



כסלו התשס"א



בס"ד

## "שמעון ולוי אחי דינה" - סכנת השימוש המוטה בניתוח הספרותי לפרשת וישלח (ע"פ שעורו של הרב אלחנן סמט)

(לא) ויאמרו הכזונה עשה את אחותנו:

כבר בפסוק השני של פרק ל"ד מוצגת העובדה המטלטלת, המשנה באחת את ההוויה המשפחתית בבית יעקב:

(ב) וירא אתה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ ויקח אותה, וישכב אותה ויענה.

הבת היחידה במשפחת יעקב נאנסה בידי 'הנסיד' המקומי, בנו של 'נשיא הארץ'.

מייד נפסקים חיי השגרה, ובין משפחת האנס לבין משפחת יעקב נפתח משא ומתן, שהוא תוצאת אותו מעשה.

המשא ומתן הזה גורם למשא ומתן נוסף, בין חמור ושכם לאנשי עירם, ונדמה שהסיפור שהחל במעשה חמור וגורלי, נמשך בדיבורים שאין להם סוף.

אולם לקראת סיום הסיפור, חוזרים המעשים הנחרצים לתפוס את מקומם במהלך העלילה:

שמעון ולוי ובני יעקב האחרים עושים מעשים קשים ביותר כנגד אנשי העיר, והסיפור מסתיים בויכוח קצר ונוקב בין יעקב לבין שמעון ולוי על אודות המעשה שעשו.

קריאה פשטנית של הסיפור רואה בו אולי תיאור של 'מלחמת בני אור' (- בני יעקב) בבני חושך (- חמור ושכם ואנשי עירם), אולם קריאה מעמיקה יותר שלו תגלה קשיים שונים, ותבחין בדקויות שהקריאה השטחית דילגה על פניהם.

אז יגלה הקורא המעיין, כי המציאות המתוארת בסיפור, כמו שבדרך כלל גם זו שמחוץ לסיפור, אינה מורכבת מצבעי שחור ולבן בלבד, אלא מגוונים שונים של אפור.

אין זאת אומרת שאין בסיפורנו 'רעים' ו'טובים', אלא שגם 'הרעים' הם אנשים מורכבים שניתן למצוא בהם נקודות אור, וגם 'הטובים' הם אנשים שהסיפור מתכוון לעורר את ביקורתנו ביחס לתגובותיהם ולמעשיהם, או לפחות ביחס לחלק מהם.

הבה נדגים את הדברים הללו, תוך התבססות על הרובד הגלוי ביותר של הסיפור:

שכם בן חמור הוא ללא ספק 'האיש הרע' בסיפור: הוא זה שעשה מעשה נבלה, ופגע פגיעה נוראה בדינה ובמשפחתה.

ובכן, מעשה נבלה כזה, שהעושה אותו הוא בנו של נשיא הארץ – "והוא נכבד מכל בית אביו" (פסוק יט) –

**א. מציאות מורכבת, דמויות מורכבות ודילמות מוסריות**  
הסיפור על אונס דינה ותוצאותיו הוא סיפור מסעיר ורב-תהפוכות:

### 1. בראשית פרק ל"ד

(א) ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ: (ב) וירא אתה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ ויקח אותה וישכב אותה ויענה: (ג) ותדבק נפשו בדינה בת יעקב ויאחב את הנער וידבר על לב הנער: (ד) ויאמר שכם אל חמור אביו לאמר קח לי את הילדה הזאת לאשה: (ה) ויעקב שמע כי 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 כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה: (ח) וידבר חמור אתם לאמר שכם בני חשקה נפשו בבתכם תנו נא אתה לו לאשה: (ט) והתחתנו אתנו בנתיכם ותתנו לנו ואת בנתינו תקחו לכם: (י) ואתנו תשבו והארץ תהיה לפניכם שבו ויסקרוה והאחוזו בה: (יא) ויאמר שכם אל אביה ואל אחיה אמצא חן בעיניכם ואשר תאמרו אלי אתו: (יב) הרבו עלי מאד מהר ימתו ואתנה פאשר 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 אחותנו 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 בנתנו והלכנו: (יח) וייטבו דבריהם בעיני חמור ובעיני שכם בן חמור: (יט) ולא אחר הנער לעשות הדבר כי חפץ בבת יעקב והוא נכבד מכל בית אביו: (כ) ויבא חמור ושכם בנו אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר: (כא) האנשים האלה שלמים הם אתנו וישבו בארץ ויסקרו אותה והארץ הנה רחבת ידים לפניהם את בנתם נקח לנו לנשים ואת בנתינו נתן להם: (כב) אך בואת יאתו לנו האנשים לשבת אתנו להיות לעם אחד בהמול לנו כל זכר פאשר הם נמלים: (כג) מקנהם וקנינם וכל בהמתם הלא 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 חרבו 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 וביאו 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 להבאישיני בישב הארץ בפנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי:

והנפגעים ממנו הם גרים, אורחים פורחים שאין מי שיגן עליהם, כיצד הוא עשוי להסתיים?

תהליך הפוך מעביר אותנו הסיפור ביחס לבני יעקב: תגובתם הראשונה הייתה להפסיק את עבודתם בשדה ולשוב הביתה בדחיפות:

ז וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשִׁמְעֵם<sup>2</sup>  
וַיִּתְעַצְבוּ הָאֲנָשִׁים, וַיַּחַר לָהֶם מְאֹד...  
והקורא חש הזדהות גמורה עם תגובתם זו.

אולם האם הזדהות חסרת לבטים זו ממשיכה ללוות את הקורא גם בסוף הסיפור?

האם אין הריגת כל הזכרים בעיר בהיותם כואבים מתמת המילה מעוררת בקורא אי-נחת ותהייה מוסרית?

והאם הביזה שבאה אחר כך בתיאור מפורט (פסוקים כז-כט) מסופרת לשבחם של בני יעקב או שמא לגנותם?

וסוף סוף מה צריכה להיות עמדתנו כקוראים בוויכוח הנוקב שבין יעקב לבין שמעון ולוי בסיום הסיפור?

האם הסיפור מכוון אותנו להצדיק את אחד הצדדים בוויכוח?

שני התהליכים שתיארנו, העוברים על קורא הסיפור ומשנים במהלכו את התייחסותו החד-ערכית אל הדמויות העיקריות בסיפור, קשורים זה בזה: שינוי היחס של הקורא אל הדמות השלילית בסיפור, אל שכם, מעצים את תהייתו ביחס למעשיהם של בני יעקב בסיום הסיפור.

לבסוף, נעיר בקיצור ביחס לדמותו של יעקב: ולולי תוכחתו הנוקבת לשמעון וללוי בסיום הסיפור, היינו אומרים כי דמותו אינה חשובה כלל בסיפור והוא נמצא בצל האירועים.

שכן מלבד בסיום הסיפור, הוא מופיע רק בראשו:  
ה וַיַּעֲקֹב שָׁמַע כִּי טָמְאָה אֶת דִּינָה בְּתוֹ  
וּבְנֵי הָיוּ אֶת מִקְנֵהוּ בַּשָּׂדֶה  
וְהַחֲרַשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם.

תגובת ה'החרשה' הזאת ממשיכה גם לאחר בואם של בניו: יעקב אינו מוציא מילה מפיו גם בהמשך העלילה, והוא אינו שותף לכל המשא ומתן, המתנהל על ידי בניו בלבד.

אולם דבריו החריפים בסוף הסיפור מעוררים את הקורא לברר מחדש את פשר שתיקתו בראש הסיפור: האם שתיקתו נובעת מרוב כאב על מה שעוללו לבתו? או שמא מחמת חולשתו של ראש משפחה דאגני אל מול כוחות חזקים ממנו? ואולי משום שאין זה מכובד שהוא זה שידבר עם אונסי בתו ושוביה? ושמה יש לכך סיבה אחרת?

<sup>2</sup> בבראשית רבה פ, ו מובא מאמרו של איסי בן יהודה על חמישה מקראות בתורה שאין להם הכרך, כלומר ישנם חמישה פסוקים שבהם ניתן לקרוא מילה אחת בפסוק כמסיימת את מה שלפניה, או כפותחת את מה שאחריה. "ר' תנחומא מוסיף חדא: 'ובני יעקב באו מן השדה כשמעם' או: 'כשמעם, ויתעצבו האנשים' וגו'". פיסוק הטעמים של בעלי המסורה הכריע כאפשרות הראשונה, וכך כתבנו ופירשנו את הפסוק בדברים שלמעלה. מסתבר שכך היא אכן כוונת הכתוב שכן לא נאמר יויבאו בני יעקב מן השדה' אלא 'ובני יעקב באו מן השדה', והכוונה: במקביל ליציאת חמור אל יעקב לדבר אותו (פסוק ו) 'ובני יעקב באו' – גם הם – 'מן השדה'. וכשם שיציאתו של חמור מכוונת הייתה לפגישה עם יעקב, כך אף בואם של בני יעקב מן השדה מכוון היה לטקס עצה. ובכן, אין מדובר בשיבתם השגרתית מן השדה עם תום יום העבודה, אלא בהקדמת ביאתם מחמת ששמעו מה שאירע.

הסיום 'הטבעי', האופייני למעשי אונס דומים רבים שנעשו במהלך ההיסטוריה האנושית, הוא בשילוח הנאנסת לנפשה, כדרך שעשה אמנון לתמר (שמ"ב י"ג, יד-יז), או אף בדרך פחות בוטה, ללא כל חשש מתגמול וללא כל ניסיון לכפר על הפשע.

במקרים גרועים יותר, עשוי האנס האלים, המנצל את מעמדו החברתי המוגן, להמשיך להחזיק בנאנסת, תוך התעלמות מרצונה שלה ומן הפגיעה במשפחתה.

והרי דוגמאות של נטילה בכוח של נשים פנויות-לכאורה ממשפחת האבות על ידי שליטים שהאבות נכנסו תחת חסותם מובאות בספר בראשית פעמיים: י"ב, טו- שרה נלקחת לבית פרעה, ו- כ', ב – שרה נלקחת לבית אבימלך.

אולם לא כאפשרות הראשונה נהג שכם בן חמור: לאחר שמילא את תאוותו בדינה "וַיִּשְׁכַּב אֶתָּה וַיַּעֲנֶה", מה נאמר: (ג) וַתִּדְבַק נַפְשׁוֹ בְּדִינָה בַת יַעֲקֹב, וַיֶּאֱהָב אֶת הַנְּעָר וַיִּדְבַר עַל לֵב הַנְּעָר.

כמה לשונות של חיבוב יש כאן, ואף ניסיון לפייס את דינה ולרצותה.

אהבה זו ממשיכה לקבל ביטויים שונים בהמשך הסיפור: (ח) שָׁכַם בְּנֵי חַשְׁקָה נִפְשׁוּ בְּבִתְכֶם.. (ט) כִּי חָפַץ בְּבַת יַעֲקֹב.. ושכם אף חפץ לקחת את דינה לאישה.<sup>1</sup>

אף לא כאפשרות השנייה נהג שכם: הוא אמנם מחזיק עדיין בדינה, אולם הוא חפץ בנישואין 'כשרים' עמה, שיהיו בהסכמת משפחתה, והוא מוכן להקריב למען זאת קרבנות שונים.

הרי אלו דבריו אל אבי הנערה אהובת לבו ואל אחיה: יא אֶמְצָא חַן בְּעֵינֵיכֶם, וְאֶשֶׁר תֵּאמְרוּ אֵלַי – אֲתָן. יב הָרַבּוּ עָלַי מְאֹד מֵהָר וּמֵתָן וְאֲתָנָה כְּאֶשֶׁר תֵּאמְרוּ אֵלַי וְתָנוּ לִי אֶת הַנְּעָר לְאִשָּׁה.

מששמע את התנאי הקשה של המילה, לא נרתע, אלא אדרבה, וייטבו הדברים בעיניו, "ולא אחר הנער לעשות הדבר, כי חפץ בבת יעקב" (פסוק יט).

ובכן, אין בדברים אלו כדי לשנות את הערכת מעשה הפשע שעשה שכם בראש הסיפור, אולם הסיפור רחוק מלציייר את שכם כנבל גמור, כאדם חסר לב וקהה רגש.

אדרבה, הוא מוצג כצעיר שאהבת-אמת התלקחה בו, ולאחר שנכשל הוא מוכן לתקן את מעשיו.

<sup>1</sup> רבותינו זכרונם לברכה שמו לב לביטויי האהבה הללו של שכם לדינה, ואמרו דבר מפלא (בראשית רבה פ, ז):

ריש לקיש אמר: בשלושה לשונות של חיבה חיבב הקב"ה את ישראל: בדביקה, בחשיקה ובחפיצה... (- וכאן מובאים פסוקים המאשרים זאת), ואנו למדין אותן מפרשה של רשע הזה: בדביקה – "ותדבק נפשו", בחשיקה – "שכם בני חשקה נפשו בבתכס", בחפיצה – "כי חפץ בבת יעקב". ר' אבא בר אלישע מוסיף אף תרתין: באהבה ובדיבור. באהבה – "אהבתי אתכם" (מלאכי א', ב), בדיבור – "דברו על לב ירושלם", ואנו למדין אותן מפרשתו של רשע הזה: באהבה – "ויאהב את הנערה", בדיבור – "וידבר על לב הנערה".

ולאידך גיסא, האם דברי ביקורתו התריפים כנגד שמעון ולוי צודקים? והאם יש קשר בין שתיקתו בראש הסיפור לדיבורו בסופו?

הדברים שאמרנו עד כאן מביאים את הקורא בסיפורנו לשאול את עצמו:

**האם הסיפור מתאר את האירועים מתוך ניטרליות גמורה, תוך שהוא משאיר לנו, הקוראים, את השיפוט של הדמויות ושל המעשים?**

דבר זה אינו מסתבר: סיפור במקרא אינו תרגיל המציב בפני הקורא דילמות במוסר. ברור שהסיפור המקראי מכוון אותנו לשיפוט חיובי או שלילי של המסופר בו.

אלא שאין הוא עושה זאת בדרך כלל באמצעים גלויים, אלא בדרכים שונות של רטוריקה ושל ארגון פנימי שהקורא הרגיש נענה להן, ומוצא עצמו מכיר אם יש בסיפור ביקורת, היכן היא נמצאת ואל מי היא מופנית.

אם כך הדבר, על הקורא לשאול עצמו: כיצד שופט סיפורנו את תגובותיו השונות של יעקב? כיצד הוא שופט את מעשיהם השונים של בניו? ואת מי הוא מצדיק בוויכוח שבין יעקב לבין שמעון ולוי?

**ב. "איזון עדין בסיפור אונס דינה" – מאמרו של מ' שטרנברג** כדי למצוא תשובות על שאלות אלו יש צורך בקריאה איטית וזהירה, תוך שימוש בדרכי הניתוח הספרותי. אלא שכפי שנברר להלן, אין בכך די.

בשנות השבעים והשמונים יצא באוניברסיטת תל-אביב כתב עת למדע הספרות בשם 'הספרות'. בחוברות רבות של כתב העת המצוין הזה פרסמו אנשי ספרות מובהקים ניתוחים ספרותיים של פרקי מקרא, ואף מאמרים מתודולוגיים שבהם עסקו בחשיפת עקרונות ספרותיים שבהם משתמש המקרא.

מאמרים אלו גררו לעתים תגובות של אנשי ספרות אחרים, ויש שהמגיבים היו חוקרי מקרא דווקא, והדיון בחוברות אלה היה פורה ומפורה.

בחוברת 'הספרות' ד מס' 2 (אפריל 1973) פרסם פרופ' מאיר שטרנברג ניתוח ספרותי מדוקדק ומתוחכם של סיפורנו, במאמר שכותרתו "איזון עדין בסיפור אונס דינה" (עמ' 231-193).

בשנות השבעים והשמונים יצא באוניברסיטת תל-אביב כתב עת למדע הספרות בשם 'הספרות'. בחוברות רבות של כתב העת המצוין הזה פרסמו אנשי ספרות מובהקים ניתוחים ספרותיים של פרקי מקרא, ואף מאמרים מתודולוגיים שבהם עסקו בחשיפת עקרונות ספרותיים שבהם משתמש המקרא.

מאמרים אלו גררו לעתים תגובות של אנשי ספרות אחרים, ויש שהמגיבים היו חוקרי מקרא דווקא, והדיון בחוברות אלה היה פורה ומפורה.

בחוברת 'הספרות' ד מס' 2 (אפריל 1973) פרסם פרופ' מאיר שטרנברג ניתוח ספרותי מדוקדק ומתוחכם של סיפורנו, במאמר שכותרתו "איזון עדין בסיפור אונס דינה" (עמ' 231-193).

**א. "מתגלה כאן לקורא לראשונה (- בסוף פסוק כו) שדינה הוחזקה מאז האונס בביתו של שכם, ומכאן שהחיים ניהלו**

<sup>3</sup> אפשרות אחרונה זו נראית בעיניי רחוקה: ההתניה של בני יעקב אינה נוגעת רק בשכם עצמו, אלא בכל בני העיר. ודבר רחוק הוא שכל הזכרים בעיר יסכימו למול עצמם כדי לאפשר לבן נשיאם לשאת את בת יעקב לאישה. אף חמור ושכם ידעו דבר זה, ובהביאם את הצעת המילה לבני עירם הם הסתירו את המניע האמיתי להצעתם, ושינו את פרטי ההסכם בינם לבין בני יעקב בדרך שתגרום לבני העיר להתפתות ולקבלו. ברם דבר זה, ספק אם יכלו בני יעקב להעלות בדעתם. טיעון נוסף לדחיית אפשרות זו הוא שהאחים, מלבד שמעון ולוי, לא השתתפו במבצע חילוצה של דינה והריגת אנשי העיר. ובכן, מדוע? נראה כי התשובה היא שדבר זה לא היה מתוכנן בשעה שענו במרמה, ורק קבלת התנאי המפתיעה היא שיצרה את האלתור של שמעון ולוי, אלתור שיתר האחים לא היו שותפים לו.

<sup>4</sup> שטרנברג מדגיש כי "כל הדמויות בעולם הסיפור ידעו דבר זה כבר מזמן", כלומר מראשית הופעתם של חמור ושכם בבואם בלנהל משא ומתן. אולם באמת גם הקורא יכול היה לדעת זאת מדברי האחים בפסוק יז "ואם לא תשקעו אלינו להמול, וְלִקְחֵנוּ אֶת בָּתְנוּ וְהִלְכְנוּ". אמירה זו יכולה אך בדוחק להתפרש על סמך ההנחה (המוטעית) שדינה שבה אחר האונס לביתה. שתיקת הכתוב ביחס למקומה

ולאידך גיסא, האם דברי ביקורתו התריפים כנגד שמעון ולוי צודקים?

והאם יש קשר בין שתיקתו בראש הסיפור לדיבורו בסופו?

הדברים שאמרנו עד כאן מביאים את הקורא בסיפורנו לשאול את עצמו:

**האם הסיפור מתאר את האירועים מתוך ניטרליות גמורה, תוך שהוא משאיר לנו, הקוראים, את השיפוט של הדמויות ושל המעשים?**

דבר זה אינו מסתבר: סיפור במקרא אינו תרגיל המציב בפני הקורא דילמות במוסר. ברור שהסיפור המקראי מכוון אותנו לשיפוט חיובי או שלילי של המסופר בו.

אלא שאין הוא עושה זאת בדרך כלל באמצעים גלויים, אלא בדרכים שונות של רטוריקה ושל ארגון פנימי שהקורא הרגיש נענה להן, ומוצא עצמו מכיר אם יש בסיפור ביקורת, היכן היא נמצאת ואל מי היא מופנית.

אם כך הדבר, על הקורא לשאול עצמו: כיצד שופט סיפורנו את תגובותיו השונות של יעקב? כיצד הוא שופט את מעשיהם השונים של בניו? ואת מי הוא מצדיק בוויכוח שבין יעקב לבין שמעון ולוי?

**ב. "איזון עדין בסיפור אונס דינה" – מאמרו של מ' שטרנברג** כדי למצוא תשובות על שאלות אלו יש צורך בקריאה איטית וזהירה, תוך שימוש בדרכי הניתוח הספרותי. אלא שכפי שנברר להלן, אין בכך די.

בשנות השבעים והשמונים יצא באוניברסיטת תל-אביב כתב עת למדע הספרות בשם 'הספרות'. בחוברות רבות של כתב העת המצוין הזה פרסמו אנשי ספרות מובהקים ניתוחים ספרותיים של פרקי מקרא, ואף מאמרים מתודולוגיים שבהם עסקו בחשיפת עקרונות ספרותיים שבהם משתמש המקרא.

מאמרים אלו גררו לעתים תגובות של אנשי ספרות אחרים, ויש שהמגיבים היו חוקרי מקרא דווקא, והדיון בחוברות אלה היה פורה ומפורה.

בחוברת 'הספרות' ד מס' 2 (אפריל 1973) פרסם פרופ' מאיר שטרנברג ניתוח ספרותי מדוקדק ומתוחכם של סיפורנו, במאמר שכותרתו "איזון עדין בסיפור אונס דינה" (עמ' 231-193).

בשנות השבעים והשמונים יצא באוניברסיטת תל-אביב כתב עת למדע הספרות בשם 'הספרות'. בחוברות רבות של כתב העת המצוין הזה פרסמו אנשי ספרות מובהקים ניתוחים ספרותיים של פרקי מקרא, ואף מאמרים מתודולוגיים שבהם עסקו בחשיפת עקרונות ספרותיים שבהם משתמש המקרא.

מאמרים אלו גררו לעתים תגובות של אנשי ספרות אחרים, ויש שהמגיבים היו חוקרי מקרא דווקא, והדיון בחוברות אלה היה פורה ומפורה.

בחוברת 'הספרות' ד מס' 2 (אפריל 1973) פרסם פרופ' מאיר שטרנברג ניתוח ספרותי מדוקדק ומתוחכם של סיפורנו, במאמר שכותרתו "איזון עדין בסיפור אונס דינה" (עמ' 231-193).

**(פרופ' מאיר שטרנברג מלמד בחוג לתורת הספרות הכללית ובחוג למקרא באוניברסיטת תל אביב, ועורך את כתב העת Poetics Today, שמוציאה לאור האוניברסיטה. שטרנברג זכה בפרס ישראל לחקר הספרות הכללית בשנת תשנ"ו. כמה ממאמריו החשובים, ביניהם "המלך במבט אירוני", מאמר מכוון בתורת הספרות של אסכולת תל אביב, המציע קריאה בסיפור דוד ובת שבע, נכתבו בשיתוף עם פרופ' מנחם פרי.)**

הקריאה הצמודה שלו את הסיפור עוקבת אחר האמצעים הרטוריים הננקטים בו, ואחר האסטרטגיה שבה נוקט הסיפור כדי לכוון את הקורא להערכה מדויקת של כל הנפשות הפועלות.

לעתים סובל הניתוח מעודף תחכום, אך בדרך כלל קריאתו של שטרנברג ישרה ומאירת עיניים.

מצד אחד עומדים "שני בני יעקב שמעון ולוי" שביצעו את הקטל, ומצד שני שאר "בני יעקב" שהתנפלו על השלל.

והכתוב משמיע לקורא, שכשם ששאר האחים לא השתתפו בהרג, כך לא שלחו שמעון ולוי את ידם בביזה...<sup>7</sup>

בידוד זה של שמעון ולוי נעשה בעיקר באמצעים קומפוזיציוניים:

בתיאור הריגת אנשי העיר נסגר למעשה מעגל שלם בסיפור – המעגל הפותח ב"ותצא דינה" וב"ויקח (- שכס) אותה" ומסתיים באותם פעלי מפתח ממש, הבאים עתה כמובן בסדר הפוך, לפי ההיגיון של התנועה המעגלית: "ויקחו את דינה מבית שכס ויצאו...".

עם "ויצאו" מסתיים תפקידם של שמעון ולוי. אחותם יצאה בזמנו מבית אביה לעיר החוים, והם יוצאים אתה כעת מהעיר בחזרה הביתה. ורק עם עזיבתם החלה הביזה.

פתיחת הפסוק הבא – כו – במילים מקבילות לאלה הפותחות את פסוק כה ("בני יעקב באו על החללים" לעומת "ויקחו שני בני יעקב... ויבאו על העיר") מתחילה כאן שלב חדש.

ובכן, למה נועד בידודם של שמעון ולוי מיתר האחים?

תשובתו של שטרנברג מפתיעה:

אילו נותקה אפיזודה זו מהקשרה, היינו חושבים ללא ספק שהם נבדלים מהאחרים לרעה, שהרי לפי קני המידה המוסריים המקובלים רצח נחשב לפשע חמור לאין ערוך מביזה. אבל בהקשר הקונקרטי של סיפורנו ההפך הוא הנכון... על שמעון ולוי נשפך כאן במרוכז אור חיובי ממקור בלתי צפוי – משורת הנגדות עם יתר האחים... פסוקים כה-כט נחלקים לשני חלקים בעלי פתיחות אנאלוגיות: האחד פותח בתיאור מעשי "שני בני יעקב שמעון ולוי" (פסוקים כה-כו), והשני עוסק במעשי "בני יעקב" הנוטרים (פסוקים כז-כט). שני חלקים אלה שווים באורכם (36 מילים לעומת 37)... אף על פי שפעולותיהם של שמעון ולוי מעוצבות בדרמטיות מרשימה, הדיווח על הרצח מצטיין בתכליתיותו. על רקע זה בולטת השתהותו המופלגת של המספר על פעולות הביזה, השתהות הכרוכה לא רק בפירוט ארכני (החורג מהנורמה המקראית) אלא גם בחזרות מרובות... להיטותם אחרי השלל מוצגת באמצעות האנאלוגיה הניגודית עם שמעון ולוי: שמעון ולוי הם היחידים שנטלו על עצמם סיכון מסוים: "ויבאו על העיר", בעוד שהאחרים "באו על החללים"...

בניתוח פסוק יג הראיתי בהרחבה, שעיקר ההצדקה ל"מרמה" טמון במשפט החותם את הפסוק: "אשר טמא את דינה אחותם". והנה, משפט זה מופיע מחדש... בתיאור הביזה: "ויבזו העיר אשר טמאו אחותם" (פסוק כז)... אבל הפעם אין משפט זה מלמד זכות על בני יעקב אלה. להפך... המשפט "אשר טמאו אחותם" פועל כאן בכיוון רטורי הפוך לזה שבפסוק יג... [יש לזכור] אפקט אירוני מרשיע... האירוניה מכינה את הקורא להגיב תגובה שלילית על התיאור המזעזע של הביזה (- נראה שכוונתו היא שהאירוניה נובעת מכך שפעולת ענישה למי ישטימאו את אחותם אינה יכולה להיות בו בזמן בעלת מטרות רווח כלכלי, כפי שהייתה פעולת הביזה של האחים)...

שמעון ולוי הם היחידים הדבקים בנורמות אנטי-חומרניות... כל עניינם הוא בנקמה על התועבה שבוצעה באחותם ובמחייית החרפה שהומטה... על המשפחה כולה... עמדתם האידיאליסטית, הקיצונית והבלתי מתפשרת הופכת אותם

את כל המשא ומתן בדרך של סחיטה... מתגלה לקורא תוך כדי הדיווח על מעשה האלימות, שמהרגע שבני יעקב לא הסכימו לקבל את תכתיב הנישואין של חמור ושכס, לא נותרה להם ברירה אלא לפעול בכוח כדי להוציא את דינה מבית שכס".

ב. "לאור עדיפותם המספרית של החוים (הכתוב מטעים כאן ש'שני בני יעקב' עמדו מול 'העיר' כולה), אין זה פלא שדאגו לסלול את הדרך לפעולתם באמצעות תחבולת מרמה שתאזן את יחסי הכוחות".

ג. "סדר המסירה (- בפסוקים כה-כו) – תחילה נהרגים אנשי העיר; לאחר מכן שכס וחמור; ורק לבסוף נלקחת דינה – משמיענו, שכדי להגיע להוצאת דינה מבית שכס היה תחילה צורך לחסל את שאר בני העיר".<sup>5</sup>

ד. "לפני תיאור הקטל ההמוני מקדים המספר ומציין שפעולת עונשין זו בוצעה על ידי 'שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה'... כשהקורא בא לשפוט את שמעון ולוי על מעשיהם שבפסוקים הבאים, עליו לקחת בחשבון שהם לא רק 'בני יעקב', אלא גם 'אחי דינה' – היינו אחיה גם מאב וגם מאם; ולא מאם סתם, אלא מאם שאינה אהובה על בעלה...".<sup>6</sup>

ה. הכתוב נוקט ב"שורת תחבולות, שמטרתן להזכיר לקורא בעצם תיאור העונש את חומרת החטא שקדם לו וגרם אותו. עצם ההתנפלות האכזרית 'בטח' על החוים... [מזכירה את] התנפלותו האכזרית של שכס על דינה באותה העיר, אלא שלשכס הייתה הרבה פחות הצדקה מאשר לאחים והוא גם הסתכן פחות... אמצעי הקישור הספציפי ביותר בין שתי האפיזודות... – החטא והעונש – הוא החזרה על מילות מפתח מסוימות שהופיעו לראשונה בתיאור האונס. חזרות אלה... מקרינות השתמעויות ליניאריות-סיבתיות שיש בהן כדי להצדיק במידת מה את הנקמה". כוונתו להשוואת פסוקים אלו:

<b>תיאור החטא</b>	<b>תיאור העונש</b>
ותצא דינה... ויקח אתה ו... ויקחו... איש חרב... שכס... ויקח אתה וישכב אתה ויקחו את דינה מבית יעקב... שכס ויצאו.	ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה... ויקחו את דינה מבית שכס ויצאו... ויקחו את דינה מבית שכס ויצאו... ויקחו את דינה מבית שכס ויצאו...

"בתיאור האונס הוענקה לפועל 'לקח' משמעות אלימה מסוג אחד, וכעת בתיאור התגובה, הוא מקבל משמעויות אלימות לא פחות, אם כי מסוגים אחרים: כאילו לקיחה ברוטאלית אחת הובילה ללקיחה ברוטאלית אחרת".

עתה מגיע שטרנברג להבחנה חשובה, שיש בה חידוש פרשני: אם עד כה הוצגו בני יעקב כגוש מלוכד, שיחסנו אל כל המרכיבים אותו שווה, הרי מפסוק כה ואילך הם מחולקים לשתי קבוצות:

של דינה מסייעת אף היא להבנת הקורא שהיא מצויה עדיין במקום האנסה – בביתו של שכס.

<sup>5</sup> קשה לקבוע מה הייתה המציאות שחייבה זאת, אולם אף לולי דבריו, יש לזכור, כי לו היו האחים מסתפקים בהוצאת דינה לבדה מבית שכס – מעשה שאין צורך ממנו ואשר הצדיק את המרמה שבותר בה נקטו האחים – היה הדבר מביא להתנפלותם של אנשי העיר המרומים על בני יעקב על מנת להורגם, ברגע שירפאו. שמעון ולוי הקדימו אפוא והרגו את אנשי העיר, לאו דווקא כנקמה, אלא מדיון "בא להרגך השכם להרגו" (יומא פה ע"ב). הדבר דומה לדיון גנב הבא במחתרת ש"אין לו דמים" (שמות כ"ב, א), משום שגנב זה יהיה מוכן להרוג את בעל הבית כאשר זה יממש את זכותו הטבעית להגן על רכושו מפני הגנב. בדרך דומה לזו פירש רלביג בתיאור הפרשה, ועיין בהרחבה סעיף ו להלן.

<sup>6</sup> והוא מוסיף על כך: "רגש הסולידריות המאחד את בניה של אם מקופחת מלידתם ממש, מסביר יפה מבחינה פסיכולוגית את הדחף המניע את שמעון ולוי לעשות דין דינה". והשווה לדברי בראשית רבה (פ, ט): "אחי דינה – וכי אחות שניהם הייתה, והלוא אחות כל השבטים הייתה? אלא לפי שנתנו אלו נפשם עליה נקראת על שמם".

<sup>7</sup> בדרך זו הלך התרגום המיוחס ליונתן, שהוסיף בראש פסוק כז את המילה "מותר" (- 'מותר בני יעקב באו על החללים...'), וכך פירש אף מלבי"ם.

"אחת האידיאות המרכזיות במקרא (ובמיוחד בסיפורי האבות שבספר בראשית) [היא] מלחמתו נגד הערמה-המרמה, ניגודה של יראת ה' (עמ' 17).<sup>8</sup>

לדיון זה, שנערך מעל גבי כתב עת ספרותי מכובד, יש צד מאלף: אף שכל המשתתפים בו משתמשים לכאורה בכלים דומים, בכלי הניתוח הספרותי, מגיע כל אחד מן המשתתפים למסקנות הפוכות משל חברו ביחס לכוונת סיפורו.

ובכן, לא יהא זה בבחינת חידוש אם נאמר שפרשנות, לרבות זו הספרותית, אינה מדע מדויק, ועל כן ייתכנו קריאות שונות, ואף הפוכות, של שני קוראים לאותו טקסט.

ובכל זאת, נשאלת השאלה:

האם ניתן לחתור אל ה'אמת' של הסיפור, אל כוונתו המקורית, באמצעות הניתוח הספרותי שלו?

הנחת השאלה היא כמובן שיש כוונה לסיפור, ושאין הוא מוסר את האירועים מתוך ניטרליות גמורה.

נדמה שאכן ניתן וראוי לחתור לכך, אף כי לעולם לא נוכל להיות בטוחים במאת האחוזים בהצלחת הניסיון לעשות זאת.

השימוש בכלי הניתוח הספרותי, שהוא האמצעי החשוב ביותר לחדור אל כוונת הסיפור, אינו מספיק כשהוא לעצמו.

שתי סכנות עיקריות עלולות להטות את הניתוח הספרותי אל נתיבים, שבהם אין הוא משמש עוד כלי שרת נאמן לסיפור עצמו, אלא שופר לדעותיו ולמגמותיו של הפרשן.

הסכנה האחת היא כמובן בואו של הפרשן עם דעה מוקדמת, עם השקפת עולם שאותה הוא חפץ למצוא בסיפור שלפניו.

או אז משמשים בידיו כלי הניתוח הספרותי קרדום לחפור בו, על מנת למצוא את מה שהוא עצמו הטמין בתוך הסיפור, מה שעשוי להיות זר ומנוגד לכוונת הכתוב.

ואין מדובר בפעולה הנעשית בזדון (אף שדבר זה אפשרי גם הוא) אלא בכזאת הנעשית בתום לב, מתוך שכנוע פנימי שהסיפור חייב להתאים להשקפות ולעמדות המוסריות והערכיות של הפרשן.<sup>9</sup>

הסכנה האחרת היא אנכרוניזם.

הניתוח הספרותי אינו מספיק, כל עוד עולמו של הסיפור המקראי, הווייתו השתולה בזמן ובמקום שהם רחוקים כל כך מאלו של הקורא בן ימינו, אינם מוכרים כראוי לפרשן.

הכרת עולמו של הסיפור כוללת הן את הרקע הריאלי שלו והן את הרקע החברתי-תרבותי שלו הכולל אף את מסכת ערכיו.<sup>10</sup>

למורכבים... שבגיבורי הסיפור. דברים אלה תופסים... גם לגבי המשכו של הסיפור.

תיאור הביזה משמש, כאמור, כעימות מוסרי בינם לבין שאר בני יעקב, שמהם הם מתפלגים פתאום, ואילו הפסוקים האחרונים (ל-לא) נועדו להמשיך ולבסס את אהדת הקורא אליהם, באמצעות... ההנגדה עם האב.

עתה מנתח שטרנברג את העימות החרף בין יעקב לבין שמעון ולוי, ואנו מדלגים על כך מחמת התארכות הדברים, ומגיעים ל'שורה התחתונה':

המספר אינו מכריע במפורש בוויכוח משפחתי זה... הוא משאיר כביכול את העניין פתוח ומותיר את ההכרעה לקורא. אך למעשה הוא רחוק מלהישאר ניטרלי. הבעיות המוסריות שהסיפור מעלה הן כה סבוכות... שאין הוא יכול להזדהות באופן מלא וחד משמעי עם אף אחד מן הצדדים. אבל... השארת המילה האחרונה – ואיזו מילה אחרונה! – לשמעון ולוי רומזת לנו בבירור למי נתון עיקר אהדתו.

ג. על סכנת השימוש המוטא בנייתוח ספרותי

מאמרו של שטרנברג גרר כצפוי מאמרי תגובה באותו כתב עת שבו התפרסם.

מאמר תגובה אחד, מאת חביבה נסים, התפרסם בחוברת 'הספרות' 24 (ינואר 1977, עמ' 136-143).

מאמציה של הכותבת מכוונים בעיקרם לחלוק על שטרנברג במה שנוגע להערכת הסיפור את יעקב.

מאמר תגובה נוסף התפרסם ב'הספרות' 27 (דצמבר 1978, עמ' 15-34) מאת ניסן אררט: "קריאה על פי 'הסדר' בסיפור המקראי – לאיזון הקריאה בפרשת דינה".

במאמר זה הופך אררט על פניה את קריאתו של שטרנברג:

יעקב הוא הגיבור החיובי של הסיפור מראשיתו ועד לסופו, ואילו בניו, ובייחוד שמעון ולוי, הם הנידונים בסיפור לכף חובה גמורה, ללא כל ניסיון צידוק למעשיהם.

לדידו של אררט אין כל מורכבות בשיפוט ששופט הסיפור את דמויותיו (למעט אולי את דמותם של שכם וחמור אביו, ששם ניתן למצוא בסיפור, לדעת אררט, אפשרויות שונות של שיפוט).

לדעת מחבר מאמר זה, לא רק את ההרג והביזה המתוארים בסוף הסיפור (שאת שניהם הוא מייחס לשמעון ולוי, שלא כדעת שטרנברג ומפרשים אחדים שקדמוהו) מגנה הסיפור, אלא אף את ה'מרמה' בתשובת האחים.

לדעתו, האחים היו בטוחים שתנאי המילה יידחה על ידי החוים, ואז יוכלו לתבוע את החזרת דינה.

קבלת התנאי הייתה התפתחות בלתי צפויה כלל מבחינתם.

ועל אף הפירוש ה'מקל' הזה למרמתם, הוא סבור כי:

**3. ניסן אררט: "קריאה על פי 'הסדר' בסיפור המקראי – לאיזון הקריאה בפרשת דינה"**

"מן העובדה שתכנית המרמה נכשלה, רשאים אנו לראות משום גילוי דעת שלילי של המספר: 'אין המטרה מקדשת את האמצעים'; מרמה נשאר מרמה גם אם יש לה 'הצדקה', וסופה כשלו" (עמ' 28).

קריאה זו, שהרגש המוסרי הטבעי מתקומם כנגדה, אינה נובעת באמת מן הסיפור שלפנינו, אלא מתיאוריה תמוהה של אררט, שקדמה לקריאתו את הסיפור, כי:

<sup>8</sup> אנו, בעוניינו, איננו מכירים אידיאה כזאת במקרא, אלא כמעט את היפוכה: העורמה והמרמה הם נשקו הראוי והמשובח של החלש אל מול התקיף ממנו, והן המאזנות את הכוח האלים והגס של הרשע, וכך הדבר אף בסיפורנו. אף שלא במסגרת עימות מעין זה, המרמה עשויה להיות מוצדקת בנסיבות שונות, שיש לדון בהן בכל מקום ומקום לגופו.

<sup>9</sup> כמדומה שבכך נגוע מאמרו של אררט, אולם אף שטרנברג אינו נקי מכך, וראה להלן סעיף ה.

<sup>10</sup> מבחינה זו דווקא מאמרו של אררט עשיר בכמה הערות המאירות את הרקע הריאלי והתרבותי של סיפורנו, יותר מזה של שטרנברג.

אולם לא כך סברו כמה תרגומים עתיקים מאוד של המקרא, ואף כמה ממפרשי הפשט המובהקים של ימי הביניים לא סברו כך (בלא שהכירו את התרגומים ההם).

השאלה היא כיצד לפרש את המילים בְּ-לִיג, יח: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלֹם עֵיר שָׁכֶם".

רש"י, בעקבות תרגום אונקלוס ומדרשי חז"ל,<sup>13</sup> פירש כי המילה 'שלם' היא תואר:

#### 5. רש"י

"שלם" – שלם בגופו, שנתרפא מצלעתו; שלם בממונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורו; שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן.

ולפי פירוש זה המשיך ופירש:

"עיר שכם" – כמו לעיר, וכמוהו: "עד בואנה בית לחם" (רות א', יט).

ברם בתרגום השבעים, בפשיטתא ובבולגאטה אין המילה 'שלם' מתורגמת, אלא ניתנת כצורתה, ומכאן שהללו הבינו כי 'שלם' זהו שם המקום שאליו הגיע יעקב.

אף בספר היובלים נתפסה המילה 'שלם' כשם העיר. כך נאמר שם:

#### 6. ספר היובלים (בראש פרק ל)

ובשנת אחת לשבוע הששי עלה (- יעקב) שלם אשר מזרחה לשכם בשלום,<sup>14</sup> בחודש הרביעי. ושם חטפו את דינה בת יעקב...

רשב"ם, שלא הכיר מקורות עתיקים אלו, חלק מדעתו על פירוש רש"י:

#### 7. רשב"ם

"ויבא יעקב שלם" – אל עיר ששמה שלם, כמו ותבאנה בית לחם.<sup>15</sup>

"עיר שכם" – עירו של שכם (- בן חמור), כמו "כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא" (במדבר כ"א, כו), כדכתיב: "וירא אותה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ" (ל"ד, ב).<sup>16</sup> והמפרש 'שכם' – שם העיר, טועה הוא... וגם מי שמפרש 'שלם' – שלם בתורתו, שלם בממונו – טועה הוא לפי הפשט, שאין דרך המקרא לדבר כך.

אף החזקוני, החרה-החזיק אחרי רשב"ם, וכך אף ר"י אברבנאל, אך את המילים 'עיר שכם' פירש ר"י אחרת:

#### 8. ר"י אברבנאל

נראה לי שהיה 'שכם' שם המקום כולו... ובתחילת המחז פגע

<sup>13</sup> אונקלוס תרגם "ואתא יעקב שלים לקרתא דשכם". האגדה שהביא רש"י מבוססת על דברי התלמוד במסכת שבת לג ע"ב ועל בראשית רבה עט, ה. ראבי"ע מפרש בדרך שונה במקצת: "ויבא יעקב שלם" – שם התואר, שבא בשלום, שלא אירע לו שום מאורע, כי עתה יחל לספר מעשה דינה".

<sup>14</sup> שים לב כי בעל ספר היובלים, אף כי הוא מפרש את המילה 'שלם' כשם מקום מזרחה לשכם, הוא גם 'דורש' את שם המקום על בואו של יעקב 'בשלום' למקום זה. נראה כי אף דרשת חז"ל לפסוקו (המובאת ברש"י), אין כוונתה להפקיע את התיבה 'שלם' מפשוטה כשם מקום, אלא לדרוש אותה על טיב הגעתו של יעקב למקום זה. וראה דבריו בהמשך העיון על הפסוק (כא) "האנשים האלה שלמים הם אתנו".

<sup>15</sup> כוונת רשב"ם לפסוק ברות א', יט "עד בואנה בית לחם", הוא הפסוק שהביא רש"י בפירושו למילים "עיר שכם" שעליו חולק רשב"ם. ובאמת הפסוק ברות דומה לפסוק "ויבא יעקב שלם" כפי שפירשו רשב"ם.

<sup>16</sup> כוונת רשב"ם בהביאו פסוק זה היא, שכיוון ששכם הוא בן חמור 'נשיא הארץ' (ובהמשך נאמר [יט] "והוא נכבד מכל בית אביו"), ניתן לקרוא את העיר שלם 'עירו של שכם', כמו שאת חשבון ניתן לקרוא על שם מלכה 'עיר סיחון'.

במקרים רבים, הכפייה שכופה הפרשן את ערכיו על הסיפור, היא עצמה תולדת גישה אנכרוניסטית שלו אל המקרא.<sup>11</sup>

ד. מקום התרחשותו של סיפורנו ומשמעותו להבנת הסיפור  
אין בכוונתנו בעיון זה לנתח את סיפורנו בצורה שיטתית על מנת להביע עמדה בוויכוח הפרשני המתנהל ביחס אליו.

אולם נעיר כאן הערה אחת, שיש בה חשיבות עקרונית לדיון אודות סיפורנו, ואשר תדגים את דברינו שבסעיף הקודם.

#### מהו מקום התרחשותו של סיפורנו?

הדעה הרווחת בין המפרשים, ישנים גם חדשים, היא שסיפורנו מתרחש בשכם.

אולם שמה של העיר לא נזכר כלל בסיפור!

שבע פעמים היא מכונה בסיפור 'עיר' סתם (כולן בפסקאותיו האחרונות).

מניין אפוא זיהויה של 'עיר' זו עם שכם?

תרם לכך בוודאי שמו של זה שאנס את דינה, שהוא אחד האישים המרכזיים בסיפור – שכם בן חמור.

אולם בכך אין ראייה, ואדרבה: אדם קורא לבנו בשם עיר המשמשת לו בירה, מחוז חפץ, אך לא בשם העיר שבה הוא יושב בפועל.<sup>12</sup>

ברם שמה של העיר שכם נזכר במפורש הן במה שקדם לסיפורנו והן במה שבא לאחוריו.

בסוף פרק ל"ג נאמר:

#### 4. בראשית פרק ל"ג

(יח) וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלֹם עֵיר שָׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ פְּנֵנָה... וַיַּחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר.

ועיר זו היא זירת ההתרחשות של הסיפור הבא בהמשך, בפרק ל"ד, שהרי בהמשך לפסוק המצוטט נאמר:

(יט) וַיִּקֶן אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אֶהְלֹו מִיַּד בְּנֵי חָמוֹר אֲבֵי שָׁכֶם בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה.

בסיפור הבא לאחר פרק ל"ד נאמר:

ל"ה, ד וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֲלֵהֵי הַנְּכָר אֲשֶׁר בְּיָדָם... וַיִּטְמְנוּ אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר עִם שָׁכֶם.

ובכן, נראה כי אין מנוס מקביעת מקום ההתרחשות של סיפורנו בעיר שכם.

<sup>11</sup> אולי כאן ראוי להעיר הערה שהיא מיוחדת לסיפור שלנו ולדור הנוכחי, ואינה נוגעת למאמרים שהוזכרו עד כאן. סיפורנו מעמיד את מפרשיו בדורנו במדינת ישראל במבחן קשה: הן מקום התרחשותו והן אופי המעשים המתוארים בו – עימות אלים בין יושבי הארץ הוותיקים לבין בני ישראל, המתנחלים שהגיעו לארץ לא מכבר, ואשר קבעו את מקום ישיבתם בשכנות ליותיקים, אך בתודעתם הארץ הזאת היא ארצם שלהם – כל אלו מעוררים הדים חזקים בלב הקורא הישראלי ביחס לסוגיות הפוליטיות הבעורות במדינת ישראל בדור האחרון. אנלוגיה בין סיפור שבתורה לבין בעיות דורנו היא לגיטימית, אך היא עשויה להיות הרסנית כאשר היא קובעת עמדה מוקדמת ביחס לסיפורנו, הנגזרת מהשקפתו הפוליטית של הקורא והמפרש.

אגב, כנגד אנלוגיה זו, צריך לשים לב לכך שהעימות בסיפורנו אינו על רקע מאבק לאומי על הארץ. ביסודו של עימות זה מצוי דווקא פער תרבותי עמוק בין בני משפחת יעקב לבין החברה הכנענית שבשכנותה הם חיים.

<sup>12</sup> אלא אם כן הוא מייסד עיר וקורא אותה על שם בנו, כמה שנאמר (בראשית ד', יז) "ויהי (- קין) בנה עיר, ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך".

הזעיר הזה ישה חמולה אחת, שכללה לא יותר מכמה בת אב.

קטנותה של שלם היא דבר הלמד מעניינו: לא ניתן להבין כיצד יכלו שמעון ולוי לבוא על העיר בטח ולהרוג בה כל זכר, במשך זמן כה קצר (ביום השלישי) וללא כל התנגדות, אלא על סמך זאת.

וכך אכן הסיק ר"י אברבנאל:

**11. ר"י אברבנאל**

ואין ספק שהייתה עיר קטנה ואנשים בה מעט (על פי קהלת ט, יד), ולכן יכלו שמעון ולוי לעשות את הפועל.

על היות היישוב בשלם יישוב צעיר, ניתן ללמוד מהצעתם של חמור ושכם לבני יעקב: - מקור 1 -

"וְאֵתְנוּ תִשְׁבוּ וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה לְפָנֵיכֶם שְׁבוּ וְסָחְרוּהָ וְהֶאֱחִזּוּ בָּהּ" (פסוק 6).

בשום עיר עתיקה ומיושבת כראוי, לא היו מציעים לגרם כיעקב ומשפחתו להיאחו בארץ, וגם לא היו מוכרים להם קרקע בסמוך לעיר בקלות כה רבה כשם שהיה הדבר בשלם (ל"ג, יט: וַיִּקֶן אֶת חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אֶהְלוּ מִיַּד בְּנֵי חֲמוֹר אֲבִי שָׁכֶם בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה).<sup>21</sup>

אולם תהליך ההתיישבות באזור שכם כנראה היה בעיצומו "וְהָאָרֶץ הִנֵּה רְחֹבֶת גְּדִים..." (פסוק כא) -

כלומר ריקה עדיין, ואנשי שלם זקוקים לתגבור התיישבותי, שאותו הם מדמים למצוא בבני יעקב.<sup>22</sup>

ואכן, אין בסיפורנו כל רמז ל"טבח המוני":

אדרבה, התיאור של מעשה שמעון ולוי הוא קצר מאוד, ועיקרו בפחות מפסוק אחד:

כה ... וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטַח וַיַּהַרְגוּ כָּל זָכָר.<sup>23</sup>

האם יש לדברים אלו משמעות בבואנו לקבוע את הערכת סיפורנו למעשה שמעון ולוי?  
בודאי שכך הדבר!

יש הבדל עצום בין 'טבח המוני' של מאות אלפי אנשים, אזרחי עיר גדולה, שאין בינם לבין הפשע שבוצע בה והפשע שעשאו כמעט שום קשר, לבין ריב דמים בין שתי חמולות, שהאחת ביצעה פשע מתועב כלפי חברתה, ומסתבר שכל בני החמולה ידעו על הפשע שפשע בנו של ראש החמולה, ואף היו מוכנים לסייעו כדי לזכות בפירותיו של הפשע.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> כמובן, יש להיזהר מהמשמעות של המילה 'עיר' בעברית המודרנית, שהיא באה בניגוד ל'כפר' ולמקום יישוב קטן בכלל. במקרא, כל יישוב קבע, קטן ככל שיהא, נקרא עיר.

<sup>21</sup> קושי זה למי שהוא 'גר ותושב', לקנות קרקע בעיר ותיקה כתברון, הוא העומד ביסוד המאמצים המרובים של אברהם לקנות אחוזת קבר כדי לקבור בה את שרה. ראה עיונו לפרשת חיי שרה בסדרה השנייה, סעיף ב.

<sup>22</sup> אף את הצעת המילה ואת קבלתה אין להבין אלא על סמך ההנחה שמדובר בחמולה אחת שהתיישבה זה מקרוב.

<sup>23</sup> וכבר עמד על כך שטרנברג בדבריו שהבאנו בסעיף ב: "הדיווח על הרצח מצטיין בתכליתיותו", אלא שהוא ראה בדבר זה אך הנגדה לפירוט מעשיהם של שאר האחים שבזו את העיר, ולא שם לב לכך שהמשמעות הראשונה של אותו קיצור תכליתי היא שאין מדובר כאן כלל ב'טבח המוני'.

<sup>24</sup> אמנם חמור ושכם אינם מנמקים את בקשת המילה באוזני בני עירם ברצונו של שכם לשאת את דינה, אולם אין זאת אומרת שבני העיר הקטנה הזאת, שהם כמסתבר גם בני משפחתם של חמור ושכם, לא ידעו על האונס ולא ידעו מהו הטעם

יעקב בבואו מפדן ארם, ושם קרה עניין דינה, בשלם שהיה עיר ממחוז שכם.

דברים אלו תואמים את האמור בספר היובלים.

ובכן, שלם הייתה עיר במחוז שכם, בארץ שכם, ושלם לא הייתה אלא כפר בת של העיר הראשית שכם (ועל כן קרא חמור את שם בנו על שם עיר הממלכה הסמוכה אליו).

על פי זאת יש לפרש אף את הפסוק הבא בפרק ל"ה, ד "האלה אשר עם שכם" בדרכו של ספר היובלים:

**9. ספר היובלים (לא, ב) על "האלה אשר עם שכם" "האלה אשר בארץ שכם".**

כמה שמחים היו פרשנינו הראשונים לדעת (את מה שידע כנראה בעל ספר היובלים ואולי גם המתרגמים העתיקים) כי כחמישה ק"מ מזרחית לשכם המקראית קיים עד היום כפר ששמו 'שלם' (בערבית: סאלם).

אמנם שמה של העיר הזאת אינו מופיע במקום אחר במקרא (אולי משום שהייתה עיר קטנה ולא חשובה), אולם הוא מופיע במקורות מימי בית שני.<sup>17</sup>

רמז לכך ש'שלם' הוא שם העיר המשמשת זירת ההתרחשות בפרק ל"ד נמצא בדברי חמור ושכם לבני עירם: - מקור 1 -  
כה האנשים האלה שלמים הם אנתנו...

חמור ושכם דורשים כאן את שם עירם.

ברור שכוונתם הפשוטה היא כדברי המפרשים, 'בשלום הם אנתנו',

אולם הם מנסחים את דבריהם בדרך שתתפרש גם: 'ראויים הם לשבת עמנו, ולהיות "שלמים" - בני העיר שלם, כמונו'.

נראה אפוא, על פי פשוטו של מקרא, שמקום ההתרחשות בסיפורנו הוא שלם, כפר בת קטן של העיר שכם.<sup>18</sup>

**ה. משמעות מיקום ההתרחשות להבנת המסופר והערכתו**

המעין במאמרים שהוזכרו בסעיפים ב-ג, ייתקל עשרות פעמים בביטוי "טבח המוני" ובביטויים דומים ביחס למעשה שמעון ולוי.

כך למשל כותב שטרנברג:

**10. שטרנברג (עמ' 211)**

"בעקבות הטבח המוני... הכתוב משמיענו יפה, שהעונש הוא מעבר לכל פרופורציה לחטא. העובדות מדברות בעד עצמן. יחד עם החוטא העיקרי... נהרגים כל אנשי העיר".

ובכן, הייחוס לשמעון ולוי 'טבח המוני' של אנשי עיר גדולה הוא אנכרוניזם.

אף לו יהא מדובר בעיר שכם עצמה, הרי שמדובר בעיר צעירה שנוסדה זה לא מכבר, ואשר עם כל חשיבותה,<sup>19</sup> הכילה בודאי בתקופה זו אך מאות נפשות.

אולם, כאמור אין מדובר בשכם, אלא בכפר בת שלה,<sup>20</sup> שאף ההתיישבות בו הייתה בודאי צעירה ביותר, ומסתבר כי בכפר

<sup>17</sup> כמו ספר היובלים, היודע את מקומה של שלם מזרחית לשכם.

<sup>18</sup> כנגד כל זאת עומד הפסוק ביהושע כ"ד, לב: "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה". בדוחק, נצטרך לומר על פסוק זה שכוונתו לארץ שכם, כדרך שהתפרש הפסוק "האלה אשר עם שכם".  
<sup>19</sup> שכם נזכרת רבות בכתובות מצריות ובמכתבי אל עמרנא.

## ספר היובלים

**ספר היובלים** הוא אחד מן הספרים החיצוניים, המתאר את קורותיהם של אבות האומה. כמו יתר הספרים החיצוניים, הוא לא נתקבל על ידי חכמי היהדות לאורך הדורות, ועל כן כמעט ואבד.

### מקורו ושפת כתיבתו

החוקרים משערים כי ספר היובלים נכתב בידי יהודים במאה ה-2 לפנה"ס. הספר נכתב במקור בשפה העברית, אולם שרד במלואו רק בתרגום לגעז (שפה שמית שדוברה בעבר באתיופיה), כחלק מספר האורית - הקאנון של הכנסייה האתיופית האורתודוקסית.

חוקרים רבים סבורים שהספר התקבל על ידי האיסיים, שכן מספר קטעים מהמקור העברי התגלו במגילות ים המלח בקומראן. חוקרים אחרים סבורים שספר היובלים הוא ממקור כוהני, ושייך לספריה הקאנונית של הכוהנים בני צדוק.

הספר תורגם לעברית מגעז בשנת 1870 על ידי שלמה רובין, שהוסיף לספר מבוא רחב.

### תוכן הספר

הספר חוזר על סיפורי בראשית, מבריאת העולם ועד לגלות מצרים. לפי המסגרת הספרותית של הספר, מלאך הפנים חוזר על הסיפורים בפני משה בהר סיני. לכל אירוע בספר **היובלים** מצוין תאריך מדויק, במספר שנים מאז בריאת העולם, וביום והחודש במהלך השנה. תולדות האנושות מתוארות במחזורים של שבע שנים (שמיטות) המכונים בספר "שבוע", ובמחזורים של שבעה "שבועות" המכונים "יובל".

הלוח הנוהג בספר היובלים, שהוא מוטיב מרכזי בספר הוא לוח שמשי בן 364 יום, לוח שהיה מרכזי בחייה של הקהילה שכתביה נתגלו בקומראן. לוח זה נזכר בכתבים רבים נוספים שנתגלו בקומראן, ובהם גם ספר חנוך.

### השפעת הספר על היהדות

במהלך החזרה על אירועי העבר מגלה ספר היובלים יסודות מדרשיים ותאולוגיים שלא הופיעו בסיפורי בראשית. לרבים מן הסיפורים נוספו זוויות ייחודיות האופייניות לשיטתם של כותבי מגילות מדבר יהודה, האיסיים או הכוהנים בני צדוק. במקומות אחרים מופיעות הרחבות לסיפורים, המלמדות גם על האופן שבו קראו בני הכת את ספר בראשית. כך למשל, מסופר כיצד שבר אברהם את פסלי אבותיו לפני שעזב את בית אביו, בעוד כיום מוכר הסיפור כמדרש, המופיע בבראשית רבה.

העיסוק בספר היובלים ביהדות נזנח לאורך השנים, במסגרת האיסור בהלכה לעיין בספרים חיצוניים. מחקר מודרני של הספר מתקיים מאז המאה ה-19.

בהערה 5 לעיל גם שיערנו כי הריגת אנשי העיר הייתה הכרחית בנסיבות ההן, משום שלקיימת זינה, תוך ניצול מילתם של אנשי העיר, הייתה מביאה בוודאי בהמשך להתנפלותם של אנשי שלם המרומים על בני יעקב, ובני יעקב קיימו בהם את הכלל "**הבא להרגך, השכם להורגו**".

נמצא אפוא שכאשר שטרנברג קובע כי בפסוקים כה-כו מרשיע הכתוב את שמעון ולוי על המעשה שעשו – "**בעקבות הטבח ההמוני... הכתוב משמיענו יפה שהעונש הוא מעבר לכל פרופורציה לחטא. העובדות מדברות בעד עצמן**" – אין הוא מסתמך באמת על לשון הכתוב או על עובדות ממשיות, אלא על "**הנחת המבוקש**":

הוא זה שמכניס לכתוב את עובדת 'הטבח ההמוני', שאינו מתואר כלל בכתוב וגם לא היה אפשרי במציאות המתוארת בסיפור, והוא זה שמרשיע את האחים על סמך הנחתו זאת.

ובאמת עומדים דבריו בהמשך מאמרו, שאותם הבאנו בסעיף ב לעיל, בניגוד ברור להרשעת שמעון ולוי.

שטרנברג מוצא בלשון הכתוב צידוקים כה רבים ומגוונים למעשה שעשו שמעון ולוי, עד שאתה שואל את עצמך, אולי משמעות כל הצידוקים הללו היא שהסיפור אכן מצדיק את המעשה ואינו מגנה אותו כלל!

לא הרטוריקה של הסיפור היא שהביאה את שטרנברג לתפיסה המורכבת של 'האיזון' ביחס הסיפור אל שמעון ולוי, אלא ההנחה שהניח הוא עצמו, והמשלבת בין תפיסת המעשה שעשו הללו כ'טבח המוני' – תפיסה אנכרוניסטית כאמור, עם השקפתו המוסרית (הצודקת כשלעצמה), שטבח כזה, לא ייתכן שיתואר בסיפור התורה ללא כוונת גינוי.

כך אירע, שהניתוח הספרותי של שטרנברג את הרטוריקה של הסיפור, ניתוח שנעשה ללא משוא פנים, הביא למסקנות שהמחבר לא יכול היה להשלים עמן לפי ההנחות המוקדמות שהניח ביחס לסיפור, והתוצאה הייתה יצירתו הלוליינית של 'איזון' מלאכותי.<sup>25</sup>

האמיתי לבקשת המילה. במקום קטן שבו חיים בני חמולה אחת אין ניתן להסתיר דברים מעין אלו.

<sup>25</sup> בדברינו התייחסנו רק למאמרו של שטרנברג, משום שבמאמר התגובה של ארט קדמו מסקנות המחבר הידועות מראש לניתוח הסיפור.



