

## יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

### א. הבעיה

פרק ל"ד בבראשית עוסק כולו במעשה שכם. פרק זה מעמיד אתגר של ממש בפני לומדיו, שכן מדובר במעשה שיש לו השלכות מוסריות רבות, ודווקא כאן קשה מאוד לזהות את עמדת התורה כלפי הסיפור. בדרך כלל, אנו מוצאים שיפוט שלילי באחד משני אופנים: או על ידי אמירה מפורשת של הכתוב, המציין שהמעשה שנעשה היה שלילי (כמו, למשל, בפרשת בת שבע – "וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'" – שמ"ב י"א, כז); או על ידי עונש שמקבל עושה המעשה (כמו, למשל, במותם של בני יהודה לאחר מכירת יוסף). כאן אין אנו מוצאים עונש ישיר שנענשו שמעון ולוי, ואף שמעשיהם אינם מוצאים חן בעיני יעקב אביהם, הרי שהנימוק לכך הוא, לכאורה, רק במישור הטקטי:

עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ בְּכֹנְעֵנִי וּבְפָרְזֵי וְאֲנִי מְתִי מִסָּפֵר וְנֶאֱסָפוּ עָלַי וְהַכּוֹנֵי וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי (בראשית ל"ד, ל).

ואף לאחר נימוק זה אנו מוצאים שאת המילה האחרונה בנושא אמרו דווקא שמעון ולוי:

וַיֹּאמְרוּ הַכְּזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת אַחֹתָנוּ (שם, לא).

אמנם, לפני פרדת יעקב מבניו הוא מטיח בשמעון ולוי דברים חריפים הרבה יותר, שאינם נוגעים רק לסכנה שהמעשה שעשו עלול היה לגרום:

שְׁמַעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חָמַס מְכַרְתֵּיהֶם. בְּסֶדֶם אֵל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקֶהְלִם אֵל תִּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצֹנִם עָקְרוּ שׁוֹר. אֲרוּר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרַתָּם כִּי קִשְׁתָּה אֲחֻלְקָם בְּיַעֲקֹב וְאֶפְיָצִם בְּיִשְׂרָאֵל (בראשית מ"ט, ה-ז).

שתי ההתייחסויות השונות של יעקב מעוררות את שאלת מהות ביקורתו כלפי מעשיהם של שמעון ולוי, ואם מדובר בשלילה ערכית או פרקטית בלבד. מלבד זאת, יש לבחון אם התורה עצמה מבטאת עמדה כלפי מעשה זה, מעבר להתייחסויות המפורשות של יעקב.<sup>1</sup>

1. רבו מספור העוסקים בפרשה מורכבת זו, ומתוכם ציינו בהערות השוליים במאמר לכמה מהם, תוך כדי התייחסות לנקודות ספציפיות בנושא. בפתח המאמר נציין בשלב זה לדיון

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

וכיצד מצווין הן על הדינין, חייבין להושיב דיינין 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 שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו, ובן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובין(הלכות מלכים פ"ט ה"ד).

אולם, רמב"ן בפירושו לתורה (ל"ד, יג) חולק על הרמב"ם:

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 באלהים והצילם.

ועל כן הוא רואה את מעשה בני יעקב כחטא:

אבל ענין שכם, כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שכם 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 להבאישי, 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 רמב"ן, אם כן, חטאם של בני יעקב היה בכך שהפרו את התחייבותם לאנשי שכם, שלא הרעו להם כלל, על אף שהייתה אפשרות שאנשי העיר ישובו אל ה'.<sup>2</sup> מקור ההסתכלות הביקורתית על מעשה זה הוא בדברי יעקב לבניו בפרשת ויחי.<sup>3</sup>

ארוך הנסוב על נקודה זו – עמדת התורה בפרשה, במאמרו של מ' שטרנברג, 'איזון עדין בפרשת אונס דינה', הספרות ד, תשל"ג, עמ' 231-193, הסובר שהמקרא נוטה להצדיק את שמעון ולוי בוויכוח עם יעקב. נזכיר גם את דברי מ' ברויאר, פרקי בראשית, אלון שבות תשנ"ט, עמ' 571-581, שעמד אף הוא על השניות לכאורה ביחסו של יעקב למעשה שכם, והציע כיוון ייחודי להסבר התמונה.

2. וכן כתב רש"ר הירש בביאורו לפרק זה: "הם שדדו, ובדרך כלל פקדו על אנשי העיר את עוון אדוניהם. לכך לא הייתה כל הצדקה", עיי"ש.

3. עוד על ההיבטים ההלכתיים של פרשה זו עיין: י' בלידשטיין, 'מעשה שכם – ענישה קולקטיבית וההגות ההלכתית בת זמננו', עט הדעת א, תשנ"ז, עמ' 48-55. ב' מלק (שמעון ולוי אחי דינה', מגדים כג, תשנ"ה, עמ' 9-29), עמל רבות במאמרו האפולוגטי כדי לנקות את מעשיהם של שמעון ולוי מכל רבב, ובכך הפריז על המידה, שכן הוא נדחק לפרש גם את ביקורתו החריפה של יעקב על שמעון ולוי בדרך שאין בה התייחסות ביקורתית כלפי עצם המעשה. מכל מקום, במאמרו הביא מלק מקורות מסורתיים רבים המצדיקים את מעשה שמעון ולוי בהיבטים שונים.

## ב. ההקבלה לפרשת אמנון ותמר

ננסה כעת לעמוד על יחס המקרא עצמו לפרשה זו. תחילה, נבחן את מעשהו של שכם, מתוך הקבלה לפרשה אחרת במקרא, שלה זיקה ישירה לפרשתנו – סיפור אמנון ותמר (שמ"ב י"ג).<sup>4</sup> בין שני הסיפורים ישנם קשרים רבים, הן מבחינה תוכנית והן מבחינה לשונית:

א. בשני הסיפורים מתוארת שכיבה עם אישה,<sup>5</sup> בלשון דומה:

וַיִּשְׁכַּב אֶתָּה וַיַּעֲנֶהָ	(בראשית ל"ד, ב).
וַיַּעֲנֶה וַיִּשְׁכַּב אֶתָּה	(שמ"ב י"ג, יד).

ב. שני הסיפורים מתארים את המעשה באופן דומה:

כִּי נָבְלָה עֲשֵׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשֹׁכֵב אֶת בֵּת יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה	(בראשית ל"ד, ז).
כִּי לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּיִשְׂרָאֵל אֶל תַּעֲשֶׂה אֶת הַנְּבִלָה הַזֹּאת	(שמ"ב י"ג, יב).

ג. בשני הסיפורים אבי הבת איננו מגיב לאחר שהוא שומע על המעשה:

וַיַּעֲקֹב שָׁמַע כִּי טָמְא אֶת דִּינָה בְּתוֹ וּבְנָיו הָיוּ אֶת מִקְנֵהוּ בַּשָּׂדֶה וְהִחְרַשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם	(בראשית ל"ד, ה).
וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁמַע אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיַּחַר לוֹ מְאֹד	(שמ"ב י"ג, כא).

ד. בשני הסיפורים אחי הבת הורגים את השוכב עמה – שמעון ולוי את שכם, ואבשלום את אמנון, תוך ניצול חולשתו:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיּוֹתָם כְּאֵבָיִם... וְאֶת חֲמוֹר וְאֶת שָׁכֵם בְּנֵי הָרְגוּ לְפִי חֶרֶב	(בראשית ל"ד, כה-כו).
וַיָּצוּ אַבְשָׁלוֹם אֶת נַעֲרָיו לֵאמֹר רְאוּ נָא כָּטוֹב לִב אֲמִנוֹן בְּיַיִן וְאֲמַרְתִּי אֲלֵיכֶם הֲכוּ אֶת אֲמִנוֹן וְהַמָּתָם אֹתוֹ	(שמ"ב י"ג, כח).

4. על משמעותה של מקבילה ספרותית זו להבנת הסיפור בספר שמואל, עיין בספרי **מקבילות נפגשות – מקבילות ספרותיות בספר שמואל**, אלון שבות תשס"ו, עמ' 165-162, ועיין שם בהערה 1 על מקורות נוספים העוסקים בהקבלה זו.

5. הדעה הרווחת היא לראות במעשה זה אונס, אולם יש שסברו שהנחה זאת אינה הכרחית. סיכום נרחב לדעות השונות עיין: מ' גרובר, 'ההאשמות כלפי שכם בן חמור – דיון חוזר', **בית מקרא** מד ב (קנז), תשנ"ט, עמ' 119-127, ובמיוחד בהערות 12-13 שם. גרובר עצמו מוכיח שמשמעות הביטוי "ויענה" אינה בהכרח אונס, כפי שמשמע בבירור מן הכתוב בדברים כ"א, כג-כד – "כי יהיה נער בתולה מארשה לאיש ומצאה איש בעיר ושכב עמה... וסקלתם אתם באבנים ומתו את הנער על דבר אשר לא צעקה בעיר ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו". מאידך, ברבים מן המקומות אכן מדובר בלשון אונס, כגון בפרשת אמנון ותמר. עוד בעניין זה עיין: 'פליישמן, 'היבטים חברתיים ומשפטיים בפרשת שכם ודינה (בראשית ל"ד)', **שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום** יג, תשס"ב, עמ' 141-155, המציע דרך ביניים בנושא.

אולם, דווקא ההשוואות שבין הסיפורים מחדדות את שני ההבדלים המרכזיים שביניהם. ראשית, ההבדל שבין שכם לבין אמנון. על שניהם מסופר שאהבו את האישה, אך בסדר הפוך: אצל שכם מסופר שלאחר המעשה – "ויאהב את הנער וידבר על לב הנער", והוא מוכן לשלם כל מחיר תמורת הסכמת משפחתה לנישואין עמו:

אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֵיכֶם וְאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי אֶתֶן. הֲרַבּוּ עָלַי מֵאֵד מֵהֵר וּמִתָּן וְאֶתְּנָה כְּאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי וְתָנוּ לִי אֶת הַנֶּעֶר לְאִשָּׁה (בראשית ל"ד, יא-יב).

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

כִּי יִמְצָא אִישׁ נֶעֶר בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אִרְשָׁה וּתְפֹשָׂה וְשָׁכַב עִמָּה וְנִמְצָאוּ. וְנָתַן הָאִישׁ הַשָּׂכֵב עִמָּה לְאִבֵּי הַנֶּעֶר חֲמִשִּׁים כֶּסֶף וְלוֹ תִהְיֶה לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עָנָה לֹא יוּכַל שְׁלַחָהּ כָּל יְמֵיו (דברים כ"ב, כח-כט).

ייתכן, שמסיבה זו מתארת התורה, שבפרשת דינה, כששמעו בני יעקב על האירוע, כבר היה זה לאחר ששכם פנה בהצעתו ובבקשתו ליעקב. ואכן, דברים אלו מעוררים את השאלה – האם היה ראוי שכם לעונש מוות, לאחר שהיה מוכן – ואף רצה מאוד – לישא את דינה?<sup>6</sup>

אצל אמנון, מכל מקום, סדר הדברים הפוך: תחילה אומר אמנון – "את תמר אחות אבשלם אחי אני אהב" (שמ"ב י"ג, ד), אולם לאחר האונס – "וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה" (שם, טו). ברשעותו, מגרש אמנון את תמר מביתו, ואיננו שועה לתחנוניה לנהוג כלפיה כפי שמחייבת התורה:

וְתֹאמֶר לוֹ אֵל אֹדֶת הָרָעָה הַגְּדוּלָה הַזֹּאת מֵאַחֲרַת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמִּי לְשַׁלְּחַנִּי וְלֹא אָבָה לְשָׁמֵעַ לָהּ. וַיִּקְרָא אֶת נְעָרוֹ מְשֻׁרְתּוֹ וַיֹּאמֶר שְׁלַחוּ נָא אֶת זֹאת מֵעָלַי הַחוּצָה וְיַעַל הַדָּלֶת אַחֲרָיָה (שם, טז-יז).

יש מקום לעמוד גם על הבדל נוסף בין הפרשיות – בין אבשלום לבין שמעון ולוי. שמעון ולוי אינם מסתפקים בהריגת שכם וחמור אביו, אלא הורגים את כל אנשי העיר, שכדברי רמב"ן – "לא הרעו להם כלל":

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיּוֹתָם כְּאֲבִים וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁמֵעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חָרְבוּ וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטַח וַיַּהַרְגוּ כָּל זָכָר. וְאֶת חֲמוֹר וְאֶת שְׁכָם בְּנֵי הָרְגוּ לְפִי חָרָב (בראשית ל"ד, כה-כו).

בתחילה, היו שסברו שגם אבשלום נהג בדרך זו:

6. עוד על מורכבותו של שכם בפרשה זו עיין: ע' קולא, 'פרשת שכם', משלב לה, תש"ס, עמ' 5-13.

יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

וְהִשְׁמָעָה בָּאָה אֶל דָּוִד לֵאמֹר הֲכֵּה אֲבִשְׁלוֹם אֶת כָּל בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְלֹא נֹתֵר מֵהֶם אֶחָד  
(שמ"ב י"ג, ל).

לא מן הנמנע, ששמועה זו הוזנה גם מהכרת התקדים של תגובת שמעון ולוי למעשה שכם! אולם בפועל, אבשלום נהג בדרך שונה:

וַיַּעַן יוֹנָדָב בֶּן שִׁמְעֵה אֲחִי דָּוִד וַיֹּאמֶר אֶל יֵאמֵר אֲדֹנָי אֶת כָּל הַנְּעָרִים בְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַמֵּיתוּ כִּי אֲמָנוּן לָבְדוּ מֵת כִּי עַל פִּי אֲבִשְׁלוֹם הִיָּתָה שׁוּמָה מִיּוֹם עָנְתוּ אֶת תְּמַר אַחֲתוֹ  
(שם, לב).

אבשלום הקפיד אפוא לשלוט ברגשותיו ולפגוע רק באמנון, בניגוד לשמעון וללוי. אין ספק, שהמקרא איננו מצדד גם באבשלום, שהוליך שולל את אביו ועשה דין לעצמו. עם זאת, דמותו של אבשלום נראית חיובית יותר משל שמעון ולוי, שבאפס הרגו "כל איש שכעסו עליו" (רש"י בראשית מ"ט, ו). זאת למרות שכאמור, אמנון מתואר כרשע הרבה יותר משכם.

מסתבר אפוא, שההיבטים השליליים במעשיהם של שמעון ולוי, שאותם ניתן לחוש כבר לאור קריאת פרק ל"ד בבראשית, מתחדדים עוד יותר על רקע קריאת שמ"ב י"ג.

### ג. "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"

אולם גם אם ניתן להצדיק את הריגת אנשי העיר על ידי שמעון ולוי (כדעת הרמב"ם), עדיין יש מקום לבחון היבט אחר בפרשה. נראה, כי פרשה אחרת בתורה רומזת למעשה שכם – פרשת עיר הנידחת (דברים י"ג, יג-ט). נמנה את ההשוואות שבין שתי הפרשיות:

א. בשתי הפרשיות מדובר באנשים הפועלים לשכנע את אנשי עירם:

וַיָּבֵא חָמוֹר וּשְׁכָם בְּנוֹ אֶל שַׁעַר עִירָם וַיְדַבְּרוּ אֶל אֲנָשֵׁי עִירָם לֵאמֹר (בראשית ל"ד, כ).  
וַיָּצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיעֵל מִקְרָבָה וַיְדַיְּחוּ אֶת יִשְׁבִּי עִירָם לֵאמֹר (דברים י"ג, יד).

יצוין, כי אלו הם שני המקומות היחידים במקרא שבהם אנו מוצאים את ביטוי "אנשי/יושבי עירם".

ב. בשתי הפרשיות מדובר על מעשה חמור שנעשה בעיר:

כִּי נָבְלָה עֲשֵׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשָׁכֵב אֶת בֵּת יַעֲקֹב וְכֹן לֹא יַעֲשֶׂה (בראשית ל"ד, ז).  
נַעֲשֶׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ (דברים י"ג, טו).

ג. בשתי הפרשיות נענשים אנשי העיר על המעשה החמור בהכאה לפי חרב:

וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטַח וַיַּהַרְגוּ כָּל זָכָר. וְאֶת חָמוֹר וְאֶת שְׁכָם בְּנוֹ הָרְגוּ לְפִי חָרֶב (בראשית ל"ד, כה-כו).  
הֲכֵּה תִּכֶּה אֶת יִשְׁבֵּי הָעִיר הַהוּא לְפִי חָרֶב (דברים י"ג, טז).

ברם, דווקא השוואות אלו מחדדות שני הבדלים מרכזיים בין שתי הפרשיות: ראשית, כפי שכבר הזכרנו לעיל בשם רמב"ן, בפרשת עיר הנידחת מדובר במקרה שבו כל אנשי העיר אכן הודחו על ידי בני בלייעל, בניגוד לשכם, שבה אנשי העיר "לא הרעו להם כלל". שנית, בולט ההבדל לגבי השלל. התורה מדגישה, שפעולת החילוץ של דינה הסתיימה:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיּוֹתָם כְּאֲבִים וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׂמֵעוֹן וְלוֹי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חָרְבוּ וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטָח וַיְהַרְגוּ כָּל זָכָר. וְאֶת חָמוֹר וְאֶת שָׁכֶם בְּנֵי הָרְגוּ לְפִי חָרַב וַיִּקְחוּ אֶת דִּינָה<sup>7</sup> מִבֵּית שָׁכֶם וַיֵּצְאוּ.  
(בראשית ל"ד, כה-כו).

ודווקא אז, כשלא היה בכך כל 'צורך מבצעי', נטלו בני יעקב מן השלל:

בְּנֵי יַעֲקֹב<sup>8</sup> בָּאוּ עַל הַחֲלָלִים וַיִּבְזוּ הָעִיר אֲשֶׁר טִמְאוּ אֲחוֹתָם.<sup>9</sup> אֶת צֹאנָם וְאֶת בְּקָרָם וְאֶת חֲמֹרֵיהֶם וְאֶת אֲשֶׁר בְּעִיר וְאֶת אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה לָקְחוּ. וְאֶת כָּל חֵילָם וְאֶת כָּל טָפֶם וְאֶת נְשֵׁיהֶם שָׁבוּ וַיִּבְזוּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בְּבֵית  
(שם, כז-כט).

זאת בניגוד גמור לפרשת עיר הנידחת, המסתיימת באזהרה ברורה:

הַחֶרֶם אֲתָהּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת בְּהֵמָתָהּ לְפִי חָרַב. וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרְפָתָהּ בְּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ כְּלִיל לֵה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד. וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֶרְוֹן אֲפֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ וְהִרְבֵּךְ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם.  
(דברים י"ג, טז-יח).

מדוע התורה מדגישה כל כך את החשיבות שלא לקחת מן השלל של עיר הנידחת? כותב אור החיים הקדוש (דברים י"ג, יח):

7. המקרא אינו מתאר מה הייתה עמדתה של דינה בפרשה זו. יש הרואים בעייתיות בעצם לקיחתה של דינה מבלי לשאול כלל לדעתה וליחסה לשכם שדיבר על לבה (עיין, למשל: ש' בן ראובן, 'סיפור אונס דינה ובבואתו – סיפור אונס תמר', על הפרק 14, תשנ"ח, עמ' 91), אך דומני שישנה הפרזה בעמדה זו, שאין לה ביטוי ממשי במקרא.
8. מי הם "בני יעקב" הנזכרים בפסוק זה? לדעת ראב"ע (ל"ד, כה) – "ו'בני יעקב' הם כולם, וחרה אף יעקב על שמעון ולוי, בעבור שהם הרגו אנשי שכם". ברם, על דרך הפשט נראה, שהכוונה לשמעון וללוי, ולא ליתר האחים, שכן גם שני פסוקים קודם לכן נאמר "שני בני יעקב שמעון ולוי". ועיין: מ' עמנואל, 'דינה בת לאה', בית מקרא יז ד (נא), תשל"ב, עמ' 449, ובמקורות המצוינים שם הערות 14-15.
9. ב' מלך (לעיל, הערה 3, עמ' 18), רואה בביטוי "העיר אשר טמאו אחותם" הצדקה של התורה למעשה זה, וכדבריו: "הכול הותר ובלבד שתשחרר דינה וידעו כל אומות העולם כי יש דין ויש דין", ואף לא שם לב לסתירה הפנימית שבדבריו. מכל מקום, לא הבנתי מדוע לדעתו נאמר ביטוי זה לאחר שכבר דינה שוחררה, ומה מקום יש לראות בו יותר מאשר תיאור עמדתם של שמעון ולוי. האם בכל מקום שהמקרא מסביר את הסיבה למעשה של אדם פלוני יש בכך גם משום הצדקה של המקרא למעשה זה? האם, למשל, כשהמקרא מתאר את רציחתו של אבנר בידי יואב במילים אלו: "ויכהו שם החמש וימת בדם עשהאל אחיו" (ש"מ"ב ג', כז) יש בכך הצדקה ותמיכה ברצח זה כגאולת דם של עשהאל?

יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

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 שנולד בהם מכח המעשה. ואומרו ורחמך, העיר בזה שכל זמן שהאדם הוא בגדר טבע אכזרי, כמו כן יתנהג ה' עמו, שאין ה' מרחם אלא לרחמן.

הריגת עיר היא מעשה קשה עד מאוד, ובדרך הטבע מעשה זה אמור לגרום לשחיקה בנטייתו המוסרית של האדם. התורה מבטיחה אפוא, שאם אדם פועל לשם שמים, הרי שבאופן נסי הקב"ה ייטע מחדש בלב ההורגים את מידת הרחמים (וזו משמעות ההבטחה – "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך"), ויבטל את הנזק המוסרי שנגרם מן המעשה.

אולם, לשם כך ישנו תנאי ברור – שכל המעשה ייעשה אך ורק לשם שמים, ולא לשם מטרה אישית כלשהי. כך מבאר שם הנצי"ב בפירושו העמק דבר:

ונתן לך רחמים. דמעשה עיר הנידחת גורם שלש רעות בישראל: א' שההורג נפש נעשה אכזר בטבע. והנה יחיד הנהרג בב"ד כבר נבחר לזה שלוחי ב"ד. אבל עיר שלמה בע"כ 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. ע"ז הבטיח הכתוב **שבזה שתעסוק בזה בלי שום הנאה מביזה ישוב ה' מחרון אפו**. ונתן לך רחמים – מדת רחמים.<sup>10</sup>

לאור זאת, מתגלה חטאם של בני יעקב במלוא חריפותו. גם אם הריגת שכם וחמור הייתה מוצדקת, וגם אם ניתן היה למצוא הצדקה להריגת אנשי שכם, הרי שלנטילת השלל לא רק שלא הייתה הצדקה, אלא שהדבר גורם לאבדן ההצדקה המוסרית שבהריגת אנשי העיר. נטילת השלל מטילה כתם מוסרי כבד על עצם המעשה, ומציגה אותו כאילו נעשה לצורך אינטרס אישי.<sup>11</sup> דומה, שלאור זאת מובנת יותר תוכחתו של יעקב:

10. כך יש להבין גם את הדגש המשולש במגילת אסתר – "ובבזה לא שלחו את ידם" (אסתר ט', י, טו, טז).

11. בדרך דומה ביאר מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א את חטאו של שאול בפרשת עמלק: דווקא לאור העובדה ששאול הצטווה על מחייה מוחלטת, באופן דומה לעיר הנדחת – "עתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור" (שמ"א ט"ו, ג) – אסור היה לו ליטול מן השלל דבר, ונטילת שלל במלחמה שבה נדרשת פעולה קשה כל כך של מחייה, מסירה את הלגיטימיות למחייה זו והופכת אותה למעשה בלתי מוסרי.

שָׁמְעוּן וְלוֹי אַחִים כְּלֵי חֶמֶס מִכְרִיתֵיהֶם. בְּסֹדֶם אֶל תְּבֹא נַפְשֵׁי בְקֵהֶלֶם אֶל תַּחַד כְּבֹדֵי כִי בְאַפֶּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצֹנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אֲרוֹר אַפֶּם כִּי עָז וְעִבְרַתְּם כִּי קִשְׁתָּהּ.

יעקב פותח את תוכחתו לשמעון ולוי דווקא בגלל כלי החמס. נטילת הכלים היא שהוכיחה ש"אפם" אכן עז ועברתם קשתה, ועל כן שאין הצדקה להריגת האנשים – שהייתה אף היא ב"אפם".<sup>12</sup>

לאור זאת ניתן לומר, שגם תוכחתו הראשונה של יעקב – "עכרתם אתי להבאישיני ב'ישב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" – הנראית, כאמור, כנובעת משיקול פרגמטי בלבד, משמעותה למעשה היא 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 ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך" (בראשית כ"ח, יד)? אין זאת אלא שיעקב חשש, שנטילת השלל משכם תפגע בהם, ותבטל את הבטחת ה'.  
ראיה ברורה לדבר, ניתן להביא מפרשת נטילת השלל מיריחו. בין יריחו לעיר הנידחת קיימים קווי דמיון רבים:

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

הִכָּה תִכָּה אֶת יִשְׁבֵי הָעִיר הַהוּא לְפִי חֶרֶב הַחֶרֶם אֲתָה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֵת בְּהֵמָתָה לְפִי חֶרֶב  
(דברים י"ג, טז).  
וַיַּחְרִימוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר בְּעִיר מַאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מִנְעַר וְעַד זָקֵן וְעַד שׁוֹר וְשֵׂה וְחֹמֹר לְפִי חֶרֶב  
(יהושע ו', כא).

ב. בשני המקרים מדובר על שרפת השלל:

וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרְפָתָּ בְּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֵת כָּל שְׁלָלָה כְּלִיל לֵה' אֱלֹהֶיךָ  
(דברים י"ג, יז).  
וְהָעִיר שָׂרְפוּ בְּאֵשׁ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ

ג. בשני המקרים הוטל איסור לבנות שוב את העיר:

וְהִיטָה תֵל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד וַיִּשְׁבַּע יְהוֹשֻׁעַ בְּעֵת הַהִיא לֵאמֹר אֲרוֹר הָאִישׁ לְפָנָי ה' אֲשֶׁר יָקוּם וּבָנָה אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֶת יְרִיחוֹ  
(דברים י"ג, יז).  
(יהושע ו', כו).

12. מעניינת הבחנתו של רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה כאן (מהד' ויזנברג, לונדון תש"ח, עמ' קצח): "וידוע כי בשעת ההתעוררות להתנקם תהיה חזקת הכעס בתכלית הרוגז, ואחר שהוציאה את הנקמה אל הפועל תפוג אלימתה ותשקוט, ולכן בהכרח היו שמעון ולוי בשעת כניסתם להרוג בתכלית מן חוזק הרוגז, ולכן אמר יעקב 'כי באפם הרגו איש', ואחר ההרג שקט רוגזם, וכאשר נכנסו ליקח שבי ושלל ולהחריב ולא היו במצב הרוגז, אלא כשמחים בנצחונם, אמר עליהם יעקב 'וברצונם עקרו שור', ורמז בזה כי אז לא היו במצב הרוגז, אלא במצב שקיטת הרוגז, והוציא זה בלשון 'רצון'".



יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

ד. בשני 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 אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ וְהִרְבֵּה כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם  
(דברים י"ג, יח).

איסור מקביל הוטל גם ביריחו:

וְרַק אַתֶּם שְׁמַרוּ מִן הַחֶרֶם פֶּן תַּחֲרִימוּ וּלְקַחְתֶּם מִן הַחֶרֶם וְשַׁמְתֶּם אֶת מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל לְחֶרֶם וְעִכְרְתֶם אוֹתוֹ  
(יהושע ו', יח).

כל הפרשה חוזרת על רעיון האיסור ליהנות מהשלל, דווקא משום שמדובר במקרה שבו יש מחייה של עיר שלמה. כאן אנו חוזרים לפרשתנו: יהושע מדגיש, שנטילה מן השלל תגרום לחרם על מחנה ישראל – "ועכרתם אותו". לאחר שעם ישראל הוכה בעי בעקבות נטילת השלל בידי עכן, שוב חוזר יהושע על ביטוי זה, ומקלל את עכן: "מה עכרתנו! יעכר ה' ביום הזה... על כן קרא שם המקום ההוא עמק עכור עד היום הזה" (יהושע ז', כה-כו). הביטוי 'לעכור' משמעו, אפוא – גרימת תבוסה בעקבות נטילת שלל אסור במקרה של עיר מושמדת. ממילא, גם דברי יעקב – "עכרתם אתי להבאישיני בישוב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" – מתפרשים כעת היטב, כמתייחסים ללקיחת השלל האסורה על ידי שמעון ולוי, שעלולה לגרום לתבוסה גדולה.

על אחת כמה וכמה נטילת השלל חמורה, כשמתברר מה נכלל בשלל שלקחו בני יעקב:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשֹׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הַנִּרְאָה אֲלֶיךָ בְּבִרְחֶיךָ מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אָחִיךָ. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הִסְרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַר אֲשֶׁר בְּתִכְכֶם וְהִטְהַרוּ וְהַחְלִיפוּ שְׁמֹלְתֵיכֶם. וְנִקְוָמָה וְנִעְלָה בֵּית אֵל וְאֶעֱשֶׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הָעֵנָה אֲתִי בַיּוֹם צְרָתִי וַיְהִי עִמָּדִי בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר הִלְכָתִי  
(בראשית ל"ה, א-ג).

יעקב מקבל אמנם ציווי מהקב"ה לשוב ארצה, אולם הוא מבין מדעתו שיש לכך תנאי מוקדם – הסרת אלוהי הנכר. מניין לבני יעקב אלוהי נכר? אומר המדרש (שכל טוב, בראשית ל"ה, ב):

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

לפני החזרה לארץ חייבים אפוא בני יעקב להיטהר מכל אשר נטלו, להיפטר מן השלל, שעצם לקיחתו הייתה שלילית, ובמיוחד מפני שהוא כלל גם חפצי עבודה זרה, ולטמון הכול במקום שממנו נלקחו:

וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַנֹּכַר אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאֲזַנֵּיהֶם וַיִּטְמְנוּ אֹתָם  
 יַעֲקֹב תַּחַת הָאֲלֹהָ אֲשֶׁר עִם שְׂכָם. וַיִּסְעוּ וַיְהִי חַתַּת אֱלֹהִים עַל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהֶם  
 וְלֹא יָרְדְּפוּ אַחֲרַי בְּנֵי יַעֲקֹב (שם, ד-ה).

רק כעת מובטחת "חתת אלהים" על יושבי הארץ; משמע, לולא היו מיטהרים בני יעקב מן השלל האסור שלקחו, אכן היה צודק יעקב בחששו מפני "ונשמדתי אני וביתי". יעקב מוביל את בניו לתהליך של היטהרות ותשובה, המונע את רדיפת הערים אחריהם.

#### ד. "שמעון ולוי אחים"

בכל מעשה שיש בו חשש של נגיעה אישית, הרי שהמבחן אם המעשה נעשה לשם המטרה המוצהרת או לשם האינטרס האישי יבוא לידי ביטוי במצב שבו הנגיעה האישית תהיה הפוכה: אם גם אז ינהג האדם לפי המטרה המוצהרת, הדבר יוכיח את כנותו; אולם אם במקרה זה ינהג להפך, הדבר יטיל צל גם על המעשה הראשון שעשה.

שמעון ולוי פעלו כאן לכאורה מתוך רצון להגן על אחותם. כאמור, צל כבד על מעשה זה הוטל בזמן לקיחת השלל. האם היו ממהרים שמעון ולוי להגן על דינה אם הדבר היה סותר את האינטרס האישי שלהם? את התשובה לדבר אנו מוצאים מהר מאוד:

וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֵק וּבְטָרֵם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְּנֻכְלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו  
 הִנֵּה בַעַל הַחֲלָמוֹת הִלְזָה בָּא (בראשית ל"ז, יח-ט).

מי ומי הדוברים? רש"י במקום אחר (על הפסוק "שמעון ולוי אחים" – מ"ט, ה) מביא את דברי חז"ל:

ויאמרו איש אל אחיו ועתה לכו ונהרגהו, מי הם, אם תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו, אם תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר (שם ב) והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה וגו', יששכר וזבולן 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'. גם אם על דרך הפשט אין הוכחה ברורה שהדוברים היו שמעון ולוי, הרי שברור ששמעון ולוי לא נפלו משאר אחיהם בדיון זה. במהרם לפסוק גזר דין מוות לאחיהם, הוטל גם למפרע כתיב נוסף על התנהגותם בפרשת שכם.

נראה, שכך גם ראו חז"ל וחלק גדול מן המפרשים את פני הדברים. בתוכחת יעקב לשמעון ולוי אומר יעקב, בין השאר, את המילים "כי באפם הרגו איש וברצנם עקרו שור" (מ"ט, ו). את גישת חז"ל בעניין מביא רש"י שם:

יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

כי באפם הרגו איש – אלו חמור ואנשי שכם...  
וברצונם עקרו שור – רצו לעקור את יוסף שנקרא שור, שנאמר (דברים ל"ג, יז) בכור  
שורו הדר לו.

על פי גישה זו, דווקא העובדה שבאפם הרגו את אנשי שכם וברצונם רצו לעקור את  
יוסף, מוכיחה ששני המעשים הללו חמורים בעיני יעקב באותה מידה, ומוכיחים את  
מניעיהם הפסולים.<sup>13</sup>

ייתכן, שזו גם הסיבה מדוע הפרק נתן את זכות המילה האחרונה לשמעון וללוי.  
למרות כל האמור לעיל, יכלו עדיין שמעון ולוי לטעון שהם פעלו ממניעים ענייניים.  
התנהגותם עם יוסף אחיהם הוכיחה למפרע, שהשיקול המוסרי לא עמד בבסיס  
מעשיהם. כך מציין המדרש:

התחיל קורא שמעון ולוי אחים, אחים דפחתא [= מכשול, א"ב], אמ' להם אחים  
הייתם בדינה דכתי' 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו', ולא אחים  
ליוסף שמכרתם אותו.<sup>14</sup>

### ה. "ולתת עליכם היום ברכה"

לימים, עתידים בניו של לוי לתקן את חטאו של אביהם. חטא זה היה, כאמור,  
בנטילת שלל בנסיבות שבהן יש בכך איסור חמור, גם אם היה מקום – ויש בכך ספק  
רב, כאמור – להצדיק את עצם ההריגה. לקיחת שלל מצביעה על חיפוש אינטרס  
אישי במקום שכל הצדקתו היא רק מתוך קיום צו אלוהי-מוסרי ללא נגיעה אישית.  
נטילת השלל מסירה את ההצדקה האידאולוגית למעשה ההריגה. והנה, באירוע  
אחר, הולכים בני לוי בדרך הפוכה לחלוטין:

ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי. ויאמר להם פה  
אמר ה' אלי וישאלו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה

13. לעיל, הערה 11, הזכרנו את שאל במלחמת עמלק. גם כאן, לאחר זמן התברר, שמי שסירב  
לקיים את הציווי – "והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד אשה  
מעלל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור", ציווה על מעשה דומה בנוב עיר הכהנים –  
"ויאמר המלך לדויג [לדואג קרי] סב אתה ופגע בכהנים ויסב דויג [דואג קרי] האדמי ויפגע  
הוא בכהנים וימת ביום ההוא שמנים וחמשה איש נשא אפוד בד. ואת נב עיר הכהנים הכה  
לפי חרב מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה לפי חרב" (שם"א כ"ב, יח-ט).  
הגמרא במסכת יומא (כב ע"ב) עמדה על כך: "בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לשאול לך  
והכית את עמלק, אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על  
אחת כמה וכמה! ואם אדם חטא – בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאו – קטנים מה  
חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו 'אל תהי צדיק הרבה' (קהלת ז', טז). ובשעה שאמר לו שאול  
לדואג סב אתה ופגע בכהנים, יצאה בת קול ואמרה לו 'אל תרשע הרבה' (שם, יז)".

14. בראשית רבה פרשה צט ג-ה, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1277-1278.

והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו. ויעשו בני לוי כדבר משה ויפל מן העם ביום ההוא פשלת אלפי איש (שמות ל"ב, כו-כח).

כנגד שמעון ולוי, שלקחו "איש חרבו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר", עומדים בני לוי, שעושים מעשה המנוגד לכל אינטרס אישי ורגש טבעי, שמים "איש חרבו על ירכו" (יצוין, כי הביטוי "איש חרבו" מופיע בתורה רק 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:

מלאו ידכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו ולתת עליכם היום ברכה (שם, כט).

הקללה שקילל יעקב אביהם את לוי, הופכת מעתה לברכה. מעתה, כשבני לוי יפוצו ביעקב ויחלקו בישראל, לא יהיה זה עוד סימן לקללה, אלא דווקא לברכה:

ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל... ובתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה. כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים לנחלה על כן אמרתי להם בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה (במדבר י"ח, כ-כד).

זאת, כמובן, בניגוד לשבט שמעון, שיישאר לעד עם נחלה קטנה שאיננה עצמאית, ובלוועה בתוך נחלת יהודה:

ויצא הגורל השני לשמעון למטה בני שמעון למשפחותם ויהי נחלתם בתוך נחלת בני יהודה... מחבל בני יהודה נחלת בני שמעון כי היה חלק בני יהודה רב מהם וינחלו בני שמעון בתוך נחלתם (יהושע י"ט, א-ט).

כך גם יהיה 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:

וללוי אמר תמיד ואויריך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה. האמר לאבי ו לאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הפיר ואת בנו [בניו קרי] לא ידע כי שמרו אמרתך וברייתך נצרו... ברך ה' חילו ופעל ידיו תרצה מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון (דברים ל"ד, ח-יא).

ואילו את שבט שמעון לא יזכיר משה כלל (עיין רש"י שם פס' ז). ניתן לסכם את ההבדל שבין שמעון ולוי בדברי המדרש:

'וללוי אמר', למה נאמר? לפי ששמעון ולוי שניהם שתו בכוס אחד, שנאמר 'ארור אפס כי עז ועברתם כי קשתה אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל'. משל לשנים שלוו מן המלך, אחד פרע למלך וחזר והלוה את המלך ואחד לא דיו שלא פרע אלא חזר ולוה. כך שמעון ולוי שניהם לוו בשכם, כענין שנאמר 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי

יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם

דינה איש חרבו ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר'. לוי פרע מה שלוה במדבר, שנאמר 'ויעמד משה בשער המחנה ויאמר כה אמר ה' שימו איש חרבו על ירכו ויעשו בני לוי כדבר ה', וחזר והלוה את המקום בשטים שנאמר 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי'. שמעון לא דיו שלא פרע אלא חזר ולוה שנאמר 'ושם איש ישראל המוכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני' לכך נאמר וללוי אמר.<sup>15</sup>

15. ספרי דברים פיסקא שמת, מהד' פינקלשטיין עמ' 407.