

מאבק הזהות של משה איזה ילד לא נימול, ומדוע?

מיהו משה בתקופת חייו הראשונה – בעיני עצמו, בעיני סביבתו (במצרים/במדבר), בעיני עמו ובעיני התורה?

משה בן (עמרם) איש מבית לוי? משה בן (בתיה?) בת פרעה? משה בן (יוכבד) בת לוי? משה אחי אהרן ומרים? משה חתן יתרו, איש לציפורה? (וכמובן, עדיין לא משה איש האלוהים, עבד ה', משה רבנו).

וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לְוִי וַיִּקַּח אֶת בֵּת לְוִי. וַתֵּהֵר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֶּן... וַתִּקַּח לוֹ תַּבַּת גֹּמָא... וַתִּתְצַב אַחֲתוֹ מֵרַחֵק... וַתֵּרֶד בֵּת פְּרַעֲהָ לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר... מִיִּלְדֵי הָעִבְרִים זֶה. וַתֹּאמֶר אַחֲתוֹ אֶל בֵּת פְּרַעֲהָ הַאֵלֶּךְ וְקִרְאתִי לְךָ אִשָּׁה מִיִּנְקַת מִן הָעִבְרִית וַתִּינַק לְךָ אֶת הַיֶּלֶד. וַתֹּאמֶר לָהּ בֵּת פְּרַעֲהָ לְכִי וַתֵּלֶךְ הָעֵלְמָה וַתִּקְרָא אֶת אִם הַיֶּלֶד... וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבֹאֵהוּ לְבֵת פְּרַעֲהָ וַיְהִי לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן הַמַּיִם מְשִׁיתֵהוּ (ב', א-ג).

מדוע מתארת התורה את משה כדמות אנונימית? מדוע אינה פותחת בשם אביו ובשם אמו, בסגנון ספר בראשית? מדוע אין היא מזכירה את שם אחותו? והרי כולם ידועים לנו ממקומות אחרים בתורה!

נראה שהתורה מבקשת להשאיר את משה באפלה גמורה של זהות. די להשוות פסוקי פתיחה אלה לספר היחס שבפרשת וארא: "ויקה עמרם את יוכבד דדתו לו לאשה ותלד לו את אהרן ואת משה..." (ו', כ), או למפקד השני, מפקד הנחלות, בספר במדבר: "ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי אשר ילדה אתה ללוי במצרים ותלד לעמרם את אהרן ואת משה ואת מרים אחתם" (במדבר כ"ו, נט).

לאור המשכו וסופו של הפרק, העוסקים בחיי משה בבית פרעה ובבית רעואל, במצרים ובמדבר, נראה שעיקר מטרתה של התורה בפרק זה הוא לפתוח את שאלת הזהות של משה, שנולד וגדל בצורה כה חריגה.

אמנם, אפשר גם להצביע על הדומיננטיות של הנשים בסיפור זה, ולפרש על רקע זה את העדר השמות (דווקא בספר שמות). קשה לחלוק על קיומו של הבדל

* הפניה סתמית לפסוק במאמר זה מכוונת לספר שמות.
1. ראה: דה"א ד', יח; ויקרא רבה פרשה א, מהד' מרגליות עמ' ח; מגילה יג ע"א; סנהדרין יט ע"ב.

בולט בין ספר בראשית, שהאדם (הגבר, האישה) שולט בו לכל אורכו, ופרשיות התולדות הן המסגרת שלו,² לבין ספר שמות, שלאחר פתיחתו המהווה תמצית של סוף ספר בראשית,³ נשים מיוחדות בולטות בו: המיילדות העבריות – שפרה ופועה,⁴ בת לוי שהיא יוכבד אם משה, אחותו מרים הנביאה (העונה את שירת הים עם כל הנשים),⁵ בת פרעה (הקוראת למשה בשמו), ציפורה אשת משה (אשר מלה את בנו והצילה אותו), והנשים "הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד" (ל"ח, ח). לדברי חז"ל, הנשים גם לא היו שותפות לחטא העגל,⁶ החטא הכבד ביותר בספר שמות ומעבר לו.⁷

אולם חציו השני של הפרק הפותח בהולדת משה, עוסק בוודאות בשאלת הזהות: "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אֶחָיו וירא בסבלתם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאֶחָיו" (ב', יא). פעמיים חוזרת התורה בהדגשה על המילה "אֶחָיו", וגם התוצאה – רצונו של פרעה להרוג את משה – מובנת רק מתוך כך שמשה נשאר

2. השם 'תולדות' (בצורה זו, בכתוב חסר או מלא), כפתיחה לספר או לרשימה, מופיע 13 פעמים במקרא כולו, 11 מהן בספר בראשית, ב-10 ספרי 'תולדות', שמהווים מסגרת לסיפורי בראשית בכללם; וראה רשב"ם לבראשית ל"ז, ב. העיקרון הגנאלוגי (התייחסות לאב ראשון, יחיד) הוא השולט בספרי ה'תולדות' ובספר בראשית בכלל, כשהראשון המוחלט האחד הוא יוצר האדם, 'אבינו שבשמים'. לכן נושא ספר בראשית, ספר ה'תולדות' והאבות, אופי 'גברלי' מובהק, גם בפרשיות ששם אלוהים שולט בהן, וגם בפרשיות שבהן מופיע שם ה' – האישה נלקחה ונבנתה מאיש, והאימהות – אפילו שרה שאברהם הצטווה לשמוע בקולה – הן דמויות משנה לאבות; ראה תיאור צחוקה של שרה (ל"ח, יב) לעומת צחוקו של אברהם (ל"ז, יז). ואילו פרשיות הפתיחה בספר שמות, ספר הגאולה של האומה הישראלית, 'כנסת ישראל', נושאות אופי 'נשלי' מובהק (מפרק א' פסוק ז, עד חזרתו של העיקרון הגנאלוגי בפרק ו' פסוק יד) – אין שמות של גברים מיוחדים; נשים שומרות על עם ישראל, ומגדלות את משה, שנבחר להושיע.
3. פתיחת ספר שמות היא תמציתו של ספר ה'תולדות' האחרון בספר בראשית, "אלה תולדות יעקב" (ל"ז, ב). שרשימת השמות שלו מופיעה בבראשית מ"ו, ח-כז: "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו...", כפי שפירשו רשב"ם (בראשית ל"ז, ב) ורמב"ן (שמות א', א).
4. על פי דרשת רבי עקיבא בשמות רבה פרשה א יב, מהד' שנאן עמ' 54 – "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור, נגאלו ישראל ממצרים", הישועה תלויה הייתה בנשות ישראל בכלל, ולא רק במיילדות. וראה גם רש"י על הנשים הצובאות, ל"ח, ח.
5. חז"ל תלו במרים גם את לידת משה המושיע, שכן עמרם פרש מאשתו בעקבות גזרת פרעה, ומרים התווכחה עמו וטענה שגזרתו קשה משל פרעה, ובזכותה חזר ולקח את אשתו, ונולד משה. ראה: סוטה יב ע"א; שמות רבה פרשה א יג, מהד' שנאן עמ' 58.
6. ראה: במדבר רבה פרשה כא יא – "אותו הדור היו הנשים גודרות מה שאנשים פורצים... והנשים לא נשתתפו עמהן במעשה העגל, וכן במרגלים...".
7. כדברי משה בדברים ט', שמעמיד את חטא העגל במוקד חטאי המדבר, וכדברי חז"ל בסנהדרין קב ע"א (המובאים ברש"י לשמות ל"ב, לד) ובשמות רבה כי תשא פרשה מג ג.

'עברי' בתודעתו וידע היטב מיהם "אחיו" ומה עובר עליהם.⁸ משה זוהה כעברי גם על ידי הסביבה כולה, בוויכוח עם שני העברים הנצים ("מי שמך לאיש שר ושפט עלינו הלהִקְנִי אתה אמר כאשר הרגת את המצרי" – ב', יד), ובהריגת המצרי אף התייצב נגד גזרת פרעה ונגד שלטונו.⁹

כיצד נשאר משה עברי בבית פרעה "בימים ההם"? זאת אין התורה מגלה לנו, מפני שהסיפור המקראי נושא אופי של רומן שלדי,¹⁰ מרובה פעלים המתארים בתמצית הדוקה את ההתרחשות,¹¹ בלי תיאורי רקע ונוף, בלי הרהורים והסברים ארוכים. מדרשי חז"ל משלימים את סיפורי המקרא בכיוונים שונים,¹² ואף הם שומרים בדרך כלל על הקיצור התמציתי.

שלוש אפשרויות שונות עולות על דעתי: א. בת פרעה גילתה למשה את זהותו, ואולי אף שמרה על קשר חשאי עם אמו;¹³ ב. הנסיכים המצריים, אולי אף בשיתופו

8. זו משמעות ההדגשה בכתוב – "וירא בסבלתם", וראה: שמות רבה פרשה א כז, מהד' שנאן עמ' 85.

9. נסיך מצרי מבית המלוכה לא היה נשפט על "הדבר הזה", מפני שרצונם של אנשי בית המלוכה במצרים היה החוק, פרעה נחשב לאל במותו, והמשטר כולו היה מבוסס על ציות ומשמעת. במצרים לא היו ספרי חוק ומשפט ידועים כמו בבבל, ולכן גם לא היה מעמד בחוק לשום "איש מצרי", גם אם היה שוטר, ביחס למי שמעליו. רצונו של פרעה להרוג את משה הוא ביטוי לזהותו העברית של משה, ואולי אף לזהותו המאיימת, בעיניו. לכן, הריגת המצרי נחשבה התגרות נגד שלטון פרעה. אכן כך הבינו חז"ל, ראה: שמות רבה פרשה א לא, מהד' שנאן עמ' 92-93.

10. על אופיו של הסיפור המקראי במיוחד, עיין למשל בספרו של מ"מ בובר, **דרכו של מקרא**, ירושלים תשכ"ד, עמ' 272-307; בספרו של ש"ד גויטיין, **עיונים במקרא**, תל אביב תשכ"ז, פרק א; ובספרו של מ' וייס, **מקראות ככוונתם**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 293-334.

11. לדוגמה, אין התורה מגלה מה עבר על אברהם אבינו משנצטווה על העקדה עד השכמת הבוקר (השווה את תיאורו של ס' קירקגור בספרו **חיל ורעדה**, א' לוין [מתרגם], ירושלים תשמ"ו, מול זה של הרא"ה קוק בפירושו לעקדה, **עולת ראיה**, א, ירושלים תשכ"ב, עמ' פו-צ, ובפרט תיאור ההשכמה בבוקר. וראה דברים שכתבתי על כך: **המקור הכפול של השראה וסמכות במשנת הרא"ה קוק**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ח, עמ' 360-368). אף הליכת שלושת הימים אל העקדה אין בה שום רמז למה שהתחולל בנשמת אברהם, פרט לשיח היחיד, הקצר והסתום, עם יצחק בנו (ראה מה שכתבתי בספרי, **פרקי האבות**, אלון שבות תשס"ג, בפרק 'עקדת יצחק – עונש או ניסיון', ובפרט בעמ' 115-118). באותה מידה, אין התורה מגלה מה עבר על עם ישראל במצרים עד גזרת פרעה, פרט לריבוי העצום (פרק א' בספר שמות מקפל בתוכו תקופת זמן של 130 שנה, לפי חשבונם של חז"ל בסדר עולם רבה, פרק ג', וראה פירוש רשב"ם לבבא בתרא קכ ע"א, וראב"ע ל"ב, מ-מא), וגם אינה מגלה מה עבר על משה בשנים שגדל בבית פרעה.

12. עיין למשל בדבריה של נ' ליבוביץ בעניין הפער בין המקרא לבין מדרשי חז"ל בנוגע לשלושת ימי ההליכה אל העקדה, **עיונים בספר בראשית**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 137-140.

13. חז"ל דרשו את הפסוק בדה"א (ד', יח) כרומז לכך, שבתיה בת פרעה כפרה בגילולי אביה, והמשיכה את גידולו של משה כאמו – "יוכבד ילדה ובתיה גידלה", עד כדי כך שהוא נקרא

של פרעה, דאגו לכך שמשא ידע מי איננו, שלא יעלה על דעתו להתחרות על השלטון;¹⁴ ג. משה גילה זאת בעצמו במהלך השנים,¹⁵ מרמזים שונים (הקשורים גם בשני ההסברים הראשונים). כל הסבר הוא רומן בפני עצמו, והקשרים האפשריים בין שלושתם מאפשרים לכתוב רומן מפואר על שאלה זו בלבד, על השלב הראשון במאבקו של משה על זהותו: משה גדל בבית פרעה, ולא היה לאיש מצרי.¹⁶ איך הפך משה ל"איש מצרי" בתודעתן של בנות כוהן מדיין? התשובה הפשוטה – על פי לבושו. ואולם, נראה שה'פשט' איננו מספיק כאן, כמו גם במקומות רבים במקרא.¹⁷ תיאורו של משה כ"איש מצרי" בפי הבנות מנוגד לגמרי לסיבת הגעתו למדיין, שהרי הוא בא בעקבות בריחתו (ויציאתו!) ממצרים לאחר שהציל "איש עברי מאֶחֱיו" בהריגת "איש מצרי מִכָּה". קשה להתעלם משני מובנים הפוכים אלה לביטוי "איש מצרי" בסיפור הזה. מדרשם של חז"ל על ביטוי זה אמנם מכוון לכך, ושולל ממשא את התואר "איש מצרי":

וכי מצרי היה משה? – אלא לבושו מצרי והוא עברי. דיבור אחר... כך אמרו בנות יתרו למשה: יישר כוחך, שהצלתנו מיד הרועים. אמר להם משה: אותו מצרי שהרגתי, הוא הציל אתכן. ולכך אמרו לאביהן 'איש מצרי', כלומר, מי גרם לזה שיבוא אצלנו? – איש מצרי שהרג.¹⁸

ומדרש ידוע אחר מרחיב בכיוון הפוך:

דיבור אחר: אמר רבי – לזו אמר לפניו, ריבונו של עולם, עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ, ואני איני נכנס לארץ? – אמר לו הקב"ה, מי שהודה בארצו נקבר בארצו, ומי שלא הודה בארצו לא נקבר בארצו. יוסף הודה בארצו מניין? – גבירתו [= אשת פוטיפר] אומרת 'ראו, הביא לנו איש עברי...' (בראשית ל"ט, יד), ולא כפר, אלא אמר 'כי גָּבַב גָּבַבתי מארץ העברים...' (בראשית מ', טו) – נקבר בארצו... אתה, שלא הודית בארצך, אין אתה נקבר בארצך. כיצד? בנות יתרו אמרות 'איש מצרי הצילנו מיד הרועים...' – והוא שומע ושותק, לפיכך לא יקבר בארצו – 'כי לא תעבר את הירדן הזה' (דברים ג', כז) (דברים רבה פרשה ב ח).

- 'בנה'. ראה: סנהדרין יט ע"ב; מגילה יג ע"א; שמות רבה פרשה א כג, מהד' שנאן עמ' 75.
 14. ראה: שמות רבה פרשה א כו, מהד' שנאן עמ' 83 – "...והיו חרטומי פרעה יושבין ואומרים: מתיראין אנו מזה [= משה הילד], שנוטל כתרך ונותנה בראשו...".
 15. כך קרה לרבים מישראל בדור השואה והתקומה, ובפרט ביהדות ברית המועצות (לשעבר).
 16. זו לדעתי משמעות הכתוב "ורא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו". לכן אינני יכול לקבל את הדעה, שמשא היה נסיך מצרי, ורק בעקבות התערבותו להצלת העברי המוכה גילה את זהותו ואת שייכותו.
 17. ראה דברי אבי מורי, ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל, על 'פשט ודרש', בהקדמת ספרו, **ארץ המוריה** – **פרקי מקרא ולשון**, אלון שבות תשס"ו, עמ' יז-כה.
 18. שמות רבה פרשה א לב, מהד' שנאן עמ' 96.

אלא שמדרש זה פליאה הוא, שכן מפורש בכתוב שמשה לא היה שם בעת שאמרו הבנות לאביהן "איש מצרי הצילנו...". אי־אפשר להסביר, שמשה כתב כך בתורה ולא מחה, מפני שהתורה לא נכתבה בלשונו של משה אלא בספר דברים.¹⁹ לענ"ד, מדרשו של רבי מכוון לדבריו של משה עצמו בסוף הפרשה: "ויואל משה לשבת את האיש ויתן את צפרה בתו לאשה. ותלד בן ויקרא את שמו גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה" (ב', כא-כב) – ארץ מדיין נכרייה לו, בניגוד למצרים. דברים אלה עומדים בהקבלה ניגודית ליוסף, השומר על זיקה לארץ מוצאו, כפי שהוכיח המדרש מלשונה של אשת פוטיפר ואחר כך מלשונות של יוסף עצמו.

כאן אנו באים ללב הנושא. משעה שיצא משה ממצרים²⁰ בבריחתו, נשארה במצרים, יחד עם אחיו המשועבדים שם, גם תודעת זהותו. אם בבית פרעה נאבק משה על זהותו מול משפחת המלוכה והזדהה עם אחיו "בסבלתם", הרי שבארץ מדיין נותר מרוחק גם מאחיו וגם מארצו, וזהותו עמדה במבחן קשה ביותר.²¹ כשם שבת פרעה הצילה אותו ממי היאור, ובית פרעה היה לו למקלט, כך היה לו בית כוהן מדיין למקלט בהיותו חסר כול ונרדף על נפשו. וכשם שבית לבן היה מקלט ליעקב בבריחתו, ושם נשא את נשיו ובנה את ביתו, כך בנה משה את משפחתו בבית חותנו. אלא שלבן החליף ליעקב את אשתו האהובה והחליף את משכורתו עשרת מונים (בראשית ל"א, ז, מא), עד שביקש לאבדו, ואילו כוהן מדיין וביתו קיבלו את משה בכבוד ובאהבה, ואף משה בזמנו החזיר להם כבוד ואהבה, עד שחזרו והצטרפו לעם ישראל, בסוף הדרך.²² אולם, במדיין עוד לא עלה דבר זה על קצה דעתם, ולא

19. ראה רמב"ן בהקדמת פירושו לתורה, והסברו לכך. כך עולה מן ההבדלים השונים בין ספר דברים לשאר התורה. למשל, בלשון משה בספר דברים (א', כב) יזמת המרגלים הייתה של העם, והעם אשם בחטא – "ולא אביתם לעלת... (א', כו), ולא נזכר שום דבר שיש בו כדי להקל את אשמתם (כגון דבר ה' למשה), ומשה עצמו התווכח נגדם, ואילו התיאור בפרשת 'שלח לך' שונה מאוד. עוד בספר במדבר (כ', יב) אשמים משה ואהרן בחטא מי מריבה ובמניעת כניסתם לארץ האבות, ואילו בלשונו של משה בספר דברים (א', לז; ג', כו) – העם אשם גם בזה (כתוצאה מחטא המרגלים). רק בסוף דברים (ל"ב, נא-נב), כשהתורה חוזרת אל דבר ה' המפורש כבספר במדבר, נזכרת שוב אשמתם של משה ואהרן בחטא מי מריבה.

20. משה יצא ממצרים ומחסותו של פרעה, לפני בני ישראל. גם לנבואתו בהר האלוהים במעמד הסנה הגיע לפני מעמד הר סיני של בני ישראל. מסתבר שמכאן עלתה המחשבה (בחטא העגל ובמרגלים) להוציא את עם הבחירה מחדש, ממשה.

21. כאשר הושיע משה את הבנות על הבאר, לא היה ביניהם שום קשר וזיקה. משה היה פליט חסר כול המבוקש על ידי פרעה, ועלול היה להסתבך שוב. בצדק למד מזה הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ב פרק מה; בדבריו על אודות המעלה הראשונה לקראת הנבואה – של רוח ה' שהיא רוח גבורה) את עצמת גבורתו של משה, שהושיע את הבנות מעושק קל יחסית בלי שום זיקה אליהן, כשהיה במצב אישי חמור. כאשר זכה משה במקלט טוב ובמשפחה, התמקדה בעיית זהותו בחשש טמיעה.

22. ראה י"ח, כז לעומת במדבר ל', כט-לב ובמפרשים שם; שופטים א', טו.

על דעתו של משה.

מה היה טבעי יותר באותה עת, "בימים הרבים ההם" (ב', כג),²³ מאשר השתלבות מלאה של משה בבית חותנו, עד כדי התבוללות והתמזגות עם משפחתו ועם בני מדיין?

והנה, הכריז משה בקול גדול על שמירת זהותו בקריאת השם²⁴ לבנו בכורו: "...גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה", ובעת שקיבל לבסוף את השליחות מאת ה', אמר ל'יתר חתנו... אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים ואראה העודם חיים" (ד', יח). תודעתו של משה נותרה מעוגנת באחיו אשר במצרים, ולא בשום קשר אחר, גם לא בארץ העברים (= ארץ האבות), שלא נולד בה ולא זכה להכירה. גם את בנו השני, שנולד במדיין, קרא משה "אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצלני מחרב פרעה" (י"ח, ד), והכרזה שנייה זו מאשרת כי תודעת זהותו של משה נשארה קשורה ומחוברת עם אלוהי אביו ועם הצלתו. שום תודעה אחרת לא היה לה מקום אצלו. כאן מתהפך מדרשו של רבי על פניו: בניגוד ליוסף, שכאשר עלה לגדולה בבית פרעה ומצא שם את אשתו ואת מנוחתו, הכריז בלידת בכורו: "...מנשה כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (בראשית מ"א, נא), והשלים בזה עם נשיתו מבית אביו,²⁵ משה שמר על זהותו כאחד מאחיו היושבים במצרים, ועל הקשר שלו עמהם, למרות הניתוק הכפוי בארץ אחרת, למרות העובדה שאחד מאחיו הסגיר אותו לפרעה דווקא אחרי שסיכן את עצמו והציל אחד מאחיו, ולמרות החיבוק הטוב של בית חותנו.²⁶

יוסף נולד בארץ העברים, נחטף ממנה בשנאת אחיו, והתנכר אליהם עת נזקקו לו, אחר שעלה לגדולה בבית פרעה עד שהיה משנה למלך. משה גדל בבית פרעה ולא השתלב בו, אף שמר על זהותו והתנכר לשלטון פרעה בהריגת המצרי להצלת אחיו המוכה, ברח ויצא מארץ מצרים, וגם ארץ מדיין נותרה לו ארץ "נכריה"²⁷ מפני עוצם הזדהותו עם אחיו אשר במצרים, אחיו הסובלים.

23. משה היה בן 80 שנה בעמדו לפני פרעה, ואיש צעיר יחסית בעת בריחתו. בשמות רבה (פרשה א כז, מהד' שנאן עמ' 84) נחלקו אם היה אז בן 20 או בן 40.
24. ראה הסברו המקיף של אבי מורי ז"ל על קריאת שמות במקרא, בספרו (לעיל, הערה 17), עמ' 102-105, 61-62, 12-26.
25. ראה מאמרי על יוסף ואביו בספרי **פרקי האבות** (לעיל, הערה 11), עמ' 175-179. זהו גם אחד ממוקדי הוויכוח שלי עם הרב י' מדין, ראה שם, עמ' 186, וראה תשובתי שם, עמ' 216-217.
26. כך מצאתי בסוף כתיבתי בפירוש מלבי"ם (ד', כב): "גר הייתי – יודיע שהגם שנתיישב במדין, ונשא שם אשה, והגם שברח ממצרים מפני מלשינות איש ישראל, בכל זאת לא שכח אהבת עמו, והיה עינו ולבו שם כל הימים לשוב אליהם ולהושיעם, ומדין היתה ארץ נכריה בעיניו, וישיבתו שם כגרות וטלטול".
27. ראה מחלוקת רבי יהושע ורבי אלעזר המודעי על משמעות המילה "נכריה", במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 191.

משה הוא היפוכו המובהק של יוסף,²⁸ ואם יוסף זכה להיקבר בארץ נחלת בניו – מדוע לא משה? גם כאן יש ניגוד, וטעמו מפורש-סתום בתורה, בפרשת מי מריבה (במדבר כ', יב; דברים ל"ב, נא-נב), וכבר דשו בה רבים.²⁹ ועוד יש בה עמי הרחבות ביאור רבות, אלא שאין זה מקומו.

הכרזתו של משה בקריאת השמות לבניו, פירושה אחד: 'בבית פרעה לא הפכתי לאיש מצרי, ושמרתי על זהותי ועל הזדהותי עם אחי העברים, הסובלים, וגם בארץ מדיין לא אהיה למדייני! לא בעבור חותני היקר, שנתן לי בית ובת ומשפחה, ולא בעבור אשתי, שגדלה כל ימיה בארץ מדיין. בני הבכור, שהוא בכור גם לציפורה אמו, ייקרא על שם אחיו הרחוקים, שהוא ואמו אינם מכירים כלל, וישיא בשמו את תודעת גרותנו הזמנית בארץ מדיין, שהיא לנו ארץ מקלט מסבירת פנים, ובכל זאת "ארץ נכריה". בני השני ישיא בשמו את שם אלוהי אביו³⁰ ואת זכר הצלתי מחרב פרעה'.

איך קיבלו יתרו וציפורה ויתר בני המשפחה ובני מדיין הצהרות אלה של משה? שוב, אין התורה מגלה לנו! אפשר שכעסו, ואפשר שקיבלו בהשלמה ובכבוד את האיש משה, הזר והחריג. אפשר גם שמשה הלך לרעות "את צאן יתרו חתנו כהן מדן... אחר המדבר" (ג', א), כדי להתרחק מן המתח הזה, ובינתיים גידלו יתרו

28. שניהם מיוחדים במשפחתם, שניהם עלו לגדולה, לשניהם היה מעמד בבית פרעה, שניהם הגיעו לארץ זרה בעל כורחם, וניתנה להם אישה מבית חסותם, אף נולדו לשניהם שני ילדים בארץ הזרה, ושמותיהם מבטאים את גודל הכאב וההצלה. דווקא משום כל אלה בולטים כל כך ההבדלים ביניהם: יוסף בכור לאמו, ומשה הצעיר; יוסף נער החלומות שהפכו לנבואה, ומשה גדל עד שהגיע לראש מעלות הנבואה; יוסף גדל בבית אביו בנעוריו, ואחר כך נמכר ונשבה, עד שהגיע לגדולתו כמשנה לפרעה – ובזה החלה הגלות למעשה; ואילו משה נולד בבית אביו, וגדל בבית פרעה בלי שום תפקיד, ובבריחתו מפרעה יצא ממצרים, ובזה החל סופה של הגלות. השם המפורש נזכר אצל יוסף בבית פוטיפר לפני הקשר עם בית פרעה (בראשית ל"ט, ט), וזו הופעתו האחרונה (!) בספר בראשית (הפסוק במ"ט, יח הוא תפילה) ואותו השם נגלה מחדש למשה בסנה, אחרי שיצא ממצרים והתרחק מפרעה; יוסף הביא את משפחת יעקב מצרימה, ומשה הוציאם ממצרים; יוסף זכה להיקבר בארץ האבות למרות הכול, ומשה לא זכה.

29. ראה סיכום הדעות בפירושו של ר"י אברבנאל, ואחריו ראה דבריו העסיסיים של שד"ל בפירושו לתורה, תל אביב תשכ"ו (במלאת מאה שנה לפטירת המחבר), עמ' 477-472.

30. ר"י בכור-שור פירש את השם אליעזר (י"ח, ד), שכל זמן שהיה אותו פרעה חי, לא חשב משה עצמו כניצול מחרב פרעה, כי היה ירא לשוב מצרים אל אביו ומשפחתו. לכן קרא את שם בנו הראשון גרשם על שם הגרות, כלומר הנדודים בנכר. אבל הילד השני – שנולד אחרי מות פרעה – נקרא אליעזר, כי אז ניצול לגמרי. בדרך זו פירש גם הנצי"ב ב'העמק דבר' (ב', כב), בהרחבת דברים על כך שחובת התודה על נס היא רק כשניצל לגמרי. כך מובן מדוע לא נתפרש שם 'אליעזר' עד פרשת יתרו, ומדוע זכר הצלתו של משה "מחרב פרעה" חיכה לבן השני.

וציפורה את "גרשם", שהכרזת שמו סותרת את כל היקר והמוכר להם, עם כל הקשיים הצפויים לילד שגדל באווירה כזאת.

וכאן צריך לשאול שאלה מרכזית בחשיבותה – האם נימול גרשם בארצו הנכרייה? רוב מדרשי חז"ל רוב הפרשנים³¹ הניחו שגרשם נימול, וסברו שהבן שלא נימול, אשר ציפורה מלה אותו והצילה אותו "בדרך במלון", היה אליעזר, הבן השני שאך נולד לפני המסע למצרים, ולא נימול מפני המסע. אפשר שהדבר גם רמוז בלשון הכתוב: "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכבם על החמר וישב ארצה מצרים" (ד', כ), שכן זהו הכתוב הראשון המזכיר את בנו השני של משה, מבלי שנזכר שמו. גם לפי גישה זו, נוצר פה קונפליקט קשה בין הברית לאבות לבין יציאת מצרים:

ר' יהושע בן קרחה אומר – גדולה מילה, שכל זכויות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה,³² שנאמר 'ויפגשהו ה' ויבקש המיתו' (ד', כד).

אמר רבי – ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה, אלא כך אמר: אמול ואצא [= אצא לדרך] – סכנה היא... אמול ואשהא שלשה ימים – הקב"ה אמר לי 'לך שב מצרים' (ד', יט). אלא מפני מה נענש משה? – מפני שנתעסק במלון תחלה, שנאמר 'ויהי בדרך במלון' (שם, כא).

רשב"ג אומר – לא למשה רבינו ביקש שטן להרוג, אלא לאותו תינוק, שנאמר 'כי חתן דמים אתה לי' (שם, כה) – צא וראה מי קרוי חתן, הוי אומר, זה התינוק [= הנימול].

דרש רבי יהודה בר ביזנא – בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה, באו אף וחימה ובלעוהו, ולא שיירו ממנו אלא רגליו. מיד 'ותקח צפרה צר, ותכרת את ערלת בנה' (שם) – מיד 'וַיִּרְף מִמֶּנּוּ' (שם, כו). באותה שעה ביקש משה רבינו להורגן [= להרוג את אף וחמה]...

לדעת רבי (וגם לדעת רשב"ג) היה כאן קונפליקט קשה בין מילת התינוק, שאך זה נולד, לבין השליחות להצלת ישראל ממצרים, כלומר, בין 'ברית אבות' לבין 'יציאת מצרים'. משה הכריע בעד היציאה לשליחות יחד עם אשתו ובניו,³³ ודחה את המילה

31. רס"ג, ר"ש בן חפני ורבנו חננאל, רש"י, חזקוני, ראב"ע ורמב"ן, ושאר המפרשים האחרונים, בעקבותיהם. הם נחלקו רק בשאלה אם משה היה שם באותו הזמן, ואם מלאך ה' ביקש להמית את משה או את התינוק, כשם שנחלקו בכך בגמרא דלהלן.

32. במשנה שם בניסוח אחר: "שלא נתלה לו למשה הצדיק עליה מלא שעה".

33. רשב"ם וחזקוני סברו, שהיה לו למשה להשאיר את אשתו עם הבן הנימול בארץ מדיין מלכתחילה, ועל זה נענש, שהתעכב בשליחותו בעניינים אישיים, כמו בעסקי 'המלון', שאילו הלך לבדו מלכתחילה כמו שעשה לבסוף, לא הייתה השליחות מתעכבת. מעין זה יש במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 191, שאהרן אמר למשה כאשר נפגשו בהר האלוהים: "על הראשונים אנו מצטערים...", כלומר – 'אל תביא למצרים בני משפחה נוספים, די באלה שכבר משועבדים שם'.

מפני סכנת הדרך בזמן המילה עד שיתרפא התינוק. אולם דחייה זו הפכה בעצמה לסכנת מוות, מפני שמשה שָׁם את המילה כעניין משני לא רק לשליחות, אלא גם לארגון הלינה, ודווקא ציפורה הבינה זאת, ומלה את התינוק.

לדעת ר' יהושע בן קרחה, ובעקבותיו ר' יהודה בר ביזנא, משה נתרשל במילה באופן חמור, וכוחות כבירים מאת ה' "בלעו" אותו על זה. אך הוא לא ויתר ולחם נגדם, מעין מה שאמר בעצמו (בחטא העגל) – "כי יָגַרְתִּי מִפְּנֵי הָאֵף וְהִחַמְמָה אֲשֶׁר קָצַף ה' עֲלֵיכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם" (דברים ט', יט).

כל הדברים האלה נראים כמדרשי פליאה – הרי כל בני ישראל שנולדו "במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו. כי ארבעים שנה הלכו בני ישראל במדבר..." (יהושע ה', ה-ו), ויהושע היה צריך לגול את "חרפת מצרים" מעליהם, בכניסתם לארץ (שם, ב-ט) – כל 'ההתרשלות' הזאת, שמשה רבנו אחראי לה, היא מובנת ואין עליה עונש, כי סכנה היא למול בדרך, במדבר, ואילו על מילת בנו, קודם מתן תורה, נענש משה על "שנתעסק במלון תחילה"? היכן מצאו ר' יהושע בן קרחה ור' יהודה בר ביזנא, שמשה נאבק נגד כוחות עצומים, ולא רצה למול את בנו? כל הלבטים האלה של חז"ל, מפעפע בהם קושי עצום ביחסו של משה רבנו למילה – אבל, מניין הם באים? אכן, התרגום הירושלמי³⁴ (ד', כה) וכן מדרש המובא בילקוט שמעוני (שמות רמז קסז, הוצ' מוסד הרב קוק עמ' 45), פירשו שהילד שלא נימול היה גרשם, הבכור,³⁵ וזאת מפני הסכסם ושבועה ("ויואל משה" – לשון אלה ושבועה), שאת הבן הראשון יגדל יתרו על פי דרכו, והבן השני יהיה למשה.³⁶ לכן לא נימול גרשם, ולפי זה אכן הייתה כאן 'ההתרשלות' של שנים, והפקרת הבן הבכור לחינוך שיש בו עבודה זרה.³⁷

34. התרגום הירושלמי הוא 'תרגומה של ארץ ישראל' מימי הגאונים, ואיננו 'תרגום יונתן', כי אין תרגום יונתן בן עוזיאל אלא לנביאים (ראה מגילה ג ע"א), וראשי התיבות (ת"י) גרמו לזיהוי מוטעה. לשון התרגום לפסוק זה: "והוה באורחא בבית מבתותא, וערע ביה מלאכא דה' ובעא למקטליה, מן בגלל גרשם בריה דלא הוה גזיר, על עיסק יתרו חמוי דלא שבקיה למגזריה, ברם אליעזר הוה גזר, בתנאה דאתניו תרויהון".

35. כך הסביר גם שד"ל בפירושו לד', כד, וכן י' בלאו, 'חתן דמים', **תרביץ** כו, תש"ז, עמ' 3-1 (שפירושו קרוב לפירושו); וראה מאמרי, 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם', **מגדים** יג, תשנ"א, הערה 31; ז' וייטמן, 'בני בכרי ישראל', **מגדים** מח, תשס"ח, הערה 5.

36. לענ"ד פירוש זה בא לנמק את התוצאה ההיסטורית הקשה של סטייה דתית בצאצאי גרשם, לעומת פריחתם של בני אליעזר אשר "רבו למעלה". ראה שופטים י"ח, ל לעומת, דה"א כ"ג, טו-יז. וראה להלן, הערה 37.

37. כך נאמר כבר במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 191, בדברי רבי אליעזר המודעי, בניגוד למדרשים האחרים, שלפיהם פרש יתרו מעבודה זרה עוד לפני השפעת משה עליו, ולכן נידו אותו בני מדיין, ונאלצו בנותיו לרעות את צאנו לבדן, והיו מותקפות על ידי הרועים. ראה: שמות רבה פרשה א לב, מהד' שנאן עמ' 94-95. ה'אֵלָה' במובן של הסכסם בשבועה התפרשה במכילתא על גידול הבן הבכור לעבודה זרה, וזאת על רקע הצאצא שיצא ממנו, הלוי שהפך כוהן לפסל בבית מיכה, ואחר כך בלִישׁ היא דן,

אולם גם זה מדרש פליאה, מפני שבני מדיין מבני קטורה היו, כמפורש בבראשית (כ"ה, א-ד), ואלה היו מלים עוד יותר מבני ישמעאל,³⁸ ועיינו הרואות, שציפורה ידעה למול, והצילה את הילד במילה. דווקא אם ניתן גרשם לחינוכם של יתרו וציפורה, היה צריך להיות מהול כבר שנים רבות!

שאלה זו תבוא על פתרונה אם נבין שבני מדיין היו מלים לשם שייכות לזרע אברהם דרך קטורה,³⁹ כך שמילת הבן הבכור של משה בבית כוהן מדיין, הייתה הופכת אותו ואת משה אביו וציפורה אמו למשפחה מדיינית, וזהו בדיק הדבר שמשה נאבק נגדו, כפי שהכריז בשם הילד. משה לא יכול היה לקיים ברית אבות

כמסופר בשופטים ז"ז-ח, ושם נרמז הקשר למשה (שופטים י"ח, ל). המיוחס ליונתן הלך צעד נוסף, וקשר זאת לרעיון שגרשם לא נימול, מפני שגודל על ידי יתרו.

38. ראה סנהדרין נט ע"ב, וכך הביא הרמב"ם להלכה בהלכות מלכים פ"י הל' ז-ח, שבני קטורה חייבים במילה ביום השמיני ממש כמו זרע יצחק, הואיל והם זרע אברהם שאחרי יצחק ואחרי הציווי על המילה לאברהם ולזרעו. לעומתם, בני ישמעאל אינם חייבים במילה אלא אם נתערבו בבני קטורה.

39. מילה הייתה נהוגה במקומות רבים בעולם העתיק, בשני מובנים עיקריים. מילה כטקס חברתי, ואף המוני, של התבגרות הייתה נהוגה במצרים. על מילה כזאת של 120 צעירים מתבגרים, ראה: ANET, Princeton 1955, p. 326. מרכיבים חשובים במילה המצרית היו אומץ הלב של הנימולים, וקשר האחווה והרעות שהיו מקיימים ביניהם כל ימי חייהם, וזה קרוב למושג הברית בישראל. המובן השני הוא מילה של הצלה מפורענות כמו מגפה, המתוארת תדיר כ'מלאך משחית', ממש כמו המילה של ציפורה. מילה למטרה זו מתועדת בעיקר במקורות פניקיים (ראה את דברי פילון מגבל, שהובאו בספרו של אוסביוס *Praeparatio Evangelica* I, 10). בשני מקומות במקורותינו התקיימה מילה המונית: בפעם הראשונה, במילת בית אברהם כולו, ויושם לב לכך שישמעאל היה אז בן 13 שנה, בדיק בגיל המילה המקובל במצרים, ואמו הגר ממצרים באה, וגם אשתו שלקחה לו אמו הייתה מארץ מצרים (בראשית כ"א, כא). הפעם השנייה הייתה בכניסה לארץ, לפני פסח גלגל (יהושע ה', ב-ט), ושם אכן נזכר הקשר למצרים בביטוי: "היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם", המכוון לדעתי לכך, שאפילו במצרים נחשבה הערלה לחרפה, בעיקר במעמדות העליונים. בני ישראל היו ערלים במדבר, וזו חרפתם, וחרפה זו נגולה מעליהם בגלגל (כפירוש רד"ק שם לפסוק ט, ובעקיפין גם כמדרשו של רש"י; אלא שרד"ק סבר כי המצרים, ערלים היו). אולם התורה לא רצתה במילה במובנים ידועים אלה, כי אם במובן של ברית המשפחה וקביעת זהותה, ולכן ציוותה על מילת התינוק בגיל שמונה ימים. המילה הראשונה על דרך זו הייתה מילת יצחק, ולכן בני ישמעאל לא נכללו בה, כי הם היו מלים כחלק מן ההתבגרות כישמעאל אביהם, ועל כל פנים לא ביום השמיני. על זה נאמר בגמרא וברמב"ם (המובאים בהערה הקודמת). שבני קטורה חייבים במילה כמובן, ביום השמיני, כלומר כברית זהות משפחתית. לכן, אינני מקבל את דעת שד"ל בפרשתנו, שציפורה השפיעה על משה למול את הבן רק בגיל 13, כמשפט הישמעאלים והמדיינים. ניתן לטעון, כמובן, שבני קטורה ומשפחת יתרו בפרט נהגו כבני ישמעאל, ולא כהלכה שבגמרא וברמב"ם; ואולם קרבתם לעם ישראל שלא כבני ישמעאל מחזקת את דעתי, שמשפט הישמעאלים שונה ממשפט המדיינים, ולא ציפורה דחתה את המילה של בנה אלא דווקא משה, ושמו של הילד יוכיח.

במדיין, שפירושה הברור היה להיות למדייני, כי אי-אפשר היה למול שם כאילו התינוק הזה הוא חלק מבני ישראל!

לפי פירושו זה, דווקא מאבקו של משה לשמירת זהותו מנע ממנו למול את בנו ב"ארץ נכריה", בעוד אשתו וחוטנו רצו למול את הילד בכל מאוּדס. רק שמו של הילד מנע בעדס,⁴⁰ כי הוא היה הכרזת מאבקו של משה נגד המילה כזהות מדיינית.⁴¹ כך ניתן לפרש גם את עניין "הַאָף והַחֶמָה" שנזכר בגמרא בנדרים שם. לפי התיאור בגמרא משה נלחם נגדס בכל כוחו, וייתכן שמשמעות מלחמתו זאת היא שמשה סירב לכל הלחצים, ולא נתן למול את בנו – כמדייני – אף שברית אבות עמדה כנגדו. על זה אמרו תנאים ואמוראים בישראל, שמשה נתרשל בברית המילה, כלומר הזניח ברית אבות על כל גדולתה וסגולותיה. ייתכן שהם סברו כי היה על משה למול בכל אופן, ולסמוך על ה' אלוהי אבותיו שיושיע אותו ממדיין כמו שהושיע אותו ממצרים,⁴² וגם אם כל המשפחה מלה לשם זהות מדיינית – בסופה של דרך, תחזור ותתגלה הזהות הישראלית.

מכאן עולה גם קשר מעניין לתפילת משה בחטא העגל – "זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך..." (ל"ב, יג, ומעין זה בדברים ט', כז כתגובה לפסוק יט). לפי תפיסתו של משה, הדבקות הראויה בברית אבות ובשבוועת ה' לאבות, שבעבורה צריך ה' לא להעניש את בניהם החוטאים והסרים מן הדרך, היא באמצעות "אברהם יצחק וישראל עבדיך", ולא דרך אברהם וקטורה ומדיין. על אף המגור שהטילו עליו מלאכי "הַאָף והַחֶמָה", נלחם משה נגדס וביקש להורגם (ויש אומרים בגמרא שם,⁴³ שאת "חמה" הרג), כדי שלא יביאו אותו להתכחש לאחיו אשר במצרים, ולהפוך למדייני. לפי תפיסתו, שמירת הזהות המשפחתית של בני ישראל עם אבות האומה היא הקובעת את עתידם, אפילו יותר מעבודת ה' הנכונה באותו הדור, והיא גם שתחזיר אותם אל הדרך, בסופו של דבר. לכן השבוועה לאבות

40. קריאת שם יש בה משמעות הדומה להתחייבות כמו שבועה. איש כיתרו לא היה מפר התחייבות כזאת. קריאת השם הזאת עומדת כנגד ה'אלה', שבועת משה ליתרו, לפי המקורות שנזכרו לעיל, הערה 37.

41. ואל יאמר אדם, שהמילה מצווה היא בכל מצב, שכן עדיין לא ניתנה תורת משה בהר סיני, ואף משניתנה, מילה לשם עבודת אלילים או לשם זהות נכרייה ודאי אסורה, ואכמ"ל.

42. הקושי של משה לסמוך על דבר ה' ניכר לכאורה גם בפרשת התבן, כששליחותו גרמה הרעה במצב העם (ה', כב-כג), וכן בפרשת המתאוים תאוה (במדבר י"א, יא-טו, כא-כב) – ושם ביטויים דומים לפרשת התבן), וכמובן, בפרשת מי מריבה (במדבר כ', יב) – "יען לא האמנתם בי...". וראה דברי חז"ל על דברי משה, "והן לא יאמינו לי..." – שבת צז ע"א, ומדרש 'למדנו' על הפסוק "יען לא האמנתם בי" (מדרש ילמדנו ילקוט תלמוד תורה חקת עט ע"ב, מהד' מאן עמ' קנז).

43. נדרים לב ע"א, על פי לשון הכתוב בישיעהו (כ"ז, ד – "חמה אין לי..."). הדעה האחרת מזכירה גם את תהילים ל"ז, ח – "הַרְף מֵאָף וְיָצַב חֶמָה", בנוסף לדברי משה בתורה – "כי יגרתי מפני האף והחמה..." (דברים ט', יט).

מכריעה מול עשרת הדברים בלוחות (שמשה שבר),⁴⁴ ואמנם ה' נענה לתפילה זו של משה, וביטל את "האף והחמה" (דברים ט', יט).
 עתה נוכל לקרוא מחדש⁴⁵ פרשה קשה זו של מילת ציפורה את בנה בדרך במלון, על כל הקשריה:

וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשֶׁב אֶל יְתֵר חַתָּנוּ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלֶיךָ נָא וְאֲשׁוּבָה אֵל אַחִי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאַרְאֶה הַעוֹדֵם חַיִּים וַיֹּאמֶר יְתֵרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם. וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר לֵךְ שָׁב מִצְרַיִם כִּי מָתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשְׁךָ. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בְּנָיו וַיָּרֻכְבֶּם עַל הַחֲמֹר וַיָּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מִטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה בְּלִכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בְיָדְךָ וְעֲשִׂיתֶם לִפְנֵי פְרַעֲה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת לְבוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעַם. וְאִמְרַתְּ אֵל פְּרַעֲה כֹה אָמַר ה' בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל. וְאָמַר אֲלֵיךְ שְׁלַח אֶת בְּנֵי וְעַבְדֵּנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְּחוֹ הַנְּה אֲנֹכִי הֲרֹג אֶת בְּנֵךְ בְּכַרְךָ.

44. לענ"ד, משה ראה שלוחות הברית גוזרים דין מוות על ישראל, שכן נאמר בהם "אל קנא" על חטאי עבודת אלילים, והוא העדיף, כדרכו, לשבור את העדות, ולא לשבור את העם, וכך נתפרש מעשהו בשמות רבה כי תשא פרשה מו א.

45. כך עשה גם וייטמן (לעיל, הערה 35, וראה שם הערה 5), בין השאר בעקבות הערה שלי (מגדים יג, תשנ"א, עמ' 40, הערה 31). גם הוא סבור על פי הפשט שגרשם הבכור לא נימול, והוא מראה נכונה את הקשר למכת בכורות. ואולם, כמו רשב"ם וחזקוני, וגם שד"ל ואחרים, נמשך וייטמן אחרי פרשת הסֶנֶה, כאילו גם כאן חרה אף ה' במשה על שהתחמק משליחותו, והוא קורא את שובו של משה למדיין, את לקיחת משפחתו, ואת התעכבותו במלון, כהמשך העיכובים וניסיונות ההתחמקות של משה, שבאמת לא רצה ללכת בדבר ה'. בנוסף, הוא נאחז ברעיון מפשר בין הדעות (הנראה מוזר בעיניי). שלפיו מילת הבן הצעיר הצילה את הבן הבכור. כל הכיוון הזה מבוסס על סמיכות פרשת הסנה לחזרת משה ממדיין למצרים, ורואה את הציווי שנאמר למשה במדיין כמשתלב בציווי שנאמר לו בסנה. אולם לדעתי, יש לקרוא את ציווי השליחות במדיין קריאה עצמאית של פרשה **מקבילה** לפרשת הסֶנֶה. במעמד הסֶנֶה קיבל משה '**אותות**', ואילו במדיין ה' מדבר אתו על "**המפתים** אשר שמתני בידך" (ד', כא). רתיעתו של משה בסֶנֶה ממוקדת בתגובת בני ישראל, והאותות הם התשובות לבני ישראל, וכן יפורש בהמשך: "ויעש האתת לעיני העם" (שם, ל). ואילו 'המופתים' מכוונים היו לפרעה מתחילה ועד סוף (ראה ז', ט – "כי ידבר אלכם פרעה לאמר תנו לכם מופת..."; וזה פשר ההבדלים בין המופתים שנעשו לפני פרעה לבין אלו שנעשו בסנה: התנין שהחליף את הנחש, והיעדר היד המצורעת; וראה י"א, ט-ג, שהפסוק מסכם את כל המכות כ'מופתים'). במקומות שנזכרו אותות ומופתים כאחד (ז', ג), או במקום שנזכרו 'אותות' לפרעה, הכוונה היא למצווה המוטלת על בני ישראל לזכור ולספר את מכות מצרים (כפי שאנו עושים בכל שנה) – "...למען שתי אתתי אלה בקרבך. ולמען תספר באזני בן ובן בןך את אשר התעללתי במצרים ואת אתתי אשר שמתני בם" (י', א-ב). יש מצוות בתורה שיש בהן 'אות', אך אין שום מצווה שיש בה מופת, ואכמ"ל. בפרשת הציווי במדיין לא נזכרו רתיעה או התחמקות של משה, ואין שום סיבה להכניס בה יסוד כזה. לא היה כאן חטא, ולא עונש, לא התרשלות, ולא עיכובים והתחמקות. המילה של ציפורה הייתה אות מאת ה' על הצלת 'בני בכרי ישראל' בדם המילה, כמו בדם הפסח, ראה להלן.

וַיְהִי בַדְרֹךְ בַּמְלֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ. וַתִּקַּח צַפְרָה צֹר וַתִּכְרַת אֶת עַרְלַת בְּנָהּ וַתִּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חָתַן דָּמִים אֶתָּה לִי. וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אֶז אֶמְרָה חָתַן דָּמִים לְמוֹלַת(ד', יח-כו).

הקושי הגדול ביותר בפרשה סתומה זו, איננו מי הבן שלא נימול, וגם לא את מי ביקש ה' להמית, את משה או את התינוק. דווקא שני הפסוקים המזכירים כאן את ההתראה על מכת בכורות, ועוד ברצף אחד עם "ויהי בדרך במלון...", הופכים פרשה זו לקשה ביותר.⁴⁶ הלוא ברור היכן מקומם של פסוקים אלה – בפרק י"א אחרי פסוק א, שם הם חסרים באמת!⁴⁷ באותו הפרק אומר משה לפרעה: "כה אמר ה' כחצת⁴⁸ הלילה אני יוצא בתוך מצרים ומת כל בכור בארץ מצרים..." ("א, ד-ה), בעוד אמירת ה' אליו איננה שם. אמירה זו נזכרת דווקא בפרשתנו: "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכרי ישראל. וְאָמַר אֵלֶיךָ שֶׁלַח אֶת בְּנֵי יִעֲבֹדְנִי וְתִמְאֵן לְשַׁלְּחוֹ הֵנָּה אֲנֹכִי הָרַג אֶת בֶּן־בְּכֹרְךָ" (ד', כב-כג). אמירה זו משלימה את דבר ה' למשה על מכת בכורות ומשמעותה המיוחדת. היא חסרה בפרק י"א, וכתובה בפרק ד', בלי שום הקשר מובן – הרי עוד לא פגש משה את פרעה אפילו פעם אחת, ועוד לא מִיָּאֵן פרעה כלל, ומה טעם יש לפסוקים אלה בפרק ד', ועוד בלי הפסק פרשייה למילה בדרך במלון? אין זה דומה כלל לאמירה עתידית ברורה כמו שנאמרה לו בסנה: "ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה. ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאתי אשר אעשה בקרבן ואחרי כן ישלח אתכם" (ג', יט-כ). גם בפרשתנו יש הודעה כזאת: "...ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם" (ד', כא), אולם לשון הפסוקים הבאים שונה: "וְאָמַר אֵלֶיךָ שֶׁלַח אֶת בְּנֵי יִעֲבֹדְנִי וְתִמְאֵן לְשַׁלְּחוֹ..." (ד', כג) – זו איננה לשון הודעה של העומד להתרחש בעתיד,⁴⁹ אלא הנחיה הניתנת למשה

46. וייטמן בפתח מאמרו (לעיל, הערה 35) מעלה שאלות אלה, אך אינו מציין את הבעיה העקרונית בקיומם של פסוקים הנראים בעליל כשייכים לפרשה אחרת. אין זו שאלת 'הבחינות' השונות בתורה (ראה: ל' עופר [עורך], 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברנר, אלון שבות תשס"ה), מפני שפרשייה זו כתובה כולה בשם ה' וחלוקתה לשתי פסקות סותרת את המסורה וסותרת את שתיהן – אזהרת מכת בכורות אין זה מקומה, ופרשת המילה בדרך במלון נשארת ללא הסבר.

47. קריאתם בפרק י"א אחרי פסוק א גם מסלקת שם את כל הקשיים (ראה פירושו הארוך של ראב"ע שם). פסוקים אלו הם המשך טבעי למאמר ה' הפותח את פרק י"א – "עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים...", והם מתקשרים בפשטות למה שנאמר שם בפסוק ב, בעניין הדיבור באוזני העם על שאילת "כלי כסף וכלי זהב", באותו הקשר שנזכר בסנה (ג', כא-כב).

48. "כחצת" פירושו – בדיק בחצות ("ויהי בחצי הלילה"), וזוהי כ"ף הדיק, ראה בספרו של אבי מורי ז"ל (לעיל, הערה 17), עמ' 287-290.

49. רמב"ן בפירושו (ד', כא-כג) העיר על הקושי וכתב: "ויתכן שיהיה ואמרת אל פרעה ידיעה, שיצונו לומר לו כן, בסוף... ואמרת אליו ביום ההוא, הנה אנכי הרג את בן בכרך, ואז ישלחם. כי לא מצינו שהודיעו מיתת בכוריהם, רק בעת ההיא, והנה לא כל הדיבור הזה עתה...". רמב"ן (כדרכו) ביקש לשמור על סדר המקראות ככל האפשר, והיה מוכן לסבול את

בנוגע למה שיאמר בוויכוח עם פרעה אחרי המכות ולפני ההכרעה.⁵⁰ אמת ויציב הדבר, שפסוקים אלה שייכים להתראה על מכת בכורות. השאלה היא רק אם הם הוקדמו ונאמרו למשה ביציאתו ממדיין, או שנאמרו למשה לפני מכת בכורות והוקדמו רק בכתיבת התורה.⁵¹ לדעתי, הם נאמרו בפועל למשה לפני מכת בכורות, אך הוקדמו בכתיבת התורה לפרשת המילה בדרך במלון, כדי ללמדנו את משמעות המילה, שהיא תנאי לפסח ולגאולה מארץ מצרים – זו המילה של "בני בכרי ישראל", לעומת מכת "בנך בכרך" של פרעה. הטרמה זו מובנת, אם הבן שלא נימול היה הבכור, ולא הצעיר. "בנך בכרך" של פרעה עומד כאן מול "בני בכרי ישראל", וגם מול בנו בכורו של משה, שלא נימול. אין זה עונש למשה, כי לא נזכר כאן שום חטא. זהו אות על המילה, שמעכבת את יציאת מצרים של "בני בכרי ישראל", כשם שהיא מעכבת את שליחותו של משה. האות הזו ניתנה דרך בנו בכורו של משה דווקא, כי אחיו אשר במצרים היו נימולים,⁵² וזהותם הייתה ברורה. האות

הדוחק, שהציווי הוקדם למשה בדרך ידיעה, מבלי להסביר מדוע, ולא לפרש שדברים אלה נאמרו למשה לפני מכת בכורות, ורק נכתבו בתורה לפני כן, כדברינו להלן.

50. פסוקים כאלה מופיעים במהלך המכות, בדרך כלל לפני עליית מדרגה – ז', טז, כו-כז; ח', טז-יז; ט', א-ב, יג-יז; י', ג-ד.

51. לפי פירוש רמב"ן (לעיל, הערה 49) הם הוקדמו למשה (בלי הסבר). אולם חז"ל לא חששו כלל מלומר על פרשה מסוימת, ש"אין זה מקומה" (שבת קטז ע"א; ספרי בהעלותך פ"א, מהד' הורוויץ עמ' 80), ולא ראו בכך בעיה אמונית. כך גם לא חששו לומר ששמונה פסוקים אחרונים בתורה כתב יהושע (בבא בתרא טו ע"א), ולא חששו משינוי הכתב על ידי עזרא (סנהדרין כא ע"ב - כב ע"א; ויושם לב לירושלמי מגילה פ"א ע"ג, שלפי ר' יוסי דווקא האות ע"ן עמדה בנס בלוחות, כלומר, שתורה ניתנה באמת בכתב העברי הקדום, שבו ע"ן, וגם דל"ת, סתומות ולא מ"ם וסמ"ך). אף לא חששו משמונה עשר שינויים של 'תיקוני סופרים' וכינה הכתוב' (מסורה גדולה לבראשית י"ח, כב, ועוד, וראה: בראשית רבה פרשה מט ז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 505; שמות רבה כי תשא פרשה מא ד; מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דשירה בשלח פרשה ו, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 135, ועוד). חז"ל לא נבהלו מלומר "תורה – מגילה מגילה ניתנה" (גיטין ס ע"א); גם לא נרתעו מלומר "בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו" (חולין ק ע"ב), ועוד. בכל אלה אמנם נחלקו חכמים ויש דעות אחרות בדבריהם, אבל לא על עיקרי אמונה נחלקו חס וחלילה, אלא על הבנת התורה באמת, כמו שאר מחלוקות חכמים. בלא כל מחלוקת מסרו לנו ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" (פסחים ו ע"ב), וכן שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות בנוסח התורה (קידושין ל ע"א, וראה ר' עקיבא איגר בגיליון הש"ס לשבת נה ע"ב). חז"ל אף העירו על סתירות בודדות בנוסח התורה בשלושת הספרים המדויקים ביותר שהיו בעזרת המקדש שהכריעו בהם לפי הרוב, שני ספרים מול אחד (מסכת סופרים פו ד, מהד' היגער עמ' 169-171; ירושלמי תענית פ"ד סח ע"א).

52. אם לא היו רוב בני ישראל נימולים, הייתה התורה צריכה לתאר מעמד של מילה המונית לפני פסח מצרים, כפי שתואר בספר יהושע (ה', ב-ט) לפני פסח גלגל, בכניסתם לארץ. כך עולה גם מדברי חז"ל (סוטה יב ע"ב; שמות רבה פרשה א כט, מהד' שניאן עמ' 78), שבת פרעה זיהתה את משה ואמרה "מילדי העברים זה" (ב', ו), מפני "שראתה אותו מהול".

הזה של (מלאך) ה' למשה ("ויבקש המיתו"), עם דם הברית של "חתן דמים", מקביל, כמוכּוּן,⁵³ למשחית שלא ייגוף את בני ישראל בזכות הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות של הפתח במכת בכורות ("ב, יג, כג), והוא הרעיון הידוע של "בדמיך חיי" (יחזקאל ט"ז, ו, לקראת הברית עם ה') – "דם פסח ודם מילה".⁵⁴

נראה, שבני ישראל במצרים שמרו (ברובם) על המילה מכוח ברית אבות, ורק מעטים היו חייבים למול לקראת קרבן הפסח. על כן נאמרה שם חובת המילה במסגרת חוקת הפסח ("ב, מד-מח) והיא קובעת שהפסח מותנה במילה – "וכל ערל לא יאכל בו". ולא רק הערל עצמו אסור לאכול בפסח, כי איננו חלק מעדת ישראל בפועל, אלא שמילת כל בני הבית,⁵⁵ ובכללם העבדים, מעכבת את בעלי הבית מלאכול בפסח, כפי שלמדו חז"ל.⁵⁶

ובכן, התורה הקדימה את התראת מכת הבכורות ומשמעותה לפרשת המילה של בנו בכורו של משה, מפני שרק שם בא לידי ביטוי הקשר בין דם ההצלה של ברית אבות לבין דם ההצלה של פסח מצרים; ודווקא אצל מי שהיה מנותק מעמו ומאחיו כל כך, שלא יכול למול את בנו בכורו, כי היה גר "בארץ נכריה", ובמילה הזאת חזר אל ברית אבותיו. לכן לא פגש ה' אותו על דבר המילה בארץ מדיין, אלא דווקא בעת שיצא ממנה – "ויהי בדרך במלון", וגם לא בארץ מצרים, שבה היה משה אמור למול את בנו לפי תפיסתו; שכן משה נשלח להוציאם ממצרים, ולא לבסס שוב את זהותו ואת זהותם כעדת בני ישראל, "אחי אשר במצרים".

אולם כאן עולה שאלה חמורה אחרת – הכיצד משה עצמו לא הבין זאת, וגם לא נאמר לו דבר על כך מראש, ודווקא ציפורה הבינה? ומדוע נפסקה הפרשה בלי המשך ב"חתן דמים למולת"?

נראה שמשה התכוון למול בקרב "אחי אשר במצרים", ובשום אופן לא במדיין, וגם לא בדרך. המילה בדרך נכפתה עליו על ידי האות, שציפורה הבינה. לפי הדעה

53. הקבלה זאת מוצגת במדויק במאמרו של וייטמן (לעיל, הערה 35), עמ' 41.

54. ראה: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ה, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 14 – "...נתן להם הקב"ה שתי מצוות: דם פסח ודם מילה, שיתעסקו בהם כדי שייגאלו..." ומובא הפסוק הנ"ל מיחזקאל, ועוד. בפסוקים עצמם (בפרק י"ב) נזכר רק הפסח, והמילה מופיעה רק לבסוף, כתנאי הלכתי במסגרת חוקת הפסח ("ב, מד, מח). לכן אין להבין שרוב ישראל היו ערלים, אלא שהיו בהם ערלים, ולפיכך נתעסקו גם בדם מילה, וגם בדם פסח. גם מסתבר, ש"לא שינו את שמם ולא שינו את לשונם" (מכילתא שם) כולל את שמירת ברית המילה של האבות, שהיא הבסיס לזהותם העברית, המתבטאת גם בשמות שנתנו האבות ובלשונם.

55. כבר על אברהם נאמר: "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו כל זכר באנשי בית אברהם וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה" (בראשית י"ז, כג).

56. ראה: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה טו, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 53.

שה' ביקש להמית את משה עצמו,⁵⁷ מובן יותר מדוע לא יכול היה לעשות דבר, אבל גם אם התינוק היה בסכנה, משה לא יכול היה לפעול. משה לא רצה למול, חרף הסכנה, כי סבר למול את בנו בקרב אחיו, כחלק מן הזהות הישראלית. לעומתו, ציפורה הבינה את האות היטב, מפני שרצתה למול את בנה מלכתחילה, וכל מאבקו של משה על זהותו היה קשה בעיניה, שכן במשפחתה היו מלים. מכאן הביטוי שלה כלפי מלאך ה', ולדעתי, גם כלפי משה: "כי חתן דמים אתה לי. ויִרְף ממנו אז אמרה חתן דמים לְמֹולֶת" – כלפי המלאך (כפירוש המקובל) אמרה – 'אם באת אלי להמית את בני, קבל נא את דם המילה והרפה מן הילד-החתן', וכאשר הרפה ממנו אמרה: 'אכן הילד-החתן ניצל במילת דמים'. אך לדעתי גם נרמז בדבריה דבר כלפי משה, שהיה צריך למול את הילד מזמן. בלשונו היינו אומרים – 'אמרתי שצריך למול את הילד, ואתה משה לא שמעת, והתעקשת, והנה ראה גם ראה לאיזו סכנה הכנסת אותנו, ובפרט את הילד, ורק מילתו הצילה אותו'. דווקא מי שרצתה למול כל השנים, וידעה למול, יכלה לחשוב ברגע המבחן שזאת ההצלה ולפעול במהירות ובהחלטיות, בשעה שמשה לא יכול היה לעשות דבר לנוכח מלאך ה' (בין אם פגע בו, בין אם בתינוק).

מעתה מובן היטב גם מדוע שילח משה את אשתו בחזרה למדיין לאחר המעשה הזה. אין להבין שציפורה נשארה עם הילד במלון מפני הסכנה, וחזרה לביתה לאחר זמן, שהרי הכתוב אומר במפורש בפרשת יתרו: "ויקח יתרו חתן משה את צפורה אשת משה אחר שְׁלוּחִיהָ. ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה. ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעֲזָרִי וַיְצַלֵנִי מִחָרֵב פֶּרֶעָה" (י"ח, ב-ד). משה שילח את אשתו עם בניה, מפני שפגעה במשמעות השמות שהוא נתן להם. משה חשב שציפורה מלה את בנה כמדיינית, ולשם זהות מדיינית, מעשה שהיה מוכן להילחם עליו גם מול "אֶף וְחֶמָה". התוצאה הייתה שילוחיה הכואבים של ציפורה עם שני בניה לבית אביה, ואבדן טרגי של משפחת משה, אל מול השליחות הגדולה של הצלת ישראל.

רק התעקשותו של יתרו, שלא השלים עם שילוחי בתו, הביאו להחזרת המשפחה אל חיק האומה במדבר "אשר הוא חֲנָה שם הר האלהים" (י"ח, ה), ובלשונו של יתרו: "אני חֲתַנְךָ יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה" (י"ח, ו). כך ברור גם מדוע שולחה ציפורה וגם מדוע בא יתרו אל משה במדבר. לא רק "מה שמועה שמע ובא", כמדרש חז"ל על "וישמע יתרו":⁵⁸ השמועה הייתה ההזדמנות של יתרו לבוא, אבל המניע המרכזי שלו ניכר בדבריו על אודות אשת משה ושני בניה, וכפי שדרשו

57. ראה: נדרים לב ע"א; שמות רבה פרשה ה ח, מהד' שנאן עמ' 158.

58. ראה: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 196-197. בזבחים קטז ע"א נאמר: "מה שמועה שמע ובא ונתגיר".

חז"ל: "אם אין אתה עושה בגיני, עשה בגין אשתך, ואם לאו, עשה בגין בניה".⁵⁹
מאמץ זה גם הביא, לבסוף, לחיבור כל משפחת יתרו עם בני ישראל.⁶⁰

אם כך, יש להסביר גם את התעלמותו הגמורה של משה מאשתו ומבניה שהם בניו – הלוא כל דבריו ומעשיו בהמשך הפרק מכוונים אל יתרו חותנו, ולא נזכרה בתורה אפילו מילה אחת שאמר משה לאשתו או לבניה שהם בניו. גם אם היה דיבור ביניהם, התורה אינה מביאה אותו!

ישנן שתי אפשרויות להסביר זאת. האחת, שמשה לא יכול היה לגשר על התהום שנפערה בינו לבין אשתו, והעמיד את הכול על אישיותו ומעמדו של יתרו חותנו. אולי אף הסכים בלית ברירה לקבל בחזרה את אשתו ואת בניה שהם בניו, אבל רק בגלל כבודו ומעמדו של יתרו חותנו.

אפשרות אחרת, הנראית בעיניי יותר, היא שהתורה לא רצתה להביא את הריב הגדול ואת השבר במשפחת משה מפני הענווה והצניעות, כיוון שכל דיון בנושא היה גורר בהכרח פגיעה קשה ובלתי-צודקת במשה. לכן הזכירה התורה את שילוחי ציפורה רק ברמז, וגם לא הביאה דין ודברים שנאמרו ביניהם. אולם מרים ואהרן (ובוודאי רבים בעם) לא יכלו לשתוק. על זה נענשה מרים (במדבר י"ב), ולדעת רבי עקיבא גם אהרן (שבת צז ע"א), כי ה' בכבודו הופיע להגן על משה, שהיה "ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (שם, ג), ולא יכול, גם לא ידע, להתגונן. פרשת "האשה הפְּשִׁית", בכל דרך שתפורש זהותה,⁶¹ ובכל אופן שיתפרשו הליקוחים,⁶² כמו השילוחים, היא הוכחה ברורה לרצונה של התורה להצניע את המשבר בחיי המשפחה של משה, ולטהר אותו אל מול הדיבורים נגדו, ודווקא בתוך משפחתו.

מאבקו של משה על זהותו הוא המפתח להבין פרשות סתומות בתורה, כמילת הבן הבכור, שלא נימול ב"ארץ נכריה". גם הסמיכות וההטרמה של התראת מכת הבכורות למילת בנו הבכור של משה, וגם שילוחיה של ציפורה והחזרתה על ידי אביה, מתפרשים היטב. ולבסוף, גם העונש החמור של מרים ואהרן בפרשה הסתומה של האישה הכושית בספר במדבר, יחד עם הופעה מיוחדת של עמוד הענן והסבר יוצא דופן על נבואת משה, קשורים כנראה להופעת יתרו עם בתו ובניה אצל משה במדבר, במקום הענן והופעת כבוד ה', בהר האלוהים.⁶³

59. מכילתא שם.

60. ראה לעיל, הערה 22.

61. ראה רס"ג, רש"י וראב"ע לבמדבר י"ב, א, מול רשב"ם שם.

62. ראה רס"ג ורש"י שם, וחזקוני בפירושו הראשון, לעומת רשב"ם. וראה במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 190, מחלוקת תנאים על "שלוחיה" של ציפורה.

63. כך עולה מסמיכות פרשת מרים (במדבר י"ב) לפרשת "חבב בן רעואל המדיני חתן משה", שם י', כט-לד וכבר ראינו שסיפורי משפחת משה מופיעים בתורה בדרך מקוצרת ועמומה. קריאתם יחד בהשלמת תַּצְרֵף (פזל) עשויה לשפוך עליהם אור חדש, ולפתוח לנו פתחים

