

פרשת וישלח

”שִׁמְעוּן וְלוֹי אָחִי דִּינָה” (ל”ד, כה)

- א. מציאות מורכבת, דמויות מורכבות ודילמות מוסריות
ב. ”איזון עדין בסיפור אונס דינה” – מאמרו של מ' שטרנברג
ג. על סכנת השימוש המוטעה בנייתוח ספרותי
ד. מקום התרחשותו של סיפורנו
ה. משמעות מיקום ההתרחשות להבנת המסופר והערכתו
ו. מבנה הסיפור והשתלשלות העלילה

א. מציאות מורכבת, דמויות מורכבות ודילמות מוסריות

הסיפור על אונס דינה ותוצאותיו הוא סיפור מסעיר ורב-תהפוכות. כבר בפסוק השני של פרק ל”ד מוצגת העובדה המטלטלת, המשנה באחת את ההווה המשפחתית בבית יעקב:

וַיֵּרָא אֶתְּהָ שָׁכֵם בֶּן חָמוֹר הַחִוִּי נָשִׂיא הָאֲרָץ
וַיִּקַּח אֶתְּהָ, וַיִּשְׁכַּב אֶתְּהָ וַיַּעֲנֶהָ.

הבת היחידה במשפחת יעקב נאנסה בידי 'הנסיך' 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 פשוטת 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 מפל בית אָבִיו' (פסוק יט) – והנפגעים ממנו הם גרים, אורחים פורחים שאין מי שיגן עליהם, כיצד הוא עשוי להסתיים?

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

במקרים גרוועים 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; כ', ב).

אולם לא כאפשרות הראשונה נהג שכם בן חמור: לאחר שמילא את תאוותו בדינה 'וַיִּשְׁכַּב אֶתְּהָ וַיַּעֲנֶהָ', מה נאמר:

ג וַתִּדְבֹק נַפְשׁוֹ בְּדִינָה בַת יַעֲקֹב, וַיֵּאָהֵב אֶת הַנְּעָר
וַיְדַבֵּר עַל לֵב הַנְּעָר.

כמה לשונות של חיבוב יש כאן, ואף ניסיון לפייס את דינה ולרצותה. אהבה זו ממשכיכה לקבל ביטויים שונים בהמשך הסיפור ("שָׁכֵם בְּנֵי חֲשֻׁקָה נַפְשׁוֹ בְּבִתְּכֶם" – פסוק ח; "כִּי חָפַץ בְּבַת יַעֲקֹב" – פסוק יט), ושכם אף חפץ לקחת את דינה לאישה.¹

¹ רבותינו זכרונם לברכה שמו לב לביטויי האהבה הללו של שכם לדינה, ואמרו דבר מפליא (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 בבתכם", בחפיצה – "כי

אף לא כאפשרות השנייה נהג שכס: 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 אִמְצָא חַן בְּעֵינֶיכֶם, וְאֶשֶׁר תִּאמְרוּ אֵלַי – אֶתֶּן.
יב הָרְבוּ עָלַי מְאֹד מְהֵרָ וּמִתֵּן וְאֶתְנֶה כְּאֶשֶׁר תִּאמְרוּ אֵלַי
וְתִנּוּ לִי אֶת הַנְּעֶר 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 שכס בראש הסיפור, אולם הסיפור רחוק מלצייר את שכס כנבל גמור, כאדם חסר לב וקהה רגש. אדרבה, הוא מוצג כצעיר שאהבת-אמת התלקחה בו, ולאחר שנכשל הוא מוכן לתקן את מעשיו.

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

ז וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשִׁמְעֵם²
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 מחמת 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 שכס, מעצים את תהייתו ביחס למעשיהם של בני יעקב בסיום הסיפור.

לבסוף, נעיר בקיצור ביחס לדמותו של יעקב: לולי 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 טִמְא אֶת דִּינָה בְּתוֹ
וּבְנָיו הָיוּ אֶת מְקַנְהוּ בְּשָׂדֶה
וְהִחְרִשׁ 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? ולאידך גיסא, האם דברי ביקורתו החריפים כנגד שמעון ולוי צודקים? והאם יש קשר בין שתיקתו בראש הסיפור לדיבורו בסופו?

חפץ בבת יעקב". ר' אבא בר אלישע מוסיף אף תרתי: באהבה ובדיבור. באהבה – "אהבתי אתכם" (מלאכי א', ב), בדיבור – "דברו על לב ירושלים", ואנו למדין אותן מפרשתו של רשע הזה: באהבה – "ויאהב את הנערה", בדיבור – "וידבר על לב הנערה".² בבראשית רבה פ, ו מובא מאמרו של איסי בן יהודה על חמישה מקראות בתורה שאין להם הכרע, 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 הכריעו כאפשרות הראשונה, וכך כתבנו ופירשנו את הפסוק בדברים שלמעלה. מסתבר שכך היא אכן כוונת הכתוב שכן לא נאמר 'ויבאו בני יעקב מן השדה' אלא 'ובני יעקב באו מן השדה', והכוונה: במקביל ליציאת חמור אל יעקב לדבר אתו (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.

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 ומפריח. 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' 193-231). 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.

לדעתו של שטרנברג, את יעקב מבקר הסיפור הן על כך שהחריש בראש הסיפור והן על כך שגינה את שמעון ולוי בסופו. וביחס לבני יעקב, הערכת הסיפור אליהם אכן עוברת שינוי מראש הסיפור לסיומו: בראש הסיפור מבטא סיפורנו אהדה רבה לבני יעקב, בין השאר באמצעות הנגדת תגובתם הנפשית לאונס בת המשפחה לחוסר התגובה של יעקב. את ה'מרמה' בתשובתם לחמור ולשכם מצדיק הכתוב, באמצעות הכנסת המשפט "אֲשֶׁר טָמְא אֶת דִּינָה אֶחָתָם" בין המבוא לתשובתם ("וַיַּעַנּוּ בְנֵי יַעֲקֹב אֶת שְׂכָם וְאֶת חָמוֹר אֲבִיו בְּמַרְמָה") לבין עצם תשובתם ("וַיֵּאמְרוּ אֲלֵיהֶם: לֹא נוֹכַל..."). אלא שבשלב זה אין הקורא יודע בוודאות מה כוונת מרמתם של בני יעקב בתשובתם זו. אפשר שכוונתם היא להציב תנאי בלתי קביל לפני חמור ושכם ולפני בני עירם, שדחייתו על ידי החוים תאפשר להם לדרוש את החזרת דינה או אף לקחתה בכוח. אך אפשר שכוונתם הייתה למה שאירע לבסוף: שהחיים אכן יקבלו את התנאי, ובכך יתאפשר לבני יעקב לפעול כפי שפעלו שמעון ולוי בהורגם כל זכר בעיר.³ שאלה זו נשארת פתוחה אף לאחר סיום הסיפור, משום שהחיים הזדרזו לקבל את התנאי. בשלב האחרון של הסיפור, החל מפסוק כה, סבור שטרנברג כי הסיפור מרשיע את האחים, משום שהעונש שהם מענישים את אנשי העיר אינו פרפורציוני לחטא. ואף על פי כן, אף "במה שנראה במבט ראשון כשיא הגיוני", טורח הסיפור "לחזור ולהזכיר לקורא שלל של צדדי זכות קיימים, ואף להעלות נקודות זכות חדשות לטובת הנוקמים".

כיוון שכאן מגיעה קריאתו של שטרנברג למורכבות רבה ולחידושים פרשניים אחדים, נעקוב אחר דבריו ונפרטם. הנה נקודות הזכות שמעלה הסיפור על פי ניתוחו, בתארו את מעשה שמעון ולוי (בציטוט דבריו נהגנו חירות מסוימת; ההשמטות הרבות חייבו שינויי לשון ועריכה אחדים):

א. "מתגלה כאן לקורא לראשונה (- בסוף פסוק כו) שדינה הוחזקה מאז האונס בביתו של שכם,⁴ ומכאן שהחיים ניהלו את כל המשא ומתן בדרך של סחיטה... מתגלה לקורא תוך כדי הדיווח על מעשה האלימות,

³ 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 (ראה להלן סוף סעיף 1). ברם דבר זה, ספק אם יכלו בני יעקב להעלות בדעתם. טיעון נוסף לדחיית אפשרות זו הוא שהאחים, מלבד שמעון ולוי, לא השתתפו במבצע חילוץ 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.

⁴ 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 "וְיָאָם לֹא תִשְׁמְעוּ אֲלֵינוּ לְהַמּוֹל, וְלִקְחָנוּ אֶת בְּתוּלָנוּ וְהִלְכָנוּ". אמירה זו יכולה אך בדוחק להתפרש על סמך ההנחה (המוטעית) שדינה שבה אחר האונס לביתה. שתיקת הכתוב ביחס למקומה של דינה מסייעת אף היא להבנת הקורא שהיא מצויה עדיין במקום האנסה – בביתו של שכם.

שמהרגע שבני יעקב לא הסכימו לקבל את תכתוב הנישואין של חמור ושכם, לא נותרה להם ברירה אלא לפעול בכוח כדי להוציא את דינה מבית שכם".

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 שכם וחמור; ורק לבסוף נלקחת דינה – משמיענו, שכדי להגיע להוצאת דינה מבית שכם היה תחילה צורך לחסל את שאר בני העיר".⁵

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...".⁶

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 שכם על דינה באותה העיר, אלא שלשכם 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:

תיאור העונש

כה-כו ... וַיִּקְחוּ... אִישׁ תְּרֵבוּ... וַיִּהְרְגוּ...
וַיִּקְחוּ אֶת דִּינָה מִבֵּית שָׁכָם וַיִּצְאוּ.

תיאור החטא

א-ב וַתֵּצֵא דִינָה... וַיֵּרָא אֶתָּה שָׁכָם...
וַיִּקַּח אֶתָּה וַיִּשְׁכַּב אֶתָּה וַיֵּעַנָּה.

"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".

ענה 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: 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 בביזה⁷... 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 (- שכם) אותה" ומסתיים באותם פעלי מפתח ממש, הבאים עתה כמובן בסדר הפוך, לפי ההיגיון של התנועה המעגלית: "ויקחו את דינה מבית שכם 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:

⁵ קשה לקבוע מה הייתה המציאות שחייבה זאת, אולם אף לולי דבריו, יש לזכור, כי לו היו האחים מסתפקים בהוצאת דינה לבדה מבית שכם – מעשה שאין צורך ממנו ואשר הצדיק את המרמה שבוותר בה נקטו האחים – היה הדבר מביא להתנפלותם של אנשי העיר המרומים על בני יעקב על מנת להורגם, ברגע שיירפאו. שמעון ולוי הקדימו אפוא והרגו את אנשי העיר, לאו דווקא כנקמה, אלא מדין "בא להרג השכם להרגו" (יומא פה ע"ב). הדבר דומה לדין גנב הבא במחותרת 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 רלב"ג בביאור הפרשה, ועיין בהרחבה סעיף ו להלן.
⁶ 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, ז): "אחי דינה – וכי אחות שניהם הייתה, והלוא אחות כל השבטים הייתה? אלא לפי שנתנו אלו נפשם עליה נקראת על שמם".
⁷ בדרך זו הלך התרגום המיוחס ליונתן, שהוסיף בראש פסוק כז את המילה "מוותר" (- 'מוותר בני יעקב באו על החללים...'), וכך פירש אף מלבי"ם.

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-כז), והשני עוסק במעשי "בני יעקב" הנותרים (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 פעולת 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: "ויבואו 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 לו] אפקט אירוני מרשיע... האירוניה מכינה את הקורא להגיב תגובה שלילית על התיאור המזעזע של הביזה (- נראה שכוונתו היא שהאירוניה נובעת מכך שפעולת ענישה למי "שטימאו את אחותם" אינה יכולה להיות בו בזמן בעלת מטרת רווח כלכלי, כפי שהייתה פעולת הביזה של האחים)... שמעון ולוי הם היחידים הדבקים בנורמות אנטי-חומרניות... כל עניינם הוא בנקמה על התועבה שבוצעה באחותם ובמחית החרפה שהומטה... על המשפחה כולה... עמדתם האידיאליסטית, הקיצונית והבלתי מתפשרת הופכת אותם 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 החריף 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 – ואילו מילה אחרונה! – לשמעון ולוי רומזת לנו בבירור למי נתון עיקר אהדתו.

ג. על סכנת השימוש המוטה בניתוח ספרותי

מאמרו של שטרנברג גרר כצפוי מאמרי תגובה באותו כתב עת שבו התפרסם. מאמר תגובה אחד, מאת חביבה ניסים, 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 שכס 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 ה'הוים, ואז יוכלו לתבוע את החזרת דינה. קבלת התנאי הייתה התפתחות בלתי צפויה כלל מבחינתם. ועל אף הפירוש ה"מקל" הזה למרמתם, הוא סבור כי "מן העובדה שתכנית המרמה נכשלה, רשאים אנו לראות משום גילוי דעת שלילי של המספר: 'אין המטרה מקדשת את האמצעים'; מרמה נשארת מרמה גם אם יש לה 'הצדקה', וסופה כשלון" (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 "אחת האידיאות המרכזיות במקרא (ובמיוחד בסיפורי האבות שבספר בראשית) [היא] מלחמתו נגד הערמה-המרמה, ניגודה של יראת ה' (עמ' 17).⁸

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 סיפורנו. 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'יאמת' של הסיפור, אל כוונתו המקורית, באמצעות הניתוח הספרותי שלו? הנחת השאלה היא כמובן שיש כוונה לסיפור, ושאינן 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 בידי 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.⁹

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.¹⁰ במקרים רבים, הכפייה שכופה הפרשן את ערכיו על הסיפור, היא עצמה תולדת גישה אנכרוניסטית שלו אל המקרא.¹¹

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 בפסקאותיה 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.¹²

ברם שמה של העיר שכם נזכר במפורש הן במה שקדם לסיפורנו והן במה שבא לאחריו. בסוף פרק ל"ג נאמר:

⁸ אנו, בעונינו, 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.

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

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

¹¹ 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 ל'ותיקים', אך בתודעתם הארץ הזאת היא ארצם שלהם – כל אלו מעוררים הדים חזקים בלב הקורא הישראלי ביחס לסוגיות הפוליטיות הנוגעות 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. וראה עוד בסוף סעיף ו ובהערה 32.

¹² 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".

ל"ג, יח וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלֹם עֵיר שְׁכֵם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן... וַיַּחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר.

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

ל"ג, יט וַיִּקַּן אֶת חֲלֻקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אֶהְלוּ
מִיַּד בְּנֵי חָמוֹר אֲבִי שְׁכֵם בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה.

בסיפור הבא לאחר פרק ל"ד נאמר:

ל"ה, ד וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת פֶּל אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר אֲשֶׁר בְּיָדָם...
וַיִּטְמֹן אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֲלֵהָ אֲשֶׁר עִם שְׁכֵם.

ובכן, נראה כי אין מנוס מקביעת מקום ההתרחשות של סיפורנו בעיר שכם. 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 ב-ל"ג, יח "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלֹם עֵיר שְׁכֵם". רש"י, בעקבות תרגום אונקלוס ומדרשי חז"ל,¹³ פירש כי המילה 'שלם' היא תואר:

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

ולפי פירוש זה המשך ופירש:

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

ברם בתרגום השבעים, בפשיטתא ובולגאטה 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 (בראש פרק ל):

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

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

"ויבא יעקב שלם" – אל עיר ששמה שלם, כמו 'ותבאנה בית לחם'.¹⁵

"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).¹⁶

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 אברבנאל בדרכו אחרת:

נראה לי שהיה 'שכם' שם המקום כולו... ובתחילת המחוז פגע 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).

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

¹⁴ 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 לפסוקנו (המובאת ברש"י), אין כוונתה להפקיע את התיבה 'שלם' מפשוטה כשם מקום, אלא לדרוש אותה על טיב הגעתו של יעקב למקום זה. וראה דברינו בהמשך העיון על הפסוק (כא) "האנשים האלה שלמים הם אתנו".

¹⁵ 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.

¹⁶ 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'.

על פי זאת יש לפרש אף את הפסוק הבא בפרק ל"ה, ד "הַאֱלֹהִים אֲשֶׁר עִם שָׁכֵם" בדרכו של ספר היובלים (לא, ב): "האלה אשר בארץ שכם".

כמה שמחים היו פרשניו 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.¹⁷

רמז לכך ש'שלם' הוא שם העיר המשמשת זירת ההתרחשות בפרק ל"ד נמצא בדברי חמור ושכם לבני עירם:

כא הַאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה שְׁלָמִים הֵם אֲתָנּוּ...

חמור ושכם דורשים כאן את שם עירם. ברור שכוונתם הפשוטה היא כדברי המפרשים, 'בשלום הם אתנו', 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.¹⁸

ה. משמעות מיקום ההתרחשות להבנת המסופר והערכתו

המעיין במאמרים שהוזכרו בסעיפים ב-ג, ייתקל עשרות פעמים בביטוי "טבח המוני" ובביטויים דומים ביחס למעשה שמעון ולוי. כך למשל כותב שטרנברג (עמ' 211): "בעקבות הטבח ההמוני... 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,¹⁹ הכילה בודאי בתקופה זו אך מאות נפשות. אולם, כאמור אין מדובר בשכם, אלא בכפר בת שלה,²⁰ שאף ההתיישבות בו הייתה בודאי צעירה ביותר, ומסתבר כי בכפר הזעיר הזה ישבה חמולה אחת, שכללה לא יותר מכמה בתי 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:

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: "וְאֲתָנּוּ תֵּשְׁבוּ וְהֶאֱרָךְ תִּהְיֶה לְפָנֶיכֶם שְׁבוּ וְסָרְוָה וְהֶאֱחִזּוּ בָּהּ" (פסוק ז'). בשום עיר עתיקה ומיושבת כראוי, לא היו מציעים לגרים כיעקב ומשפחתו להיאחזו בארץ, וגם לא היו מוכרים להם קרקע בסמוך לעיר בקלות כה רבה כשם שהיה הדבר בשלם (ל"ג, יט).²¹ אולם תהליך ההתיישבות באזור שכם כנראה היה בעיצומו "וְהֶאֱרָךְ הִנֵּה רַחֲבַת יָדִים... (פסוק כא) – כלומר ריקה עדיין, ואנשי שלם זקוקים לתגבור התיישבותי, שאותו הם מדמים למצוא בבני יעקב.²²

ואכן, אין בסיפורנו כל רמז ל"טבח המוני": אדרבה, התיאור של מעשה שמעון ולוי הוא קצר מאוד, ועיקרו בפתח מפסוק אחד:

כה ... וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטַח וַיִּהְרְגוּ כָּל זָכָר.²³

האם יש לדברים אלו משמעות בבואנו לקבוע את הערכת סיפורנו למעשה שמעון ולוי? בודאי שכך הדבר! יש הבדל עצום בין 'טבח המוני' של מאות ואלפי אנשים, אזרחי עיר גדולה, שאין בינם לבין הפשע שבוצע בה והפושע שעשאו כמעט שום קשר, לבין ריב דמים בין שתי חמולות, שהאחת ביצעה פשע מתועב כלפי חברתה, ומסתבר שכל

¹⁷ כמו ספר היובלים, היודע את מקומה של שלם מזרחית לשכם.

¹⁸ 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".

¹⁹ שכם נזכרת רבות בכתובות מצריות ובמכתבי אל עמרנא.

²⁰ כמוכן, 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.

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

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

²³ 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'.

בני החמולה ידעו על הפשע שפשע בנו של ראש החמולה, ואף היו מוכנים לסייעו כדי לזכות בפירותיו של הפשע.²⁴ בהערה 5 לעיל גם שיערנו כי הריגת אנשי העיר הייתה הכרחית בנסיבות ההן, משום שלקחת דינה, 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.²⁵

1. מבנה הסיפור והשתלשלות העלילה

בדבריו של שטרנברג ובדברי המגיבים עליהם נידון סיפורנו מאספקטים שונים, אך אף לא אחד מהם עסק במבנה הסיפור. הבה נשלים את עיוננו בחשיפת מבנה הסיפור, על פי השיטה הנקוטה בידנו. אפשר שתיאור המבנה יתרום אף הוא לבירור השאלות שנידונו עד עתה.

1. תיחום הסיפור

ראשית, עלינו לברר מהם תחומי סיפורנו. שטרנברג הניח כדבר מובן מאליו שהסיפור חופף את פרק ל"ד, מפסוק א עד פסוק לא. אררט יצא לטעון להרחבת גבולות הסיפור על פי חלוקת הסדרים הארצישראלית, והוסיף לסיפור את שלושת הפסוקים החותמים את פרק ל"ג (יח-כ) ואת שמונת הפסוקים הפותחים את פרק ל"ה (א-ח). אולם חלוקת הסדרים בתורה, כמו גם חלוקת פרשות השבוע על פי המנהג הבבלי, נועדו לצרכים ליטורגיים – לקריאת התורה בשבתות בבית הכנסת, ולפיכך אין לראות בסדרים או בפרשות השבוע יחידות ספרותיות אורגניות.²⁶ ובכן, ברור שבראש פרק ל"ה מתחיל סיפור חדש, שנושא הוא עליית יעקב לבית אל והתגלות ה' אליו שם.²⁷ נותר לברר האם שלושת הפסוקים שבסוף פרק ל"ג מהווים חתימה של הסיפור הפותח את פרשת וישלח – סיפור המפגש בין יעקב לעשו, או שמא הם פתיחה לסיפור אונס דינה, ואולי הם מהווים סיפור זעיר בפני עצמו? בעיה זו נובעת מכך שהסיפורים השונים אודות יעקב מלווים את מעשיו ואת תנועותיו ברצף, ופעמים רבות החוליה האחרונה בסיפור אחד מהווה חוליה מכינה לסיפור האחר הבא לאחריו.

²⁴ 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 האמיתי לבקשת המילה. במקום קטן שבו חיים בני חמולה אחת אין ניתן להסתיר דברים מעין אלו.

²⁵ בדברינו התייחסנו רק למאמרו של שטרנברג, משום שבמאמר התגובה של אררט קדמו מסקנות המחבר הידועות מראש לניתוח הסיפור. ²⁶ השיקולים שהכתיבו את החלוקות לסדרים ולפרשות שבוע היו מגוונים, ולא תמיד ניתן לשחזרם. נזכיר שיקולים אחדים: השיקול המרכזי הוא אורך, שיתאים לקריאה בשבת אחת לפי מנהגי התפילה באותו מקום. שיקול אחר הוא לפתוח בדבר טוב או לסיים בדבר טוב. שיקול נוסף הוא לא להתחיל יחידת קריאה ולא לסיימה באמצע פרשת מסורה, וגם לא באמצע עניין. לכל השיקולים הללו ניתן להביא דוגמאות סותרות שהן יוצאות מן הכלל. וראה דוגמה בהערה הבאה.

²⁷ א. סיפור זה נמשך לפחות עד פסוק טו, וחלוקת הסדרים מחלקת אותו לשניים בפסוק ט (נעיר בדרך אגב שחלוקת סיפור לשניים נפוצה בחלוקה לסדרים ונדירה מאוד בחלוקה לפרשות השבוע).

ב. אמנם בסיפור זה מופיע פסוק שיש לו שייכות אמיצה לסיפור הקודם (ה): "ויסעו, ויהי חתת א-להים על הערים אשר סביבותיהם, ולא דפו אחרי בני יעקב", אולם אין בכך לשנות, לא את תחומי הסיפור הקודם ולא את תחומי הסיפור הזה.

אין ספק שבפסוקים אלו – ל"ג, יח-כ – מצויים נתונים חשובים שמכינים אותנו לסיפור אונס דינה: מקום ההתרחשות של הסיפור הבא הרי הוא ב'שלם עיר שכם', שבסמוך לה חונה יעקב; חמור ושכם בנו נזכרים לראשונה בפסוק יט; וקניית השדה מיד בני חמור משמשת רקע להצעת ההתאזרחות שמציעים חמור ושכם לבני יעקב בסיפורנו. אף על פי כן, לדעתנו מהווים פסוקים אלו חתימה לסיפור המפגש עם עשו, ואת השיקולים לטענה זו העלינו בעיוננו לפרשת וישלח בסדרה הראשונה הערה 2.²⁸

נמצא שתחומי סיפורנו הם אכן, כפי חלוקת הפרקים, תחומיו של פרק ל"ד מפסוק א עד פסוק לא. סיפורנו מהווה פרשת מסורה אחת.

2. החלוקה לפסקאות

שלא על פי סדר הפעולות הרגיל, בטרם נחלק את סיפורנו למחציות, הבה נחלק אותו תחילה לפסקאות:

פסקה ראשונה – פסוקים א-ז: אונס דינה והתגובות על המעשה.

בחלקה הראשון של הפסקה, בפסוקים א-ה מתואר מעשה האונס והמשך החזקתה של דינה בבית שכם, ואילו בחלקה השני, בפסוקים ו-ז מתוארות התגובות של יעקב ('והחרישו') ושל בניו (ויתעצבו... ויחר להם מאד'), שתייהן לא מילוליות. חלקה השני של הפסקה מעביר את מוקד הפעילות מבית שכם אל אוהל יעקב: לשם יוצא חמור אבי שכם כדי לדבר עם יעקב ולבקש את דינה (פסוק ו), ולשם ממהרים, במקביל, בני יעקב בשמעם את מה שאירע (פסוק ז). תנועה מקבילה זו של שני הגורמים הללו תפגיש ביניהם, ותגרום לכך שבפסקה הבאה ישא חמור את דבריו אל בני יעקב.

פסקה שנייה – פסוקים ח-יב: הצעת חמור ושכם למשפחת יעקב.

בחלקה הראשון של פסקה זו (פסוקים ח-י) נושא חמור את דבריו, ומציע למשפחת יעקב להתאזרח בעיר ולהתאחד עם תושביה בקשרי חיתון וכלכלה. בחלקה השני (פסוקים יא-יב) מבקש שכם שיתנו לו את הנערה לאישה ומתחייב לתשלום גבוה של מוהר ומתן.

פסקה שלישית – פסוקים יג-יט: התנאי של בני יעקב וקבלתו.

האחים מגיבים על הבקשות שהופנו אליהם בהצבת תנאי המילה (פסוקים יג-יז), הם עושים זאת "במרמה", וחמור ושכם מקבלים את התנאי מייד (פסוקים יח-יט).

פסקה רביעית – פסוקים כ-כד: הצעת חמור ושכם לאנשי עירם וקבלת הסכמתם.

בארבעת הפסוקים הראשונים פורשים חמור ושכם בפני בני עירם את הצעת ההתאחדות עם בני יעקב 'לעם אחד', את יתרונותיה ואת תנאי המילה, ואילו בפסוק החמישי מסכימים אנשי העיר וגם מלים את עצמם.

פסקה חמישית – פסוקים כה-לא: בני יעקב הורגים כל זכר בעיר ומשחררים את דינה, ותגובת יעקב על כך.

שלושה חלקים בפסקה זו: בפסוקים כה-כו מתואר המעשה שעשו שמעון ולוי – הריגת כל זכר בעיר, הריגת חמור ושכם ולקחת דינה. בפסוקים כז-כט מתואר מעשה שאר בני יעקב, שבזזו את החללים ואת כל אשר בעיר. ואילו בפסוקים ל-לא מובא הדו-שיחה הקשה בין יעקב לבין שמעון ולוי אודות המעשה שעשו.

ראוי לשים לב לאורכה של כל אחת מן הפסקאות: הראשונה השלישית והחמישית הן בנות שבעה פסוקים כל אחת, ואילו הפסקה השנייה והרביעית בנות חמישה פסוקים כל אחת.

3. שתי מחציותיו של הסיפור והציר המרכזי שביניהן

כרגיל, אנו שואלים, האם במרכז הסיפור חלה תפנית דרמטית שעשויה לחלקו לשתי מחציות? במרכז הסיפור אנו מצויים באמצע נאומם הארוך של בני יעקב, ואם כן לא ניתן לחלק שם את הסיפור לשני חלקים שווים. אמנם נכון הדבר, כי בעצם תשובת המרמה של האחים ניתן לראות תפנית מפתיעה במהלך הסיפור, תפנית שבה תלוי כל המשכו. תפנית זו נשלמת בתפנית נוספת, מפתיעה אף היא: בקבלה שמקבלים חמור ושכם את הצעתם הקשה של בני יעקב מייד וללא כל הסתייגות. המשכו של הסיפור תלוי כמובן גם בתפנית זו.

²⁸ א. נזכיר בקצרה חלק מן האמור בהערה שם: פסוקים אלה קשורים לסיפור הקודם הן מבחינת התוכן: רק בהם נשלמת כניסתו של יעקב לעבר הירדן המערבי שהיא תכלית מסעו, ואף הצבת המזבח נראית כפעולת הודיה על מה שעבר עליו עד עתה, והן מבחינת הסגנון: המילים "ויחן" ו"יפני" הנזכרות בפסוק יח משמשות כמילים מנחות בסיפור המפגש עם עשו, וקריאת השם "..." ישראל" בהקשר הצבת המזבח קשורה לשינוי שמו של יעקב לעיל.

ב. בהערה 1 באותו עיון ערכנו דיון דומה ביחס לפסוקים המסיימים את פרשת ויצא (ל"ב, ג-ג), האם הם חותמים את הסיפור שלפניהם או מהווים פתיחה לסיפור שבא לאחריהם.

נמצא שהפסקה השלישית כולה, פסוקים יג-יט, יוצרת שינוי במהלך הסיפור, והיא זו שמעבירה את חלקו הראשון שבו מעוצבת בעיית הסיפור – בת יעקב נאנסה ומוחזקת בת ערובה, והאנס ואביו מנסים לכפות על משפחתה הסכמה לנישואין – אל חלקו השני של הסיפור שבו מעוצב הפתרון – הבת מחולצת מבית שוביה והללו נענשים בחומרה.

הפסקה השלישית ניצבת בדיוק במרכז הסיפור, 12 פסוקים לפניו ו-12 פסוקים לאחריו, ומפני תפקידה הקריטי בעלילת הסיפור אנו מציעים לראות בה את 'הציר המרכזי' של הסיפור, שהוא אמנם ארוך מן הרגיל.²⁹

4. השתלשלות העלילה

הבה נתאר עתה את שלושת חלקי הסיפור – את שתי מחציותיו השוות זו לזו, ואת הציר המרכזי 'המתווך' ביניהן:

המחצית הראשונה – פסקאות 1-2: כאן מוצגת התסבוכת שבפניה עומדת משפחת יעקב במלוא חומרתה: בת המשפחה נאנסה ומוחזקת כבת ערובה (פסקה 1), והאנס ואביו מציעים למשפחת יעקב להיכנס למלכודת דבש (פסקה 2). לקורא ברור, כשם שהדבר ברור לבני יעקב, שאין להעלות על הדעת היענות חיובית להצעת חמור ושכם: לא לכך שדינה תישאר בבית האנס ותהפוך לאשתו החוקית; לא להצעת ההתאחדות עם אנשי המקום; וגם לא להצעת האתנן שמציע שכם. מצד שני, מאחורי מתק השפתיים של הצעת חמור ושכם ניצבת העובדה המבהילה שסירוב להצעה לא יועיל: דינה נמצאת בידם כבת ערובה. ובכן מה הפתרון לתסבוכת? כיצד ניתן לצאת ממנה?

הציר המרכזי – פסקה 3: הרמז הראשון לכך שבני יעקב מצאו פתח מילוט מן התסבוכת שלתוכה נקלעו הוא בהודעת הכתוב כי דבריהם שלהלן נאמרים "במרמה"³⁰. המרמה היא נשקו של החלש, המגייס את ערמתו כדי לנצח את התקיף ממנו, או לפחות להימלט מידי. הקורא מצפה אפוא לפתרון קסם, שיהא בו גם הסכמה למראית עין, וגם סירוב בפועל. ואכן דברי האחים ממלאים תפקיד זה. הם נענים למראית עין להצעת חמור (לא להצעה הכספית של שכם שאליה אינם מתייחסים כלל משום שאין זה מכבודם אפילו לדון בכך), אך הם מצביעים תנאי כה קשה, שהסיכוי שיתקבל על ידי חמור ושכם ועל ידי בני עירם נראה קלוש. תנאי זה – המילה – אסור שייראה כתירוץ מלאכותי לדחיית ההצעה, כי אז יתפרש הדבר כסירוב, ודינה הרי בת ערובה בידי המציעים. נראה אפוא כי הצגת הערלה כחרפה, וכחיץ חברתי בין ציבור נימולים לציבור ערלים, היא דבר סביר ומתקבל על הדעת בנסיבות הזמן והמקום שבו התרחש סיפורנו.³¹

²⁹ אף בסיפור הקודם, סיפור המפגש בין יעקב לעשו, משמשת פסקה שלמה בת שמונה פסוקים (ל"ב, כה-לג) כציר מרכזי רחב מן הרגיל של הסיפור ההוא, אלא ששם הציר המרכזי שונה מאד באופיו מן הסיפור שסביבו. ראה על כך בעיוננו לפרשת וישלח בסדרה הראשונה.
³⁰ מדוע מודיע לנו הכתוב מראש כי דברי בני יעקב נאמרו במרמה, והרי דבר זה ניתן היה להסיק בוודאות מהמשך העניינים, כשמתברר שבני יעקב לא התכוונו כלל לעמוד בהסכם? בדברים שלמעלה רמזנו, כי בכך מודיענו הכתוב שבני יעקב מצאו פתרון לתסבוכת שלתוכה נקלעו. אולם התשובה הפשוטה היא, שהודעה מעין זו של הכתוב נמסרת במקרא בכל מקום שבו עלול הקורא ללכת שולל אחר דברי הדובר בסיפור, ולייחס לו את כוונת הדברים כפשוטם, ובכך הוא עלול להגיע לשיפוט מוטעה ומוזיק של הדובר. אמנם המשך הסיפור יתקן שיפוט זה למפרע, כאשר יתברר שהדברים נאמרו במרמה (או בדומה לה), אולם הנזק שנגרם בינתיים לקורא מבחינת הדרך שבה קרא את הסיפור עד לאותה נקודה כבר אינו ניתן לתיקון. הנה דוגמאות למה שאמרנו:

1. בראשית כ"ב, א: "והא-להים נסה את אברהם" – הודעה זו נמסרת כבר בראש הסיפור, כדי שהקורא לא ייחס לה' הוראה שלא עלתה על לבו. אמנם בפסוק יב מתברר שההוראה לאברהם הייתה ניסיון לבחון את יראת הא-לוהים שלו, אולם אין הכתוב מוכן לאפשר אפילו טעות זמנית בהבנת כוונת ה'.
2. מל"א י"ג, יח: "ויאמר לו (- הנביא הזקן לאיש הא-לוהים): גם אני נביא כמוך, ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמר: השבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים, **כחש לו**". הנביא הזקן לא הוצג בסיפור כנביא שקר, והקורא עלול לחשוב שהוא נביא אמת ושכך באמת נצטווה על ידי מלאך ה'. בכך יטעה הקורא פעמיים – הוא ייחס לה' צו שה' לא ציווה, והוא ישפוט את הנביא הזקן לא כפי שהוא באמת. אמנם בהמשך הסיפור יתבררו הדברים הללו, והטעות תתוקן, אולם הכתוב אינו מניח לקורא לטעות אפילו באופן זמני, והוא מודיע מייד שהנביא 'כחש לו' – ה' לא ציווה זאת והנביא הזה הוא נביא שקר.
3. מל"א י"ח, כז: "**ויהתל בהם** אליהו ויאמר: קראו בקול גדול כי א-להים הוא, כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו, אולי ישן הוא ויקץ". הצעתו של אליהו, שהוצעה לנביאי הבעל על מנת שיקבלו אותה (והם אכן קבלוה ברצינות, ראה בפסוק הבא) עלולה לגרום לקורא לחשוב שאליהו מאמין בדברים אלו. לפיכך מקדים הכתוב כי אליהו רימה אותם (זהו פירוש המילה "ויהתל") באמרו להם זאת, ולא דיבר בכנות. ראה בספרי יפקי אליהו, עמ' 158-161.
4. מל"ב י', יח-יט: "ויקבץ יהוא את כל העם ויאמר אליהם: אחאב עבד את הבעל מעט, יהוא יעבדנו הרבה. ועתה, כל נביאי הבעל... קראו אלי, איש אל יפקד, כי זבח גדול לי לבעל... **ויהוא עשה בעקבה**, למען האביד את עבדי הבעל". לולי הערת הכתוב, היה הקורא עלול לחשוב שיהוא הפך להיות עובד הבעל לעת שהגיע למלכות. אמנם בהמשך תתברר טעותו, אך הכתוב מונע טעות זו מלכתחילה בהערתו. מעתה, אף במקומנו מודיע הכתוב מראש, שדברי בני יעקב נאמרו במרמה, כדי שלא יחשוד בהם הקורא שבאמת הם מתכוונים להתבולל בקרב יושבי הארץ החיים בתמורה לכך שימולו עצמם. בייחוד חמורים דבריהם "וישבנו אתכם **והיינו לעם אחד**" לו יובנו כמשמעם.
³¹ השווה: יהושע ה', ט; שופטים י"ד, ג; שמ"א י"ז, כו ושם לו. ראו לציין כי המילה הייתה נהוגה בין שבטים ועמים שונים בתקופת המקרא, ולא רק בישראל, ואין זה מן הנמנע שהטענה שהשמיעו בני יעקב הייתה מוכרת לחוים.

ענה נמצא הכדור במגרשם של חמור ושכם. אם יסרבו לתנאי המילה – על כתפיהם תוטל האחריות לכישלוננו של המשא ומתן, והדרישה לקבלת דינה חזרה למשפחה תהא עתה מוצדקת יותר מבחינה מוסרית ומשפטית, וממילא תתאפשר גם מן ההיבט הפסיכולוגי.³²

הקורא, אשר הופתע מתושייתם של בני יעקב שענו תשובה כה מחוכמת, מצוי עתה במתח: האם ההצעה תידחה, או שמא תתקבל? הציר המרכזי מסתיים בהפתעה נוספת: התנאי שהציבו בני יעקב, לא רק שהתקבל, אלא אף 'הוטב' בעיני חמור ובעיני שכם. אלא שתכנית המרמה של האחים להטיל את האחריות על כישלון המשא ומתן על החוים עדיין לא בטלה: תנאי המילה 'ממלכד' את חמור ואת שכם, שכן ללא הסכמת בני עירם למול עצמם, אין תוקף לכל ההסכם. בקשת הנישואין של חמור, על פי דבריו שלו עצמו, הרי מהווה חלק מתכנית השתלבות חברתית-כלכלית בין שתי החמולות, ואינה עומדת בפני עצמה. ובכן, אם אין השתלבות בין שני 'העמים' (מחמת חוסר נכונותם של אנשי העיר למול עצמם) – אין נישואין בין שתי המשפחות. ומה הסיכוי שהללו יסכימו למול? הרי להם אין כל אינטרס בכך! עם המתחות הזאת אנו עוברים למחצית השנייה של הסיפור.

המחצית השנייה – פסקאות 4-5: תנאי המילה וקבלתו על יד חמור ושכם בציר המרכזי של הסיפור מעבירים את זירת המשא ומתן מאוהל משפחת יעקב אל שער העיר. חמור ושכם משכילים להציג את ההתקשרות בין שתי החמולות כאינטרס של בני עירם, שלמענו כדאי להם למול עצמם. וראה זה פלא – הצעתם מתקבלת ומתממשת מיד.

ענה נוצר מצב חדש, ובמידה רבה בלתי צפוי. מן הפסקה האחרונה, החמישית, ניכר כי האחים לא הכינו תכנית פעולה לאפשרות זאת, ואפשר שגם היו ביניהם חילוקי דעות ביחס לתגובה הנכונה במצב זה. זו כנראה הסיבה שרק שמעון ולוי הם הפועלים עתה.

מצד אחד, המצב החדש מקל על הוצאת דינה מבית שוביה, שכן אין ביד החוים למנוע זאת. המשפט שאמרו האחים בשעת המשא ומתן "ולקחנו את בתנו והלכנו", עד כמה שנראה אז כמפוקפק (כיצד יקחו? ומי יתן להם לעשות זאת?), הופך להיות עתה פשוט וישים. מצד שני, מעשה זה יהא הפרה חמורה של ההסכם שהוסכם בין הצדדים, ויגלה למפרע שהצעתם של בני יעקב נאמרה במרמה. על דבר זה לא יוכלו אנשי העיר לעבור לסדר היום: כבודם שהושפל והניתוח הכואב שעשו לעצמם לשווא יביאו אותם, ברגע שיוכלו לפעול, להתקיף את משפחת יעקב. בפני בני יעקב ניצבות עתה רק שתי אפשרויות, שכל אחת מהן קשה ביותר: אפשרות אחת היא, להשאיר את דינה בבית שכם שאנס אותה ולאפשר את הנישואין עמו, שהרי החוים מילאו את חלקם בהסכם (על שאר חלקי ההסכם שבני יעקב לא התכוונו כלל לממשו – להיות "לעם אחד" – אין מה לדבר עתה כמובן). האפשרות האחרת היא, להוציא את דינה מבית שכם, אלא שאז יש הכרח להרוג את כל גברי העיר כדי למנוע את התקפתם הצפויה והוודאית על משפחת יעקב. פעולה זו אמנם תמנע את הסכנה המיידית מצד אנשי העיר, אולם היא עלולה לגרום לסכנה בעתיד מצד אנשי הערים השכנות שיחפצו לנקום את דם חבריהם.

שמעון ולוי אחי דינה הכריעו, מחמת אחריותם לאחותם בת אמם, כאפשרות השנייה, למרות כל קשייה. יעקב גוער בהם, לא מפני שהכרעתם אינה מוסרית – הרי לפי השתלשלות העניינים שתוארה כאן אין בה פגם מוסרי³³ – אלא מפני הסכנה הכרוכה בה. משמעות דבריו היא אפוא שהיה עליהם לבחור באפשרות הראשונה – להשאיר את דינה בבית שכם ולאפשר את לקיחתה לאישה על ידו. על כך ענו לו שמעון ולוי כי עם אפשרות זו אינם יכולים להשלים, שהרי השארתה בבית מי שאנס אותה וכפה עליה נישואין היא כהשלמה עם הפיכתה כביכול לזונה, והרי היא אחותם!

תיאור זה של השתלשלות העניינים, מציג לפנינו אירוע 'מתגלגל', שאיש מבין הצדדים המעורבים בו לא צפה את סופו המפתיע והמר. אלא שמי שהצית את הפתיל שגרם בסופו של דבר ל'פיצוץ' הגדול בסיום הסיפור, הוא כמובן שכם בן חמור שאנס את דינה. נחישותו של הנער המאוהב, בהמשך הסיפור, שלא להניח לנערה, ולהפוך אותה לאשתו בכל מחיר, התנגשה בנחישותם של שמעון ולוי אחי דינה שלא לאפשר זאת, גם כן בכל מחיר. מה שהביא את הפורענות על ראשיהם של שכם ושל חמור אביו ועל ראש בני עירם, בסופו של דבר, זוהי אותה נחישות בלתי

³² בחברה הערבית ובחברות מסורתיות נוספות באזורנו נפוץ הנוהג לכפות את הנישואין על משפחת הכלה – על אביה ועל אחיה המסרבים לשידוך – באמצעות חטיפתה על ידי החתן ומשפחתו. חטיפה זו מסתיימת בדרך כלל במשא ומתן ובפשרה שמביאה להשלמה עם הנישואין, אך יש שהיא מסתיימת בפעולות אלימות שמטרתן לחלץ את האישה החטופה או לאלץ את החוטפים להשיבה. מנהג כזה לא נהג מעולם בישראל (אך ראה את המקרה יוצא הדופן בשופטים כ"א, יט-ג), אולם אפשר כי בתודעת החוים לא נתפסה החזקתה של דינה החטופה כמעשה שאינו מוסרי ושאינו נורמטיבי. לפיכך ישנה חשיבות רבה לשאלה מי הוא זה שיהא אשם בכישלון המשא ומתן, שכן הצד שכנגד – ידו תהא על העליונה במימוש תביעתו.

³³ הן כבר הזכרנו את הכלל "והתורה אמרה: בא להרגך השכם להרגו" (יומא פה ע"ב).

מתפשרת של הנער ושל אביו. זו טרפה את תכניתם של בני יעקב למצוא פתרון 'רך' לתסבוכת, שיביא להשבת דינה אל משפחתה ללא עימות אלים, ואף ללא פגיעה בכבודם של שכם ושל חמור (וזאת לו היו נכשלים במילוי תנאי המילה של בני עירם).

כמעט שניתן היה לתאר את העימות כעימות טרגי, לולי נזכרנו בכך ששורשו של העימות הזה בפשע כפול – באונס ובחטיפה של נערה. כיוון שכך, שמא ניתן לראות בתהליך הכמו-דטרמיניסטי, שהביא לסיום הבלתי נמנע של סיפורנו, עונש משמים על אותו פשע.³⁴

5. הקבלת המחציות זו לזו

שתי המחציות של הסיפור מקבילות זו לזו בהקבלה כיאסטית ברורה:

פסקה 1: (א-ד)	אונס דינה והחזקתה בבית שכם	}
(ה-ז)	תגובת יעקב: "והחריש"; תגובת בניו: "ויתעצבו"	
פסקה 2: (ח-יב)	הצעת חמור ושכם למשפחת יעקב	
פסקה 3: (יג-ט)	הצעה נגדית של האחים במרמה והסכמת חמור ושכם	
פסקה 4: (כ-כד)	הצעת חמור ושכם לבני עירם והסכמת אנשי עירם	
פסקה 5: (כה-כט)	הריגת כל זכר בעיר ושחרור דינה, ביזת העיר	}
(ל-לא)	גערת יעקב בשמעון ולוי ותשובתם לו	

ההקבלות ברורות למדי: פסקה 1 מציגה את הבעיה המרכזית של הסיפור: בת יעקב נאנסה ומוחזקת בשבוי של האנס, המנסה לכפות על משפחתה הסכמה לנישואיו עמה. בפסקה 5 באה הבעיה על פתרונה: בת יעקב אינה נישאת לו, אלא חוזרת אל משפחתה, ואילו האנס בא על עונשו, ונהרג ביחד עם כל אנשי עירו.

והנה שני המעשים הללו, הבעיה שבפסקה 1 ופתרונה בפסקה 5, זוכים לתגובה של יעקב, אלא שהתגובות ממש הפוכות: על מעשה העוול – החריש יעקב, ועל מעשה ההצלה והענישה – הגיב בגערה. שתי התגובות משקפות אותו דבר עצמו – את חולשת יעקב בעיני עצמו ואת פחדו הקיומי.³⁵

פסקה 2 מקבילה לפסקה 4, משום שבשתייהן מציעים חמור ושכם את אותה הצעה לכאורה – לקבל את משפחת יעקב להתאזרחות בעירם. אלא שבפסקה 2 הם מציעים זאת לבני יעקב, ואילו בפסקה 4 – לבני עירם. ההבדל היחיד שאמור להיות בין שתי ההצעות הוא, שכתוצאה מתשובת האחים בציר המרכזי, נכנס בדבריהם לבני עירם תנאי המילה. אולם השוואת שתי הצעותיהם מלמדת כיצד הם מנסים לפתות כל צד שעומד מולם תוך הסתרת דברים מסוימים והעלאת דברים אחרים, ואף בדברים שהם אומרים לשני הצדדים כאחת הם משנים את הניסוח – הכול כדי לזכות בהסכמה. על ההבדלים הבולטים עמדו הפרשנים, והם נידונו בעיונה של נחמה ליבוביץ ע"ה 'מעשה דינה', עמ' 265-267.

לשתי ההצעות הללו שמציעים חמור ושכם ישנה מטרה אחת: לאפשר לשכם לשאת את דינה בהסכמת משפחתה. אלא שבפסקה 2 מטרה זו גלויה בדבריהם, ואילו בפסקה 4 הם מסתירים זאת. בין שתי הצעותיהם מצויה פסקה 3 – הציר המרכזי של הסיפור – ובה הצעתם הנגדית של בני יעקב, שמטרתה הפוכה בתכלית, והיא, למנוע נישואין אלו ולהשיב את דינה למשפחתה. שום הצעה מבין השלוש לא נאמרה בכנות, וכולם מנסים לרמות את העומד מולם. אולם רק צד אחד עושה את מרמתו בצדק, מתוך התגוננות וכדי להציל את בת המשפחה.

³⁴ ובכל זאת, יש בעימות המתואר בסיפורנו קו של טרגיות: הפער הדתי והתרבותי בין שני הצדדים, גרם לכך שהם מדברים ב'שפות' שונות, הנובעות מקוד תרבותי שונה. מסתבר כי אונס של נערה תמימה נחשב לפשע גם בקרב החוים: "וכן לא יעשה" לא רק 'בישראל', אלא גם באומות העולם (ראה רש"י לפסוק ז). ואף על פי כן, כאשר מעשה זה משמש מבוא לאהבה עזה לאותה נערה וללקיחתה לאישה, בוודאי נחשב הדבר אצל שכם ובני עמו למעשה נסבל, שסופו מכפר על תחילתו. חטיפת הנערה לשם כפיית הסכמה לנישואין עמה, שמבחינת בני יעקב הייתה הוספת חטא על פשע, ולא הותירה להם כל ברירה אלא לפעול כפי שפעלו במהלך הסיפור, אפשר שנתפסה על ידי שכם וחמור ובני עמם למעשה מקובל – ראה דברינו בהערה 32. וכך אירע שמוותם של שכם ובני עירו בא להם, בלא שהיו מודעים כלל לחומרה הרבה שבה נתפסו מעשי שכם בקרב בני יעקב – כמעשה נבלה וכתומאה ששכם טימא את בת המשפחה. יתר על כן, לשכם המאוהב בבת יעקב נדמה היה שהצליח לרצות את משפחת יעקב ולקבל את הסכמתה לנישואיו עם דינה, והריגתו בידי שמעון ולוי הייתה לא רק בלתי צפויה מבחינתו, אלא גם בלתי מובנת.

³⁵ מבחינת תיאורו של יעקב, ממשך סיפורנו ואף מקצין את תיאורו בסיפור הקודם, כדברי רד"ק על פסוקים ל-לא: "ויעקב אבינו היה מפחד ממנהגו...".