

פריון ונשים בעיצוב ראשית ישראל במצרים עיון ספרותי-רעיוני בשמות א-ב

לאה מזור

מבוא

אין עם יכול לגבש לעצמו זהות מבלי שיהיה לקהילת זיכרון, דהיינו: מבלי שיהיה לציבור בעל תודעה של עבר משותף. בעיצוב עבר זה תופסת מעמד מיוחד תקופת הראשית, התקופה שבה קרו האירועים המכוננים שקבעו את דמותו, את משמעותו ואת הצדקת קיומו של העם. חברות רבות בוחרות לעצב את זיכרונות הראשית שלהן בצורת סיפור (ביונית: 'מיתוס'), המאפשר להתמקד באירועים ובגיבורים מוגדרים, לברור פרטים ולארגן אותם, ליצור קשרים סיבתיים, לעורר מחשבות, רגשות ויצרים ולהעביר מסרים גלויים וסמויים. הסיפורים המקראיים על ניצני היווצרותו של עם ישראל על אדמת מצרים ועל הופעת משה מנהיגו, הם מיתוסי ראשית כאלה, והם ממלאים תפקיד מגבש-זהות בתודעה ההיסטורית של עם ישראל.

פרקים א-ב בספר שמות המתארים את האירועים שקדמו להתגלות ה' למשה, מהווים את הפרולוג לעיצוב הספרותי של מסורת יציאת מצרים.¹ בפתח הפרולוג

1 הפרולוג הוא אחד, אף שאינו אחיד, וניכר שקדמה לגיבושו היסטוריה ספרותית ארוכה ומורכבת. אין במחקר העכשווי תמימות דעים לגביה. סקירה מועילה על זרמים חדשים בחקר התורה יש אצל J. Van Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*, Sheffield 1999. על ההשלכות לפרולוג ראו הנ"ל, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Kampen 1994, pp. 15-34 M. Greenberg, *Understanding Exodus*, New York 1969, pp. 66-75; J. C. Exum, "'You Shall Let Every Daughter Live" - A Study of Exodus 1:8-2:10', *Semeia*, 28 (1983), pp. 63-82; G. F. Davies, *Israel in Egypt - Reading Exodus 1-2*,

מצוין חילוף עידנים: קץ העידן הישן מסומן על ידי מוות, 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא', ותחילת העידן החדש מסומנת על ידי חיים: 'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אֹתם' (שמות א, ו-ז). תופעה מיוחדת בפרולוג היא העיסוק הרב בפריון: יש בו ידיעות על פריון ועל ניסיונות לעצרו, על נישואין ולידות, על יולדות ומיילדות, על אבניים וזיהוי מין היילוד, על מינקת והנקה, על ילדים ותינוקות, על 'וצאי ירך' (זרע) ו'בתים' (צאצאים, משפחות). בפרולוג בולטות גם דמויות הנשים: המיילדות, היולדות, 'כל הבת', אִם משה, אחותו, בת-פרעה, נערותיה, אמתה ושבע בנות כהן מדיין. הדמויות הנשיות שונות זו מזו בזהותן האתנית, במעמדן החברתי, בגילן ובעיסוקן; יש בהן מצריות ועבריות, אנונימיות ובעלות שם, בוגרות ותינוקות, פשוטות-עם ורמות-דרג.

מטרת חיבור זה היא לברר את תופעת הפריון והנשים בשמות א-ב, ולעמוד על מסריה הרעיוניים והאמוניים ועל תרומתה לעיצוב הזיכרון ההיסטורי של ראשית ישראל.

א. מעקרות לפריון

תקופת האבות עומדת בסימן העקרות. לכל שלושת האבות המיחלים לבן מבטיח ה' חזור והבטח שהם יפרו וירבו עד מאוד, אך הבטחתו מתמהמהת להתגשם.² המהפך חל על אדמת מצרים; כאשר בני ישראל באים מצרימה הם הופכים ממשפחה המבורכת בשבעים נפש, לעם שמספר בניו אינו ניתן למנייה. בהתאם לכך משנה הצירוף 'בני ישראל' את הוראתו מבניו הספציפיים של האיש ישראל, הוא יעקב, לכינוי הכלל. שימור השם תוך שינוי ההוראה מבטא תהליך שיש בו המשכיות ותמורה גם יחד: מהאבות מוכי העקרות מתפרץ עם שנשותיו ולדניות. השורש יל"ד משמש בפרולוג מילת מפתח המופיעה עשרים ואחת פעמים, והכתוב בכללותו משדר: עם נולד.³

Sheffield 1992, p. 20; J. Siebert-Hommes, *Let the Daughters Live! - The Literary Architecture of Exodus 1-2 as a Key for Interpretation*, Leiden 1998, p. 52

2 ראו הברכות: בראשית יב, ב; יג, טז; טו, ה; יח, כב; יז, כו; ג-ד; כד; כח, יד; מו, ג; מז, כז.

3 ראו גם: תהלים כב, לב והשוו ישעיהו מו, ג-ד; סו, ח; תהלים עח, ו.

פסקת הפתיחה:	פסוק ז	פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד	מוטיב הריבוי וההתרבות עובר בפרק כחוט השני ומקשר בין חלקיו השונים: ⁴
סיפור השעבוד:	פסוק ט	רב ועצום	
סיפור המיילדות:	פסוק י	ירבה	
	פסוק יב	ירבה	
	פסוק יג	וכן ירָץ	
	פסוק כ	וירב ויעצמו מאד	

התרבותם של בני ישראל במצרים מוצגת כתופעה בולטת ועיקשת. לפי פסוקים ט-י, הראשון ששם לב לכך היה פרעה, ומיד ניסה לעמוד בפרץ אך ללא הועיל: 'וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן ירָץ'. השורש פרָץ מגלם בתוכו את השורשים פרָה ושרָץ גם יחד, ועניינו שבירה: 'הושאל על כל דבר המתרבה יותר ממנהגו של עולם, כאילו הוא פורץ הגבול אשר שם לו הטבע', מסביר שד"ל.⁵ רש"י מחדד כי החזרה במבנה ובצליל: פן ירבה / כן ירבה – מעמידה על האירוניה שבסיטואציה: 'רוח הקודש אומרת כן: אתם אומרים "פן ירבה", ואני אומר: "כן ירבה"'. וכך, למרות הגזרות, 'וירב העם ויעצמו מאד' (פסוק כ).

'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אתם' (שמות א, ז) – בשום פסוק אחר במקרא לא נמצאת שרשרת ארוכה כל כך של פועלי התרבות הבאים ברצף זה אחר זה, והמחזקים עוד יותר במילות ההעצמה 'במאד מאד'. פסוק זה כולל רכיבים הקיימים בהבטחת הזרע לאבות, כדי להצביע על תחילת התגשמותה ('פרו [...] וירבו ויעצמו במאד מאד'), ורכיבים הנקשרים לברכת הפיריון שניתנה לכלל האנושות בבריאת העולם ('וישרצו [...] ותמלא הארץ אתם'). תכף שנברא האדם בירך אותו האלוהים בברכת ההתרבות: 'פרו ורבו ומלאו את הארץ' (בראשית א, כח), ואחרי המבול שב אלוהים ובירך בה את נציגי האנושות: היא נפתחת ב'פרו ורבו ומלאו את הארץ' (ט, א) ונחתמת ב'ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה' (ט, ז). לשון שְרִיץָה נופלת על בני אדם רק כאן ובתיאור התרבותם של בני ישראל במצרים. מזיקות לשוניות אלה יוצא, ששמות א, ז תופס את ראשית קורות ישראל במצרים כאחוזות בעֲבָרִים שונים: העבר הקרוב יחסית (האבות), העבר הרחוק (נוח והמבול), והעבר הרחוק מאוד (בריאת העולם).

4 על פי גרינברג (לעיל, הערה 1), עמ' 32, 35.

5 פירוש שד"ל על חמישה חומשי תורה, תל-אביב תשל"ב, עמ' 213 (יצא לראשונה בפאדובה בשנת התרל"א).

לשונות ההתרבות מנכיחות את העברים השונים בתוך ההווה במצרים ומעניקות לו משמעות – התרבותם של בני ישראל במצרים איננה התרחשות ארצית מקרית, אלא היא חוליה בתהליך ארוך-טווח שמכוון על ידי ההשגחה האלוהית; מהלך היסטורי המגשים את הבטחת אלוהים לאבות, ומוציא מן הכוח אל הפועל את התכנית האלוהית ששורשיה טמונים בבריאה.

גם סיפור הולדת משה מקיים זיקה לבריאה ולמבול, וגם בו מתחבר הארצי-הפרטי עם הקוסמי-האוניברסלי. משה נולד בצל גזרת פרעה 'כל הבן הילוד היא'רה תשליכהו' (א, כב) והוא ניצל כנגד כל הסיכויים: אמו, שראתה 'כי טוב הוא', הצפינה אותו במשך שלושה ירחים, וכשלא יכלה עוד להצפינו 'ותקח לו תבת גמא ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד' (ב, ב-ג). ההיגד 'ותרא אותו כי טוב הוא' מעורר תמיהה – כלום לא כל תינוק טוב בעיני אמו יולדתו? ואם היה פחות 'טוב', כלום לא הייתה טורחת להצילו ממוות? אלא שבא הכתוב, לפי המדרש, להצביע על קשר בין לידת משה לבין בריאת האור: 'בשעה שנולד משה נתמלא כל הבית כולו אורה. כתיב הכא "ותרא אותו כי טוב הוא", וכתיב התם "וירא אלהים את האור כי טוב"⁶. – לשני הפסוקים משותפת תבנית לשונית-סגנונית המורכבת משורש רא"ה בעבר קל, נסתר + מושא ישיר (את/ אותו) + ההערכה 'טוב'. משמעות הדבר היא שעידן קוסמי חדש נפתח עם הופעת משה. תובנה זו מקבלת חיזוק מהשימוש במילה 'תיבה' המופיעה במקרא בשני הקשרים בלבד: פעמיים בסיפור הולדת משה, ועשרים ושש פעמים בסיפור נוח והמבול (בראשית ו, יד-ט, יח). בשני הקשרים יש תיאור מפורט של עשיית התיבה, של ציפוי בחומר איטום המגן מפני חדירת מים, של הצלת יושביה ממוות בטוח בטביעה, ושל רגע הסרת המכסה שמעליה בתהליך ההצלה. שיתוף המונח המיוחד 'תיבה' והדמיונות התמטיים הללו, מזמינים אנלוגיה בין המקרים: כפי שהצלת נוח וכל אשר עמו בתיבה פתחה עידן חדש בתולדות האדם והעולם, כך צפוי להיות בהצלת משה.

תיאור ראשית ישראל בפרקים א-ב בספר שמות, מעניק לנמעניו תחושה של מציאות היסטורית, המושגת באמצעות דרכים שונות: עיצוב זמן מובחן (מות יוסף והופעת מלך חדש על מצרים); הגדרת המרחב הגאוגרפי (מצרים, פתום, רעמסס, היאור, מדיין); והתייחסות לעמים מוכרים (בני ישראל, המצרים,

6 בבלי, סוטה יב, ע"א; שמות רבה א, יט-כ. ראו: Y. Zakovitch, *And You Shall Tell Your Son...: The Concept of the Exodus in the Bible*, Jerusalem 1991, p. 103; W. H. Propp, *Exodus (AB)*, New York 1998, pp. 147, 149

המדיינים). אבל בתיאור הקונקרטי שזורים מושגי בריאה ופריון שמעניקים לאירועי הראשית ההיסטורית משמעות קוסמית-אוניברסלית.

אלוהי ישראל לא נזכר בפרולוג עד פסקת הסיום שלו, ואז מתהפך האלם ביחס אליו להדגשה גדולה: 'ותעל שועתם אל האלהים [...] וישמע אלהים את נאקתם, ויזכר אלהים [...] וירא אלהים [...] וידע אלהים' (ב, כג-כה). מאיר וייס מוצא בשלב האלם אמצעי ספרותי מיוחד, שהוא מכנה בשם 'השתיקה הפנימית'. 'המספר מזדהה עם דמויות סיפורו, ובדיווחו האובייקטיבי ממחיש את הלך-הנפש שלהן'. מאחר שאלוהים עוד לא היה קיים בתודעת הדמויות, המספר אינו מזכיר אותו.⁷ יש להוסיף על כך, שעל אף האלם, אלוהים נתפס כנוכח מתוקף הרמיזות הספרותיות שתוארו לעיל ומתוקף המהלך המופלא של האירועים. לפיכך בשלב האלם מעוצב האלוהים כנעדר-נוכח.

ב. הפריון ככוח, כאמצעי בידול וכגורם לשנאה

התגבשות העם הייתה כרוכה בהצבת גבולות ברורים בינו לבין סביבתו. הפתיח 'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה' (שמות א, א) מצהיר שבני ישראל אינם ישות אוטונומית מצרית, אלא קיבוץ אנשים שמוצאם מאב משותף אחד שהגיעו למצרים מן החוץ. המכנה המשותף להם הוא יכולתם להתרבות בעוצמה בלתי מוכרת – פרעה רואה בפרינום של בני ישראל סכנה ועל כן הוא מזהיר את עמו שאחר, המכונה בפיו 'הוא', צומח לפתע בקרבו ומאיים על קיומו. מתוך הפחד שלו מן האחר הוא מזכה אותו בכינוי הייחודי 'עם בני ישראל' – המעורר רושם שבני ישראל הם עם באותו מובן שהמצרים הם עם ('ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל' פסוק ט), אף שבאותה עת בני ישראל היו 'עם' רק במובן *people* בעוד מצרים היו 'עם' במובן *nation*.⁸ פרעה מציג את 'העם' הזה כ'רב ועצום ממנו' (הפרזה מתוך פחד כמו בבמדבר כב, ו),⁹ וכסיכון ביטחוני למצרים: 'והיה כי תקראנה מלחמה [...] ונלחם בנו ועלה מן הארץ' (א, י). אבל לא רק שאין שום

7 מ' וייס, מקראות ככוונתם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 311.

8 על ההבחנה בין 'עם' לבין 'גוי' ראו: E. A. Speiser, "'People" and "nation" of Israel', *JBL*, 79 (1960), pp. 157-163

9 העברית המקראית אינה מבדילה בין גודל כמותי וגודל איכותי. 'עצם' הוא גם מספר רב וגם חוזק. ראו: ח' רבין, 'התייחסות סמנטיקה מקראית?', בית מקרא, ז (תשכ"ב), עמ' 22-23; מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף ועד תי"ו, רמת-גן תשס"ו, עמ' W. H. Schmidt, *Exodus*, (BKAT) Neukirchen-Vluyn 1988, p. 19; 823

ביסוס לחשש הזה אלא שהוא עומד בניגוד לעיצוב יוצאי מצרים כאנשים היראים ממלחמה: 'ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים [...] פן ינחם העם בראתם מלחמה ושבו מצרימה' (יג, ז). חששותיו שעם ישראל יעלה מן הארץ נשמעות אירוניות לנמעני הסיפור, היודעים שבסופו של דבר בני ישראל אכן יעלו מן הארץ ויהיו לעם במובן nation. כך או כך, הנאום הדמגוגי של פרעה לעמו השיג את מטרתו: 'ויקצו מפני בני ישראל' (א, יב), פועל המשמש במקרא ביטוי להבעת אימה ותיעוב של עם אחד כלפי משנהו (במדבר כב, ג; ישעיה ז, ז).

ג. המיילדות והפריון

פסוקים טו-כא בפרק א הם הטקסט המפותח ביותר על מיילדות המצוי במקרא. המיילדות נזכרות בו שבע פעמים וחשיבותן מודגשת גם מאורך הסיפר שהן זוכות לו, מציון שמותיהן, מעיצובן כ'דמויות מדברות' בניגוד לכל שאר הדמויות הדמויות (לבד מפרעה), ומהאופן שבו פונה אליהן פרעה, הדמות הראשית בעלילה. לפי המתואר, הוא פנה אליהן אישית, נפגש עמן פעמיים ואפשר רק להן להגיב על דבריו.

הופעת המיילדות בסיפור מתחילה בציון זהותן האתנית: 'ויאמר מלך מצרים לְמִיִּלְדֹת הָעֵבְרִית... (פסוק טו). הלמ"ד במילת 'לְמִיִּלְדֹת' מיודעת ומנוקדת בפתח, וכוונת הכתוב היא שמלך מצרים פנה למיילדות שהן עבריות. תרגום השבעים לעומת זאת משקף קריאה אחרת של אותה תשתית אותיות ולפיה הלמ"ד איננה מיודעת אלא מנוקדת כביכול בחיריק: 'ויאמר מלך מצרים לְמִיִּלְדֹת הָעֵבְרִית', דהיינו, למיילדות של העבריות. על פי קריאה זו אין הכרח להבין שהמיילדות היו עבריות. הן יכלו להיות גם מצריות.¹⁰

הצטברות שיקולים מטה את הכף לטובת ההבנה שכוונת הכתוב היא שהמיילדות היו מצריות דווקא:¹¹

א. סביר יותר שפרעה יפנה ראשית למיילדות בנות עמו, מתוך הנחה שהן תציינה לו כנתינותו או מתוך שנאתן לעברים, מאשר לעבריות, שקשה להניח שהן תסכמנה לשתף עמו פעולה במעשה כל כך חמור המופנה נגד עמן.

10 Καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῶν Αἰγυπτίων ταῖς μαίαις τῶν Ἑβραίων

11 כך סוברים רוב הפרשנים. ראו, בין השאר: נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשל"ח, עמ' 29-32; גרינברג (לעיל, הערה 1), עמ' 27-26.

ב. אילו המיילדות היו עבריות ומיילדות רק את בנות עמן, לא היה צורך לומר להן 'בילדכן את העבריות' (א, טז).

ג. אילו המיילדות היו עבריות ומיילדות רק את בנות עמן, הן לא היו יכולות להשוות באוזני פרעה בין דרך לידתן של העבריות לבין דרך לידתן של המצריות.

ד. גמולן של המיילדות היה שאלוהים עשה 'להם בתים' (כא), דהיינו: העניק להן בנים והקים להן משפחות.¹² זהו גמול נאה למי שאין לו 'בתים', אבל חסר משמעות כגמול בקרב עם שממילא פרה ורבה מאוד.

ה. אחרי כישלון תכנית המיילדות פנה פרעה 'לכל עמו' להמית את הבנים (שמות א, כב). 'כל עמו' בא כנגד חלק מעמו – המיילדות.¹³

התובנה שלפיה מצריות מיילדות נשים עבריות ונשים מצריות כאחת, מניחה שאלה גם אלה התגוררו בסמיכות מקום זו לזו. גם בסיפור הולדת משה פועלות נשים עבריות ומצריות באותו מרחב: אמו של משה מטמינה את התיבה במקום שאליו מגיעה בת-פרעה עם נערותיה; אחות משה צופה ממקום מחבואה בבת-פרעה הפותחת את התיבה, ומספיקה באותו מעמד להגיע אליה, לפנות אליה בדברים ולהציע להביא לה אישה מיניקת מן העבריות. אותה תפיסה קיימת גם בתיאור ההכנות ליציאה ממצרים, שבו מוצגות המצריות כשכנותיהן של העבריות ואפילו כ'גֵּרֶת-בֵּיתָן' (ג, כב; יא, ב-ג והשוו: יב, יג; כג). תפיסת החיים במרחב מעורב מצרי-עברי משתלבת היטב באמירה הגורפת שפריונם האדיר של בני ישראל גרם לכך ש'ותמלא הארץ אתם', והיא עומדת בניגוד לתפיסה הבדלנית, שלפיה בני ישראל התגוררו בנפרד מהמצרים.¹⁴ תפיסה זו, שלפיה לעבריות היו מיילדות עבריות ולמצריות מיילדות מצריות, משתקפת בפרשנות הנקדנים בנוסח המסורה: 'לְמִילַדְתֵּי הָעֵבְרִיִּת'.

12 לביטוי זה השוו: שמואל ב' ז, יא; מלכים א' ב, כד. להוראת 'עשה בתים' על רקע השפה האכדית ראו: S. M. Paul, 'Exodus 1:21: "To Found a Family": A Biblical and Akkadian Idiom', in: *Divrei Shalom: Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East 1967-2005*, Leiden and Boston 2005, pp.

177-180

13 שמותיהן של המיילדות אינם מהווים ראית-נגד, כי אין מניעה שמצרייה תקבל במקרא שם שמי. ותבוא לראיה אותה בת-פרעה, שזכתה בדברי הימים א' (ד, יח) לשם העברי התאופורי 'בְּתִיָּה'.

14 ראו: בראשית מו, לד; מז, א-ו; יא, כז; שמות ח, יח; ט, כו; י, כב-כג.

לפי הפרשנות המוצעת, המיילדות המצריות היו הראשונות להתקומם נגד פרעה. לא רק שהן לא צייתו לו אלא הן אפילו חתרו תחת פקודתו, 'ותחיין את הילדים' (שמות א, יח).¹⁵ פרעה פקד עליהן 'וראיתן על האבנים' (טז), והן סירבו לעשות כמצוותו משום שהן יראו יותר ממנו את האלוהים: 'ותיראן המילדת את האלהים' (יז וראו גם: כא). משחק הפעלים יר"א-רא"ה מבליט את הניגוד בין צו פרעה לבין תגובת המיילדות. יראת האלוהים של המיילדות איננה משקפת אמונה בה' אלוהי ישראל, אלא היא כינוי להתנהגות מוסרית ראויה של כל אדם, ישראל או נוכרי, המרחיקה אותו ממעשי עוול בחסרי מגן.¹⁶

כשפרעה פנה למיילדות ותבע לדעת מדוע הן החיו את הילדים, הן ענו לו בעורמה כי העבריות יולדות בזריות כה רבה שכבר אין צורך בשירותן. 'כי לא כנשים המצרית העברית, כי חיות הנה. בטרם תבוא אלהן המילדת וילדו' (שמות א, יט). המצלול 'י-ות' יוצר מסלול מוזיקלי שמוליך מן העבריות לטענת החיות. מבחינת הנוסח, מאפשרת תשתית האותיות קריאות שונות. הקריאה הצפויה ביותר היא 'חיות' שהיא צורת הריבוי של חַיָּה (animal) – מילה שכיחה במקרא שצורת הריבוי שלה מוכרת;¹⁷ אך בעלי התרגומים העתיקים וגם כמה מהפרשנים העדיפו לפרש חַיָּה במשמעות של מיילדת או יולדת על פי העברית המאוחרת.¹⁸ כלומר: היולדות היו בקיאות במלאכת המיילדות ולא נזקקו למיילדות מקצועיות. בנוסח המסורה החי"ת מנוקדת בקמץ: חיות – מילה יחידאית במקרא שהוראתה חיוניות, כוח חיים. על פי קריאה זו, טענת המיילדות היא שלעבריות יש כוח חיים רב והן יולדות במהירות בטרם תגיע אליהן המיילדת.¹⁹ לידה מסוג כזה משמשת בספר ישעיה דוגמה לתופעה מדהימה שאינה מוכרת מהמציאות: 'בטרם תחיל

15 'לחיות' פירושו להשאיר בחיים וגם לפעול באופן מכוון להגנה על החיים. ראו: J. I. Durham, *Exodus (WBC)*, Waco 1987, p. 11

16 בראשית כ, יא; מב, יח; דברים כה, יז-יח; יונה א, טז. וראו: ליבוביץ (לעיל, הערה 11), עמ' 33-32; גרינברג (לעיל, הערה 1), עמ' 31; דיוויס (לעיל, הערה 1), עמ' 75; וכן ראו: N. M. Sarna, *Exploring Exodus*, New York 1987, pp. 25-26

17 ראו למשל: ישעיה לה, ט; תהלים קד, כה.

18 בלשון חכמים, בארמית הגלילית ובסורית, המיילדת והיולדת מכונות 'חיה' או 'חיתא'. י' מאורי, תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 76; י' קוטשר, 'למילון המקראי', לשוננו, כ"א (תשי"ז), עמ' 251-252; G. R. Driver, 'Hebrew mothers (Exodus 1:19)', *ZAW*, 67 (1955), pp. 246-248

19 ש' מורג, 'עיונים ביחסי משמעות', ארץ ישראל [ספר ח"א גינזברג], יד, ירושלים תשל"ח, עמ' 145.

ילדה? בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר? מי שמע כזאת? מי ראה כאלה? (ישעיה סו, ז-ח).

הניקוד של נוסח המסורה, 'למילדת העברית [...] כי חיות הנה', יוצר רצף פרשני: מיילדות עבריות אמיצות ניצבות לפני מלך מצרים, וכביכול מצטדקות אך בעצם מתפארות בחיוניות המופלאה של בנות עמן היולדות בכוחות עצמן. אבל אפשר להבין את תשתית האותיות אחרת: המיילדות היו מצריות ומעשיהן העמידו אותן בסכנה גדולה. כדי להפיס את דעתו של פרעה הן טענו שאצל העבריות יש מוזרות ביולוגית; הן אינן יולדות כדרך האדם אלא כדרך בעלי חיים שאינם זקוקים לעזרת מיילדת. באופן זה הן הציבו את המצריות, את עצמן וכמובן את פרעה, מצדו האחד של המתרס (הצד האנושי), ואת בני ישראל מצדו האחר (הצד החייתי). וישנה עוד אפשרות פרשנית: המיילדות המצריות נקטו במכוון תחבולה הנשענת על שתי ההוראות האפשרויות של מילת 'חיות' מבחינת הנשמע. פרעה יכול היה לשמוע מהרהורי לבו ולהבין שהכוונה היא שהעבריות הן 'חיות' – לא אנושיות – כשהמיילדות בעצם שיבחו את העבריות שהן 'חיות' – שופעות חיוניות. פרעה והמיילדות נהגו אפוא בעורמה הדדית: הוא רצה שהן תיצורנה בקרב היולדות אשליה שהן פועלות לטובתן, ולמעשה תצייתנה למשאלתו הרצחנית, ואילו הן בעורמתן הפכו את המצב וגרמו לו לחשוב שהן משרתות את האינטרס המצרי, בעוד בפועל הן שירתו את האינטרס העברי. נמעני הסיפור אינם יכולים שלא להתענג מניצחון עורמתן של המיילדות: לא רק שהן הפרו את פקודת המלך, אלא גם לא נענשו על ידו וגם זכו לגמול טוב מאת האלוהים. הן סיכנו את חייהן למען הבנים ('ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים') וזכו לבנים משל עצמן ('ויעש להם בתים'). השימוש באותה לשון לתיאור המעשה וגמולו מראה על מידה כנגד מידה ועל ניצחון הצדק.²⁰

פרעה ראה בבנות ישראל חיות המתרבות שלא כדרך האדם. אבל הדמיון להתרבות החיות לא חייב לקבל קונוטציה שלילית. בפסוק ז, 'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו [...] ותמלא הארץ אתם', נתפסת המילה 'שרץ' באופן חיובי, כפי שמסביר הרלב"ג: 'רוצה לומר שכבר נמצאת בהם הפריה והרבייה באופן נפלא מאד, כמו שתמצא בשרצים, שכבר נמצא בהם הרבוי בהולדה, וימצא בהם עם זה

20 ההצעה ש'ויעש להם בתים' פירושו שהמיילדות עשו להם (לעם, לבני ישראל) בתים, אינה עומדת בפני הביקורת. ראו: J. E. Hogg, 'Exegetical Notes', *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 41,4 (1925), pp. 267-270

מהירות ההולדה. וזה מבואר מענין השרצים. והנה אמר "וישרצו" מענין ההדמות לדגים ברבוי ההולדה. והנה הדגים נקראים שרצים, כמו שאמר "ישרצו המים הנפש חיה"²¹. גם נוח ובניו זכו לברכת השריצה (בראשית ט, ז) הקרובה ללשון הברכה 'וידגו לר'ב [יתרבו כדגים] בקרב הארץ' (מח, טז). מה שנתפס מזווית הראייה העברית כברכה, נחשב מזווית הראייה המצרית למכה. ואמנם ארבע ממכות מצרים קשורות לבעלי חיים שהתרבו בצורה מוגזמת וערערו את שיווי המשקל הטבעי: הצפרדעים, ש'שרצו' ביאור וכיסו את ארץ מצרים (שמות ז, כח; ח, ב וכן תהלים קה, ל), הכינים, הערוב והארבה (שמות ח, יג, יז; י, ד-ה, יד-טו). הפרת הסדר הקוסמי, שהטרידה כל כך את המצרים, התחילה למעשה כבר בהתרבותם של בני ישראל ששרצו 'ותמלא הארץ אֹתם'. לאור זאת, אפשר לראות בהתרבות בני ישראל במצרים 'קדם מכה'.

לפי הפרשנות המוצעת, סצנת המיילדות היא סצנה פנים-מצרית: פרעה והמיילדות המצריות דיברו על-אודות היולדות העבריות ועל גורל ילדיהן, אך ליולדות עצמן לא ניתן קול. אין שום רמז בסיפור שהן היו מודעות לדרמה שהתחוללה מאחורי הקלעים ולסכנת המוות שריחפה מעל כל הבן הנולד להן וסיכולה על ידי המיילדות. הנשים העבריות, כמו הגברים העברים, מוצגים בשמות פרק א כנפעלים פסיביים בלבד.

ד. החייאת 'כל הבת' ועיצוב דמות המצרי

בגזרות פרעה נגד היילודים יש שני חלקים מובחנים: מוות לבנים מזה וחיים לבנות מזה. הכתוב אינו מפרט מהי תכלית הצו המפורש להחיות את הבנות, והיא נתונה להשערה. 'מה צורך לפרעה לקיים הנקבות? אלא כך היו אומרים נמית הזכרים ונקח הנקבות לנשים, לפי שהיו המצריים שטופים בזמה' (שמות רבה א, יח). לפרשנות זאת יש תימוכין.

מנצחים במלחמות קדומות אכן נהגו להמית את הגברים ולהחיות את הנשים והטף.²² גם משה ציווה, אחרי ניצחון ישראל על מדיין, להבחין בין טף זכרים לטף נקבות: 'הרגו כל זכר בטף [...] וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם' (במדבר לא, יז-יח). החייאת הטף בנשים נועדה למשכב זכר כפי שניתן להסיק

21 י"ל לוי, פירושי התורה לרבינו לוי בן גרשום (רלב"ג), ב, ירושלים תשנ"ה, עמ' א. להשוואת האנושות לרמשים ראו: חבקוק א, יד-טו.

22 ראו: דברים כ, יד; כא, י-יד; מלכים א' יא, טו-טז.

מהתוכן, מההקשר ומהניסוח, וכן מהסיפור הנוסף היחיד במקרא שמשמש בביטוי 'אשה יודעת משכב זכר' – סיפור מלחמת השבטים ביבש גלעד, שבו נאמר שהחרימו כל זכר והחיו ארבע מאות 'נערה בתולה אשר לא ידעה איש למשכב זכר' כדי שתהיינה נשים לבני בנימין (שופטים כא, יא-יב). בסיפורנו פרעה מוצג כמי שחושש ממלחמה, אך מתנהג כמי שניצח בה, ועל כן מצווה להרוג את הזכרים שבטף ולהחיות את הנקבות.

תימוכין נוספים לאפשרות שהחייאת הבנות נועדה ללקיחתן לנשים בעתיד אפשר למצוא בזיקות הספרותיות בין תיאור גזרות פרעה על היילודים, לבין סיפור אברם ושרי במצרים (בראשית יב, י-כ): הבידול בין זכרים ונקבות – 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון' (שמות א, כב) בא כנגד: 'והרגו אתי ואתן יחיו' (יב, יב והשוו: כו, ז); הנזיפה – 'ויקרא מלך מצרים למילדת ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה' (שמות א, יח) כנגד: 'ויקרא פרעה לאברם ויאמר מה זאת עשית לי' (בראשית יב, יח); וההטבה – 'וייטב אלהים למילדת' (שמות א, כ) כנגד: 'למען ייטב לי בעבורך [...] ולאברם היטיב בעבורה' (בראשית יב, יג, טז).²³ מתוך הדמיונות הללו ניתן למשוך את האנלוגיה: כפי שתכלית החייאת שרי הייתה לקיחתה לבית פרעה כדי שתהיה לו לאישה, כך תכלית החייאת 'כל הבת' הייתה שיישאון המצרים לנשים.

משני הסיפורים מצטיירים המצרים כמי שלהוטים אחר נשים צעירות ('כל הבת') ויפות (שרי), ואינם בוחלים בשום אמצעי, אפילו רצח, כדי לממש את תאוותם. תדמית זו עולה בקנה אחד עם כתובים בסיפורת, בחוק ובנבואה, המייחסים למצרים התנהגות מינית מוגזמת, חסרת מעצורים ומופקרת. ספר בראשית מתאר בהרחבה כיצד נחשף הראשון לבני יעקב שירד מצרימה ליצירות המינית המצרית (בראשית לט, י, יב); החוק בספר ויקרא אוסר על בני ישראל לעשות תועבות 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה' (יח, ג); ויחזקאל מתאר את המצרים כחריגים אפילו במישור הפיזיולוגי: הם 'גדלי בשר', 'אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם' (טז, כו; כג, כ). הסיפור על מעשה חם באביו (בראשית ט,

23 ראו: בראשית רבה מ, ו; וכן מ"ד קאסוטו, ספר בראשית ומבנהו (תרגום מ"ע הרטום), ירושלים תש"ן, עמ' 258-260; 'זקוביץ וא' שנאן, אברם ושרי במצרים: בראשית י"ב 10-20 במקרא, בתרגומים העתיקים ובספרות היהודית הקדומה לסוגיה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 139-140; M. Fishbane, 'Exodus 1-4 - The Prologue to the Exodus Cycle', *Text and Texture*, New York 1979, p. 76

כא-כז) הוא סיפור מכונן שנועד להצביע על אופיו של חם, אביהם הקדמון של המצרים (י, ו). מאחר שהאב הקדמון נתפס במקרא כאב־טיפוס של העם שייצא ממנו, התנהגותו המינית השערורייתית של חם מייצגת את המצרים שבכל הדורות.

מכל זה נובע, שהחלק השני בגזרת 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון' (שמות א, כב) לא נועד לרכך את דמותו של פרעה ולעטר אותה באנושיות־מה; הפקודה המפורשת לחיות את הבנות מרחיבה את תפיסת העברים כקורבנותיו של פרעה, ומשמשת אמצעי נוסף להכוונת רגשות הקוראים נגדו.

ה. הגזרה על 'כל הבן' והולדת משה

הגזרה על הבנים מעוררת תמיהות. אם פרעה חשש שבני ישראל יצטרפו לאויבי מצרים במלחמה היפותטית, מדוע פקד להמית רק יילודים ולא גברים הכשירים ללחימה? ואם הוא רצה לנצל את בני ישראל מבחינה כלכלית, מדוע פעל להמעטת כמות העבדים העתידיים (הגברים) ולהפחתת יעילותם? ואם רצה פרעה לנהל 'לוחמה ביולוגית' נגד ישראל ולהפכם בהדרגה לעם חד־מיני שלא יוכל להתרבות עוד – מדוע גזר על הזכרים ולא על הנקבות? הרי מספר הנולדים תלוי במספר היולדות ולא במספר הגברים, והכחדת בנים משכבת גיל אחת אינה יכולה לעצור התרבות אם נותרים בנים בשכבות גיל אחרות.²⁴ כמו כן תמוה שהסיפור איננו מדווח על תוצאות הגזרה השלישית ('כל הבן הילוד היארה תשליכהו', א, כב) – לעומת דיווחיו על כישלון קודמותיה, ותמוה עוד יותר שגזרה זו, על אף היותה אכזרית לאין שיעור מגזרת השעבוד, אינה נזכרת מחוץ לפרקנו, בעוד המקרא מרבה להזכיר את השעבוד.

לגזרה 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו' (א, כב) יש על כן סיבה אחרת, והיא טמונה בקשר העלילתי ההדוק שבינה לבין סיפור הולדת משה. רק הוא מעניק פשר להתנהגות הנפשות הפועלות: הצפנתו של משה על ידי אמו מיד לאחר היוולדו; הפקרתו בתיבת גומא משלא יכלה עוד להצפינו; התייצבות אחותו מרחוק כדי לדעת מה יעשה בו; ופלא הצלתו על ידי בת־פרעה, על אף שידעה כי

24 'המן אמר: שוטה היה פרעה שאמר כל הבן היילוד היארה תשליכהו ולא היה יודע שהבנות נישאות לאנשים ופרות ורבות מהם. אני איני עושה כן אלא להשמיד להרוג ולאבד' (ויקרא רבה כז, יא וראו גם: ילקוט שמעוני זכריה, רמז תקפג).

מילדי העברים הוא. אחרי סיפור הולדת משה מתנדף מוטיב השמדת הבנים ממסורות יציאת מצרים. וכל כך למה?

דרך ידועה במקרא לתיאור הופעתו של איש המעלה, היא להציגו כבן לאישה עקרה, וכך לשדר שהוא נולד כתוצאה מהתערבות אלוהית ישירה. אצל משה, גדול האישים במקרא, לא יכול היה לשמש מוטיב זה, כי סיפור עקרות אינו מתיישב עם מוטיב הפרייון האדיר. על כן השתמש המספר במוטיב אחר: לא לידה נגד הטבע אלא הישרדות הרך הנולד נגד כל הסיכויים. משה, שנגזר עליו למות בהיוולדו בגלל גזרת פרעה על הבנים, ניצל ואף גדל בבית פרעה. יוסף בן מתתיהו וחז"ל משקפים מסורת שלפיה האיציטגנינים חזו שייוולד מושיען של ישראל. פרעה ביקש להמית את היילודים כדי למנוע את התגשמות הבשורה, אבל השגחת האל שמרה על משה והצילתהו.²⁵ חוקרים רבים מחזיקים בדעה שהגזרה על הבנים, הייתה מלכתחילה הרקע לסיפור הולדת משה, ורק בשלב מאוחר יותר בהתפתחות המסורות על ראשית ישראל במצרים, שולבה בגזרות פרעה שנועדו לסכל או למזער את איום הפרייון של בני ישראל.²⁶ מהשערה זו נובע שהסיפור כן מדווח גם על כישלון הגזרה השלישית – כישלונה הוא הולדת משה!

ו. הנשים בסיפור הולדת משה

סיפור הולדת משה הוא יחידה ספרותית עצמאית בעלת מבנה, עלילה ודמויות משל עצמה, המשתלשלת מתוך סיפור הגזרות. בשמות א התמונה רחבה ומרוחקת והעם מצויר בה כגוף קיבוצי סביל ואילם, חסר פנים, צורה וקול. בשמות ב

25 קדמוניות היהודים ב, ט, ב; בבלי, סוטה יא, ע"א; יב ע"ב; סנהדרין קא, ע"א; שמות רבה א, לא ועוד. למבט אחר ראו: א' שנאן, 'לידתו של משה רבנו בראי ספרות חז"ל', רימונים, 5 (תשנ"ז), עמ' 4-7.

26 דעות מגוונות בנושא זה, וגם התייחסות לדמיון שבין סיפור הולדת משה לאגדה על הולדת סרגון מלך אכד, ראו אצל: H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, Göttingen 1913; B. S. Childs, 'The Birth of Moses', *JBL*, 84 (1965), pp. 109-122; D. B. Redford, 'The Literary Motif of the Exposed Child', *Numen*, 14 (1967), pp. 209-228; Ch. Isbell, 'Exodus 1-2 in the Context of Exodus 1-14: Story Lines and Key Words', in: D. J. A. Clines & D. M. Gunn & A. J. Hauser (eds.), *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, Sheffield 1982, pp. 37-61; J. Cohen, *The Origin and Evaluation of the Moses Nativity Story*, Leiden 1983; N. M. Sarna, *Exploring Exodus*, New York 1987, pp. 267-268; J. Siebert - Hommes, 'Die Geburtsgeschichte des Mose innerhalb des Erzählungszusammenhangs von Exodus I und II', *VT*, 42 (1992), pp. 398-404.

התמונה מתקרבת ומתמקדת במשפחה אחת: תחת 'עבריות' מופיעות אם משה ואחותו, ותחת 'כל הבן' – משה הקטן. אם בשמות א היוזמות הן מצריות בלבד וכך גם כל הקולות הנשמעים בפרק (קול פרעה, קול המיילדות המצריות), הרי שבשמות ב, בסיפור הולדת משה, מתגלות לראשונה יוזמות בצד העברי, ואף קולו נשמע. כנגד שתי הנשים המצריות שסיכלו את גזרת פרעה (שפרה ופועה) מופיעות שתי נשים עבריות (אם-משה ואחותו) העושות כן. בהמשך משתפות נשות שני העמים פעולה ביניהן בידועין: בת-פרעה מפרה בגלוי את צו אביה, מצילה ילד עברי מטביעה ביאור ולוקחת לו מיניקת מן העבריות בתיווך 'העלמה' ובסופו של דבר הוא נעשה לה לבן.

סיפור הצלת משה בנוי על מוטיב היפוך הגורל החביב על אגדות. דווקא החלש, הקטן וחסר הסיכוי מנצח את החזק והגדול, לשמחת הקוראים השואבים מכך עידוד: העני מביס את העשיר, העבד את האדון, והשליט הרשע מושפל עד עפר.²⁷ במקרא אלוהים הוא מהפך הגורלות המקים מעפר דל ומאשפות ירים אביון.

בסיפור הולדת משה, הנשים מעזות ומנצחות למרות חולשתן החברתית המובנית. פרעה גוזר על הבנים ואמו של משה מבצעת לא-מבצעת את גזרתו: הוא ציווה להשליך ליאור את כל הבן היילוד והיא לוקחת את בנה ליאור אך לא מיד אלא לאחר שלושה ירחים; היא לא משליכה²⁸ אלא 'שמה' אותו (ב, ג); לא בתוך היאור אלא על שפתו; לא חשוף אלא בתיבה מוגנת ממים; לא במקום נידח אלא במקום שמגיעים אליו. האחות צופה על הילד מרחוק ורואה את בת-פרעה מגיעה ליאור מלווה בנערותיה. זו שולחת את אמתה להביא אליה את התיבה, 'ותפתח ותראה את הילד והנה נער בכה ותחמל עליו' (ה-ו). התחביר אינו מאפשר להכריע מי ראתה את הילד וחמלה עליו: האם בת-פרעה או אמתה?²⁹ כמה מעדי הנוסח נחלצו לפזר את הערפל באמצעות תוספת פרשנית 'ותחמל עליו' בת-פרעה.³⁰ אבל ספק אם התוספת מיטיבה עם הכתוב. כפל האפשרויות הפרשניות הוא

27 ד' נוי, צורות ותכנים בסיפור העממי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 217.

28 M. Cogan, 'A Technical Term for Exposure', *JNES*, 27 (1968), pp. 133-135
 29 'ותשלח את אמתה. ר' יהודה ור' נחמיה: חד אמר ידה, וחד אמר: שפחתה' (סוטה יב, ע"ב). הנקדנים הכריעו – שפחתה, וניקדו אָמְתָה ולא אָמְתָה. 'אמה' במובן זרוע אינה מתועדת במקרא.

30 נוסח המסורה: ותחמל עליו; תרגום השבעים: καὶ ἐφείσατο αὐτοῦ ἢ θυγάτηρ; התורה השומרנית: ותחמל עליו בת-פרעה; 4QExodb: ותחמל עליו בת-פרעה.

תכסיס ביד המספר להראות שלא הייתה אף אישה, מבת-פרעה ועד אמתה, שלא פיתחה רגש אנושי כלפי הילד. יחד עם זאת, ברור שהכתוב כיוון בראש ובראשונה לבת-פרעה, שהרי היא הדמות הסמכותית והקובעת ותגובותיה הן שחרצו את גורל הילד.

הרגע שבו קיבלה בת-פרעה לידיה את התיבה היה רגע הרה-גורל מבחינת הילד ובעל משמעות היסטורית בתולדות העם שמתחיל להתהוות. וכראוי לאירוע דרמטי, מתרווח זמן הסיפור – תכסיס ספרותי מקובל במקרא להבלטת הרגעים החשובים בסיפור. אם לשלושת החודשים שבהם הוצפן משה הוקדשו שלוש מילים בלבד, הרי שלגילוי על ידי בת-פרעה הוקדשו כמה פסוקים וסצנת התיבה יורדת עד לפרטי פרטים: בת-פרעה יורדת למי היאור, רואה את התיבה המונחת על שפת היאור ושולחת את אמתה להביאה אליה. 'ותפתח' – מתברר שלתיבה היה מכסה (פרט שלא נמסר בתיאור המפורט של בנייתה); 'ותראהו את הילד' – כפל המושא להטעמת השתוממותה של בת-פרעה, כביכול שפשפה את עיניה בתימהון כדי להיות בטוחה שאכן תינוק לפניה; 'והנה' – מילת הפתעה – 'נער בִּכָּה', דהיינו, מראה סימני חיים ברורים; 'ותחמל עליו', דיווח על מצב הנפש (תופעה נדירה בסיפור המקראי). בת-פרעה מסיקה מכלל הנסיבות ש'מילדי העברים זה', ודומה שלא נותר עוד אלא כפסע בין הילד לבין המוות. הרי הוא כבר נמצא ביאור מוקף מצרים, והדבר הצפוי ביותר הוא שבת-פרעה תציית למצוות המלך-אביה, תהפוך את התיבה ותשליך את 'הבן' היאורה. ואז מתהפך הגורל. בת-פרעה אינה עושה כן. האחות שצופה בסתר במתרחש שואבת עידוד מתגובותיה של בת-פרעה ומתייצבת לפתע לפניו. עדיין לא נאמר שבת-פרעה החליטה לקחת את האסופי תחת חסותה או אפילו שעלה בדעתה להזינו, אך האחות שותלת רעיון זה במוחה, ואף מנסחת את הצעתה כשירות למענה: 'האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העברית ותינק לך את הילד?' בת-פרעה קונה מיד את הרעיון ומשיבה לה: 'היליכי את הילד הזה והינקהו לי'.³¹ ההתאמה בניסוח בין דברי האחות לתשובת בת-פרעה מלמדת על ביצוע מושלם של יוזמת האחות ואף יותר מזה, כי בת-פרעה מוסיפה מילה משלה, 'הזה', המורה על התייחסותה האישית לילד. גם היענותה המיידית להצעה והסכמתה למינקת עבריינה מורות בכיוון זה.

31 בהמשך נאמר 'ותקח האשה הילד ותניקהו' (ב, ט). לא נאמר 'ותניקהו לה' כי היא לא היניקה את הילד למען בת-פרעה אלא למענו, כדרך האמהות.

כינויי האחות והאם בסיפור מחושבים בקפדנות. הקוראים השותפים למזימה יודעים מה שבת־פרעה איננה יודעת – שהנשים הן 'אחתו' ו'אם הילד', אבל במחשבתה של בת־פרעה הן היו נשים בעלמא: 'אשה מינקת מן העברית', 'העלמה' ו'האשה'. מבחינת אומנות הסיפור, זה מה שכינה מאיר וייס, 'מונולוג פנימי'. מה שנראה כדיווח עובדתי מפי המספר מבטא לאמיתו של דבר את נקודת המבט של הדמות בעלילה.³²

מן הידיעות המועטות על מיניקות במקרא, מתקבל הרושם שמעסיקותיהן היו נשים רמות־מעלה, וגם שהן עצמן היו דמויות מכובדות.³³ דברי בת־פרעה למינקת העבריייה מנוסחים כחווה התקשרות משפטי המציין את חובות שני הצדדים: על נותנת השירות לקחת את הילד אליה ולהיניק אותו, ועל מקבלת השירות לתת לה את שכרה.³⁴ על פי תעודות מסופוטמיות, הילד ניתן למינקת לשלוש שנים, ואם היא לא קיבלה את שכרה הילד עבר לרשותה.³⁵ אם נוהג משפטי זה הוא המצוי ברקע סיפורנו, אזי הבטחת השכר על ידי בת־פרעה מעידה על כך שהיא פעלה כדי לשמור את הילד בחזקתה. וכך היה. המינקת החזירה את הילד לבת־פרעה ו'יהי לה לבן'. אם כוונת הביטוי היא לאימוץ,³⁶ אזי תהליך האימוץ הושלם עם מתן השם, שהוא שלב מקביל לנתינת השם לילד מיד אחרי לידתו על ידי הוריו הטבעיים. כל מהלך העניינים הזה הוא אירוני כי נמעני הסיפור יודעים מה שהדמות בסיפור אינה יודעת – שאסופי שהיא לקחה לה לבן עתיד להיות גואלם של ישראל מסבלות מצרים, ושבהפרתה את גזרת אביה על הבנים היא תרמה בלא יודעין להפרה העתידית של גזרתו על עבודת הפרך.

האמון על דרכי הסיפור במקרא מצפה להודעה על שם הילד כבר בנוסחת נישואי הוריו במצג הסיפור. הנוסחה המלאה במקרא מכילה מידע על נישואין, היריון, לידת בן, מתן שם לבן ומדרש השם. כגון: 'וילך ויקח את גמר בת דבלים ותהר ותלד לו בן. ויאמר ה' אליו קרא שמו יזרעאל כי עוד מעט ופקדתי את דמי יזרעאל

32 וייס (לעיל, הערה 7), עמ' 298-307.

33 ראו: בראשית כד, נט; לה, ח; מלכים ב' יא, ב המקביל לדברי הימים ב' כב, יא.

34 'לנתן שכר' בעסקאות ראו: דברים כד, טו; יונה א, ג.

35 'פלישמן, הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום ובמשפט המקרא, ירושלים תשנ"ט, עמ' 60.

36 אף שאין במקרא חוקי אימוץ, קרוב לוודאי שהכוונה לכך. ראו: שמואל ב' ז, ז המקביל לדברי הימים א' יז, יג; והשוו: כח, ו; רות ד, טז-יז; אסתר ב, ז, טו.

על בית יהוא' (הושע א, ג-ד).³⁷ המיוחד בסיפור הולדת משה הוא פיצול נוסחת הנישואין לשני חלקים: הנישואין, ההיריון והלידה מופיעים בהתחלת הסיפור, ומתן השם ומדרשו בסופו. בין שני חלקי הנוסחה מתחלפת האם הטבעית באם מאמצת. החילוף הוא קצה השרשרת המעבירה את משה ממקום מבטחים אחד למשנהו: מהאם להשגחת האחות, מהאמה לבת-פרעה, מהאחות אל המינקת-האם, ובחזרה לבת-פרעה. שרשרת הנשים המגוננות מתחילה באם הטבעית ומסתיימת באם המאמצת. בין לבין מתוארת האם המאמצת כחוזרת בבלי דעת על פעולותיה של האם הטבעית, אך בסדר הפוך:

- פעולות האם הטבעית: 1. אימהות: ותהר האשה ותלד בן.
 2. מבט: ותרא אתו...
 3. לקיחה: ותקח לו תבת גמא
 פעולות האם המאמצת: 3. לקיחה: ותשלח את אמתה ותקחה
 2. מבט: ותפתח ותראהו
 1. אימהות: ויהי לה לבן.

במגילת 4QExod^b מקומראן יש תוספת מדרשית לסיפור, המחזקת את הסימטרייה בין שתי האמהות. לפי המגילה לאמו של משה יש שפחה: 'ותואמר לשפחתה לכי [ות]שים אותו בסוף על שפת היאר'. יוצא, שהאם הראשונה שלחה את שפחתה לשים את התיבה בסוף, והאם השנייה שלחה את אמתה לקחת את התיבה מן הסוף.³⁸

משה מעוצב אפוא כמי שגדל בין שתי אמהות. כלומר, כבעל זהות מורכבת עברית-מצרית. משבגר ועמד על דעתו הוא בחר לראות בעברים את 'אחיו', אך בעינים האוביקטיויות של בנות כהן מדין הוא היה בכל זאת 'איש מצרי' (ב, יט). משה היה 'עברי אחר'. לא עברי-עבד כשאר אחיו שהפנימו את עבודתם אלא עברי בן-חורין שיכול היה להנהיג את ישראל ולהוציאם משעבוד מצרים.

37 ראו גיוונים של הנוסחה בבראשית ד, א, כה; לח, א-ה; שמואל א' א, כ; שמואל ב' יב, כד; ישעיה ח, ג; הושע א, ח-ט; רות ד, יג-ז; דברי הימים א' ז, כג.

38 א' רופא, 'אמו של משה ושפחתה לפי מגילת שמות מקומראן (4QExod^b)', בית מקרא, מ (תשנ"ה), עמ' 197-202.

ז. גבר נולד לישראל

סיפור הולדת משה מרופד אמנם בנשים,³⁹ אך משה הוא ציר העלילה וכל הנשים טורחות סביבו; הוא הדמות היחידה שיש לה שם (בנות משפחתו מכוונות על פי יחסן אליה: 'אמו' ו'אחותו'); הוא הדמות היחידה שיש היגד שיפוטי ישיר על פנימיותה ('טוב'); והמילה המנחה בסיפור היא 'ילד', שמופיעה שבע פעמים, ונוספות עליה המילים 'בן' ו'נער'. משגדל משה ויצא אל אחיו (ב, יא) נעלמות הנשים המגוננות והעלילה כולה משדרת: קם גבר בישראל.

ביציאתו אל אחיו מתגלה משה כאחוז בולמוס להושיע עשוקים. שלוש אפיזודות מדגימות את התערבותו למענם: האחת מתארת עימות בין מצרי לעברי; השנייה – בין שני עבריים; והשלישית בין שני זרים גמורים. משמע, הוא מונע לא רק מתוך הזדהות לאומית. ביום הראשון הוא מבחין בשעבוד – המצרים שמו על בני ישראל שרי מסים 'למען ענתו בסבלתם' (א, יא) ומשה יוצא לאחיו ורואה 'בסבלתם' (ב, יא). התמונה 'איש מצרי מכה איש עברי' היא מיניאטורה של השעבוד הגדול. משה אינו מהסס להתערב ומכה את המצרי, מעשה של מנהיג. ביום השני כבר מופיעה על כך תגובה זועמת מהעברי 'הרשע': 'מי שמך לאיש שר ושפט עלינו' (ב, יד) – דהיינו, כיצד אתה מהין להתנהג כשליט כשאינך לך סמכות לכך. הריגת המצרי קראה תיגר על מדיניות השעבוד של פרעה ועל כן ביקש פרעה להרוג את משה (ב, טו). האם חש פרעה שבשורת המושיע ששמע מתגשמת וביקש להשלים את מה שלא עלה בידו בגזרה השלישית? הכתוב אינו אומר זאת. משה נמלט לארץ מדיין וגם שם מושיע את בנות כהן מדיין שגורשו על ידי הרועים בבואן להשקות את צאן אביהן. הוא, שאישה מְשִׁתָּה אותו מן המים כדי להצילו, דולה עתה מים לנשים ומצילן. משה בשלב זה כבר אינו נזקק לנשים מגוננות; להפך, הוא יוצא להגנתן. שם, בעולם המשוחרר מאימת הגזרות, הוא זוכה לחיים נורמליים. כהן מדיין נותן לו את ציפורה בתו לאישה ובן נולד להם, גרשם שמו.

ח. חתימה

הנשים תופסות מקום בולט בעיצוב הספרותי של ראשית ישראל בספר שמות. עולמן מוצג מלכתחילה כמובחן מעולמם של הגברים. עולמם של הגברים מתמקד

39 דמות האב מטושטשת ומחוקה. דיון מפורט על כך ראו אצל: S. E. Loewenstamm, 'The Story of Moses' Birth', in: *From Babylon to Canaan*, Jerusalem 1992, pp.201-221

בחיים הציבוריים ומאופיין במאבקי הנהגה וכוח. יש בו מלך עריץ, משעבדים ומשועבדים, מכים ומוכים, אלימות מילולית ואלימות פיזית. עולמן של הנשים לעומת זאת מתמקד בחיים הפרטיים, במשפחה ובבית. הנשים מופיעות תמיד 'בקבוצות' כשהן משתפות פעולה זו עם זו: שתי המיילדות, אם משה ואחותו, בת פרעה ואמתה, ושבע בנות כהן מדיין. נקודות הציון בחיי הנשים קשורות בטבורן לפריון: נישואין, היריון, לידה, הנקה וגידול ילדים. בימים רגילים הנשים מקיימות חיי שגרה שקטים: בת-פרעה הולכת עם נערותיה לרחוץ ביאור, בנות כהן מדיין יוצאות להשקות את צאן אביהן, וצפורה, כמו אם משה לפנייה, נישאת ויולדת בן. גזירות פרעה על הבנים מפגישות את האלימות של עולם הגברים עם עולם הנשים. פרעה מנסה לשסות נשים מצריות בנשים עבריות, כפי שהפעיל גברים מצריים נגד גברים עבריים, אבל לסיטואציה של 'איש מצרי מכה איש עברי' לא נוצרת מקבילה נשית. להפך, רצון המיילדות המצריות להגן על חיי היילודים חזק מנאמנותן למלכן, ורצון בת-פרעה להציל את הילד שמצאה, גובר על נאמנותה לאביה. הנשים בעלילה, ובת-פרעה בראשן, מעוצבות כדמות-נגד לפרעה: הוא רודף והן מצילות; הוא באכזריות, והן בחמלה. הנשים, המודרכות על ידי ערך החיים והפריון, מתגייסות באופן אינסטינקטיווי נגד פרעה. הן מסתכנות, נוקטות תחבולות, מנצחות ומקבלות בסוף גמול טוב על פועלן: המיילדות זוכות ב'בתים' (במשפחות); אם משה ואחותו רואות בהצלת הילד; ובת-פרעה זוכה באסופי שנעשה לה לבן. הנשים יוצאות מן המאבק בפרעה כשידן על העליונה, ומה חרפה יותר לגבר בעולם המושגים המקראי מאשר להיות מובס על ידי אישה!⁴⁰

התפקיד ההיסטורי שיועד לנשים בתיאור ראשית ישראל במצרים קשור לפריון העם בכלל ולהצלת מנהיגו העתידי בפרט. בכל פעם שריחפה על משה סכנת מוות, הופיעו בסביבתו נשים, שפעלו במכוון או בבלי דעת להצלתו. משה היה נתון בסכנת מוות מיד עם צאתו לאוויר העולם. הנשים שסובבו אותו: תחילה אמו ואחותו, ואחר כך בת-פרעה ונערותיה, יצרו רצף מגונן ששמר עליו ואף השפיע על עיצוב זהותו. משגדל משה, יצא אל אחיו וראה בסבלותם, הוא נהג (ללא סמכות) כאיש שר ושופט, והרג מצרי מתעלל. כשנדע הדבר לפרעה, שוב ריחפה על משה סכנת מוות, והוא נמלט על נפשו לארץ מדיין. שם הוא פגש בשבע בנותיו של כהן מדיין שבבלי דעת קישרו בינו לבין אביהן. כהן מדיין נתן למשה מקלט

40 ראו: שופטים ד, ט, יז-כג; ה, כד-כז; ט, נג-נד; שמואל ב', יא, כא; כ, טז-כב.

ואת ציפורה בתו לאישה וזו ילדה לו בן. כך אירע ש'הבן' שנגזר עליו למות מיד עם היוולדו, ניצל על ידי נשים, ואף זכה להעמיד בן בעצמו.

ה' הבטיח לאבות האומה זרע וארץ, ושתיהם הבטחות התחילו להתגשם במצרים, תוך מעורבות הנשים, מיד עם ראשית התהוות ישראל לעם. ההתרבות העצומה הגשימה את הבטחת הזרע, והולדת המנהיג, שנועד להוליך את בני ישראל אל הארץ המובטחת, התחילה את התהליך שיגשים את הבטחת הארץ. המהלך המופלא של האירועים והאנלוגיות הספרותיות הקושרות את המסופר על התרבות העם והולדת משה למסורות בראשית, מורות שה' חפץ חיים לעמו, ושהופעת ישראל על בימת ההיסטוריה היא אירוע בעל משמעות קוסמית, פרי התכוונות אלוהית ששורשיה נעוצים בבריאת העולם והאדם.