



אחותנו דינה

רעות בן יעקב

בעקבות פשעי המין שביצע חמאס בשבעה באוקטובר, הועלה באוב הסיפור המקראי על אונס דינה. לאורך השנים השתמשו השירה והפרשנות העברית בסיפור הזה לשירות תכליות אידיאולוגיות מתחלפות, אבל בגרסאותיו הנוכחיות הוא מוסגר בעיקר כסיפור שמכונן ברית בין אחים ומביא להתהוותה של המשפחה כלאום סביב האונס ומעשה הנקמה. גופה וסבלה של האחות הופכים לגבול בין "אנחנו" ובין "הם", ומשמשים לכינון האחיות הגברית או תחושת הרעות.

מאי 2025

למוד מפרשת דינה, קראה כותרת של טור בעיתון בדצמבר 2023. מחודש נובמבר של אותה שנה התפרסמו בעיתונות, באתרים ובפורומים עוד ועוד טורים ורשימות בעברית שחזרו והזכירו את סיפורה של הדמות התנ"כית דינה. הם קראו "להטות שכס אל דינה", "נבלה עשה בישראל", "אל תשאירו את דינה בין דפי הפרשה", ועוד. סיפורים מוכרים מספקים לנו מסגרות התייחסות לאירועים, עוזרים לנו להבין ולפרש את המתרחש, והם גם מסייעים לנו לסווג ולסדר את העולם: מה מתאים לאיזו מסגרת, מה דומה למה, איך לתייך ובאיזו מגירה לשמור את מה ששמענו רק הבוקר, באיזה שם לקרוא למה שקראנו עליו אתמול. הרשימות שהתפרסמו נעו בין החרדה לחיי השורדות והחטופים, הדאגה הציבורית האדירה והכאב על פשעי המין המחרידים שהתרחשו בטבח הנורא, ובין חשש מנקמה או כמיהה לנקמה, והסמל המובן מאליו לכאורה שמאפשר להביעם מתמצה בדמותה של דינה, היא "האחות".

בפרק לד בספר בראשית מסופר על דינה, בתם של יעקב ולאה, שעוברת התעללות בידי שכס בן חמור, שליט העיר שכס. הוא לוקח אותה, שוכב איתה ומענה אותה, ואז מבקש להינשא לה. שמעון ולוי, אחיה של דינה, מסכימים בתנאי שכל תושבי העיר יעברו מילה, אך הסכמתם ניתנת במרמה, וכאשר כל גברי העיר חולים וחלושים בעקבות הניתוח הם יוצאים אל שכס, הורגים את כל גברי העיר, בוזזים אותה ולוקחים איתם את דינה. כאשר יעקב שומע על כך הוא זועם על מעשיהם ומאשים אותם כי הרסו את המוניטין שלו - "עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי בְיֵשֶׁב הָאָרֶץ" - והעמידו אותו בסכנה מול שאר עמי הארץ.

תשובתם המפורסמת של שמעון ולוי היא השאלה הרטורית "הֲזֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת־אֲחֻתָּנוּ", ביטוי תנ"כי שנשמע כאילו הוא לקוח מפוסט בפייסבוק או מטוקבק עכשווי, או אולי מפיד אקס/טוויטר של איזה פוליטיקאי סלאש עיתונאי פופולרי.

"פרויקט דינה" הוא שמו של גוף חברתי, מחקרי ומשפטי העוסק בפשעי המין המחרידים שביצע חמאס בשבעה באוקטובר 2023. בשנה האחרונה כמה גם התארגנות נוספת בשם "שותפות דינה", המארגנת את "שבוע דינה". הדוידים לסיפור דינה נפוצים בזמן האחרון בספרה התרבותית שלנו, והבחירות של היוזמות בכינוי דינה אינן מפתיעות את מי שמתחקה אחרי מופעי דמותה של דינה בתרבות העברית והישראלית.

באתר של פרויקט דינה מוצהר כי הפרויקט שם לו למטרה "להביא לכך שהעולם לא ישכח את פשעי המגדר שבוצעו" על ידי חמאס, ומטרתו המוצהרת הן להביא למודעות בדבר פשעי מין שהתרחשו ביום הנורא וההתעללות מאז בחטופות ובחטופים שבידי חמאס והג'יהאד האיסלאמי ולפעול להנצחתם. יוזמות הפרויקט מבהירות כי הן מקדישות את זמןן "להבאת צדק והכרה לכל נפגעי ונפגעות אלימות מינית, בכל עת ובכל אזורי העימות". שם הפרויקט, כך הן מסבירות, "לקוח מסיפורה של אחותנו המקראית, דינה". בניסוח הזה הן ממקמות עצמן, בזיקה לסיפור התנ"כי, כאחיות מאותה משפחה, ומהדהדות את הכינוי של שמעון ולוי "אחותנו", המעמיד את דינה קודם כול כאחות ביחס לאחיה. באתר האינטרנט של "שותפות דינה" מוסבר כי הרקע לייסוד המסורת של שבוע דינה הוא "מתקפת השבעה באוקטובר והדאגה לשלום השבויות והשבויים". בין הארגונים השותפים במיזם נמצאים מרכזי סיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית, ארגוני נשים, קהילות דתיות, ארגונים דתיים-לאומיים ליברליים יחסית וארגונים רפורמיים.

השימוש בדמותה של דינה כמודל של פגיעה מינית מתבקש, מצד אחד: כפי שמסבירות מקימות פרויקט דינה, זהו האונס המוקדם ביותר בתנ"ך שהמסורת הפרשנית עוסקת בו ככזה בירור. קל גם לדרוש בשמה של דינה בהקשר של שאלות צדק ודין. ועם זאת, באותה מסורת עצמה כולל בתוכו סיפור דינה גם את מעשי אחיה שמעון ולוי בשכם ואת תגובת אביהם, יעקב. אם כן, השימוש בדינה כמודל כולל עוד כמה דברים בנוסף לפגיעה המינית. כדי שנוכל לשאול את עצמנו על השימוש שאנו עושים בדינה כבסמל - על השימוש שלנו בסמלים ובנרטיבים מסורתיים ועל השימוש שלהם בנו, דוברות ודוברי העברית - אסקור את התפקיד שממלא הסיפור בשירה העברית בשנה וחצי האחרונות, ואת הקשר שלו למסורת תרבותית ארוכה הנוגעת לדמותה של דינה בשירה. על מה אנחנו מדברים כשאנחנו מדברים על דינה? על מה אנחנו מדברות כשאנחנו מדברות על שכם? ואילו עמדות מנסחת הספרות העברית כלפי הסיפורים הישנים הללו, המיתוסים המכוננים, שכפי שאנחנו רואות הם מוסיפים להיות מרכזיים ומחכים שנפנה אליהם בניסיון לתאר את המציאות התרבותית והפוליטית שבה אנו חיות כיום?



בסיפור המקראי אין לדינה כמעט שום סוכנות (agency), שום זכות דיבור או בחירה. הפעולה היחידה שהיא עושה בעצמה מתגלה במילה הפותחת את הפרק: "ותצא דינה [...] לראות בבנות הארץ". ניסיונות פרשנות רבים הוקדשו למעשה האחד והיחיד הזה של דינה, חלקם בסגנון של האשמת הקורבן - למשל

רש"י, הקובע כי היא יצאנית הקרויה על שם אימה לאה משום שגם היא הייתה, לדידו ובהתבסס על בראשית רבה (פ, א), זונה או יצאנית. כאשר אחיה של דינה נפגשים עם שכם הוא מכנה אותה "ילדה", והשיחה כולה מתנהלת רק בין האחים ובין האנס־הבעל ואביו. מעניין לראות כי בתחילת הסיפור שכם "לוקח" את דינה ואונס אותה ("ויקח אותה וישכב אותה ויענה"), ובסופו, לאחר הטבח, שמעון ולוי לוקחים אותה עימם ("ויקחו את דינה מבית שכם"). השימוש באותו פועל, שיש בו משום החפצה של דינה, יוצר אנלוגיה שיכולה להעיד על דמיון מסוים בין מעשה שכם ומעשי האחים כלפי דינה.

באופן מסורתי, דמותה של דינה והסיפור שלה מוצגים במדרשים בניסיון להשלים את הפערים בנרטיב המקראי: מה קרה ולמה, מה חשבה או הרגישה דינה, וכיצא בזה. מדרשים ומקורות אחרים מנסים להעלות השערות לגביה, וחלקם גם מנסים לתת לדמותה השותקת סוכנות שנמנעת ממנה בסיפור. ואולם בשירה העברית החדשה, מהמאה התשע־עשרה ואילך, בולטת מגמה אחרת: הסיפור אינו מוצג על מנת לאפשר לדינה המקראית לדבר או להשלים את החסר, אלא כדי לשרת את צורכי התקופה ולמלא פונקציה בדיון הפוליטי שהמשוררים משתתפים בו. ההקשר הזה כמובן כולל תמיד ממילא גם את המציאות של אלימות מינית. כפי שטוענת אילנה סובל, בספרות העברית המודרנית אלימות מינית נתפסת ומנוסחת כחלק מטרומה חוזרת ומצטברת, בתוך הקשרים פוליטיים ומערכות יחסי כוח, ולא כאירוע חד־פעמי ואישי שמנותק מחוויית היומיום.^[1] יחסי הכוח והיומיום הם המאפשרים את הסיטואציה הפוגענית וגורמים לה.

אם כן, עולה השאלה מהם ההקשרים הפוליטיים המופיעים שוב ושוב בהתייחסויות המודרניות לסיפור דינה. במרבית המקרים דינה ממלאת את תפקיד האחות הפגועה, והסיפור נוטה להופיע בסמיכות וקרבה למקרים שבהם מופעלת מעין ברית אחים לאומית. לפיכך אני מציעה לראות את סיפור דינה לא רק כסיפור האונס הראשון אלא גם כסיפור המכונן ברית בין אחים, יחסי אחים שאינם יחסי מלחמה, בניגוד למודלים אחרים בספר בראשית – קין והבל, ישמעאל ויצחק, יעקב ועשו ואף יוסף ואחיו. מערכת היחסים עם האחות, שהיא קורבן אונס והפוגע שלה חיצוני ל"משפחה", מכוננת סיפור של משפחה כלאום המתהווה סביב האונס וממנו וסביב הנקמה. האחות הנאנסת נהיית בגופה ובסבלה הגבול שבין "אנחנו" ובין "הם", מה שמכונן את האחיות הגברית ותחושת הרעות.



במסורת השירה העברית המודרנית בולטים שני אזכורים של אונס דינה, האחד אצל יהודה לייב גורדון (יל"ג) והשני אצל שאול טשרניחובסקי. הדוגמאות האלה מייצגות שתי מגמות מובחנות: האחת – דחיית הפתרון הלאומי והימנעות מנקמה, והשנייה – תגובה אלימה המביאה לגיבוש קולקטיב לאומי על בסיס קשרי דם.

את שירו הנודע "אחותי רוחמה" (1882) פתח יהודה לייב גורדון בהקדשה: "לכבוד בת יעקב אשר עָנָה בן חמור". במילים אלו הוא מאזכר את סיפור דינה ומתייחס באופן מטפורי לנשים יהודיות אך גם לאומה היהודית בכלל, כמי שנאנסה ועונתה על ידי עמים אחרים.

בשיר, הנפתח במילים "מה־תִּתֶּנֶּנִּי, אֲחוֹתִי רַחֲמָה", פונה אח לאחותו ומנסה לנחם אותה ולהציל את שניהם מקיום קשה. הוא מסביר לה שאינה אשמה במה שקרה לה ומזמין אותה לעזוב וללכת למקום אחר, יחד, בחיפוש אחר ביטחון, בתקווה שביום מן הימים יחמול עליהם "אביהם". בניגוד לתגובת האחים בסיפור דינה, גרסתו של יל"ג מאפשרת לקורבן להימלט, בלי להתחתן עם האנס שלה, ובלי להרוג. הקשר האחאי הוא בין אח יחיד לאחותו, והם יכולים להינצל יחדיו במקום שאיננו בית האם או המולדת אלא "מְלוֹן אוֹרְחִים", מקום שחרת על דגלו חירות לכל אדם ויכול להיות אך ורק אמריקה: "קוֹמִי נִלְכָּה! בְּמָקוֹם אוֹר הַחֹפֶשׁ / יִזְרַח עַל כָּל בָּשָׂר וְאִיר כָּל נֶפֶשׁ". חמוטל צמיר קוראת את השיר הזה כתשובה לא רק לפוגרומים שאירעו ברוסיה בשנים 1881-1882 (הסופות בנגב), אלא גם כתשובה לחיבת ציון, כעדות לספקנותו של יל"ג אז כלפי הציונות כמתווה לפתרון לקשיי היהודים. לפי צמיר, בפנייה לחזון הלאומי רואה יל"ג אימוץ של העמדה המאשימה את הקורבן, כאילו הבעיה אינה האלימות הגזענית אלא הנוכחות היהודית לצד אוכלוסייה לא יהודית. צמיר קוראת אצל יל"ג את הטענה שה"פתרון" הזה הוא למעשה אימוץ של רעיונות אנטישמיים, ולא שלילתם.^[2] לאורך השיר האח מסביר לאחותו שוב ושוב כי אל לה להתבייש במה שנעשה לה, שהיא אינה אשמה, ובמשתמע - שהמעשים נעשו לא בגלל "מה שהיא לבשה" ולא מפני שהיא "יצאה" ולא מפני שהיא נמצאת במקום מסוים, שכן נוכחות יהודית בתוך חברה לא יהודית אינה מזמינה אלימות. הבעיה שיש לפתור היא האלימות, ולא הקיום היהודי בגולה.

כחמישים שנה לאחר מכן, בשנת 1936, מציע שאול טשרניחובסקי גישה שונה בתכלית. כאשר הוא כבר נמצא בארץ ישראל־פלסטיין של תקופת המנדט ולנוכח המרד הערבי, הוא כותב את שירו "פרשת דינה" ובו הוא מתייחס לשני אזכורים של הפרשה בספר בראשית. מלבד סיפור המעשה בפרק לד, שתיארתי לעיל, הפרשה מהדהדת פעם נוספת בסוף ספר בראשית, בפרק מט. לפני מותו מברך יעקב את כל בניו, ושמעון ולוי זוכים ל"ברכה" משותפת: "שְׁמַעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כְּלִי חֶמֶס מְכַרְתֵּיהֶם. בְּסֹדֶם אֵל תֵּבֵא נִפְשִׁי בְּקֹהֶלֶם אֵל תִּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אֲרוּר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קָשְׁתָּה אֶחָלָקָם בְּיַעֲקֹב וּבְאֶפֶיֶצֶם בְּיִשְׂרָאֵל". הברכה הזאת דורשת למעשה פירוד בין שמעון ולוי בטענה שהאיחוד ביניהם מסוכן, ויעקב נחרץ מאוד בדברי הביקורת והאזהרה שלו מפניו. שירו של טשרניחובסקי מחבר את חלקי הסיפור וזורע בהם שינויים. הוא מעניק לדינה את זכות הדיבור, והיא זו ש"מברכת" את אחיה. השיר נפתח בסיפור מסגרת בסגנון הפרשנויות המסורתיות ובהשראת כמה מהן, מרחיב את התיאור של דינה ומספר שגם הרתה וילדה. במהלך ההיריון דינה מרגישה שהיא עומדת למות, והנרטיב קופץ לסיפור על יעקב הנוטה למות בבראשית מט. אך יעקב אינו נוכח בשיר; במקומו ניתנת זכות הדיבור לדינה, והיא הופכת את הברכות מהמקרא. לראובן למשל היא מזכירה שהוא לא תמך בה: "כִּי עָלוּ מִשְׁכְּבֵי־אֲחוֹתָךְ / אָז חָלַל וְצוּעֵי עָלָה", לעומת הסיפור התנ"כי שבו יעקב מזכיר לראובן כי בגד באביו עם פלגשו בלהה: "כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבֵי אֲבִיד; אָז חָלַלְתָּ, וְצוּעֵי עָלָה". את שמעון ולוי, שיעקב זוקף לחובתם את מעשיהם בשכם, מהללת דינה על מעשיהם (אך על פי השיר הם רצחו רק את שכם וחמור ולא את כל גברי העיר): "שְׁמַעוֹן וְלֵוִי אֲחִים / כְּלִי־אֲצִילִים מְכַרְתֵּיהֶם: [...] כִּי בְּאֶפֶס הָרְגוּ־אִישׁ / וּבְרָצוֹנָם עָקְרוּ־גֵן: [...] יָרְבוּ כְּמוֹהֶם בְּיַעֲקֹב / בְּכָל־תְּפוּצוֹת יִשְׂרָאֵל: / בְּרֹדֶף אֱלֹהִים חִילָם / וּפִעַל יָדָם תִּתְרַצֶּה".

גרסתו של טשרניחובסקי נותנת קול לאחות, הקורבן, ומעניקה לה את עמדת האב. דינה, במעמדה החדש כפטריארך, מריעה לנקמה (אם כי תיאורו של טשרניחובסקי את גורלה של העיר שכם ואת מעשיהם של שמעון ולוי אינו דומה לסיפור המקראי, המשרטט הרג המוני שמתוכנן בקפידה). אחרי ה"ברכות" לאחים חוזר השיר אל סיפור המסגרת: דינה מתבגרת ומזדקנת ומכירה במעמד העגום של נשים בעולם, אך בתה נישאת ומגדלת ילדים. דינה עצמה נותרת לבדה, משום שאינה רוצה לחיות עם גבר בלי שתוכל לתת לו את "חסד נעוריה". לבסוף היא מתה, ועצמותיה – שבהיפוך נוסף של הסיפור המקראי על יעקב, היא ביקשה כי יינשאו מצרימה כדי לא להיקבר באותה אדמה עם האנס שלה – נותרות שם. כמו בשירו של יל"ג, גם כאן ההורים נעדרים. שירו של טשרניחובסקי מהדהד גם שינוי במסורת היהודית: התפיסה המקראית, שלפיה אונס הוא מעשה הנעשה בנשים בתולות ומהווה פשע נגד האב או המשפחה ("הכזונה יעשה את אחותנו?"), מתחלפת בתלמוד בתפיסה שלפיה אונס הוא פשע נגד הקורבן.^[3] כאן על הקורבן לדרוש צדק, אם כי גם במקרה זה הדבר נעשה בשמו של מעין כבוד משפחתי.

חשוב לשים לב לטריטוריות ולהקשרים השונים של שני השירים ביחס לסביבה הלאומית ולתפיסה הלאומית. הנרטיב הציוני אצל טשרניחובסקי, המאמץ את מעשי שמעון ולוי, נקרא כחוגג לכאורה את עקרון הפעולה של הנקמה. אך השיר אינו מסתפק בברכתה של דינה לאחיה אלא מתעכב על צוואתה, ההפוכה מצוואתו של יעקב. יעקב ביקש שעצמותיו יוחזרו לאדמת מולדתו, ואילו דינה מפצירה: "וְהַעֲלוּ אֶת-עֲצָמוֹתַי מִצְרֵימָה וְפֹה לֹא תִקְבְּרוּנִי: / וְלֹא יָגַע עַפְרִי בְעַפְרוֹ וְהָיָה הָיָם מְפָרִיד בֵּינִי וּבֵינּוֹ / לְעוֹלָמִים". בהמשך השיר היא מתה, כאמור, במצרים, ועצמותיה נקברות במדבר לפני ים סוף, המפריד לנצח בינה ובין האנס שלה. השיר מבהיר כי הנקמה עצמה, אף שהיא מוצדקת על ידי הקורבן, אינה מרפאת את דינה ואינה מאפשרת את מנוחתה באדמת הארץ, וגם לא באדמת המקום שאליו נמלטה.

אלה לא הטקסטים היחידים העוסקים בנושאים שכאלה. מעניין לחשוב גם על רשימתו של יצחק שדה "אחותי על החוף",^[4] שפורסמה בעלון הפלמ"ח בשנת 1945 תחת שם העט י. נודד. שדה אינו מצביע על סיפור תנ"כי אלא מספר על אישה סתורת שיער שבאה אל החוף ועל בטנה כתובת קעקע המעידה על ההתעללות שעברה. ההקשר המובהק הוא השואה. הדובר פונה אל קורבן האלימות המינית במילה "אחותי", המאזכרת את המסורת של סיפור דינה. כמו בשירו של יל"ג, הדובר מנחם אותה ואומר לה שמקומה בארץ ישראל. הוא מתאר אותה כגיבורה ועובר ללשון רבות; הוא פונה אל "אחותי אלה", שלמען הוא יהיה "חזק" ו"אמיץ" וגם "אכזרי". נשאלת השאלה: אכזרי כלפי מי? כלפי מי יצחק שדה, מפקד הפלמ"ח הראשון, מצהיר את ההצהרות הללו? שהרי אין ספק כי מי שפגעו בניצולות המדוברות אינם נמצאים בסביבה הארץ-ישראלית. הקשר האחאי מתיר אכזריות שהנמען שלה לא ברור, מטריטוריה לא ברורה. הנמען הזה ממוקם מחוץ למבנה המשפחתי, מישוהו "מבחוץ", וה"אח" ניאות להיות אכזרי כלפיו כדי לגונן על ה"אחות".



כדי להידרש להקשרים שבהם השירה העברית המודרנית משתמשת כיום בסיפור דינה אקרא בשני טקסטים פואטיים שהתפרסמו אחרי שבעה באוקטובר, העוסקים לא רק בדינה אלא גם באחיה.

יהודה ויזן, מתרגם, מבקר, סופר ומשורר, פרסם לפני כמה חודשים שיר באתר האינטרנט של כתב העת **יהי**, המוגדר "כתב עת פואטי-פוליטי" – במה ימנית לשירה בייסודו של בית אורי צבי ובעריכת אלחי סלומון. הנה השיר, שהמובאה הפותחת אותו רומזת לכל הפחות על נסיבות כתיבתו:

*

"אוקי אז אנסו אישה, זה נורא, וכולנו מתנגדים לאונס נשים,

אבל זה נותן לכם את הזכות להרוס את כל עזה!?"

(חנאן עשראווי, 23.11.23)

שְׁמַעוֹן וְלוֹי

הַיִּקְרִים הַיִּקְרִים,

שְׁמַעוֹן וְלוֹי הַיִּקְרִים -

אֲבִיהֶם טָעָה וְהִמָּה צָדִיק,

שְׁמַעוֹן וְלוֹי הַיִּקְרִים.

זֶה דִּין יְהוּדֵי שְׁנוּלָד עִם דִּינָה,

זוֹ הַיָּד הַעֲבֵרִית הַטּוֹבָה.

פַּעַם עִם חָרֵב, הַיּוֹם עִם D9 -

וְכִמּוֹ שְׁכֶם קָדַם עֲזָה וְאַבְדָּה.

השיר נפתח בציטוט מפי חנאן עשראווי, פוליטיקאית פלסטינית ותיקה ילידת שכם, ששימשה בעבר שרה בממשלת הרשות הפלסטינית. הציטוט – בניסוח קשה לעיכול ומכחישני, בשל היחס המזערי שהוא נותן לזוועת האונס והתייחסותו ל"נאנסת" בלשון יחידה – מובא כשאלה רטורית, אך למעשה, השיר מספק תשובה לשאלה הרטורית הזאת. התשובה היא כן. התשובה נמסרת לא מפיו של אחד האחים ולא מתודעתה של דינה, אלא בשם דובר יודע-כול בעל סמכות חיצונית ומוחלטת. לא זו בלבד שהתשובה היא כן, אלא שהדובר מנסח זאת בעזרת מדרש שמה של דינה כהתייחסות לדין, כאילו חוקי המשפט העברי

עצמם עונים על שאלתה של עשראווי ואומרים כן; כאילו זהו הדין, החוק. השיר ודוברו קוראים להשמדת עזה בהשוואה מלאה לשכם המקראית, בשם חוק לכאורי שחוקק בעקבות דינה - חוק האחים, החלופי לחוק האב, שכן השיר מצהיר כי יעקב טעה ושמעון ולוי "היקרים" צדקו.

החריזה בשני בתי השיר האחרונים וולגרית במיוחד, אני משערת שבמכוון. החריזה הגסה של דינה, קורבן האונס, עם D9, הדחפור המשמש להרס מסיבי, מוחקת למעשה כל מבט של אכפתיות ודאגה כלפיה והופכת את שמה למשחק מילים, לסיסמה של מלחמה ושל חוק. היא מצמצמת את דינה מסובייקט אנושי לכלי פוליטי קר ומכני. החרוז השני הוא אסונאנס, חרוז מדומה - "טובה" ו"תאבד", ולמעשה גם הוא מזווג דבר והיפוכו. הזיווגים הללו פועלים בעצמם כמו הדחפור ההרסני: מה שמייצר אבק והריסות, הדחפור, הוא הטיפול הניתן לקורבן הפשע על פי השיר; האובדן הוא הטוב המיוחל. שיר נוסף מהתקופה האחרונה לא פורסם בדפוס. השיר, שאותו כתב חייל במילואים בשם אלי שרגא, נכתב בכתב יד על גבי שלט שהודבק על נגמ"ש במהלך התקיפה בעזה ותצלום שלו פורסם ברשתות החברתיות ובעיתונות:

כאן בנגמ"ש הזה

אני שמעון ולוי אחי

ואחותנו דינה

אם תראו את בן דודנו

בן האמה הזאת

תגידו לו שאנחנו

באים

השיר הוא מחווה מובהקת לשירו של דן פגיס משנת 1970 "כְּתוּב בְּעֶפְרוֹן בְּקֶרֶן הַחֲתוּם", מהשירים הידועים ביותר בעברית מודרנית, הנלמד במערכת החינוך ועל פי רוב (אם לא תמיד) מתפרש כהתייחסות לשואה. שירו של פגיס משתמש בסיפור המקראי שבו המשפחה התנ"כית הראשונה היא מוקד של פשע נורא - אח הרוצח את אחיו - כאמירה על כלל משפחת האנושות. זכות הדיבור בשיר ניתנת לאם, חוה: "כָּאֵן בְּמִשְׁלוֹם הַזֶּה / אֲנִי חוּה / עִם הַכָּל בְּנֵי / אִם תִּרְאוּ אֶת בְּנֵי הַגְּדוֹל / מִיֵּן בֶּן אָדָם / תִּגִּידוּ לוֹ שְׁאֲנִי". השיר מהנגמ"ש יוצק לתוך מבנה השיר של פגיס משפחה מקראית אחרת, זו של דינה, שמעון ולוי, ואת יחסי האחאות בה. בניגוד לשירו של פגיס, בשיר שבנגמ"ש ההורים נעדרים. הגרסה החדשה הופכת את

משמעות השיר המקורי ומתארת מאבק בין שתי משפחות גרעיניות: האחים מתמודדים מול "בן הדוד", בנה של "השפחה", כלומר ישמעאל (ולא חמור או שכם). במקום המשפחה שסימלה את האנושות (אדם, חוה וילדיהם) ואת השבר הפנימי באנושות הוצבה משפחה אחרת (שמעון, לוי ודינה), המסמלת אומה ואת השבר שלה מול עם אחר. את קרון המשא מן השיר של פגיס מחליף כאן רכב צבאי המופעל על ידי הדובר ואָחיו. השיר של פגיס ייחודי בכך שאינו מסתיים; הוא מספק מודל מתמשך של חזרה על המילים הזועקות, עדות מתמשכת, בכי, טראומה חוזרת שוב ושוב בלופ. בשיר החדש נוספה שורה שביעית, והפועל "באים" קוטע בחדות את מה שהיה זעקה חוזרת ונשנית. כך נהפך השיר מזעקת כאב אוניברסלית לסוף פסוק הרומז לטלאולוגיה, לתכלית כלשהי שאליה מכוונים האחים ומכוון השיר. קול האישה, קולה של האם בשיר המקורי, הופך בגרסה החדשה לקול האחים. כולנו יודעים מדוע שמעון ולוי באים לאן שהם באים ו"לוקחים" איתם שוב את דינה, בגוף או ברוח. גם כאן סיפור האונס הנורא מהווה הצדקה של המעשה, של ה"באים". המדיום שבו השיר מתפרסם - הנגמ"ש - מכריז על המעשה תוך כדי המעשה, והשיר בא בעצמו עם הנגמ"ש. המילה "באים" כשלעצמה עשויה לרמוז גם על המונח המשנאי-תלמודי לחדירה מינית, "ביאה", במובן של "אנחנו באים לזיין אתכם". ערבוב הסיפורים, הרמיזה לישמעאל שהוא הבן הדחוי, מעניק לסיפור רקע מיתי מרובד לכאורה ומציג אותו כסיפור חוזר א־היסטורי. השימוש בכינוי "בן דוד", כינוי גנאי לא רק לפלסטינים ולא לתושבי עיר אחת אלא לערבים בכלל, עשוי לבטא כאן משהו נוסף על הסכסוך שלפנינו ועל ההתפרשויות שלו: מצד אחד זוהי נקמה עתיקה, נקמה על מקרה ספציפי, אבל מצד שני, בהיפוך מוחלט של שירו של פגיס, יש בו גם משהו מהותני, אחרות מהותית של בן הדוד.



במרבית הדוגמאות לעיל, הסבל של האחות מאפשר ומייצר שיתוף פעולה בין האחים, המנוגד לקונפליקט הפנימי שמתואר בסיפורים מכוונים אחרים במקרא; בדוגמאות שבהן יש כמה אחים, הם משתפים פעולה ופועלים יחד בנקמה. גופה של הקורבן, האחות הנאנסת, משמש את הסיפור הלאומי כגבול שמגדיר טריטוריה ומסמן מי "אנחנו" ומי "הם". האחות וגופה משרטטים את התנאים המצדיקים הרס וחורבן של "האחר". הנרטיב של האחות הנאנסת כאזור חיץ מהדהד בשינוי החקיקה שממשלת ישראל אימצה עם חוק החמרת ענישה בעבירות מין על רקע לאומני (תיקוני חקיקה), התשפ"ג אשר נחקק ב־30 ביולי 2023, קצת יותר מחודשיים לפני אירועי אוקטובר המזוויעים. התיקון עדכן את חוק המאבק בטרור, את חוק העונשין ואת החוק למניעת הטרדה מינית, ולמעשה קשר אותם זה לזה. לפי התיקון, שאותו יזמו יחד חברי כנסת מהקואליציה ומהאופוזיציה - ממפלגות עוצמה יהודית וישראל ביתנו - הענישה והפיצויים על פשעי מין עם מניע לאומני יהיו חמורים יותר מאלה המוששים בגין פשעי מין שהרקע להם אחר, ולמעשה פשיעה מינית עם מניע לאומני נתפסת כחמורה יותר מפשיעה מינית שמניעיה לכאורה אחרים. החוק בעצם אומר, "הכזונה יעשה את אחותנו?". חברת הכנסת שהגישה את ההצעה אמרה זאת בפה מלא מעל דוכן הכנסת: "אדם שפל ונתעב שיוצא מביתו במטרה אחת: לפגוע פגיעה מינית באישה על רקע היהדות שלה". בדברים אלו היא קבעה כי קו הגבול בין פנים וחוץ הוא מהותי לפשיעה מינית כלפי נשים.

נקודה נוספת שחוזרת בכל השירים, ובניגוד מסוים לסיפור המקראי, היא היעדרם של ההורים. אמנם גם בסיפור המקראי יעקב מתואר כנרפה ומחכה לשובם של בניו מן המרעה - "וַיִּהְיֶה עַקֵּב עַד־בֹּאָם" - ולמעשה אינו מביע שום עמדה בנוגע לאונס בתו או בנוגע לרצונו של שכס לשאתה לאישה; אבל בהמשך הוא כן מביע עמדה ברורה על מעשי בניו, ושב ומבטא אותה. השירים דוחקים את האב הצידה ומציגים מודל משפחתי שיש בו אחים ואחות, בלי הורים ובלי סמכות, והם מציעים סיפור שבו האב המבקר, המברך והמקלל איננו פונקציה. קו זה מתאים גם לשאיפות הוויקיות של ניתוק מהמסורת, מ"בית אבא", לטובת יהדות חדשה, פעילה ו"ציונית". שירו של טשרניחובסקי מעניק את תפקיד האב לאחות, ואילו שירו של ויזן מגדיל לעשות ומצהיר שיעקב טעה, שבניו "ניצחו" אותו, והוא עושה זאת בגרסה שכאילו נשמעת מפי רוח הקודש. המשפחה האנכית-ההורית משירו של פגיס מוחלפת במשפחה אופקית, "אחאית", או בריבוי משפחות אופקיות כמו בשירו של שרגא.

יש להעניק תשומת לב מיוחדת לפואטיקה של הגרסאות החדשות, ובמיוחד לזו של ויזן. ציינתי לעיל את הוולגריות כאמצעי פואטי ואפילו כהתרסה פואטית. הסיפור המקראי מורכב, והקשיים הפרשניים והנרטיביים שהוא מציע עמדו במרכזם של מדרשים וסיפורים מסורתיים שמצאו באי־בהירות ובספקות שבסיפור הזמנניות לפרשנות. שירו של ויזן, לעומת זאת, לא רק משנה את הסיפור המקראי, אלא נדמה כי הוא גם שולל כל מורכבות, מוסרית, פוליטית, פואטית או אישית. דינה אינה ממוקמת במרחב מטפורי שיוצר זיקה בין שדות נרחבים, אלא משמשת חרוז מגחך עם כלי משחית.



רבים מסיפורי דינה נכתבים מעמדת האח או האחים, אך לסיום ברצוני להתייחס גם לטקסטים שנכתבו לאחרונה מעמדת הקורבן עצמו. ה. לקראת "שבוע דינה" שהתקיים בדצמבר 2024 פרסמה "שותפות דינה" אסופה בשם "להתייצב לצד דינה" הכוללת מגוון טקסטים - מסות, מאמרים, שירה ותפילות. הטקסטים באסופה אינם מציעים מבט ביקורתי על עצם השימוש בסיפור כמודל לסיפור אונס או ביקורת כוללת על ההשלכות הפוליטיות האלימות של הבחירה הזאת, במיוחד בהקשר הנוכחי. עורכת האסופה, שרה סגל־כץ, סוקרת התייחסויות לדינה ולסיפורה, ומדבריה אמנם עולה הטענה שעלינו להקשיב לקורבן ולתת לה את הקול שנלקח ממנה. רק אחד מתוך הטקסטים המסאיים באסופה משבח את שמעון ולוי,^[5] כמה מהטקסטים האחרים מביעים ביקורת כלפיהם. עם זאת, את המילה "עזה" לא מצאתי באסופה כולה. הדיון מצביע על מציאות, אך אינו נוקב בשמה. השירים שנבחרו לאסופה מתרכזים כולם במתן קול לקורבן האונס ולא בשאלת הנקמה, ולמעשה רובם אינם עוסקים כלל באונס שקשור למה שמכונה "רקע לאומני". אבל השיר האחרון באסופה מצביע על היחס השונה בשיח החברתי ובחוק כלפי קורבנות שונים לכאורה, הבדל שתואם גם את הפער בין שתי משמעויות המילה העברית המודרנית "קורבן" - sacrifice ו-victim.^[7]

את לא אשמה / צליל ים

בְּבִקְשָׁה אֶל תַּרְגִּישִׁי אֲשֶׁמָּה

עַל זֶה שֶׁהִטְרָאוּמָה שָׁלָךְ

גַּם לִפְאָב שֶׁלָךְ מִגִּיעַ לְהַשְׁמֵעַ.

השיר חוזר במידה רבה אל שירו של יל"ג. הוא פונה אל הקורבן ואומר לה שאין בה אשמה, שהאונס שלה אינו קו גבול לאומי אבל הוא עדיין אמור להיות קו גבול כלשהו – הוא נורא כי הוא נורא, ולא באופן יחסי. החריזה שמציע השיר קושרת בין הפחד מאשמה, העובדה שזה לא קרה במלחמה והאפשרות של הקורבן עצמה להישמע. היכולת להישמע מסומנת בשיר הזה כמה שיכול לנגוד את תחושת האשמה ולפתוח אפשרות, שלא ניתנה לדינה. אצל יל"ג, האחות רוחמה התביישה בכך שיהדותה הייתה לכאורה הסיבה לאונס שלה; בשיר הזה הקורבן מהדהדת אף היא את אותה תחושת אשמה, רק בהיפוך – אשמה על כך שלא יהדותה היא הרקע לאונס שלה. והתשובה של גורדון עדיין תקפה, גם כאן: האשמה היא במערכת המכפיפה אותנו ואת גופנו למכלול העדפות לאומניות או גזעניות ובמי שמנצלים זאת כדי לפגוע, יהיו אשר יהיו.

הערות שוליים

[1] [†] Ilana Szobel, *Flesh of My Flesh*, New York: SUNY Press, 2021, pp. 3–7

[2] [†] "יל"ג חושף כאן את הציונות כמיוסדת על השאיפה להידמות לגויים עד כדי התבטלות עצמית מתוך בושה במצב הגלות, כאילו היא הבעיה בקיום היהודי, ועל הזדהות עם האנטישמיות, שהיא כהזדהות של הנאנסת עם התוקף. [...] את האמונה שיישוב ארץ־ישראל יפתור את בעיית היהודים – מתוך תפיסה שהגלות היא היא ה'מחלה' ושהפוגרומים הם הסימפטום שלה – את האמונה הזאת מזהה כאן יל"ג, באופן עקיף אך חד־משמעי, עם התביישותה של הנאנסת על כך שנאנסה, כלומר, עם הצדקה של האונס (של הפרעות האנטישמיות) והזדהות עמו (חמוטל צמיר, "בושתה של רוחמה: י"ל גורדון, הציונות וציון", בתוך איריס פרוש, חמוטל צמיר וחנה סוקר־שווגר (עורכות), **הספרות והחיים – פואטיקה ואידאולוגיה בספרות העברית החדשה: למנחם ברינקר, ליובלו**, ירושלים: כרמל, 2011, עמ' 315).

[3] [†] ראו למשל, Andrea Siegel, *Women, Violence, and the "Arab Question" in Early Zionist Literature*, Ph.D. dissertation, Columbia University 2011, pp. 28–31; Judith Hauptman, "Rabbinic Interpretation of Scriptures," in Athalya Brenner and Carole Fontaine (eds.), *Reading the Bible: Approaches, Methods and Strategies*, London: Sheffield Academic Press, 1997, pp. 472–486.

[4] [†] דינה פורת וגיא רז, "אחותי על החוף", הארץ, 23.1.2024.

[5]† מדובר בטקסט מאת הרבה שרה הורוביץ המתייחס למקרה של חיים ולדר, הסופר החרדי שאנס נשים, נערות ונערים והתאבד בשנת 2021 עם פרסום התחקיר על פשעיו.

[6]† כפל המשמעות הזה נדון במחקר. שירה סתיו, למשל, הסבירה כי כתיבתה של שז נעה בין המשמעויות הללו – בין הפיתוי לחשוב על הקורבן במונחי עקדה, השגורים כל כך בספרות העברית, ובין השאיפה לספר סיפור מפיה של קורבן שווא, זו שלקורבן שלה אין גאולה, טעם או "הצדקה". דוגמה נוספת עולה אצל אוריאן זכאי, הקוראת את הממואר של גליה עוז ומתייחסת למעמד הסופר בספרות העברית ביחס לכפילות זו. ראו שירה סתיו, "ספרות בקול הקורבן", **מפתח** 11, 2017, עמ' 165–166; Orian Zakai, *Fictions of Gender*, Montreal: McGill-Queen's University Press, p. 151.

רעות בן יעקב היא מתרגמת, עורכת וחוקרת ספרות, מתמחה בשירה עברית מודרנית ועכשווית, עמיתת פוסט־דוקטורט באוניברסיטת דיוק, ועורכת סדרת "זרה" לשירה מתורגמת בהוצאת טנג'יר.
