

לעילוי נשמת סבי
ר' ישראל בן יהושע הכהן פישר
תנצב"ה

בנימין מלק

שמעון ולוי אחי דינה עיון במעשה שכם ובברכת יעקב לשמעון וללוי

באמצע פרשת וישלח מופיע תיאור מעשה שכם בדינה, ובעקבותיו מופיעים - סיפור נקמתם של שמעון ולוי באנשי שכם, תגובתו של יעקב למעשה הנקמה ותשובת האחים לאביהם:

"ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה... ויהי ביום השלישי בהיותם כ'אבים 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. בני יעקב באו על החללים ויבזו העיר... 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. ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אותי להבאישני בישב הארץ בכנעני ובפְּרָזִי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי. ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו" (בראשית, ל"ד, יג; כה-לא).

מקריאה ראשונה של הסיפור נדמה, כי חטא גדול חטאו שמעון ולוי בדברם במרמה אל שכם וחמור, ויותר מכך חטאו בהריגתם את כל אנשי שכם, לכאורה, ללא כל הצדקה. ואכן, בדעה זאת אוהז רמב"ן (בפירושו לפסוק יג):

"ויש כאן שאלה, שהדבר נראה כי ברצון אביה ובעצתו ענו כי לפניו היו והוא היודע מענה כי במרמה ידברו, ואם כן למה כעס... וייתכן שהיה הכעס ליעקב שאירר אפם על שהרגו אנשי העיר אשר לא חטאו לו, והראוי להם שיהרגו שכם לבדו... ורבים ישאלו איך עשו בני יעקב הצדיקים המעשה הזה לשפוך דם נקי... שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם הדין...".

וכן בפירושו לברכת יעקב לשמעון וללוי בפרשת ויחי (בראשית, מ"ט, ה-ו):
"וכבר פירשתי כי יעקב קצף על שמעון ולוי בהרגם אנשי העיר בעבור שעשו חמס, כי הם לא חטאו להם כלל... ועוד חרה לו שלא יאמרו כי בעצתו נעשה הדבר

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ויהיה חילול השם שיעשה הנביא חמס ושוד, וזה טעם 'בסודם אל תבא נפשי',
התנצלות על שלא היה בסודם בענותם במרמה".

וביתר חריפות מודגש החטא בדברי רש"י הירש (לבראשית, ל"ד, כה-לא):
"עתה מתחילה הגנות ואין בדעתנו לחפות עליה. אילו הרגו את שכס וחמור, ודאי
היה הדין עמהם. אך הם לא חסו על אנשים חסרי מגן, המסורים בידיהם בלא
כח. גדולה מזו: הם שדדו, ובדרך כלל פקדו על אנשי העיר את עוון אדוניהם. לכך
לא הייתה כל הצדקה. לפיכך גוער בהם יעקב: עכרתם אתי! שמנו וכבודנו היו
זכים כבדולת, ואתם עכרתם אותם. 'הבאשתם את ריחי' גם בין הכנעני והפריזי:
וכדרך שלא נהגתם בדין, כן לא נהגתם בחכמה, הן מעטים אנחנו... הם הרחיקו
ללכת, כאשר הרגו צדיקים בעוון רשעים תקיפים".

אולם כנגד התפיסה, כי הריגת אנשי שכס היא 'גנות שאין לחפות עליה',
עומדת דעתם של רוב פרשני המקרא - גאונים, ראשונים ואחרונים - אשר ניסו
להצדיק את המעשה, כל אחד בדרכו.
רבי חיים פלטיאל¹ בהסבירו את תשובת שמעון ולוי "הכזונה יעשה את
אחותנו" (בראשית, ל"ד, לא) כותב:
"ויש לומר דרך העיון... אמרו לו ודאי אם לא שכב אצלה כי אם שכס לבדו מוטב,
אבל כולם שכבו אצלה קודם שרצו להיות נימולים וזהו שאמר הכתוב 'אשר
טמאו אחותם'".

לפי דבריו, היו אנשי שכס שותפים אקטיביים למעשה הנבלה, ולכן פגעו שמעון
ולוי גם בהם. אולם פירושו, כי משמעות הביטוי "אשר טמאו אחותם" הוא שכל
אנשי שכס שכבו עם דינה - דחוק, וגם קשה להעלות על הדעת כי שכס בן חמור
נשיא הארץ ירצה לשאתה לאישה, לאחר שכל אנשי עירו עשו בה מעשה.
הרמב"ם² נותן למעשה צידוק פורמלי:

"וכיצד מצווין הן [=בני נח] על הדינים. חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך
ופלך לדון בשש מצוות אלו ולהזהיר את העם. ובן נח שעבר על אחת משבע מצוות
אלו ייהרג בסיף. 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..."
(הלכות מלכים, ט', יד).

בדומה פירש רבי יונה אבן גינאח³ שאנשי שכס נתחייבו מיתה על כך שלא מיחו
בשכס.

¹ פרושי התורה לר' חיים פלטיאל, מהד' יצחק שמשון לנגה, ירושלים תשמ"א, עמ' 108.
² ובעקבותיו מדרש הגדול, חזקוני, אברבנאל, מלבי"ם ואחרים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

על פי פירושים, אחריותו של כל אחד מאנשי שכס כלפי חברו היא שגרמה לו להיחשב כשותף מלא במעשה האונס. כשם שבכיבוש יריחו, כאשר מעל עכן בחרם, התייחס לכך הכתוב כלחטא של כלל ישראל: "וימעלו בני ישראל מעל בחרם ויקח עכן... מן החרם ויחר אף ה' בבני ישראל" (יהושע, ז', א), ובדברי ה' אל יהושע (שם, יא): "חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם"; וכתוצאה מכך נענשו כל בני ישראל, עד אשר הם ביערו את הרע מקרבם, כך גם אנשי העיר שלא דנו את שכס על גזל דינה ולא מיחו בו נתחיבו מיתה בשל אחריותם זו⁴.

על הבנתו של הרמב"ם בדין מצוות הדינים לבני נח, חלק רמב"ן (בפירושו לבראשית, ל"ד, יג) וכתב:

"ואין הדברים הללו נכונים בעיני, שאם כן היה יעקב אבינו חייב להיות קודם וזוכה במיתתם, ואם פחד מהם למה כעס על בניו ואירר אפס אחר כמה זמנים וענש אותם... והלא הם עשו מצווה ובטחו באלוהים והצילם... ועל דעתי הדינים שמונו לבני נח בשבע מצוות שלהם אינם להושיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד, אבל ציווה אותם בדיני גנבה ואונאה ועושק ושכר שכיר... וכיוצא בהן... ומכלל המצווה הזאת שיושיבו דיינים גם בכל עיר ועיר בישראל, ואם לא עשו כן אינן נהרגין, שזו מצוות עשה בהם. ולא אמרו אלא אזהרה שלהן היא מיתתן".

נוסף על כך, מדברי הרמב"ם נראה כי החטא העיקרי שבגללו נענש שכס הוא בכך שעבר על מצוות הגזל וגזל את דינה, ואילו בלשון הכתובים מודגש כי חרון אפס של בני יעקב יצא על: "כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא

³ מקור הדברים בספר השרשים לר' יונה אבן גיאנח: "אשר טמאו אחותם - ושיתפו אותם עמו במעשה מפני שלא מיחו בידם" (ספר השרשים לר' יונה בן גאנח, מהד' ב"ז בכר, ברלין תרנ"ו, עמ' 181).

⁴ לכאורה, ניתן היה לומר שלא היה ביד אנשי שכס כוח למחות בשכס ובחמור. אולם בספר משנת הלוי הביא את דברי רש"י לפסוק ט"ז: "ואת בנותיכם נקח לנו - אתה מוצא בתנאי שאמר חמור ליעקב ובתשובת בני יעקב לחמור, שתלו החשיבות בבני יעקב ליקח בנות שכס את שיבחרו להם ובנותיהם יתנו להם לפי דעתם, דכתיב 'ונתנו את בנותינו לפי דעתנו' ואת בנותיכם נקח לנו' ככל אשר נחפוץ, וכשדיברו חמור ושכס בנו אל יושבי עירם הפכו הדברים, 'את בנותם נקח לנו לנשים ואת בנותינו נתן להם', כדי לרצותם שייאותו להימול", וכתב על כך: "ויש לדקדק דבאמת שמעון ולוי לא כיוונו לזה, שהיה להם גם כן לומר שבנותיכם תתנו לבנינו לפי דעתכם ובנותינו תקחו לכם, כדי לרצותם למילה. ואפשר לומר... שבזאת באו בני יעקב לברר אם בידם כוח למחות נגד שכס שהיה נכבד... ולכך היה התנאי שלהם שהם יקחו בנותיהן אפילו בעל כורחם, ואם בני העיר ישמעו גם בדבר הזה לחמור ולשכס, בוודאי אין בידם למחות, אך אם שכס יצטרך להפר התנאי כדי לרצותם להימול, ש"מ שאין להם פחד ממנו, ואם כן ממילא מוכח שהיה בידם למחות, לכך דנו את כל העיר בסיף" (משנת הלוי מאת הגאון רבי יצחק איש הורוויץ הלוי, מהד' יצחק רפאל, ירושלים תשמ"ה, עמ' שיז).

יעשה" (בראשית, ל"ד, ז), מעשה הנבלה שנעשה בדינה הוא שהביא את האחים להגיב בחזקה, ולא עניין הגזל וחוסר התוכחה.

גישה נוספת רואה את חטאם של אנשי שכם בכך שהפרו את התנאי שעשו עם יעקב ובניו: "אם תהיו כמונו" (שם, טז). אמנם אף גישה זאת היא פורמלית, אך היא מנקה את בני יעקב מאשמת התכנון המוקדם. בדברי הפרשנים הוצעו מספר הסברים להפרת התנאי:

א. רבי חיים פלטיאל סובר כי אנשי שכם התחייבו שלא לעבוד עבודה זרה, וכיוון שהפרו את התנאי הרגו אותם בני יעקב:

"מייתור לשון של 'כמונו' למדנו שהתנו להם שלא לעבוד עבודה זרה... ויום ראשון ויום שני הניחו ולא עבדו אותה כאשר התנו להם, וביום השלישי נתחרטו בדבר וחזרו לעבוד עבודה זרה, כדכתיב 'ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים', ואין כאב אלא עבודה זרה".

ב. ר"ע ספורנו⁵ (לפסוק כה) פירש, כי הסיבה האמתית לכך שאנשי שכם מלו עצמם לא הייתה הרצון להיות לעם אחד, אלא "שלא מלו עצמם אלא על תקווה להשיג מקניהם וקניינם, כדברי חמור ושכם". והואיל ולא נתקיים התנאי להיות "כמונו", הרגו בני יעקב כל זכר בשכם.

ג. בעל הכתב והקבלה ביאר, כי אנשי שכם התחרטו והצטערו על שהתרצו להימול, מפני שעל-ידי המילה הבדילו את עצמם משאר גויי הארץ, וחששו פן יהיו שנואים בעיני העמים שבסביבותיהם על שעזבו דתם. על כן רצו הם להרוג את בני יעקב אשר שכנעו אותם לעשות כן:

"ובזה אין מקום לקושיית המפרשים: איך בני יעקב הצדיקים שפכו דם נקי חינם, כי לפי המבואר הכתוב עצמו מגלה לנו, שהם בעצמם גרמו להם הרעה הזאת, יען שהתחרטו והצטערו על שמלו והסכימו לעמוד על בני יעקב להרגם, לכן השיבו גמולם על ראשם, כי הבא להרגך השכם להרגו".

לפירוש זה קשה, כי עניין זה שאנשי שכם קמו להילחם בבני יעקב לא נזכר בכתובים, לפיכך נוהר רלב"ג⁶ מקושי זה, ופירש: כי בני יעקב ידעו שאם יהרגו רק שכם וחמור בהכרח יקומו עליהם אנשי העיר להרגם, לפיכך הקדימו רפואה למכה, והרגו את כל אנשי העיר בטרם תבוא עליהם הרעה.

אך אף לגישה זאת קשה: ראשית, מניין לבני יעקב לדעת את אשר בלבם של אנשי שכם ומה מתכוונים הם לעשות. שנית, הפרת התנאי שבהסכם אינה מצדיקה

⁵ ובדומה גם חזקוני בפירושו השני וכן מלבי"ם.

⁶ פירוש רלב"ג על התורה, ביאור הפרשה לבראשית ל"ד.

תגובה כה מרחיקת לכת של הרג. יותר מכך, כפי שהקשינו לעיל, בלשון הכתובים מפורש שבני יעקב הרגו את אנשי שכס על "אשר טמאו אחותם", ולא בשל בעיה של אי כיבוד הסכם, אשר בהפרתו לא נגרם כל נזק מעשי למשפחת יעקב.

גם רמב"ן, על אף שפירש ששמעון ולוי חטאו, מביא בכל זאת נקודה לזכותם של בני יעקב:

"ומה יבקש בהן הרב [=הרמב"ם] חיוב, וכי אנשי שכס וכל שבעה עממין לא עובדי עבודה זרה ומגלה עריות ועושים כל תועבות השם היו, והכתוב צווח עליהם בכמה מקומות... אלא שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם הדין. אבל עניין שכס, כי בני יעקב בעבור שהיו אנשי שכס רשעים ודמם חשוב להם כמים, רצו להינקם מהם בחרב נוקמת, והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עבדיו הם וסרים אל משמעתו".

כלומר: צדיקים בעוון רשעים לא נהרגו כאן. אנשי שכס רשעים היו ואין צורך לבקש בהם חיוב. אלא שקשה, באיזו רשות לקחו שמעון ולוי לעצמם את תפקיד המענישים, כלשון רמב"ן: "שאיין הדבר מסור ליעקב ולבניו לעשות בהם הדין".

בטרם נענה על קושיה זאת, עלינו לבחון את מעשיהם של שמעון ולוי בשכס. בקריאה ראשונה עלול להתקבל הרושם המוטעה, כי שמעון ולוי הרגו בשכס מאות, ואולי אף אלפי אנשים. אך טענה זו חסרת בסיס מוצק. אומנם מדברי חזקוני⁷ ניתן להבין כי היו בשכס אנשים רבים, עד שנזקקו לשלושה ימים למול את כולם, אך אין בכך הכרח. ראשית, ברית מילה באותם הימים ארכה כמה שעות, במיוחד כאשר הנימול היה אדם מבוגר, וייתכן שאף על פי שהיו אנשי שכס מועטים, נזקקו לשלושה ימים כדי למול אותם. שנית, בין התעודות שנתגלו בחפירות תל אל-עמארנה שבמצרים, נתגלו איגרות שהוחלפו בין פרעה לשליטי ערי הממלכה בארץ ישראל, ובהן בקשות לסיוע צבאי, מספר החיילים שנתבקשו כדי להגן על עיר גדולה של אותם הימים היה לעתים עשרה⁸. עובדה זאת מאפשרת לנו להעריך, כי מספרם המלא של אנשי העיר שכס כולל הנשים לא עלה על מאה. וכבר

⁷ חזקוני לבראשית, ל"ד, כה: "וייהי ביום השלישי... ולמה ביום השלישי, לפי שביום אחד לא יספיקו אנשי העיר להימול ואפילו בשניים, ובשלישי גמרו להימול, וכולם כואבים ונפצעים, אז יויבאו על העיר בטח". וכן פירשו לפניו רבנו תם בתוספות ודעת זקנים מבעלי התוספות. לעומתם פירש רשב"ם (שם): "ופשוטו של מקרא אז היו כואבים מיום ראשון ושני". ורד"ק שם ביאר (על-פי המשנה שבת, ט', ג; יט, א): "כי ביום השלישי למילה המכה יותר קשה", כלומר, שמעון ולוי חיכו ליום השלישי לאחר יום המילה, שבו הנימול חלש ביותר, ואז התקיפו. וכך פירש (לפניו) רבי יוסף בכור שור ואחרים. באופן שונה לחלוטין פירש בעל 'עקדת יצחק' (בשער השבעה ועשרים): "אומר לי לבי שיום שלישי זה שלישי לשבת הוא, והוא ראשון למילתם".

⁸ תולדות עם ישראל י' רפל עורך, תל-אביב תש"מ, בתחתית עמ' 110. וראה גם: ספר שופטים מפורש בידי יהודה אליצור, דעת מקרא, ירושלים תשל"ו, עמ' קח, הערה 6.

היטיב לפרש אברבנאל (בפירושו לפרק ל"ד): "ואין ספק שהייתה עיר קטנה ואנשים בה מעט ולכן יכלו שמעון ולוי לעשות את הפועל". נוסף על כך בני יעקב לא הכריתו את כל יושבי העיר, אלא הרגו את הזכרים הנימולים בלבד, ובכך השאירו פתח לקיום עתידי של העיר שכם. ואכן, ממכתבי תל אל-עמארנה אנו למדים, כי לאחר ירידת בני ישראל למצרים שוב הייתה שכם עיר נכבדה⁹, וכן מצאנו בספר שופטים (ט', כח) זכר לצאצאי חמור אבי שכם.

לאור זאת עלינו להסתכל על המעשה במבט חדש. אין מדובר פה בטבח המוני חסר סיבה, אלא בנקמה בחמולה משפחתית, אשר מנהיגה חטא, ואף לא אחד מאנשי אותה קבוצה היה צדיק תמים. כל אחד מהם ידע היטב, כי מה שמביא למילתו הם הסכמים שנעשו בעקבות אונס דינה, ואף על פי כן כל אחד מהם הסכים והעדיף להימול מאשר לדון את שכם, או לכל הפחות למחות בו.

עתה נחזור להסביר כיצד באו שמעון ולוי לעשות דין לעצמם. לשם כך נעיין בדברי הרב חיים דב רבינוביץ' בפירושו דעת סופרים, המקדמנו צעד נוסף בהבנת העניין:

פעמיים נלקחה שרה לבית הגויים ופעמיים ניצלה. לדינה בת יעקב לא קרה נס; חמור ביצע את כל זממו באין מעצור, ויעקב החריש מכאב והשתוממות על צרתו החדשה. אז קמו בני יעקב לתבוע את עלבון אחותם ועלבון המשפחה כולה... הם ראו את כל אנשי שכם אשמים בהוללות שהשתררה בעירם... באו להראות כי יש דין ודיין על הפורצים את גדרי המוסר, ויש תובע עלבון עלובות. דין חמור זה השפעתו הייתה בודאי רבה על עמי כנען הפרועים... עצם מעשה שמעון ולוי הוא, בלי ספק, אחד המעשים התקיפים ביותר בתולדות ריסון ההפקרות, שאם כי היה כרוך בשפיכת דמים, ברכה הייתה בו לאנושות בכללה... לפי החוקים ששלטו בעולם אחר המבול - אסורים היו מעשים כאלו. אמנם חוקים אלו כבר לא נשמרו אז בארץ כנען שהייתה מלאה זימה, ואנשי שכם לא מיחו בנשיאם, מפני שהם עצמם עשו בוודאי מעשים כאלו. וכולם כאחד היו חייבים כליה, בין בעד מעשה זה ובין בעד מעשיהם האחרים. התנהגות פרועה זו עוררה את זעמם של שמעון ולוי. הם קיבלו על עצמם לקיים באנשי העיר הזו את הדין, גם אם יסכנו עצמם על ידי כך. קנאות זו תהיה מובנת יותר בתנאי הימים ההם כשהתנהלה מלחמה על יסודי הסדר הפשוטים והיסודיים ביותר, על זכות נערה לצאת מפתח ביתה בלי סכנה. שמעון ולוי הראו, כי יש דין ודיין למוסר וההפקרות באה על עונשה" (מן המבוא לפרק ל"ד ומן הפירוש לפסי' לא).

במילים אחרות, לפנינו מטרה המקדשת את האמצעים. חוסר תגובה מיידית ותיקפה של משפחת יעקב על העוול שנגרם לאחותם, היה עשוי להתפרש כחולשה

⁹ ראה ההערה הקודמת.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גדולה בעיניהם של עמי כנען היושבים מסביב, וייתכן שהיה מביא להישנות מעשים שכאלו בעתיד. שמעון ולוי עשו אפוא דין לעצמם כדי להגן על טוהר המשפחה וקדושת המשפחה. ואפילו רש"י הירש אשר גינה בחריפות את המעשה באנשי שכס, חש בנקודה זו, ובהתייחסו לתשובת שמעון ולוי "הכזונה יעשה את אחותנו" הוא כותב:

"האדון [=שכס] לא היה מרשה לעצמו את כל זה אלמלא הייתה זו נערה יהודייה, זרה ועזובה. רעיון זה עורר בלבם את ההכרה שיש רגעים שבהם גם משפחת יעקב תאחו בחרב כדי להגן על כבוד וטוהר. כל עוד יכבד העולם רק את זכותו של זה שהכוח עומד לצדו, צריך גם יעקב לאמן ידיו בחרב... רק בדרכים ובממדי הפעולה יש לתת דופי הנימוק שהניע את שמעון ולוי, והמטרה ששאפו אליה, היו קדושים ומוצדקים".

בראייה נרחבה יותר מסתכל על המעשה בעל אזנים לתורה¹⁰, אשר מחדד את רעיון הלאומיות שבתגובת האחים:

"אין כאן דין של יחיד, שחטא לחברו או לשמים, וצריך לדון אותו. זה היה עוול בין עם לעם. וכן הדגישו בני יעקב באמנם: 'כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב', רצה לומר מה ששכב את בת יעקב, אין זה חטא נגד יחיד, אך נגד עם ישראל, וביחסי העמים נבלה כזאת מצד נשיא ארץ אחרת גוררת אחריה מלחמה. וכן עשו בני יעקב הם עלו למלחמה על שכס, אלא שהשתדלו מקודם להחליש את האויב (על ידי מילה) כנהוג במלחמה".

וכן הדגיש מהר"ל:

"וואף על גב שנצטוו על הדינים היינו כשיוכלו לדון, אבל אונס רחמנא פטריה ואיך אפשר להם (לבני יעקב) לדון אותם (אנשי שכס)? ונראה, דלא קשייא מידי משום דלא דמי שתי אומות כגון בני ישראל וכנענים, שהם שתי אומות כדכתיב: 'והיינו לעם אחד' (בראשית, ל"ד, טז) ומתחילה לא נחשבו לעם אחד, ולפיכך הותר להם ללחום, כדן אומה שבאה ללחום על אומה אחרת, שהתירה התורה. ואף על גב דאמרה התורה: 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום', היינו היכי דלא עשו לישראל דבר, אבל היכא דעשו לישראל דבר, כגון זה שפרצו בהם לעשות להם נבלה, אף על גב דלא עשה רק אחד מהם, כיון דמכלל העם הוא, כיוון שפרצו להם תחילה מותרים ליקח נקמתם מהם, והכי נמי כל המלחמות... אף על גב דהיו הרבה שלא עשו אין זה חילוק, כיוון שהיו באותה אומה שעשתה רע להם מותרין לבוא עליהם למלחמה וכן הם כל המלחמות" (גור אריה לבראשית, ל"ד, ב).

¹⁰ פירוש אזנים לתורה לרבי זלמן סורוצקין, ספר בראשית, ירושלים תשי"א, עמ' רנא.

תגובתו של יעקב

עתה נבחן את תגובתו של יעקב למעשה. יעקב מוכיח את שמעון ולוי: "עכרתם אתי להבאישיני בישוב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" (בראשית, ל"ד, ל). אם נדייק נראה, כי אין כאן תוכחה על מעשה הפסול מצד עצמו, אלא גערה על מעשה שנעשה בפזיזות מתוך סערת רגשות, בלא בדיקה הגיונית ושקולה של מה שעלול להתרחש כתוצאה ממנו. אך גם לכך תשובה בפייהם של שמעון ולוי: "ויאמרו: הכזונה יעשה את אחותנו" (שם, לא). כלומר, האחים אינם מסכימים עם טענת אביהם, כי המעשה יגרום לסכנה מצד יושבי הארץ. דעתם הפוכה: דווקא חוסר תגובה הוא שיגרום לסכנה מצד יושבי הארץ, שיפרשו זאת כחולשה. לעומת זאת תגובתם שלהם, אשר נעשתה בכוח, היא שתאפשר להם לשבת בשלווה ובנחת, הואיל ויושבי הארץ ייראו מפניהם והכול ידעו כי בת ישראל אינה הפקר הרצון למנוע הישנות מעשים נפשעים שכאלו בעתיד הוא שדחף את שמעון ולוי לעשות דין לעצמם ולהרוג את אנשי שכם.

אם נתבונן היטב נראה, כי גם התורה מצדיקה את שמעון ולוי כמה פעמים במהלך הפרק. שלוש פעמים בפרק חוזר הביטוי "אשר טמא את דינה" בצורות שונות. הפעם הראשונה והמובנת היא בסיפור המעשה: "ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו" (ה), אולם הביטוי חוזר גם בפסוק יג: "ויענו בני יעקב... במרמה וידברו אשר טמא את דינה אחתם". לכאורה, אין כל צורך בהזכרת עובדה זו, שהרי הדבר ידוע לנו מפסוק ה. המעיין בעין פקוחה יראה שיש כאן רצון של התורה לנמק כיצד ייתכן שבני יעקב הצדיקים יאמרו דבר מרמה. באה התורה ומסבירה, שאין פה מעשה רמאות בזוי אלא להפך: מרמה זאת היא חכמה (כפי שתרגם אונקלוס ובעקבותיו רש"י¹¹) או תחבולה (כתרגום רב שמואל בן חפני גאון¹²), שהרי הסיבה למעשה היא "אשר טמא את דינה אחתם". אף אם נאמר שמעשה המרמה של

¹¹ רש"י נאמן כאן לדרך פירושו בתנ"ך כולו, שלפיה לא ייתכן שאבותינו בחירי ה' יאמרו דבר שקר במתכוון. דוגמה לכך אנו מוצאים בסיפור ברכות יצחק ליעקב ולעשיו. רש"י מפרש שם את הפסוק: "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (בראשית, כ"ז, לה) - "במרמה - בחכמה". דוגמה נוספת היא כאשר שליחי מלך ארם באים לחפש את אלישע בעיר דותן. אלישע יוצא אליהם ואומר: "לא זה הדרך ולא זה העיר לכו אחיך ואוליכה אתכם אל האיש אשר תבקשון" (מלכ"ב, ו', יט). רש"י מפרש שם: "ולא זה העיר - שהנביא בתוכה, ואמת אמר להם, שכבר יצא ממנה". רש"י משתמש כאן בנימוק פורמלי כדי לתת 'הכשר' לדברי הנביא, כדי שלא יצטרך לפרש שנביא ה' הוציא דבר שקר מפיו.

¹² פירוש התורה לרב שמואל בן חופני גאון, מהד' אהרן גרינבאום, ירושלים, תשל"ט, עמ' נח. בהערה 156 (שם) הביא לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (תמורה ה', א): "התחבולה המותרת נקראת הערמה, ושיאנה מותרת מרמה", ואולם ציין גם לתוספות יום טוב שם, שהעיר שלשון תורה לחד ולשון חכמים לחד. לפיכך אין מדברי הרמב"ם קושיה לנדון דנן.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שמעון ולוי היה מכוון מראש¹³, הרי שבשעה ששכם מחזיק בדינה בכוח הזרוע לאחר שטימא אותה באכזריות ובזדון לב, כל מרמה מותרת, והמטרה מקדשת את האמצעים¹⁴.

וכך הם דברי מדרש בראשית זוטא :

"במרמה, אמר רבי שמואל בר נחמן: אמרו לו: מה אתה סבור רמאות הן הדברים?"

13 אמנם יש שפירשו, כי לכתחילה לא התכוונו האחים להרוג את אנשי שכם בהיותם כואבים לאחר המילה. הם היו בטוחים שאנשי שכם יסרבו להימול, ואז הואיל ומחד גיסא, דינה מוחזקת אצלם, והם מסרבים לתנאים שהציבו בני יעקב, ומאידך גיסא אין הם משחררים את דינה, יבואו בני יעקב וישחררו אותה מידם. כך פירשו: רמב"ן, חזקוני, ספורנו ואחרים. בעל אור החיים ביאר בשינוי קל (בפירושו לפס' כה-כו): בני יעקב רצו להרוג רק את בעל העברה, אלא שבשעה שהתקיפו את שכם "כל בני העיר רצו לעמוד בפרץ נגדם לבל יהרגו מלכם, אשר על כן הרגום מדין רודף", בלא שתכנונו מראש לעשות זאת. לשיטה ששמעון ולוי הרגו את אנשי העיר בגלל הפרת ההסכמים, משמע שלא היה תכנון מוקדם למעשה, אלא הכול היה השתלשלות של הפרת התנאי. ויש שפירשו שהמרמה הייתה בכך שבני יעקב לא התחייבו במפורש שייטנו את דינה לשכם, וכן כתב רבי יצחק עראמה: "כי הם [=האחים] בחכמתם פירשו עצמם מדבר ייחוד בעניין דינה ודיברו בעניינים כללים, לומר שאם יהיו כמותם ממש להימול כבר יותר להם להתחתן מצד הדת כמו שאמר להם חמור, ולא הוציאו דבר בלשונם שיורה על הודאתם לתת לו את דינה אפילו על ידי שום תנאי" (עקידת יצחק, שער שבעה ועשרים). ובדומה פירש גם אברבנאל. פירוש שונה מביא חיד"א בשם מהר"ר וידאל. לדעתו, המרמה מתייחסת גם לדבריהם של שכם וחמור. כלומר, שכם וחמור לא העזו לומר שדינה נבעלה כבר באונס, אלא רק ביקשו אותה לאישה, והייתה זאת רמאות בהצגת העובדות: "וידברו נמשך לשתי הכתות, ולזה לא אמר ויענו בני יעקב במרמה, רק פירושו ענו בני יעקב את שכם ואת חמור המדברים במרמה, שדיברו דברים כאילו לא נטמאה, אף הם ענו ואמרו לא נוכל לתת אחותנו לאיש אשר לו ערלה..." (חומש אור התורה עם פירוש חומת אני"ך לחיד"א, ליוורנו תשי"ח). אולם אין לנו הכרח להיזקק לפירוש זה.

14 תופעה כעין זו, שהתורה נותנת צידוק למעשה העלול להתפרש באופן שגוי, מצויה כמה פעמים בתנ"ך. דוגמה מעניינת לכך היא בסיפור מרד יהוא (מלכ"ב, י'). לאחר שיהוא משמיד את בית אחאב הוא מקבץ את כל העם וקורא לכל כוהני הבעל, לכל עובדיו ולכל נביאיו לבוא ולזבוח זבח גדול לבעל. הקורא זאת משתומם, שכן לכאורה יהוא שהתאפיין בצדקות עומד לחטוא בחטא קודמיו, חטא העבודה לבעל. לכן בא המקרא ואומר לנו עוד לפני סוף העניין: "ויהוא עשה בעקבה למען האביד את עבדי הבעל" (מלכ"ב, י', יט). בכך מסביר המקרא את הסיבה לכך שיהוא נהג בעקבה: המטרה מקדשת את האמצעים, ודרך של מרמה מותרת כדי להאביד את עובדי הבעל. כמו כן במספר פעמים במקרא מצויה תופעה דומה של שימוש באשר ולאחריו עובדה ידועה כמתן הסבר למעשה שנעשה קודם לכן. למשל, כאשר ישמעאל בן נתניה רוצח את גדליהו בן אחיקם נאמר: "וימת אתו אשר הפקיד מלך בבל בארץ" (ירמיה, מ"א, ב), אף על פי שעובדת היותו של גדליהו פקיד של מלך בבל ידועה לנו, חוזר המקרא על עובדה זאת, ללמדנו כי הסיבה שבגללה הרג ישמעאל בן נתניה את גדליהו היא היותו של גדליהו פקידו של מלך בבל.

רוח הקדש אומרת: על 'אשר טמא את דינה אחתם'. כלומר כדין וכהלכה עשו מה שעשו בהם שהרי טמאו אחותם"¹⁵.

אך עדיין לא הסתיימה הפרשה, ויש צורך בעשיית מעשה לשחרור דינה. אז קמים שמעון ולוי אחי דינה, ובמסירות נפש¹⁶ באים להציל את אחותם ולהרים על נס את כבודה המחולל של משפחת יעקב. ואם יחשוב הקורא שרק תכסיסי מרמה הם שהותרו למען מטרה נשגבה זו, באה התורה בשלישית ואומרת: "בני יעקב באו על החללים ויבזו העיר אשר טמאו אחותם" (כו), כלומר - הכול הותר ובלבד שתשחרר דינה וידעו כל אומות העולם כי יש דין ויש דיין, ובת ישראל לא תהיה הפקר.

אמנם, יעקב מוכיח את האחים על הפזיזות שבמעשה, אך גם כאן שבה התורה ורומזת לצדקת האחים, בכך שהיא נותנת להם את זכות המילה האחרונה: "הכזונה יעשה את אחתנו?!" שמעון ולוי משיבים ליעקב, כי תגובתם חייבת הייתה להיעשות עכשיו. אין הבנים מקבלים את תוכחת אביהם, ואף התורה מסכימה אתם, ונותנת להם את זכות המילה האחרונה בפרשה¹⁷.

¹⁵ מדרש בראשית זוטא לרבי שמואל ב"ר ניסים מסנות, מהד' הרב מרדכי הכהן, ירושלים, תשכ"ב, עמ' רע. (וכן מופיע במדרש הגדול, ספר בראשית, מהד' מרדכי מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ' תקפח: "ויענו בני יעקב במרמה - הם אמרו במרמה רוח הקודש אומרת 'אשר טמא את דינה אחתם'"). ומקור הדברים במדרש בראשית רבה (פ, ח): "ויענו בני יעקב את שכס וגוי מה את סבור רמיות דברים יש כאן ורוח הקדש אומרת - אשר טמא את דינה אחתם". ופירש במדרש רבה המבואר (הוצ' מכון המדרש המבואר, ירושלים תשמ"ז, חלק ג', עמ' שפה): "מה שאמרו להם אינו במשמעות 'מרמה' רעה, אלא 'במרמה' - בחכמה, וכמו שתרגם אונקלוס כאן: 'בחכמתא', בחכמת התורה ובדין צדקה, שכן התורה עצמה אומרת (משלי, ח', יב): 'אני חכמה שכנתי ערמה' - 'כיוון שנכנסה חכמה באדם, נכנסה בו ערמומיות' (סוטה, כא, ע"ב), שהתורה ניתנה 'לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומוזמה' (משלי, א', ד) - איך לבוא עם חוטאים ופושעים כשכס וכחמור אביו, שטימאו את אחותם באונס". וכן במדרש בראשית רבה לפרשת תולדות (סז, ד): "בא אחיך במרמה - רבי יוחנן אמר בא בחכמת תורתו".

¹⁶ ¹⁷ כדברי מדרש בראשית רבה המובאים ברש"י לפסוק כה: "לפי שסרו עצמן עליה נקראו אחיה". זכות 'המילה האחרונה', היוצרת את הרושם שרוצה התורה להשאיר לקורא, מתייחסת למילה האחרונה שבסיפור הראשי. כלומר, אף על פי שמברכת יעקב נראה, לכאורה, כי שמעון ולוי חטאו, וקטע זה כתוב בתורה לאחר פרקנו, על כל פנים כימילה האחרונה נחשבת תשובתם של שמעון ולוי: "הכזונה יעשה את אחותנו", ותשובה זו היא הרושם שהתורה משאירה לנו. בין שהסכים יעקב לתשובת בניו ובין אם לאו, התורה מסכימה לה, ולכן אין היא מזכירה את תשובתו של יעקב אף אם הייתה כזאת.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בהמשך הפרשה אנו שומעים על התערבות אלוהית שמנעה את קיום חששו של יעקב: "ויסעו ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב" (בראשית, ל"ה, ה). ההתערבות האלוהית, שמונעת מהעמים להעניש את בני יעקב על הריגת אנשי שכם, מסייעת לטענה כי מעשה שמעון ולוי היה מוצדק, ולכן הקב"ה מסייע להם ומגן עליהם.

כיצד התבטאה הפלת הפחד? ייתכן, כי הגורם לפחד הוא עצם מעשה הריגת אנשי שכם, כלומר: הקב"ה גרם ליושבי הארץ לפחד מבני יעקב. הם בחנו את מעשה שמעון ולוי ודרשו קל וחומר: אם שני נערים צעירים¹⁸ הצליחו לבדם להרוג עיר שלמה, קל וחומר למשפחת יעקב כולה שאם תקום עליהם תצליח להרוג אותם¹⁹. ייתכן לפרש בדרך אחרת, כי הפחד נגרם על-ידי נס, ועל כל פנים יש בהפלת הפחד רמז להזדהות והסכמה אלוהית עם המעשה.

אכן, מדברי יעקב ליוסף לפני מותו מתברר, כי היה בסיס לחששו של יעקב: "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי" (בראשית, מ"ח, כב). מפרש רש"י: "שכם אחד על אחיך - שכם ממש... בחרבי ובקשתי - כשהרגו שמעון ולוי את אנשי שכם נתכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם וחרג יעקב כלי מלחמה כנגדן". המקור לדברי רש"י אלו הוא מדרש בראשית רבה²⁰:

שמואל שאל ללוי בר סיסי... ולא היה אבינו יעקב רוצה שיעשו בניו אותו המעשה, וכיון שעשו בניו אותו מעשה אמר: מה אני מניח את בני ליפול ביד

¹⁸ "איש חרבו - רבי אלעזר אומר בן שלוש עשרה שנה היו" (בראשית רבה, פ, י). שמעון היה בן י"ג שנה ומספר חודשים, ולוי בן י"ג שנה. אולם רלב"ג בביאור הפרשה לפרשת ויצא (כ"ט, כא) כותב: "והנה קודם שהתחיל יעקב בעבודה, אמר יעקב ללבן: הבה את אשתי כי זקנתי ומלאו ימי, ואבואה אליה כדי שאוליד ממנה..." ואם כן לפי פירושו יוצא שהיו שמעון ולוי בני עשרים במעשה שכם.

¹⁹ איתא בילקוט שמעוני: "ויסעו ויהי חתת אלהים" אמרו: אם שני בני יעקב עשו הדבר הגדול הזה אם יאספו כולם יכולים להחריב את העולם, ונפל פחדו של הקב"ה עליהם לכך לא רדפו אחרי בני יעקב" (פרשה קל"ג). דוגמה נוספת למחשבה מעין זאת מצאנו בסיפור מרד יהוא, כאשר יהוא שולח לעיר שומרון אל שרי זרעאל הזקנים איגרות, ובהן הוא מציע להם להמליך למלך את אחד מבני אחאב ולהילחם מולו. ותגובת השרים לכך היא: "ויראו מאד מאד ויאמרו הנה שני המלכים לא עמדו לפניו ואיך נעמוד אנחנו?" (מלכ"ב, י, ד), וכתוצאה מכך הם נכנעים בפני יהוא ושולחים לו את ראשיהם של בני אחאב. וזאת אף פי ששומרון היא עיר מוגנת ומבוצרת. אמנם יהוא הרג שני מלכים, אך המצב היה שמלכים אלו כלל לא ניסו להתגונן בפניו ובביצוע המעשה לא הייתה גבורה רבה. ובכל זאת רואים אנו שבעיני הזקנים נחשב המעשה כמעיד על כוחו הרב של יהוא. כך גם כאן נראה כי אנשי הערים אשר סביבותיהם ראו במעשה גבורה רבה של בני יעקב, ובשל כך נפל עליהם פחד שגרם להם שלא לרדוף אחרי בני יעקב.

²⁰ פרשה פ', יג (ובמקביל פרשה צ"ז, כב).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אומות העולם, מה עשה נטל חרבו וקשתו ועמד לו על פתחה של שכם [בשעה ששמעון ולוי עשו שם את מעשיהם]²¹, ואמר אם יבואו אומות העולם להזדוג [=להיטפל] להם - לבני, אני נלחם כנגדן. הוא דהוא אומר לו ליוסף: 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך' והיכן מצינו שנטל יעקב אבינו חרבו וקשתו בשכם, שנאמר: 'אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי' [ונאמר: 'ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב' [ואף שכבר נאמר למעלה שלקחו חרבותיהם למלחמה זו, והרי שאת כולם הרגו בחרב, אמר עוד 'לפי חרב' - לפי שהגנה עליהם חרבו של יעקב אביהם]²².

ממדרש זה מבואר כי אכן קמו יושבי הערים להילחם בבני יעקב²³, ובזכותו של יעקב אבינו שעמד כנגדם ועזר לבניו, נפלה 'חתת אלהים' על הערים אשר סביבותיהם. אמנם על פי פשוטו של מקרא פירוש "שכם אחד" הוא 'חלק אחד'²⁴, אך גם אם נניח שדברי המדרש הם כפשוטם והמלחמה אירעה במציאות, הרי העובדה שהתורה מעלימה מאתנו את תיאור המלחמה, מעידה על כך שאין לייחס לה חשיבות רבה, ואף על פי שקמו יושבי הערים על בני יעקב, התערבותו של הקב"ה בהפלת חיתת אלוהים על הערים ובהגנה על משפחת יעקב, מראה כי הייתה הסכמה אלוהית עם המעשה.

ביאור ברכת יעקב לשמעון וללוי

הראינו אפוא, כי יש הצדקה מוסרית ורמזים להסכמה אלוהית עם המעשה. על רקע זה ניגש לברר ביתר עומק את יחסו של יעקב למעשה. מיד לאחר המעשה

²¹ ההערות בסוגרים לקוחות מפירושו של הרב ע"ז ברילנט, מדרש רבה המבואר בראשית חלק ג', מהדורת מכון המדרש המבואר, ירושלים תשמ"ז.

²² ובהדר זקנים כתב: "בחרבי ובקשתי - לאחר שהרגו שמעון ולוי אנשי שכם נתקבצו כל סביבותיהם להרגם, ובא יעקב וחרגו חרבו וקשתו ועמו כל השבטים, ונפתלי נשא יהודה על כתפיו והרגו כל אויביהם, שאל יעקב לבניו לאחר מלחמתם מי עשה יותר במלחמה אני או אתם אמרו לו אבינו אתה זקן ומה יכולת לעשות, אמר להם עתה תראו למי הכוח, הולכים יעקב אצל שער אחד ונעל אותה, דחפו כולם כנגדו ולא יכלו לפותחה, מיד הודו לו שעל ידו נעשתה המלחמה והיינו הא דכתיב בחרבי ובקשתי" (מובא בתורה שלמה לפרשת ויחי, אות קמ"ה). ממדרשים אלו עולה כי יעקב אף הגן על בניו בשעה שעשו את המעשה בעיר שכם, ולשיטתם מוכח שסבר שהיה המעשה מוצדק, שאם לא כן מדוע נמנע מלעצור אותם בשעת המעשה, והלא כוחו היה גדול מכוחם?

²³ בפירוש עמק המלך לפרשת ויחי הקשה: "קשה שהרי בסדר וישלח כתיב ויהי חתת וגוי ולא רדפו אחרי בני יעקב... תדע לך שכן הוא אומר ויסעו ויהי חתת וגוי, כלומר לאחר שנסעו משכם, אבל קודם נסעם נתקבצו כל סביבותיהם וכו' (רע"ב)" (הרב י"ש דייטש, מלכה של תורה, חלק ב, עמ' תמו, ירושלים תשמ"ג).

²⁴ וכן תרגם אונקלוס: "חולק חד יתיר על אחד"; והמיוחס ליונתן: "חולק חד למתנא יתיר על אחד".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ראינו כי יעקב אבינו גוער בבניו. כבר ציינו, כי סיבתה של גערה זו היא החשש מפני תגובה מלחמתית של יושבי הארץ (הדברים מובנים היטב לפי שיטת המדרש שאכן הייתה מלחמה בפועל, ועל יעקב היה לצאת ולהילחם). אולם על גערה זו השיבו בני יעקב: "הכזונה יעשה את אחותנו" (בראשית, ל"ד, לא)²⁵, וכפי שביארנו אין התורה מפרטת האם קיבל יעקב את תשובתם או לא, מאחר שבכל אופן היא מזדהה עמהם. ואולם ברכת יעקב לשמעון וללוי משמשת אפילו, אשר ממנו ניתן ללמוד כיצד מסתכל יעקב במעשה שנים רבות לאחריו:

"שמעון ולוי אחים כלי חמס מכתיהם. בסדם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וברצנם עקרו שור. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" (בראשית, מ"ט, ה-ז).

במבט ראשון נראה, כי האחים לא הצליחו לשכנע את אביהם בצדקתם, וגם לפני מותו, כמעט יובל שנים לאחר המעשה²⁶, עדיין רואה יעקב את המעשה כשלילי, עד כדי כך שהוא מקלל את שמעון ולוי: "ארור אפם... אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל". פירוש זה מתבסס על דברי המדרש כי האיש או השור שבני יעקב הרגו הם חמור ושכם בנו: "כי באפם הרגו איש - זה חמור אבי שכם"²⁷; "וברצונם עקרו שור - הוא האדם הגדול שהוא שכם שהאדם הגדול נקרא שור"²⁸.

אולם אף אם נקבל פירוש זה, אין להביא מכאן ראיה כי יעקב מוכיח את שמעון ולוי על עצם מעשה ההרג. שכן, אם מדובר בשכם עצמו הרי אין חולק שהיה חייב מיתה על מעשהו, וגם אם נאמר כי כוונת המדרש היא לכלל אנשי שכם עדיין

²⁵ לפי השיטה שלא הייתה מלחמה, פירוש התשובה הוא כי הפך דברי יעקב הוא הנכון, וכי דווקא בגלל המעשה יפחדו מהם יושבי הארץ, וכך אכן היה. ועל פי שיטת המדרש פירוש תשובתם הוא כי אין מנוס, ועל אף הסכנה להילחם ביושבי הארץ חובה הייתה עליהם לעשות מה שעשו, כדי להראות לכול שבת יעקב אינה הפקר.

²⁶ יעקב היה בן תשעים ואחת בהולדת יוסף, ולאחר מכן נשתהה עוד שש שנים בבית לבן, ואחר כך יצא מארם נהרים ובא לסוכות ועשה שם שמונה עשר חודשים (סדר עולם רבה פרק שני). מעשה דינה אירע זמן קצר לפני שעזב את סוכות ובא לבית אל, ומכאן שהיה יעקב כמעט בן תשעים ותשע בזמן המעשה. יעקב מת בן מאה ארבעים ושבע שנה (בראשית, מ"ז, כח), ומכאן שממעשה שכם ועד מות יעקב חלפו כארבעים ושמונה שנים.

²⁷ בראשית רבה פרשה צ"ח. ובמדרש בראשית רבתי כתב: "הרגו איש - זה שכם בן חמור ששכב עם אחותם" (מהדורת חנוך אלבק, עמוד 234 שורה 14, ירושלים ת"ש).

²⁸ מדרש החפץ לרבי זכריה בן שלמה הרופא, מהד' ר' מאיר חבצלת, ירושלים תשנ"א, עמ' רנו. ואונקלוס תרגם: "שור סנאה" כלומר - שור מלשון חומה, והכוונה ששמעון ולוי הרסו את חומת העיר שכם. ובמדרש בראשית רבה: "עקרתון שורן של גרים" (צ"ח, ה), כלומר, שמעון ולוי גרמו לכך שלא יהיה לגויים ביטחון שלא יתכללו להם לאחר שיתגיירו, ובשל כך יתמעטו הגרים. וראה בהרחבה בתורה שלמה לפרשת ויחי, אותיות פה-פו, ובהערות הרב מ"מ כשר שם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אין יעקב אומר כי הריגתם הייתה דבר פסול לכשעצמו. יותר מכך, יעקב מתייחס להריגת אנשי שכם כלהריגת איש אחד, וכן מובא במדרש (ב"ר, צ"ט, ז):

"כי באפם הרגו איש - וכי איש אחד הרגו והרי כתיב: 'ויהרגו כל זכרי' (בראשית, ל"ד, כה), אלא שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד. וכן הוא אומר: 'הן גוים כמר מדלי' (ישעיה, מ', טו) ומהו 'הן' לשון יוני 'הן' אחד, וכן הוא אומר: 'והכית את מדין כאיש אחד' (שופטים, ו', טז), כיוצא בו: 'סוס ורכבו רמה בים' (שמות, ט"ו, א), כסוס אחד ורכבו".

המתבונן בדוגמות המופיעות במדרש יראה, כי אין המדרש מביא סתם מקומות שבהם הכתוב מתייחס לקבוצת אנשים כמו ליחיד, שכמותם יש לרוב²⁹, אלא דווקא דוגמות שבהם קבוצת אנשים החייבת מיתה מכונה כיחיד. אנשי שכם מושווים: לגויים - הנחשבים בעיני הקב"ה כאין וכאפס כטיפה האחרונה הנוטפת מדלי שהורקו מימיו, למדיינים - אשר הקב"ה מבטיח לגדעון לנצחם במלחמה, ולמצרים - שהקב"ה הוא הגורם למותם בים. מכאן שאף בדברי המדרש רמוז, כי כל אנשי שכם היו חיבים מיתה - כאיש אחד.

חיזוק לכך מופיע בדברי הגמרא ביומא (נב, ע"א וע"ב): "איסי בן יהודה אומר חמש מקראות בתורה אין להם הכרע: שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקס". ופירוש הדברים, כי כבר מלכתחילה הייתה התלבטות האם יש לקרוא: "וברצונם עקרו שור ארור", או "ארור אפס". לשיטה שיש לקרוא "שור ארור", הרי ששמעון ולוי הרגו שור שהיה מוצדק להרגו הואיל והיה שור ארור³⁰.

נוסף על כך גם לפירוש שארור מתייחס אל אפס הרי: "ארור אפס - לא קילל

²⁹ לדוגמה, הביטוי "כאיש אחד" מופיע בסיפור פילגש בגבעה (שופטים, י"ט-כ"א) כמה פעמים: "ותקהל העדה כאיש אחד" (שופטים, כ, א); "ויקם כל העם כאיש אחד לאמר לא נלך איש לאהלו ולא נסור איש לביתו" (שם, שם, ז); "ויוצאם כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" (שם, שם, יא). בסיפור זה משמש הביטוי "כאיש אחד" לחיוב, והוא מלמד כי העם התלכד כדי למחות על מעשה הנבלה שנעשה. וכן: "הן עם לבדד ישכון" (במדבר, כ"ג, ט), ובילקוט שמעוני: "הן בלשון יוניית אחד" (לפרשת בלק, רמז תשסח). לא לחינם נמנע המדרש מלהביא דוגמות אלו: עוול יהיה להשוות בין אנשי שכם הפושעים לבין עם ישראל המתאחד כדי לעשות דין בחוטאים. על כן מקפיד המדרש ומשווה את אנשי שכם דווקא לגויים, למדיינים ולמצרים - שבהמשלתם לאחד יש רצון להקטין ולצמצם את ערכם, עד כדי כך שההורג אותם כאילו לא עשה דבר.

³⁰ וראה בהרחבה הסבר מחלוקת זו בתורה שלמה לפרשת ויחי אות פו, ובהערות הרב מ"מ כשר שם. בהערת סוגריים נציין כי בנוסח התורה השומרוני הגרסה היא "אדיר אפס" (חמישה חומשי תורה נוסח שומרוני, מהד' אי צדקה, ישראל תשכ"ג).

אלא אפס" (ב"ר, צ"ט, ז)³¹, לא נתקלל אלא יצר הרע שבהם³². כלומר - יעקב אבינו אינו מוכיח את בניו על עצם המעשה, שהיה מוצדק, אלא על התכונה השלילית שהתגלתה במעשה היא חרון האף - הכעס³³. בכך רוצה הוא לומר לבניו כי גם כעס שבא מתוך קנאות לדבר מצווה דבר רע הוא, מאחר שבנסיבות אחרות הוא עלול לגרום לדבר עברה, וכך אמנם קרה כאשר רוגזם של האחים על יוסף גרם להם למכרו. וכן כתב חזקוני (לבראשית, מ"ט, ה): "ארור אפס - אין זה קללה אלא ברכה, כלומר יהי רצון שלא יצליחו באפס כדי שלא יהיו רגזנים". ובדומה כתב ראב"ע: "שיחסר אפס וטוב להם, כי ארור הפך ברוך, וכאשר הברכה תוספת הארירה מגרעת", כלומר - מובנו הלשוני של ארור כאן אינו קללה אלא חסרון, וחסרונו של דבר רע הוא ברכה. פירוש זה מוכח מהנאמר בתורה לאחר הברכות: "כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו בכך אתם" (בראשית, מ"ט, כח), אם נפרש ארור במובן של קללה, לא נוכל להבין פסוק זה שמפורש בו שכל בני יעקב התברכו³⁴. מוכח אפוא כי כדי למנוע להבא תוצאות שליליות מהתחברות שמעון ולוי בשעת כעס, מברך אותם יעקב שיהיו נפוצים ורחוקים זה מזה ולא יוכלו להתחבר זה עם זה בעידנא דריתחא³⁵. הפצתם היא לטובה בלבד, בכך שיהיו מורי הוראה דתיים (הכוהנים

³¹ "אמר רבי יהודה בר סימון [משל] למלך שהיה לו בן וצפה המלך שהנחש עתיד לשך את בנו אמר ליט חיזא דבעי למכת ית ברי (=יהי ארור הנחש שירצה לנשוך את בני), כך [יעקב] בא לקללן וקילל את אפס: 'ארור אפס כי עו ועברתם כי קשתה' - ועברתם כי קשתה" (בראשית רבה, צ"ח, ה), כלומר - כשם שהמלך מקלל את הנחש כדי להיטיב לבנו ולהצילו ממנו כך יעקב מקלל את אפס העלול לגרום להם לחטוא.

³² "רבי נחמיה איש כפר אומר: כשאמר יעקב 'ארור אפס' נתרעשה הארץ ובכו מלאכי השרת... יצתה בת קול ואמרה לא נתקלל אלא יצר הרע" (ילקוט מדרשים תימני, מובא בתורה שלמה, בראשית, מ"ט, אות פט).

³³ תכונה זאת היא מהתכונות המגוננות ביותר, וכתב הרמב"ם: "אמרו חכמים הראשונים כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה. ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, ובעלי כעס אין חייהם חיים. לפיכך ציוו להתרחק מן הכעס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש אפילו לדברים המכעיסין, וזו היא הדרך הטובה" (דעות, ב', ג).

³⁴ אכן, רלב"ג בפירושו לפסוק מקשה: "רבים יתמהו מזה, לפי שכבר ימצאו מבניו שלא בירך אותם, כמו העניין בראובן ושמעון ולוי, עד שהוכרחו לומר שכבר בירך אותם איש כברכתו ולא נזכרו אלו הברכות, ואולם מה שנזכר מזה הוא מה שהודיע אותם מה שיקרם באחרית הימים. וזה בלתי נאות אצל...". (חמישה חומשי תורה עם פירוש רלב"ג על התורה, מהדורת ר' ברוך ברנר ור' אלי פריימן, הוצאת מעלות, מעלה אדומים, שבת התשנ"ג, עמ' 556), ולפי דברינו בטלה קשיית רלב"ג מעיקרה.

³⁵ בדומה לכך מצאנו במסכת שבת (קנו, א): "האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד דמא, אמר רב אשי אי אומנא אי גנבא אי טבחא אי מוהלא, אמר רבה אנא במאדים הואי", כלומר - גם אדם שנולד עם תכונה להיות איש דמים יש לו אפשרות להיות איש דמים במובן חיובי כגון מוהל; ובדומה לכך במסכת בבא בתרא (טז, ע"א): "ברא הקב"ה יצר הרע ברא לו תורה תבלין".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

והלוויים משבט לוי³⁶), או מורי הוראה רוחניים (סופרים ומלמדי תינוקות משבט שמעון). כך תרגם התרגום המכונה 'ירושלמי': "אפליג ית שבטא דשמעון סברין מלפי אוריתא בכנשתא דיעקב, ואיבדר ית שבטא דלוי בבתי מדרשיא דבני ישראל", וכן דעת המדרש: "אחלקם ביעקב- אפרידם זה מזה... חזרו עניים וסופרים ונתן להם כלי בית ה' תחת כלי חמס שהן מקצרים ימיו של אדם, ועבודת ה' מארכת ימיו של אדם שהיא ללויים במקדש. וסופרים ומבשרים דברי ה' והן עניים מדברי הבל וריק ועוסקין בדברי אמת ורצון" (ילקוט מדרשים תימני), "אחלקם ביעקב - ברכו שיעמוד שמעון סופרים בבתי כנסיות ותלמידים וחזנים"; "ואפיצם לישראל - בירך ללוי שיעמיד חכמים בבתי מדרשות מורים הוראות בישראל. ואין ואפיצם אלא לשון הוראה שנאמר: 'יפוצו מעינתך חוצה' (משלי, ה', טז)³⁷.

עד כה יצאנו מנקודת הנחה כי השור שאותו עיקרו בני יעקב רומז למעשה שכם³⁸, ואולם בדברי חז"ל קיים גם הסבר נוסף הוראה בשור את דמותו של יוסף, שכמעט ונעקר מהעולם על ידי שמעון ולוי³⁹, אשר רצו להורגו ככעסם עליו⁴⁰, וכן תרגם בירושלמי: "וברצונם עקרו שור - וברעותהון זבינו יוסף אחיהון דמתיל

³⁶ "אחלקם ביעקב - זה שבטו של לוי: 'אני חלקך ונחלתך' (במדבר, י"ח, כ)" (בראשית רבה, צ"ח, ה).
³⁷ מובאים בתורה שלמה, אותיות צ"ח-צ"ט. ראוי להעיר, כי יש מי שפירש כי "אחלקם ואפיצם" אינו נסוב על שמעון ולוי, אלא על אפס ועברתם שבתחילת הפסוק: "והנה, יעקב אבינו ראה, ששמעון ולוי יש להם כעס גדול מדי, ורצה לבטל מהם מידה רעה זו, אבל לא רצה לבטלה לגמרי מהם, כי קצת כעס טוב מאוד, על כן אמר: ארור אפס יכי עזי, רצה לומר - האף שלהם, עז וחזק יותר מדי, ולכן אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, פירוש אחלק כעסם לחלקים, עד שישאר חלק קטן לכל אחד מישראל, וממילא יהיה טובה לעולם, כיון שלהם ישאר רק חלק קטן ממידת הכעס, וכן לכל ישראל יהיה חלק קטן ממידה הני"ל, וקצת כעס טוב..." (הרב יחזקאל טויסיג, תפארת יחזקאל, ירושלים תשל"ט, עמ' קעח); ולפי פירוש זה ודאי "אחלקם ואפיצם" זו ברכה לשמעון ולוי.

³⁸ או לשכם עצמו או לחמור אביו או לכלל אנשי שכם, וייתכן אף במובן של חומת העיר שכם, או לגרים שיימנעו מלהתגייר בעקבות מעשה שכם.

³⁹ "וויאמרו איש אל אחיו... ועתה לכו ונהרגהו" (בראשית, ל"ז, יט-כ), מי הם, אם תאמר ראובן או יהודה הרי לא הסכימו בהריגתו, אם תאמר בני השפחות, הרי לא הייתה שנאתן שלמה, שנאמר 'והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה' (שם, ב), יששכר וזבולון לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם, על כורחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם 'אחים'" (רש"י לבראשית, מ"ט, ה).

⁴⁰ כך פירשו, כנראה, חכמי המסורה, שהטעימו את המילה "שור" בטעם סוף פסוק, וצירפו בכך את המילים "ארור אפס".

לתורא", ובעקבותיו פירש רש"י: "רצו לעקור את יוסף שנקרא שור, שנאמר: 'בכור שורו הדר לו' (דברים, ל"ג, יז)"⁴¹. היתרון בפירוש זה הוא בניקוד המילה שור כניקודה בתנ"ך⁴². ומאחר שלא מצאנו בכתוב רמז לכך ששמעון ולוי עיקרו שור כפשוטו⁴³, יש לומר כי השור רומז למישהו מסוים, וזהו יוסף שנקרא שור, שנאמר: 'בכור שורו הדר לו'⁴⁴.

עתה עלינו לברר מיהו ה"איש" שאליו רומז יעקב. מעיון בסיפור מכירת יוסף מתגלה, כי ארבע עשרה פעמים⁴⁵ מכנה הכתוב את יוסף בתואר 'איש'. וייתכן מאוד, כי גם כאן יוסף הוא המסתתר מאחרי התואר הזה. חיזוק להשערה זו מן המבנה התקבולתי של הברכה לשמעון וללוי ("בסדס אל תבא נפשי" // "בקהלם אל תחד"⁴⁶ כבודי"; "כי באפם הרגו איש" // "וברצנם עקרו שור" וכו'). מכיוון שאיש מקביל לשור, נמצאנו למדים כי התואר "איש" רומז ליוסף. וכשם שפירוש

41 וכן הביא במדרש הגדול ובמדרש בראשית רבתי. רש"י בפירושו לפסוק בדברים מפרש: "בכור - מלך היוצא ממנו והוא יהושע"; וראה בדברי רש"י ורטהימר (כתבי יד הגניזה, גנוי ירושלים, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשמ"ב, עמ' קסה-קסו, הערה 33), שכתב כי ייתכן שמקור דברי רש"י הוא בהקדמתו של רב סעדיה גאון לפירוש שיר השירים: "ופני שור הוא יהושע בן נון, שנאמר: בכור שורו הדר לו". ויהושע הוא משבט אפרים בנו של יוסף.

42 להוציא מאלו שפירשו מלשון שור, כמו 'בנות צעדה עלי שור' (בראשית, מ"ט, כב) במשמעות חומה. 43 וכן כתב בעל חשוקי כסף עה"ת: "אולם לפירוש השני שעקרו שור רומז למקניהם, אין הלשון עקרו במקום זה עולה יפה, כי לפי דעת חכמינו ז"ל עקרו פירושו כרתו פרסות שור, כמו שכתבו (עבודה זרה, יג ע"א): 'ואיזהו עיקור, המנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה'. ולא מצינו בכתוב רמז שעשו למקנה של שכם בדרך זו, ושם נאמר רק: 'את צאנם ואת בקרם ואת חמוריהם ואת אשר בעיר... לקחו', ולמה להם, בהיותם בקור הרוח, לעקר את פרסותיהם ללא איזה צורך וללא תועלת?" (הרב משה סילבר, חומש חשוקי כסף, ירושלים תרצ"ו). בניגוד לכך מפרש רבנו אפרים: "עקרו שור - כששללו העיר עקרו השוורים, שלא יכלו לרדוף אחריהם" (פירוש רבנו אפרים וגדולי אשכנז הקדמונים על התורה, מהד' קלוגמאן, ירושלים, תשנ"ג, עמ' קסא).

44 ורמב"ן הביא בשם אחרים: "כי שור גדול בבהמות, רמז לחמור ושכם בנו נשיא הארץ, כמו 'בכור שורו הדר לו', וקשה שכן לא מצאנו בשום מקום את התואר שור ככינוי לשכם או לחמור.

45 "ויהי איש מצליח" (ל"ט, ב); "איש עברי" (שם, יד); "איש אשר רוח אלהים בו" (מ"א, לח); "האיש אדני הארץ" (מ"ב, ל; ל); "העד בנו האיש" (מ"ג, ג); "האיש אמר אלינו" (שם, ה); "להגיד לאיש" (שם, ו); "ישאול שאל האיש" (שם, ז); "והורידו לאיש מנחה" (שם, יא); "ישבו אל האיש" (שם, יג); "רחמים לפני האיש" (שם, יד); "איש אשר כמוני" (מ"ד, טו); "לראות פני האיש" (שם, כו).

46 בעקבות התקבולת שונה זיווג המילים "אל יחד" [כבודי] ל"אל יחד"; ראה בהרחבה על תופעה זו במאמרו של הרב ד"ר בנימין מנשה לוין, 'זיווג המילים בתנ"ך', מאמר מדעי למחקר התנ"ך והמסורה, חיפה תרפ"ו.

"וברצנם עקרו שור" - רצו לעקור את יוסף שנקרא שור, כך פירוש "כי באפס הרגו איש" - רצו להרוג את יוסף המכונה איש⁴⁷, כנאמר: "ועתה לכו ונהרגהו" (בראשית, ל"ז, כ). **מתברר אפוא שאין יעקב מבקר את האחים על מעשה שכם, אלא על מכירת יוסף.**

בפתח דבריו מכנה יעקב את שמעון ולוי "אחים", ועל כך נאמר במדרש: "שמעון ולוי אחים - אחים הייתם בדינה דכתיב: 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו' (בראשית, ל"ד, כה), ולא אחים ליוסף שמכרתם אותי" (בי"ר, צ"ט, ז). מה משמעותם של דברים אלו? נראה שכוונת המדרש היא להנגיד בין מעשה דינה למכירת יוסף. וכך פירושם של דברי יעקב: אתם, שמעון ולוי, שהייתם אחים נאמנים ומסרתם נפשכם להגן על כבודה המחולל של אחותכם⁴⁸, דווקא אתם הייתם אלו שרצו להרוג את אחיכם יוסף ברגע של חרון אף. אתם, שהשתמשתם בחרון האף למעשה קדושה והרגתם את אנשי שכם שראויים היו ליהרג, רציתם לעשות מעשה של חמס באותה מידה של חרון אף ובאותו המקום (בשכם)⁴⁹ ולהרוג את אחיכם יוסף. אתם, שמעון ולוי, אחים ביחס לדינה, אבל לגבי יוסף כלי חמס מכרתיים, כלומר, המכירה⁵⁰ היא ככלי חמס. עשיו⁵¹ חטא במוכרו את הבכורה ואתם חטאתם במכרם את אחיכם.

יעקב אבינו לא הוכיח את בניו בשעת המעשה על שחטאו, אלא על שלא נטלו

⁴⁷ דוגמה נוספת לתקבולת בין 'יוסף' ל'איש' מופיעה בתהילים (ק"ה, יז): "שלח לפנייהם איש לעבד נמכר יוסף". וייתכן אולי, שיעקב רומז כאן גם לעצמו, שכן אף הוא מכונה 'איש': "בני איש אחד" (בראשית, מ"ב, יא; ג), והכוונה שעל ידי מכירתו של יוסף כמעט שגרמו האחים למיתתו. על יוסף כאדם, ראה: משה זידל, חקרי מקרא, ירושלים תשל"ח, עמ' קנו-קסו, ובהערה 16 שם.

⁴⁸ "אחי דינה וכי אחות שניהם הייתה והלוא אחות כל השבטים הייתה, אלא לפי שנתנו אלו נפשם עליה נקראת על שם" (בראשית רבה, פ', ז).

⁴⁹ כמאמר הגמרא (סנהדרין, קב, ע"א): "תנא משום רבי יוסי מקום מזומן לפורענות, בשכם עינו את דינה, בשכם מכרו אחיו את יוסף".

⁵⁰ לפי פירושו "מכרתיים" בא מלשון מכירה, כדברי מדרש הגדול: "מכרתיים - זו מכירתם של יוסף שכן יהודה אומר: 'לכו ונמכרו לישמעאלים' (בראשית, ל"ז, כז), וקטני שבטים אינם מדברים לפניהן, וראובן לא היה עמהן, הוי שמעון ולוי מכרו ליוסף לכך נאמר מכרתיים"; ולא כמו שפירשו אחרים "מכרתיים" במובן של חרבות: "אמר רבי יוחנן לשון יוני הוא קורין לחרבות מכירין" (בראשית רבה, צ"ט, ז), ובצדק הקשה על כך ר"ע מברטנורה: "אין דומה לו במקרא כי הוא לשון יוני וזה דבר זר..." (רבותינו בעלי התוספות לתורה, ווארשא תרל"ו).

⁵¹ "אמר להם הכלים הללו שבידכם גולים הם בידכם, למה הם ראויים למכרתייהן לעשו שמכר את הבכורה" (בראשית רבה, צ"ח, ה).

ממנו עצה⁵² ועשו מעשה שיש בו כדי לסכן את שלומם. אולם עתה, כמעט יובל שנים לאחר המעשה, שוב אין יושבי הארץ הכנעני והפריזי מטרידים את יעקב. עכשיו נמצא הוא במצרים, חונה בחסותו של בנו המשנה למלך, ומה לו ולהם? כעת מתייחס הוא בהערכה למסירות הנפש שגילו שמעון ולוי למען הצלת אחותם. אולם אליה וקוץ בה! דווקא מעשה חיובי זה מבליט עד כמה היה מעשה המכירה שלילי, ועד כמה הכאיבה ליעקב "היעלמותו" של יוסף. עתה, לפני מותו, זהו הזמן הראוי⁵³ לדעת יעקב להוכיח בו את שמעון ולוי על העוול העצום שגרמו במכירת יוסף.

שבע עשרה השנים שחי יעקב עם יוסף במצרים אינן מכפרות שהוא זה על עשרים ושנים שנות הפירוד. יוסף בנו האהוב של יעקב נלקח מאביו בעודו נער, ואילו כאשר פוגש יעקב את יוסף במצרים שוב אין זה אותו יוסף, אין זה אותו בן זקונים אהוב שנגזל ממנו. היחסים בין יעקב ליוסף אינם שבים למצבם כבראשונה: יוסף הוא המשנה למלך וחי סמוך למלך, ואילו יעקב גר בארץ גושן, רחוק מבנו ומנכדיו, שאותם הוא זוכה לראות בהיותו על ערש דווי. לא לחינם אומר יעקב לפרעה: "מעט ורעים היו ימי שני חיי" (בראשית, מ"ז, ט), עשרים ושתיים שנים מתאבל יעקב אבלות חלקית על בנו יוסף, עשרים ושתיים שנים מחכה יעקב לאות חיים מבנו, אין הכותונת המגואלת בדם משכנעת את יעקב כי בנו מת, וכדברי המדרש: "ויפג ליבו כי לא האמין להם" - את מוצא שאף על פי שאמר יעקב 'טרף טרף יוסף' (בראשית, ל"ז, לג) לא האמין להם שהוא מת, שלכך לא חפץ להתנחם לפי שאין מתנחמים על החיים, וכיוון שהגידו לו 'עוד יוסף חי', הפך לבו לטובה וידע והכיר כי אמת אמרו, לפי שבתחילה לא האמין לקבל תנחומין, כדכתיב 'וימאן להתנחם' (שם, לה) לפי שבלבו היה חושב שהוא חי"⁵⁴.

אין יעקב אבינו מוכיח את בניו על שכעסו במעשה דינה, שכן אז היה זה דבר גדול וחשוב שראוי לכעוס עליו, וכדברי הרמב"ם: "לא יהיה בעל חימה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש, אלא בינוני - לא יכעס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו

⁵² "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו" (בראשית, ל"ד, כה) - משמע שנאמר 'שמעון ולוי' ידענו שבני יעקב הם אלא 'בני יעקב' שלא נטלו עצה מיעקב" (בראשית רבה, פ', ז).

⁵³ "למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה... ומפני ארבעה דברים אין מוכיחים את האדם אלא סמוך למיתה כדי שלא יהיה מוכיחו וחזר ומוכיחו ושלא יהיה חברו רואהו ומתביש ממנו..." (רש"י לדברים, א', ג).

⁵⁴ בראשית רבתי, מהדורת חנוך אלבעק, ירושלים ת"ש, עמ' 221. רעיון דומה מצאנו אצל דוד המלך שאינו מסוגל להשלים עם חסרונו של בנו האהוב אבשלום, כאשר אבשלום בורח לגשור לאחר שרצח את אחיו אמנון; וראה בהרחבה מה שכתב בעניין מו"ר הרב אלחנן סמט במאמרו: "ויברח אבשלום... ואבשלום ברח... ואבשלום ברח..." , מגדים י"א, תש"ן, עמ' 66-67.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כדי שלא ייעשה כיוצא בו פעם אחרת" (דעות, ד', ד), ובוודאי שאונס דינה דבר גדול מאוד הוא שיש לכעוס עליו כדי למנוע את הישנותו, ואף הכתוב מצדיק את חרון אפם: "ויחר להם מאד כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה" (בראשית, ל"ד, ז). אולם מידת הכעס דבקה בשמעון ובלוי גם במקום שבו היה אסור להם לכעוס, ובעקבותיה עשו הם מעשה שלא יעשה, על כן במטרה למנוע לעתיד השנות של התפרציות כעס שליליות מברך יעקב את בניו, שיהיו נפרדים זה מזה ובכך לא יוכלו להתאגד לדבר כעס. ברכה זו אמנם עוקף מר טמון בה, ולכן יוצאים שמעון ולוי מעם יעקב שפניהם מכורכמות (ב"ר, צ"ט, ח), אך על כל פנים ברכה היא⁵⁵.

* * *

ברכתו של יעקב לבניו - שירה היא, וכדרכן של שירות במקרא רב בה הנעלם על הגלוי. דבר זה אפשר לכל אחד מרבותינו להציע דרך שונה בפירוש הכתובים ובביאורם. לסיום ראוי להביא את דבריו של הגאון הנצי"ב בהקדמתו לפירוש "העמק דבר" ביחס להבדלים שבין שירה לפרוזה במקרא:

"טבע וסגולת השירה, שהיא דיבור בלשון מליצה, ידיעו לכל מבין עם תלמיד, שמשונה המליצה מסיפור פרוזי בשני עניינים בטבע ובסגולה, שבשיר אין העניין מבואר יפה כמו בסיפור הפרזי, וצריך לעשות הערות מן הצד, שזה החרוז כיוון

⁵⁵ עד כאן פירשנו את ברכת יעקב לשמעון ולוי בשתי דרכים, בראשונה הסברנו שאף על פי שמעשה שכס מוזכר בברכת יעקב, אין הוא מוזכר לגנאי כחטא מצד עצם המעשה, אלא מצד מידת הכעס השלילית שהתגלתה בו; בדרך השנייה ניסינו להוכיח, כי מעשה שכס מוזכר לשבח, והוא משמש דוגמה ניהודית למכירת יוסף, דוגמה המבליטה את העוון הגדול שבמכירה. חשוב להזכיר כי קיימת גם דרך שלישית, שאינה רואה בברכת יעקב כל רמז למעשה שכס, ועל פיה ניתן לפרש את הברכה כולה על מכירת יוסף בלבד, ולפי פירוש זה: "שמעון ולוי אחים" - כמה שנאמר ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות (בראשית, ל"ז, יט) (מדרש בראשית רבתי ל"ז, משה הדרשן, מהד' אלבעק, עמ' 267). לפי דרך זו גם פירוש "בסודם אל תבוא נפשי; בקהלם אל תחד כבודי" נסוב על עניין יוסף, וכך כתב במדרש בראשית רבתי: "בס'דם אל תבוא נפשי מדבר במכירת יוסף... כשנטלו סוד על יוסף להרגו שנאמר ויתנכלו אותו להמיתו (בראשית, ל"ז, יח), וזה אל תבוא נפשי, היו יודעים שנפשי קשורה בנפשו ולא חסו על נפשי... ובקהלם אל תחד כבודי - כשנהלו למכרו לא חסו לכבודי, הקב"ה ציווה על הרשעים לא תלין נבלתו... (דברים, כ"א, כג) על שהוא עשוי באיקונין שלו, שנאמר כי בן זקונים הוא לוי (בראשית, ל"ז, א) והיה להם לחוש לכבודי ולא למכרו לעבד" (מדרש בראשית רבתי שם, עמ' 234). אך גם בדרך זו ניתן לפרש פסוק זה כבקשה של יעקב לעתיד לבוא, שלא ייזכר שמו בהתקהלויות של שמעון ולוי: "בס'דם אל תבא נפשי - כשיעמד זמרי... אל יזכר שמי... בקהלם אל תחד כבדי - כשיקהיל קרח את עדתו לחלוק, לא יתייחד שמי עליהם" (בראשית רבה, צ"ט, ז; ובשינויים קלים צ"ח, ח); "בס'דם אל תבא נפשי - אלו מרגלים" (סנהדרין, קט, ב).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לזה הסיפור, וזה החרוז כיוון לזה, ולא מיקרי דרוש, אלא כך הוא טבע השיר אפילו של הדיוט. ומושכל עוד שמי שיודע בטוב עניין שהביא לידי מליצה זו שנתחבר עליו, מתוק לו אור הלשון של השיר ודקדוקה הרבה יותר מלאיש שאין לו ידיעה מתכונת העניין, ורק בא להתבונן מן המליצה תורף העניין, ומזה עלול הוא להשערות בדויות, מה שלא היה מעולם ולא לזה כיוון המשורר".

לאחר שפירשנו את מעשה שכס, ניסינו לפענח במעט את מעטה המסתורין הגלום בין מילותיה של הברכה השירית לשמעון וללוי, ולסלול בכך את הדרך להבנת הברכה ולגילוי יחסו האמתי של יעקב אבינו למעשה בניו בשכס המשתקף בה. נמצאנו למדים כי גם התורה וגם יעקב אבינו מצדיקים את מעשה שמעון ולוי בשכס, ואולי אף משבחים אותו. מה יפים ונעימים עתה דבריו של רבנו יצחק בן רבי שמואל הפייטן בפיוט שיסד ליום ג' של עשרת ימי תשובה:

"קדמה נא רחמיך כי לך טוב להודות
רצה שוועת גדייך ועמל צאן אובדות
תפלטנו, היה לנו לצור מעוז לבית מצודות
לכה לנו לישועה כלשמעון ולוי אחי דינה".