקום, בעיקר 42-49, 45. ברומה למדרשים שנכתבו על לוט, גם כאן אפשר למצוא מדרשים המביעים שיפוט ערכי על מעשי יהודה (החל מהאשמתו בהתנהגות לא נאותה עם תמר, וכלה במעין אמפטיה למניעיו של יהודה לעיגון כלתו). לפירוט ומראי מקומות, ראו לעיל עמ' 54-55, והערות שוליים 46-48.

ממלאים תפקיד של קרבנות לעבירת מין חמורה (גילוי עריות!), אי אפשר לשמוע את קולם כקרבנות, לא במקרא ולא במדרש. דווקא למבצעות העבירה – בנות לוט ותמר, ניתן קול או ביטוי כלשהו של קרבן. בנות לוט מוצגות במקרא כמי שתופסות את עצמן כקרבנות מצב, כדבריהן: "ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ: לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע"⁷⁴. גם מדרשים שונים משמיעים מפי בנות לוט את הסברה שהעולם כולו חרב ורק הן ואביהן שרדו, כך שמחובתן להציל את העולם מכליה.⁷⁵

לתמר לא ניתן ביטוי מילולי של קרבן, אך היא נטלה ביטוי מעשי לכך. על פי השתלשלות הסיפור במקרא, תמר מוצגת כקרבן – אלמנה שמקופחת על ידי חמיה, המונע את ייבומה.⁷⁶ תמר מגיבה לקיפוח. בשלב בו ברור לה שלא תיחלץ מעגינותה היא עושה מעשה: מתחפשת לקדשה וגורמת ליהודה לקיים עמה יחסי מין. התחפשות זו הייתה לה לפה. באמצעותה, תמר הביעה את מחאתה ואת סירובה לקבל על עצמה להמשיך לשמש קרבן לעוולה המוסרית של יהודה.

כיצד אפשר להסביר את היפוך היוצרות המתואר לעיל?⁷⁷ מדוע דווקא מי שביצעו עבירות מין חמורות, השמיעו את קולן כקרבן, ומי שהיו קרבן לעבירות מין אלו לא התבטאו כקרבנות ונראה שלא תפסו את עצמם ככאלו? ייתכן שההסבר נעוץ בעניינים מגדריים ובסטריאוטיפים חברתיים. בתקופת חז"ל (כמו בתקופות רבות אחרות) גבר נתפס כצד החזק ואשה כצד החלש. כמו כן, בפועל, ברוב עבירות-מין הגבר הנו התוקף והאשה הנה הקרבן. במקרים שנדונו כחיבור זה נתהפכו היוצרות. ייתכן שבשל חריגותם של מקרים אלו ובשל מבוכה כלשהי 'בצד הגברי' על מקומו הבלתי רגיל במעשה העבירה, הושקת קולו של הגבר כקרבן. אפשר לשער שמסיבה מגדרית זו, הנשים שבסיפורינו (מבצעות העבירה) 'חזרו למקומן' בהתאם לסטריאוטיפים חברתיים, והשמיעו את קולן גם כקרבנות.

לסיכום, נעשה כאן ניסיון להפגיש בין שני שדות מחקר: ויקטימולוגיה מחד ומדרשי חז"ל מאידך. נראה לנו כי הארת דברי חז"ל מזוויות ויקטימולוגיות תרמה הן ליישומי מחקר ויקטימולוגיים והן לקריאה ייחודית במדרשי חז"ל.

74 בראשית יט, לא-לב.

75 פסיקתא רבתי, לעיל הערה 7, אגדת בראשית, לעיל הערה 8.

76 ראו לעיל עמ' 52 הבחנה בין מצבה של תמר כקורבן לעוולה מוסרית של יהודה, לבין מצבו של יהודה (באמשך), המוצג כקרבן לעבירה על חוק הלכתי: איסור גילוי עריות.

77 רמון עומדת על היפוך יוצרות דומה (לא בהיבט ויקטימולוגי) פרי מעשי פרשנות של חז"ל ופרשני ימי הביניים. לדבריה, רוב הפרשנים בחרו להתעלם מהנועזות והדומיננטיות של תמר והחזירו אותה לתפקיד האשה הצנועה והכנועה (בעוד שיהודה הוצג כראש המשפחה, כגבר השולט והמכריע). רמון דנה בהיפוך זה ובסיבותיו, ראו ע' רמון, "לב הארי של תמר", בתוך: קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית (בעריכת רותי רביצקי), תל-אביב 1999, עמ' 293-300.

נספח 1 – בנות לוט

ישנם מדרשים אשר אינם תואמים לרוח ויקטימולוגית, ורואים בבנות לוט נשים חוטאות, אשר צאצאיהן נושאים בעונשן. ראייה זו חורגת כאמור לעיל מפשט הכתוב. מדרש ראשון ברוח זו, המופיע במקבילות רבות, מנמק מדוע בני עמון ומואב לא קיבלו את התורה, כדלקמן: "נגלה על בני עמון ומואב, אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתוב בה, אמר להם לא תנאף. אמרו לו כולנו מניאוף דכתיב ותהרין שתי בנות לוט מאביהם, והיאך נקבלה?⁷⁸ מדרש זה מתייחס רק לעצם מעשה העבירה – ניאוף, גילוי עריות – בלא מתן משקל כלשהו לכוונתן הטובה. בעל המדרש רואה במעשה בנות לוט עבירה חמורה (ניאוף) ומניח שטבעם של צאצאיהן נמשך לעבירה זו.

מדרש אחר רואה אף הוא את מעשי בנות לוט באור שלילי, כדלקמן:

ד"א וכצפוני יפריש, מה צפעון זה מפריש בין מיתה לחיים כך הפריש יין בין לוט לבנותיו למזרות, הה"ד לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע... ותהרין שתי בנות לוט מאביהן מתוך כן לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'.⁷⁹

על פי מדרש זה היין היווה קו גבול בין יחסים תקינים של לוט עם בנותיו, לבין יחסים של גילוי עריות ומזרות. בשל חטא חמור זה נענשו בנות לוט וצאצאיהן, קרי, עמון ומואב מורחקים לצמיתות מקהל ה'. מדרש זה כקודמו לא מתייחס לכוונתיהן של בנות לוט ולא מקל במאום בדינן. לדידו הן חטאו, וצאצאיהן יישאו בעונש אמותיהם עד קץ הדורות.

שני המדרשים הבאים בוחנים מדוע בנות לוט זכו להתעבר מביאה ראשונה. בניגוד למדרשים בסגנון הרדיקאלי, מדרשים אלו אינם תולים את הזכות בבנות לוט. על פי מדרש אחד, לא זכות עמרה להן אלא דווקא נהגון הפרוץ והקלוקל, כדלקמן:

אע"ג דאמר ר"י בן זכאי אין אשה מתעברת מביאה ראשונה: מפני שאין דלתות מתפתחות כל כך עד ביאה שניה ה"מ בצנועות, אבל בפרוצות אתי מביאה ראשונה, שכן אתה מוצא בבנות לוט, שנא' ותבא הבכירה [ותקם] הצעירה [ותהרין].⁸⁰

78 מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת רבין ירושלים תש"ל, יתרו פרשה ה', ד"ה ולפיכך נתבעו. וראו מקבילות בשינויי נוסח מסויימים: ספרי דברים, מהדורת פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, פסקא שמג, ד"ה דבר אחר; מדרש תנאים, מהדורת הופמן, ברלין תרס"ח, לדברים פרק לג, פסוק ב ויאמר; דברים רבה פרשת עקב, ד"ה מאימתי נפסלו האומות; פסיקתא זוטרתיא (לקט טוב) שמות פרק כ, ד"ה אנכי ה'; אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תפו, ד"ה כתיב; ילקוט שמעוני, ירושלים תשל"ז, פרשת יתרו, רמז רפו, ד"ה אנכי ה' אלהיך; ילקוט שמעוני, פרשת וזאת הברכה רמז תתקנא, ד"ה ויאמר ה' מסיני, ועוד. מבין המדרשים שכאן, מופיעים שני מדרשי הלכה, שייכתן שגישא זו, השמה דגש על עצם העבירה החמורה, מתאימה להם יותר מאשר למדרשי אגדה. אך מקבילות רבות למדרש מופיעות בקבצי מדרשי אגדה (כמפורט לעיל) כך שקשה לייחס תפיסה זו דווקא לגישתם של מדרשי הלכה.

79 יקרא רבה (מרגליות), ירושלים תשס"א, פרשה יב, ד"ה והיתה כשוכב בלב; וראו מקבילה (מקוצרת) באסתר רבה, מהדורת וילנא, ירושלים תשמ"ג, פרשה ה, ד"ה רבי עזריה.

80 שכל טוב, מהדורת בובר, בראשית פרק טז, ד"ה ויבא אל.

על פי מדרש זה פריצותן של בנות לוט היא שאפשרה להן להתעבר מביאה ראשונה. על פי מדרש אחר זכותן של אברהם היא שעמדה להן, כדלקמן: "א"ר יהודה בר סימון... בנותיו של לוט הולכות לעבור עבירה ונתפקדו בזכות מי? בזכות אברהם. מואב מאב כי אב המון גויים נתיך".⁸¹ נראה כי בעל המדרש יצא מכלל הנחה שאין היגיון וצדק להעניק שכר למי שעוברות עבירה חמורה. לכן קבע שזכות דוד אביהן – אברהם, עמדה להן, ולכן זכו להתעבר על אף חטאן ועוונן.

אפשר לסכם ולהצביע על מכנה משותף לכל המדרשים 'הלא ויקטימולוגיים': הם אינם מייחסים לקרבן או לנסיכות ('המקרבנות') תרומה או חלק בעבירה. לדידם בנות לוט הן עברייניות 'רגילות' שחטאו בחטא חמור, ועליהן (או על צאצאיהן) לשאת בעונש.

נספח 2 – תמר ויהודה

ישנם מדרשים אשר אינם הולמים רוח ויקטימולוגית פוויטיביסטית או רדיקאלית. מדרשים אלו מתייחסים אל מעשיה של תמר כאל מעשה זנות, מבלי לצרד בזכותה או לרדן בטיב כוונותיה. אופייני לרוח זו מדרש המצוי בפסיקתא זוטרטא, אשר דן בחטאה ובעונשה של תמר כדלקמן:

זנתה תמר כלתך. והזנות היה קשה להם: וגם הנה הרה לזנונים. לפי שהיתה מטפחת על כרסה ואומרת מלכים אני מעוברת: ויאמר יהודה הוציאה ותשרף. אמר אפרים מקשאה תלמידו של ר' מאיר משום ר' מאיר תמר בתו של שם היתה וכהן היה, שנא' והוא כהן לאל עליזן, לפיכך גזר עליה יהודה הוציאה ותשרף, דכתיב ובת איש כהן כי תחל לזנות באש תשרף.⁸²

מדרש זה מתאר את תמר כמי שחטאה בזנות, ובשל היותה בת כהן דינה היה מוות בשריפה. אין במדרש זה כל התייחסות למגמותיה החיוביות של תמר, ונראה שעל פיו אין להקל בעונשה; תמר חטאה חטא חמור ביותר ולכן עונשה צריך להיות בהתאם – מוות בשריפה.

81 ילקוט שמעוני, לעיל הערה 15, וראו מקבילה בבראשית רבה, מהדרות וילנא, לעיל הערה 15.
82 פסיקתא זוטרטא, לעיל הערה 37, ד"ה ויהי כמשלש. מקבילה בשכל טוב, לעיל הערה 47, ד"ה ויהי כמשלש, שונה בכמה פרטים מהמקור בפסיקתא זוטרטא. אחד השינויים הוא זיהוי תמר כבתו של מלכי צדק שהיה אף הוא כהן. ברם, ברוב המקבילות והמדרשים האחרים שנוגעים לעניין, תמר מזוהה כבתו של שם, ראו בראשית רבה, מהדרות וילנא, לעיל הערה 54, ד"ה סומכוס אומר; רות רבה, מהדרות וילנא, פרשה ח; אגדת בראשית, מהדרות בובר פרק סד, ד"ה ויהי בעת; ילקוט שמעוני, לעיל הערה 45; ועוד.