

## סיפור בלעם: קונפליקט שבא על פתונו

אליעזרה הרצוג

### פתיחה

בעמודים הבאים אעסוק בדמותו של בלעם דרך הפריזמה של קונפליקט פנימי על פי הגדרתו הפסיכולוגית של מונח זה. להבדיל מקונפליקט בין-אישי (interpersonal conflict), העוסק ביחסים בין בני אדם, קונפליקט פנימי (intrapersonal conflict) מתמקד בהתנגשות בין הכוחות המנוגדים בנפש האדם: יצרי המין והתוקפנות (איד) מחד גיסא, והחלקים המייצגים את המעצורים הנובעים מדרישות המציאות (אגו) וערכי המוסר (סופר-אגו) מאידך גיסא.<sup>1</sup> במצב נפשי מאוזן ניתן מקום לכל אחד מהכוחות, והם פועלים בתיאום זה עם זה, תיאום שנדרשת לו 'פשרה'. למשל, אחת הדרכים להתמודד עם תוקפנות המתעוררת כלפי אדם שאסור לפגוע בו (אב, מעביד וכדומה) היא לא להדחיק תחושה זו אלא להתיק את התוקפנות ולהפנותה לגורם אחר, ש'מותר' לפגוע בו, כמו שק אגרוף (תוקפנות מותקת - displaced aggression).<sup>2</sup> כפי שיוצג בהמשך, הקונפליקט של בלעם היה קשור למעשה תוקפנות: קללת ישראל.

קודם שאסביר ואתאר את מוקד דיונונו, אסכם בקצרה את הסיפור. בלק, מלך מואב, שחש מהתקרבות ישראל לגבולו, ביקש מבלעם לקלל את ישראל ולשם כך שלח אליו שתי משלחות בזו אחר זו. בבוא המשלחת הראשונה אסר ה' על בלעם באופן מוחלט ללכת ולקלל את ישראל. בתגובה על המשלחת השנייה

<sup>1</sup> לכוחות נפש אלו ולקונפליקט ביניהם לפי התפיסה הפרוידיאנית ראו למשל: א"ר הילגארד ור"ל אטקינסון, מבוא לפסיכולוגיה, ב, תל-אביב תשל"ב, עמ' 603-604; פ' נוי, הפסיכואנליזה אחרי פרויד, בן-שמן 2006, עמ' 299-300 (אני מודה ליעל ברוך על ההפניה למקור זה).

<sup>2</sup> אני מודה לענת קלי על שהזכירה בשיחתנו את המונח 'תוקפנות מותקת'; למונח זה ולפשרה הנדרשת בין הכוחות ראו: הילגארד ואטקינסון, שם, עמ' 645; נוי, שם, עמ' 304. כמוכון, הפניית תוקפנות לאדם אחר, חף מפשע, הנזכרת אצל הילגארד ואטקינסון, בעייתית אף היא.

התיר לו ללכת אך הגביל אותו אשר לתוכן דבריו וקבע שיוכל לומר רק את הדבר אשר ידבר אליו ה'. בדרך לבלק אירע האירוע המכונה 'מעשה האתון', ובו שלוש פעמים חסם מלאך ה' את דרכה של אתונו של בלעם; היא ראתה את המלאך וניסתה להתקדם בדרכה, ואילו בלעם לא ראה אותו והיכה את בהמתו המסרבת להמשיך בתלם. בפעם השלישית פתח ה' את פי האתון והיא ניהלה 'דיאלוג חינוכי' עם אדונו. אחר כך גילה ה' את עיני בלעם והוא ראה את המלאך ושוחח עמו. בשיחה זו העלה בלעם את האפשרות שישוב על עקביו, אולם המלאך, בניגוד למצופה, אפשר לו להמשיך בדרכו אך חזר על ההגבלה אשר לתוכן דבריו. בהגיעו לבלק ניסה בלעם לקלל את ישראל פעם ופעמיים, כנראה תוך שימוש בקסמים, אולם הדבר לא עלה בידו: בכל פעם הפך ה' את הקללה לברכה, ובלעם בירך את ישראל מתוך כורח, שכן ה' שם בפיו דברי ברכה. בפעם השלישית, לאחר שבלעם ראה ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל', הוא נמנע משימוש בקסם ובירך את ישראל בלי שה' שם דברים בפיו אלא תוך שרוח ה' שורה עליו. אחר כך נשא בלעם נאום רביעי, אחרון, ובו, בין השאר, בישר על ניצחון ישראל על מואב.

בניגוד לאיסור שאסר עליו ה' בתחילה, הלך בלעם לקלל את ישראל – מתוך 'שנאת ישראל', בשל רצון לרצות את בלק או להציג את כישוריו המקצועיים ועוד. עם זאת, להערכתו הוא לא הזדהה לגמרי עם הקללה אלא היה מצוי בקונפליקט בין המשאלה להיענות לבקשת הקללה מחד גיסא ובין החובה לציות לאיסור ה' מאידך גיסא, ובמונחים של כוחות הנפש – בין תוקפנות הבאה לידי ביטוי בקללה ובין מעצור הנובע מאיסור ה'. זאת ועוד, במהלך הסיפור לא נותר בלעם מקובע בעמדתו אלא עבר תהליך, שבסופו הושגו איזון ותיאום בין כוחות מנוגדים אלה. הספרות הפרשנית והמחקרית אמנם עסקה בקונפליקט של בלעם ובשינוי שהתחולל בו אך עניין זה לא נידון בהרחבה ובשיטתיות, בניתוח הסיפור כולו.<sup>3</sup> במאמר זה אבחן, אפוא, תוך 'קריאה צמודה' בכתובים, את דבריו ומעשיו

<sup>3</sup> ראו למשל: א' קריב, שבעת עמודי התנ"ך, תל-אביב תשכ"ח, עמ' 49–51, וכן G. W. Coats, 'The Way of Obedience', *Semeia*, 24 (1982), pp. 53–79. בשני המחקרים מצוין הניגוד בין הנאמנות של בלעם לה', המתבטאת בהצהרתו החוזרת ונשנית 'הדבר אשר ישים א-להים בפי אתו אדבר', ובין ההליכה שלו לבלק, החפץ בקללת ישראל, אך לא נבחנים ביטוייו של ניגוד זה בכתוב. גרסיאל התייחס לקונפליקט של בלעם אך דן בו רק בהקשר של שיחתו עם ה' בבית ולא עסק בחלקים אחרים בסיפור; ראו: מ' גרסיאל, אנציקלופדיה עולם התנ"ך, במדבר, [רמת-גן] תשמ"ו, עמ' 141–142. נחמה ליבוביץ הזכירה את ההתפתחות של בלעם אך דנה רק בזו המשתמעת מתוכן המשלים ולא עסקה בהתפתחות הניכרת ב'מעשה האתון' ובשיחות בלק-

של בלעם מרגע ששמע את בקשת הקללה ועד שנפרד מבלק, אצביע על הפרטים המעידים על קונפליקט ואעקוב אחר התהליך שעבר עד לפתרון הקונפליקט.

לא אשער השערות בדבר שורשיו של הקונפליקט בנפשו של בלעם, ורק אציין שבלעם מצטייר מהמקרא ומדברי חז"ל כבעל ניגודים וסתירות,<sup>4</sup> ושההנחה שהיה נתון בקונפליקט משתלבת בשניות שבדמותו: מחד גיסא הוא זכה להתגלות ה' וגילה נאמנות כלפיו, שהרי חיכה להנחיותיו בטרם הגיב לבקשת הקללה וחזר והצהיר בפני בלק ושליחיו שיוכל לדבר רק את הדבר אשר ישם א-לוהים בפיו;<sup>5</sup> מאידך גיסא, הוא עסק בניחוש, כונה 'קוסם' וניסה לקלל את ישראל, עמו של האל שכלפיו גילה נאמנות, ואף עשה זאת מכוחה של התגלות ה' – שהתנגד במפורש לקללה – ותוך שימוש במאגיה, דהיינו באמצעים שונים המשמשים לידיעת העתיד כמו אותות השמים, מעוף הציפורים, הטלת חצים ועוד, אמצעים אסורים לפי תפיסת המקרא.<sup>6</sup>

בלעם; ראו: נ' ליבוביץ, עיונים בספר במדבר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 287–288, 311; יאיר זקוביץ, בעבודת הדוקטור שלו, הצביע על השינוי שחל בבלעם בעקבות 'מעשה האתון', וציין ש'אין הליכתו [של בלעם] קודם ההתגלות [של המלאך ב"מעשה האתון"] כהליכתו עתה [אחר ההתגלות], אך לא הרחיב בעניין; ראו: י' זקוביץ, הדגם שלושה-ארבעה במקרא, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ח, עמ' 106.

<sup>4</sup> לאחדים מהניסיונות ליישב את הניגודים והסתירות בדמותו של בלעם ראו למשל: פירוש רמב"ן לספר במדבר (כב, לא; כג, ד); פירוש אבן-עזרא לספר במדבר (כב, כח); א"א אורבך, 'דרשות חז"ל על נביאי אומות העולם ועל פרשת בלעם לאור הויכוח היהודי נוצרי', תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 274–275; א' רופא, ספר בלעם: עיונים במקרא ובתקופתו, א, ירושלים תש"ם, עמ' 45–49; י' ליכט, פירוש על ספר במדבר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 5–6, 11–12; W. F. Albright, 'The Oracles of Balaam', *JBL*, 63 (1944), pp. 207–253; J. Milgrom, *Numbers*, Philadelphia and New York 1990, pp. 469–471; B. A. Levine, *Numbers* 21–36 (AB), New York 2000, pp. 215–225, 238–240.

<sup>5</sup> להתגלות ה' לבלעם ראו: במדבר ט, כ; כג, ד, טז; כד, ב; כד, ד. חז"ל העריכו שבלעם היה בדרגתו הנבואית של משה, ולפי דרשן אחד אף היה 'מעולה בחכמתו יותר ממשה'. עם זאת, הם הצביעו על ההבדלים בין הנבואות של אישים אלה; ראו: אורבך, שם, עמ' 272–274, 277–278.

<sup>6</sup> לבלעם כקוסם ראו: במדבר כב, ז; כד, א; יהושע יג, כב. לדיון ב'מאגיה', מונח המצוין לא רק את האמצעים שמטרתם ידיעת העתיד אלא גם את אלה המשמשים לניסיון להשפיע עליו, ראו למשל: J. K. Kuemmerlin-McLean, 'majic', *The Anchor Bible Dictionary*, 4, New York 1992, pp. 468–469. ההוראה המדויקת של 'קסם' ו'ניחוש' המשמשים לידיעת העתיד משוערת (ראו שם), ולא אעסוק כאן בהבחנה ביניהם. מילגרום מדגיש שבלעם לא היה מכשף (Sorcerer), העוסק במאגיה שחורה ומנסה להשפיע על העתיד, אלא קוסם (Diviner), מגיד

בסיפור בלעם שלוש סצנות, ולכל אחת מהן מקום התרחשות אחר; בבית (כב, ה-כא), בדרך (כב, כב-לה) ואצל בלק (כב, לו - כד, כה). הסצנה השנייה והסצנה השלישית מעוצבות בדגם המכונה 'שלושה-ארבעה', ובשנייה, בדרך, אירע כאמור האירוע הקרוי 'מעשה האתון'. הניתוח שאציג להלן עוסק בין השאר בתפיסת תפקידו ומשמעותו של 'מעשה האתון' בהתפתחות של בלעם וכן בהתאמתו של הדגם הספרותי של הסיפור לתהליך שהתרחש בנפשו של הגיבור. לכן, טרם העיון בסיפור על פי סדר הבאתו, אתייחס לעניינים אלה בקצרה מההיבטים הרלוונטיים לדיון בהמשך.

#### מעמדו ותפקידו של 'מעשה האתון' בסיפור בלעם

'מעשה האתון', על הופעת המלאך בו, מעורר תמיהות מסיבות אחדות:<sup>7</sup>

1. לכאורה נראה שמעשה זה סופו כראשיתו, והוא אינו מקדם במאומה את העלילה: ה' התיר לבלעם לצאת לדרך עם שליחי בלק אך הגביל אותו אשר לתוכן דבריו, והמלאך התיר לו להמשיך בדרך עם השליחים תוך שהוא חוזר על ההגבלה המוטלת עליו. נוסף על כך, המילים 'וילך בלעם עם שרי בלק' (כב, לה) בסוף 'מעשה האתון' הן חזרה על 'וילך עם שרי מואב' (פסוק כא) ביציאה לדרך.
2. חרון אפו של ה' על הליכתו של בלעם (פסוק כב) נראה סותר את ההיתר שנתן לו ללכת עם שרי בלק (פסוק כ).
3. בלעם מצטייר ממעשה זה כבעל תכונות המנוגדות לאלו שנזכרו במקומות אחרים בסיפור. נושא המשלים המהולל, שעליו אמר בלק 'את אשר תברך מברך ואת אשר תאד יואר' (פסוק ו), אינו מסוגל לגבור על אתונו אף לא במקל; זה שמעיד על עצמו שהוא '[ו]ידע דעת עליון מחזה שדי יחזה נפל וגלוי עינים' (כד, טז), איננו רואה את שראתה בהמתו עד שה' מגלה את עיניו, והוא מודה ואומר: 'חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך' (כב, לד).

עמידות. הוא גם מצביע על הפער בין כישוריו לבין הציפיות של בלק שיקלל ויפגע בקללתו בישראל; ראו: מילגרום (לעיל, הערה 4), עמ' 471-473.

<sup>7</sup> לתמיהות אלו ואחרות ראו: רופא (לעיל, הערה 4), עמ' 49-51; זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 101-103, וכן D. Marcus, *From Balaam to Jonah: Anti-prophetic Satire in the Hebrew Bible*, Brown Judaic Studies, 301, Atlanta 1995, pp. 32-33 בין השאר על החיבורים האמורים של רופא וזקוביץ.

בגלל תמיהות אלו ניסו פרשנים וחוקרים להסביר את תפקידה של יחידה זו בדרכים שונות.<sup>8</sup> אלכסנדר רופא ויאיר זקוביץ סבורים ש'מעשה האתון', המלעיג באירוניה על בלעם ומציג אותו כנחות מבהמתו, הוא יחידה משנית ומאוחרת, ששולבה בסיפור בתקופה שבה ביקשה האמונה המקראית להתנער מזכרו המעיק של הנביא הזר, והיא מעידה על תמורה שחלה ביחס לבלעם בהגות ההיסטורית הישראלית. קטע זה אינו מקדם את העלילה, וכל תפקידו להציג את בלעם כחסר אונים מול האתון והמלאך, כדי לשלול את תכונותיו החיוביות ולהפחית ממעלתו כנביא. לחיזוק טענתם מציינים שני החוקרים שחזרה כגון 'יולך בלעם עם שרי בלק' (פסוק לה) על 'יולך עם שרי מואב' (פסוק כא) מלמדת פעמים הרבה על 'תחיבה', כלומר שילוב של טקסט משנה בגוף המקור.<sup>9</sup>

רוברט אלטר, משה גרסיאל וג'ורג' סברן מציגים עמדה אחרת, ועל פיה 'מעשה האתון' הוא יחידה אינטגרלית בסיפור, המשמשת בבואה ואנלוגיה לעלילה המרכזית.<sup>10</sup> למשל, אלטר מקביל בין האתון הרואה את המלאך לבין בלעם, החוזה 'מחזה שדי [...] נפל וגלוי עינים' (כד, טז);<sup>11</sup> גם גרסיאל, הסבור שהאתון בהתנהגותה רומזת על הכרעתו הצפויה של בלעם, מקביל בין שתי הדמויות הללו, הנתונות בין שני 'אדונים' – ה' האוסר ומלך מואב המבקש קללה (בלעם), ומלאך ה' הניצב בדרך ואדון מכה (האתון) – ונכנעות בסופו של דבר לרצון ה'; סברן טוען שהשיחה בין המלאך לבלעם באפיזודה זו מטרימה ומקדימה את שיחת בלעם ובלק, לנוכח מוטיבים המשותפים לזו ולזו, כמו מחאות (של האתון כלפי בלעם, של בלק כלפי בלעם), המספר שלוש (הכאות של האתון, אכזבות של בלק) ועוד.<sup>12</sup>

מן הפן האמוני, נחמה ליבוביץ, המצטטת את המדרש ומן הפרשנים החדשים את יחזקאל קויפמן, סבורה שיחידה זו היא ביקורת לא רק על בלעם האיש אלא על תופעת הקסם בכלל – ביטוי ל'לעג [שלעגה התורה] להתרברבות של ה"חוכמה"

<sup>8</sup> שיטת המקורות, הרואה את הטקסט המקראי כמורכב מכמה מקורות קדומים, מובאת אצל ליכט (לעיל, הערה 4), עמ' 13–14, ואינה נכללת בסעיף זה.

<sup>9</sup> ראו: רופא, (לעיל, הערה 4), עמ' 55, וזקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 103.

<sup>10</sup> R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981, pp. 104–107; גרסיאל (לעיל, הערה 3); G. Savran, 'Beastly Speech: Intertextuality, Balaam's Ass and the Garden of Eden', *JSOT*, 64 [1994], pp. 33–55.

<sup>11</sup> אלטר, שם, עמ' 106.

<sup>12</sup> שם, עמ' 33–36. אחדים מטיעוניה נראים מאולצים, ולא זה המקום להרחיב בהם.

האנושית המאמינה שיש בכוח המכשף-הקוסם-המנחש לקלל, היינו להכריח כוחות עליונים להישמע לו.<sup>13</sup>

הקריאה שלי בסיפור ועמדתי בסוגיית מקומו ותפקידו של 'מעשה האתון' דומות עקרונית לאלו של אלטר, גרסיאל וסברן: בלי לשער השערות בדבר ההיסטוריה של הטקסט אני תופסת את סיפור בלעם על חלקיו כמארג אורגני, והעיון שלי בו הוא עיון 'ספרותי'. אולם אתמקד פחות במוטיבים ספרותיים בו ויותר בדמותו של בלעם ובהתפתחותו, והנחת היסוד שלי היא ש'מעשה האתון' לא רק משמש בבואה לסצנות האחרות אלא מקדם את העלילה, והוא חלק בלתי נפרד ממנה. לטענתי, 'מעשה האתון', הנראה ברמת הסיפור יחידה שאינה מקדמת את העלילה, הוא ברמת הדמות שלב חיוני וחשוב בהתפתחות של בלעם. בדברים אלה אין כדי לשלול את הסתירות והכפילות שעליהן הצביעו רופא וזקוביץ; אלה אכן מצריכות התייחסות, אך להערכתי תופעות אלו אינן מובילות בהכרח למסקנה שהיחידה היא אינטרפולציה, ובהמשך המאמר אציג הסברים אחרים להן.

#### הדגם 'שלושה-ארבעה'

ליחידה ספרותית הבנויה על פי הדגם 'שלושה-ארבעה' יש ארבעה איברים: שלושה האיברים הראשונים מתארים מעשה, אירוע, מצב וכדומה החוזר שלוש פעמים, בשינויים קלים המתפתחים בהדרגה; אירוע זה הוא עיקרו של הדגם. האיבר הרביעי מתאר מפנה חריף, והוא שיאה של היחידה. לפיכך, מקובל להציג דגם זה כך: 3 + 1. במקרים אחדים, כבסיפור בלעם, האיבר השלישי לא רק חוזר על המעשה המתואר בקודמיו אלא גם מציג מפנה ראשוני, המכין ומאפשר את השינוי הגדול המתרחש אחריו, באיבר הרביעי. במקרים אלה יש לדגם שני איברי מפנה (האיברים השלישי והרביעי), ואפשר להציג את ארבעת איבריו גם כ-3 + 1, בגלל החזרה בשלושת האיברים הראשונים, וגם כ-2 + 2, בגלל המפנה בשניים האחרונים.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> ליבוביץ, (לעיל, הערה 3), עמ' 297-299. אלטר מבין מסר דומה ממשלי בלעם; ראו: שם, עמ' 106-107.

<sup>14</sup> ראו: זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 3, 26, 502, 523. לדגם וריאציות נוספות, שאינן רלוונטיות לסיפור בלעם, והן מתוארות בהרחבה שם.

מן המפורסמות הוא שצורה ותוכן אינם ניתנים להפרדה,<sup>15</sup> וכך גם בדגם הנידון. למאפייניו – החזרה המשולשת ומספר איברי המפנה, אחד או שניים – משמעות רבה. אשר לחזרה המשולשת, מבחינת הסיפור המספר שלוש מסמל שלמות, ולחזרה כשלעצמה יש עצמה מצטברת, כך שהחזרה על מעשה אחד שלוש פעמים מבליטה את המסר של היחידה;<sup>16</sup> מהבחינה הפסיכולוגית, התרחשותו של אירוע אחד פעמיים או שלוש פעמים מובילה לתפנית גם משום שהיא מאפשרת תהליכים של מודעות והפנמה, המתרחשים מטבע הדברים בהדרגה ולא בפעם אחת, וגם משום שהאיבר השלישי מתאר מצב של 'אין מוצא', שאחריו אין ברירה אלא לשנות כיוון.<sup>17</sup> אשר לאיברי המפנה, יש שמספרם מותאם למתרחש בסיפור: איבר מפנה אחד יופיע בסיפור שבו שינוי של שלב אחד, ושני איברי מפנה – בסיפור שמתואר בו שינוי של שני שלבים. להלן אדון בדגם זה בעיקר בכל הנוגע לדמות, ואטען שבסיפור זה יש שני איברי מפנה בגלל אופיו של התהליך שהתרחש בנפשו של בלעם במהלך 'מעשה האתון' ואצל בלק.

אפנה עתה לעסוק בשלוש הסצנות של סיפור בלעם אחת לאחת, ואתמקד רק בקטעי הפרוזה ולא במשלים.<sup>18</sup> בכל סעיף אציג תחילה תיאור של הסיפור, ובמהלכו ואחריו אדון בדמותו של בלעם ובהתפתחותה.

#### א. בבית (כב, ה'כא)

בלק מלך מואב חשש מהתקרבות עם ישראל לגבולו ושלח שליחים לבלעם שיבקשו ממנו לארור, לקלל, את ישראל בתקווה שקללת העם תסייע לו לנצחם: 'לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ'.<sup>19</sup> בלעם, שהיה מודע לסמכות ה' עליו, הציע לשליחים ללון

<sup>15</sup> זקוביץ דן באחדות של צורה ותוכן בספרות שם, בעמ' 12-13.

<sup>16</sup> לחזרה כיוצרת עצמה מצטברת ראו: אלטר (לעיל, הערה 10). למשמעות הסמלית של מספר השלמות שלוש ולחזרה המשולשת כמבליטה את המסר, בספרות בכלל ובסיפור בלעם בפרט, ראו: זקוביץ, שם, עמ' 2, 13-14.

<sup>17</sup> ההתייחסות לצורך האנושי לחוות אירוע פעמיים או שלוש פעמים לשם הבנה ויצירת שינוי חורגת ממסגרת הדיון הזה.

<sup>18</sup> סיפור בלעם נחלק לקטעי פרוזה (כב, ב – כג, ו; כג, י"ז, כה; כד, ב, י"ד, כה) ולקטעי שירה, המכונים נאומים או משלים (כג, ז"י, יח"כד; כד, ג"ט, טו"כד).

<sup>19</sup> הקשר בין הקללה לבין הניצחון אינו נוגע במישרין לענייננו, ולא ארחיב עליו את הדיבור. עם זאת אציין שבריכטו ואף איטקין טוענים שהקונוטציות של 'ארר' הן לא רק השמעת דברי

אצלו בלילה עד שיקבל מענה מה'. בתשובתו זו נשמעים קולות מנוגדים: מחד גיסא, נאמנות לה', שכן בלעם לא השיב מיד בחיוב אלא חיכה להנחיותיו; מאידך גיסא, ניסיון לקבל היתר לקללה, שכן הוא לא סירב לשליחים בטענה שה' לא יאפשר לו לקלל את עמו.<sup>20</sup> בחלומו בלילה בא אליו ה', ובלעם סיפר לו את דברי בלק אולם לא הביא אותם כלשונם אלא הכניס בהם שינויים, המצמצמים את האיום שחש בלק ואת הפגיעה המתוכננת בישראל, בניסיון לשכנע את ה' לאפשר לו לקלל את העם:<sup>21</sup> את יציאת מצרים לא הזכיר במשפט פועלי כאירוע מאיים ('הנה עם יצא ממצרים') אלא כתואר ל'עם' ('הנה העם היצא ממצרים');<sup>22</sup> את מיקומו של ישראל מול מואב ('והוא ישב ממלי'), ואת עצמתו ('כי עצום הוא ממני'), המאיימים על מואב, וכן את הנימוק לפנייה אליו, המעניק תוקף לברכתו ולקללתו ('כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר'), הוא השמיט, ובמקום לנקוט ביטויים ממשיים וספציפיים על הכאה, כלומר פגיעה פיזית, ועל גירוש מן הארץ, ממואב ('אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ'), דיבר במונחים כלליים על לחימה וגירוש, בלי ציון מקום ('אולי אוכל להלחם בו וגרשתיו').<sup>23</sup>

פורענות אלא גם הטלת כישוף ופגיעה במקולל; ראו: H. C. Brichto, *The Problem of 'Curse' in the Hebrew Bible*, JBL Monograph Series, XIII, Philadelphia 1963, pp. 99–100; J. K. Aitken, *The Semantics of Blessing and Cursing in Ancient Hebrew*, ANES Supp. 23, Leuven 2007, p. 76

<sup>20</sup> לניסיון לקבל היתר לקללה ראו: י' עראמה, ספר עקידת יצחק, ד, ירושלים תשכ"א, עמ' קח. <sup>21</sup> בדומה לכך ציין אבישור שדיבורו של בלעם היה דרמטי ונרגש פחות מזה של בלק, גם משום שלא היה מעורב ומאיים וגם כדי שדבריו לא יתפרשו כהזדהות יתר עם בלק; ראו: י' אבישור, אנציקלופדיה עולם התנ"ך (לעיל, הערה 3), עמ' 140. בניגוד להסבר המוצע, רש"י (פירוש רש"י לספר במדבר, פסוק יא, ד"ה 'קבה לי', 'אגרשנו מן הארץ') בעקבות חז"ל (מדרש תנחומא ה) הסביר אחדים מהשינויים לא כצמצום אלא כהחמרה של הפגיעה ועדות לכך ש'בלעם היה שונאם יותר מבלק'.

<sup>22</sup> בהתאם לכך, המילה 'הנה' מופיעה בדברי בלק פעמיים, גם לפני המשפט המציין את יציאת מצרים וגם לפני המשפט שאחריו, המציין את כיסוי הארץ ('הנה עם יצא ממצרים הנה כסה את עין הארץ'); ואילו בדברי בלעם, שיציאת מצרים אינה נזכרת בהם במשפט פועלי, היא מופיעה פעם אחת בלבד ('הנה העם היצא ממצרים ויכס את עין הארץ').

<sup>23</sup> שינוי נוסף הוא החילוף של השורש אר"ר ('ארה לי') בקב"ב ('קבה לי'), המורים על קללה; ראו: מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, אוצר לשון המקרא, מאל"ף ועד תי"ו, רמת-גן תשס"ו, הערכים 'ארר' ו'קבב', עמ' 72, 928. אי-אפשר לקבוע בוודאות אם לכל אחד מהפעלים יש קונוטציה ייחודית ואם החילוף ביניהם נעוץ בגיוון – כפי שטוען אבישור (לעיל, הערה 21), עמ' 140 – או יש לו חשיבות.



בתגובתו אסר עליו ה' ללכת עם שליחי בלק ולקלל את ישראל: 'לא תלך עמהם לא תאזר את העם',<sup>24</sup> והוסיף שאי־אפשר לקלל את העם, 'כי ברוך הוא'.<sup>25</sup> בתשובתו בבוקר לשליחים סירב אמנם בלעם לבקשתם בנימוק שה' אוסר עליו ללכת עמם, אך לא ציין את איסור הקללה ואת העובדה שהעם מבורך. בכך השאיר בכל זאת פתח להיענות לבקשתם.<sup>26</sup>

ואכן, בלק שלח משלחת נכבדת וגדולה יותר של שליחים לבלעם, ואף הבטיח לכבדו ולעשות כל אשר יאמר אליו. גם בתשובתו למשלחת זו, 'שבו נא בזה גם אתם הלילה ואדעה מה יסוף ה' דבר עמי', נשמעים קולות מנוגדים: מחד גיסא נאמנות לה' ומודעות לאיסור הקללה, שכן בלעם לא נעתר לבקשה מיד אלא המתין לדבר ה' ואף אמר לשליחים: 'לא אוכל לעבר את פי ה' א־להי לעשות קטנה או גדולה'; מאידך גיסא, משאלה לקלל, שכן הוא לא ציית לאיסור ששמע קודם לכן ולא דחה על הסף את בקשתו השנייה של בלק.<sup>27</sup> הפעם התיר ה' לבלעם ללכת עם שרי בלק,<sup>28</sup> אך הגביל אותו בעניין תוכן דבריו וקבע: 'ואך את הדבר אשר אדבר אליך אתו תעשה'.

על סמך היתר זה התכונן בלעם, למחרת בבוקר, לצאת לדרך. כמו בתגובותיו לשליחי מלך מואב, גם בהכנותיו יש צעדים מנוגדים: הסתייגות מנקיטת דרך הקללה, שכן בניגוד לזריזים המשכימים קום למשימתם<sup>29</sup> בלעם לא קם השכם

<sup>24</sup> בתשובתו השתמש ה' בשורש אר"ר, כבדברי בלק, ולא בקב"ב, כבדברי בלעם, וכך העיד על ידיעתו את המתרחש מעבר לנאמר לו על ידי בלעם.

<sup>25</sup> לעניין אי־היכולת לקלל, המשתמעת מ'כי ברוך הוא', ראו: פירוש אבן־עזרא, פסוק יב, ד"ה 'כי ברוך הוא'; פירוש אברבנאל על התורה, במדבר דברים, ירושלים תשכ"ד, עמ' קטז. השאלה כיצד קללתו של קוסם נכרי מהווה סכנה לישראל חורגת ממסגרת דיון זה.

<sup>26</sup> ראו: אברבנאל, שם; קריב (לעיל, הערה 3), עמ' 49. בדומה לכך, בעקידת יצחק (לעיל, הערה 20), עמ' קט, הוצע שבשל השמטת איסור הקללה וברכת העם הניחו השליחים שהסירוב אינו נעוץ באיסור קטגורי אלא במעמדם הפחות. כמו כן, חז"ל ציינו שבהדגשה 'עמכם' בפסוק יג, 'מאן ה' לתתי להלך עמכם' רמז בלעם ש'עם שרים גדולים מכם' הוא יוכל ללכת (במדבר רבה כ, י).

<sup>27</sup> ראו: פירוש חזקוני לספר במדבר, פסוק יט.

<sup>28</sup> בתרגום של JPS נאמרות המילים 'קום לך אתם' לא כציווי (rise, go with them [RSV]); אלא כרשות (get up, go with them [JB]).

<sup>29</sup> 'השכמה' מורה על קימה מוקדמת בבוקר; ראו: קדרי (לעיל, הערה 23), הערך 'שכם', עמ' 1089. הפרשנים ראו במילה זו ביטוי לזריזות ולנכונות לבצע את המשימה. ראו למשל: פירוש רש"י לספר בראשית, פרק כב, פסוק ג, ד"ה 'וישכם'; בכור שור, פירושי התורה, ירושלים

אלא התעורר בבוקר בשעה כלשהי ('ויקם בלעם בבקר'); עם זאת, רצון לקלל, שכן הוא הלך עם שרי מואב בלי שפירט בפניהם את ההגבלה שהטיל עליו ה' – אולי בניסיון להסתיר את איסור הקללה מהם<sup>30</sup> ומעצמו. נוסף על כך, טרם צאתו חבש את אתונו, כנראה בעצמו ('ויחבש את אתנו'), ופעולה זו עשויה להתיישב עם דחף לקלל את ישראל, שכן אפשר לפרש שבלעם פעל מתוך שנאה ש'מקלקלת את השורה' או מתוך זריזות ונחישות מסיבות שונות (רצון להיענות לבקשת בלק או לממש את כישוריו המקצועיים ועוד).<sup>31</sup>

### ההיתר לצאת לדרך

ההיתר שנתן ה' לבלעם לצאת לדרך מעורר תמיהה, שכן הוא עומד בסתירה לאיסור שאסר עליו בתחילה ללכת עם שרי בלק. חז"ל מצאו בהיתר זה את האמת הפסיכולוגית-חינוכית, ש'בדרך בה אדם רוצה לילך בה מוליכין אותו' (במדבר רבה כ, יב) – דהיינו שבעל סמכות אינו יכול למנוע מאדם הנתון למרותו ללכת אחר נטיית לבו – והדגישו בהקשר זה שדרכו של בלעם הביאה לאבדון שלו.<sup>32</sup>

תשס"א, בראשית, פרק כב, פסוק ג, ד"ה 'וישכם אברהם בבוקר' ועוד. דוגמאות נוספות להשכמה בבוקר לפני ביצוע משימה: בראשית כב, ג; כח, יח; יהושע ג, א, ועוד. להקבלה בין 'ויקם בלעם בבקר' לבין 'ויקם בלעם מן מחר' בכתובת דיר-עלא ראו: ש' אחיטוב, הכתב והמכתב: אסופת כתובות מארץ-ישראל וממלכות עבר הירדן מימי הבית ראשון, ספריית האנציקלופדיה המקראית, כא, ירושלים תשס"ה, עמ' 386, שורה 3. הקבלה זו אינה פוטרת את הקורא מלייחס ל'ויקם' בסיפור בלעם משמעות בהקשר המקראי. גם עבד אברהם, בעת ביצוע המשימה טרם שובו מחרן לבית אברהם, 'קם' ולא 'השכים' (בראשית כד, נד), אולי משום שלא היה עצמאי להשכים ולפעול אלא היה תלוי ברצונם של מארחיו.

<sup>30</sup> ראו למשל: פירוש רמב"ן, פסוק כא, ד"ה 'קום לך אתם'; י"ח מושקוביץ, ספר במדבר, דעת מקרא, ירושלים תשנ"ד, פסוק כא, ד"ה 'וילך עם שרי מואב'.

<sup>31</sup> במאמר אחר חיזקתי את ההנחה שבלעם חבש את אתונו בעצמו (וראו: פירוש רש"י, ד"ה 'ויחבש את אתנו') ולא בעזרת עבדיו (פירוש אבן-עזרא, ד"ה 'ויחבש'), והזכרתי את הזיקה שיצרו חז"ל (בראשית רבה נה, ח) בין אברהם, בלעם, יוסף ופרעה, בעניין חבישת חמור או אתון ואסירת מרכבה; ראו: א' הרצוג, 'על נערים ונערות במקרא', מסכת, ז (תשס"ח), עמ' 178–179 הערה 44 (אחדים מהרעיונות בחיבור זה פורסמו לראשונה שם). אפשר גם להניח שהחבישת האתון לא הייתה מהסיבות שנמנו לעיל אלא מתחושת התכנסות פנימית בדרך למעשה שא-לוהים אינו רואה בעין יפה, ולפיכך לא לראות במעשה זה ביטוי לדחף לקלל.

<sup>32</sup> חז"ל לא ציינו מהו ה'אבדון', ונראה שכוונתם למותו של בלעם במלחמת מדין (לא, ח).

כפי שציינתי ועוד אתאר בהמשך, בדרך עבר בלעם תהליך של התפכחות, ובסופו הכיר ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל' (כד, א). לכן ברצוני להציע הסבר התפתחותי למהלכיו, המתבסס על דברי חז"ל אך אינו מתמקד בסרבנותו של בלעם אלא בתהליך שעבר. אמנם ה' אסר על בלעם ללכת ולקלל, אולם משנוכח לדעת שהוא אינו מקבל עליו את האיסור הציע מעין פשרה, והתיר לו ללכת בלי לקלל; היתר זה אפשר לבלעם להכיר בטעותו במהלך הדרך.<sup>33</sup> לו היה סרבן ללא תקנה ולא יכול היה להתפכח, ייתכן שה' היה מונע ממנו לצאת לדרך.

מן העמדה הבוחנת את הקונפליקט הפנימי אציין שספק אם ההיתר ללכת בסייג זה הניח את דעתו של בלעם, שכן לא היה בו מענה על הדחף לקלל. ועוד, מאחר שבלעם יצא לדרך על פי אישור שניתן לו בדיעבד ולא ציית לאיסור המוחלט שניתן לו בתחילה, אפשר להניח שבסתר לבו קיווה שבכל זאת יתאפשר לו לקלל, ובמקביל השקיט את הקולות המתריעים מפני האיסור במחשבה שילך ולא יקלל.

### ב. בדרך (כב, כב-לה)

ה' כעס על בלעם 'כי הולך הוא', אף שהרשה לו ללכת,<sup>34</sup> ובעת שרכב על אתונו 'ושני נערי עמו',<sup>35</sup> התייצב מלאך ה' בדרך שלוש פעמים, כשחרבו שלופה בידו, וחסם את דרכה של האתון. האתון ראתה את מלאך ה' ונטתה מפניו, ואילו

<sup>33</sup> הסברים אחרים שהוצעו להיתר ללכת, מבחינתם של בלעם או ישראל – ש'תראה חרפתו בושטו וכלימתו לעיני השרים אשר חשב להתכבד בפניהם' (עקידת יצחק [לעיל, הערה 20], עמ' קט [ב]); 'להזהיר את המואבים שלא ישתמשו לרעה בעצות הטובות שיתן להם בלעם בביתו' (פירוש ספורנו לתורה, מהדורת קופרמן, ב, תשנ"ג, פסוק כ, ד"ה 'קום לך אתם') – נראים דחוקים ולא מספקים.

<sup>34</sup> כעסו של ה' מעורר תמיהה, כי נראה שהוא סותר את ההיתר שנתן לבלעם לצאת לדרך. אחד ההסברים הרווחים הוא שהכעס לא היה בגלל היציאה לדרך כשלעצמה אלא בשל כוונתו הרעה של בלעם 'להשלים חפצו' (ליבוניץ [לעיל, הערה 3], עמ' 304–307). בהנחה שהמקרא מאניש את האל לא רק במובן הפיזי אלא גם במובן הפסיכולוגי, אפשר לומר שלא מן הנמנע שה' התיר לבלעם ללכת ובה בעת חש כעס. רופא וזקוביץ מנו סתירה לכאורה זו עם הנימוקים לסברה ש'מעשה האתון' הוא אינטרפולציה (עמדתם נסקרת לעיל, ליד הערה 9). לעניין ההאנשה הפסיכולוגית של האל ראו למשל: Y. Muffs, *The Personhood of God: Biblical Theology, Human Faith and the Divine Image*, Woodstock, Vermont 2005

<sup>35</sup> במשמעות של קרבת הנערים לבלעם, בניגוד לריחוקם של אברהם מנעריו בדרך לעקדה ושל בת פרעה מנערותיה בעת הרחצה ביאור, דנתי בהרחבה במאמרי 'על נערים ונערות במקרא'; ראו: הרצוג (לעיל, הערה 31).

בלעם, באופן אירוני, למרות כוחותיו, לא ראה את המלאך. בתגובה על כך, היכה בלעם את בהמתו, מתוך כעס או כדי לאלץ אותה להמשיך בדרך.

בכל אחת משלוש הופעותיו של המלאך חלה התפתחות ויש החמרה במכשול, ביכולת התמרון של האתון ובתגובתו של בלעם: בפעם הראשונה המלאך ניצב בדרך, האתון נטתה מהדרך, ובלעם היכה אותה מכה תכליתית, 'להטתה הדרך'. בפעם השנייה עמד המלאך במקום צר מזה שהיה בו בפעם הראשונה, במשעול הכרמים, שבו 'גדר מזה וגדר מזה'; האתון נלחצה אל קיר ולחצה את רגלו של בלעם, והוא היכה אותה, כנראה כדי שתחדל מלהכאיב לו. בפעם השלישית עמד המלאך במקום צר שאינו מאפשר תזוזה כלל; האתון נאלצה 'לרבוץ תחתיה', ובלעם היכה אותה לא רק כדי להקימה אלא גם מתוך כעס, והכתוב מציין את חרון אפו ואת החפץ ששימש אותו ('ויחר אף בלעם ויך את האתון במקל'). זאת ועוד, מדבריו לאתון בהמשך ('לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך') מתברר שההכאה במקל הייתה דבר קל לעומת מה שביקש לעולל לה באותו רגע.<sup>36</sup>

אחרי המכה השלישית, ב'אין מוצא' מול בהמתו, חל מפנה דרמטי, והוא השלב הראשון בשינוי תפיסתי דו-שלבי שהתחולל בתודעתו של בלעם: ה' פתח את פי האתון, והיא ניהלה שיחה עם אדונה. תחילה שאלה לסיבת ההכאה תוך הדגשת המספר שלוש: 'מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים', ובלעם, שסבר שהאתון פוגעת בו במכוון, ענה: 'כי התעללת בי', פגעת בי,<sup>37</sup> ואיים, כאמור, שלו היתה חרב בידו היה הורג אותה, איום המנוגד ניגוד אירוני לתמונת המלאך, ה'נצב בדרך וחרבו שלפה בידו', שאותו לא ראה בלעם. אחר כך הוסיפה האתון ושאלה אם היא, האתון שרכב עליה 'מעוד[ו] עד היום', הסכינה לעשות לו כה, נהגה בו כך בעבר.<sup>38</sup> דבריה של האתון, שנוסחו שלא בחיווי אלא בשאלה, אפשרו לבלעם להגיע בעצמו למסקנה הנכונה, והוא הודה שלא נהגה כך מעולם, וכנראה הסיק מדבריה שגם במקרה זה היא אינה פוגעת בו במכוון ואינה אשמה בהתנהגותה. לאחר שהגיע לתובנה זו, שהאשמה אינה באתון, היה בלעם מוכן לעבור לשלב הבא: להכיר באשמתו הוא בשיחה עם המלאך. לשם כך ה' גילה

<sup>36</sup> להתפתחות בשלושת איברי היחידה ראו: זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 103, 105.

<sup>37</sup> להטיית השורש על"ל בבניין התפעל ('התעללת') ומשמעותה כפגיעה ראו: קדרי (לעיל, הערה 23), הערך 'עלל', עמ' 803. לקונוטציה של ביזוי ולעג העולה מפועל זה ראו למשל: פירוש רש"י, פסוק כט, ד"ה 'התעללת'; מושקוביץ (לעיל, הערה 30); ליכט (לעיל, הערה 4).

<sup>38</sup> להוראה זו של המילה ראו: קדרי, שם, הערך 'סכך', עמ' 755 סעיף 2.

את עיניו והוא ראה את שראתה האתון קודם לכן, את מלאך ה' הנצב בדרך וחרבו שלפה בידו, ואף ניהל עמו שיחה. אחרי ששאל המלאך לסיבה להכאת האתון, שוב בהדגשת המספר שלוש ('על מה הכית את אתנך זה שלוש רגלים'), הבהיר לבן שיחו את מטרת בואו – להיות לו 'שטן', להכשילו בדרך ליעדו;<sup>39</sup> הסביר את התנהגותה של האתון – מלאך הניצב בדרך ('ותט לפני'), והוסיף שלולא נטתה מפניו, כלומר אילו מנע זאת בלעם, היה הורג את בלעם ומחיה אותה.<sup>40</sup> בכך השיב המלאך על איום ההרג שהפנה בלעם קודם לכן לאתונו ('לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך'). משהבין את פשר התנהגותה של האתון, יכול היה בלעם להפנות את תשומת לבו מהאתון לעצמו; הוא הודה ב'חטאו', באי-הידיעה שמלאך ניצב מולו או בהתעקשות להמשיך בדרך בלי לברר 'מדוע לא הצליחה דרכו' ('חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך'),<sup>41</sup> והעלה את האפשרות שישוב, באומרו: 'ועתה אם רע בעיניך אשובה לי'. בניגוד למצופה, תגובתו של המלאך לדברי בלעם הייתה דומה לזו של ה' בחלום; הוא אִפשר לבלעם ללכת, אך בהגבלה הזאת: 'את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר'. בתגובה זו אדון בפסקאות שלהלן.

היחידה מסתיימת ב'וילך בלעם עם שרי בלק'. על פי הניתוח שהצגתי, קביעה זו אינה חזרה בעלמא על 'וילך עם שרי מואב', תיאור היציאה לדרך, שכן היא באה אחרי שבלעם העלה את האפשרות לשוב והמלאך אישר מחדש את הליכתו.<sup>42</sup>

#### **'מעשה האתון' וההתפתחות של בלעם**

הצבעתי לעיל, בדיון ברמת הסיפור, על התמיהה אשר ל'מעשה האתון', שלכאורה אינו מקדם במאומה את העלילה שכן סופו כראשיתו: האישור שנתן המלאך לבלעם להמשיך בדרכו תוך הזכרת ההגבלה המוטלת עליו זהה כמעט

<sup>39</sup> לביטוי 'שטן' לא כנינוי למלאך מקטרג אלא כשם עצם מופשט שמובנו התנגדות, מכשול וכדומה, ראו למשל: פירוש ספורנו (לעיל, הערה 33), פסוק כב, ד"ה 'לשטן לו'; מושקוביץ (לעיל, הערה 30).

<sup>40</sup> בפירוש חזקוני לתורה, ד"ה 'אולי נטתה מפני', ניתן הסבר דומה, אם כי 'אולי' מתפרש שם לא כ'לולא' (וראו: קדרי [לעיל, הערה 23], הערך 'אולי', עמ' 17 סעיף 3) אלא כ'אם': 'אבל אם נטתה מפני מכל וכל, שהיתה חוזרת לאחוריה מפני הדוחק שהיית מכה אותה, אז אותך הרגתי מפני שהיית דוחק אותה'.

<sup>41</sup> לפירוש פסוק זה ראו: פירוש חזקוני, וכן פירוש ספורנו (לעיל, הערה 33).

<sup>42</sup> אם כך, אין הכרח להסיק מהחזרה לכאורה ש'מעשה האתון' הוא אינטרפולציה, כפי שסבורים רופא וזקוביץ.

לגמרי לרשות שנתן לו ה', בבית, ללכת עם שליחי בלק. כאן, בהקשר של קונפליקט והתפתחות, אנסח את השאלה ברמת הדמות: מדוע הרשה המלאך לבלעם להמשיך בדרך אם מטרת בואו הייתה למנוע ממנו להגיע לבלק, ולשם מה בא בכלל, אם בסופו של דבר חזר על דברי ה' בטרם יצא בלעם לדרכו בראשונה?<sup>43</sup> בדומה להסבר המוצע לעניין ההיתר שנתן ה' לבלעם ללכת עם שרי בלק אסביר את האישור של המלאך כפשרה, המותאמת למגבלות ולהתפתחות של בלעם. לכתחילה, כפי שהוא עצמו העיד ('הנה אנכי יצאתי לשטן'), כוונתו של המלאך הייתה למנוע מבלעם להגיע לבלק ולקלל, אם למען ישראל אם למען בלעם, שלא יאבד.<sup>44</sup> אולם משנוכח לדעת שבלעם עדיין אינו בשל לשוב על דעת עצמו, אישר לו המלאך בדיעבד להמשיך בדרכו – ובתוך כך להמשיך בתהליך ההתפתחות שלו – כשהוא חוזר ומזכיר את ההגבלה המוטלת עליו: 'ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר'.

כאמור, 'מעשה האתון' מעוצב בדגם 'שלושה-ארבעה', הכולל ארבעה איברים, שבהם שני איברי מפנה (השלישי והרביעי): שלושה האיברים הראשונים המתפתחים בהדרגה מתארים את התייצבות המלאך, את תגובת האתון, את כעסו של בלעם ולבסוף את הכאת בהמתו; שני איברי המפנה מציגים שינוי תפיסתי דו-שלבי: ראשית, סילוק התפיסה המוטעית שהאתון היא האשמה, המתרחש עם דבריה אל בלעם (האיבר השלישי); שנית, ההכרה של בלעם באשמתו, המתגבשת בעזרת השיחה עם המלאך (האיבר הרביעי). לשני שלבי ההתפתחות יש מהמשותף: בכל אחד מהם העניק ה' לגיבורי העלילה חוש שלא ניחנו בו קודם (פתח את פי האתון וגילה את עיני בלעם), ודמות כלשהי (בתחילה בעל חיים, אתון, ולאחר מכן מלאך ה') ניהלה עם בלעם דיאלוג שפתח בסיבה להכאת האתון תוך הדגשת המספר שלוש והוביל לתובנה כלשהי.<sup>45</sup> לצד המוטיבים המשותפים היחס בין שני איברי המפנה הוא של התפתחות, שכן הם בנויים זה על זה: ההבנה שהאתון אינה אשמה, המתוארת באיבר הראשון,

<sup>43</sup> בפירוש אברבנאל על התורה (לעיל, הערה 25), עמ' קיד, השאלה מנוסחת ברמת הדמות.

<sup>44</sup> לטענה שפעולה זו ננקטה למען בלעם עצמו ראו למשל: פירוש רש"י, פסוק כב, ד"ה 'לשטן לו'; פירוש ספורנו (לעיל, הערה 33), פסוק כח, ועוד.

<sup>45</sup> זקוביץ הצביע על המוטיבים המשותפים לאיברים השלישי והרביעי; ראו: זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 105.

אפשרה את ההכרה שבלעם הוא האשם, המתרחשת באיבר השני.<sup>46</sup> בדומה לכך, נראה שחויית הכעס באירועי האיברים הראשונים היא שהובילה לשינויים הקונספטואליים באירועים המהווים את איברי המפנה, גם משום שכעס, אם הוא מעובד, עשוי להוליד ענווה ולהוביל לתובנות, גם משום שבהכאה בפעם השלישית בלעם הגיע לנקודת אין מוצא שאחריה לא ייתכן אלא שינוי, וגם בשל החזרה המשולשת, שכשלעצמה מאפשרת את ההפנמה ואת מיצוי החוויה הדרושים למפנה.<sup>47</sup>

את 'מעשה האתון' אפשר לראות כאירוע בעל מאפיינים של התפתחות פסיכולוגית: חוויה – כעס על האתון; עיבוד החוויה – השיחה עם האתון והמלאך; שינוי עמדה והבנת הזולת – ההבנה של בלעם שהאתון אינה פועלת נגדו אלא מגיבה למלאך; התבוננות עצמית – בלעם טעה ביציאה לדרך; התפכחות מאשליה – כלומר מהעמדה ש'נכון' ללכת ולא לקלל; הכרה בגבולות ובתלות בה' – אלמלא גילה ה' את עיניו לא היה בלעם רואה את המלאך. זאת ועוד, מעשה זה סייע להתפכחותו של בלעם ולהתמודדות שלו עם עצמו ועם בלק בכמה דרכים: ראשית, בעצם הופעתו איזן המלאך את הנטייה לטובת הקללה שנטה בלעם בצאתו לדרך, עימת אותו ביתר עצמה עם האיסור ועם ההכרח לבחור בין האפשרויות וכך הציע לו הזדמנות נוספת לחשוב על מעשיו ולחזור על עקבותיו. ואכן, לאחר אירועים אלו החל בלעם להכיר בטעות שבדרך הקללה והעלה את האפשרות שישוב לביתו. נוסף על כך, אירוע זה הניח את התשתית להתמודדות של בלעם עם בלק ותרם לכושר העמידה שלו מולו: גם בגלל חיזוק האיסור, גם משום שהתלות בה' שחוה בעת שגילה את עיניו מונחת ביסוד הטענה שהשמיע אצל בלק, 'הדבר אשר ישם א־לוהים בפי אתו אדבר', וגם כי אירוע זה אפשר לו להכיר בטעותו במציאות מדומה (dry run), בנוכחות הדמות התומכת, במונחי הפסיכולוגיה, של המלאך, בטרם עשה זאת ב'זמן אמת', מול בלק. ועוד, בהנחה שהאתון מסמלת חומריות ויצריות והמלאך

<sup>46</sup> יחס דומה בין שני איברי המפנה מצוי למשל בסיפור ההתגלות לשמואל (שמואל א ג), המעוצב בדגם 'שלושה-ארבעה' ובו שני איברי מפנה (האיבר השלישי והאיבר הרביעי), הבנויים זה על זה; ההבנה שה' ולא עלי הוא הקורא לנער, המתוארת באיבר הראשון, אפשרה את התגלות ה' לשמואל, המתרחשת באיבר השני; ראו: שם, עמ' 93-100, 524.

<sup>47</sup> לתפקיד החזרה המשולשת לא ברמת הדמות אלא ברמת הסיפור – הבלטת הלגלוג על חוסר התבונה המוחלט של בלעם ועל אטימותו להתגלות, בניגוד לתפיסתה החוזרת ונשנית של האתון – ראו: שם, עמ' 105, 107.

מייצג את האיסור, אפשר לומר שהמפגש עם דמויות אלו כשלעצמו תרם באופן לא מודע להתמודדות של בלעם עם כוחות הנפש המנוגדים בקרבנו.

לסיום אציין שב'מעשה האתון' בלעם אמנם הכיר בטעות שבדרך הקללה, ועם זאת, בשלב זה לא הייתה זו הכרה מלאה ומבוססת, שכן בדבריו 'אם רע בעיניך' תלה בלעם את השיבה ברצונו של המלאך, במקום שידבר בקולו שלו ויחליט באופן חד־משמעי לשוב. כפי שמתברר בהמשך, אצל בלק בלעם העמיק והפנים את ההכרה הזאת.

### ג. אצל בלק (כב, לו – כד, כה)

כשהגיע בלעם לבלק, קיבל אותו הלה בטרוניה על שהתעכב ('למה לא הלכת אלי האמנם לא אוכל כבדך'); בלעם מצדו ציין את ההגבלה המוטלת עליו ('הדבר אשר ישים א־לוהים בפי אתו אדבר'). למחרת נשא בלעם ארבעה נאומים, המכונים משלים, המעוצבים בדגם 'שלושה־ארבעה' ובהם שלושה איברים המתפתחים בהדרגה ושני איברי מפנה. נוסף על גוף המשל, נכללות בשלושת האיברים הראשונים של הסיפור ההכנות המדוקדקות לפני הנאומים, התגובות הנזעמות של בלק עליהם והמענה של בלעם אחריהן.<sup>48</sup>

המשל הראשון (כב, מא – כג, יב):<sup>49</sup> בלק לקח את בלעם אל 'במות בעל', אחד ממקומות פולחנו של בעל. ממקום גבוה זה יכול היה בלעם לצפות בתופעות הטבע לשם ניבוי העתיד ולראות את בני ישראל כדי שתחול עליהם הקללה,<sup>50</sup> אך מהמקום שבו עמד לא ראה בלעם את כל העם אלא את קצתו. מהציון המפורש של עובדה זו בפי בלק לפני המשל השני (כג, יג) ולנוכח העובדה שראה את העם כולו לפני השראת השכינה במשל השלישי (כד, ב), נראה שהראייה החלקית הייתה מכוונת ונועדה למנוע ברכה, אם כי משמעותה אינה מחוורת דיה.<sup>51</sup> מאחר שפעל בשמו של בלק, שיתף אותו בלעם בתהליך: בהקפדה על

<sup>48</sup> את תגובותיו של בלק אני סבורה שיש לנתח כמו מושקוביץ (לעיל, הערה 30), כלומר כהמשך של המשל שקדם להן, ולא כמו זקוביץ, שם, ואחרים – כפתיח למשל שאחריהן.

<sup>49</sup> בפסוקים מובאים לא רק המשל עצמו אלא גם ההכנות לנשיאתו והתגובה אחריו; כאמור, הדיון במאמר זה מתמקד לא בתוכן המשלים אלא באירועים לפנייהם ואחריהם.

<sup>50</sup> ראו למשל: מילגרום (לעיל, הערה 4); רופא (לעיל, הערה 4), עמ' 33.

<sup>51</sup> זקוביץ (לעיל, הערה 3, עמ' 126) ומילגרום, שם, ציינו שראיית העם כולו עלולה לחבל בקללה, אולם לא הסבירו באיזה אופן. ליכט העלה את האפשרות שבלק נמנע מסיכון, כלומר,



המספר שבע, המסמל שלמות, המופיע בלוח השנה הפולחני (שבת, שמיטה, ועוד), ונושא ערך מאגי (הקפת יריחו, טבילת נעמן, ועוד),<sup>52</sup> ביקש ממנו לבנות שבעה מזבחות, ועליהם העלו שני האישים שבעה פרים ואילים (פר ואיל על כל מזבח), כדי להשיג את הסכמת האל הדרושה בטרם הפעלת הקסם או כדי לאפשר את ההתגלות ביצירת סביבה 'טבעית' להופעת האל (מזבחות וקרבתות) או בדרך של *quid pro quo* (תפיסה שלפיה האל יעשה עבור האדם רק אם זה יעשה למענו קודם לכן, ויביא קרבן או מתנה למקדש, או יבטיח להביאו בעתיד).<sup>53</sup> עוד ביקש בלעם מהמלך להתייצב על עולתו, אם כחלק מכללי הטקס ואם כדי לאפשר לו עצמו להתבודד,<sup>54</sup> ובאותה העת הלך שפי, עלה לבדו על פסגת הר, כנראה בניסיון להתחבר בדרך אקסטטיבית לאלוהות או כדי לעסוק בניחוש.<sup>55</sup> אחרי הכנות אלה התגלה ה' לבלעם, ובלעם אמר דברי ברכה, אך לא מרצונו אלא בעל כורחו או מתוך הסכמה בדיעבד, שכן ה' שם את הדברים בפיו.<sup>56</sup> התגלות זו מצוינת בביטוי 'נקרה אל', ומאחר שההוראה של 'קרה' היא זימון לא רצוני, נראה שפועל זה בא להצביע על כך שההתגלות אירעה באופן לא

---

ההנחה היא שראייה חלקית גורמת נזק חלקי: אמנם אם בלעם יצליח תועלתו תהיה קטנה יותר, אך אם ייכשל יהיה נזקו מצומצם; ראו: ליכט (לעיל, הערה 4), עמ' 30.  
<sup>52</sup> מילגרום, שם.

<sup>53</sup> לוי לא הציג את ההסברים כשתי חלופות, אך הסביר את בניית המזבחות כניסיון להשיג את הסכמת האל להפעלת הקסם ולאפשר את ההתגלות על ידי יצירת סביבה הולמת; לוי (לעיל, הערה 4), עמ' 162. רעיון זה מובע גם בדברי הרמב"ן, בשימוש במונחים אחרים; פירוש רמב"ן, כג, א, ד"ה 'שבעת המזבחות', ששם נטען שבקרבתות 'בלעם רצה לדבקה אליו הרצון מאת ה'. הסברה שהקרבת הקרבנות הייתה על דרך *quid pro quo* הועלתה על ידי פרופ' אד גרינשטיין בהערותיו למאמר זה. על פי ליוור, דמותו של בלעם מבוססת על דמות של כוהן בבלי (בארו), שיש לו סגולות ברכה וקללה ויכולת להודיע את רצון האלים; 'ליוור, חקרי מקרא ומגילות מדבר יהודה, ירושלים תשל"ג, עמ' 57-65. הוא אף מציין שכוהני הארו נהגו לבנות מזבחות ולהקריב עליהם קרבנות קודם פעולותיהם המאגיות; שם, עמ' 63-64.  
<sup>54</sup> ראו למשל: מושקוביץ (לעיל, הערה 30).

<sup>55</sup> העיסוק בניחוש משתמע מהמשל השלישי, שבו נמנע בלעם מללכת 'כפעם בפעם לקראת נחשים' (כד, א); ראו: לוי (לעיל, הערה 53), עמ' 162, 166. את 'שפי' יש המקשרים ל'שפיים' – הר תלול ואולי גם חשוף, ששימש לעתים לצרכים מאנטיים; ראו: רופא, (לעיל, הערה 4), עמ' 33 הערה 54.

<sup>56</sup> חז"ל הביעו את האילוץ באופן ציורי ותיארו מלאך שדיבר מגורו של בלעם, חכה שמשכה את בלעם בעל כורחו או עיקום הפה וחסימתו כמו מסמר הקבוע בלוח; ראו: בבלי סנהדרין קה ע"ב; במדבר רבה כ, יח. להבדיל מהמסר העולה מתמונות אלה, רמב"ן פירש את הביטוי לא ככפייה אלא כתהליך לימודי, שבסופו בירך בלעם מתוך הסכמה בדיעבד; ראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 286-287.

מכוון מצדו של בלעם, ולא באה בתגובה לקסמיו.<sup>57</sup> מששמע את הנאום קבל בלק על דברי הברכה ואמר: 'מה עשית לקב איבי לקחתיך והנה ברכת בריך'. בלעם בתגובה חזר על ההגבלה שהזכיר בהגיעו לבלק, עם תוספת המעידה על התחזקות האיסור, ואמר: 'את אשר ישים ה' בפי אתו אשמר לדבר' (להבדיל מ'אתו אדבר' – כב, לח).

המשל השני (כג, יג-כו): האירועים לפני ואחרי משל זה דומים לאלה שבמשל הראשון: לפני המשל לקח בלק את בלעם למקום גבוה, 'שדה צפים',<sup>58</sup> בנה שבעה מזבחות, העלה פר ואיל במזבח והתייצב על העולה. בלעם הלך 'להיקרות', להיראות אל ה', ובאותה העת כנראה ניסה להתחבר לאלוהות או עסק בניחוש. ה' נקרה אל בלעם, ובלעם נשא נאום ובו דברי ברכה – שלא מרצונו אלא בעל כורחו, שכן ה' שם דברים בפיו. אחרי המשל התלונן בלק ובלעם השיב לו תשובה המעידה על החמרה ביחסים ביניהם: אחרי הנאום הראשון בלק קבל על תוכן הדברים, ואילו הפעם דחה את בלעם וציין שאינו חפץ לא בדבשו ולא בעוקצו ('גם קב לא תקבנו גם בריך לא תברכנו'); בלעם בתגובתו לא רק ציין את ההגבלה המוטלת עליו אלא אמר שזו הוזכרה בעבר ואין בה כל חדש ('הלא דברתי אליך לאמר כל אשר ידבר ה' אתו אעשה'), ובכך השמיע ביקורת סמויה על מארחו, המתעלם מהנאמר לו.<sup>59</sup> למרות דרישתו לקללה והביקורת על בלעם, נראה שבמהלך אירועים אלו החל בלק להכיר בתלותו בה', שכן עם שובו של בלעם מה'היקרות' שאל אותו המלך 'מה דבר ה'.'<sup>60</sup>

<sup>57</sup> 'לקרה' כזימון לא רצוני, מקרי, ראו: קדרי (לעיל, הערה 23), הערך 'קרה', עמ' 963. בדרך דומה אפשר להסביר את השימוש ב'לקרה אל' בתיאור הנמסר לפרעה (שמות ג, יח; ה, ג): משה ואהרון לא רצו להציג את ישראל כמורדים שביקשו את ההתגלות ואת ההוראה לצאת, ולכן אמרו שה' נקרה אליהם – הופיע באופן מקרי ולא מכוון מצדם.

<sup>58</sup> לא ברור אם 'שדה צפים' הוא שם מקום או כינוי למקום שממנו אפשר לצפות מרחוק; ראו למשל: מושקוביץ (לעיל, הערה 30).

<sup>59</sup> זקוביץ, ללא התייחסות לביקורת הסמויה בדברי בלעם, תיאר את ההחמרה ביחסי שני האישים במהלך האירועים סביב המשלים; זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 126.

<sup>60</sup> מושקוביץ ציין שבשאלה זו ייתכן שבלק לא הביע הכרה ברצונו של ה' אלא השתמש במונחים של בלעם בלי שהאמין בהם, ואולי אף לעג לאורחו, כאומר: ודאי שוב ציווה ה' לברך את ישראל; מושקוביץ (לעיל, הערה 30).

המשל השלישי (כג, כז – כד, יג): תחילתו של משל זה כשני קודמיו: לפני הנאום בלק העלה את בלעם למקום גבוה ועל פי הוראת בלעם בנה שבעה מזבחות והקריב קרבנות. אולם מיד אחר כך חל בתפיסתו של בלעם מפנה דרמטי, המעיד על קבלה אמיתית של איסור הקללה: הוא הבין ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל', ואחרי העלאת הקרבנות לא הורה לבלק להתייצב על העולה ונמנע מלהתבודד ולעסוק בניחוש ('ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים'). נוסף על כך, בפעם הזאת הוא ראה לא את מקצת העם אלא את כולו, 'שוכן לשבטיו' ובראייה זו בלעם לא ביקש ללוות את הקללה אלא לקבל מישראל השראה נבואית.<sup>61</sup> ואמנם, הפעם ה' לא נקרה אליו ולא שם דברים בפיו אלא השרה את רוחו עליו ('ותהי עליו רוח ה'), ונראה שבלעם אמר את דברי הברכה לא מתוך כורח אלא בכוונה תחילה, מתוך הזדהות עם הנאמר. המודעות ההולכת וגוברת של בלעם לשלילה שבקללה ולתלותו ברצון ה' משתמעת גם מהשינויים שהכניס בדבריו לשליחים טרם צאתו, שאותם הזכיר בשיחתו עם בלק אחרי המשל: בדבריו לשליחים תיאר את הפעילות הנוגדת את רצון ה' בביטוי הניטרלי 'קטנה או גדולה' ('לא אוכל לעבר את פי ה' א־לוהי לעשות קטנה או גדולה' – כב, יח), ואילו בשיחתו עם בלק בשלב זה השתמש בביטוי שיש לו מטען ערכי: 'טובה או רעה' ('לא אוכל לעבור את פי ה' לעשות טובה או רעה מלבי'); ולמילה 'לעשות' הוסיף את תואר הפועל 'מְלָפִי', שמשמעת ממנו הכרה בכך שהוא כלי בידי ה' ואינו יכול לפעול לפי נטיות לבו. במקביל לשינוי אצל בלעם, בלק החל לנטוש את אמונותיו הטפלות ולהכיר בתלותו של בלעם בה', שכן בעלייה למקום הגבוה הוא נמנע מלהתייחס לראיית קצתו של העם והביע את התקווה 'שהדבר ישר בעיני הא־לוהים', ובלעם יצליח לקלל את העם משם.<sup>62</sup> למרות הכרה זו, אחרי המשל ביקר בלק את אורחו והלה ענה לו באופן המעיד על החמרה נוספת ביחסים ביניהם. הפעם בלק לא הסתפק בקובלנה בלבד אלא גירש את בלעם ('ברח לך אל מקומך'), ובלעם בתגובתו הבליע ביקורת חמורה מקודמתה: הוא ציין שההגבלה המוטלת עליו נאמרה לשליחי בלק שבאו לביתו ('הלא גם אל מלאכך אשר שלחת אלי דברתי לאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה'), ובכך רמז שהיציאה לדרך הייתה מיותרת, ושלא הוא האשם בכישלון אלא בלק, שהתעלם מהדברים והמשיך בדרישותיו.

<sup>61</sup> ראו: רופא (לעיל, הערה 4), עמ' 33; זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 127.

<sup>62</sup> לשינוי של בלק ראו: זקוביץ, שם, עמ' 127.

המשל הרביעי (כד, יד-כה):<sup>63</sup> משל זה, שנאמר אחרי שבלעם הפנים את איסור הקללה והמלך גירש את אורחו, שונה משלושת הקודמים: בלק נעדר מהמשל ובלעם נשא את נאומו ביזמתו הוא, בלי כל הכנה (מקום גבוה, קרבנות, התבודדות, ניחוש וכדומה), כנראה בזכות רוח ה' ששרתה עליו לפני הנאום הקודם.<sup>64</sup> בגוף המשל דיבר על העתיד הרחוק, ובין השאר בישר על הניצחון של ישראל על מואב ('דרך כוכב מיעקב וקם שבט מ'ישראל ומחץ פאתי מואב').<sup>65</sup> בשורה זו, על פי תורת הגמול, מבטאת מידה כנגד מידה: מלך מואב ביקש לקלל את ישראל ובסופו של דבר קילל בלעם את מואב אגב ברכה לישראל;<sup>66</sup> במונחים פסיכולוגיים היא מעין תוקפנות מותקת, דהיינו, הסטת התוקפנות של בלעם מישראל, האסורים בפגיעה, לאויבם, מואב, ה'מותרים' בפגיעה.

אחרי המשל הרביעי שב בלעם למקומו, והסיפור מסתיים בנוסחה המציינת פרידה של אישים שלא ייפגשו עוד: 'ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו'.<sup>67</sup>

### המשלים וההתפתחות של בלעם

בלעם הגיע למלך מואב כשהוא מכיר בטעות שביציאה לדרך הקללה אף שטרם הפנים מסר זה, וחזר והשמייע באוזני המלך את ההגבלה המוטלת עליו לעניין תוכן דבריו. עם זאת, מאחר שבלק הזמינו לקלל, ניתן להניח שלצד ההכרה באיסור, בסתר לבו רצה בלעם לרצות את מארחו ולקלל את ישראל. ואמנם, בשני המשלים הראשונים ובתחילת המשל השלישי עשו בלעם ובלק מעשים

<sup>63</sup> פסוקים יד-ט עוסקים בישראל, ופסוקים כ-כד הם שלושה משלים קצרים על עמים שונים. להלן אעסוק רק בעניינים הרלוונטיים לישראל.

<sup>64</sup> מילגרום (לעיל, הערה 4).

<sup>65</sup> על סמך דברי ההקדמה למשל, 'לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים', רש"י, בעקבות חז"ל, סבר שבשלב הזה בלעם לא רק אמר דברי נבואה אלא גם יעץ את 'עצת פעור' - להכשיל את ישראל על ידי זנות עם בנות מואב. רמב"ן, לעומת זאת, פירש את הפועל 'יעץ' לא במובן של מתן הצעה אלא של קביעת העתיד, ודבריו מסתברים יותר - גם משום שהביטוי 'אחרית הימים' אינו מתאים ל'דבר פעור' שאירע קרוב מאוד לשובו של בלעם לעמו, וגם משום שלו היה מדובר בעצה שפגעה בישראל היה הכתוב מציין 'אשר יעשה עמך לעם הזה' ולא 'אשר יעשה העם הזה לעמך'; ראו: מושקוביץ (לעיל, הערה 30).

<sup>66</sup> זקוביץ הצביע על המידה כנגד מידה במשל הרביעי; זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 128.

<sup>67</sup> דוגמאות נוספות לנוסחת הפרידה: בראשית לא, נה - לב, א; לג, טז; שמואל א טו, לד.

אחדים המתבססים על אמונות טפלות ועל תפיסה מאגית בניסיון לאפשר קללה, אולם במשל השלישי חל בתפיסתו של בלעם מפנה דרמטי, כשהפנים את האיסור, ראה ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל' ובירך את ישראל, אך לא מתוך כורח אלא כשרוח ה' עליו. עם קבלת האיסור היה על בלעם להתמודד, בכל הנוגע לכוחות הנפש, עם התוקפנות שבקללת ישראל, ולמצוא לה ביטוי ההולם את האיסור. את זאת עשה במשל הרביעי, שבו בישר על ניצחון ישראל על מואב. בכך התיק תוקפנותו מישראל, האסורים בקללה, למואב. בתום ארבעת המשלים הגיע אפוא בלעם לאיזון ולתיאום בין הכוחות המנוגדים בקרב: התוקפנות שבאה לידי ביטוי במשאלת הקללה מחד גיסא, והחובה להישמע לאיסור ה' לשאת את הקללה מאידך גיסא.

כאמור, האירועים סביב משלי בלעם מנוסחים בדגם 'שלושה-ארבעה': שלושה האיברים הראשונים, החוזרים על תבנית קבועה המתפתחת בהדרגה, מתארים שלושה ניסיונות לשאת קללה שהסתיימו בברכה וקובלנות של מלך מואב על כן; שני איברי המפנה (האיברים השלישי והרביעי) משמשים לעיסוק בשני כוחות מנוגדים: הראשון (האיבר השלישי) עוסק באיסור, בהפנמתו; השני (האיבר הרביעי), הבנוי על קודמו, עוסק בתוקפנות, בהתקתה ובמתן ביטוי ההולם את האיסור. במקביל לתהליך של בלעם, גם בבלק חל שינוי במהלך מסירת המשלים, אם כי אין הוא מהותי: אמנם הוא הכיר בתלותו של בלעם ברצונו של ה', אך בה בעת ביקר את אורחו ואף גירש אותו. אסיים בשתי הערות על הדגם הספרותי שעל פיו מעוצבים המשלים:

ראשית, להבדיל מ'מעשה האתון', שבו התרחש המפנה הראשון - פתיחת פי האתון רק אחרי שלוש הכאות - במשלי בלעם התחולל המפנה הראשון, הפנמת איסור הקללה, לא אחרי שלוש ברכות כפויית אלא לפני הברכה השלישית; זו כבר נאמרה מתוך הזדהות עם תוכנה. אפשר שמיקום המפנה ביחידה זו נעוץ בתוכנו: אין מקום לשתי ברכות במשל אחד (ברכה אחת כפוייה וברכה אחרת מתוך הזדהות), ואולי הסיבה לכך היא התהליכים בתודעתו של בלעם: ההכרה באיסור בשלב זה התבססה על ההבנה שביטא בלעם כבר בדרך, ולכן הייתה יכולה להתרחש אחרי שני ניסיונות בלבד, ולא אחרי שלושה ניסיונות.

שנית, בגלל מיקומו של השינוי, בתחילת האיבר השלישי, רובו של איבר זה נוגע למפנה ומיעוטו מבטא חזרה. עם זאת, הוא אחד משלושה האיברים הראשונים בדגם משום שמבחינתו של בלק, שציפה לקללה, אין הוא שונה משני קודמיו.

**סיום**

בחיבור זה עסקתי בדמותו של בלעם דרך הפריזמה של קונפליקט פנימי, התנגשות בין כוחות מנוגדים בנפש האדם. הנחתי שבלעם לא הזדהה לגמרי עם בקשת הקללה של מלך מואב אלא היה בקונפליקט בין רצונו להיענות לבקשה ובין החובה לציית לאיסור ה' לקלל את ישראל, ועקבתי אחר ביטויי הקונפליקט והתהליך שהתחולל בקרבו עד להפנמת איסור הקללה ולהזדהות עם הברכה. התהליך התרחש בשלוש תחנות עיקריות: בבית, בדרך ואצל בלק. הצעתי שההיתר ללכת עם שרי בלק שניתן לו על ידי ה' בבית ומפי המלאך בדרך היה מעין פשרה בין האיסור המוחלט לשאת קללה לבין המשאלה לקלל, ושביעבד הוא אפשר לבלעם לפתור את הקונפליקט בנפשו ולהכיר מדעתו הוא באיסור הקללה. נוסף על כך, התייחסתי לדגם הספרותי 'שלושה־ארבעה', שעל פיו מנוסחים 'מעשה האתון' ומשלי בלעם, והצבעתי על התאמתו של הדגם לתהליך שעבר בלעם בתחנות אלו.

נראה שבצאתו לדרך עם שרי בלק, בלעם טרם החל את תהליך ההתפכחות ובאותה עת משאלת הקללה גברה על האיסור – שהושתק על ידי המחשבה שילך ולא יקלל. רק בדרך, הרחק מהסביבה הביתית המוכרת, החל התהליך. הוא התרחש בשני מוקדים, הבנויים האחד על האחר: בדרך ('מעשה האתון') ואצל בלק, וכלל איזון ותיאום בין כוחות הנפש המנוגדים: במפגש עם המלאך בדרך עשה בלעם את הצעד הראשון – הוא מיתן את הנטייה לקלל שהייתה בו בצאתו לדרך וחזק את הבנת האיסור, אך בשלב זה עדיין לא הגיע להכרה של ממש בעמדה זו; אצל בלק השלים בלעם את התהליך: הוא הפנים את ההכרה באיסור, שכן ראה ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל', ונתן ביטוי הולם למשאלת הקללה כשקילל לא את ישראל אלא את אויבו, מואב. מבחינת כוחות הנפש הגיע בלעם, בתום משליו, לאיזון ולתיאום בין תוקפנות, שבאה לידי ביטוי בקללה, מחד גיסא, ובין החובה לציית לאיסור ה' מאידך גיסא. בצאתו מביתו לא היה איזון ותיאום בין הכוחות הללו; המלאך בדרך החל באיזון בין הכוחות, וכך אפשר את ההפנמה והתיאום שהתרחשו אצל בלק. 'מעשה האתון', הנראה ברמת הסיפור יחידה שאינה מקדמת את העלילה, היה אפוא ברמת הדמות אירוע מרכזי ביותר, שסייע בהתפכחותו של בלעם.

כאמור, 'מעשה האתון' ומשלי בלעם מנוסחים בדגם 'שלושה־ארבעה', הכולל ארבעה איברים, שבהם שני איברי מפנה (האיבר השלישי והאיבר הרביעי), ולא אחד בלבד. אלה דרושים ביחידות הללו בגלל אופיו של התהליך שהתחולל

---

בקרבו של בלעם: ב'מעשה האתון' הוא עבר שינוי קונספטואלי של שני שלבים: ביטול התפיסה המוטעית שהאתון היא האשמה (האיבר השלישי), וההכרה באשמתו הוא (האיבר הרביעי); אצל בלק הוא צלח בזה אחר זה שני תהליכים משלימים: הפנמת איסור הקללה (האיבר השלישי), והתקת התוקפנות מישראל למואב (האיבר הרביעי).