



כסליו התשס"ח



בס"ד

"שמעון ולוי אחים פלי חמס מכרתיהם" לפרשת וישלח

1. בראשית ד

(ו) ויאמר מה עשית קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה:
וקין נענש
(יא) ועתה ארוור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת
את דמי אחיך מנך:
(יב) כי תעבד את האדמה לא תספ תת פחה לך נע נגד תהיה
באריך:

בדרך כלל מתבטא שיפוט מקראי שלילי באחד משני
אופנים:

א. באמירה מפורשת כי המעשה היה שלילי - למשל בפרשת
בטבע:

2. שמ"ב י"א

(כז) וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'.

ב. בעונש שנענש עושהו (למשל: מותו של אונן).

3. בראשית ל"ח

(ט) וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע והיה אם בא אל אשת
אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו:
(י) וירע בעיני יהוה אשר עשה וימת גם אתו:

אולם, לגבי מקרים רבים אחרים, הדבר אינו ברור כלל:

- האם חטאה שרה ביחסה להגר ובגירושה (?)
- האם חטא אברהם בספרו על שרה שאחותו היא?
- האם חטא יעקב בגניבת הברכות?

אין לנו תשובה חד-משמעית לשאלות אלה.

ייתכן שבחלק מן המקרים היעדרו של השיפוט המפורש
הוא עצמו שיפוט:

מתוך שתיקת התורה, אנו למדים שאין כאן ביקורת.
אולם, מסקנה זו יכולה להתברר כנחפזת;

פעמים רבות התורה שופטת את גיבוריה מבלי לומר זאת
במפורש, כאשר עמדתה מובנת מתוך הערות אגב במהלך
הסיפור, מתוך רמיזות ספרותיות, מתוך מבנה העלילה
והדיאלוגים הפנימיים ומתוך השתלשלות האירועים
הקשורים בגיבור שלגביו יש לנו דילמה. דוגמה לאופנים
כאלה של שיפוט נמצא בסיפור דינה.

פרק ל"ד בבראשית עוסק כולו במעשה שכם. פרק זה
מעמיד אתגר רציני בפני לומדי, שכן מדובר במעשה שיש לו
השלכות מוסריות רבות, ודווקא כאן קשה מאוד לזהות את
עמדת התורה כלפי הסיפור.

התורה מתארת כאן רצף של מעשים והתנהגויות: חלק מן
ההתנהגויות הללו יכולות להיחשב שליליות או מגונות
מבחינה מוסרית, ולחילופין - ראויות ומשובחות, תלוי
בנקודת המבט של הקורא, בעולם ערכיו, בדרך ניתוחו את
הסיפור ועוד.

מובן, כי משמעותו של הסיפור והוראתו עבורינו תלויה
במידה רבה בשיפוט שאנו מפעילים לגבי המעשים
המתוארים בו.

אם אנו סבורים, דרך משל, שיפה עשו שמעון ולוי בהרגם
את אנשי שכם וברמותם אותם בהצעת המילה וההסכם -
תהווה התנהגותם פרדיגמה לחיקוי;

אם, לחילופין, אנו סבורים שהם טעו, או חמור מכך - שהם
פשעו, המסר הנלמד הוא כמובן על דרך השלילה.

שאלה נוספת עומדת כאן על הפרק היא האם אנו יכולים
להעריך את האחים, ובכללם שמעון ולוי, הערצה ללא סייג,
או שמא - אם שיפוטנו אכן שלילי לגביהם - אנו צריכים
לנקוט עמדה בקורתית וזהירה.

כאשר אנו עוסקים בלימוד תורה, השאלה שיש לשאול אינה
מה עמדתנו המוסרית ביחס למעשים המתוארים, או כיצד
אנו שופטים את הגיבורים, אלא מה עמדתה של התורה או
הנבואה, וכיצד היא שופטת את גיבוריה.

כלומר, אנו שואלים מהו השיפוט הפנים-מקראי.

התשובה לשאלה זו יכולה להיות מושגת רק על ידי ניתוח
פרשני של הנאמר בתורה, וזאת מפני שרק במקרים בודדים
בלבד התורה שופטת באופן ישיר וחד משמעי את גיבוריה.

בסיפור קין והבל, למשל, אין לנו ספק לגבי אשמתו של קין,
כיון שהשכינה בכבודה ובעצמה מעידה על כך במילים
מפורשות:

הוא חושב על התוצאות הבטחוניות של מעשה שמעון ולוי. ואף לאחר טענה זו אנו מוצאים שאת המילה האחרונה אמרו דווקא שמעון ולוי :
ל"א) ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו

כלומר, נראה לכאורה שהתורה מסיימת את הסיפור עם שאלה נוקבת זו, המעמידה את יעקב על המניע המוסרי של מעשיהם.

לכאורה, לאור עמידתם הגאה ותשובתם החריפה של שמעון ולוי, נראים דברי יעקב כביטוי של מנהיגות נרפסת.

וכן, העובדה שהתורה נותנת את זכות המילה האחרונה לשמעון ולוי, ללא תגובה של יעקב, נראת **כתמיכה של התורה במעשה שמעון ולוי.**

זוהי איננה הראיה היחידה לכך שהתורה תומכת בשמעון ולוי. אנו ממשיכים לקרוא כמה פסוקים על המשך מסע יעקב וקוראים :

5. בראשית ל"ה ה'

"ויסעו, והי חתת אלוקים על הערים אשר סביבותיהם, ולא רדפו אחרי בני יעקב."

כלומר : אם היה לנו לפני כן ספק האם להעדיף את הטיעון המוסרי של שמעון ולוי או את הטיעון הפרגמטי של יעקב אבינו, מסתבר שאפילו במישור הפרגמטי גרידא טעה יעקב :

העמידה הגאה, הנקמה, לא רק שלא הרעה את מצבם, אלא כנראה גרמה לחיזוק מעמדם בעיני עמי הארץ.

נסכם ונאמר : ניתוח סיפור דינה מצביע, לכאורה, על **טעות וחולשה מנהיגותית של יעקב אבינו, ועל צדקת מעשי שמעון ולוי בהרגם את אנשי שכם, הן מבחינה מוסרית והן מבחינה 'בטחונית'.**

אלא שלפני פרדתו מבניו מטיח יעקב בשמעון ולוי דברים חריפים הרבה יותר, שאינם נוגעים רק לסכנה שעלולה הייתה להתרגש על המשפחה בעקבות המעשה :

6. בראשית מ"ט, ה-ז :

שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרתיכם. בסדום אל תבאו נפשי בקהלם אל תחד כבדי כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה אהלכם ביעקב ואפיצם בישראל

אלא שגם דברים אלו אינם ברורים, והמפרשים אכן העלו כיוונים שונים בהבנתם.

(רש"י אמנם מפרש שהמילים **"כי באפם הרגו איש"**

מתייחסות לפרשת שכם.

אולם יש שהבינו **ש"איש" היינו יוסף.** הרחיב על כך ב' מלק, "שמעון ולוי אחי דינה", מגדים כה, תשנ"ה.

גישתו הכללית של המאמר, המצדיק את מעשה שמעון ולוי, נראית בעינינו רחוקה מאוד מפשטי המקראות ומסוכנת ביותר מבחינה חינוכית, כפי שיבואר להלן).

אולם, לפי פשוטו של מקרא, קשה מאוד להתחמק מהמשמעות הברורה של הכתובים.

יחס התורה למעשה שכם

4. מעשה שכם - בראשית ל"ד

(א) ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ: (ב) וירא אתה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ ויקח אתה וישכב אתה ויענה: (ג) ותדבק נפשו בדינה בת יעקב ויאהב את הנער וידבר על לב הנער: (ד) ויאמר שכם אל חמור אביו לאמר קח לי את הילדה הזאת לאשה: (ה) ויעקב שמע פי טמא את דינה בתו ובניו היו את מקנהו בשדה והחרש יעקב עד באם: (ו) ויצא חמור אבי שכם אל יעקב לדבר אתו: (ז) ובני יעקב באו מן השדה כשמעם ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד פי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה: (ח) וידבר חמור אתם לאמר שכם בני חשקה נפשו בבתיכם תנו נא אתה לו לאשה: (ט) והתחתנו אתנו בנתיכם תתנו לנו ואת בנתינו תקחו לכם: (י) ואתנו תשבו והארץ תהיה לפניכם שבו וסחרו והאחוזו בה: (יא) ויאמר שכם אל אביו ואל אחיה אמצא חן בעיניכם ואשר תאמרו אלי אפתן: (יב) הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי ותנו לי את הנער לאשה: (יג) ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה וידברו אשר טמא את דינה אחתם: (יד) ויאמרו אליהם לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחתנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה הוא לנו: (טו) אך בואת נאות לכם אם תהיו כמנו להמל לכם כל זכר: (טז) ונתנו את בנתינו לכם ואת בנתיכם נקח לנו וישבנו אתכם והיינו לעם אחד: (יז) ואם לא תשמעו אלינו להמול ולקחנו את בנתינו והלכנו: (יח) וייטבו דבריכם בעיני חמור ובעיני שכם בן חמור: (יט) ולא אחר הנער לעשות הדבר כי חפץ בבת יעקב והוא נכבד מפל בית אביו: (כ) ויבא חמור ושכם בנו אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר: (כא) האנשים האלה שלמים הם אתנו וישבו בארץ ויסחרו אתה והארץ הנה רחבת ידיים לפניכם את בנותם נקח לנו לנשים ואת בנתינו נתן להם: (כב) אך בואת יאתו לנו האנשים לשבת אתנו להיות לעם אחד בהמול לנו כל זכר כאשר הם נמלים: (כג) מקנהם וקנינם וכל בהמתם הלוא לנו הם אך נאותה להם וישבו אתנו: (כד) וישמעו אל חמור ואל שכם בנו כל יצאי שער עירו וימלו כל זכר כל יצאי שער עירו: (כה) ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרב ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר: (כו) ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו: (כז) בני יעקב באו על החללים ויבאו העיר אשר טמאו אחותם: (כח) את צאנם ואת בקרם ואת חמריהם ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו: (כט) ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבאו ואת כל אשר בבית: (ל) ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אתי להבאישני בישב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי: (לא) ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו:

אם נבחן את מעשה שכם, לא נמצא ששמעון ולוי נעשו באופן ישיר, ואף שמעשיהם אינם מוצאים חן בעיני יעקב אביהם, הנימוק לכך הוא לכאורה במישור הטקטי בלבד :

(ל) עכרתם אתי להבאישני בישב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי

כלומר, יעקב מדבר כאן, במונחים של ימינו, כמנהיג פרגמטי:

אֲשֶׁר-בְּעִיר וְאֶת-אֲשֶׁר בְּשָׂדֶה, לְקַחוּ. כֵּט וְאֶת-כָּל-חֵילָם וְאֶת-כָּל-טַפָּם וְאֶת-נַשְׁיָהֶם, שָׁבוּ וַיָּבִיזוּ; וְאֵת, כָּל-אֲשֶׁר בְּבֵית.

הרמב"ן בפירושו לתורה מביא את דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל וחולק עליו:

9. הרמב"ן על בראשית ל"ד י"ג

ואין דברים הללו נכונים בעיני, שאם כן היה יעקב אבינו חייב להיות קודם וזוכה במיתתם, ואם פחד מהם למה כעס על בניו וארר אפם אחר כמה זמנים, וענש אותם וחלקם והפיצם, והלא הם זכו ועשו מצוה ובטחו בא-להים והצילם.

ועל כן הרמב"ן רואה את מעשה בני יעקב כחטא:

אבל ענין שכס, כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שכס רשעים ודמם חשוב להם כמים רצו להנקם מהם בחרב נוקמת, והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עבדיו הם, וסרים אל משמעתו, ואין הברית אשר נמולו נחשב בעיניהם למאומה כי היה להחניף לאדוניהם, ויעקב אמר להם בכאן כי הביאוהו בסכנה שנאמר 'עכרתם אותי להבאישני', ושם ארר אפם כי עשו חמס לאנשי העיר, שאמרו להם במעמדו 'וישבנו אתכם והיינו לעם אחד', והם היו בוחרים בהם ובעטו בדבורם, ואולי ישובו אל ה' והרגו אותם חנם, כי לא הרעו להם כלל. וזהו שאמר 'כלי חמס מכרותיהם'.

לדעת הרמב"ן, חטאם של בני יעקב היה בכך שהפרו את התחייבותם לאנשי שכס – שלא הרעו להם כלל – על אף שהייתה אפשרות שאנשי העיר ישובו אל ה'.

מקורה של הסתכלות ביקורתית זו הוא בדברי יעקב לבניו בפרשת ויחי.

השוואה לסיפור אמנון ותמר

ברם, ייתכן שניתן למצוא את מקור הביקורת על הריגת אנשי שכס בפרשה אחרת במקרא, שלה זיקה ישירה לפרשתנו – סיפור אמנון ותמר:

11. שמואל ב' פרק י"ג – סיפור אמנון ותמר

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וּלְאַבְשָׁלוֹם בֶּן דָּוִד אַחֹת יָפָה וַיִּשְׁמָה תָמָר וַיִּצְרָהָ אֲמִנוֹן בֶּן דָּוִד: (ב) וַיִּצֶר לְאַמְנוֹן לְהַתְחַלֹּת בְּעַבְדוֹ תָמָר אַחֹתוֹ כִּי בְתוּלָה הִיא וַיִּפְלֵא בְּעֵינָיו אֲמִנוֹן לַעֲשׂוֹת לָהּ מְאוּמָה: (ג) וּלְאַמְנוֹן רַע וַיִּשְׁמוּ יוֹנְדָב בֶּן שְׁמֵעָה אָחִי דָּוִד וַיּוֹנְדֵב אִישׁ חָכֵם מְאֹד: (ד) וַיֹּאמֶר לוֹ מִדּוּעַ אַתָּה כָּכָה דָל בֶּן הַמֶּלֶךְ בְּבִקֶר בְּבִקֶר הַלּוֹא תִגִּיד לִי וַיֹּאמֶר לוֹ אֲמִנוֹן אֶת תָּמָר אַחֹת אַבְשָׁלֹם אָחִי אֲנִי אֶהֱבֶה: (ה) וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוֹנָדָב שֹׁכֵב עַל מִשְׁכַּבְךָ וְהַתְחַל וּבֹא אֲבִיךָ לְרְאוֹתְךָ וְאִמְרַתְּ אֵלָיו תְּבֹא נָא תָמָר אַחֹתִי וְתִבְרַנִּי לָחֵם וְעֲשֵׂתָהּ לְעֵינָי אֶת הַבְּרִיָּה לְמַעַן אֲשֶׁר אֲרָאָה וְאֶכְלָתִי מִיָּדָה: (ו) וַיִּשְׁכַּב אֲמִנוֹן וַיִּתְחַל וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ לְרְאוֹתוֹ וַיֹּאמֶר אֲמִנוֹן אֵל הַמֶּלֶךְ תְּבֹא נָא תָמָר אַחֹתִי וְתִלַּבֵּב לְעֵינָי שְׂתֵי לִבְבוֹת וְאַבְרָהָ מִיָּדָה: (ז) וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶל תָּמָר הַבִּיָּתָה לֵאמֹר לָכִי נָא בֵּית אֲמִנוֹן אָחִיךָ וְעֲשֵׂי לוֹ הַבְּרִיָּה: (ח) וַתֵּלֶךְ תָּמָר בֵּית אֲמִנוֹן אַחִיהָ וְהִיא שֹׁכֵב וַתִּקַּח אֶת הַבָּצֵק וַתִּלְוֶשׁ \{וַתִּלְשׁ\} וַתִּלַּבֵּב לְעֵינָיו וַתִּבְשֵׁל אֶת הַלֶּבְבֹת: (ט) וַתִּקַּח אֶת הַמִּשְׁכָּת וַתִּצַּק לִפְנֵיהָ וַיִּמָּאן לֶאֱכֹל וַיֹּאמֶר אֲמִנוֹן הוֹצִיאוּ כָל אִישׁ מֵעִלְי וַיִּצְאוּ כָל אִישׁ מֵעִלְיוֹ: (י) וַיֹּאמֶר אֲמִנוֹן אֵל תָּמָר הֲבִיאי הַבְּרִיָּה הַחֲדָר וְאַבְרָהָ מִיָּדָה וַתִּקַּח תָּמָר אֶת הַלֶּבְבֹת אֲשֶׁר עֲשֵׂתָהּ וַתִּבֵּא לְאַמְנוֹן אַחִיהָ הַחֲדָרָה: (יא) וַתִּגַּשׁ אֵלָיו לֶאֱכֹל וַיַּחֲזֵק בָּהּ וַיֹּאמֶר לָהּ בּוֹאִי שֹׁכְבִי עִמִּי אַחֹתִי: (יב) וַתֹּאמֶר לוֹ אֵל אָחִי אֵל תְּעַנְנִי כִּי לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּיִשְׂרָאֵל אֵל תַּעֲשֶׂה אֶת הַנְּבִלָה הַזֹּאת: (יג) וְאֲנִי אֲנִי אֹלֵךְ אֶת הַרְפָּתִי וְאַתָּה תִּהְיֶה כְּאֶחָד הַנְּבִילִים בְּיִשְׂרָאֵל וְעַתָּה דַּבֵּר נָא אֵל הַמֶּלֶךְ

כתב ההאשמה של יעקב מכוון כלפי מעשה שכס, שכן זהו המעשה היחיד בו נזכרו שמעון ולוי פועלים בשמותיהם.

גם מילותיו של יעקב אינן מותרות ספיקות רבים: "כלי חמס" (ה), "הרגו איש" (ו) ושאר הביטויים יכולים להתפרש, לפי הידוע לנו מהתורה, רק על מעשיהם בשכס.

רצינות דבריו של יעקב מסתברת לא רק מתוכנם הבוטא של דבריו, אלא גם מהתגשמותם ההיסטורית:

קללתו-נבואתו: "אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" הרי התקיימה גם בשבט לוי, שעריו מפוזרות בין שבטי ישראל, ונחלה לא הייתה לו בקרב אחיו (דברים י"ח א'), וגם בשבטו של שמעון, שיישובו היה בעיקר בתחום נחלת יהודה, אבל לא זכה לנחלה עצמאית.

בברכתו של משה רבנו, בפרשת זאת הברכה (שם ל"ג ב'-כ"ט), נעדר שבט שמעון לחלוטין, כעדות לדחייתו.

לוי אמנם התברך - אבל על מעשיו ותפקידיו, ולא על נחלתו (שם ח'-י"א), כמו שאר השבטים.

7. דברים ל"ג

(ח) וּלְלוֹי אָמַר תִּמְנֵךְ וְאוֹרֵךְ לְאִישׁ חֲסִידְךָ אֲשֶׁר נִסִּיתוּ בְּמִסָּה תְּרִיבָהוּ עַל מִי מְרִיבָה: (ט) הָאֵמֶר לְאַבְיוּ וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אָחִיו לֹא הִפִּיר וְאֶת בְּנוֹ לֹא יָדַע כִּי שָׁמְרוּ אֲמָרְתְּךָ וּבְרִיתְךָ וַיִּצְרוּ: (י) יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרַתְךָ לְיִשְׂרָאֵל וְשִׁמּוֹ קִטּוֹרָה בְּאַפְּךָ וְכָלִיל עַל מִזְבִּיחֶךָ:

התממשותה של ברכת יעקב היא גם העדות לכך שאנו זן סתם גחמה, חלילה, של אב זקן הנוטר ונוקם את כבודו, אלא דבריו של נביא, שיסודם רגש מוסרי עז, והם מבטאים את רצון ה'.

דווקא משום כך, הסתירה בין ברכת יעקב ויחסה השלילי מאוד למעשי שמעון ולוי בשכס, לבין הסיפור עצמו הנראה תומך במעשיהם, נראית כסתירה שקשה ליישבה. לסיכום, לפחות במבט ראשון, אין שיפוטה של התורה כלפי המעשה ברור.

"כי לא הרעו להם כלל"

בין הראשונים אנו מוצאים גישות שונות ביחס למעשה זה. מצד אחד, כתב הרמב"ם:

8. הרמב"ם הלכות מלכים פ"ט הי"ד

וכיצד מצווין הן על הדינין, חייבין להושיב דינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו, ולהזהיר את העם, ובן נח שעבר על אחת משבע מצות אלו יהרג בסייף, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכס הריגה, שהרי שכס גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו, ובן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובין.

כלומר על פי הרמב"ם אנשי שכס אכן נתחייבו מיתה מצד העובדה שלא מחו בשכס על האונס של דינה ובכך עברו על אחת משבע מצוות בני נח.

אך לא ברור לעניות דעתי האם לשיטת הרמב"ם העובדה שנתחייבו בעלי שכס מות על כך שלא מיחו מצדיקה את:

כזו בני יעקב, באו על-החללים, ויבזו, העיר-אשר טמאו, אחותם. כח את-צאנם ואת-בקרם, ואת-חמריהם, ואת

כי לא יעשה כן בישראל אל תעשה את הנבלה הזאת (שמ"ב י"ג, יב).

ג. בשני הסיפורים אין אבי הנאנסת מגיב לאחר שמעו על המעשה:

ויעקב שמע פי טמא את דינה בתו ובניו היו את מקנהו בשדה והחרש יעקב עד באם (ל"ד, ה).
והמלך דוד שמע את כל הדברים האלה ויחר לו מאד (שמ"ב י"ג, כא).

ד. בשני הסיפורים הורגים אחי הנאנסת את האונס – שמעון ולוי את שכם, ואבשלום את אמנון – תוך ניצול חולשתו:

ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים... ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב (ל"ד, כה-כו).

ויצו אבשלום את נערו לאמר ראו נא פטוב לב אמנון ביין ואמרתיו אליכם הכו את אמנון והמתם אותו (שמ"ב י"ג, כח).

אלא שדווקא החשוואה בין הסיפורים מחדדת שני הבדלים מרכזיים ביניהם (כדרכם של הקבלות מקראיות שבמקרים בהם מטרתם להדגיש את ההבדל שבין שני האירועים).

ההבדל הראשון הוא ההבדל שבין שכם לבין אמנון. על שניהם מסופר שאהבו את האישה, אך בסדר הפוך. על שכם נאמר לאחר האונס (ל"ד ג')

"ויהאב את הנער וידבר על לב הנער",

ומסופר כי היה נכון לשלם כל מחיר תמורת הסכמת משפחתה לנישואין עמו (ל"ד, י"א-י"ב):

אמצא חן בעיניכם ואשר תאמרו אלי אתן. הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי ותנו לי את הנער לאשה

בכך נוהג שכם, למעשה, כפי שדורשת התורה מכל אונס:

12. דברים כ"ב, כח-כט

כי ימצא איש נער בתולה אשר לא ארשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השכב עמה לאבי הנער חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל שלחה כל ימיו

לאור זאת, מעוררת העובדה שבני יעקב שמעו על האירוע לאחר ששכם כבר פנה בהצעתו ובבקשתו ליעקב את השאלה: האם היה ראוי שכם לעונש מוות לאחר שהיה מוכן – ואף רצה מאוד – לישא את דינה?

אצל אמנון, מכל מקום, סדר הדברים הפוך: בתחילה אומר אמנון (שמ"ב י"ג, ד')

"את תמר אחות אבשלם אחי אני אהב"

אך לאחר האונס נאמר (שמ"ב י"ג, ט"ו)

"וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה"

ברשעותו מגרש אמנון את תמר מביתו, ואיננו שועה לתחנוניה לנהוג כלפיה כפי שמחייבת התורה (שמ"ב י"ג, טז-יז):

ותאמר לו אל אודת הרעה הגדולה הזאת מאחרת אשר עשית עמי לשלחני ולא אבה לשמע לה. ויקרא את נערו משרתו ויאמר שלחו נא את זאת מעלי החוצה ונעל הדלת אחריה

כי לא ימנעני ממך: (יד) ולא אבה לשמע בקולה ויחזק ממנה ויענה וישכב אתה: (טו) וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה ויאמר לה אמנון קומי לכי: (טז) ותאמר לו אל אודת הרעה הגדולה הזאת מאחרת אשר עשית עמי לשלחני ולא אבה לשמע לה: (יז) ויקרא את נערו משרתו ויאמר שלחו נא את זאת מעלי החוצה ונעל הדלת אחריה: (יח) ועליה כתנת פסים כי כן תלבשן בנות המלך הבתולות מעילים ויצא אותה משרתו החוץ ונעל הדלת אחריה: (יט) ותקח תמר אפר על ראשה וכתנת הפסים אשר עליה קרעה ותשם ידה על ראשה ותלך הלון וזעקה: (כ) ויאמר אליה אבשלום אחיה האמינון אחיך הנה עמך ועתה אחותי החרשתי אחיך הוא אל תשיתי את לבך לדבר הזה ותשב תמר ושממה בית אבשלום אחיה: (כא) והמלך דוד שמע את כל הדברים האלה ויחר לו מאד: (כב) ולא דבר אבשלום עם אמנון למרע ועד טוב כי שגא אבשלום את אמנון על דבר אשר ענה את תמר אחתו:

(כג) ויהי לשנתיים ימים ויהיו גזזים לאבשלום בבעל הצור אשר עם אפרים ויקרא אבשלום לכל בני המלך: (כד) ויבא אבשלום אל המלך ויאמר הנה נא גזזים לעבדך ילך נא המלך ועבדיו עם עבדך: (כה) ויאמר המלך אל אבשלום אל בני אל נא נלך פלנו ולא נכבד עליך ויפרץ בו ולא אבה ללכת ויברכהו: (כו) ויאמר אבשלום ולא ילך נא אתנו אמנון אחי ויאמר לו המלך למה ילך עמך: (כז) ויפרץ בו אבשלום וישלח אתו את אמנון ואת כל בני המלך: (כח) ויצו אבשלום את נערו לאמר ראו נא פטוב לב אמנון ביין ואמרתיו אליכם הכו את אמנון והמתם אותו אל תיראו הלוא כי אנכי צויתי אתכם חזקו והיו לבני חיל: (כט) ויעשו נערי אבשלום לאמנון כאשר צנה אבשלום ויקמו כל בני המלך וירכבו איש על פרדו וינסו: (ל) ויהי המה בדרך והשמעה באה אל דוד לאמר הנה אבשלום את כל בני המלך ולא נותר מהם אחד: (לא) ויקם המלך ויקרע את בגדיו וישכב ארצה וכל עבדיו נצבים קרעי בגדים: (לב) ויער יונדב בן שמעה אחי דוד ויאמר אל יאמר אדני את כל הנערים בני המלך המיתו כי אמנון לבדו מת כי על פי אבשלום היתה שומה מיום ענתו את תמר אחתו: (לג) ועתה אל ישם אדני המלך אל לבו דבר לאמר כל בני המלך מתו כי אם אמנון לבדו מת: (לד) ויברח אבשלום וישא הנער הצפה את עינו ויעניו וירא והנה עם רב הלכים מדרך אחריו מצד הקר: (לה) ויאמר יונדב אל המלך הנה בני המלך באו פדבר עבדך פן היה: (לו) ויהי ככלתו לדבר והנה בני המלך באו וישאו קולם ויבכו וגם המלך וכל עבדיו בכו בכי גדול מאד: (לז) ואבשלום ברח וילך אל תלמי בן עמיחור וְעמיחור וְמלך גשור ויתאבל על בנו כל הימים: (לח) ואבשלום ברח וילך גשור ויהי שם שלש שנים: (לט) ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום כי נחם על אמנון כי מת:

בין שני הסיפורים ישנם קשרים רבים, הן מבחינה תוכנית הן מבחינה לשונית:

- בשני הסיפורים מתואר אונס אישה, ובלשון דומה: וישכב אתה ויענה (ל"ד, ב). ויענה וישכב אתה (שמ"ב י"ג, יד).
- שני הסיפורים מתארים את האונס באופן דומה: כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה (ל"ד, ז).

בקול יהנה אלהיך לשמר את כל מצותיו אשר אנכי מצוה היום לעשות הישר בעיני יהנה אלהיך :

נמנה את ההשוואות שבין שתי הפרשיות :
א. בשתי הפרשיות מדובר באנשים הפועלים לשכנע את אנשי עירם :

ויבא חמור ושכם בנו אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר (ל"ד, כ).

יצאו אנשים בני בלעל מקרבך וידחו את ישיבי עירם לאמר (דברים י"ג, יד).

יצוין כי אלו שתי ההופעות היחידות במקרא של הביטוי 'אנשי/יושבי עירם'.

ב. בשתי הפרשיות מדובר על מעשה חמור שנעשה בעיר :
כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה (ל"ד, ז).
נעשתה התועבה הזאת בקרבך (דברים י"ג, טו).

ג. ובשתי הפרשיות נעשים אנשי העיר על המעשה החמור הזה בהכאה לפי חרב :
ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר. ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב (ל"ד, כה-כו).
הפה תפה את ישיבי העיר ההוא לפי חרב (דברים י"ג, טו).

ברם, אף כאן מחדדת ההשוואה שני הבדלים מרכזיים בין הפרשיות.

ראשית, כפי שכבר הזכרנו לעיל בשם הרמב"ן, בפרשת עיר הנידחת מדובר במקרה שבו כל אנשי העיר אכן הודחו על ידי בני בלעל – בניגוד לאנשי שכם, ש"לא הרעו להם כלל".

שנית, בולט ההבדל בין הפרשיות ביחס לשלל. התורה מדגישה כי פעולת החילוץ של דינה כבר הסתיימה (ל"ד, כה-כו) :

ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר. ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו

ודווקא אז, כשלא היה בכך כל צורך מבצעי, נטלו בני יעקב מן השלל (שם, כז-כט) :

בני יעקב באו על החללים ויבזו העיר אשר טמאו אחותם. את צאנם ואת בקרם ואת חמריהם ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו. ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבזו ואת כל אשר בבית

זאת בניגוד גמור לפרשת עיר הנידחת, המסתיימת באזהרה ברורה (דברים י"ג, טז-יח) :

החרם אתה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב. ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה' א-להיך והיתה תל עולם לא תבנה עוד. ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמן והרפך כאשר נשבע לאבתך

כמו כן, גם אם חטאו של שכם הוא אכן בלתי-נסלח ומחייב מיתה, עדיין יש הבדל נוסף בין הפרשיות: ההבדל שבין אבשלום ובין שמעון ולוי.

שמעון ולוי אינם מסתפקים בהריגת שכם וחמור אביו, אלא הורגים את כל אנשי העיר, שכדברי הרמב"ן "לא הרעו להם כלל" (ל"ד, כה-כו) :

ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר. ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב

בתחילה היו שסברו כי גם אבשלום נהג בדרך זו (שמ"ב י"ג, ל) :

והשמעה באה אל דוד לאמר הפה אבשלום את כל בני המלך ולא נותר מהם אחד

אין זה מן הנמנע ששמעה זו הוזנה גם מהכרת התקדים של תגובת שמעון ולוי למעשה שכם!

ואולם, בפועל נהג אבשלום בדרך שונה (שמ"ב י"ג, לב) :
ויען יונדב בן שמעה אחי דוד ויאמר אל יאמר אדני את כל הנערים בני המלך המיתו כי אמנון לבדו מת כי על פי אבשלום היתה שומה מיום ענתו את תמר אחתו

אבשלום הקפיד אפוא לשלוט ברגשותיו ולפגוע רק באמנון – בניגוד לשמעון וללוי.

אין ספק שהמקרא איננו מצדד באבשלום, שהוליד שולל את אביו ועשה דין לעצמו.

עם זאת, דמותו של אבשלום נראית חיובית יותר מזו של שמעון ולוי, שבאפס הרגו "כל איש שכעסו עליו" (רש"י על מ"ט, ו) – ואף שאמנון, כאמור, מתואר כרשע גדול הרבה יותר משכם.

כלומר לסיכום מההשוואה שבין מעשה אמנון ותמר והריגתו של אמנון לאחר מכן, לבין מעשה דינה וההרג של שמעון ולוי בבני שכם, עולה קטגוריה מקראית על מעשיהם של שמעון ולוי בקל וחומר מאבשלום.

"ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"

ואולם, גם אם ניתן להצדיק את הריגת אנשי העיר על ידי שמעון ולוי (כדעת הרמב"ם), עדיין יש מקום לבחון היבט אחר בפרשה, היבט העולה מתוך פרשה אחרת בתורה הרומזת למעשה שכם – פרשת עיר הנידחת :

13. דברים י"ג - פרשת עיר הנידחת

(יג) כי תשמע באחת עריך אשר יהנה אלהיך נתו לך לשבת שם לאמר: (יד) יצאו אנשים בני בלעל מקרבך וידחו את ישיבי עירם לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעתם: (טו) ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בקרבך: (טז) הפה תפה את ישיבי העיר ההוא לפי חרב החרם אתה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב: (יז) ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל ליהנה אלהיך והיתה תל עולם לא תבנה עוד: (יח) ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב יהנה מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמן והרפך כאשר נשבע לאבתך: (יט) כי תשמע

דומה שלאור זאת מובנת יותר תוכחתו של יעקב:
שמעון ולוי אחים פלי חמס מכרתיהם. בסדס אל תבא
 נפשי בקהלם אל תחד כבדי פי באפס הרגו איש וברצנם
 עקרו שור. ארוז אפס פי עז ועברתם פי קשתה.

יעקב פותח את תוכחתו לשמעון ולוי דווקא בכלי החמס:
 נטילת הכלים היא שהוכיחה ש"אפס" אכן עז ועברתם
 קשתה, ומכאן שאין הצדקה גם להריגת האנשים –
 שהייתה אף היא ב"אפס".

מעניינת הבחנתו של רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו
 לתורה כאן:

16. רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה כאן:

ידוע כי בשעת ההתעוררות להתנכס תהיה חזקת הכעס
 בתכלית הרגז, ואחר שהוציאה את הנקמה אל הפועל תפוג
 אלימתה ותשקוט, ולכן בהכרח היו שמעון ולוי בשעת
 כניסתם להרוג בתכלית מן חוזק הרגז, ולכן אמר יעקב כי
באפס הרגו איש, ואחר ההרג שקט רוגזם, וכאשר נכנסו
 ליקח שבי ושלל ולהחריב ולא היו במצב הרגז, אלא
 כשמחים בנצחונם אמר עליהם יעקב **וברצונם** עקרו שור,
 ורמוז בזה כי אז לא היו במצב הרגז, אלא במצב שקיטת
 הרגז, והוציא זה בלשון **יצון**.

לאור זאת ניתן לומר שגם בתוכחתו הראשונה של יעקב –
"עכרתם אתי להבאישיני בישב הארץ בפנעני ובפרזי ואני
 מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" –
 שבמבט ראשון נראית, כאמור, כנובעת משיקול פרגמטי
 בלבד, יש למעשה משמעות עקרונית.

מדוע זה יחשוב יעקב שהוא צפוי לשמד למרות כל
 ההבטחות שקיבל מאת הקב"ה עד כה, כגון "והיה זרעך
 כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגפה ונברכו בך כל
 משפחות האדמה וברעך" (כ"ח, יד)?
 אין זאת אלא שיעקב חשש כי נטילת השלל משכם תפגע
 בהם ותבטל את הבטחת ה'.

ראיה ברורה לדבר ניתן להביא מנטילת השלל במלחמת
 יריחו, שבינה ובין עיר הנידחת קיימים קווי דמיון רבים:

17. מלחמת יריחו

(כ"א) ויחרימו את כל אשר בעיר מאיש ועד אשה מנער ועד
 זקן ועד שור ושה וחמור לפי חרב.. (כ"ד) והעיר שרפו באש
 וכל אשר בה.. (כ"ו) וישבע יהושע בעת ההיא לאמר ארוז
 האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו...
 (י"ח) ורק אתם שמרו מן החרם מן תחרימו ולקחתם מן
 החרם ושמתם את מחנה ישראל לחרם ועכרתם אותו

א. בשני המקרים מצווה עם ישראל – בלשון דומה –
 להשמיד את העיר לפי חרב:

מדוע מדגישה התורה כל כך את האיסור לקחת משללה של
 עיר הנידחת? כותב על כך אור החיים הקדוש:

14. אור החיים על דברים י"ג, יח

'ונתן לך רחמים ורחמך' – כוונת מאמר זה כאן, לפי שצוה
 על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב ואפילו בהמתם,
 מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם, כמו שסיפרו
 לנו הישמעאלים כת הרוצחים במאמר המלך כי יש להם
 חשק גדול בשעה שהורגים אדם, ונכרתה מהם שורש
 הרחמים והיו לאכזר, והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי
 עיר הנדחת.

לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים, הגם שהטבע
 יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם כח
 הרחמים מחדש לבטל כח האכזריות שנוולד בהם מכת
 המעשה, ואומרו 'ורחמך', העיר בזה שכל זמן שהאדם הוא
 בגדר טבע אכזרי, כמו כן יתנהג ה' עמו, שאין ה' מרחם אלא
 לרחמן (שבת קנא ע"ב).

הריגת עיר היא מעשה קשה עד מאוד, מעשה שבדרך הטבע
 אמור לגרום לשחיקה בנטייתו המוסרית של האדם.
 התורה מבטיחה אפוא שאם אדם פועל לשם שמים, ייטע
 הקב"ה מחדש באופן נסי את מידת הרחמים בלב ההורגים
 (וזה משמעות ההבטחה "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך")
 ויבטל את הנזק המוסרי שנגרם להם מן המעשה.
 אלא שלהבטחה זו יש תנאי ברור: **שהמעשה ייעשה אך
 ורק לשם שמים, ולא למטרה אישית כלשהי.**

כך מבאר שם הנצי"ב בפירושו העמק דבר:

15. הנצי"ב בפירושו העמק דבר

'ונתן לך רחמים'. דמעשה עיר הנידחת גורם שלש רעות
 בישראל:

א' שההורג נפש נעשה אכזר בטבע. והנה יחיד הנהרג בבית
 דין כבר נבחר לזה שלוחי בית דין. אבל עיר שלמה בעל
 כורחך עלינו להרגיל כמה אנשים להרוג ולהיות אכזרים.
 ב' שאין לך אדם מאותה עיר שאין לו קרובים בעיר אחרת
 ומתגברת השנאה בישראל.
 ג' שנעשה קרחה ומיעוט בישראל. על זה הבטיח הכתוב
**שבזה שתעסוק בזה בלי שום הנאה מביזה ישוב ה' מחרון
 אפו.** 'ונתן לך רחמים' – מדת רחמים.

(וכך יש להבין גם את ההדגשה המשולשת במגילת אסתר
"ובבזה לא שלחו את ידם" (אסתר ט', י, טו, טז).

לאור זאת מתגלה חטאם של בני יעקב במלוא חריפותו.
 גם אם הריגת שכם וחמור הייתה מוצדקת, וגם אם ניתן
 למצוא הצדקה להריגת אנשי שכם, הרי שלנטילת השלל
 אין כל הצדקה, ולא זו בלבד – הדבר גם גורם לאבדן
 ההצדקה המוסרית שבהריגת אנשי העיר.
 נטילת השלל מטילה כתם מוסרי כבד על עצם המעשה,
 ומציגה אותו כאילו נעשה לצורך אינטרס אישי.¹

¹ דווקא משום כך אסור היה לו ליטול דבר מן השלל; נטילת שלל במלחמה
 שבה נדרשת פעולה קשה כל כך של מחייה, מסירה את הלגיטימיות של מחייה
 זו והופכת אותה למעשה בלתי-מוסרי.

1 בדרך דומה ביאר מ"ר הרב ליכטנשטיין שליט"א את חטאו של שאול בפרשת
 עמלק: שאול הצטווה על מחייה מוחלטת, בדומה לעיר הנידחת – "עתה לך
 והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש
 עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שיה מגמל ועד חמור" (שמ"א ט"ו, ג) –

בְּתַכְכֶם וְהִטְהַרוּ וְהַחְלִיפוּ שְׁמֵלֹתֵיכֶם. וְנִקְוָמָה וְנַעֲלָה בֵּית אֵל
וְאֶעֱשֶׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לֹא-ל הָעֵנָה אֲתִי בַיּוֹם צָרְתִי וְיְהִי עִמָּדִי
בְּדַרְכַּי אֲשֶׁר הִלְכֹתִי

יעקב נצטווה אמנם ללכת לחברון, אך הוא מבין מדעתו
שיש לכך תנאי מוקדם: חסרת אלוהי הנכר.

מניין לבני יעקב אלוהי נכר? אומר על כך המדרש:

20. מדרש שכל טוב, בראשית ל"ה, ב

'את אלהי הנכר אשר בתוכם' – שלקחו משכם, שנאמר
'ואת כל אשר בבית' (ל"ד, כט) – זו עבודה זרה.

לפני החזרה לבית אל חייבים אפוא בני יעקב להיטהר מכל
אשר נטלו: להיפטר מן השלל, שעצם לקיחתו הייתה
שלילית – ובייחוד מפני שכלל גם חפצי עבודה זרה –
ולטמון הכול במקום שממנו נלקח:

21. בראשית ל"ה, ד-ה

וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַגֹּבֵר אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֵת הַנְּזָמִים
אֲשֶׁר בְּאֲזְנֵיהֶם וַיִּטְמְנוּ אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִם
שְׁכָם. וַיִּסְעוּ וַיְהִי חֲתַת אֶל-הַיָּם עַל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם
וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרָי בְּנֵי יַעֲקֹב

רק עתה מובטחת "חתת א-להים" על יושבי הארץ;
ומשמע כי לולא נטהרו בני יעקב מן השלל האסור שלקחו,
היה חששו של יעקב "ונשמדתי אני וביתי" נמצא מוצדק.

יעקב מוביל את בניו לתהליך של היטהרות ותשובה, ובכך
מונע את רדיפת הערים אחריהם.

"שמעון ולוי אחים"

בכל מצב של חשש לנגיעה אישית יהיה המבחן אם אכן
נעשה המעשה לטובת מטרתו המוצהרת או שמא לשם
אינטרס אישי במצב שבו תהיה הנגיעה האישית הפוכה:
אם גם אז ינהג האדם כפי המטרה המוצהרת, יוכיח הדבר
את כנותו; אך אם ינהג במקרה זה להפך – הדבר יטיל צל
גם על מעשהו הראשון.
לכאורה פעלו כאן שמעון ולוי מתוך רצון להגן על אחותם.

צל כבד כבר הוטל, כאמור, על מעשה זה בלקיחת השלל.
אך עדיין שומה עלינו לבחון את מידת הכנות שבמטרה
המוצהרת:

האם היו ממהרים שמעון ולוי להגן על דינה לו סתר הדבר
את האינטרס האישי שלהם?

התשובה לשאלה זו מתגלה במהרה:

22. בראשית ל"ז, יח-יט

וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מִרְחֹק וַבִּטְרָם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ
לְהַמִּיתוֹ. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הֲנֵה בָעַל הַחַלְמוֹת הַלְּזָה בָּא

מי ומי הדוברים?

רש"י במקום אחר מביא את דברי חז"ל:

23. רש"י על הפסוק "שמעון ולוי אחים", מ"ט, ה

'ויאמרו איש אל אחיו... ועתה לכו ונהרגו' – מי הם? אם
תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו; אם

הכה תכה את ישבי העיר ההוא לפי חרב החרם אתה
ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב (דברים י"ג, טז).
וַיַּחְרִימוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר בַּעִיר מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מִנְעַר וְעַד
זָקֵן וְעַד שׁוֹר וְשֶׂה וְחִמּוֹר לְפִי חֶרֶב (יהושע ו', כא).

ב. בשני המקרים מדובר על שרפת השלל:

וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רִחְבָּהּ וְשָׂרַפְתָּ בָּאֵשׁ אֶת
הָעִיר וְאֵת כָּל שְׁלָלָה כְּלִיל לֵה' אֶל-הַיְיָ (דברים י"ג, יז).
וְהָעִיר שָׂרְפוּ בָּאֵשׁ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ (יהושע ו', כד).

ג. בשני המקרים הוטל איסור לשוב ולבנות את העיר:

וְהִיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד (דברים י"ג, יז).
וַיִּשְׁבַּע 'הוֹשַׁע בְּעַת הַהִיא לֵאמֹר אֲרוֹר הָאִישׁ לִפְנֵי ה'
אֲשֶׁר יִקְוֶה וַיְבַנֶּה אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֶת יְרִיחוֹ (יהושע ו', כו).

ד. ובשני המקרים נאסרה לקיחת השלל באופן מוחלט.
כבר עמדנו לעיל על משמעות האיסור בפרשת עיר
הנידחת:

וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֶרֶן
אָפוֹ וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמָן וְהִרְבֵּן כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לְאַבְרָהָם.

ואיסור מקביל הוטל גם ביריחו (יהושע ו', יח):

וְרַק אֹתָם שָׂמְרוּ מִן הַחֶרֶם פֶּן תַּחְרִימוּ וְלִקְחֹתֶם מִן
הַחֶרֶם וְשָׂמְתֶם אֶת מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל לְחֶרֶם וְעַכְרֹתָם אוֹתוֹ

הפרשה כולה חוזרת על הרעיון של האיסור ליהנות מהשלל,
דווקא משום שמדובר במחיית עיר שלמה.

וכאן אנו חוזרים לפרשתנו.

יהושע מדגיש שנטילה מן השלל תגרום לחרם של מחנה
ישראל – "ועכרתם אותו". הוא שב ומשתמש באותו ביטוי
לאחר שעם ישראל הוכה בעי בעקבות נטילת השלל בידי
עַבְן, בקללו אותו:

18. יהושע ז', כה-כו

מֵה עֲכַרְתֶּנוּ! יַעֲרֹךְ ה' בַּיּוֹם הַזֶּה... עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם
הַהוּא עַמְקָ עֶכּוֹר עַד הַיּוֹם הַזֶּה

משמעות המילה 'עכירה' היא אפוא גרימת תבוסה בעקבות
נטילת שלל אסור במלחמה של השמדת עיר.

לאור זאת יתפרשו היטב גם דברי יעקב:

עַכְרֹתָם אֲתִי לְהַבְאִישְׁנִי בִישֵׁב הָאָרֶץ בְּפִנְעֵי וּבְפְרָזֵי וְאָנִי
מִתִּי מִסְפָּר וְנֶאֱסַפּוּ עָלַי וְהַכּוֹנִי וְנִשְׁמַדְתִּי אָנִי וּבֵיתִי.

הדברים מתייחסים ללקיחת השלל האסורה על ידי שמעון
ולוי, שעלולה הייתה לגרום לתבוסה גדולה.

(כלומר פחדו של יעקב, הוא שמכיוון ששמעון ולוי נטלו מן
השלל, הרי שזכותו של יעקב והבטחתו של הקב"ה לא
תעמד לו להצילו מיושבי הארץ במידה ויתקפו אותו).

חומרנה של נטילת השלל בידי בני יעקב מתגלה כחמורה פי
כמה כשמתברר מה נכלל באותו שלל:

19. בראשית ל"ה, א-ג

וַיֹּאמֶר אֶל-הַיָּם אֵל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשֹׁב שָׁם וַעֲשֵׂה
שָׁם מִזְבֵּחַ לֹא-ל הַנְּרָאָה אֲלֵיךְ בְּבָרְחֶךָ מִפְּנֵי עֵשׂוֹ אָחִיךָ. וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֵל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הִסְרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנְּכָר אֲשֶׁר

לקיחת שלל מלמדת על חיפוש אינטרס אישי במעשה שכל הצדקתו נובעת מקיום צו א-לוהי-מוסרי, החף מכל נגיעה אישית, ובכך מסירה את ההצדקה האידאולוגית למעשה ההריגה.

והנה, באירוע אחר הלכו בני לוי בדרך הפוכה לחלוטין:

26. שמות ל"ב, כו-כח

(כ"ו) וַיַּעֲמֵד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לֵה' אֵלַי וַיֹּאסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי. (כ"ז) וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימוּ אִישׁ חֲרָבוֹ עַל יָרְכוֹ עֲבְרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחֲנֶה וְהָרְגוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְאִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת קָרְבוֹ. (כ"ח) וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי לֵוִי כַּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּפַּל מִן הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא כְּשִׁלְשַׁת אֲלָפֵי אִישׁ

כנגד שמעון ולוי, שלקחו "איש חרב ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר", עומדים בני לוי, שעושים מעשה המנוגד לכל אינטרס אישי ורגש טבעי, שמים "איש חרב על ירכו"

יצוין כי הביטוי "איש חרב" מופיע בתורה אך בשני מקומות (אלו) והורגים את אחיהם ואת קרוביהם.

בכך מוכיחים בני לוי כי הם מסוגלים למלא ציווי חריג של מעשה הריגה לשם שמים בלבד.

באותו מעמד מבשר להם משה:

(כ"ט) מֵלֹא יֵדְכֶם הַיּוֹם לֵה' כִּי אִישׁ בָּגַדוּ וּבָאָחוּ וְלָתַת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה

בכך הופכת הקללה שקילל יעקב את לוי אביהם לברכה;

מעשה אין הפצתם של בני לוי ביעקב וחלוקתם בישראל סימן קללה להם, אלא דווקא לברכה היא:

27. במדבר י"ח, כ-כד

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַהֲרֹן בְּאֶרְצָם לֹא תִנְחַל וְחֶלֶק לֹא יִהְיֶה לָךְ בְּתוֹכָם אֲנִי חֶלְקְךָ וְנִחְלַתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחַלוּ נַחֲלָה. כִּי אֶת מַעֲשֶׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לֵה' תְּרוּמָה נְתַתִּי לְלוֹאִים לְנַחֲלָה עַל כֵּן אֶמְרָתִי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחַלוּ נַחֲלָה

זאת, כמובן, בניגוד לשבט שמעון, שנחלתו הקטנה תישאר לעד בלתי-עצמאית – בלועה בנחלת יהודה:

28. יהושע י"ט, א-ט

וַיֵּצֵא הַגּוֹרֵל הַשְּׁנִי לְשִׁמְעוֹן לְמִטָּה בְּנֵי שִׁמְעוֹן לְמִשְׁפְּחוֹתָם וַיְהִי נַחֲלָתָם בְּתוֹךְ נַחֲלַת בְּנֵי יְהוּדָה... מִחֶבֶל בְּנֵי יְהוּדָה נַחֲלַת בְּנֵי שִׁמְעוֹן כִּי הָיָה חֶלֶק בְּנֵי יְהוּדָה רַב מֵהֶם וַיִּנְחַלוּ בְּנֵי שִׁמְעוֹן בְּתוֹךְ נַחֲלָתָם

הבדל זה עתיד להתבטא גם בברכת משה לבני ישראל לפני מותו. את שבט לוי יברך משה, תוך אזכור מפורש של התנהגותם בפרשת העגל ובתוספת המילה "ברך", שאיננה מופיעה אצל שאר השבטים:

29. דברים ל"ד, ח-יא

וְלֹלֵוִי אָמַר תִּמְיָן וְאוֹרֵיךְ לְאִישׁ חֲסִידְךָ אֲשֶׁר נִסִּיתוּ בְּמִסָּה תְּרִיבָהוּ עַל מִי מְרִיבָה. הָאִמֵּר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתוּ וְאֶת אָחִיו לֹא הִפִּיר וְאֶת בָּנוּ לֹא יָדַע כִּי שָׁמְרוּ אֶמְרָתְךָ וּבִרְיָתְךָ יִנְצְרוּ... בְּרַךְ ה' חֵילוֹ וּפְעָלָיו יִדְּוּ תְּרָצָה מִחַץ מִתְּנַיִם קָמְיוֹ וּמִשְׁנָאוֹ מִן יְקוּמוֹן וְאִילּוֹ אֶת שִׁבְטֵי שִׁמְעוֹן לֹא יִזְכִּיר מִשָּׁה כָּלָל.

תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר (שם ב) 'והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה וגו'; יששכר זבולן לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם; על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם אחים.

דברי חז"ל כאן הם עומק פשוטו של מקרא.

אותם שמעון ולוי, שלא מכבר טענו "הכזונה יעשה את אחותנו", לא שאלו את עצמם כאן 'הכרוצח יעשה את אחינו'.

במהרם לפסוק גזר דין מוות על אחיהם, הוטל למפרע כתם נוסף על התנהגותם בפרשת שכם.

דומה שזהו גם מקור הקשר שקושר יעקב בתוכחתו לבניו בין פרשת שכם לבין פרשת יוסף, כפי שראה זאת רש"י (כמו גם מרבית הפרשנים):

24. רש"י

כי באפם הרגו איש – אלו חמור ואנשי שכם...

וברצונם עקרו שור' – רצו לעקור את יוסף שנקרא שור, שנאמר 'בכור שורו הדר לו' (דברים ל"ג, יז).

העובדה שבאפם הרגו שמעון ולוי את אנשי שכם וברצונם רצו לעקור את יוסף מלמדת כי שני המעשים הללו חמורים בעיני יעקב באותה מידה, ושניהם מוכיחים את מניעיהם הפסולים.²

ייתכן שזו גם הסיבה להענקת זכות המילה האחרונה בסיפורנו לשמעון וללוי:

למרות כל האמור לעיל יכלו עדיין שמעון ולוי לטעון כי פעלו ממניעים ענייניים;

רק התנהגותם עם יוסף אחיהם הוכיחה למפרע כי לא השיקול המוסרי הוא שעמד בבסיס מעשיהם.

כך מציינ המדרש:

25. בראשית רבה צ"ז

התחיל קורא 'שמעון ולוי אחים', אחים דפחתא [=מכשול, א"ב]. אמר להם: אחים הייתם בדינה דכתיב 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו', ולא אחים ליוסף שמכרתם אותו.

"ולתת עליכם היום ברכה"

לימים עתידים בני בניו של לוי לתקן את חטאו של אביהם. כפי שראינו עד עתה, חטא זה היה נטילת שלל בנסיבות שבהן יש בכך איסור חמור, גם אם היה מקום – וכאמור, יש בכך ספק רב – להצדיק את עצם ההריגה.

² בערה 3 הזכרנו את שאלו במלחמת עמלק. והנה, גם במקרה זה התברר לאחר זמן כי מי שסירב לקיים את הציווי "והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שיה מגמל ועד חמור", ציווה בעצמו על מעשה דומה בנוב עיר הכוהנים: "ויאמר המלך לדואג סב אתה ופגע בכהנים ויסב דואג האדמי ופגע הוא בכהנים וקמת ביום ההוא שמינים וחמשה איש נשא אפוד בד. ואת נב עיר הכהנים הפך לפי חרב מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה לפי חרב" (שמי"א כ"ב, יח-ט).