

## דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב (בר' ל 16)

### תקציר

פרטי הסיפור על מעשה שכס בדינה ועל תוצאותיו – אינם חד-משמעיים ונתבאר בצורות שונות. המקרא אינו חורץ משפטו ואינו מצביע על אשמים, אלא רק מספר את סיפורו, הניתן לקריאות שונות. אולם עיון בניסוח הפסוק, הפותח את הסיפור, "ותצא... בת לאה, אשר ילדה ליעקב" – מוליך את הקורא אל פרשה אחרת, פרשת יחסי יעקב ולאה. יעקב אינו סולח על הנישואין עם לאה, אשר נכפו עליו במרמה שכמוהם כמעט כאונס. מאמציה של האישה השנואה לרכוש את לב בעלה באמצעות בנים, אשר היא "יולדת ליעקב" – אינם נושאים פרי. מכמירת-לב במיוחד היא עליבותה, הנחשפת כאשר היא "יוצאת לקראתו" בערב ומודיעה לו: "אלי תבוא, כי שָׁכַר שכרתִיךָ" (בר' ל 16). בדרך זו היא מנסה לקנות את בעלה המתנכר לה ללילה אחד בלבד, והוא ברוב-חסדו נעתר לה.

הד לזה נשמע בפרשת דינה, כאשר "יציאתה" מגיעה גם היא למעשה מיני משפיל: הקורא רואה באונס דינה 'בת יעקב' מעין הצבת ראי אל מול פניו של יעקב, אשר חייב לראות באירוע הד ליחסו שלו כלפי אשתו. חיזוק לתחושה זו – עשוי הקורא למצוא גם בפרטים אחרים בסיפור.

---

**מילות מפתח:** סיפור מקראי; קריאה צמודה בסיפור; אונס או פיתוי; נקמה; טבח; אשמה; נישואין כפויים; אישה שנואה; מאבק על לב הבעל; יעקב; לאה; דינה; שכס.

### א. לפרשת אונס דינה

בפרשת אונס דינה הרבו לעסוק ראשונים ואחרונים מזוויות-ראייה שונות: רבים מפרטי הסיפור – סתומים; מעשיהם והתנהגותם של כל אלו הנוכחים בפרשה: שכס בן-חמור, חמור עצמו, יושבי-העיר, יעקב, בני יעקב ודינה עצמה – כל אלה יכולים להתבאר בצורות שונות. אפילו מילים שונות וביטויים שונים בהקשרם בפרק זה – אינם חד-משמעיים וניתנים להבנה בדרכים מנוגדות. מלשון הפרק וממהלך הסיפור – לא ברור כיצד נשפטות הדמויות

השונות ומהו המסר החינוכי, שמבקש הסיפור להעביר לקורא. לא ברור מה היה חלקה של דינה בכל הפרשה ומידת אחריותה. החל משנות השמונים נשמעים עוד ועוד קולות, הקובעים בפסקנות שלא היה כאן שום מעשה אונס, אלא פיתוי, לקיחה לשם נישואין, חטיפה לשם נישואין וכדומה. אין כל רמז לכל העובר על דינה לאחר מכן. כמו-כן נערכו השוואות עם סיפורי אונס אחרים במקרא (ואף מחוצה לו), ואף גררו לכאן את לאה ואת מעשיה – ולא לטובה (ובזה החלו בעלי המדרש). אין בדעתנו לחזור ולעסוק בכל אלה.<sup>1</sup> כאן רצוננו לנסות ולהתבונן בסיפור מזווית אחרת, ואליה נכוון את הזרקור.

ראוי לשים לב לעניינים נוספים:

נהוג לקרוא לפרק לד בשם 'סיפור אונס דינה', אך בפועל מתפרס מעשה האונס – ובכלל זה תיאור רגשותיו של שכם כלפי הנערה לאחר המעשה – על פני שלושת או ארבעת הפסוקים הראשונים בלבד.

המשכו של הפרק עובר לעסוק כולו במעשי הגברים: משא ומתן, שמנהלים ביניהם הגברים, ובמרכזו – הצעת נישואין, המופנית לאבי הנערה ולאחיקה (ובה לא נאמרה מילה על מה שהתרחש קודם!);<sup>2</sup> תשובתם של בני יעקב על קשירת קשרי אחווה וידידות ביניהם ונקמת בני יעקב באנשי העיר.

דינה והאירוע הקשה שעברה – נזכרים רק בשוליים: בתיאור מעשהו של שכם כ'נבלה'; לאחר הטבח באנשי שכם, כשבני יעקב לוקחים את דינה מבית שכם,<sup>3</sup> ובסוף הפרשה, כאשר שמעון ולוי מתקוממים לשמע מחאתו של יעקב אביהם על מה שעשו וזועקים: "הכזונה יעשה את אחותנו?!"<sup>4</sup>

אונס דינה הופך אפוא להיות אונס בית יעקב, חרפת המשפחה: "נבלה עשה בישראל... וכן לא יעשה" (פס' 7).<sup>4</sup>

קולה של דינה לא נשמע לאורך הפרק כולו: אין אנו יודעים, אם היא שמחה על בוא אחיה-מושיעה, אשר המיתו את מי שעשוי היה להיות בעלה, בן למשפחת שועי הארץ.<sup>5</sup> המעשה

1. מבין החיבורים, שעסקו בהרחבה בפרשה זו, אני מונה כאן אחדים: מ' שטרנברג, 'איוון עדין בסיפור אונס דינה: הסיפור המקראי והרטוריקה של היצירה הסיפורית', **הספרות**, 4 (1973), עמ' 193-231; נ' אררט, 'קריאה על-פי ה"סדר" בסיפור המקראי; לאיוון הקריאה בפרשת דינה', **הספרות**, 27 (1978), עמ' 15-34; י' שמש, 'סיפורי אונס במקרא – המאחד והמייחד', ר' כשר ומ' ציפור (עורכים), **עיוני מקרא ופרשנות**, ו: ספר זיכרון ליהודה קומלוש, רמת-גן תשס"ג, עמ' 315-344; הנ"ל, 'סיפורי אונס והבניה מגדרית: היחס לדינה, לפילגש בגבעה ולתמר במקרא, במדרש ובפרשנות המסורתית', ש' ורגון ואחרים (עורכים), **עיוני מקרא ופרשנות**, ז: מנחת ידידות והוקרה למנחם כהן, רמת-גן תשס"ה, עמ' 309-333, והספרות העשירה המובאת שם. לנושא זה נדרשתי במאמרי 'דינה – לאה – יעקב: קריאה אחרת בפרשת אונס דינה', **מסכת**, ג (תשס"ה), עמ' 11-30. מקצת מן הדברים – מובאים להלן.

2. את פי הנערה – אין שואלים, כמובן; האב רשאי לתת את בתו לאיש גם שלא לדעתה. המקרה של רבקה (כד 57-58) הוא יוצא דופן, וגם שם – השאלה אינה מוסבת על עצם נכונותה להינשא לחתן, שמעולם לא ראתה, אלא אם היא מסכימה לעזוב מיד את בית המשפחה.

3. יש מקום לשאול מה מלכתחילה התכוונו הבנים לעשות בשובם מן השדה, בשומעם על חילול כבוד דינה וכבוד המשפחה ועל כך שדינה שבויה בבית שכם. סביר מאוד, שכוונתם המקורית הייתה לנסות לשחרר את אחותם בכוח הזרוע, 'להרוג או להירג', ואולי להרוג בכל מקרה את האנס (או גם את בני משפחתו – דבר, שהיה אולי מקובל באותה עת גם בעיני 'אישב הארץ בכנעני ובפרזי'; לד 4). אלא שהקדים חמור ויצא לקראתם לדבר עמם, ואז רקמו שמעון ולוי תכנית מעודכנת. בתרגום השבעים מודגש, שכבר בתחילת המשא ומתן עם שכם ועם חמור היו המדברים שמעון ולוי: 'ויאמרו אליהם שמעון ולוי אחי דינה בני לאה' (פס' 34).

4. אותה לשון מצויה גם בסיפור אמנון ותמר: "כי לא יעשה כן בישראל, אל תעשה את הנבלה הזאת... ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל..." (שמ"ב יג 12-13). אבל שם תמר היא הדוברת והעומדת במרכז ההתרחשות. על קווי הדמיון שבין סיפור זה לסיפור אונס דינה – עמדו רבים. מסתבר, שהמדרשים המגנים את דינה – נתנו דעתם על העובדה, שבסיפור דינה אין אנו שומעים על ניסיונותיה של דינה להתגונן ולמנוע את האונס.

5. השוו לתחנוניה של תמר אל אמנון, אחרי שאנס אותה, לבל ישלח אותה מעל פניו (שמ"ב יג 16-20). על סיכוייה של הנאנסת או

האקטיבי היחיד המיוחס לה – נמצא רק בפסוק הראשון: "ותצא... לראות בבנות הארץ". מכאן ואילך אין היא פועלת אלא רק נפעלת.

דבר נוסף הראוי לציון הוא, שלכאורה, סיפור האונס עומד בפני עצמו – כאפיזודה, שאינה קשורה למה שקדם לה ושהמשכה לא ידוע. אין אנו יודעים דבר על גורלה של קרבן האונס.<sup>6</sup>

אכן, לאחר מכן ניכרים עקבות האירוע בדבריו הקשים של יעקב לשמעון ולוי, בשעה שהוא מצווה את בניו לפני מותו (מט 5-7). טקסט זה כמו סיפורים מקראיים אחרים – מזמין 'קריאה פעילה' של הקורא, הנדרש למלא פערים ולהפעיל את שיפוטו ואת חוות-דעתו ביחס לדמויות הפועלות.<sup>7</sup>

### ב. חז"ל קוראים בפרשת אונס דינה

אין ספק, כי ה'נבל' בפרשת דינה הוא שכם בן חמור, ואולם, להפתעתנו, הדרשנים מוצאים גם אשמים אחרים,<sup>8</sup> וליתר דיוק: אין הם דנים כלל ועיקר בשכם עצמו. השאלה, שהדריכה את מנוחתם של חז"ל, הייתה, כנראה, עמוקה יותר: מדוע קרה דבר כזה בביתו של יעקב, שהרי האירוע הקשה עומד בניגוד להנחה, כי "לא יִאָנֶה לצדיק כל אָוֶן" (משלי יב 21; ראו גם יבמות קכא ע"א)?

לפי דרשנים אחרים, לא היה זה אונס אלא פיתוי.<sup>9</sup> על כן דינה איננה הקרבן, והאשמה מתחלקת בינה לבין שכם.

לא מעטים מפנים אצבע מאשימה כלפי דינה עצמה: במילות הפתיחה: "ותצא דינה... לראות בבנות הארץ" הם ראו לא רק את נסיבות האונס, כי אם גם את הגורם לו – היא יצאה, לדעתם, לא רק 'לראות', כי אם גם 'להיראות'.<sup>10</sup>

חז"ל שמו לב להזכרת לאה בפתיחת הסיפור – אזכור שלכאורה אין בו צורך, שהרי בהמשך הסיפור אין היא נזכרת עוד, ואין, לכאורה, לעובדה, שהיא אמה של דינה – שום משמעות לכל המתרחש. הם שמו לב גם לדמיון שבין פתיחת סיפור מעשה דינה – "ותצא דינה בת לאה" – לבין

המפותה למצוא בעל ראוי – אפשר להסיק מתוך חוקי התורה, העוסקים באונס ובמפתה (שמות כב 15-16; דברים כב 25-29). השוו גם את אשר נגזר על עשר פילגשו של דוד, לאחר שאבשלום בא אליהן (שמ"ב כ 3). על גורלה של בלהה – לאחר מעשה ראובן לא נאמר במקרא דבר. ברשימת בני יעקב היורדים מצרימה – נמנית גם דינה (מו 15), אבל לא נאמר, שהיו לה ילדים או שהיה לה בעל. ראו גם ההערה הבאה.

6. וכאן נפתח פתח לבעלי אגדה, לרקום המשך לסיפור, ובו היא נישאת לאדם זה או אחר, ואף יש לה ילדים משלה. המדרשים ורקעם נידונו בחיבורים שבהערה I, וכן ח' מאק, "אלא משל היה": איוב בספרות הבית השני ובעיני חז"ל, רמת-גן תשס"ה, עמ' 58-62. בבראשית רבתי (מהדורת ח' אלבעק, ירושלים ת"ש, עמ' 222) יש מעין סינתזה של המדרשים: "אחר שנתעברה משמעון, גרשה שמעון, מכיון שנפטר כבר מן השבועה, כשירד יעקב למצרים, לקחה ונתנה לאיוב". ולא נאריך בזה.

7. לניתוח הדמויות השונות שבסיפור, לרבות המספר עצמו – ראו גם מ' עמנואלי, 'דינה בת לאה (בראשית לד)', בית מקרא, יז (תשל"ב), עמ' 442-450.

8. על כך ראו בהרחבה אצל ח' מאק, 'מי אשם באונס דינה? עיון במדרש בראשית רבה, פרשה פ', דפים למחקר בספרות, 13 (תשס"ג), עמ' 183-206.

9. בקהלת רבה י', א [ח] מפרש המדרש את הלשון "ויקה אותה שכם" – לקח אותה בדברים: פרשנות כזאת ללשון 'לקח' נמצאת גם במדרשים אחרים, כגון בראשית רבה מ"ה, ג (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 449).

10. ייתכן, שגם במקרא עצמו יש כוונה להטיל מקצת מן האחריות על דינה: עצם יציאתה ביחידות לראות בבנות הארץ הכנעניות (ראו גם בראשית כו 46) – יצרה את הנסיבות למעשה האונס.

הפסוק "ותצא לאה לקראתו" (ל 16). ההדגשה "בת לאה" מקשרת בין מעשיהן וקורותיהן של האם והבת. 'יציאת' לאה לקראת יעקב נדרשת לגנאי ונחשבת כחוסר-צניעות, שהרי "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה 14),<sup>11</sup> ומטרתה הייתה מפורשת לחלוטין באומרה ליעקב: "אלי תבא, כי שכר שכרתיך" (בראשית שם).

לפי המדרש, כשם שלא 'יצאה' מקושטת ומבושמת בערב לקראת המפגש עם בעלה בשובו מן השדה – כך 'יציאתה' של דינה אף היא איננה תמימה לחלוטין, והתוצאה הקשה הייתה אפוא בלתי-נמנעת.

דרשנים אלה מייחסים ללאה ולדינה דמיון בהתנהגות והשפעה חינוכית שלילית של האם על הבת.<sup>12</sup> לא כאן המקום לעסוק בגישה כוללנית זאת. די לנו בלאה ובדינה ובדברי הכתוב "ותצא לאה בת דינה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ": לא 'בבני הארץ' יצאה לראות, ואין מה שמחייב לראות ביציאת דינה דבר, שאינו מעבר לתמימות ולתום-לב.<sup>13</sup>

אמת, לא מסופר כאן על ניסיון להיאבק באנס, לברוח, לצעוק, או לפחות לדבר על לב האנס, שלא יפגע בה; אמת, התיאור כאן שונה מן המסופר על אונס תמר – אבל האם אפשר ללמוד משהו מן השתיקה של הכתוב בסיפור דינה, והרי אין זו שתיקה, אלא קיצור שבקיצור, שאין בו למעשה כל פרטים. האומנם דינה לא ניסתה להתחנן על נפשה? צעקה הנערה – ואין מושיע לה. ומה אפשר להסיק מן האזכור, שהיא בת לאה? האם מחויבת כאן הפרשנות, הקושרת בין מעשיהן של האם והבת?

בפירושו לפסוק זה כותב רמב"ן, שהאזכור בא לבאר מדוע דווקא שמעון ולוי, אחיה של דינה מצד האם היו אלה שיצאו למסע נקם בשכם על חילול כבוד אחותם.<sup>14</sup> גם התייחסות המדרש אל לאה 'היוצאת' לקראת בעלה(!) מעוררת אי-נוחות רבה אצל הקורא בן ימינו (ואף רמב"ן נראה שותף לתחושה זו).<sup>15</sup>

כה שונה גישתם של דרשנים אלה כלפי לאה מן הגישה, המתגלית כלפי נשים במקומות אחרים: כך, למשל, סיפרו חז"ל בשבחה של אשת אבא חלקיה, שנהגה לצאת מקושטת ומבושמת לקראת אישה בעת שובו הביתה ממלאכתו בסוף היום, וראו בכך התנהגות נאותה ואף צנועה, כדי שלא ייתן עיניו באישה אחרת (בבלי, תענית כג ע"ב).

כיוצא בזה, אנו מוצאים במדרש, המתאר את שבחן של בנות ישראל במצרים, אשר בתום יום

11. שלא כפשוטו של הפסוק, ראו בו חז"ל הנחיה לאישה להיות צנועה וספונה בביתה. לעניין זה ראו רשימת מקורות אצל מאק (לעיל הערה 8), עמ' 200 הערה 43.

12. לעניין הדברים הבוטים כלפי לאה במקורות מדרשיים – ראו מאק (שם), עמ' 186-187.

13. לפי הכתוב, דינה היא בת יחידה בבית המכיל אחד-עשר בנים, והיא יוצאת לבקש לה חברות. לקריאה אמפתית בסיפור והעמדת דינה במרכז – ראו בסקירת הספרות המופיעה במאמרה של שמש (לעיל הערה 1). והשוו ר' לוביץ, 'סיפור דינה: המקרא, הז'ל ואנחנו', א' שגי'א ו'א אילן (עורכים), **תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב**, עין צורים תשס"ב, עמ' 742-753; מ' מגן, 'אני דודתה של שָׁרָה, ורחל היתה דודתי', ר' רביצקי (עורכת), **קורות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית**, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 275-279; ג' זיון, 'קריאה חדשה בסיפור דינה', **שבת שלום**, 321 (תשס"ד), אחזר מתוך <http://netivot-shalom.org.il/parshheh/vayishlach7.php>

14. בתרגום השבעים נוסף שם גם בפסוק 14. הסברים אחרים לציון "דינה בת לאה, אשר ילדה ליעקב" – מובאים אצל שמש (לעיל הערה 1), עמ' 327, הערה 40. אולי ציון זה הוא בפשטות מעין תזכורת לקורא – מי היא אותה דינה, אשר פרט לציון עובדת לידתה (ל 21) לא הוזכרה עד עתה כל עיקר. היא גם איננה נמנית עם "אחד עשר ילדי" של יעקב (לב 23), ובהמשך נראה כיצד מתייחס לכך המדרש. תזכורת מעין זו אופיינית לסיפורים רבים במקרא. דינה היא גם היחידה מכל בני יעקב, אשר לא ניתן הסבר לשמה. ראו גם להלן הערה 36.

15. ראו ניסוח קולע לתחושה קשה זו שמעוררים הדרשנים הללו אצל מאק (לעיל הערה 8), עמ' 187.

עמל מפרך תחת יד הנוגשים המצריים, היו יוצאות לקראת בעליהן, מעתירות עליהם תפנוקים ונבעלות להם (מדרש תנחומא פקודי, ט').

ואם הגירוי לראייה זו של הדרשן היה אזכור לאה האם בפתיחה (לד 1), בלא שיש לה תפקיד כלשהו בסיפור, הנה שוברו – בצדו: לצורך זה די היה לציין "ותצא דינה בת לאה", ותו לא, ומכאן יסיק הקורא על קשר מיוחד, ואולי על דמיון באורח-החיים של האם והבת. אבל לא כן: הכתוב מאריך, ולכאורה, שלא לצורך: "דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב". ואם כתזכורת לקורא מוזכרים האם והאב, די היה לומר "בת רבקה ויעקב"; ואם תרצו אפשר בהיפוך הסדר. להלן נחזור לפסוק זה.

### ג. אחריות עקיפה של יעקב?

מהלכים מוטעים של בני אנוש – גוררים לעתים קרובות תוצאות שלא שיערו מראש. כאשר חצה יעקב את מעבר יבוק לקראת המפגש המאיים עם עשיו אחיו, הוא העביר "את נשיו ואת אחד-עשר ילדיו" (לב 23); דינה שכבר נולדה אינה נמנית כאן, כאילו אינה קיימת!<sup>16</sup>

הדבר עורר את בעלי המדרש לתהות: "ודינה היכן הייתה?" ולהשיב: "נְתַנָּה [=יעקב] בתיבה ונעל בפניה. אמר: הרשע הזה [=עשיו] עינו רמה היא, שלא יתלה עיניו בה וייקח אותה ממני" (בראשית רבה ע"ו, ט, עמ' 907-908). כלומר, אף שדינה נמצאת, היא כאילו אינה נוכחת.<sup>17</sup> אבל הדרשן גם מוסיף לקח חשוב: אילו היה עשיו לוקח לאישה את דינה, בת אחיו, בוודאי הייתה מחזירה אותו למוטב, שהרי את האווירה החינוכית והדתית בבית קובעת לרוב האישה, ואז גם לא היו הדברים מתגלגלים לידי כך שתילקח על ידי אחד מן הערלים, מבני עממי הארץ, בדרך משפילה (בראשית רבה, שם).<sup>18</sup>

לפי מדרש זה, חטאו של יעקב היה אי-ראיית הנולד, ואולי גם התנשאות – יעקב גרם אפוא בעקיפין למה שאירע לאחר מכן לדינה.

יש מי שמצא, שהאסון על בית יעקב נגרם בשל חטא אחר של יעקב: אי קיום נדרו אשר נדר. ראו בראשית רבה פ"א, ב, עמ' 972; תנחומא וישלח ח', והעיבוד ברש"י על לה 1.<sup>19</sup> מדובר כאן על נדר, שנדר יעקב בבית-אל, טרם צאתו לחרן: "אם יהיה אלהים עמדי... ושבתי בשלום אל בית אבי... והאבן הזאת אשר שמת מצבה יהיה בית אלהים" (כח 20-22), ועתה בשובו ארצה בושש לעלות לבית-אל לקיים את נדרו. דעה זו בנויה על-פי קשר של 'סמיכות פרשיות', שהרי מיד בראשית הפרק הבא מזרז ה' את יעקב לעלות לבית-אל ולשלם את נדרו ללא דיחוי נוסף (לה 1). אי קיום נדר במועדו הוא חטא חמור ביותר, ועליו עלולים לשלם גם בני ביתו של אדם. במקרה זה הקרבן הייתה דינה.<sup>20</sup>

16. זאת – בניגוד לרשימת בני יעקב וילדיהם היורדים מצרימה, הכוללת גם את דינה (מו 15).

17. פתרון דומה לזה נתנו הדרשנים להיעדרותה, כביכול, של שרה כאשר אברהם ירד למצרים (בראשית יב 14). ראו בראשית רבה מ', ה, עמ' 384-385.

18. במקור זה בבראשית רבה מסופר שנישאה לאיוב; ראו לעיל הערה 6.

19. לביורן גלגוליו של מדרש זה – ראו י' גוטליב, יש סדר למקרא: חז"ל ופרשני ימי הביניים על מוקדם ומאוחר בתורה, ירושלים תשס"ט, עמ' 108.

20. חז"ל הפליגו בחומרת אי קיום הנדרים במועדם. כך למשל אמרו: "בעוון נדרים [=שלא קיימו] מתה אשתו של אדם... בניס מתים כשהם

#### ד. "כי שנואה לאה" (כט 31)

אולם הפרשה בתוך הקשרה הרחב – מאפשרת גם קריאה נוספת, וכאן רשאים אנו ללכת בעקבות מדרשים, אשר קשרו בין 'יציאת' דינה ל'יציאת' אמה לאה, וראו במילה זו מעין 'מילה מדריכה':

מדרשים אלה הסיקו מה שהסיקו והפנו אצבע מאשימה כלפי לאה וכלפי 'יציאתה'. אבל אם לכך מכוון הכתוב, מה טעם חזר להשמיענו "אשר ילדה ליעקב", ומדוע לא נאמר בפשטות "בת לאה ויעקב"?

נשוב אל הסיפור העגום שמאחורי 'יציאת' לאה: אכן, מעשה זה של לאה אינו רק בגדר פיתוי תמים, המקובל בין בני-זוג, ויש בו כפיית יחסי-אישות על יעקב, אבל המתבונן בסיפור מתוך רגישות – שומע מתוכו את זעקת האישה המקופחת, הדחוייה.

מתוך השיחה שבין שתי האחיות-צרות לאחר מציאת הדודאים והבאתם אל לאה,<sup>21</sup> ומתוך הדברים הבאים בעקבותיהם (ל 14-16) – עולה תמונת-חיים עצובה-מרירה: את האישה שנכפתה עליו, אין יעקב אוהב, ואולי לעולם הוא לא יסלח לה על ליל כלולותיו, כשחשב שלצדו נמצאת רחל, ובמקומה באה (וליתר דיוק: הובאה) לאה.<sup>22</sup>

המקרא אינו מרחיב בתיאור רגשות; אין הוא מספר מה חשה לאה, וגם לא מה חשבה וחשה רחל.<sup>23</sup> האם שמחה לאה בבעל, שזכתה בו בהיסח-הדעת? האם היא רק נכנעה לרצונות אביה?

בסיפור כולו לאה אינה מדברת, וקולה לא נשמע. הכתוב אינו מתאר את אשר אירע בין יעקב לבניה עד הבוקר, שבו גילה "והנה היא לאה"; ואז הוא תובע את עלבוננו מלבן, אך לא מסופר מה אמר ללאה ואם בכלל דיבר אתה מטוב עד רע.<sup>24</sup> ממעשה הדודאים – עולה הרושם, שיעקב מתחמק מלקיים עם לאה אשתו יחסי-אישות.<sup>25</sup> לאה השנואה מנסה לרכוש את לב בעלה

קטנים" (בבלי, שבת לב ע"ב). מדרש אחר נשען אף הוא על סמיכות הפרשיות כדי להטיל אשמה על שכמו של יעקב בשל חטא היהרה. ראו בהרחבה מאק (לעיל הערה 8), עמ' 193.

21. הכתוב אינו אומר במפורש, מה מיוחד בדודאים, ומדוע חשקה בהם רחל. לפי הדעה המקובלת, האמינו כי יש בדודאים סגולה, המסייעת לפרי בטן. רחל העקרה מתחננת לקבל מעט מהם. בשביל לאה מסמלים הדודאים את האמצעי היחיד אשר בידיה – בתחרות שבינה לבין אחותה על מעמדן בבית יעקב: לידת בנים ליעקב. על רקע זה מובנת תגובתה המרירה של לאה על בקשתה של רחל. החיבור האפוקריפי 'צוואת יששכר' (א-ב) כולל שכתוב והרחבה של פרשת הדודאים, כפי שהיא מסופרת מפיו של יששכר. ראו ח' מאק, 'מה עוד גילה מנשה בן חזקיה בתורה? על שירי הלכה צדוקת-כיתית בספרות חז"ל', *מגילות*, ב (תשס"ד), עמ' 106-109.

22. שאלה מעניינת, שיכול הקורא לשאול את עצמו, מה היה אילו הייתה לאה בת יחידה ללבן, ואותה היה פוגש יעקב ליד הבאר. האם יחסו המתנכר כלפיה נובע רק מתוך שהיא נכפתה עליו בדרך רמייה? הדבר תלוי גם במשמעות: "ועיני לאה רכות" (כט 17); האם יש בזה שבה או גנות?

23. המקרא מספר פעמים אחדות על אהבת יעקב לרחל, אבל אין אזכור אפילו ברמז על רגשותיה של רחל כלפיו. במקרא אין סיפורים על אהבת אישה לאיש, יוצא מכלל זה אזכור אהבת מיכל בת-שאול לדוד (שמ"א יח 3), שמזכרת כדי לציין, שהדבר שימש מכשיר בידי שאול לטמון מלכות-מוות לדוד (שם 25-26).

24. חז"ל משלימים את הפער בסיפור על-ידי הכנסת עניין הסימנים שמסרה רחל לאחותה, כדי שתוכל להתחזות לרחל (בבלי, מגילה יג ע"ב; למקבילות – ראו מ"מ כשר, *תורה שלמה*, פרשת ויצא, על בראשית כט 25, אות ע"ד). לפי נוסח אחר, כל אותו הלילה היה יעקב קורא לה 'רחל!' והיא הייתה עונה לו. בבוקר שלמחרת מאשים יעקב את לאה במילים: "רמייתא בר רמאה!" [=רמאית בת רמא]. והיא משיבה לו: "לא כך הנה צנח לך אבוך 'עש'ו! ואת עני ליה?... [=היה קורא לך אבוך, "עשו", ואתה עונה לו] – בראשית רבה ע, יט (עמ' 819). אכן, זו תשובה ניצחת (בהנחה, שמעשהו של יעקב ידוע היה ללאה), אבל אין בכוונה להקנות ללאה את אהבת הבעל. ברם, במקרא נזכר רק דין ודברים, שיש ליעקב עם לבן שהונה אותו.

25. הדרך, שבה מציג רש"י את הדברים (ל 15, ד"ה: "לכן ישכב"), שלפיה רחל רק ויתרה על 'תורה' באותו לילה – אינה נראית לאור דבריה המרימים של לאה, המוטהים כלפי אחותה, "המעט קחתך את אישי..." (שם). המדרשים, המובאים להלן ומספרים שכל זמן שרחל הייתה קיימת, הייתה מיטתה של יעקב באוהלה – מיטיבים לתאר את מערכת-היחסים בבית יעקב. בדיון התלמודי על איסור תשמיש ביום-כיפור כאחד מענייני 'עינוי' ('תענו את נפשתיכם', ויקרא טז 29, 31), מוזכרת כאסמכתא אזהרתו של לבן – כחלק מעיקרי

באמצעות הולדת הבנים,<sup>26</sup> והיא אף מביעה זאת במפורש בשמות שהיא מעניקה לילדיה (כט 31-35), ואולם, דומה שתקוותה לא מתממשת. רק טענה כמו משפטית: "כי שָׁכַר שכרתיך בדודאי בניי" (ל 16) – מצליחה להביא את יעקב אליה ללילה אחד.

האומנם עשתה זאת אך ורק כדי 'להעמיד שבטים', כפי שמציג זאת הדרשן?<sup>27</sup>

דומה, שההסבר ה'רשמי', שהיא נותנת לשם שהעניקה לילד שנולד כתוצאה ממפגש כפוי זה (כט 17-18), "נתן אלהים שכרי, אשר נתתי שפחתי לאישי", הוא מעין מסווה למשמעות האינטימית יותר לשם 'יששכר', אשר רומז על דברי לאה אל יעקב (ובאופן סמוי מבטא את עלבונה של האישה הדחוייה): "אלי תבוא, כי שכר שכרתיך בדודאי בניי" (ל 16).<sup>28</sup> ועדיין לא איבדה לאה תקווה: היא יולדת ליעקב בן נוסף ומעניקה גם לו שם שמבטא את כמיהתה: 'זבולון' – "הפעם יִזְבְּלני<sup>29</sup> אישי כי ילדתי לו ששה בנים" (ל 20; ראו גם כט 34).<sup>30</sup> הלשון "כי ילדתי לוי" (או בצירוף שם הבעל) היא, לכאורה, ביטוי נוסחתי מצוי. עם זאת, אפשר לראות בצירוף זה (וכנגדו: "ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב", ובשל כך "ותקנא רחל באחותיה"; ל 1) – גם ביטוי לתחרות על לב הבעל באמצעות לידת בנים. תחרות זו נעשתה גם באמצעות שפחותיהן היולדות ליעקב (ל 3-13). הדבר מובלט בכתוב על-ידי השימוש החוזר בנוסחה "ותלד בן... ליעקב" (פס' 3-20).<sup>31</sup> וראו עוד להלן.

כפי שרואים גם בסיפורים הבאים, יחסו המפְּלָה של יעקב כלפי לאה (ובשל כך גם כלפי בניה, בני

הברית, שכרת עם יעקב לפני פרידתם: "אם תענה את בנותי, ואם תקח נשים על בנותי" (בראשית לא 50). וכך פירשו שם (בבלי, יומא עז ע"א-ע"ב) את הדברים: "אם תענה [את בנותי] – מתשמיש" [רש"י: "להשביט עונתן"]. ייתכן, שדרשו את המילה "תענה" על פי "[שאר, כסוה] וענתה לא יגרע" (שמות כא 10), שנתבארה במשמעות של הזמנים והעונות של זכות אישה לקיום יחסי-אישות (לפי פירוש אחר משמעותו: מגורים, מעון; ראו רשב"ם, רב"ע וחזקוני). דומה, שהדרשן שפירש באופן כזה את תביעתו של לבן – הבין את המתרחש בבית יעקב, ובעיקר באוהל השומם של לאה, והניח, שהדברים לא נעלמו מעיניו של לבן. השוה כנגד זה גישה פשטנית של רב"ע. היוצא נגד הפירוש הנזכר לבראשית לא 50 (שהוא מייחס אותו לגאון רס"ג) וטוען שאינו פשט. גם אם אינו פשט המילים, דומה, שהוא קולע יותר אל הנמצא מאחוריהן.

26. על חשיבות לידת ילדים (ובעיקר בנים) בתחרות על קניית לבו של הבעל – ראו מעשה חנה ופנינה בשמ"א א. תנו דעתכם על דברי הפיוס, שמשמע אלקנה לאשתו העקרה (שם 8). לעניין זה – ראו א' סימון, **קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 14-16.

27. בראשית רבה ע"ב, ה, עמ' 841. על גישה זו במדרש, לפיה כל מעשיה של לאה היו לשם שמים – ראו בהרחבה מאק (לעיל הערה 8), עמ' 187.

28. השם 'יששכר' מנוקד לפי מסורת בן-אשר (זו המקובלת עתה בספרים) וְשִׁשְׁכָר. לפי מסורת בן-נפתלי הניקוד הוא יִשְׁשָׁכָר או יִשְׁשָׁכָר – ראו: י' פרץ, "קריאות כפולות" כאמצעי לפתרון בעיות טקסטואליות בנוסח המקרא, **טללי אורות**, ט (תש"ס), עמ' 113-116. הצורה האחרונה היא כיווץ של: איש-שָׁכַר (השם ישי = אישי [דה"א ב 12-13], דהיינו איש-יה, וראו בראשית ד 1). ואולי המשמעות היא: יש שכר (השם הצורה "יששכר", דברים יג 4). ראו גם דברי הנביא ירמיהו אל רחל, האם, המבכה על בניה: "יש שכר לפעלתך... ויש תקוה לאחירתך" (ירמיהו לא 15-17). קשה לומר, אם יש זיקה סמויה בדברים אלה של הנביא אל סיפורי רחל ולאה, אבל לא ייפלא, שהדרשן (פתיחת דאיכה רבתי כ"ד) קישר את הפסוק הזה עם היחסים בין רחל ולאה, כאשר הן 'מתחרות' על יעקב: בליל-הכלולות, כאשר ניתנה לאה ליעקב במקום רחל – שכבה רחל מתחת למיטה הזוגית והייתה משיבה ליעקב בקולה, כדי שלא יגלה, שלא נמצאת עמו ותיכלם. על מעשה זה של הקרבה עצמית וגדולת-נפש שעשתה רחל, על פי דברי המדרש – אומר הנביא, כי יש שכר לפעולתה, ובניה ישובו לגבולם, ועל שמנעה את אחותה-צרתה מבכי של כלומה, קורא לה הנביא: "מנעי קולך מבכי".

29. 'מלשון "בית זִבְלִי" (מ"א ה 13): בית מדור, 'שיהא מדורו עמי" (ראו רש"י).

30. כדי לרכך במעט את תמונת החיים העגומה הזאת – מוסיף אחד מבעלי האגדה ומספר, שיעקב נתן דעתו על ההואנה שהונו אותו, ועל הדרך, שבה כפו עליו את לאה, ונתן לבו לגרשה; כיון שפקדה הקב"ה בבנים, אמר: לאמן שלאילו אני מגרש?! (בראשית רבה ע"א, ב, עמ' 823). דה-פקטו נוצר כאן מצב, שיש לו דמיון מסוים לדרך, שבה מתאר המדרש את המעמד (והתפקידים) של עדה וצלה, נשות למך (ג 19): האחת היא אשת-חיקו, והשנייה נועדה להולדת ילדים; ראו שם רש"י על פי בראשית רבה כ"ג, ב (עמ' 222). רחל, הצעירה, היא עיקר הבית, ולא לאה הבכירה, אם הבנים; ראו רש"י על לא 4.

31. השפחות עצמן אינן חלק מן התחרות. מבחינתן, מסירתן ליעקב להיות לו לפילגשים הייתה בגדר שדרוג מעמדם, ועל פי המקובל באותם ימים, היה זה הרבה למעלה מצפיותיהן.

ה'שנואה')<sup>32</sup> – בא לידי ביטוי גם לאחר מותה של רחל.<sup>33</sup> הוא מונע את בנו, בנימין בן רחל, מלרדת עם אחיו למצרים, וגם כאשר הם מבהירים לו, שזו הדרך היחידה להציל את המשפחה ממוות ברעב, הוא אומר: "לא ירד בני עמכם, כי אחיו מת, והוא לבדו נשאר; וקראהו אסון בדרך – והורדתם את שיבתי ביגון שאולה" (מב 38). כאשר יהודה חוזר ומצטט את דברי אביו באוזני האדון המצרי, הוא מנסח אותם בצורה גלויה וללא מסווה של 'תקינות פוליטית': "אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי", וממשיך לספר, שהאחד טרף וטרף ואביו מצא נחמה בבנו השני, ואם, חלילה, יקרנו אסון – "והורדתם את שיבתי ברעה שאֵלָה" (מד 27-29). מה חשים בניו האחרים, בני לאה, השומעים את אביהם מדבר כך?

מדרש, העוסק במעשה ראובן ובלהה, נותן ביטוי לרגשות בני לאה בנוגע ליחסו של אביהם כלפי אמם:

כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה... אלא מה אני מקיים 'וישכב את בלהה פילגש אביו' (לה 22)? מלמד שבלבל מצעו של אביו, ומעלה עליו הכתוב כאילו שכבה (שבת נה ע"ב – נו ע"א).

בהקשר זה מצטטת הגמרא את דברי התנא, ר' שמעון בן אלעזר, בברייתא:

מוצל אותו צדיק [=ראובן] מעוון, ולא בא מעשה זה לידו! ... אלא מה אני מקיים 'וישכב את בלהה פילגש אביו'! עלבון אמו תבע; אמר, אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחת אחות אמי תהי צרה לאמי! עמד ובלבל את מצעה.<sup>34</sup>

הנחת היסוד של שני הדרשנים היא, שאחרי מות רחל העביר יעקב את מיטתו מאוהל רחל אל אוהל בלהה השפחה, ולא אל אוהל לאה, הגבירה. ראובן קם אפוא לתבוע את עלבון אמו.

מניין שאב הדרשן את הסיפור, שיעקב עבר לשכון באוהל בלהה?

הוא עשה זאת, משום שהכתוב כאן אינו מסתפק בציון השם בלהה, שמתוך סיפורים קודמים יודע הקורא, שהיא ניתנה ליעקב לפילגש (בראשית ל 4-8), ואף אינו מזהה אותה בתור "שפחת רחל" (כט 29), אלא מציין את מעמדה הנוכחי, "פילגש אביו", שאת מצעו הוא חולק אתה, ועל כך יצא קצפו של ראובן, בנה של לאה הנפגעת. תקוותה של לאה, שמצאה ביטוי במתן השם לבן השישי שילדה ליעקב: "הפעם יזבלני איש" – נכזבה אפוא אפילו אחרי מות אחותה-צרתה.

אכן, די בהתבוננות במקרא עצמו כדי לראות את היחס הפוגעני כלפי לאה, ואין צורך להישען על המדרשים. עם זאת, המדרשים, כדרכם, הרחיבו וחיזקו את מה שנמצא בעיקרו במקרא גופו.

32. בדיוק כנגד מצב מעין זה – בא חוק הבכורה, האוסר להפלות לרעה את הבכור, אם הוא בן האישה השנואה (דב' כא 15-17).

33. אינני מונה כאן כדוגמה ליחס המפלה – את המסופר על הסדר, שבו מציב יעקב את נשותיו ואת ילדיהן לקראת המפגש המסוכן עם עשוי, "את לאה וילדיה אחרונים, ואת רחל ואת יוסף אחרונים" (לג 2). שלא כתפיסה הרווחת (וראו למשל רד"ק), שאת רחל ויוסף הוא מציב במקום הפחות מסוכן, מאחורי לאה וילדיה ('אחרון אחרון חביב'), אפשר לפרש את האמור כאן באופן אחר: יעקב מחלק את כל אשר לו לשני מחנות; בכל אחד משני המחנות הוא מציב תחילה את אחת מהשפחות ואת ילדיה; ומאחוריהם, בכל אחד מהמחנות, אחת הגבירות וילדיה 'אחרונים'. אין כאן כל העדפת חייהם של רחל ובנה על פני חיי אחותה וילדיה. על נוסח תרגום השבעים בפסוק זה – ראו: מ' צפור, **תרגום השבעים לספר בראשית**, רמת-גן תשס"ו, על אתר.

34. הברייתא מובאת בנוסח מפורט יותר בבראשית רבה צ"ח, ד (עמ' 1254-1255), ושם נאמרים הדברים בשם ר' שמעון בר יוחאי: "...אלא עלבון אמו תבע; שכל ימים שרחל קיימת, היתה מטתה נתונה אצל מטתו של אביו יעקב; כיון שמתה רחל, נטל אביו יעקב מטתה של בלהה ונתנה אצל מטתו. אמר [ראובן]: לא היה לאימא להתקנא בחיי אחותה, אלא אף לאחר מיתה? עלה וקלקל את היצעין". השו"ל לזה גם את המדרש על "ויבא לבן באהל יעקב ובהאל רחל" (לא 31): "באהל יעקב שהוא אהלה של רחל" (בראשית רבה ע"ד, ט, עמ' 866).

חוסר-הרגישות של יעקב מוצא ביטוי גם בתגובתו קצרת-הרוח על זעקתה המרה של רחל העקרה: "הבה לי בנים, ואם אין – מתה אנכי" (ל 1-2). המדרש תובע את עלבונה: כך עונים למעיקות! (בראשית רבה ע"א, ז, עמ' 831). על כורחנו אנו נזכרים בסיטואציה דומה, אשר בה תגובתו של הבעל שונה לחלוטין: אלקנה, המנסה לדבר על לבה של אשתו העקרה, חנה, ולהקל את מרת נפשה (שמ"א א 8).

## ה. פרשת דינה – המשך לפרשת יעקב ולאה

בסיפור לידתה של דינה יש ייחוד מסוים בציון העובדה, שבשונה מלידות הבנים הטעונות רגשות – כאן לא נלווה מטען רגשי, ולאה אינה מצרפת הצהרה כלשהי או הסבר למתן השם, אלא רק נאמר בכתוב (ל 21): "ואחר ילדה בת, ותקרא את שמה דינה" – ותו לא.<sup>35</sup>

האם הדבר מלמד על כך שהיא אינה זקוקה לניצחון נוסף על אחותה, שעדיין לא ילדה?<sup>36</sup> ואולי יש להירמז מהיעדר הנוסחה "ותלד... ליעקב" בהקשר זה (ראו לעיל), שהיא חשה מובסת במאבק על לב בעלה. היא יולדת, אבל אינה חשה עוד שהיא יולדת לבעלה. דומה, שיש לפרשת יחסי יעקב ולאה – הד בפתיחה לפרשת אונס דינה: "בת לאה, אשר ילדה ליעקב". הפסוקית "אשר ילדה ליעקב", אשר נעדרה מסיפור הלידה – חוזרת עתה וצצה מחדש: היא יולדת לו עוד ועוד בנים (ומה מת גדולה מזה יכולה אישה בעולם הקדום להעניק לבעלה?), והוא אינו משיב לה אהבה. וכאשר מגיע הקורא אל סיפור האונס, אינו יכול שלא לשמוע הד לאירוע שולי, אבל בעל משמעות עצומה וכה עגומה: "ותצא לאה" – לקראת בעלה המתנכר; "ותצא דינה" – אל האסון שפקד אותה. דרכי ההשגחה העליונה נסתרות מעיני אנוש, אבל הרעיון, שילדים סובלים על חטא אבותיהם – קיים במחשבה המקראית. ובלשון המדרש שהזכרנו לעיל: "נענשת, ובא זאת לך מבתך". אונס הבת היה אסון ללאה, אך ליעקב היה זה עונש.

יתר על כן, בשני הסיפורים מתרחשים האירועים "בבואם מן השדה": יעקב בא מן השדה – ושומע את לאה המודיעה לו: "אלי תבוא" (ל 16); בני יעקב "באו מן השדה" ושמעו את אשר אירע לאחותם (לד 7).

שני המקרים קשורים ליחסי-אישות, שאינם רצויים לשומעים. אם ננסח זאת בתבנית של 'מידה כנגד מידה': אתה מונע מאשתך את יחסי-האישות (אולי אפילו רואה בתביעתה מעין אונס!), הנה על בתך ייכפו יחסי-אישות של אונס.

כאמור, היחסים הקשים בין יעקב ללאה – יסודם בנישואין, שנכפו על יעקב בדרכי-מרמה – וכמוהם כמעט כאונס. הקורא עשוי להבחין בנימים הסמויים, המקשרים את פרשת לבן ורחל לפרשת דינה: הן לָבָן והן חמור מנסים להשיא את ילדיהם בדרכי-מרמה או פיתוי לצד השני,

35. אמנם הסבר למתן שמה של בת אינו רווח במקרא (וגם לא סיפור על הולדת בת). הולדת לא-רוחמה, בתו של הנביא, הושע, ומתן הביאור לשמה (הושע א 6) – מזכירים רק בשל היותם מעשה סמלי (כהולדת אחיקה הבכור, פסוקים 3-4, וכהולדת בני ישעיהו, הנושאים שמות טעוני-משמעות). ראו עוד בהערה הבאה.

36. המדרש נותן ביאור לשם 'דינה', וגם הוא קשור לתחרות על לבו של יעקב באמצעות הולדת בנים. וכך מבאר המדרש: לאה (שהייתה נביאה, כמו כל האימהות) – ידעה, שעתידיים להיות ליעקב שנים-עשר בנים. היא דנה דין בעצמה: אם יהיה גם זה בן, שביעי במספר, הרי שלאחר שהשפחות ילדו ארבעה בנים, לא תהיה רחל אפילו כאחת השפחות. התפללה עליו והפך לנקבה (ראו ברכות ס ע"א).

שאינו חפץ בכך: הן לבן והן חמור עושים זאת – כדי לשמור על 'הסדר החברתי המקובל': לצורך השלמת עסקת הנישואין – עומד לבן הרמאי בתוקף על שמירת הכללים, המקובלים בקשרי-חיתון: "לא יעשה כן במקומנו..."<sup>37</sup>, ובמעשה דינה נוהגים בני יעקב במרמה, כשהם עומדים למראית-עין על קיום הכללים הנחוצים לשם קיום קשרי חיתון: "לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחתנו לאיש אשר לו ערלה..." (לד 14) – בעוד מטרותם האמתית היא לסכל תכנית זאת.<sup>37</sup>

בשתי הפרשיות מציע הגבר מוהר ומתן רב תמורת הנערה שאהב; גם לבן וגם חמור אוספים את אנשי עירם לשם השלמת ה'עסקה'; ובשני המקרים מעורבת ב'עסקות' תאוות-הבצע. כך נראה מהתנהלותו של לבן,<sup>38</sup> וכך עולה מדרך הפיתוי, שהעמידו חמור ושכם בפני יושבי עירם (לד 22-23).<sup>39</sup>

שוב ושוב נמשך הקורא הקשוב לשמוע בסיפור דינה הד לפרשת נישואיה העגומים של לאה, שתחילתם – במעשה הונאה, והמשכם – בחיים של מרירות.

מדוע 'החריש יעקב' כאשר שמע את אשר אירע לדינה?

לא הייתה זו אטימות.<sup>40</sup> לכאורה, זהו שיתוק, הנובע מחוסר-אונים, וכי מה יעשה אדם בודד, נכרי, ללא זכויות של אזרח, אל מול כוחם הדורסני של שכם ומשפחתו, אדוני-הארץ. ואכן הכתוב מציין, שבניו היו בשדה, והוא מחריש עד בואם. האם שלח לקרוא להם להתייעצות? ומדוע לא יצא אליהם מיד?

המדרש (בראשית רבה פ', ו, עמ' 956) מציין לשבח את חוסר התגובה – כאיפוק: "ואיש תבונות יחריש" (משלי יא 12). אולם שתיקתו נמשכת גם אחרי ששמע מפי חמור ושכם את ההצעה המפתה, זו שעשויה הייתה להקנות לו מעמד של אזרחות מלאה בארץ. ושמה מלמדת שתיקתו על מבוכה – נוכח הבקיעים הראשונים במסגרת המשפחתית? אחרי מעשהו של ראובן בבלהה (לה 22) – נאמר במקוטע, "וישמע ישראל", וללא המשך.<sup>41</sup> אין תיאור תגובה על מעשה זה. אולי אפשר למצוא בשתיקה רגשי אשמה.<sup>42</sup> קריאה בדרך המוצעת כאן הופכת את סיפור אונס דינה

37. מעשהו של שכם מוגדר כ'נבלה'. כך הוגדרו גם האונס וההתעללות בפילגש בגבעה (שופטים כ 6) ומעשהו של אמנון (ש"א יד 12). עם זאת, הקורא עשוי למצוא בביטוי 'נבלה' קשר סמוי עם שמו של לבן; השוו שמעון מפרנקפורט, **ילקוט שמעוני: נביאים ראשונים**, מהדורת ד' הרמן ו' שילוני, ירושלים תשנ"ט, עמ' 281 – ש"א כה, רמז קלד: "אמר ר' סימון: הוא נבל הוא לבן, מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי", ודבריה של אביגיל על אישה: "נבל שמו ונבלה עמו" (ש"א כה 25).

38. גם מוטיב זה מודגש על-ידי מדרשים, המוסיפים סיפורים משלהם על תאוות-הבצע של לבן. ראו, למשל, המדרש על הבדיקה הגופנית, שעורך לבן ליעקב, כאשר גנשו לראשונה ו'היבק ונישק לו' (כט 13), כדי למצוא את המרגליות, שהוא נושא על גופו או אולי בתוך פיו (בראשית רבה ע', יג, עמ' 812-813), וכן על משה הנישואין שערך ואת ההוצאות ש'ת על המזומנים (שם, יט, עמ' 817-818).

39. יש הסבורים, שיעקב קיבל בברכה את הצעת חמור ושכם, אשר הייתה הופכת את משפחתו לאזרחים שווי-מעמד בארץ. את התביעה שהציגו בניו לאנשי שכם להימול – קיבל בתמימות, והוא הופתע ואף נתקף חרדה, כששמע מה עשו אחרי כן שמעון ולוי. ראו למשל י' פליישמן, 'היבטים חברתיים ומשפטיים בפרשת שכם ודינה (בראשית לד)', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, יג (תשס"ב), עמ' 141-155 (גרסה אנגלית מורחבת: J. Fleishman, 'Shechem and Dinah - in the light of non-biblical and biblical sources', ZAW, 116 (2004), pp. 12-32, עמ' 24-23).

40. כדעת שטרנברג (לעיל הערה 1, עמ' 201), הרואה בחוסר-התגובה של יעקב מהדל רגשי.

41. בספרים יש כאן רווח; בעלי המסורה רואים את האמור לאחר מכן – כחלקו האחר של הפסוק, ואם כן הרווח מוגדר כ'פסקה ב א מ צ ע פסוק'. בעלי-המדרש רואים בבקיעה, המופיעה לאחר הרווח: "ויהיו בני יעקב שנים עשר", וביניהם נמנה גם ראובן בשווה, ואפילו כ'בכור', שלא איבד את מעמדו. לדעת אחרים "כל האומר ראובן חטא, אינו אלא טועה" (שבת נה ע"ב). בתרגומים העתיקים יש כאן מילים נוספות, כגון 'וירע בעיניו'. לא כאן המקום לעסוק בזה. לעניין זה ראו בספרי (לעיל הערה 33), עמ' 438-439.

42. השוו חוסר תגובתו של דוד, כאשר שמע על האונס שהתבצע בתוך ביתו (ש"א יג 21). וכי מה יש לו לומר לבנו הסורר, אחרי המעשים שהוא עצמו עשה?

מאפיזודה העומדת כשלעצמה – לפרק, המשתלב היטב בשרשרת סיפורי יעקב. אלה אינם אירועים נפרדים, אשר התרחשו בזה אחר זה, אלא הם נובעים זה מזה, בבחינת מידה כנגד מידה. רישומו של כל מעשה, קטן וגדול – נותר לאורך זמן ותוצאותיו יתגלו ביום מן הימים. אכן, החוטים הקושרים בין המעשים אינם גלויים, ועל הקורא מוטלת עבודת החיבור, הסקת המסקנות וחשיפת המסרים העולים מהכתוב.<sup>43</sup>

---

43. גישה מעניינת לסיפור הוצעה על-ידי נפתלי גליקסברג. הכותב רואה בביטוי "ותצא דינה" המשך ל"יציאות", שנאמרו אצל האבות. כתגובה על מעשה אביה שמנע אותה (על פי המדרש) מלהינשא לעשיו, דהיינו: להינשא בתוך מעגל המשפחה, הייתה יציאתה ונכונותה להינשא לשכם פתח להרחבת המעגל. יעקב החריש, כי ידע שהוא אשם בכך, ואילו האחים מנעו את התהליך הזה באמצעות מסע ההרג (נ' גליקסברג, 'דינה יוצאת בעקבות אביה', **הארץ: תרבות וספרות**, י"ג בכסלו תשס"ה).

