

## דינה – לאה – יעקב קריאה אחרת בפרשת אונס דינה

משה צפור

### א. על הקריאה הפעילה

חז"ל היו חלוצי 'הקריאה ההדוקה' של הסיפור המקראי לצורותיה ולגוניה.<sup>1</sup> זרם זה, שהוא בין הזרמים העיקריים בחקר המקרא בתקופתנו, מורה לקרוא את הטקסט תוך מתן תשומת לב רבה לכל פרטי הניסוח, מתוך הנחה שהחבוי מאחורי המילים רב על הגלוי בהן. הטקסט תובע קריאה פעילה ומאמץ לחיפוש מסרים סמויים, דרך איתור רמזים מגוונים הטמונים בו, מתוך הנחה שחשיפתם תביא את הקורא לרבדים עמוקים יותר. אמנות הקריאה היא אחותה של אמנות הכתיבה; הטקסט והקורא משוחחים זה עם זה והקורא הנבון הוא זה שמבין מבין השורות את מה שהטקסט רומז.

\* תודה לד"ר יעל שמש, שקראה את המאמר והאירה עיני בדברים חשובים, והעמידה לרשותי את מאמרה הנמצא בדפוס (להלן, הערה 16).

1 הרבה נכתב על דרכי החשיבה של חז"ל, על שיטותיהם בקריאת הטקסט ועל דרכי הפרשנות היוצרת. המחקר הספרותי המודרני אימץ ושכלל כמה משיטותיהם כגון שיטת 'המילה המנחה', שאמנם חז"ל לא הגדירוה כך, אבל הצביעו על קיומה כאחת מדרכי המבע של המספר המקראי. הגדרה זו מופיעה אצל מ"מ בובר, 'סגנון המלה-המנחה בסיפורי התורה', דרכו של מקרא: עיונים בדפוסי סגנון במקרא, ירושלים תשכ"ד, עמ' 284-299. מאז הרבו לעסוק בתופעה ולהצביע על מופיעה במקומות שונים במקרא. ראו גם א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל אביב 1981, עמ' 12-14; 18-20. יש כמובן הבדלים בין גישת חקר הספרות המודרני לבין גישת חז"ל; ראו אלטר, שם, עמ' 19-20; פ' פולק, הסיפור במקרא: בחינות בעיצוב ובאמנות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 90-93.

אחד מסוגי הרימוז הוא השימוש במילים מנחות. המילים המנחות מכוונות אל מקום אחר באותו סיפור או באותה מסכת סיפורים, ולעתים הן מפנות אותנו אל מקומות אחרים במקרא. פעמים רבות הקישור נעשה בשיטה של 'מידה כנגד מידה'.<sup>2</sup> מוסר ההשכל של הסיפור המקראי אינו מפורש, והמסר על צדק פואטי מובא בצורה סמויה, באמצעות שימושי לשון ורמזים מעודנים.

ואולם, לקורא יש תפקיד נוסף. כיוון שהתיאורים המקראיים אינם מוסרים את כל פרטי הסיפור, ולעתים אפילו לא את הפרטים הנחוצים להבנה מלאה של מהלך העניינים – על הקורא מוטלת החובה למלא את הפערים, במידה שפערים אלה מטרידים אותו. קורא ערני יבחין בפרטים הנחוצים החסרים לו ויחפש תשובות – אם ברמזים הנמצאים בטקסט עצמו ואם במקורות מחוצה לו.

קבוצת הטקסטים המותירים מרחב פעולה גדול לקורא היא מסכת סיפורי יעקב ובתוכם סיפורי יוסף. לא נדרשת עין חדה כדי להבחין בקשר הסמוי שבין מעשי יעקב ובין גמולו, המוצא ביטוי בכל הצרות שעברו עליו כל ימיו;<sup>3</sup> כיוצא בזה, בין מעשי האחים לבין הקורות אותם בבואם למצרים; בין מעשי יהודה (בפרט אם נניח שגם המרמה שרימו אחי יוסף את אביהם [לז, לא-לג] הייתה ביוזמתו ולפחות בהשתתפותו הפעילה) – ובין מה שאירע לו במעשה תמר, כאשר 'היה לבוז' (לח, כג; כה-כו). לפיכך, מעשה יהודה ותמר אינו סיפור העומד לעצמו אלא הוא מהווה המשך ישיר לסיפורים הקודמים, ובתוכו טמון גם גמול סמוי על מכאוב הלב שגרם יהודה לאביו – הנה עתה הגיעה גם שעתו. הקורא רשאי להמשיך קו מחשבה זה ולראות את מעשה הרמייה של יהודה ואחיו כלפי אביהם כענישה סמויה על המרמה שרימה יעקב בשעתו את אביו שלו.

חז"ל הצביעו על אנלוגיות נוספות במסכת סיפורי יעקב, הקושרות בין החטא לבין הגמול: במעשה ה'מרמה' של תמר, כלתו של יהודה, באמצעות 'גדי עזים' (לח,

2 על כך ראו בהרחבה: י' שמש, 'מידה כנגד מידה בסיפורת המקראית', בית מקרא מד (תשנ"ט), עמ' 261-277.

3 השוו בראשית רבה צב, א (מהד' תאודור-אלבק עמ' 1138. מספרי העמודים מתוך המדרש בהערות הבאות הם מתוך מהדורה זו): 'אל שדי – שיאמר די לצרותי' (מובא ברש"י בשינויים קלים בפירושו לבראשית מג, יד). מכאן ואילך, מראי המקום המקראיים הם מתוך ספר בראשית, אלא אם כן צוין אחרת.

טו-כג), ראו חז"ל גמול על המרמה שרימו האחים את אביהם – ויהודה מן הסתם בראשם – ב'גדי עזים' (לז, לב, ובמדויק: שעיר עזים; בראשית רבה פה, ט [עמ' 1043]). הקורא רשאי להמשיך את האנלוגיה ולראות במעשי הבנים גמול על המרמה שרימה יעקב את יצחק אביו ב'גדי עזים' ('שני גדיי עזים' – ה'ציד' כביכול, שממנו עשתה רבקה אמו מטעמים לאביו, ועורותיהם אשר גרמו ליצחק לטעות להאמין במה שאינו אמת; ראו כז, ו ואילך, ובעיקר פסוקים כא-כד). חז"ל מצביעים גם על אנלוגיה נוספת: 'אמר הקב"ה ליהודה: אתה אמרת לאביך "הכר נא"', חייך שתמר אומרת לך "הכר נא"' (בראשית רבה פה, יא [עמ' 1044]).<sup>4</sup> גם כאן רשאי הקורא לצרף מחד-גיסא את מעשה המרמה שרימה יעקב את יצחק, שעניינו המרכזי היה 'ולא הכירו' (כז, כג); ומאידך-גיסא את הסבל והייסורים שעברו על האחים כאשר יוסף 'הכיר' אותם ו'התנכר' אליהם והם 'לא הכירוהו' (מב, ז-ח). אורי אלטר<sup>5</sup> עומד גם על השימוש הכפול בשורש יר"ד בסיפורים אלה, למשל כאשר יעקב מתאבל על בנו יוסף, 'כי ארד אל בני אבל שאולה' (לז, לד), ולבסוף הוא יורד אל בנו, לארץ מצרים; או יהודה ש'ירד' מאת אחיו (לח, א) – פועל המתקשר אל 'יוסף הורד מצרימה' (לט, א). אנלוגיות אלה אינן בגדר 'מידה כנגד מידה'.

פרשנים מאוחרים הצביעו על קשרים שיוצר הטקסט עצמו בין סיפור יעקב ועשיו לבין סיפור יעקב ולבן, בבחינת מידה כנגד מידה. הקשר מתחזק גם באמצעות ביטויים משותפים: זעקתו המרה של יעקב על שלבן החליף את רחל בלאה 'הלא ברחל עבדתך, ולמה רמיתני?!' (כט, כה) – מזכירה לקורא את דברי יצחק לעשיו לאחר שמתגלה לו תרמית בנו: 'בא אחיך [יעקב] במרמה ויקח ברכתך' (כז, לה).<sup>6</sup>

4 ראו שמש (לעיל, הערה 2), עמ' 269-270.

5 אלטר (לעיל, הערה 1).

6 במדרש מתנהל אותו צחצוח חרבות מילולי בין יעקב ללאה, ה'רמאית בת הרמאי' (בראשית רבה ע, יט [עמ' 819]; השוו תנחומא בובר, ויצא, יא). ראו עוד להלן, הערה 37. במדרש היא עונה ליעקב במילים חריפות על טענותיו בדבר מעשה המרמה, ומזכירה לו כי בשעתו הוא רימה באותה דרך את אביו. אפשר לראות גם בזה מעין 'צדק פואטי': יעקב גזל ברכה אשר לא צריך היה לקבל, עתה נגזלת ממנו האישה אשר צריך היה לקבל. נקודת השוואה מעניינת נוספת בין האירועים הללו: גם המרמה של יעקב וגם זו של לאה לא נעשו ביוזמתם אלא ביוזמת האם או האב, אך תמורת הרווח המיידית שהפיקו שני אלה מן הזכייה – יעקב מן הברכה ולאה מן הנישואין – שילמו גם זה וגם זה מחיר כבד בהמשך.

יפה הצביע ר' אליעזר אשכנזי, בספרו מעשי ה',<sup>7</sup> על הקשר שבין תשובתו (הסרקסטית!) של לבן, 'לא יעשה כן במקומנו, לתת הצעירה לפני הבכירה' (כט, כו), לבין מה שעשה יעקב הצעיר, אשר דחק את רגליו של עשיו הבכור. ובניסוחה של מורתנו נחמה ליבוביץ: 'אמנם במקומכם אולי ייעשו דברים כאלה, שמקדימים צעיר לבכור, נוטלים מזה ונותנים לזה, קוראים לצעיר בשם בכור – אך לא יעשה כן במקומנו' (שם). יש כאן, אמנם במהופך, מעין מידה כנגד מידה.

שיטת הקריאה ההדוקה של חז"ל (בהסתייגויות שהפילולוגיה מחייבת) פותחה ושוכללה בעידן החדש ונעשתה כלי חשוב ביותר לבחינת סיפורי המקרא. כך למשל מצביעים חוקרים על מוטיב ה'אבן' המלווה את יעקב, למן האבן אשר שם מראשותיו בבית-אל (כח, יא; יח); האבן הגדולה אשר גולל מעל פי הבאר (כט, י); ועד להופעתה בשעה שהוא מצווה את בניו לפני מותו – 'רעה אבן ישראל' (מט, לד). הם רואים באבן סמל למסכת חייו הקשה של יעקב ולמאבקיו הבלתי-מתפשרים.<sup>8</sup> מוטיב נוסף המקשר בין סיפורי יעקב השונים (ובכללם סיפורי יוסף) הוא מוטיב הבגדים, המופיע בצורות שונות: בגד (בגדים), שמלה (שמלות), כתונת, וגם שק וצעף. הזכרת סוגי הלבוש ופרטיהם (כגון 'כתונת פסים', 'בגדי שש'), לבישתם, הסרתם או קריעתם – משקפים מעלות ומורדות, מעשים וגמולם, תהפוכות ושינויי סטטוס במהלך ההתרחשויות.

## ב. לפרשת אונס דינה

בפרשת אונס דינה הרבו לעסוק ראשונים ואחרונים מזוויות ראייה שונות.<sup>9</sup> רבים מפרטי הסיפור סתומים; מעשיהם והתנהגותם של כל אלו הנזכרים בפרשה – שכם בן חמור, יושבי העיר, בני יעקב ודינה עצמה – יכולים להתבאר בצורות שונות. על פי פשט הכתוב, לא ברור מה היה חלקה של דינה בכל הפרשה, ויש

7 מובא אצל נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשל"ג, עמ' 224.

8 למשל אלטר (לעיל, הערה 1), עמ' 70.

9 ראו לאחרונה: ל' שמש, 'סיפורי אונס במקרא – המאחד והמייחד', ר' כשר ומ' צפור (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות: ספר זיכרון ליהודה קומלוש, ו, רמת גן תשס"ג, עמ' 314–341, ורשימת הספרות שם.

הקובעים בפסקנות שלא היה כאן שום מעשה אונס.<sup>10</sup> יותר מכך, גם אם היה זה אונס – לאחר האונס מצטייר כאן שכם כג'נטלמן גמור, שמבקש לאחר המעשה את ידה של העלמה ומציע למשפחה הנפגעת פיצוי חומרי ומוסרי ככל אשר ישיתו עליו, לרבות מתן מעמד של אזרחים שווי-זכויות והענקת ביסוס כלכלי.<sup>11</sup> מלשון הפרק וממהלך הסיפור לא ברור כיצד נשפטות הדמויות השונות ומהו המסר החינוכי שהסיפור מבקש להעביר לקורא.

ראוי לשים לב לשני עניינים נוספים: האחד, נהוג לקרוא לפרק לד בשם 'סיפור אונס דינה', אך בפועל נפרש 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 ובמרכזה הצעת נישואין המופנית לאבי הנערה ולאחיה (בה לא נאמרה מילה על האונס!),<sup>12</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>13</sup> ובסוף הפרשה, כאשר שמעון ולוי

10 יש הסבורים שהייתה זו 'לקיחה' של נישואין; ראו: מ' גרובר, 'האשמות כלפי שכם בן חמור, דיון חוזר', בית מקרא, נד (תשנ"ט), עמ' 119–127. אפשר שהשימוש ב"שורש לק"ח בפתיחת הסיפור נועד רק כדי להעמידו כנגד 'ויקחו את דינה מבית שכם' שבסופו. לדעת יוסף פליישמן הייתה זו חטיפה לצורך נישואין, כפי שעולה מהתנהגותו של שכם; יעקב מוכן היה להשלים עם הנעשה, ובלבד שהחתן המיועד ומשפחתו יימולו, אך שמעון ולוי חשבו אחרת. ראו: 'פליישמן, 'היבטים חברתיים ומשפטיים בפרשת שכם ודינה (בראשית לד)', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, יג (תשס"ב), עמ' 141–155; וכן גרסה אנגלית מורחבת: J. Fleishman, 'Shechem and Dinah, in the Light of Non Biblical Sources', *ZAW* 12-32 (2004), pp. 116; אך ראו מ' בן ישר, 'מעשה דינה בשכם', הדף השבועי: אוניברסיטת בר-אילן, 526 (תשס"ד). גם במדרש (קהלת רבה י, א [ח]) יש מי שסבור שהיה זה פיתוי, וראו עוד להלן הערה 19.

11 ראו הספרות המובאת אצל שמש (לעיל, הערה 9), עמ' 334. והשוו זאת עם התנהגותו הבזויה וקשת הלב של אמנון בן דוד (שמ"ב יג, טו-יח).

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

13 מעניין לשאול מה התכוונו הבנים לעשות לכתחילה בשובם מן השדה, בשומעם על חילול כבוד דינה וכבוד המשפחה בשעה שדינה שבויה בבית שכם. אלא שהקדים חמור ויצא לקראתם לדבר עמם, ואז נרקמה ביניהם תכניתם המעודכנת. סביר מאוד שכוונתם המקורית

מתקוממים לשמע מחאתו של יעקב אביהם על מה שעשו וזועקים: 'הכזונה יעשה את אחותנו?'. אונס דינה הופך אפוא להיות אונס בית יעקב, חרפת המשפחה: 'נבלה עשה בישראל... וכן לא יעשה' (פס' ז).<sup>14</sup> קולה של דינה לא נשמע לאורך הפרק כולו, ואין אנו יודעים אם היא שמחה לבוא אחיה-מושיעיה; ואולי העדיפה להישאר בבית שכם כאשתו של בן נשיא החווי.<sup>15</sup> המעשה 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 קורבן האונס.<sup>16</sup> אכן, מאוחר יותר ניכרים עקבות האירוע בדבריו הקשים של יעקב לשמעון ולוי, בשעה שהוא מצווה את בניו לפני מותו (מט, ה-ז).

הייתה לנסות לשחרר את אחותם בכוח הזרוע, 'להרוג או להיהרג', ואולי להרוג בכל מקרה את האנס (או גם את בני משפחתו – דבר שהיה מן הסתם מקובל באותה עת גם בעיני 'יושב הארץ הכנעני והפרזי'; לד, ד).

14 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, יב-יג). אבל שם תמר היא הדוברת והעומדת במרכז ההתרחשות. ראו שמש (לעיל, הערה 9), עמ' 325. על קווי הדמיון שבין סיפור זה לסיפור אונס דינה עמדו רבים. מסתבר שהמדרשים המגנים את דינה, נתנו דעתם לכך שבסיפור דינה אין אנו שומעים על ניסיונותיה של דינה להתגונן ולמנוע את האונס.

15 השוו לתחנוניה של תמר אל אמנון אחרי שאנס אותה, לבל ישלח אותה מעל פניו (שמ"ב יג, טז; כ). על סיכוייה של הנאנסת או המפותרת למצוא בעל ראוי אפשר להסיק מתוך חוקי התורה העוסקים באונס ובמפתה (שמות כב, טו-טז; דברים כב, כח-כט). השוו גם את אשר נגזר על עשר פילגשיו של דוד, לאחר שאבשלום בא אליהן (שמ"ב כ, ג). על גורלה של בלהה לאחר מעשה ראובן לא נאמר במקרא דבר. ברשימת בני יעקב היורדים מצרימה נמנית גם דינה (מו, טו), אבל לא נאמר שהיו לה ילדים או שהיה לה בעל. ראו גם בהערה הבאה.

16 לפי המדרש, דינה מיאנה לצאת מבית שכם ואמרה: 'ואני אנה אוליך את חרפתי' (בראשית רבה פ, יא – מילים הלקוחות מדברי תמר), עד שהבטיח לה שמעון אחיה שיישאנה. אסמכתא לזה משמשים דברי הכתוב, המונה על בני שמעון גם את 'שאול בן הכנענית' (בראשית מו, י), שלדברי הדרשן היה 'בן דינה שנבעלה לכנעני'. לפי מדרש אחר נישאה דינה לאיוב (בבלי בבא בתרא טו, ע"ב). על כך ראו אצל ח' מאק, 'מי אשם באונס דינה? עיון במדרש בראשית רבה, פרשה פ', דפים למחקר בספרות 13 (2001-2002), עמ' 192-193; הנ"ל, אלא משל היה: איוב בספרות הבית השני ובעיני חז"ל, רמת גן תשס"ה, עמ' 58-62; י' שמש, 'סיפורי אונס והבניה מגדרית – היחס לדינה, לפילגש בגבעה ולתמר במקרא, במדרש ובפרשנות', י' קליין, ש' ורגון, י' פנקובר וי' עופר (עורכים), ספר מנחם כהן, עיוני מקרא ופרשנות ז (בדפוס). לפי מקורות קדומים אחרים נולדה לה בת משכם, היא אסנת שנישאה ליוסף. על כך ראו: ל' גינצבורג,

טקסט זה כמו סיפורים מקראיים אחרים, מזמין כאמור 'קריאה פעילה' של הקורא, הנדרש למלא פערים ולהפעיל את שיפוטו ואת חוות דעתו ביחס לדמויות הפועלות.<sup>17</sup>

### ג. חז"ל קוראים בפרשת אונס דינה

אין ספק כי הנבל בפרשת דינה הוא שכם בן חמור. ואולם, להפתעתנו הדרשנים מוצאים גם אשמים אחרים,<sup>18</sup> וליתר דיוק: אין הם דנים כלל ועיקר בשכם עצמו. השאלה שהדריכה את חז"ל הייתה כנראה עמוקה יותר: מדוע קרה דבר כזה בביתו של יעקב, שהרי האונס הקשה עומד בניגוד להנחה כי 'לא יאונה לצדיק כל אוון' (משלי יב, כא)?

כפי שראינו, לפי דרשנים אחדים לא היה זה אונס אלא פיתוי.<sup>19</sup> על כן דינה איננה הקורבן, והאשמה מתחלקת בינה לבין שכם. ואולם, רוב בעלי האגדה אינם מוקיעים את שכם כאנס (או כמפתה), והם מפנים אצבע מאשימה כלפי דינה עצמה. במילות הפתיחה 'ותצא דינה... לראות בבנות הארץ' ראו לא רק את נסיבות האונס, כי אם גם את הגורם לו – היא יצאה, לדעתם, לא רק 'לראות', כי אם גם 'להיראות'.<sup>20</sup> חז"ל שמו לב להזכרת לאה בפתיחת הסיפור – אזכור שלכאורה אין בו צורך, שהרי בהמשך הסיפור אין היא נזכרת עוד ואין לעובדה שהיא אמה של דינה שום משמעות לכל המתרחש. הם שמו לב גם לדמיון שבין פתיחת סיפור מעשה דינה – 'ותצא דינה בת לאה' – לבין הפסוק 'ותצא לאה לקראתו' (ל, טז). ההדגשה 'בת לאה' מקשרת בין מעשיהן וקורותיהן של האם והבת. 'ציאת' לאה לקראת יעקב נדרשת לגנאי ונחשבת כחוסר צניעות, שהרי 'כל

אגדות היהודים, כרך שלישי, רמת גן תשכ"ח, עמ' 18, והמקורות המצוינים בהערה 97 שם. אך ראו ההערה הקודמת.

17 לניתוח של הדמויות השונות שבסיפור, לרבות המספר עצמו, ראו אצל מ' עמנואל, 'דינה בת לאה', בית מקרא יז (תשל"ב), עמ' 442-450.

18 על כך ראו בהרחבה אצל מאק, מי אשם (לעיל, הערה 16), עמ' 183-206.

19 בקהלת רבה י, א [ח] מפרש המדרש את הלשון 'ויקח אותה שכם' – לקח אותה בדברים. פרשנות כזאת ללשון 'לקח' נמצאת גם במדרשים אחרים כגון בראשית רבה מה, ג (עמ' 449).

20 ייתכן שגם במקרא עצמו יש כוונה להטיל מקצת מן האחריות על דינה: עצם יציאתה ביחידות לראות בבנות הארץ הכנעניות (ראו גם בראשית כז, מו) יצרה את הנסיבות למעשה האונס. ראו שמש (לעיל, הערה 9), ובהרחבה שמש (לעיל, הערה 16).

כבודה בת מלך פנימה' (תהלים מה, יד),<sup>21</sup> ומטרתה הייתה מפורשת לחלוטין באומרה ליעקב: 'אלי תבא, כי שכר שכרתיך' (שם). לפי המדרש, כשם שלאה 'יצאה' מקושטת ומבושמת בערב לקראת המפגש עם בעלה בשובו מן השדה, כך 'ציאתה' של דינה אף היא איננה תמימה לחלוטין, והתוצאה הקשה הייתה אפוא בלתי-נמנעת.

חכמים מטיחים דברים בוטים כלפי דינה ולאה אמה. מהם אף לא נרתעו מהזכרת לאה ודינה כדוגמה חיה למשלו של יחזקאל, המתאר, כידוע, זונה מן הסוג הנמוך ביותר: 'הנה כל המושל עליך ימשול לאמר, כאִמָּה בְּתָה' (יחזקאל טז, מד), ולכך צורפה המימרא 'לית אתתא זניא עד דברתא זניא' [אין אשה מזנה עד שבתה מזנה. בראשית רבה פ, א].<sup>22</sup> חז"ל מייחסים ללאה ודינה לא רק דמיון בהתנהגות, אלא גם השפעה חינוכית שלילית של האם על הבת. וגם אם דינה לא הייתה זונה – התנהגותה הייתה זנותית.

גישה זו מונעת, ללא ספק, מן הנטייה הרווחת בספרות חז"ל ובמחשבת העולם הקדום לראות במין הנשי בכללותו איום, שהרי ספרות המקרא היא גברית וכך גם ספרות חז"ל שהושפעה ממחשבת העולם הקדומה. בין קבוצת המדרשים בבראשית רבה העוסקים בפסוק 'ותצא דינה', מופיע אף מדרש המתאר את רצונו של הקב"ה לברוא את האישה ללא התכונות הרעות אשר מצויות 'כידוע' בנשים, ולכן הוא שוקל מאיזה איבר של אדם תיברא האישה: 'אמר: לא מן העין, שלא

21 שלא כפשוטו של הפסוק, ראו בו חז"ל הנחיה לאישה להיות צנועה וספונה בביתה. לעניין זה ראו רשימת מקורות אצל מאק, (לעיל, הערה 16), עמ' 200 הערה 43.

22 המהדיר תאודור מעיר, שפסקה זו וכל הדרשה כולה הובאה לכאן ממקור אחר. עיקר הסיפור היה ביקורת חריפה של יוסי מעונאה על נשיא הדור, ולצורך זה הובא הפסוק ביחזקאל. ראו מאק, מי אשם (לעיל, הערה 16), עמ' 186–187. רק בלהט הוויכוח, כאשר נשאל יוסי מעונאה אם לפי זה גם לאה אמנו זונה הייתה, הוא נגרר להשיב: כן, שנאמר 'ותצא לאה לקראתו' (ל, טז) – יצאה מקושטת לקראתו כזונה; לפיכך כתיב 'ותצא דינה בת לאה'. עם זאת, העובדה שמסדרי מדרש בראשית רבה שיבצו את הסיפור כ"פתיחתא" על פרשת אונס דינה מעידה, שתפיסה כזו ביחס לדינה, וממילא גם לגבי לאה, לא הייתה בלתי-מקובלת. במקבילה המאוחרת יותר בתנחומא (וישלח ז) מנותקים דברי הגינוי ללאה מן ההקשר המקורי המוסבר לעיל, והם מובאים כפירוש לכתוב 'תצא לאה בת דינה'. ראו גם שמש (לעיל, הערה 16), הערה 49. בבראשית רבה עב, ה (עמ' 841) נדרש: 'ותצא לאה לקראתו – מלמד שלא הניחתו לרחוץ רגליה' – האין לראות גם בהערת אגב (לכאורה) זו השתקפות להערכתה השלילית של לאה?



תהא סקרנית; לא מן האוזן, שלא תהא צייתנית [=מצותתת]; ולא מן הפה, שלא תהא דברנית [...] ולא מן הרגל, שלא תהא פורסנית [=מרבח לצאת וללכת]... אלא ממקום שהוא צנוע באדם' (בראשית רבה יח, ב [עמ' 955]). ואף על פי כן הניסיון נכשל, ובהמשך מביא המדרש דוגמאות המראות שכל התכונות השליליות שנמנו כאן דווקא כן מופיעות אצל נשים (ודווקא אצל דמויות חיוביות של נשים צדקניות!). הדוגמה המובאת לאישה 'פורסנית' היא 'ותצא דינה'. ברור לחלוטין שהדרשה הזאת במקורה לא נאמרה דווקא בהקשר של מעשה דינה; אך עצם הבאתה כאן מעידה על הגישה של עורכי מדרש רבה, ולפיה הנשים מעצם ברייתן ומהותן מחטיאות את הגברים.<sup>23</sup> ראינו אם כן שמדרשי חז"ל מצביעים על דינה עצמה, ובמידה רבה גם על לאה אמה – ולמעשה על המין הנשי מעצם מהותו<sup>24</sup> – כנושאות גם הן באחריות מעשה שכם.

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>25</sup> אמת, לא מסופר כאן על ניסיון להיאבק באנס, לברוח, לצעוק, או

23 ביטוי לכך ניתן למצוא גם במדרשים המטילים אשמה על הפילגש בגבעה, ואפילו תמר בת דוד – אשר אמנם אי אפשר להטיל בה ובהתנהגותה כל דופי – אינה יוצאת נקייה מתחת ידם. במדרש (בבלי סנהדרין כא, ע"א) נמצא סיפור על גבול הפנטזיה, המטיל על תמר את האשמה על ההיפוך שחל ברגשותיו של אמנון כלפיה, מעלם מאוהב לשונא שנאה גדולה, 'כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה' (שמ"ב יג, טו). ראו על כך בהרחבה אצל שמש, הערה 16 לעיל. מפליא הדבר שחז"ל בחרו להסביר את התפנית ברגשותיו של אמנון בדרך זו במקום לראות בהתנהגותו השפלה ובהתאכזרותו לקורבנו (שבמקרה זה היא אפילו אחותו!) דרך התנהגות של אנס טיפוסית, אשר אחר שמילא את תאוותו אין לו כל עניין ב'אהובה' (כפי שהיטיבו חכמי המשנה לתאר: 'כל אהבה שהיא תלויה בדבר', וכדוגמה לזה הביאו את אהבת אמנון לתמר; משנה אבות ה, טז).

24 רמ"א מירקין במהדורתו לבראשית רבה, חלק ג, תל אביב תש"ס, עמ' 223, מציע לראות בפסקה חריפה זאת על הטבע הנשי דווקא הערה מפוכחת, המלמדת זכות על נשים: מאחר שזהו טבען הביולוגי של הנשים (והראיה שגם הטובות שבהן יש בהן תכונות אלו) – הרי אין להטיל בהן אשמה על שהן נוהגות כך, ואסור לראות במעשיהן פשע, שהרי לא חרגו מטבען. זוהי יותר אזהרה למין הגברי.

25 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 במאמריה של שמש (לעיל, הערה 9 והערה 16). כמו כן: ר' לוביץ, 'סיפור דינה: המקרא, חז"ל ואנחנו', בתוך אבי שגיאי ונחם אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה: ספר היובל ליוסף אחיטוב, עין

לפחות לדבר על לב האנס שלא יפגע בה; אמת, התיאור כאן שונה מן המסופר על אונס תמר – אבל האם ניתן 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? הנה יש מן הקדמונים המספרים על גילה של דינה באותה שעה, לדעת אחדים היא הייתה בת חמש או בת שתים-עשרה – ילדה קטנה!<sup>26</sup> צעקה הנערה – ואין מושיע לה.

ומה אפשר להסיק מן האזכור שהיא בת לאה? האם מחויבת כאן הפרשנות הקושרת בין מעשיהן של האם והבת? רמב"ן כותב בפירושו לפסוק זה, שהאזכור בא לבאר מדוע דווקא שמעון ולוי, אחיה של דינה מצד האם, היו אלה שיצאו למסע נקם בשכם על חילול כבוד אחותם.<sup>27</sup> גם התייחסות המדרש אל לאה 'היוצאת' לקראת בעלה(!) מעוררת אי נוחות רבה אצל הקורא בן ימינו (ואף הרמב"ן נראה שותף לתחושה זו). ניסוח קולע ביותר לתחושה קשה זו שמעורר המדרש הוא של חננאל מאק:

מעט מאוד הבנה מגלה יוסי מעונאה לליבה של לאה, האישה השנואה, זו שידה על התחתונה בתחרות הבלתי-הוגנת ובלתי-אפשרית עם אחותה-צרתה על לבו של האיש המשותף, ואשר לפתע הזדמנה לידה הזכות, לילה אחד, להיות לצדו. את יציאתה לקראת אישה הבא מן השדה

צורים תשס"ב, עמ' 742-753. ראו גם מ' מגן, 'אני דודתה של שרח, ורחל היתה דודתי', בתוך ר' רביצקי (עורכת), קוראות מבראשית: נשים יוצרות כותבות על ספר בראשית, תל אביב 2001, עמ' 275-279; ראו לאחרונה גם ג' זיוון, 'קריאה חדשה בסיפור דינה', שבת שלום, 321 (תשס"ד).

26 על המקורות העוסקים בשאלה בת כמה הייתה אז דינה, ראו מאק (לעיל, הערה 16), עמ' 185-184.

27 הסברים אחרים לציון 'דינה בת לאה, אשר ילדה ליעקב' מובאים אצל שמש (לעיל, הערה 9), עמ' 327, הערה 40. אפשר גם שציון זה הוא בפשטות מעין תזכורת לקורא – מי היא אותה דינה, אשר פרט לציון עובדת לידתה (ל, כא) לא הוזכרה עד עתה כל עיקר. היא גם איננה נמנית עם 'אחד-עשר ילדיו' של יעקב (לב, כג), 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 46.

בערב בקריאת ההתלהבות הילדותית קמעא 'אלי תבוא!' הוא מדמה ליציאתה של זונה מקושטת. לא פחות!<sup>28</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 בסוף היום, וראו בכך התנהגות נאותה ואף צנועה – כדי שלא ייתן עיניו באישה אחרת (בבלי תענית כג, ע"ב). כיוצא בזה רואים במדרש המתאר את שבחן של בנות ישראל במצרים, אשר בתום יום עמל מפרך תחת יד הנוגשים המצריים, היו יוצאות לקראת בעליהן ומעטירות עליהם תפנוקים ונבעלות להם (מדרש תנחומא פקודי, ט).

#### ד. 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, כג) – דינה שכבר נולדה אינה נמנית כאן כאילו אינה קיימת!<sup>29</sup> הדבר עורר את בעלי המדרש לתהות: 'ודינה היכן הייתה?' ולהשיב: 'נתנה [יעקב] בתיבה ונעל בפניה. אמר: הרשע הזה [עשיו] עינו רמה היא, שלא יתלה עיניו בה וייקח אותה ממני' (בראשית רבה עו, ט [עמ' 907–908]). כלומר, אף שדינה נמצאת היא כאילו אינה נוכחת.<sup>30</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>31</sup> לפי מדרש זה, חטאו של יעקב היה אי-ראיית הנולד ואולי גם התנשאות; יעקב גרם אפוא בעקיפין למה שאירע מאוחר יותר לדינה.

28 מאק, מי אשם (לעיל, הערה 16), עמ' 187.

29 זאת בניגוד לרשימת בני יעקב וילדיהם היורדים מצרימה, שם נספרת גם דינה (מו, טו).

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

31 במקור זה, בבראשית רבה, מסופר שנישאה לאיוב.

יש מי שמצא שהאסון על בית יעקב נגרם בשל חטא אחר של יעקב: אי קיום נדר. וכך אומר ר' לוי במדרש: 'א"ל הקב"ה, יעקב, שכחת נדרך? קום עלה בית אל, לביתו של אל, ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך' (בראשית רבה פא, ב [עמ' 972]). ובדומה לזה: 'לפי שאיחרת נדרך<sup>32</sup> נענשת ובא זאת לך מבתך' (תנחומא וישלח ח, ומובא גם ברש"י על לה, א). מדובר כאן בנדר שנדר יעקב בבית-אל, טרם צאתו לחרן: 'אם יהיה אלהים עמדי... ושבתי בשלום אל בית אבי... והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים' (כח, כ-כב), ועתה בשובו ארצה בושש לעלות לבית-אל לקיים את נדרו. דעה זו בנויה בקשר של 'סמיכות פרשיות', שהרי מיד בראשית הפרק הבא מזרז ה' את יעקב לעלות לבית-אל ולשלם את נדרו ללא דיחוי נוסף (לה, א). אי קיום נדר במועדו הוא חטא חמור ביותר, ועליו עלולים לשלם גם בני ביתו של אדם. במקרה זה, הקורבן הייתה דינה.<sup>33</sup>

כל הדרשות שהוזכרו בסעיף זה ובסעיף הקודם אכן מנסות להסביר את שאירע, ומצביעות על אשמים, אך מטבען הן אינן מוציאות זו את זו. אפשר שזה גורם. יעקב חטא,<sup>34</sup> ובעונש עלולים לשאת גם בני ביתו; חינוך לקוי ודוגמה אישית קלוקלת שמעניקה לאה לבתה (כתפיסתם של בעלי מדרש) מביאים את דינה לעשות מעשה של קלות דעת ואפילו של הפקרות – ובעל חוב מוצא מקום לגבות את שטרו.

### ה. 'כי שנואה לאה'

אולם הפרשה בתוך הקשרה הרחב מאפשרת גם קריאה נוספת. וכאן רשאים אנו ללכת בעקבות מדרשים אשר קשרו בין 'ציאת' דינה ל'ציאת' אמה לאה, וראו במילה זו מעין 'מילה מדריכה'. מדרשים אלה הסיקו מה שהסיקו והפנו אצבע מאשימה כלפי לאה וכלפי 'ציאתה'. אבל אם לכך מכוון הכתוב, מה טעם חזר להשמיענו 'אשר ילדה ליעקב'? ומדוע לא נאמר בפשטות 'בת לאה ויעקב'? שמא רמז כאן הכתוב לדברים הקשורים ביעקב ובלאה כאחד, בדברים שבינו לבינה?

32 הגרסה 'אחרת בדרך' הנמצאת ברש"י ברוב החומשים, משובשת.

33 חז"ל הפליגו בחומרת אי קיום הנדרים במועד. כך למשל אמרו: 'בעון נדרים [שלא קוימו] מתה אשתו של אדם... בניו מתים כשהם קטנים' (בבלי שבת לב, ע"ב).

34 מדרש אחר נשען אף הוא על סמיכות הפרשיות כדי להטיל אשמה על שכמו של יעקב, אך בשל חטא היוהרה. ראו בהרחבה מאק (לעיל, הערה 16), עמ' 193.

דומה שבפסוק זה אפשר לשמוע הד לסיפור 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, הדחוויה.

מתוך השיחה שבין שתי האחיות-צרות לאחר מציאת הדודאים והבאתם אל לאה, ומתוך הדברים הבאים בעקבותיהם (ל, יב-טז), 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>35</sup> המקרא אינו מרחיב בתיאור רגשות; אין הוא מספר מה חשה לאה, וגם לא מה חשבה והרגישה רחל<sup>36</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 לבינה 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>37</sup>

ממעשה הדודאים עולה הרושם, שיעקב מתחמק מלקיים עם לאה אשתו יחסי אישות.<sup>38</sup> לאה השנואה מנסה לרכוש את לב בעלה באמצעות הולדת הבנים<sup>39</sup> –

35 שאלה מעניינת שיכול הקורא לשאול את עצמו, מה היה אילו הייתה לאה בת יחידה של לבן, ובה היה פוגש יעקב ליד הבאר. האם יחסו המתנכר כלפיה נובע רק מתוך שהיא נכפתה עליו בדרך רמייה? הדבר תלוי גם במשמעות 'עיני לאה רכות' (כט, יז), האם יש בזה שבח או גנות. 36 המקרא מספר פעמים אחדות על אהבת יעקב לרחל, אבל אין אזכור אפילו ברמז על רגשותיה כלפיו. במקרא אין סיפורים על אהבת אישה לאיש, מלבד אהבת מיכל בת שאול לדוד (שמ"א יח, ג) שמוזכרת כדי לציין שהדבר שימש מכשיר בידי שאול כדי להטמין מלכודת מוות לדוד (שם, פס' כה-כו).

37 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 כ"ט 25, [כט, כה] אות ע"ד).

38 הדרך שבה מציג רש"י את הדברים (פסוק טו, ד"ה: 'לכן ישכב'), לפיה רחל רק ויתרה על 'תורה' – אינה נראית לאור מרירותה של לאה, 'המעט קחתך את אישי...' (שם). המדרשים המובאים להלן, המספרים שכל זמן שרחל הייתה חיה הייתה מיטתו של יעקב באוהלה, מיטיבים לתאר את מערכת היחסים בבית יעקב. בדיון התלמודי על איסור תשמיש ביום כיפור כאחד מענייני 'עינוי' (תענו את נפשותיכם, ויקרא טז, כט; לא), מוזכרת כאסמכתא אזהרתו של לבן, כחלק מעיקרי הברית שכרת עם יעקב לפני פרידתם: 'אם תענה את בנותי, ואם תקח

היא אף מביעה זאת במפורש בשמות שהיא מעניקה לילדיה (כט, לא-לה), ואולם, דומה שתקוותה לא מתממשת. רק טענה כמו-משפטית - 'כי שכר שכרתוך בדודאי בני' - מצליחה להביא את יעקב אליה ללילה אחד. האומנם עשתה זאת אך ורק כדי 'להעמיד שבטים', כפי שמציג זאת הדרשן?<sup>40</sup>

דומה שההסבר ה'רשמי' שהיא נותנת לשם שהעניקה לילד שנולד כתוצאה ממפגש כפוי זה (כט, יז-יח), '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 הדחוויה): 'אלי תבוא, כי שכר שכרתוך בדודאי בני'.<sup>41</sup>

נשים על בנותי' (בראשית לא, נ). וכך פירשו שם (בבלי יומא עז, ע"א-ע"ב) את הדברים: 'אם תענה [את בנותי] - מתשמיש' [רש"י: 'להשבית עונתן']. ייתכן שדרשו את המילה 'תענה' על פי 'שארה, כסות] ועונתה לא יגרע' (שמות כא, י), שנתבאר במשמעות של הזמנים והעונות של זכותה של אישה לקיום יחסי מין (לפי פירוש אחר משמעותו: מגורים, מעון; ראו רשב"ם, ראב"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. השוו כנגד זה גישה פשטנית של ראב"ע, היוצא נגד הפירוש הנזכר לבראשית לא, נ (שהוא מייחס אותו לגאון) וטוען שאינו פשט. גם אם אינו פשט המילים, דומה שהוא קולע יותר אל הנמצא מאחוריהן.

39 על חשיבות לידת ילדים (ובעיקר בנים) בתחרות על קניית לבו של הבעל ראו מעשה חנה ופנינה בשמ"א א. תנו דעתכם על דברי הפיוסין שמשמיע אלקנה אל אשתו העקרה (שם א, ח). לעניין זה ראו א' סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, ירושלים ורמת גן תשנ"ז, עמ' 14-16.

40 בראשית רבה עב, ה (עמ' 841). על גישה זו במדרש, לפיה כל מעשיה של לאה היו לשם שמים, ראו בהרחבה מאק, מי אשם (לעיל, הערה 16), עמ' 187.

41 השם 'יששכר' מנוקד לפי מסורת בן-אשר (זו המקובלת עתה בספרים) וְשֶׁשְׁכָר. לפי מסורת בן-נפתלי הניקוד הוא וְשֶׁשְׁכָר או וְשֶׁשְׁכָר. הצורה האחרונה היא כיווץ של: איש-שֶׁכָר (השוו השם ישי = אישי [דה"ב ב, ב, יג], דהיינו איש-יה, וראו בראשית ד, א). גם אפשר, שהמשמעות היא: יש שכר (השוו הצורה וְשֶׁשְׁכָם, דברים יג, ד). ראו גם דברי הנביא ירמיהו אל רחל, האם המבכה את בניה: 'יש שכר לפעולתך... ויש תקוה לאחריך' (ירמיהו לא, טו-יז). קשה לומר אם יש זיקה סמויה בדברים אלה של הנביא אל סיפורי רחל ולאה, אבל לא ייפלא שהדרשן (פתיחתא דאיכה רבתי כד) 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 (ראו גם לעיל הערה 37). על מעשה זה של הקרבה עצמית וגדולת נפש שעשתה רחל, על פי דברי

...ועדיין לא איבדה לאה תקווה. היא יולדת ליעקב בן נוסף ומעניקה גם לו שם שמבטא את כמיהתה: 'זבולון' – הפעם יִזְבְּלֵנִי<sup>42</sup> אישי כי ילדתי לו ששה בנים'.<sup>43</sup> הלשון 'כי ילדתי לו' עשויה להיות ביטוי נוסחתי. עם זאת, אפשר לראות בצירוף זה (וכנגדו: 'ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב', ובשל כך 'ותקנא רחל באחותה') – גם ביטוי לתחרות על לב הבעל באמצעות לידת בנים. תחרות זו נעשתה גם באמצעות שפחותיהן היולדות ליעקב (ל, ג-יב).<sup>44</sup>

בסיפור לידתה של דינה יש ייחוד מסוים, בכך שבשונה מלידות הבנים הטעוונות רגשות, כאן לא נלווה מטען רגשי ולאה אינה מצרפת הצהרה כלשהי או הסבר למתן השם.<sup>45</sup> האם הדבר מלמד על כך שהיא אינה זקוקה לניצחון נוסף על אחותה שעדיין לא ילדה?<sup>46</sup> אולי גם היעדר הצירוף 'ותלד ליעקב' בהקשר זה, אשר עתיד להופיע בהמשך בהקשר הטרגי של אונס דינה, יש בו כדי לקשור בין הדברים ולרמוז ליעקב וליחסו כלפי לאה; ובלשון המדרש שהזכרנו לעיל: 'נענשת, ובא זאת לך מבתך'.

- המדרש, אומר הנביא, כי יש שכר לפעולתה, ובניה ישובו לגבולם, ועל שמנעה את אחותה-צרתה מבכי של כלימה, קורא לה הנביא: 'מנעי קולך מבכי'.  
 42 'מלשון "בית זבול" (מל"א ח, יג); בית מדור, שיהא מדורו עמי' (ראו רש"י).  
 43 כדי לרכך במעט את תמונת החיים העגומה הזאת, מוסיף אחד מבעלי האגדה ומספר שיעקב נתן דעתו על ההונאה שהונו אותו ועל הדרך שבה כפר עליו את לאה, ונתן לבו לגרשה; אבל אמר: זו, שהיא אם בני, אותה אגרש?! (בראשית רבה עא, 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, יט): האחת היא אשת חיקו, והשנייה נועדה להולדת ילדים; ראו שם רש"י על פי בראשית רבה כג, ב. רחל, הצעירה, היא עיקר הבית, ולא לאה הבכירה, אם הבנים; ראו רש"י על לא, ד.  
 44 השפחות עצמן אינן חלק מן התחרות. מבחינתן, מסירתן ליעקב להיות לו לפילגשים הייתה בגדר שדרוג במעמדן, ועל פי המקובל באותם ימים היה זה הרבה למעלה מציפיותיהן.  
 45 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, ו) מוזכרים רק בשל היותם מעשה סמלי (כהולדת אחיה הבכור, פסוקים ג-ד, וכהולדת בני ישעיהו הנושאים שמות טעוני משמעות). ראו עוד בהערה הבאה.  
 46 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, שעתידים 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).

כפי שרואים גם בסיפורים הבאים, יחסו המפלה של יעקב כלפי לאה (ובשל כך גם כלפי בניה, בני ה'שנואה'<sup>47</sup> בא לידי ביטוי גם לאחר מותה של רחל.<sup>48</sup> הוא מונע את בנו בנימין 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, לח). כאשר יהודה חוזר ומצטט את דברי אביו באוזני האדון המצרי, הוא מנסח אותם בצורה גלויה וללא מסווה של 'תקינות פוליטית': 'אתם ידעתם כי שניים ילדה לי אשתי, וממשיך שהאחד טרף טורף ואביו מצא נחמה בבנו השני, ואם חלילה יקראנו אסון – והורדתם את שיבתי ברעה שאֵלה' (מד, כז-כט). מה חשים 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, כב)? 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>49</sup> הנחת היסוד של שני הדרשנים היא, שאחרי

47 בדיוק כנגד מצב מעין זה בא חוק הבכורה, האוסר להפלות לרעה את הבכור אם הוא בן האישה השנואה (דברים כא, טו-יז).

48 אינני מונה כאן כדוגמה ליחס המפלה את המסופר על הסדר שבו מציב יעקב את נשותיו ואת ילדיהן לקראת המפגש המסוכן עם עשיו (לג, ב), 'את לאה וילדיה אחרונים, ואת רחל ואת יוסף אחרונים'. 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 אחת השפחות וילדיה, ומאחריהם, בכל אחד מהמחנות, אחת הגבירות וילדיה 'אחרונים'. אין כאן כל העדפת חייהם של רחל ובנה על פני חיי אחותה וילדיה.

49 הברייתא מובאת בנוסח מפורט יותר בבראשית רבה צח, ד (עמ' 1244 - 1255), ושם נאמרים הדברים בשם ר' שמעון בר יוחאי: 'אלא עלבון אמו תבע; שכל ימים שרחל קיימת היה מטתה נתונה אצל מטתו של יעקב אבינו; כיון שמתה רחל, נטל יעקב אבינו מטתה של בלהה ונתנה אצל מטתו. אמר [ראובן]: לא דיה לאימה [לאמה] לאתקנא בחיי אחותה, אלא אף לאחר מיתה? עלה וקלקל את היצועין'. השוו לזה גם את המדרש על 'יבא לבן באהל יעקב ובאהל רחל' (לא, לא): 'באהל יעקב שהוא אהלה של רחל' (בראשית רבה עד, ט).



מות רחל העביר יעקב את מיטתו מאוהל רחל אל אוהל בלהה השפחה, ולא אל אוהל לאה, הגבירה. ראובן קם אפוא לתבוע את עלבון אמו. תקוותה של לאה שמצאה ביטוי במתן השם לבן השישי שילדה ליעקב, 'הפעם יזבלני אישי' – נכזבה אפוא, אפילו אחרי מות אחותה-צרתה. אכן, די בהתבוננות במקרא עצמו כדי לראות את היחס הפוגע כלפי לאה, ואין צורך להישען על המדרשים. עם זאת, המדרשים, כדרכם, הרחיבו וחיזקו את מה שנמצא בעיקרו במקרא גופו.

חוסר הרגישות של יעקב מוצא ביטוי גם בתגובתו קצרת הרוח על זעקתה המרה של רחל העקרה: 'הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי' (ל, א-ב). המדרש תובע את עלבונה: כך עונים את המעיקות?! (בראשית רבה עא, ז [עמ' 831]). על כורחנו אנו נזכרים בסיטואציה דומה ובה תגובתו של הבעל שונה לחלוטין: אלקנה המנסה לדבר על לבה של אשתו חנה ולהקל את מרת נפשה (שמ"א א, ח).

### ו. פרשת דינה – המשך לפרשת יעקב ולאה

דומה שיש לפרשת יחסי יעקב ולאה הד בפתיחה לפרשת אונס דינה: 'בת לאה, אשר ילדה ליעקב'. הפסוקית 'אשר ילדה ליעקב' היא משפט לוואי, הבא לייחס את דינה ליעקב. אולם ברובד הנסתר משתמעת הפסוקית גם כהתייחסות ללאה: היא יולדת לו – ומה מתת גדולה מזה יכולה אישה בעולם הקדום להעניק לבעלה? – והוא אינו משיב לה אהבה. '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.

ומעניין: בשני הסיפורים מתרחשים האירועים 'בבואם מן השדה': יעקב בא מן השדה – ושומע את לאה המודיעה לו: 'אלי תבוא' (ל, טז); בני יעקב 'באו מן השדה' ושמעו את אשר אירע לאחותם (לד, ז). בשני המקרים הידיעה מתייחסת ליחסי אישות שאינם רצויים לשומעים.

כאמור, היחסים הקשים בין יעקב ללאה יסודם בנישואין שנכפו על יעקב בדרכי מרמה. הקורא עשוי להבחין בנימים הסמויות הקושרות בין פרשה זו לבין פרשת דינה: הן לבן והן חמור מנסים להשיא את ילדיהם בדרכי מרמה או פיתוי לצד השני שאינו חפץ בכך; הן לבן והן חמור עושים זאת כדי לשמור על הסדר החברתי המקובל. בקשר לכך מופיע ביטוי דומה בשני המקרים: לבן מנמק את מעשהו בכך

שנועד למנוע קלקול הסדר, שכן 'לא יעשה כן במקומו' (כט, כו); ביטוי דומה נאמר גם בפרשת דינה: 'וכן לא יעשה' (לד, ז), וגם כאן מנסים חמור ושכם מכאן, ובני יעקב מכאן, לתקן את הקלקול, כל אחד על פי דרכו;<sup>50</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>51</sup> וכך עולה מההצעה שהעמידו חמור ושכם בפני יושבי עירם (לד, כג); לצורך השלמת עסקת הנישואין, עומד לבן הרמאי בתוקף על שמירת הכללים המקובלים בקשרי חיתון: 'לא יעשה כן במקומו'; 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, יד) בעוד מטרתם האמיתית היא לסכל תכנית זאת.<sup>52</sup>

שוב ושוב נמשך הקורא הקשוב לשמוע בסיפור דינה הד לפרשת נישואיה העגומים של לאה, שתחילתם במעשה הונאה והמשכם בחיים של מרידות. כבר במשפט הפתיחה, 'ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב', עולה זכרו של אותו ערב, שבו 'יוצאת' לאה לקראת יעקב, ובהמשכו חוגגת את 'ניצחונה' רווי העלבון. הקורא יכול למצוא בסיפור דינה ביקורת סמויה, מעין גמול על יחסו של יעקב כלפי לאה, האישה הפגועה.

50 מעשהו של שכם מוגדר כ'נבלה'. כך הוגדרו גם האונס וההתעללות בפילגש בגבעה (שופטים כ, ו) ומעשהו של אמנון (שמ"א יד, יב). עם זאת, הקורא עשוי למצוא בביטוי 'נבלה' קשר סמוי עם שמו של לבן; השוו מדרש ילקוט שמעוני על שמואל א, כה, רמז קלד: 'הוא נבל הוא לבן, מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי', ודבריה של אביגיל על אישה: 'נבל שמו ונבלה עמו' (שמ"א כה, כה).

51 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 פגשו לראשונה, ו'חייב ונישק לו', במטרה למצוא את המרגליות שהוא נושא על גופו או אולי בתוך פיו (בראשית רבה ע, יג [עמ' 812–813]), וכן על משתה הנישואין שערך ואת ההוצאות נטל מן המוזמנים (שם, יט [עמ' 817–818]).

52 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 פליישמן (לעיל, הערה 10).

מדוע 'החריש יעקב' כאשר שמע את אשר אירע לדינה? לא הייתה זו אטימות.<sup>53</sup> – לכאורה זהו שיתוק הנובע מחוסר-אונים. וכי מה יעשה אדם בודד, 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 מייד? המדרש (בראשית רבה פ, ו) מציין את חוסר התגובה לשבח, כאיפוק: 'ואיש תבונות יחריש' (משלי יא, יב). 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, כב) נאמר במקוטע, 'וישמע ישראל', וללא המשך.<sup>54</sup> אין תיאור תגובה למעשה זה. אולי אפשר למצוא בשתיקה רגשי אשמה.<sup>55</sup>

קריאה בדרך שהדגמתי במאמר זה הופכת את סיפור אונס דינה מאפיזודה העומדת כשלעצמה לפרק המשתלב היטב בשרשרת סיפורי יעקב. אלו 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

53 ראו על כך מ' שטרנברג, 'איזון עדין בפרשת אונס דינה', הספרות ד (1975), עמ' 193-231 (בעמ' 201), הרואה בחוסר התגובה של יעקב מחדל רגשי.

54 בספרים יש כאן רווח; בעלי המסורה רואים את האמור לאחר מכן כחלקו האחר של הפסוק, ואם כן הרווח מוגדר כ'פסקא באמצע פסוק'. בתרגומים העתיקים יש כאן מילים נוספות, כגון 'וירע בעיניו'. לא כאן המקום לעסוק בזה.

55 השוו חוסר תגובתו של דוד, כאשר שמע על האונס שהתבצע בתוך ביתו (שמ"ב יג, כא). וכי מה יש לו לומר לבנו הסורר, אחרי המעשים שהוא עצמו עשה?

הקורא מוטלת עבודת החיבור, הסקת המסקנות וחשיפת המסרים העולים מהכתוב.<sup>56</sup>

---

56 לאחר גמר התקנת המאמר לדפוס הגיע לידי מאמרו של נפתלי גליקסברג במדור פרשת השבוע של עיתון 'הארץ', ובו מצביע הכותב על הביטוי 'ותצא דינה' כהמשך ל'יציאות' שנאמרו אצל האבות. כתגובה למעשה 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]).



