

על נערים ונערות במקרא

אליעזרה הרצוג

וַתֵּרֶד בַּת־פְּרָעָה לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֵר
וַנְּעַרְתִּיהָ הַלֵּכַת עַל־יַד הַיָּאֵר
וַתֵּרָא אֶת־הַתַּבָּה בְּתוֹךְ הַסּוּף
(שמות ב, ה)

הקדמה

בעמודים הבאים נתבונן בשלוש תמונות מקראיות שכוללות נערים או נערות,¹ ונבחן אותן דרך הפריזמה של הנערים: אברהם הנפרד מנעריו והולך לעקוד את יצחק בנו (בראשית כב, ה); בת־פרעה הרוחצת ביאור ומצילה את משה ונערותיה הולכות בצד היאור (שמות ב, ה-ו); ובלעם הרוכב על אתונו ושני נערי עמו, בדרכו לקלל את ישראל (במדבר כב, כב). שלוש התמונות עוסקות כל אחת בדמויות ובסיטואציות שונות בתכלית, ועם זאת, יש להן מוטיבים משותפים: ככולן מתואר אדם בעת ביצוע משימה כלשהי או בדרכו אליה מלווה בנערים; ככולן מצביע הכתוב בדרך זו או אחרת על מיקומם של הנערים ביחס לאדונם (בסמוך אליו או במרחק מה ממנו); וגם למשימה עצמה יש מכנה משותף כפי שנראה להלן.²

* תודה לפרופ' אד גרינשטיין על הערותיו.

1 מעתה אשתמש ב'נערים' לנערים ולנערות וב'אדון' לאדון ולגבירה.
2 גם שאול הלך לבעלת האוב עם שני אנשים, עבדים (שמואל א' כח), אך כפי שאסביר בהערה 54 להלן, יש הבדל בינו לבין הסיפורים הנידונים כאן, ואמנם הכתוב לא מצביע במפורש על מיקום עבדיו. גם רבקה הלכה להינשא ליצחק ונערותיה עמה (בראשית כד, סא), וגם אביגיל הלכה להינשא לדוד וחמש נערותיה עמה (שמואל א' כה, מב) – אולם בשונה מאברהם, בת־פרעה ובלעם הנידונים כאן, רבקה ואביגיל לא יצאו לדרך למשימה מוגבלת בזמן ועל מנת

המשימה וההתמודדות

כל אחד משלושת האישים – אברהם, בת-פרעה ובלעם – יצא לדרך מלווה בנערים והתמודד עם משימה כלשהי: אברהם, ששמע את צו ה' 'קח נא את בנך [...] והעלהו שם לעֶלָה', התמודד עם עקדת יצחק בנו כנגד צר-לבו ואנושיותו; בת-פרעה שרחצה לתומה ביאור, התמודדה עם הצלת התינוק משה כנגד האיסור המלכותי; ובלעם, ששמע את בקשת בלק 'לכה נא ארה לי את העם הזה', התמודד עם קללת עם ישראל כנגד דבר ה' המפורש. כל שלוש המשימות הללו היו כרוכות בקונפליקט בין צו ה' או התכנית הא-לוהית, לבין המשאלה או ההוראה האנושית. אולם מבין שלושת האישים שהוזכרו, פעלו אברהם ובת-פרעה במודע או שלא במודע, על פי צו ה' או על פי התכנית הא-לוהית, ואילו בלעם פעל בניגוד להוראת הא-ל. אברהם, שהיה נתון בין החובה שלו לציית לצו ה', לבין רחמי אב, האיסור לשפוך דם, ואמונתו בהבטחות ה' לזרע – פעל על פי צו ה' ועקד את יצחק בנו; בת-פרעה הייתה נתונה בקונפליקט בין חובתה לציית לחוק המלך ('כל הבן הילוד היא־רה תשליכהו' שמות א, כב), לבין משאלתה האנושית להציל את הילד, ובחרה להציל את משה, בחירה שללא ידיעתה עלתה בקנה אחד עם התכנית הא-לוהית; ואילו בלעם, שנאבק בין רצונו האישי לקלל, לבין האיסור הא-לוהי שניתן לו מראש, בחר ללכת לקלל. גם במפגש עם המלאך שעימת אותו ביתר עוצמה עם הצורך להכריע, בלעם לא ויתר על הקללה באופן חד משמעי ולא שב מדרכו.

הנערים

המוטיב של אדם נכבד היוצא לדרך בליווי נערים או מלווים אחרים, הוא מוסכמה ספרותית מקובלת במקרא ובספרות החוץ-מקראית, שאיננה מצריכה התייחסות מיוחדת.³ אך התופעה המשותפת לשלוש התמונות הללו, העושה אותן ליחידה העומדת בפני עצמה ומזמינה התייחסות, היא שבכל אחת מהן מצביע הכתוב במפורש על המיקום של הנערים ביחס לאדון, בעת התמודדותו עם המשימה או הקונפליקט. אצל אברהם ובת-פרעה מצוין כי הנערים היו במרחק-מהאדון, ואילו אצל בלעם הם היו בסמוך אליו: כשאברהם יצא לדרך הוא לקח 'את שני נעריו עמו', אולם כשראה ביום השלישי את ה'מקום' מרחוק, הוא נפרד מנעריו ואמר להם: 'שבו לכם פה עם החמור' והם לא היו עמו בזמן העקדה; כשבת-פרעה רחצה ביאור והצילה את משה, נערותיה 'הלכו על יד היא־ר', במרחק-מה ממנה;

לחזור, והכתוב לא מזכיר אצלן את מיקומן הגאוגרפי של הנערות ביחס לגבירה בזמן המפגש עם הבעל המיועד.

3 ראו 'ספרן', העקידה ואתונו של בלעם, 'בית מקרא', 38, ד (תשנ"ג), עמ' 372.

ואילו כשבלעם רכב על אתונו בעת ש'מלאך ה' ה' התיצב בדרך לשטן לו' ועימת אותו עם הצורך להכריע – שני נעריו לא היו במרחק־מה ממנו אלא היו 'עמו'.

מוקד הדיון שלנו יהיה אם כן מיקומם של הנערים ביחס לאדונם, בעת ביצוע משימתו או בעת התמודדותו עם הקונפליקט שהוזכר לעיל. במהלך החיבור אסביר את המיקום של הנערים ואת העובדה שהכתוב, הממעט בפרטים ריאליסטיים בדרך כלל,⁴ טורח לציין את מיקומם – ביכולת או בחוסר היכולת של הגיבור להתמודד עם הקונפליקט שלו, ולפעול במודע או שלא במודע כצפוי וכנדרש על פי צו ה' (אברהם, בלעם) או על פי התכנית הא-לוהית (בת-פרעה).

אפנה עתה לעסוק בתמונות אלה אחת לאחת כאשר תמונתו של אברהם בדרכו לעקדת בנו תשמש לי מודל לפרשנות סיפוריהם של בת-פרעה ושל בלעם. בכל סעיף אסכם תחילה את סיפור הרקע.

א. 'ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור' – סיפור העקדה

הרקע (בראשית כב, א-יט)

הסיפור מתחיל בניסיון: ה' ציווה את אברהם לקחת את בנו, את יחידו, אשר אהב, את יצחק, ללכת לארץ המוריה ולהעלות אותו לעולה על אחד ההרים אשר יאמר אליו. מששמע אברהם את הצו הוא לא ניסה לשנות את רוע הגזרה כפי שעשה בסדום (בראשית יח, יז-לג) – אלא החל מיד בשרשרת פעולות שיש בהן כדי להעיד על הכנעה, על דייקנות, על תכיפות ועל קפדנות.⁵ הוא לא 'קם בבוקר' אלא 'השכים' מוקדם,⁶ חבש את חמורו בעצמו ולא על ידי אחד מעבדיו – אם בגלל 'אהבה שמקלקלת את השורה',⁷ אם מתוך זריזות ונחישות, ואם 'כדי שלא תתפרסם הליכתו'⁸ או מתוך תחושה של התכנסות פנימית – הוא לקח את שני

4 לדרכו של מקרא להמעיט בפרטים ריאליסטיים, ראו א' אוארבך, מימיס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 3-19.

5 ראו צ' אדר, הסיפור המקראי, ירושלים תשל"ט, עמ' 33-35; אוארבך לעיל, עמ' 7.
6 'השכמה' מורה על קימה מוקדמת בבוקר (ראו מ"צ קדרי, הערך 'השכים', מילון העברית המקראית, רמת גן תשס"ו, ב, עמ' 510), והפרשנים ראו בה ביטוי לזריזות ונכונות לבצע את המשימה. ראו למשל רש"י על פסוק ג, ד"ה: 'וישכם'; וראו בכור שור, פירושי התורה, ירושלים תשס"א, ד"ה: 'וישכם אברהם בבוקר'.

7 ראו רש"י על פסוק ג, ד"ה: 'ויחבש' ולהלן.

8 ראו פירוש אברבנאל על התורה, בראשית, ירושלים תשכ"ד, עמ' רסט.

נערי עמו כדי 'לשמשו בדרך',⁹ 'הוא בעצמו' בקע את העצים לעולה,¹⁰ לקח את יצחק והלך אל המקום אשר אמר לו הא-לוהים. ביום השלישי אברהם 'נשא את עיניו' – הסתכל במכוון, חיפש,¹¹ וראה את המקום מרחוק.¹² משהבחין ב'מקום' נפרד אברהם מנערי, השאיר אותם מאחור עם החמור, ולקח את כל שהיה דרוש לו לעקדה: את עצי העולה העמיס על כתפי יצחק בנו, ואת 'כלי המשחית', האש והמאכלת, נשא בידיו.

כשהגיעו למקום 'אשר אמר לו הא-לוהים', שוב התכונן אברהם לעקדה ללא אומר ודברים, ברצף פעולות שיש בהן כדי להעיד על אמונתו החזקה, על הכנעתו לצו ה', ועל הדבקות והמסירות שבהן מילא את הצו:¹³ הוא בנה מזבח, ערך את העצים, עקד, קשר את יצחק בנו על המזבח ממעל לעצים וכבר שלח ידו ולקח את המאכלת לשחוט את בנו. ברגע זה קרא אליו מלאך ה' מהשמים ואמר לו: 'אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא א-לוהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני'. בתגובה אברהם לא נותר חסר מעש אלא 'נשא את עיניו', הסתכל במכוון, חיפש, עד שראה איל נאחז בסבך בקרניו, וכשהוא 'מפנה את האנרגיות' שלו מבנו לאיל, העלה את האחרון לעולה תחת בנו. אחר כך קרא למקום ה' יראה', שם שיש בו כדי לרמוז לדבריו ליצחק בהיותם בדרך: 'א-לוהים יראה לו השה לעלה בני' (פסוק ח), ולכך שבשעת מעשה, אברהם אכן ראה איל והעלהו לעולה תחת בנו.

בתום מעשיו אלה, קרא אליו מלאך ה' שנית מן השמים, וחזר בשינוי קל על הבטחות ה' לאברהם בעבר: 'כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך

9 רש"י מתייחס לתפקיד הנערים 'לשמש בדרך' את אדונם, ולשאלה מדוע צריך שניים ולא די באחד, ראו בפירושו לפסוק ג, ד"ה: 'את שני נערי'; וכן רש"י, במדבר כב, כב, ד"ה: 'ושני נערי עמו'. ההנחה ש'כשיוצא איש נכבד דווקא למסע צריכים שניים לשמשו' (ספרן [לעיל, הערה 3], הערה 19), יש בה כדי להסביר מדוע כאשר יצא שאול לחפש אתונות, בטרם היה מלך ואיש נכבד, הוא היה מלווה בנער אחד ולא בשניים (שמואל א' ט, ג).

10 ראו אברבנאל שם. בדומה לחבישת החמור (לעיל) גם את בקיעת עצי העולה 'הוא בעצמו' ניתן להסביר ב'אהבה שמקלקלת את השורה' – זריזות ונחישות וכדומה.

11 'נשא את עיניו' במשמעות של 'הסתכל במכוון', חיפש, ראו: S. C. Reif, 'A Root to Look Up? A Study of the Hebrew ns', 'yn', *Vetus Testamentum Supplements*, 36 (1985), pp. 230-244

12 השאלה איך ידע אברהם שהמקום שראה הוא המקום 'אשר אמר לו הא-לוהים', חורגת ממסגרת דיון זה וכך גם התשובות השונות שניתנו לה.

13 ראו אדר (לעיל, הערה 5), עמ' 35.

את יחידך כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער איביו והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקלי' (פסוקים טז-יח).

הקונפליקט

בניסיון העקדה נדרש אברהם למעשה הקשה מכול: להעלות לעולה את יצחק בנו, יחידו משרה, שנולד לו 'למאה שנה', ושבאמצעותו אמור היה ה' לממש את 'הבטחת הארץ' ו'הבטחת הזרע' שנתן לאברהם. אמנם הכתוב לא חושף בפנינו את מחשבותיו ואת רגשותיו, אולם יש להניח שמרגע ששמע אברהם את הצו התרוצצו בקרבו מחשבות, תהיות, ספקות ורגשות:¹⁴ כיצד ה' מצווה להעלות לעולה את הבן שנתן בדרך נס, ושעליו נאמר 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (בראשית כא, יב)? כיצד מסתדר הציווי עם הבטחות ה' 'ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגר' (יז, ח); 'אב המון גוים נתתיך' (שם, ה)? וכיצד מתיישב הציווי האכזר עם האיסור 'שפך דם האדם באדם דמו ישפך' (ט, ו)? ועוד.

בין אם אכן חווה זאת אברהם, ובין אם התעלה מעל רגשות ומחשבות אלה בכוח אמונתו העזה, מעשה העקדה בוודאי הציב אותו בקונפליקט בין החובה לציית לצו ה', לבין רחמיו, מוסריותו, ותהיות אמונה שהניאו אותו שלא להעלות לעולה את בנו. אך לאורך כל הסיפור – בביתו, בדרכו ובמקום העקדה – אברהם לא נכנע לרחשי לבו, אלא פעל על פי צו ה' בזריזות ובנחישות.

הנערים

ביום השלישי, כשאברהם ראה מרחוק את 'המקום', הוא נפרד מנעריו ואמר להם 'שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם'. סצנה זאת מהווה עליית מדרגה בניסיון העקדה, משום שעד אז חווה אברהם את הציווי דרך חוש השמיעה בלבד, וכעת, משראה במו עיניו את המקום, נוסף גם ממד מוחשי שמן הסתם העצים את הניסיון וכל הכרוך בו. למרות זאת אברהם המשיך בדרכו, ולכן אפשר לראות בסצנה זו נקודת תפנית דרמטית, שבו הוא הגיע לשלב ה'אל חזור', ורגע פרידתו מן הנערים מהווה ביטוי לתפנית זו. אברהם הותיר את נעריו מאחור באמתלה של שמירה על החמור, והשאלה הנשאלת היא, מדוע נפרד

14 למחשבות שיובאו להלן ואחרות שנוסחו במדרש ראו דעת מקרא, ירושלים תש"ס, עמ' קכב-קכד; נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"א, עמ' 137-138.

אברהם מן הנערים והחמור ולא לקח אותם עמו למקום העקדה, ומדוע טורח הכתוב לציין פרידה זו? מבין התשובות השונות שניתנו לשאלה זו, בחרתי להתמקד בשני הסברים, הסבר רוחני-סימבולי והסבר פסיכולוגי-מעשי. באמצעותם אצור בהמשך זיקה בין שלוש התמונות הנידונות.

הסבר רוחני-סימבולי: חז"ל, שביקשו להבליט את מעלתו הרוחנית של אברהם ואת הפער בינו לבין נעריו, הציעו שאברהם הותיר את הנערים מאחור עם החמור, כי בניגוד לאברהם וליצחק, הנערים לא ראו את ה'ענן הקשור בהר', שכן הראייה שלהם הייתה 'ראייה של חמור'.¹⁵ צבי אדר ביטא רעיון זה במילים אחרות באומרו שהנערים משקפים את ה'הוויה האנושית הרגילה', בעוד אברהם התעלה אל מעבר להוויה אנושית זו.¹⁶ לפי תפיסה זו, הפרידה מהנערים מסמלת את פרידתו של אברהם מהאנושי שבו, מהמאויים, מהרגשות, מהספקות, מהמחשבות, וכדומה.

הסבר פסיכולוגי-מעשי: אליבא דבכור שור, 'אברהם לא הוליך עמו את הנערים כדי שלא יעכבוהו מלשחוט את בנו'.¹⁷ לפי תפיסה זו, הפרידה של אברהם מהנערים מבטאת את נחישותו לבצע את העקדה. ייתכן שהנערים, לו היו לצדו של אברהם, היו עשויים לעכב אותו מלשחוט את בנו בדרכים שונות: אם בהשמעת קול זעקה, אם בעצירת ידו האוחזת במאכלת, אם בניסיון לשכנעו להימנע מהמעשה הנורא, ואם בעצם נוכחותם, שהייתה עשויה להזכיר לאברהם את הנעורים באשר הם ואת צו המוסר הפנימי – כל אלו היו עשויים לעכב את אברהם מלבצע את המעשה, ולהעצים בקרבו את אותם קולות פנימיים המתנגדים למעשה, את ספקות האמונה, את רחמיו, את האיסור לשפוך דם, ועוד. ספק אם אברהם יכול היה לאזור כוחות ולעקוד את בנו, אילו היה נאלץ להתמודד לא רק עם עצמו אלא גם עם הנערים ועם מה שהם מעוררים בו, ואף אם יכול היה – ספק אם היה עושה זאת באותן נחישות, דבקות, מסירות ואמונה שבהן פעל בזמן העקדה.

15 ראו בראשית רבה [תאודור-אלבק] נו, ב.

16 ראו אדר (לעיל, הערה 5), עמ' 34.

17 בכור שור על פסוק ה, ד"ה: 'שבו לכם פה עם החמור'.

**ב. 'ותרד בת פרעה לרחץ על היאר ונערותיה הלכת על יד היאר – הצלת משה
הרקע (שמות ב, א-י)**

פרעה, שרצה למנוע את התרבות עם ישראל, גזר עליהם גזרות שונות, וביניהן: 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו', שקבעה ש'כשיזדמן לתושבי מצרים לראות או לשמוע תינוק עברי, שישליכוהו היארה'.¹⁸

אמו של משה, שנולד בימי הגזרות הללו, ניסתה להצילו ולמנוע את הטבעתו ביאר. תחילה החביאה אותו במשך שלושה חודשים, וכשלא יכלה עוד להצפין,¹⁹ שמה אותו בתיבה ביאר, בתקווה שמישהו ימצא את הילד ויצילו.²⁰ היא לקחה אפוא תיבת גומא, ציפתה אותה בחימר וזפת, והניחה את הילד בתיבה בין קני הסוף, כשאחותו מתייצבת מרחוק, 'לדעה מה יעשה לו'.

באותו הזמן ירדה בת-פרעה לרחוץ ביאר עם נערותיה ואמתה. בתמונה שלפנינו אם כן שתי נערות או יותר ההולכות בצד היאר, בת-פרעה ואמתה בתוך המים, אחות משה המשקיפה מרחוק, ובינות הסוף תיבה ובתוכה תינוק. כשראתה בת-פרעה את התיבה בין קני הסוף היא שלחה את אמתה להביאה אליה, וכשפתחה אותה וראתה בה ילד, נער, בוכה,²¹ חמלה עליו – אם מפני שהבינה שהוא מילדי העברים שגורלם טביעה, ואם משום שבכיו עורר בה את רגש החמלה.²²

18 פירוש שד"ל על חמישה חומשי תורה, תל-אביב תשל"ב, פס' כב, ד"ה: 'לכל עמו'.
19 כי קולו נשמע או כי המצרים היו שואלים על הריונה, ראו פירוש אברבנאל על התורה, שמות, ירושלים תשכ"ד, עמ' יא. חז"ל הציעו שתי תשובות לשאלה מדוע לא יכלה אִם משה להצפין יותר משלושה חדשים, ולפיהן, המצרים שאלו על הריונה דווקא אז, כי מיום שנולד משה ועד לסוף תשעת חודשי ההיריון נותרו, לפי חשבון המצרים, שלושה חודשים. אם משום שהם מנו את חודשי ההיריון מיום שעמרם החזיר אותה לאחר גירושה אלא שהיא כבר הייתה בחודש השלישי להריונה (סוטה יב ע"א); ואם משום שמשה נולד 'לששה חודשים' (רש"י, ד"ה: 'ולא יכלה עוד הצפין'). (המקור המדרשי המשוער לסברה זו בתוספות סוטה, שלהי פרק ראשון, ראו: ח"ד שעוואל, פירוש רש"י על התורה, ירושלים תשמ"ב, עמ' קעח, ד"ה: 'והיא ילדתו לששה חודשים').

20 לדעת אברבנאל, היא שמה את משה בתיבה ביאר, משום שבבית היה בוודאי מת בשל הגזרה, ואילו ביאר היה סיכוי מסוים שמישהו יציל אותו, והיא העדיפה 'לעזוב המות ההכרחית ולקחת את האפשרית' (אברבנאל, שם, עמ' יא).

21 במסגרת אחרת אדון בהרחבה בשימוש בכינוי 'ילד' ו'נער' בפסוק זה.

22 ראו שמות רבה [שנאן], א, כד, המניח שהמלאך גבריא אל גרם למשה, בשליחות ה', לבכות, כדי שבת-פרעה תחמול עליו. ראו גם פירוש רשב"ם לתורה [מהדורת ראזין], פס' ו, ד"ה: 'והנה נער בוכה ותחמל עליו'.

והחליטה להצילו. אחותו של משה ראתה הכול מרחוק והציעה לה לקרוא למינקת מן העבריות.²³ היא קראה לאם הילד, שנתבקשה להיניקו תמורת שכר עד שיגדל.²⁴ אז הביאה אותו האישה המינקת, אמו, לבת-פרעה, והוא היה לה לבן.²⁵ היא אשר נתנה לו את שמו, משה,²⁶ ובדומה לאמהות אחרות נימקה את שמו בחוויית הלידה (האימוץ) שלה:²⁷ ברגע הוצאתו מהמים 'כי מן המים משיתהו'.²⁸

הקונפליקט

כשבת-פרעה פתחה את התיבה וראתה בה את הילד הבוכה, היא הייתה בקונפליקט בין חובתה לציית לחוק המלך 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו' לבין

23 לשאלה מדוע הציעה לה אחות משה לקרוא למינקת עברית (לצד כוונתה לקרוא לאם הילד), וכיצד הסכימה לכך בת-פרעה, ניתנו תשובות שונות כמו שבשל הגזרה של פרעה 'הרבה עבריות היו מיניקות, כי הרבה מהן שהיו שהומתו ילדיהן' (שד"ל, ד"ה: 'מן העבריות'); או שבת-פרעה רצתה להיטיב עם הילד, וטוב היה לו לינוק דווקא מאישה עברית 'שתאהב התינוק ותשגיח עליו יותר להיותו הוא עברי והיא עברית' (שד"ל, שם); 'כי בזה יגדל הילד ויתעצם יותר, שלהיותו מילדי העברים יותר יועילו חלב העברית מחלב מצרית' (אברבנאל, שם, עמ' ב), ועוד.

24 יש להבחין בין 'ויגדל הילד' (פס' י) המצביע על יציאה מכלל תינוק הנגמל מיניקה, לעומת 'ויגדל משה' (פס' יא), המצביע על יציאה מכלל 'ילד' וכניסה לבחורות, ראו למשל: דעת מקרא לפס' יא. ההנחה שאם משה הביאה את הילד לבת-פרעה כשפסק לינוק, מתחזקת גם מההיקש בין 'ויגדל הילד' לבין 'ויגדל הילד ויגמל' (בראשית כא, ח), הסומך 'גדילה' ל'גמילה', וגם מההקבלה בין סיפורנו זה לסיפור חנה, אם שמואל, שהביאה את בנה לשילה לאחר שנגמל ופסק לינוק (שמואל א' א, כב-כד).

25 'ויהי לה לבן' (פסוק י) מצביע על אימוץ הילד. ראו: S.R. Driver, *The Book of Exodus*, Cambridge 1953, p. 11

26 על השאלה מדוע שמו של משה ניתן לו על ידי בת-פרעה, אמו המאמצת, ולא על ידי אמו הביולוגית, ניתן להשיב כי בהנחה ששמו של אדם משקף את המהות שלו, ובהנחה שהשנים שבהן גדל משה אצל בת-פרעה הכשירו אותו לתפקידו (ראו אבן עזרא, פס' ג', ד"ה: 'ותחמרה') – מתאים הוא שבת פרעה תיתן לו את שמו.

27 כמו למשל חווה (בראשית ד, א; כה); לאה (בראשית כט, לב-לה); רחל-בלהה (בראשית ל, ה-ח; כב-כד).

28 הצורה הדקדוקית המתאימה לבטא את רעיון 'מן המים משיתהו' היא 'משוי ולא 'משה', ראו למשל: N. Sarna, *Exodus*, JPS, Philadelphia-New York 1991, p. 10, אך מדרשי שמות דומים בצליל לשם שהם דורשים ולא תואמים בהכרח מבחינה דקדוקית או אטימולוגית, ראו: מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת גן תשמ"ח, עמ' 18. סרנה לעיל, טוען שהשם 'משה' – שהוראתו במצרית 'ילד' – לא רק משקף את החוויה של בת-פרעה שמשתה את משה מהמים אלא גם רומז לייעודו של משה שְׁלִימִים מִשָּׁה את ישראל מהמים, ו'העלה אותם מים' (עפ"י ישעיהו סג, יא).

משאלתה שלה להציל את הילד. בת פרעה בחרה לפעול בניגוד לחוק המלך, ולהקשיב לצו הרגש, בחירה שעלתה כאמור בקנה אחד עם התכנית האלוהית.

הנערות

הכתוב מספר כי בעת הרחצה ביאור, הייתה בת-פרעה במים עם אַמְתָּה, ואילו נערותיה (שתיים או יותר) הלכו על יד היאור. מדוע הנערות הלכו על יד היאור? ומדוע טורח הכתוב, הממעט בפרטים ריאליסטיים בדרך כלל, לציין זאת?

הסיבה הגלויה לעין לצורך בליווי הנערות, היא 'לשמור שלא יבא איש לראות את בת-פרעה הרוחצת כשהיא ערומה'.²⁹ הסיבה הנסתרת לכך שהן הלכו בצד היאור, היא לאפשר לבת-פרעה להציל את משה, על ידי כך שהן או כל אדם אחר לא היה בקרבתה בעת פתיחת התיבה. בטרם נמשיך נבחין בין האמה לבין הנערות: פרשנים אחדים, קלאסיים ומודרניים, סבורים שהאמה לא הייתה אחת הנערות, אלא המשרתת האישית של בת-פרעה,³⁰ ושהיא הייתה שונה מהן גם בפונקציה שמילאה וגם ביחסה לגבירה; היא הייתה מעין 'אלטר-אגו' של הגבירה, דמות המזוהה עם הגבירה ונאמנה לה לגמרי, שתפקידה לשרתה באופן אישי. לכן היא שהתה עמה במים, ומן הסתם עזרה לה לרחוץ.

בהתאם להסבר הפסיכולוגי-מעשי שהוזכר לעיל, אילו הנערות היו שוהות במחיצתה של בת-פרעה בעת שפתחה את התיבה, הן היו עלולות לעכב בעדה מלהציל את משה בדרכים שונות: אם בהשלכתו ליאור על דעת עצמן,³¹ אם בהיסוס מלציית לגבירתן ולהפר בכך את צו המלך,³² אם בניסיון 'למחות בידה מעשות זאת',³³ ואם בהבעת תמיהה על בת-המלך שבכבודה ובעצמה מפרה את פקודת אביה,³⁴ ועוד. יתרה מזאת, נוכחותן בלבד, אף בלי אומר ודברים, הייתה

29 ראו בפירוש אברבנאל, עמ' יב. לאפשרות שתפקיד הנערות היה גם ללוות את בת-פרעה משום

כבודה ראו: M. Greenberg, *Understanding Exodus*, New York 1969, p. 40.

30 ראו: ספורנו לפסוק ה, ד"ה: 'ונערותיה הולכות', 'ותשלח את אמתה'; יצחק בן עראמה, עקידת יצחק, ב, ירושלים תשכ"א, פס' ט (עמ' ח); אברבנאל, עמ' יב, וכן פרשנים מודרניים כמו: C.

Houtman, *Exodus*, 1, Kampen 1993, p. 45; 281

31 כפי שהציע ספורנו, שם.

32 כפי שהציע גרינברג (לעיל, הערה 29).

33 ראו יצחק בן עראמה (לעיל, הערה 30).

34 ראו שמות רבה [שנאן], א, כג: 'אמרו לה: גברתנו, מנהגו של עולם מלך גוזר גזירה, כל העולם מקימין אותה ובניו ובניו מקימין אותה, ואת עוברת על גזירת אביך?!'.

יכולה למנוע את מעשה ההצלה, אם משום שבת-פרעה הייתה עלולה לחשוש מהלשנתן,³⁵ אם משום שכמשרותיה הן היו יכולות לסמל בעיניה את החוק, ולחזק בתוכה את הקולות הפנימיים המתנגדים למעשה, את האיסור, את הפחד, ועוד. בנסיבות אלה, כשבת-פרעה נאלצת להתמודד לא רק עם עצמה אלא גם עם הנערות ומה שהן מעוררות בה – ספק אם היה בה אומץ לעמוד כנגד החוק, האיסור והפחד, ולהקשיב לקולה הפנימי להציל את משה. האמה לעומתן לא עוררה בה קולות אלה שכן כאמור, היא הייתה מעין 'אלטר-אגו' של הגבירה, דמות נאמנה שאיננה מאיימת או מכבידה בדרך כלשהי.

אין תמה אפוא שהכתוב, המזכיר פרטים ריאליסטיים רק אם הם משמעותיים לסיפור, ציין שהנערות לא היו במחיצתה של בת-פרעה בעת הרחצה ביאור, שכן עובדה זו מסבירה כיצד יכולה הייתה בת-פרעה להציל את משה בשקט ובבטחה מבלי לחשוש.³⁶

בהקשר זה יצוין שההסבר הרוחני-סימבולי שראינו אצל אברהם לא שייך כאן, גם משום שאברהם היה מודע למשימה שלו ועקד את בנו על פי צו מפורש של ה', וגם משום שהוא נפרד מנעריו במכוון ובמחשבה תחילה, פרידה המסמלת בין השאר את מעלתו הרוחנית; ואילו בת-פרעה שרחצה כמנהגה ביאור לא הייתה מודעת למשימה שלה והיא לא הצילה את משה על פי צו מפורש של ה' אלא על פי צו לבה שתאם לתכנית הא-לוהית, ולא נפרדה מנערותיה במכוון ובמחשבה תחילה, אלא מתוך מעשה שבשגרה.³⁷ למרחק שלה מהן לא הייתה אפוא משמעות רוחנית-סמלית כלשהי. בכך אברהם ובת-פרעה שונים לא רק בגלל אופי משימתם, אלא גם בגלל מידת מודעותם למשימתם, ובגלל מקור הסמכות המוליך אותם למשימה.

35 אפשרות שמשמעות מדברי אברבנאל (לעיל, הערה 29).

36 בהקשר זה אזכיר מדרש הדורש את 'הלכת' כ'לשון מיתה' – המלאך גבריאל המית את הנערות שתמהו על התנהגות גבירתן (שמות רבה, א, כג). אפשר שמדרש זה בא בין השאר להסביר את ציון העובדה שהנערות הולכות על יד היאור הנראה מיותר לכאורה (לייתור ראו למשל: רש"י לפס' ה, ד"ה: 'על יד היאור'), וכן לענות על השאלה כיצד זה שמעשה ההצלה של בת-פרעה לא נודע ברבים.

37 אני מודה לפרופ' אד גרינשטיין שהצביע על הפרידה הלא מכוונת של בת-פרעה מנערותיה.

ועם זאת, המשותף בין אברהם לבת-פרעה טמון בקונפליקט שבו התחבט כל אחד מהם, באופן התמודדותם עמו, ובמיקום של הנערים ברגע האמת, והוא הבסיס ליצירת זיקה ביניהם. שני האישים התמודדו עם משימה שהייתה כרוכה בהכרעה בין 'ציות' לצו ה' או לתכנית הא-לוהית, לבין משאלה או הוראה אנושית כלשהי, ושניהם פעלו במודע או שלא במודע על פי צו ה' או על פי התכנית הא-לוהית. ועוד – בשני המקרים פעלו הגיבורים באומץ מול סכנת מוות והכחדה – אם סכנת הכחדת הזרע שהובטח לאברהם, ואם סכנת מוות שעמדה מעל ראשה של בת-פרעה המפירה את צו אביה. בנוסף בשני המקרים הנערים לא היו בסביבה ברגע השיא בעלילה ומילאו באותה העת תפקיד כלשהו: נערי אברהם נותרו שומרים על החמור מאחור ונערת בת-פרעה הלכו על יד היאור כדי להגן על צניעותה.

נראה שבשני המקרים, נוכחותם של הנערים הייתה יכולה לערער את יכולת העמידה של הגיבורים ברגע האמת, ואף כי ברובד הגלוי ניתן להסביר את היעדרותם בתפקידים השונים שמילאו – ברובד הסמוי ניתן להסביר את היעדרותם בצורך של גיבורים אלה להיות לבדם בעת ההתמודדות הקשה עם הקונפליקט ועם המשימה. אשר לטקסט – ייתכן שהכתוב טרח לציין את עובדת היותם רחוקים מאדונם כצופן ספרותי, המלמד על היכולת שלהם לפעול על פי רצון ה' ולמלא את המשימה המוטלת עליהם.

ג. 'זיתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו והוא רכב על אתנו ושני נערי עמו' – בלעם הרקע (במדבר כב-כד)

בלק מלך מואב חשש מהתקרבות עם ישראל לגבולו, ושלח שליחים לבלעם המוצג במקרא כנביא ה' וקוסם³⁸ – לבקשו לקלל את ישראל: 'לכה נא ארה לי את העם הזה'. בלעם, שהיה מודע לסמכות ה' עליו, לא השיב מיד בחיוב או בשלילה, אלא חיכה להנחיות ה' 'כאשר ידבר ה' אלי'. בחלומו בלילה בא אליו ה' ואסר עליו

38 בלעם מוצג במקרא כקוסם (במדבר כב, ז; כד, א; יהושע יג, כב). לטענה שבלעם לא היה מכשף (Sorcerer), העוסק במגיה שחורה, אלא קוסם (Diviner), המגיד עתידות ראו: J. Milgrom, *Numbers, JPS, Philadelphia-New York, 1990, pp. 471-473*. אשר להצגתו כנביא ה' על פי חז"ל ראו: בבלי, בבא בתרא טו, ע"ב; במדבר רבה כ, א. ספרן מבהיר כי אף שבלעם לא מכונה במקרא נביא, במהלך הסיפור הוא מתואר כאדם בעל כוחות מאנטיים (ספרן [לעיל, הערה 3], עמ' 370) שעומד בדרגה נבואית עליונה ושיש לו זיקה ותלות חזקה בה' (ראו גם א' רופא, ספר בלעם: עיונים במקרא ובתקופתו, א, ירושלים תש"ס, עמ' 45-46). במסגרת אחרת אתיחס להצעות שהוצעו ליישב את סתירה זו באישיותו של בלעם.

ללכת עמם ולקלל את ישראל: 'לא תלך עמהם לא תא'ר את העם' – והוסיף כי לא ניתן לקלל את העם 'כי ברוך הוא'.³⁹

בתשובתו בבוקר לשליחים סירב בלעם לבקשתם בנימוק שה' אוסר עליו ללכת עמם, אך הוא לא ציין שה' אוסר עליו גם לקלל את ישראל ושָׁעַם זה מבורך, וכך השאיר בכל זאת פתח לבקשת הקללה.⁴⁰ ואכן, בלק שלח משלחת נכבדת וגדולה יותר של שליחים לבלעם ואף הבטיח לכבדו ולעשות 'כל אשר יאמר אליו', ובלעם שוב לא דחה מיד את הבקשה אלא המתין לדבר ה' אליו בלילה לדעת 'מה יִסֵּף ה' דַּבֵּר עָמִי', וכך שוב השאיר פתח ללכת לקלל את ישראל. הפעם התיר ה' לבלעם ללכת עמם⁴¹ כשהוא 'מוליך אותו בדרך שבה רצה לילך',⁴² אך הגביל אותו באשר לתוכן דבריו וקבע: 'ואך את הדבר אשר אדבר אליך אֲתוֹ תַעֲשֶׂה'.

בבוקר (ולא 'השכם בבוקר' כפי שראינו אצל אברהם)⁴³ – קם בלעם וחבש את אתונו בעצמו, אם מתוך שנאה שמקלקלת את השורה, אם מתוך זריזות ונחישות, ואם מתוך תחושת התכנסות פנימית בדרכו למעשה שידע כי אֵלֹהִים אינו רואה בעין יפה,⁴⁴ ומבלי לפרט את ההגבלות שהטיל עליו ה' הוא הלך עם שרי מואב למשימת המלך בלק.

39 ראו אבן עזרא לפס' יב, ד"ה: 'כי ברוך הוא'; אברבנאל על במדבר דברים, עמ' קטז. השאלה כיצד קללתו של קוסם נוכרי מהווה סכנה לישראל חורגת ממסגרת דיון זה.

40 ראו במדבר רבה כ, י ואברבנאל לעיל.

41 בתרגום של JPS נאמרות המילים 'קום לך אֲתֵם' לא כציווי (rise, go with them [RSV];) אלא כרשות (Get up, go with them [JB]).

42 ראו במדבר רבה כ, יב. במסגרת אחרת אדון ביתר הרחבה בשאלה מדוע הרשו ה' והמלאך לבלעם ללכת. חז"ל הדגישו בהקשר זה את סופו של בלעם, וראו 'בדרך שבה רוצה לילך' את הדרך לאבדון שלו, שאכן התרחש בהמשך (במדבר לא, ח; טז). יחד עם זאת, היה בה גם פן חיובי, שכן במהלך הדרך עבר בלעם תהליך של התפכחות, שבסופה הכיר בכך ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל' (כד, א).

43 לעובדה שבלעם לא 'השכים בבוקר' אלא 'קם בבוקר' אתייחס במסגרת אחרת וכבר עמדנו לעיל על המשתמע מהשכמה בבוקר.

44 להנחה שבלעם חבש את אתונו 'הוא בעצמו' ולא על ידי עבדיו, ובגלל 'שנאה שמקלקלת את השורה' ראו: רש"י, פסוק כא, ד"ה: 'ויחבש את אתנו', וכן ראו לעיל. אבן עזרא כנראה סבור שהכתוב מייחס את חבישת האתון לבלעם כנותן ההוראה, ומציע שבלעם ציווה את עבדיו לחבוש את אתונו, ראו בפירושו לפסוק, ד"ה: 'ויחבש'. חז"ל יצרו זיקה בין 'ויחבוש' [אברהם] את חמורו, 'ויחבוש' [בלעם] את אתנו, 'ויאסור יוסף מרכבתו' ו'ויאסור' [פרעה] את רכבו, והניחו שבמקרים אלה הגיבור חבש את החמור/אתון/אסר את המרכבה בעצמו ולא ציווה את עבדיו, ושמעשה זה נבע מאהבה (אברהם, יוסף) ולחלופין – משנאה (פרעה, בלעם) –

ה' כעס על בלעם 'כי הולך הוא', אף שהרשה לו ללכת, ושלוש פעמים התייצב מלאך ה' 'בדרך לשטן לו', וחסם את דרכה של האתון כדי לנסות להניאו מן המשימה⁴⁵ – ניצב בדרך, עמד במשעול הכרמים, עמד במקום צר. בכל שלוש הפעמים ראתה האתון את המלאך והגיבה אליו – נטתה מהדרך, נלחצה לקיר, רבצה תחתיה – אך בלעם למרות כוחותיו לא ראה מעבר למציאות הקיימת, לא הבין את תגובת האתון, והכה אותה כדי 'להטֹתָה הדרך'.

בפעם השלישית, כשבלעם בכעסו אמר 'לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך' – פתח ה' את פי האתון. כשהבין בלעם שהאתון איננה אשמה במתרחש, גילה ה' את עינו והוא ראה את מלאך ה' 'ניצב בדרך וחרבו שלֹפָה בידו'. בלעם החל להפנים את האיסור לקלל את ישראל, והציע שישוב, אך שלא כצפוי, המלאך אִפְשָׁר לו להמשיך ללכת, וכמו בציווי של ה' בחלום – הזהיר אותו שיוכל לומר רק 'את הדבר אשר אדבר אליך'.

ואכן, בלעם ניסה לקלל את ישראל פעם ופעמיים, ובכל פעם הפך ה' את הקללה לברכה (על פי דברים כג, ה-ו). ורק בפעם השלישית, כשבלעם 'ראה כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל' – הוא בירך את ישראל לא בעל כורחו, כשה' שם בפיו דברים⁴⁶ אלא מתוך הכרה ושיתוף פעולה, כשרוח ה' שורה עליו.

הקונפליקט

מששמע את בקשתו של בלק, 'לכה נא ארה לי את העם הזה' ועד ש'ראה שטוב בעיני ה' לברך את ישראל' – היה נתון בלעם בקונפליקט בין החובה לציית לאיסור

שמקלקלת את השורה, ראו בראשית רבה [תאודור-אלבק], נה, ח. העובדה שהכתוב במקרים הנ"ל ובשמואל ב' יז, כג, מלכים א' ב, מ, מלכים ב' ד, כד מייחס את חבישת החמור/אתון לגיבור בעצמו, ולא לאחרים (כמו למשל, מלכים א' יג, יג, כז) – יש בה כדי לחזק את ההערכה שהגיבור אכן פעל בעצמו וממניעים של דחיפות, זריזות, נחישות, סודיות, ועוד, הנובעים בכל מקרה מסיבה אחרת.

45 לביטוי 'שטן' לא ככינוי למלאך מקטרג אלא כשם עצם מופשט שמובנו התנגדות, מכשול וכדומה, ראו למשל ספורנו על התורה [מהדורת קופרמן], ב, ירושלים תשנ"ג, פסוק כב, ד"ה: 'לשטן לו' והערה 39. וכן דעת מקרא, ירושלים תשנ"ד, פסוק כב, ד"ה: 'לשטן'.

46 ראו במדבר רבה [מהדורה מבוארת מכון המדרש], כ, יח: 'וישם ה' דבר בפי בלעם, שעקם פיו ופקמו כאדם הקובע מסמר בלוח, ר' אלעזר אומר: מלאך היה מדבר [מתוך גרונו של בלעם בעל כרחו]!'

ה' לקלל את ישראל, לבין משאלתו לציית לבלק ולקלל את ישראל. משאלה זו נבעה משנאת ישראל או מדחף לממש את כישוריו המקצועיים, ועוד.

הופעתו של המלאך בשלוש צורות שונות בדרך מעוררת תמיהה, משום שלא ברור לשם מה הוא בא, אם בסופו של דבר הוא חזר על דברי ה' בטרם יצא בלעם לדרכו בראשונה – שהוא יכול ללכת בתנאי ש'ידבר את הדבר אשר ידבר ה' אליו'.⁴⁷ במסגרת אחרת אדון ביתר הרחבה בשאלה זו. כאן בהקשר של הקונפליקט וההתמודדות של בלעם, ברצוני להציע שהמלאך החוסם את דרכו של בלעם לא רק מנע ממנו מלהתקדם אלא גם עימת אותו ביתר עוצמה עם האיסור ועם הבחירה בין האפשרויות. המפגש היה עבור בלעם רגע אמת, הזדמנות נוספת לחשוב על מעשיו ולשוב לביתו. נראה שאמנם המפגש עם המלאך גרם להכרה מסוימת של בלעם בטעותו, שכן הוא העלה את האפשרות שישוב. אולם עדיין לא הייתה זו הכרה מלאה בחטאו, שכן הוא אומר: 'ועתה אם רע בעיניך אשובה לי' – במקום להחליט באופן חד משמעי ועל דעת עצמו לשוב תלה בלעם את השיבה ברצונו של המלאך ולמעשה – ביקש אישור ממנו. רק בסוף הסיפור מגיע בלעם להכרה מלאה בחובתו לציית לדבר ה', ובאיסור לקלל את ישראל, ומבין ש'טוב בעיני ה' לברך את ישראל'. מבחינת ההתמודדות של בלעם עם עצמו, המפגש עם המלאך היה עבורו, אפוא, עליית מדרגה שבה הוא חווה ביתר עוצמה את האיסור ואת הקונפליקט, אך הוא החמיץ הזדמנות זו כדי להתמודד עם עצמו ולשוב, ולכן ניתן לראות בסצנה זו תפנית שבה הגיע לשלב של 'אל חזור'.

הנערים

בעת שהמלאך 'התיצב לשיטן לו', רכב בלעם 'על אתונו ושני נעריו עמו'. שתי תמיהות עולות מאזכור זה: מדוע גם כאן טורח הכתוב לציין פרט זה, בעיקר לאור העובדה שבסיפור בלעם הנערים לא ממלאים תפקיד מעשי כלשהו, והרכיבה על חמור או אתון איננה יוצאת דופן? התמיהה השנייה היא מדוע לא ציין הכתוב, כפי שמצוין בסיפור העקדה, שבלעם לקח עמו את נעריו כשיצא לדרך?

את אזכור הנערים הרוכבים עם בלעם ניתן להסביר מסיבות ספרותיות – כדי להבליט את הניגוד בין בלעם, שהלך לקלל את ישראל בניגוד לרצון ה', לבין

47 לתמיהה, ראו למשל: אברבנאל, שם, עמ' קיד.

אברהם, שהלך לעקוד את יצחק בנו על פי צו ה'.⁴⁸ נראה את הדומה והשונה שבין התמונה של אברהם הנפרד מנעריו ומהחמור בדרך לעקדה לבין זו של בלעם ה'רוכב על אותנו ושני נעריו עמו' בדרך לקללה.⁴⁹

הן אברהם הן בלעם היו בדרכם לעבר יעד כלשהו, כשהם רוכבים על חמור או אתון ומלווים בנערים. שניהם הגיעו בדרכם לרגע ה'אל חזור', לסיטואציה שהייתה עליית מדרגה בהתמודדותם עם הכרעתם האישית האם להמשיך בדרך או לשוב אחור, ושניהם החליטו להמשיך בדרכם. אולם בכך מסתכם הדמיון. כל אחד מהם פעל ממניעים רגשיים מנוגדים – אהבת ה' מחד ושנאת ישראל מאידך;⁵⁰ האחד הכניע את רצונו לרצון ה' והאחר הפר את רצון ה' ואת הוראתו המפורשת. ולענייננו: מיקומם השונה של הנערים משקף גם הוא את הפער התהומי ביניהם, הן לפי ההסבר הרוחני-הסימבולי: אברהם נפרד מנעריו המסמלים את ההווה האנושית הרגילה, ונותר לבדו בשעת המעשה; ואילו בלעם, שבעצמו לא התעלה אל מעבר להווה האנושית הרגילה, נותר עם נעריו לצדו, והמשיך בדרכו הסוררת, כשנעריו מסמלים את ההווה האנושית הרגילה שבה נותר; והן בהיבט הפסיכולוגי-מעשי: אברהם התרחק מהנערים העלולים להניא אותו מצו ה' ואילו בלעם שלא קיבל החלטות יחיד קשות, לא היה רחוק מנעריו. ייתכן שאם היה בְּשֵׁל באותה העת להחליט באופן חד משמעי לשוב, הוא היה בוחר להתרחק מנעריו העלולים להפריע לו. לחלופין, המלאך היה פוגש אותו, בדרך זו או אחרת, כשהם במרחק מה ממנו ולא 'עמו'.

על סמך האנלוגיה שהצעתי לעיל בין בת-פרעה לאברהם, ניתן להנגיד את בלעם לא רק לאברהם אלא גם לבת-פרעה: בשני המקרים שבהם הגיבור התמודד עם

48 לסברה שתפקיד הנערים הוא להנגיד בין בלעם לאברהם, ראו: ספרן (לעיל, הערה 3), עמ' 374-373. נעריו של בלעם לא נזכרים ביציאתו לדרך אלא במהלכה (ראו בהמשך). לכן לא נראה ש'הם מופיעים כאן משום הנוסח המקובל בתיאור יציאתו של אדם נכבד לדרך' כפי שמציע יאיר זקוביץ בעבודת הדוקטורט שלו, הדגם שלושה-ארבעה במקרא, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח, עמ' 103.

49 את תמונת בלעם ה'רוכב על אותנו ושני נעריו עמו' אני מנגידה לא לתמונת אברהם ש'חבש את חמורו ולקח את שני נעריו אתו' בצאתו לדרך, אלא לתמונת אברהם הנפרד מנעריו במהלכה, בגלל המשותף לשתי התמונות הנידונות ובגלל ששתיהן מתארות התרחשות שאירעה בדרך.

50 למניעים הרגשיים המנוגדים של אברהם ובלעם ראו בראשית רבה [תאודור-אלבק] נה, ח: 'אהבה מקלקלת את השורה ושנאה מקלקלת את השורה'; וספרן (לעיל הערה 3), עמ' 369.

עצמו ופעל בהתאם לרצון ה' – הנערים היו רחוקים ממנו בין השאר כדי שלא יפריעו לו במילוי המשימה, ואילו בסיפור בלעם שבו הגיבור לא התמודד עם עצמו ופעל בניגוד לרצון ה' – היו הנערים צמודים אליו אולי מפני שבין כה וכה לא יכלו להפריע לו בעת שלא היה צָשׁל להכריע. ברמת הטקסט – ייתכן שהכתוב ציין את נוכחותם של הנערים ה'רוכבים לצדו של בלעם' כצופן ספרותי, המלמד על חוסר היכולת של בלעם להתמודד עם הקונפליקט ולפעול על פי צו ה'.

אשר לתמיהה מדוע הכתוב לא ציין לכתחילה שבלעם לקח עמו את נעריו בצאתו לדרך כפי שמציין סיפור העקדה – נוכל להניח, תוך שימוש בעיקרון הפרשני המכונה 'הקדמה'⁵¹, שהנערים של אברהם הוזכרו בצאתו לדרך כרקע לפרידתו מהם במהלכה, ואילו נעריו של בלעם מילאו במהלך הסיפור תפקיד ספרותי בלבד – להנגיד בינו לבין אברהם, ואין צורך להקדים ולהזכיר אותם בתחילתו.⁵²

סיכום

התבוננו בשלוש תמונות מקראיות שבהן מוזכרים נערים המלווים את האדון – אברהם ההולך לעקוד את בנו; בת־פרעה הרוחצת ביאור ומצילה את משה; ובלעם הרוכב על אתונו בדרכו לקלל את ישראל. בשלוש התמונות השונות זו מזו מאוד, הצבעתי על מוטיבים משותפים: בכולן מתואר אדם בעת ביצוע משימה כלשהי או בדרכו אליה כשהוא מלווה בנערים, בכולן נאלץ האדון להכריע בין רצון האֵל או התכנית האֵל־לוהית, לבין רצונו האישי או צו המלך; ובכולן מצביע הכתוב בדרך זו או אחרת על מיקומם הגאוגרפי של הנערים ביחס לאדונם.⁵³

51 לפי עיקרון זה, הרווח בפירוש הרשב"ם לתורה, ההנחה היא שבסיפור המקראי יש מידע שנזכר לא לכשעצמו אלא כדי להודיע מראש לקורא פרט מסוים שיסייע לו להבין את הסיפור בהמשך, ראו: א' טויטו, הפשטות המתחדשים בכל יום: עיונים בפירושו של הרשב"ם לתורה, רמת גן תשס"ה, עמ' 129. יש לציין כי על המילים 'ויקח את שני נעריו עמו' בסיפור העקדה לא ציין הרשב"ם כי הן הקדמה.

52 הנחה זו מתחזקת מסיפור שאול אצל בעלת האוב (שמואל א' כח). עבדי שאול שתמכו בו מילאו תפקיד מעשי ולא ספרותי, ולכן מוזכר בתחילת הסיפור ששאול יצא לדרך 'ושני אנשים עמו' (פסוק ח). ראו בהערה הבאה.

53 בהקשר זה אזכיר את שאול, שהלך לבעלת האוב עם שני אנשים, עבדים, כדי לשמוע משמואל על גורל ישראל במערכה עם הפלשתים (שמואל א' כח). אמנם גם שאול יצא לדרך למשימה כלשהי כשהוא מלווה באנשים, אולם המשימה המשמעותית שניצבה בפניו הייתה המערכה עם פלשתים שעמדה להתרחש למחרת ולא הביקור אצל בעלת האוב. זאת ועוד: המערכה עם הפלשתים שגורלה היה ידוע מראש, עמדה להתרחש למחרת בין כך ובין כך, ושאול לא נדרש להכרעה במישור הלאומי. בנוסף באותה העת שאול היה בסוף דרכו ועל סף התמוטטות, ולא

ראינו כי פרט זה – ריחוקם או קירבתם של הנערים ביחס לאדון – משמעותי מאוד למהלך הסיפור וליכולתו של האדון להכריע ברגע האמת, וההתמקדות בשאלה זאת יוצרת זיקה בין שלושת הסיפורים השונים. בכל סיפור בדקנו מדוע, ברמה הגלויה והסמויה, נמצאים הנערים במקום שבו הם נמצאים; ומדוע, ברמת הטקסט, טורח הכתוב הממעט בפרטים ריאליסטיים בדרך כלל לציין פרט זה בסיפור.

על בסיס ההסבר הרוחני הסימבולי וההסבר הפסיכולוגי המעשי, הנחתי שנוכחותם של הנערים במחיצת האדון עלולה להפריע לו במילוי משימתו או ברגע הקשה של הכרעתו. לאור הנחה זאת הסברתי את מיקומם של הנערים במידת יכולתו של הגיבור להתמודד עם הקונפליקט ולפעול כצפוי וכנדרש על פי צו ה' או על פי התכנית האלוהית.⁵⁴ ברמת הטקסט – ייתכן שהכתוב טורח לציין את מיקומם של הנערים כקוד ספרותי⁵⁵ של מסע, משימה והתמודדות של גיבור עם קונפליקט והחלטה, קוד המרמז על דרך פעולה הנעשית לרצון ה' או שלא לרצונו.

מסוגל היה לקבל החלטות משמעותיות. יחד עם זאת, במישור האישי יש להניח ששאל היה בקונפליקט בין החובה שלו כמלך לצאת למלחמה שידע שימות בה, לבין המשאלה שלו לחיות. לכן מצאתי לנכון להזכירו כאן. אשר לנעריו שהפצירו בו לאכול לחם – הכתוב לא מציין במפורש את מיקומם, אולי משום שתפקידם היה לתמוך בשאל, ולכן הם היו מוכרחים להיות לידו, שלא כמו בסיפורים שבהם דנתי.

54 שני נערים נוספים במקרא נתבקשו להתרחק מאדונם, אולם לא בגלל קונפליקט וצורך להכריע לבד, אלא בגלל סודיות האירוע – נערו של שאל שנתבקש להתרחק ממנו כאשר שמואל המליך את שאל (שמואל א' ט, כו-י, א); ונערו של יהונתן שנתבקש להחזיר את הכלים העירה, לפני שדוד ויהונתן נפרדו (שם, כ, מ-מב).

55 כגון הבאר בסיפורי נישואין ואהבה במקרא. 'לקונבנציות ספרותיות' במקרא בכלל ולבאר בסיפורי נישואין בפרט, ראו: R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981, pp. 47-62

