

פרשת שכם – היבטים הלכתיים

ראשי פרקים:

- א. מבוא
- ב. פשר הלכתי למעשי שמעון ולוי
- ג. שכם נתחייב על הגזל – שיטת הרמב"ם
- ד. דינם של אנשי שכם על שום מה
- ה. האם על גוי להסתכן כדי לקיים עשה
- ו. מה כוללת מצות דינים בבני נח
- ז. שיטת הרמב"ן
- ח. מלחמת הגנה
- ט. מהר"ל: דין מיוחד למלחמה
- י. מלחמת נקם שעיקרה הרתעה
- יא. מעמדה ההלכתי של מלחמת הרתעה
- יב. דינמיקה של אלימות
- יג. מזבת מבשר שלום, כתחליף



א. מבוא

בפרשת שכם בא סיפור המלחמה הראשונה שנלחמו בני ישראל, וככזאת יש בה כדי ללמד. נמצא שהעיסוק בה לא בא ללמד על עצמה בלבד, אלא גם ללמד על מלחמות עתידיות של בני ישראל. יותר מבכל פרשה אחרת מודגשת בפרשת וישלח נבדלותם של בני יעקב מגויי הארץ. הנה כמה הבדלות:

1. מצוה מיוחדת נתייחדה להם כאן – איסור אכילה מגיד הנשה, ובלשון "על כן לא יאכלו בני ישראל" (בראשית לב, לב), כלשון האמורה בפרשיות המצוות שבתורה?.

1. במשמע המשפחתי המצומצם – בניו של ישראל סכא. אכן כבר זקנם – אברהם אבינו – חגר חרבו ויצא בראש נעריו להילחם כנגד ארבעת המלכים, על מנת להציל את לוט בן אחיו מן השבי; אלא שפרשת מלחמתו של אברהם זוקקת עיון נפרד, ואכ"מ.
2. אכן יש מן החנאים הסבור שרק מסיני נצטוו באיסור גיד הנשה, אלא שמשניתנה תורה נכתב הפסוק במקום האירוע (חולין קא ע"ב).

2. במעשה הנבלה שעשה שכם בדינה מודגש שעצבונום וחרונם של בני יעקב היה בעיקר על "כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב" (בראשית לד, ז).
3. בתנאי שהם מצויים לשכם ולחמור אביו הם מרגישים: "לא נובל לעשות את הדבר הזה לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו" (שם, יד). רק לכשיסכימו בני שכם להימול, אז – "וישבנו אתכם והיינו לעם אחר" (שם, טז).
- הרי שהם לפי שעה שני עמים שונים ובני יעקב רואים עצמם מיוחדים יותר; להם מילה ולדידם חרפה להתחתן בערלים, ונבלה היא לאנוס את בתם ואחותם.

ב. פשר הלכתי למעשי שמעון ולוי

מעתה יש להבין את מעשיהם בשכם, על פי גררי הלכה המחייבים את בני ישראל.

שהמעשה כבר היה שנוי במחלוקת בביתם גופא, הרי זה עולה מן הכתובים, אף כי יש שהבינו שיעקב לא הקפיד על עצם המעשה, אלא על השלכותיו האפשריות לקיומה של המשפחה, ולאפשרות התערותה בארץ. אבל לדרך המבינה שערער על עצם המעשה, יש צורך בהסבר שיתן פתח הבנה גם למעשיהם של שמעון ולוי וגם להתנגדותו של יעקב.

מבחינה הלכתית צרופה נראה לכאורה ברור ש'עבדו דינא בלא דינא' בכך שהרגו את כל אנשי העיר, ואף יש לדון בהיכט הלכתי האם היו שכם וחמור אביו עצמם בני מוות.

בצורה חריפה מבטא את השאלה, השואל את רבינו אפרים:

שאל השואל: איך הגיע כעס בני יעקב להרוג על חטא איש אחד את אנשי עיר שכם, שהיתה עיר גדולה מוקפת חומה, וכל שכן אחר הברית והבטחון באו עליהם במרמה, והגיע כעסם לכעס המן הרשע כביכול שכתוב בו ויבו בעינו לשלוח יד במרדכי לבדו...

3. מן הכתוב ויקחו בני יעקב איש חרבו (לד, כה) למדים, שמגיל י"ג קרוי האדם איש (ראה נזיר כט ע"ב וברשי' שם) ונימ לחיובי התורה עליו מגיל זה.

אבל גיל י"ג אמור רק לגבי בני ישראל. כך מעלה החת"ס בשו"ת (י"ד סימן ש"ז), צפ"י הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים ד"י שהשיעורין לא ניתנו לבני נח. וכבר קבע הרא"ש בכלליו (טז, א) ששיעור גדלות של בן י"ג הוא מכלל השיעורים שבחלכה למשה מסינו. גדלות של בני נח היא אישית ולא גילית ומשוערת בכל אחד לפי דעתו. ואם מכאן למדים הרי לנו שבני יעקב אין דין וסטאטוס של בני נח להם.

4. פירושי רבנו אפרים.

או בניסוחו של הרמב"ן: "ורבים ישאלו איך עשו בני יעקב הצדיקים המעשה הזה לשפוך דם נקי".

לגבי משפטו של שכם, היה נראה לומר במבט ראשון שענשו אותו על חטא שחטא בעריות. ראה רש"י בשם המדרש "וכן לא יעשה – לענות את הבתולות שהאומות גדרו עצמן מן העריות" (שם, ז).

הרי זה גדר מעניין, לא איסור עריות מן התורה, אלא גדר שגדרו האומות, כמין "דרבנן" שלהם. האם יש מיתה על "דרבנן" שלהם?

באמת תמה המאירי (בבית הבחירה, סנהדרין נו ע"א) "שהרי לא מטעם עריות היה, שהרי פנויה היתה". ומפורשת ההלכה שאינו נהרג על הפנויה, וכלשון הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ב ה"ט) "גוי הכא על בת ישראל אם אשת איש היא נהרג עליה ואם פנויה היא אינו נהרג".

אבל הרמב"ן הסתייג בכלל מקביעה זאת של המדרש שהאומות גדרו עצמן מן העריות, שהרי הבנענים היו שטופים בתמורות מאלו ועברו על האסורים ודאי מהתורה כמו משכב זכור ובהמה וכו'.

ג. שכם נתחייב על הגזל – שיטת הרמב"ם

פתרון שמציעים כמה ראשונים הוא ששכם נתחייב על הגזל. כך מפורש ברמב"ם (הל' מלכים פ"ט הי"ד) "שהרי שכם גזל", היינו: גזל את דינה, וכבר פירש הרמב"ם (שם ה"ט) "בן נח חייב על הגזל ואחד הגזול או הגונב ממון או גונב נפש".

היכן כאן הגזל? אפשר לומר שהוא בעצם העובדה ששכם מחזיק את דינה בביתו כשבויתת חרב ואינו נותן לה לשוב לביתה, אבל גם אם היה מניח לה לשוב כבר נתחייב על הגזל בעצם מעשה האונס. המהרי"ט?

5. לעניין זה ראה במסכת ע"ז לא ע"ב – "זנות בבית דינו של שם גזרו, דכתיב: יזאמר יהודה הוציאנה ותשרף". משמע שבפשוטו שביקש לגזר דינה של תמר למיתה, על שזנתה ועברה על מה שגזרו בבית דינו של שם, ראה בחוסי' סנהדרין נו ע"א ד"ה אינה, שתמר באמת אינה חייבת מיתה לא בדין בני נח ולא בדיני ישראל, אלא שהחמירו עליה משום שהיתה בתו של שם. וזאה בחוקוני (בראשית לח, כח) "לא מפני שהדין כך, שהרי לא היתה ארוסה ולא נשואה אלא זקוקה ליבם, ואפילו משניחנה תורה לא היה בה רק לאו, אלא עשו גדר בעריות. וזאה עוד בבעלי התוס' על התורה שם שביקשו להרגה כגור מחמת שהיה הדור פרוט בעריות. אמנם ראה בפירושו הטור בשם ר"י החסיר שכלל לא ביקשו להרגה, אלא רק להטביע חותם בלחיה.

6. כיוון מטוים מציע בעל "בית הלוי" עה"ת והיא לשיטת ר"א בשם ר"ח בסנהדרין נו ע"ב "בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב שנאמר ידבק' ולא שלא כדרכה", וא"כ הוא הדין בבא על פנויה שלא כדרכה. אבל זה נראה להיות תמה, שכן שם האוהרה ידבק באשתו ומהיכן להרחיב לפנויה, ועוד שהלכה לא כדבריו אלא כדברי רבה שאדרכא אם בא על אשת חבירו על שלא כדרכה פטור כאמור שם.

7. מובא בספר בבחיה של תורה לר"י בארי.

מסביר שאף על פיתוי קטנה עוברים משום גזל, שהרי היא ברשות אביה, וכ"ש באנוסה שאז זה גזל לגבי דידה.

וראה גם במנחת חינוך (מצוה לה), שבן נח שאנס אשה אפילו פנויה חייב מיתה משום גזל. אף המאירי (סנהדרין נו ע"א) כתב ששכס חייב היה משום גזל, והוא למד מדברי בני יעקב: "ויאמרו הכוונה יעשה את אחותינו", הכוונה — הכהפקר.

ד. דינם של אנשי שכס על שום מה

זהו חיובו של שכס, אך מדוע כילו שמעון ולוי חמתם בשאר בני העיר? על כך משיב הרמב"ם בהמשך דבריו (הל' מלכים סוף פ"ט), שבין שהם ראו את מעשה הגזל של שכס ולא דנו אותו — כפי שהם מצווים מתוקף מצות הדינים — לפיכך נתחייבו אף הם הריגה, שהרי בן נח שעבר על אחת משבע מצוותיו, נהרג. בדרך זו הלכו גם בעלי התוספות (ראה ב"מושב זקנים" על התורה). ותמה על כך הרמב"ן, מפני שאם כן לא מובנת תגובתו של יעקב (עיי"ש בדברי הרמב"ן). ומתוך כך הוא בא להתווכח עם הרמב"ם במשמעות מצות הדינים וכו'.

אבל ניתן היה לתרץ את שאלת הרמב"ן תוך דקדוק בלשון הרמב"ם, הוא דיבר על 'בעלי שכס'. 'בעלי' מקום נראה שזה כינוי למנהיגי העיר ושופטיה, כדרך שמצינו בכמה מקומות⁸. ואכן מסתבר הדבד שרק אלו שתפקידם לדון ולא דנו עברו על המצוה וחייבים מיתה ולא שאר בני העיר, ועל הריגתם של האחרונים כעס יעקב⁹.

בניסוחם של ראשונים אחרים לא נזכר שלא דנו אלא שלא מיחו. ולכאורה, מחאה מסורה לכל הרואים, כמו שכתב האברבנאל: "ושכס בגזל שכס עם דינה ויענה, ואנשי העיר לא מיחו בידיו, ומפני זה היו נתפשים באותו מעשה, ולכן היו כולם חייבי מיתה". ודאי שאין הכוונה למחאה שאינה עושה רושם, אלא למחאה משמעותית ותקיפה.

8. ראה בספר שופטים כ, ה 'בעלי הגבעה', ועייב בדברי הרמב"ן לבראשית יט, ה 'אבל בגבעה נאמר והנה אנשי העיר אנשי בני בלעל', מקצתם שהיו שרים ותקיפים בעיר כמו שאמר האיש ויקומו על בעלי הגבעה...'. וראה גם בדבריו לספר ויקרא כא, כ 'בעל בעמיו' — כמו 'מבעלי יהודה'; 'בעלי גויים', הנכבדים שבהם או האדונים... כי הנכבדים יקראו אדונים'.

9. אכן הרמב"ן ציטט מן הרמב"ם 'ראה אתה שער על אחת מהן ולא דנוהו להרגו הרי זה הוראה יורג בסיוף', אבל משפט זה אינו מופיע ברמב"ם שבידינו וכבר העיר ע"כ הרח"ד שעוועל. ברם בהומש 'תורת חיים' של מוסד הרב קוק העיר המהדיר שכן נמצא בכת"י תימן המצוי בספריות המוסד. אף במדרשים תימנים (המוכאים בתוריש) — שמסתבר שספגו השראחם מן הרמב"ם — נזכר אנשי שכס.

ה. האם על גוי להסתכן כדי לקיים עשה

הר"ן בחידושיו (סנהדרין נו ע"א) תמה על דברי הרמב"ם: והרי אפשר שהיו דיינים בשכם אלא שנמנעו מלדון את שכם בשל היותו בנו של נשיא הארץ, שאף בישראל מצינו שלא עשו משפט במנהיגים רשעים. תשובה על כך מעלה בעל ה"חמדת ישראל" (הגרמ"ד פלאצקי¹⁰), בעקבות דברי המזרחי (שמות ב, כד) בעניינו של משה רבינו, שביקשו להמיתו על שלא מל את בנו. וכתב שם הרא"ם:

אך קשה, היאך התיר לעבור על מצות עשה דמילה משום ספגם הוולד, והלא עדיין לא ניתנה תורה דכתיב בה 'וחי בהם' ולא שימות בהם, עד שיתיר במקום סכנה.

ומעלה ה"חמדת ישראל" מדבריו שאע"פ שמקובל בידינו שכן נח אינו מצווה בקידוש השם¹¹, הרי זה כשנאנס לעבור עבירה, אבל בנאנס שלא יעשה מצוה, כיון דאונסא כמאן דעביד לא אמרינן, צריך לסכן עצמו לקיים המצוה...".

אכן הוא עצמו, ה"חמדת ישראל" מקשה (ע"פ המדרש המובא בבעלי התוספות על התורה), שנמנע יצחק מלמול את עשיו לשמונה, מכיון שהיה עשיו אדמוני חשש יצחק שמא לא נבלע בו דמו והוי סכנה, עיי"ש. ובעניי, לא הבנתי דבריו כלל, שאם יצחק היה מקיים מילה בתינוק עשיו והיה זה התינוק מת בשל המילה, כלום היתה מתקיימת המצוה? והלוא המצוה היא שיהיה הילוד נימול¹². חמור מזה, לא רק שמצות מילה לא היתה מתקיימת, אלא שהיה בכך גם הריגת הילד ח"ו (ואין זה דומה למילת בנו של משה, ששם לא מעשה המילה מסכן אלא נסיבות חיצוניות הכרוכות בהליכה בדרך).

פרט לכל זה, הלוא מסקנת המזרחי לא כן היא, אלא "ושמא יש לומר... שיותר טוב לבטל מצוה אחת במקום סכנה, שיקיים כל המצוות, ממה שיקיים מצוה אחת ויבטל כל המצוות"¹³.

ובאמת הסברה עצמה לא מובנת, שאם לעבור בקום ועשה על עבירות חמורות כעבודה זרה וג"ע הותר לבן נח במקרה של אונס, ק"ו שיהיה מותר לו להימנע מלעשות בשל אונס. והגע בעצמך, לעבור על עריות –

10. קונטרס מצוות בני נח סעיף לו. במהדורה הרגילה עמ' 203.

11. בסנהדרין עד ע"ב דנו בדבר ולפי התוס' שם דף עה ע"א לא נפשטה הבעיה, אולם לפי הרמב"ם הלכות מלכים פ"י ה"ב נפשטה ונקבע שאינו מצווה על קידוש ה'. וכן מפורש בירושלמי שביעית פ"ד ה"ב, שכן הכתוב אומר 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'.

12. שמא ניתן לתלות בחקירה הנחרצת במצות מילה, אם מעשה המילה היא המצוה או התוצאה, היינו שיהיה הילד מהול, תסקנו בשאלה זאת במקרא.

13. בחזית מה שמצינו לגבי חילול שבת להצלת ישראל – יחלל עליו שבת אחת כבר שיקיים שבתות הרבה' (יומא פה ע"ב).

מותר באונס, ושלא לדון את העובר על עריות – האונס לא יתיר?!

ו. מה כוללת מצות דינים בבני נח

אכן, הכיוון שביטול עשה בכן נח קל יותר מעבירות לא תעשה, עולה משאלת הרמב"ן על הרמב"ם. בפירושו לכתוב (בראשית לד, יג) מרבה הרמב"ן בשאלות על דברי הרמב"ם, ובכללן גם זו, שכל שאמרו שעל שבע מצוות בני נח נהרגין אם עברו (סנהדרין נד ע"א) ובכללן גם דינים, הכוונה חלק הלא תעשה שבדינים ולא למרכיב העשה שבהן.

לשיטתו של הרמב"ן מצות דינים כוללת איסורים – "אבל ציוה אותם בדיני גניבה והונאה ועושק ושכר שכיר" ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו...", ולגבי אלו ניתן לומר "אזהרתן זו היא מיתתן" (לשון הגמ' בסנהדרין שם). לא כן לגבי חלק העשה שבדינים, היינו להושיב בתי דינים ולקיים מערכת משפט, על אי עשיית המצוה אין חייבים מיתה.

נמצא שיש מחלוקת במהות מצות דינים של בני נח, כשלישית הרמב"ם מצות דינים עניינה רק ציווי על הקמת מערכת משפטית שתאכוף את קיום ששת המצוות האחרות המוטלות על בני נח.

ואולי המחלוקת קשורה גם בסדר שהם מונים את מצוות בני נח. יושם לב: בגמרא (סנהדרין דף נו סע"א) נימנית מצות דינים ראשונה, ושם בעמוד ב, להצעתו של רבי יצחק, נימנית היא שניה לאחר עבודה זרה. אולם הרמב"ם, בסדרו את שבע מצוות בני נח, מנה את מצות דינים אחרונה (כך בהל' מלכים בתחילת פ"ט, וכך בפירוט המצוות בהמשך). מסתבר שלשיטתו הוא מונה אותה אחרונה, שכן לדעתו ענין מצות הדינים הוא החובה "להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות אלו ולהזהיר את העם", ולכן יש להתייחס קודם לששת המצוות עצמן.

עכ"פ, לפי הרמב"ן על ביטול חלק העשה שבדינים, היינו, על אי הושבת דיינים ואי קיום משפט, אין חייבים מיתה, ולפיכך אי אפשר להסביר בזה את הריגת אנשי שכם.

באמת, המאירי לסנהדרין, ההולך בעקבות הרמב"ם, קובע שיש גם צד אזהרה בדינים "והדינין הוא מניעת העול והחמס, ואזהרה היא"¹⁴.

¹⁴ יש לתמוה, הרי אלו כלולים לכאורה באיסור גזל, שהוא מצוה בפני עצמה לבני נח. ואכן ראה בשו"ת חת"ס ח"ו תשובה יד שלרמב"ם כל אלו נכללים באיסור גזל.

¹⁵ וראה בלחם משנה על הרמב"ם והרי דבריו מעין דברי המאירי. וצד של חידוש כאן, שכן התפיסה המקובלת באי עשיית עול היא שלא לעשות עול במשפט, בעת המשפט, שכא להטות את הדין. ועיין עוד בחת"ס הנ"ל שהביא דברי הלחם משנה. אבל – טוען החת"ס סופר – אין בכך תשובה לשאלת הרמב"ן, שהרי הרמב"ם מדגיש שנתחייבו מיתה על שלא דנו את שכם.

נמצא שבאי העמדת שכם לדין עושים אנשי שכם עוול וע"כ הם מוזהרים ולכך חייבים הם מיתה.

ז. שיטת הרמב"ן

פתרונו של הרמב"ן עצמו הוא: "אבל עניין שכם, כי בני יעקב בעבור שהיו אנשי שכם רשעים ודמם חשוב להם כמים, רצו להינקם מהם בחרב נוקמת והרגו המלך וכל אנשי העיר". כלומר, המניע לא היה עשיית דין ומשפט, אלא נקמה. וכיצד יכלו לשפוך דמי נקיים? על כך השיב הרמב"ן, שאין כאן שפיכת דמים, כיון שמשכבר היו אנשי שכם חייבים מיתה על עבירות שונות שעברו, וכבר הם בבחינת: גברא קטילא.

מעניין שלהסברת החתם סופר קרובים דברי הרמב"ם לאלו של הרמב"ן, שהוא מסביר בדעת הרמב"ם, שאף שעל ביטול הדינים אין בן נח נהרג בבי"ד, מ"מ הרי הוא חייב מיתה, כמוהו כגוי ששבת שחייב מיתה¹⁶ – "נמצא אנשי שכם היו חייבים מיתה, אבל אין מצוה על בי"ד להורגם, וכיון שנתחייבו עכ"פ, אין אשם על שמעון ולוי שהרגו מי שנתחייבו מיתה"¹⁷. כעסו של יעקב היה על שסיכנו את עצמם על מצוה שאינה מוטלת עליהם.

עכ"פ למדנו גדר מדברי הרמב"ם והרמב"ן, שאין איסור שפ"ד בהריגת בן נח שחייב מיתה, וזה חידוש מופלג. ואולי ניתן לחדד ולומר שלא סתם רשעים היו, אלא שעבדו עבודה זרה (ראה במושב זקנים עה"ת שפירשו זיבואו על העיר בטח' – "בטח בלא עוון, שלא היה להם עוון בהריגתם", וזאת כיון שהתנו בני יעקב עם אנשי שכם שיבערו ע"ז מהם, והם אנשי שכם לא עמדו בתנאים והמשיכו לדבוק בע"ז). מעתה אפשר לומר, אף שבדרך כלל לא מוטל על בני יעקב לעשות דין בבני נח על שאינם מקיימים את מצוותיהם – זה אמור במקום רגיל, לא כן בארץ ישראל. שהרי לימים יהיה דין מפורש המצווה על ישראל להשמיד ע"ז ועובדי ע"ז מקירבם.

ח. מלחמת הגנה

דרך אחרת מעלים בעלי התוספות: "שהרגו תחילה חמור, ואח"כ באו בני העיר לעזור לחמור"¹⁸ ועל כן הרגום" (מושב זקנים). נמצא, שכל

16. סנהדרין נח ע"ב.

17. חתם סופר הנ"ל שם.

18. כוונתם כנראה שביקשו בני יעקב להרוג את חמור ואו התייצבו אנשי העיר לסייע למנהיגם. הצידוק להריגתו של חמור אבי שכם הוא ודאי על הגיבוי שנתן למעשי החטובה של שכם בנו.

עצמה של הריגת אנשי שכם לא היתה אלא תוך תהליך התגוננות. מעניין שבכיוון זה הלך בעל "אור החיים" (לרבי חיים בן עטר) – "אכן הנה בני יעקב לא היה בדעתם להרוג אלא בעל עבירה, אלא שכל בני העיר רצו להעמיד בפרץ בנגדם לבל יהרגו מלבם, אשר ע"כ הרגום מדין רודף". אף הוא מדייק כן מן הכתוב, שקודם נאמר "ויהרגו כל זכר" ורק אח"כ "ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב". אלא שהכתוב "ויבואו על העיר בטח" אינו תומך בדבריו, שכן הוא מלמד שלא עמד איש בפניהם. כיוון דומה מובא שם בשם בעל האור זרוע (לרבי יצחק מוינא, מבעלי התוס') שפירש את הכתוב "בהיותם כואבים" כמכון לאנשי שכם, שהללו היו כואבים על שהסכימו להימול¹⁹, וגמרו בדעתם להרוג את בני יעקב כשיתרפאו ממילתם. ונמצא שקיימו בני יעקב ההלכה של "הבא להרוג" השכם להרגו".

ט. מהר"ל: דין מיוחד למלחמה

דרך חדשה סולל המהר"ל בביאורו 'גור-אריה'. הוא מעלה את הקשיים שכבר הוזכרו לעיל ומציע פתרון חדש, ואלו דבריו:

אך קשה, אם שכם חטא כל העיר מה חטאו להרוג? ותירץ הרמב"ם, דבני נח מצויים על הדינין ועבירה אחת שעובר נהרג על ידו, וכאן ראו המעשה הרע הזה ולא דנוהו, לכך היו חייבין מיתה שלא היו דנין אותו. ובאמת דבר תימה הם אלו הדברים, כי איך אפשר להם לדון את בן נשיא הארץ כי היו יראים מהם, ואע"ג שנצטוו על הדינין היינו כשיוכלו לדון, אבל אונס – רחמנא פטריה, ואיך אפשר להם לדון אותם?²⁰

19. על דרך זו שהיתה זו מילה שלא לשם גירות של אמת, נאמרו הסברים נוספים לצידוק עונשם של אנשי שכם. בשם הר"ם מגור נמסר הסבר כזה: בדרך שגוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח ע"ב), כנראה על שהשתמש באות המיוחדת לישראל והר"י בחינת גול, כן גוי שמל את עצמו נוטל את של ישראל. אכן גוי שמל לשם גירות הרי מילתו וגירותו באים כאחד ושוב ראוי הוא לזה האות. אבל כשמלו אנשי שכם שלא לשם גירות הרי הם כגוזלים ולכן חייבים מיתה. ויש לומר ע"כ, ממקום שבאח: בדרך שגוי ששבת אינו נידון מיתה בבי"ד אלא רק מכין ועונשיו אותו (רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ט). וביותר שלא מצינו מילה כלולה במצוות האסורות עליו ואולי היא מכלל מצוות שעליהן נאמר "כן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה... אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה" (שם שם ה"י).

ואפשר אכן שמילה דווקא תיאטר עליו, ודבר זה משמיע בעל הימשך חכמה בפרשתנו. שכן גוי שמל שלא לשם שמים הרי הוא חובל בעצמו וכן נח נצטה שלא לחבל בעצמו.

אבל כלום על כך יתחייב מיתה? וקצת תימה שתהיה מצוה לעשות דין בבן נח ולהרגו על שחבל בעצמו.

20. מעיין שאלת הרין לעיל.

ונראה דלא קשיא מידי, משום דלא דמי שני אומות כגון בני ישראל וכנעניים שהם שני אומות, כדכתיב 'והיינו לעם אחד' ומתחלה לא נחשבו לעם אחד, ולפיכך הותר להם ללחום כדין אומה שבאה ללחום על אומה אחרת, שהתירה התורה. ואע"ג דאמרה התורה 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום', היינו היכי דלא עשו לישראל דבר, אבל היכי דעשו לישראל דבר כגון זה שפרצו בהם לעשות להם נבלה, אע"ג דלא עשה רק אחד מהם, כיון דמכלל העם הוא כיון שפרצו להם תחילה מותרים ליקח נקמתם מהם, והכי נמי כל המלחמות שהם נמצאים כגון 'צרור את המדיינים' וגו', אע"ג דהיו הרבה שלא עשו אין זה חילוק כיון שהיו באותה אומה שעשה רע להם מותרין לבוא עליהן למלחמה, וכן הם כל המלחמות.

והדברים קשים להולמם: האיש אחד יחטא ועל כל בני עמו יצא הקצף?! והלוא זה חלילה מעין מה שעשה המן הרשע, שביקש לשלוח יד בכל עם מרדכי בגלל מעשיו של מרדכי²¹. והלוא אף בענין ערבות שמצינו בישראל אין זה ענין לעונשי ביד של מטה אלא אך ורק לעונש בידי שמים, שמי שבידו למחות נתפס בעוון החוטא, אבל בדיני אדם הלוא מפורש שבן לא ישא בחטא האב ולא יומתו אבות על בנים.

אשר לדוגמא שהביא המהר"ל ממדין, הרי מהכתוב 'צרור את המדיינים והכיתם אותם' אין ראיה, שהרי הכתוב שם מפרש והולך "כי צוררים הם לכם..." (במדבר כה, י"ח), ואמרו על כך במדרש תנחומא "הקם להורגן השכם להורגו", נמצאת המלחמה שישראל מצווים עליה במדיין היא מלחמת מגע.

ועוד, מלחמה היא ענין לעם כולו, כיון שכך אי אפשר לו לכל אחד להכריז מלחמה וזו מסורה רק להנהגה הרשמית המוכרת, ולפיכך רק המלך שהעם ברשותו רשאי לצאת ולהוציא למלחמה²². כיצד זה יכלו שמעון ולוי – שלא היו מנהיגי הבית, לא מכח בכורה ולא מכח בחירה – לצאת למה שקורא מהר"ל מלחמה, ולעשות זאת על דעת עצמם²³?

אף עצם ההיתר שרואה מהר"ל למלחמה בין אומות – לא ברורים מקורו ואיסורו. איך אפשר שדבר שנאסר ליחידים באיסור חמור, כמו שפיכות דמים וכמו גזל ייהפך להיתר כשהמדובר בלאום שלם? והיכן נוצר היתר כזה? הרי מצוות בני נח כשניתנו, ניתנו עוד בטרם היות עמים ולאומים כשעדיין היו אנשים יחידים בעולם (אדם הראשון; נח ובניו); ובזמן שהפכו משפחות לעמים נוצר ההיתר, אתמהה?

במקום אחר הבאנו את דברי הנצי"ב בפירושו 'העמק דבר', המוצא

21. וכבר הקשה מע"ז השואל את רבינו אפרים, ראה לעיל.

22. ראה ע"כ בהרחבה במאמרנו "זכור מלחמה אל תוסיף" בתחומין חלק ט עמ' 225-224.

מקור להיתר ממאמרו של שמואל בשבועות, ואת דברי הר"ש ישראלי המנסה להבהיר בסברא את היתר המלחמה. ושם התפלמסנו עם דבריהם בהרחבה, עיי"ש.

י. מלחמת נקם שיעקרה הרתעה

ואפשר שמלחמה שבכאן גדר אחר לה, והוא: נקמה. הלוא זה העולה מתשובתם של שמעון ולוי לתוכחת אביהם "הכזונה יעשה את אחותינו", וכך הרי אומר הרמב"ן:

כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שבם רשעים ודמם חשוב להם כמים, רצולהנקם מהם בחרב נוקמת, והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עבדיו הם וסרים אל משמעתו.

נקמה זו היא בגין הנבלה שנעשתה בעבר, אבל עיקר צידוקה היא באיתות הברור שהיא מאותתת לעתיד, כדברי הכתב סופר: "וגם כדי שישמעו וייראו ולא יוסיפו ולא יוידון לעשות עוד"²⁴. ובכך הוא מפרש הכתוב "וכן לא יעשה", לא שכך לא מקובל (כדברי רש"י בשם המדרש, שהרי כבר הקשה הרמב"ן – והלוא בקרב האומות מקובל היה לעשות תועבות גדולות מאלו!) אלא שכך לא ייעשה בעתיד.

מלחמה מעין זו מצינו לימים בתורה, כשהקב"ה מצוה על משה: "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים" (במדבר לא, ב), וזו המלחמה היוזמה הראשונה שנצטוו בה ישראל. מלחמת נקם על העבר²⁵ ומסתבר שגם כהתראה רבתי לעיני האומות לעתיד.

23. "שלא נטלו עצה מיעקב... שלא נטלו עצמה זה מזה" (ב"ר פ, י).

24. ובכיוון זה גם בדבריו של רש"י בפירושו לכתוב 'הכזונה עשה את אחותנו' – "...הם רצו להפיל את אימתם על הבריות, שלא יעויו אחרים לעשות כדבר הזה, בנות יעקב לא תהינה הפקר...". ובלשון אחר בדברי רבנו חיים בן עטר כשהוא מסביר תשובת בני יעקב – "כי אדרבא יסתבנו בין האומות כשיראו שבזוי אחד שלט בבת יעקב ופעל תעשה כחפצו ורצונו, לא תהיה לשונאיהם תקומה בין העמים, ואדרבא בזה תהיה חתום על העמים וירעדו מפניהם".

25. ואף הרקע מזכיר את אירוע שבם, שאף שם העניין כרוך בזנות. ובראש הוצאים שם הועמד פינחס הכהן הקנאי נצר לזקנו לוי הנקם הגדול בשבם.

כתשובה לשאלות בענייני הגנה והתגוננות משנת תשי"ה, מתייחס הראשון לציון הרב בצמח עזריאל גם לעניינו וכותב: נראה לי לומר שמעשה שמעון ולוי היה צודק על פי הדין: 'הברגל ארמית קנאין פוגעין בו' (סנהדרין פא ע"ב). ובדאי שכן הוא הדין בארמי שבועל ישראל... ואעפ"י שאמרו 'ערום הבא על בית ישראל אם פנוי היא אין נהרגין עליה' (רמב"ם בהלכות איסורי בי"ב ה"ט), נראה לי שאין זה אלא במיתת בית דין, אבל קנאים פוגעים בו, ובכל זאת גער בהם יעקב אביהם משום תוצאות מעשיהם כדבריו ז"אספו עלי' והרגוני ושמדתי אני וביתי', ואת זה צריך להביא בהשכון בכל פעולות כאלו שקנאים פוגעים בו.

יא. מעמדה ההלכתי של מלחמת הרתעה

פן זה של מלחמה שעיקרו הרתעת אויבים ממשיים ופוטנציאלים מפני התקפה, האם עושה את המלחמה הלזו למלחמת מצוה? אפשר כי נחלקו תנאים בדבר (ראה סוטה מד ע"ב). במשנה נקבע שכל עניין החזרה מעורכי המלחמה ("כל אשר בנה בית חדש...") אינו אלא במלחמת הרשות, "אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחופתו...". ועל כך אמר רבי יהודה: "במה דברים אמורים? במלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצאין". ודנה הגמרא שם האם ההפרש בין רבנן ורבי יהודה הוא במינות, או שיש גם הפרש הלכתי. רבא היה סבור שהכלל הלכתי ביניהם, וכך הוא מסכם את התמונה:

מלחמת יהושע לכבש דברי הכל – חובה; מלחמות בית דוד לרווחה דברי הכל – רשות; כי פליגי למיעוטי גויים דלא ליתי עלייהו, מר קרי ליה – מצוה, ומר קרי ליה – רשות.

והרי למעוטי גויים זו דוגמא קלאסית של מלחמה מונעת, לכולי עלמא יש לגיטימציה למלחמה זו, אך אם יש בה גם פן של מצוה נחלקו תנאים. ואפשר גם שנחלקו בני יעקב, שמעון ולוי, עם אביהם בשאלה זו. הוא טוען כלפיהם שאם מלחמתם היא כדי להרתיע הרי אפשר שהשיגו את התוצאה ההפוכה, שעתה דווקא יתייצבו כנגדם. ואילו הם ענו על פי דרכם: "הכוונה יעשה...".

מי קרא את המפה טוב יותר? לפי פשטות הכתוב "ויהי חתת א־להים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו... משמע, שתפיסתם של שמעון ולוי הוכחה כנכונה, אבל לפי מסורת המובאת ברמב"ן (בעקבות מדרשים אחדים) מסתבר שהיה לחששו של יעקב על מה לסמוך.

יב. דינמיקה של אלימות

יעקב אינו מגיב על דברי שמעון ולוי. האם שתיקתו כהודאה דמיא? נראה שהתשובה היא שלילית, אלא שראה אז שהם שבוים בתפיסת עולמם וחתמם מונעת מהם לשמוע טיעונים אחרים.

רק ערב מותו הוא חורץ משפטו על מעשיהם בדברים חריפים מאד: "באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה" (בראשית מט, ר"ז).

אפשר שחריפות ביקורתו נבעה גם מכך שראה עד היכן מתגלגלים הדברים, ולהיכן יכולה להוליך דינמיקה של אלימות וביטויי חרון עד "כי באפם הרגו איש ובחרונם עקרו שור". וראה רש"י שם: "באפם הרגו איש – אנשי שכם; וברצונם עקרו שור – ביקשו לעקור את יוסף".

והדברים כרוכים זה בזה כפי שמאיר מדרש תנא דבי אליהו רבה (פכ"ו)
את הדבר:

לא נתנה תורה על מנת כן אלא לקדש שמו הגדול. מבאן אמרו:
ירחיק אדם עצמו מן הגזל מישראל ומן הגוי ואפילו מכל אדם
שבשוק, שהגונב לגוי לסוף שהוא גונב מישראל; הגוזל לגוי לסוף
שהוא גוזל לישראל; נשבע לגוי לסוף נשבע לישראל; מכחש לגוי
לסוף מכחש על ישראל; שופך דמים לגוי לסוף שהוא שופך דמים
לישראל...

יג. מזבח מבשר שלום, כתחליף

נראה שדברי ה' אל יעקב בעקבות האירוע יש בו גם מסר ישיר לעניין
זה.

ה' קורא לו להקים מזבח ולקיים בכך את נדרו אשר נדר בבית אל. נוסף
לכל המבוטא במזבח, הרי הוא משמיע גם מסר של שלום, מעין דבריו של
רבן יוחנן בן זכאי במכילתא (שמות כ, כב):

רבן יוחנן בן זכאי אומר: הרי הוא אומר 'אבנים שלמות תבנה' –
אבנים שמטילות שלום. והרי דברים ק"ו: ומה אם אבני מזבח
שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות על שמטילות שלום
בין ישראל לאביהם שבשמים, אמר הקב"ה לא תניף עליהן ברזל,
המטיל שלום בין איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין
אומה לאומה בין ממשלה לממשלה... על אחת כמה וכמה שלא
תבואהו פורענות.



יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, שתבטל מלחמות ושפיכות
דמים מן העולם, ותמשיך שלום גדול ונפלא בעולם, ולא ישאו עוד גוי אל גוי
חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, רק יכירו וידעו כל יושבי תבל תאמת לאמתו,
אשר לא באנו לזה העולם בשביל ריב ומחלוקת חס ושלום, ולא בשביל
שנאה וקנאה וקנטור ושפיכות דמים חס ושלום, רק באנו לעולם כדי להכיר
ולדעת אותך ותברך לנצח.

(רבי נתן, לקוטי תפילות ח"ב, נ"ג)