

הגות

מחקרים בהגות החינוך היהודי

כרך יא



הגות

מחקרים בהגות החינוך היהודי

כרך יא



המרכז להגות בחינוך היהודי ע"ש דב רפל
ליד מכללת ליפשיץ

העורך: יוסף יובל טובי
ועדת המערכת: יאיר ברקאי, חיים גזיאל, יעקב הדני, רפאל ועקנין,
לובה ר' חרל"פ, שלמה טולידאנו
עריכת הלשון: לובה ר' חרל"פ
מרכזת המערכת: זהבה קופל

"הגות" הוא כתב עת מדעי בתחום המחשבה החינוכית ביהדות. כל המאמרים
המתפרסמים בו עוברים הליך שיפוט אנונימי על ידי מומחים.



כל הזכויות שמורות
למרכז להגות בחינוך היהודי ע"ש דב רפל
ליד מכללת ליפשיץ
ירושלים 2015
ISSN 1565-0243

כתובת המערכת:
המכללה האקדמית לחינוך ע"ש רא"מ ליפשיץ
רח' הלל 17 ירושלים 91022
טל': 02-5679567, פקס': 02-6259432
דוא"ל: lifshiz@macam.ac.il

סדר עימוד והדפסה: א. שטרן, 02-5322105

תוכן העניינים

7	דבר העורך
11	פרופ' יעקב יהושע רוס — קורות חיים ורשימת פרסומים כתב וערך: ניחם רוס
	מחקרים
18	עמיחי נחשון, בת פרעה כדגם מקראי להוקרת "חסידי אומות העולם" רפי ועקנין, "יש מזל לישראל": גורל, בחירה ומעשה עיון הגותי-חינוכי בשלושה סיפורי אגדה
31	שמואל גליק, "ולא תלמד אשה סופרים": הלכה ומציאות בין ספרות הפסיקה לספרות התשובות
42	אבינועם רוזנק, כוחו של סיפור: ההלכה כתאוריה וכפרקסיס שלמה טולידאנו, הסטרוקטורליזם במשנת המהר"ל
68	יוסף יובל טובי, הוראת העברית החדשה בהשקפת ההנהגה הרוחנית בג'רבה שבתוניסיה במחצית הראשונה של המאה העשרים
95	יונתן כהן, ניצני שיח: פלורליזם רעיוני בהגותם של מייסדי "הפועל המזרחי" משה וסרשטיין, פיתוח ביטחון ערכי ככלי מנהיגותי
118	דמויות מופת מעולם החינוך בישראל משה דרורי, הרב זאב חיים ליפשיץ ז"ל: עיון במשנתו היהודית, הרעיונית והחינוכית
154	בת-ציון גרשון (גולדווטר), דרכו החינוכית של פנחס גולדווטר ז"ל
171	
197	
209	

ביקורת ספרים

עטרה איזקסון, דב שוורץ, "כינור נשמתי – המוזיקה בהגות היהודית",
רמת-גן תשע"ג

213

Professor Jacob Joshua Ross: An Academic Profile	VII
תקצירים באנגלית	XIII
תוכן העניינים באנגלית	V

רשימת הכותבים בגיליון זה :

ד"ר עטרה איזקסון, בית הספר לחינוך והמחלקה למוסיקה (מרצה ומרכזת מסלול תעודת הוראה במוסיקה), אוניברסיטת בר-אילן
פרופ' שמואל גליק, מכון שוקן למחקר היהדות ליד בית-המדרש לרבנים באמריקה (ראש המכון)

גב' בת-ציון גרשון (גולדווסר), בית הספר התיכון "רנה קסין" בירושלים (בגמלאות)
השופט משה דרורי, בית המשפט המחוזי בירושלים (סגן נשיא); הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית (מורה מן החוץ)

ד"ר משה וסרשטיין, החוג לניהול וארגון מערכות חינוך (ראש החוג), בית הספר ללימודים מתקדמים ע"ש הרא"ם ליפשיץ, מכללת הרצוג

פרופ' רפאל ועקנין, בית הספר ללימודים מתקדמים ע"ש הרא"ם ליפשיץ, מכללת הרצוג
פרופ' יוסף יובל טובי, אוניברסיטת חיפה (אמריטוס); מכללת אלקאסמי, באקה אלגרביה
פרופ' שלמה טולידאנו, בית הספר ללימודים מתקדמים ע"ש הרא"ם ליפשיץ, מכללת הרצוג
פרופ' יונתן כהן, מרכז מלטון לחינוך יהודי (מנהל המרכז), האוניברסיטה העברית; מכון מנדל למנהיגות

ד"ר עמיחי נחשון, המכללה האקדמית אשקלון; מכללת אורות ישראל (קמפוס רחובות)

ד"ר אבינועם רוזנק, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית; מכון ון-ליר

ד"ר ניחם רוס, המחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

עמיחי נחשון

בת פרעה כדגם מקראי להוקרת "חסידי אומות העולם"

סיפור גבורתה הייחודי של בת פרעה במעשה הצלת משה (שמות ב, ה-י) דומה לסיפורים הרואיים של "חסידי אומות העולם" בהקשר לשואת יהדות אירופה. אולם בניגוד להוקרה הממלכתית הניתנת ל"חסידי אומות העולם" אין סיפור יציאת מצרים מתייחס מפורשות למקרה חשוב זה. במאמר זה אראה את ההתייחסות המשתמעת לרעיון זה במקרא מהבחינות האלה: שיפוט חיובי של דמותה של רעה במהלך סיפור ההצלה; הנגדה עניינית המוכיחה את ייחודו המדיני החיובי של הסיפור כמנוגד למגמה מדינית הרווחת במקרא; הנצחת ההוקרה באמצעות חוק מדיני בספר דברים: "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (כג, ח). הניתוח המוצע של הכתובים, תוך מודעות לרלוונטיות המודרנית של המושג "חסידי אומות העולם", עשוי לתרום ללימוד מורשת ישראל בהקשרים היסטוריים ומוסריים, שכן מעשה החסד של בת פרעה עשוי להישמר לדורות הבאים כזיכרון נוסטלגי.

1. מבוא

בת פרעה מתוארת בספר שמות (ב, ה-י), כאישה מלאת חמלה אשר נוסף על הצלת תינוק ממוות היא המשיכה את מעשה החסד לתקופה ממושכת: מסירת התינוק למינקת עבריייה ואימוץ קבוע בביתה עד לגדילתו. פועלה המבורך של בת פרעה מתואר בכתוב כהמשך לפעולותיהן של נשים נוספות: אם משה, אחותו והמיילדות העבריות (שמות א, טו-ב, ד), שהצילו תינוקות מישראל מגזירת השמדה. חוקרים אחדים מזכירים את הדמיון בין סיפור ההצלה במצרים המפורטים בספר שמות ובין פועלם של "חסידי אומות העולם" שהצילו יהודים בתקופת השלטון הגרמני במלחמת העולם השנייה. דוגמה מפורשת לכך באה אצל שריל אקסום:

Thus the midwives would belong together with the daughter of Pharaoh as examples of "Righteous of Gentiles" who follow the dictated of conscience and compassion rather than mandate of a despot.¹

J. C. Exum, "You Shall Let Every Daughter Live: A Study of Exodus 1:8-2:10", *Semeia*, 28
G. Larsson, *Bound for Freedom, The Book of Exodus in Jewish and Christian Traditions*, Peabody 1999, pp. 13-14

הרעיון הולם את דברי דוד גושי² ומרדכי פלדיאל³ העוסקים בסולם הערכים של "חסידי אומות העולם" בתקופת השואה תוך התייחסות לשורשו של הרעיון במסורת היהודית. אשר לדמיון בין הסיפור בספר שמות לבין סיפורי שואת יהדות אירופה, יש לציין את האלטרואיזם של נשים הבולט בשני המקרים.⁴ לעניין זה יש לציין את תוצאות מחקרה של שרה שלו⁵ אודות חסידי אומות העולם על פי נתוני יד ושם. על פי מחקרה, מספר הנשים שזכו להיכלל בתואר "חסידי אומות העולם" רב ממספר הגברים.⁶ בהקשר המקראי בולט חסרון תיאורי הוקרה לבת פרעה בסיפורי החומש, ועולה תהיה קשה על חסרונם בייחוד לאור פירוט סיפורי ההוקרה ליתרו (שמות יח; במדבר י, כט-לב; שופטים א, טז).

באזכורה של בתיה בת פרעה ברשימת היוחסין של שבט יהודה: "ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד" (דה"א ד, יח) אפשר לראות מסורת משלימה למסופר בספר שמות. ריצ'רד שטיינר⁷ עוסק באפשרות לזיהוי שמה של בתיה כתרגום תיאופורי של "בינת ענת", אחת מבנותיו של רעמסס השני.⁸ לעומתו, אהרון דמסקי⁹ מעלה אפשרות כי השם "פרעה" הוא שם עברי — חילוף אותיות של עֶפֶר, אחיו של מרד (דה"א ד, יז), ההולם בהקשרו שם אדם משבט יהודה.¹⁰ נוסף לדין האטימולוגי המפורט אצל דמסקי יש סבירות לטענתו המרכזית:

ייחוסה של דמות המכונה: "בת פרעה", מעורר תמיהה בהקשר לרשימת יחס של אנשים שאינם ממשפחת המלוכה, בעיקר לאור העובדה שאין ברשימה עניין מדיני מפורש. דמות בעלה: מרד, אינו דמות היסטורית מרכזית בסיפורי המלוכה ואפילו אינו מקורב לענף של בית דוד.¹¹

לאור זאת, מסורת "בת פרעה" בדברי הימים, על פי אחת האפשרויות הקיימות במחקר, עשויה אולי להעיד על קבלתה בקהל של בת פרעה. אולם עדיין המתואר בדברי הימים

D. P. Gushee, *Righteous Gentiles of the Holocaust, Genocide and Moral Obligation* (2nd Ed.), St. Paul 2003, pp. 190–195. ²

M. Paldiel, (2007), "Righteous Among the Nations", *Encyclopedia Judaica* (2nd Edition), vol. 17, 2007, pp. 303–307. ³

N. Steinberg, "Feminist Criticism", in: T. B. Dozeman (ed.), *Methods for Exodus*, New York 2010, pp. 172–184. ⁴

ש' שלו, השיח האלטרואיסטי — מוסר, נשים, פוליטיקה, חיפה תשס"ג, עמ' 128–154. ⁵
 רובם של מקבלי התואר "חסידי אומות העולם" הם זוגות נשואים. אולם מבין המצילים הבודדים מספר הנשים כפול: שני שלישים לעומת שלישי. ⁶

R. C. Steiner, "Butte-Ya, Daughter of Pharaoh (1Chr 4,18), and Bint(i) — Anat, Daughter of Ramasses II", *Biblica*, 79 (1998), pp. 394–408. ⁷

שם, עמ' 403 ואילך. ⁸

א' דמסקי, "בתיה בת פרעה וקרוביה בנחלת יהודה (דה"א ד 15–20)", עיוני מקרא ופרשנות, ט (תשס"ט), עמ' 431–435. ⁹

שם, עמ' 433. ¹⁰

שם, עמ' 430. ¹¹

מהווה מענה מזערי לשאלתנו, שכן מקור זה אינו משבח את בת פרעה מפורשות ברשימת היוחסין. זאת ועוד; בתיה בת פרעה, הנזכרת בספר דברי הימים, אינה נרמזת באופן כלשהו בסיפורי יציאת מצרים והנדודים במדבר. בניגוד לחסרון ההוקרה לבת פרעה בסיפורי החומש, יש שבח מפורש לבת פרעה בספרות המדרש, אשר כדרכו ממלא "פערים" בכתובים. למשל:

ותקרא שמו משה — מכאן אתה למד שכוון של גומלי חסדים, אף על פי שהרבה שמות היו לו למשה, לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראתו בתיה בת פרעה, ואף הקדוש ברוך לא קראהו בשם אחר.¹²

יעל לוי, בספרה על מדרשי בתיה בת פרעה,¹³ עסקה בהרחבה בעצמת ההערצה כלפי בת פרעה בספרות האגדה והקבלה והפיוט, אשר היוו בית יוצר למנהגים הקשורים לשבח בת פרעה במהלך ליל הסדר ובהגדה של פסח.¹⁴ לאור האמור כאן, הנתק בין סיפור ההצלה שהוא מפורש במקרא לבין תיאורי ההוקרה המפורטים בספרות מאוחרת יותר אינו מובן. דברי הרב ישראל מאיר לאו בהקשר לחסידי אומות העולם בדורנו: "בכל אופן מדברי כולם למדנו שראויים הם גויים אלו שסיכנו נפשם למען הצלת יהודים בתקופת השואה שנגמול עמהם טובות על מעשים הנאצלים"¹⁵ — אינם עולים עם סיפורי החומש המתארים את התהוות העם בעת הנדודים במדבר.

כוונתי במחקר זה לטעון כי באמצעות ניתוח ספרותי ותוכני של הכתובים יש אפשרות לדלות את המידע החסר ולהצביע מפורשות על דרך אחרת להוקרת מעשיה של בת פרעה בספרות החומש.

ניתוח עניין זה ייערך בשלושה שלבים: (א) שיפוט חיובי של דמות בת פרעה במהלך סיפור ההצלה (שמות ב, ה-); (ב) הנגדה עניינית המוכיחה את ייחודו המדיני החיובי של הסיפור כמנוגד למגמה מדינית הרווחת במקרא; (ג) הנצחת ההוקרה באמצעות חוק מדיני בספר דברים: "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (כג, ח).¹⁶ באמצעות הדיון המוצע אוכל להצביע על הדרך המקראית הקדומה לכוון את עם ישראל לזיכרון מאוזן של תקופת השעבוד במצרים ולהוקיר את החסד של בת פרעה כדי שייזכר במשך דורות רבים כזיכרון נוסטלגי.

¹² שמות רבה (מהדורת מירקין), חלק א, תל אביב תשל"ו, עמ' 42. ראו סקירת מדרשים אצל מ' כשר, חומש תורה שלמה, ג, ירושלים תשנ"ב, עמ' סט, הערה עב.

¹³ י' לוי, מדרשי בתיה בת פרעה: עיון נלווה לליל הסדר; ויהי בחצי הלילה: בתי תוספת על נשים, ירושלים תשס"ד.

¹⁴ שם, עמ' 7-20; 54-60.

¹⁵ י"מ לאו, "חסידי אומות העולם", תחומין, ל (תש"ע), עמ' 162.

¹⁶ בהמשך יידון הקשר הספרותי והתוכני בין לשון החוק "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" ובין תיאור השעבוד בפי משה: "גר הייתי בארץ נכריה" (שמות ב, כב; יח, ג).

2. שיפוט חיובי בסיפור ההצלה

על פי הכלים הספרותיים המקובלים בחקר ספרות המקרא, אפשר לזהות את שבחה של בת פרעה באמצעות ניתוח מפורט של תיאור פועלה בכתוב. תיאור מפורט של דמות מקראית מהווה אפיון של שיפוט, כדברי שמעון בר אפרת:

טיבו של אדם מתגלה במעשיו, הפעולה היא מימושו של האופי. תכונות האופי נודעות מתוך מה שעושה אדם לא פחות מאשר מתוך מה שהוא אומר. מכיוון שהמהות הפנימית של האדם מגלמת בהתנהגותו החיצונית, יכול המחבר החפץ לאפיין את דמויותיו להציג אותן בפעולה במקום להגדיר את תכונותיהן במילים שלו. ואכן, בסיפורי המקרא משמש המעשה כאמצעי אפיון ראשון במעלה: אנו מכירים את הדמויות המקראיות בעיקר מתוך התנהגותן במצבי החיים השונים.¹⁷

העיקרון שהביא שמעון בר אפרת אפשר לראותו מניתוח ספרותי של סיפור הצלת התינוק הבוכה על ידי בת פרעה, תוך בחינת אלמנטים ספרותיים המעידים על ההערכה וההוקרה של המספר על מעשה ההצלה והגבורה. לדעת לאה מזור,¹⁸ אירוע ההצלה שביצעה בת פרעה מובלט באופן דרמטי באמצעות תיאור מרווח של זמן הסיפור, והפרטים הרבים יוצרים גודש המעצים את העלילה. נוסף לכך, כדברי יופי סיברט-הומס,¹⁹ בת פרעה היא הדמות היחידה באירוע המתואר הנאבקת באופן גלוי בגזרת ההשמדה.²⁰ הזיהוי של המצילה כאחת מבנות פרעה המלווה בנערות משרתות, מלמד על התקוממות נגד חוק רצח התינוקות בתוך בית פרעה. מעמדה כבת המנהיג אפשר לה אמנם גמישות בתנועה וחופש פעולה, אך ההתחככות היומיומית עם אנשי הפקידות של פרעה מעלה על נס את מעשה גבורתה.

הצלת התינוק על ידי בת פרעה מתוארת בשלושה שלבים. בשלב הראשון נפגשה בת פרעה עם התינוק הבוכה שניתק מאמו²¹ עקב גזרת פרעה. למראה התינוק הבוכה צפו בבת פרעה רגשי חמלה: "ותחמל עליו" (שמות ב, ו). בשלב זה קשה לשער כיצד תגיב — האם תכבד את חוק אביה או שתיענה לרגשות הרחמים כלפי התינוק. על פי הסיפור, החמלה הרגשית התחזקה בקרבה, ומאז התגבשה אצלה השלמה מלאה עם

¹⁷ ש' בר אפרת, העיצוב האומנותי של הסיפור במקרא (מהדורה שנייה), תל-אביב תשמ"ד, עמ' 100-99.

¹⁸ ל' מזור, "פריון ונשים בעיצוב ראשית ישראל במצרים, עיון ספרותי-רעיוני בשמות א-ב", מסכת, ז (תשס"ח), עמ' 23.

¹⁹ J. Siebert-Hommes, *Let The Daughters Live!, The literary Architecture of Exodus 1-2 As A Kee for Interpretation*, Leiden, Boston, Köln 1998, p. 119.

²⁰ אין מקום כמובן לגרוע מחלקן של המיילדות (שמות א, טו-כב) ואמו (יוכבד) ואחותו (מרים) של ה"נער" הבוכה (שם, ב, א-י) שאף הן הצילו תינוקות במצרים. ייחודה של בת פרעה הוא במעמדה ובהתנהלותה המתריסה כלפי גזרת ההשמדה באופן גלוי.

²¹ כך מבאר יוסף פליישמן — הנ"ל, הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום ובמשפט המקרא, ירושלים תשנ"ט, עמ' 54.

תפקידה המרכזי בפעולת הצלת התינוק, כדברי פנינה גלפז-פלר: "החמלה שחשה בת פרעה כלפי הילד תשנה את גורלו".²²

השלב השני מתהווה עקב דיאלוג בין בת פרעה לאחות משה (מרים) המצליחה להביא את האם (יוכבד) המתחזה למינקת שכירה. בשלב זה בת פרעה נחושה להציל את הילד ואף לממן את הנקתו: "היליכי את הילד הזה והינקהו לי ואני אתן את שכרך" (שם, ט). בת פרעה מתוארת כנענית ליזמת אחות הילד, ומאפשרת את הנקתו בשכירות.²³ מעשה זה של בת פרעה יכול להשיג פתרון מלא לקונפליקט שבו היא שרויה. מצד אחד, מאפשרת בת פרעה ל"חמלה" לבוא לידי ביטוי במתן אפשרות לאם הילד להניקו, ומצד שני היא יכולה להסתיר את פעולת ההצלה ולקיים מגע מינימלי באמצעות מתן שכר ההנקה.

השלב השלישי והמכריע של הסיפור הוא בסופו — בת פרעה בחרה לנקוט יזמה, לאמץ את הילד שנגמל מהנקה ולקרוא לו בשם המלמד על מוצאו המיוחד: "ויגדל הילד ותבאהו לבת פרעה ויהי לה לבן ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו" (שם, י). לדעת וויליאם הנרי פרופ,²⁴ קריאת השם "משה" על ידי בת פרעה מאיר את ניצחונה על אביה באירוניה. מעתה המגע הקבוע של בת פרעה עם התינוק, שהוא לה כבן, וקריאת שם הקשור לאירוע ההצלה, מוכיחים לכל הסובבים אותה את נחישותה להחיות את התינוק לאורך ימים ולפרסם את סיפור ההצלה בגלוי בגאון, כדברי דניאל אוחיון: "יש מספיק עבדים ושפחות שיכולים לעשות המלאכה בשבילה. אבל בת פרעה לוקחת את היוזמה ואת האחריות".²⁵

מעשה ההצלה מתעצם: ההצלה ממוות, שזהו אירוע חד-פעמי הנעשה בסתר, התפתחה למעשה חסד של אימוץ קבוע ורשמי.

לפי הסיפור, ה"חמלה" (שמות ב, ו) בלבה של בת פרעה הצילה את התינוק. אולם הסיפור הסמוך על אודות המיילדות מביא הנמקה נוספת למעשה ההצלה: "ותראנה המילדת את האלהים" (שמות א, יז), "כי יראו המילדת את האלהים" (שם, כא). כלומר, המיילדות נאמנות לצו המוסרי האלוהי המצפוני להציל תינוקות מרצח, צו שהוא נעלה מחוק של מלך אכזר.²⁶ אין הכתוב חוזר על הסבר זה בסיפור בת פרעה באופן מפורש, אולם סמיכות הסיפורים ודמיונם המהותי בתיאור נשים המצילות תינוקות בעת גזרת

²² פ' גלפז-פלר, יחסי הורים וילדים בסיפור ובחוק המקראי, ירושלים תשס"ו, עמ' 304.

²³ מחקר מפורט על כך ראו אצל G. A. Yee, "Take This Child and Suckle it for me: Wet Nurses and Resistance in Ancient Israel", *Biblical Theology Bulletin*, 39 (2009), pp. 180-189.

²⁴ W. H. Propp, *Exodus 1-18, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1998, pp. 153-154.

²⁵ ד' אוחיון, אור דניאל, ליקוט יקר על פרשיות השבוע — שמות, בתיים תשס"א, עמ' נד.
²⁶ רעיון זה זהה למשמעותו של צירוף המושג "אני ה'" למצוות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז). המושג "אני ה'" הנוכח כאן תובע מהמתמודד עם מבצעי ההצלה אמונה בנוכחותו של ה' במציאות ולבכר את צו האל על פני פקודת הרצח של המלך האכזר.

פרעה במצרים, מאפשרים לקשר בין הנימוק המופיע בסיפור המיילדות (שם, טו-כא) לסיפור בת פרעה הסמוך לו (שמות ב, ה-י).

זאת ועוד; ייתכן שהדמיון בין שני הסיפורים הוא גדול יותר, שכן יש אפשרות פרשנית לזיהוי המיילדות כמצריות,²⁷ פרשנות הנסמכת על מסורת "מדרש תדשא": "ועוד יש נשים חסידות גיורות מן הגויים. נשים כשירות אילו הן: [...] שפרה פועה, בת פרעה".²⁸ על פי פרשנות זו, בוצעו מבצעי הצלת תינוקות מישראל באמצעות נשים צדיקות מהעם המצרי מספר פעמים.

רעיון זה מקבל הסבר באמצעות כתוב דומה בספר משלי: "הצל לקוחים למות ומטים להרג אם תחשוך כי תאמר הן לא ידענו זה הלא תכן ליבות הוא יבין ונצר נפשך הוא ידע והשיב לאדם פעלו" (משלי כד, יא-יב). הפחד מהמשפט האלוהי על מחשבות הוא תמריץ לציווי לנסות להציל נדונים למוות במאמץ ובתושייה רבה. המוטיווציה להצלת הנפש המוצאת להורג היא אמונה כי ה' שופט כל נעלם, ויש להימנע בכל דרך ממחזל אי ההצלה.

סיפור בת פרעה מצטרף אפוא לסיפורים נוספים במקרא שבהם מובעת ציפייה מבני עמים אחרים להציל יהודים מסכנת חיים, כדוגמת רחב אשר הכירה בכוחו של ה' (יהושע ב, ט-יא), והצילה את המרגלים ממלך יריחו (שם, כא); עבד מלך הכושי שהציל את ירמיהו מבור טיט (ירמיהו לח, ז-יג) ומשובח בנבואת ירמיהו כלפיו: "כי בטחת בי נאום ה'" (ירמיהו לט, יח). כלומר, הזיקה של הדמויות הללו לה' הניעה אותם לבצע פעולות הרואיות של הצלת ישראלים בעת סכנה.

לאור האמור לעיל אפשר לומר כי הצו חסר הרחמים של פרעה להרוג תינוקות רכים קומם עליו את בתו אשר הצילה תינוק מעם עבדים הנדון למוות באופן מעורר השתאות. מעשה גבורתה, המתואר באופן חיובי בסיפור, מיישם בפועל רעיון נשגב שנוסח כחוק בספר ויקרא: "לא תעמד על דם רעך אני ה'" (ויקרא יט, טז).²⁹

3. הנגדה עניינית המוכיחה את ייחודו המדיני של הסיפור³⁰

המגמה המדינית החיובית כלפי בת פרעה המצילה תינוק בוכה בולטת בייחודה. למרות הדמיון החלקי לסיפור יוסף, שבו בא תיאור ההתנהלות ההוגנת של פרעה ועבדיו

²⁷ ראו סקירות אצל נ' ליבוביץ, "המיילדות", עיונים חדשים בספר שמות בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים (מהדורה שמינית), ירושלים תשמ"ד, עמ' 29-33, ואצל מזור (לעיל הערה 18), עמ' 14-16.

²⁸ "מדרש תדשא" (מהדורת ע"ד הלוי), בתוך ספר ילקוט מדרשים, אוצר מדרשי חז"ל, חלק שני, מאסף לכל הברייתות והמדרשים הקטנים על פי דפוסים ישנים וכתבי יד, צפת תשס"ג, עמ' נד.

²⁹ ראו על כך בהרחבה אצל ע' נחשון, "לא תעמד על דם רעך אני ה'" (ויקרא יט, טז) — המוטיבציה הדתית להצלת חיים במסר המקראי, שאנן, יב (תשס"ז), עמ' 31-39.

³⁰ חלק מהדיון המופיע בפרק זה מעובד על פי ע' נחשון, הדרישות של ה' מן הנוכרים בספרות ההיסטוריוגרפית ובספרות הנבואה במקרא, עבודת דוקטור, אוניברסיטת ברא"ל, רמת-גן תשס"ג.

כלפי יוסף ומשפחתו (בראשית מה, טז-כ; מז, א-יב), רב המרחק בין המתואר שם לבין התנהגותה של בת פרעה. האירועים בספר בראשית אינם מתוארים בהקשר מדיני, וכל הכבוד שזוכה בו יוסף ומשפחתו קשור לאישיותו ולחכמתו. לעומת זאת, סיפור הצלת משה משולב בתיאורי התגבשות מרד לאומי-מדיני, שכן העלילה המתוארת בסיפור פורסת את ראשית עלילותיו של המנהיג המושיע (משה) מעת ילדותו ועד לסיום השתלשלות האירועים בסיפור יציאת מצרים (שמות ב-טו). לפי הסיפור, האירועים שחוה משה השפיעו במישרין ובעקיפין על התהוות המרד המדיני ששיאו יציאה דרמטית ממצרים.

זאת ועוד; בסיום סיפור שעבוד מצרים, במהלך תיאור נס קריעת ים סוף, ניתנה הבשורה על ניתוק מוחלט מהאומה המצרית: "אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי אשר ראייתם את מצרים היום לא תספו לראותם עוד עד עולם" (שמות יד, יג).³¹

יוצא אפוא כי תיאור מדיני חיובי כלפי דמות מצרית בסיפור הצלת משה מנוגד לתדמית השלילית כלפי האומה המצרית במהלך סיפור שעבוד מצרים. על פי המתואר בסיפור, פרעה ציווה להרוג את הנולדים מבני ישראל. פקודת פרעה מנוסחת בכתוב: "כל הבן הילוד היארה תשליכהו" (שם, א, כב). פקודה זו מנוסחת באופן כוללני, אולם הקשר הסיפורי הוא מאבק ביולדות ה"עבריות" (שם, טז-יט). ייתכן שניסוח בסגנון זה מלמד על האשמה כוללנית כלפי פרעה: פרעה הורג בני אדם מעם אחר, זאת בזמן שההקשר התוכני מכוון ל"עם בני ישראל" (שם, ט), ואין פרעה מציין מפורשות באיזה עם מדובר. דומה הדבר לדברי שמואל אברמסקי³² על אודות המגמה הסטירית של מגילת אסתר המציגה מלך שאינו מתעניין בעניינים מהותיים של ממלכתו ומתיר להשמיד עם שלם שאינו מזוהה במפורש בהנמקה להשמדה (אסתר ג, ח). אף שבסיפור שעבוד מצרים אין מגמה סטירית של גינוי התנהלות נלוזה של מלכות כפי המתואר במגילת אסתר,³³ אפשר לדמות את עובדת המלך הפוגע בנתינים ללא ציון שיוכם האתני למתואר במגילת אסתר. סגנון זה תואם תיאורי תוקפנות נפשעת כלפי עם כבוש המצויים פעמים אחדות בספרות הנבואה,³⁴ והמגונים שם מפורשות.³⁵

נוסף על כך, הכתוב מתאר צו מלכותי מפורש להרוג תינוקות (שמות א, טז; כב), שכן

³¹ ראו עוד דברים יז, טז; כח, סח.

³² ש' אברמסקי, "אנטישמיות קדם אידיאולוגית במגילת אסתר", בתוך: ב"צ לוריא (עורך), ספר משה גולדשטיין — מחקרים במקרא ובמחשבת ישראל, ירושלים תשמ"ח, עמ' 3-4.

³³ רבות נכתב על כך. דוגמה למחקר מקיף בנושא זה ראו ז' ויסמן, סטירה פוליטית במקרא, ירושלים תשס"ו, עמ' 235-262.

³⁴ ישעיה י, יג-יד; יד, ג-כג; ירמיהו מו, ו-ז; יחזקאל כט, טו; חבקוק א.

³⁵ מ' ויינפלד, "המחאה נגד האימפריאליזם בנבואה הישראלית העתיקה", על הפרק, 7 (תשנ"ד), עמ' 19-7. וראו עוד אצל ע' נחשון (לעיל הערה 30), עמ' 91-103.

פרעה חשש מהעם המתרבה שיצטרף לשונאיו (שם, י). הריגת תינוקות בתוך מלחמה נחשבת פעולה אכזריות המתוארת בהבלטה כמחזה אימה חריג, כאמור בדברים: "גוי עז פנים... ועל נער לא יחן" (דברים כח, ג) ובנבואת ישעיהו: "ועלליהם ירטשו לעיניהם... וקשתות נערים תרטשנה ופרי בטן לא ירחמו על בנים לא תחוס עינם" (ישעיה יג, טז; יח). לאור זאת ניתן להניח כי פגיעה בחסרי יכולת התגוננות נחשבת חמורה יותר מפגיעה בגברים בריאים. על פי האתיקה העולה מנבואת עמוס כלפי בני עמון, סכסוך טריטוריאלי אינו מצדיק הריגת חסרי אונים: "על שלושה פשעי עמון ועל ארבעה לא אשיבנו על בקעם הרות הגלעד למען הרחיב גבולם" (עמוס א, יג). עמוס מאשים את העמונים כי הם שספו את בטנן של הנשים ההרות ורטשו עוללים,³⁶ ומעשה זה, הנחשב למעשה חמור במיוחד, מצדיק ענישה אלוהית חמורה (שם, יד-טו).

מעשי האכזריות של פרעה בתינוקות מצטרפים למסכת העינויים וההשפלות שנהגו הנוגשים בעם המשועבד, המגונים בלשון כללית בהתגלות של ה' אל משה במעמד הסנה: "ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאביו (שמות ג, ז). לפיכך נוכל לומר כי מעשהו הנפשע של פרעה ועושי רצונו בילדי העברים נחשבת עוולה חמורה על פי תפיסה מוסרית הרווחת במקרא.

בהקשר לכך חשוב לציין כי כתובים רבים במקרא מגנים את מלכות מצרים על רשע בתקופות נוספות, וזאת בהקשרים מגוונים של פשעים דתיים וחברתיים כאחד.³⁷ עיקרו של הרשע קשור לתופעת הזדון האימפריאלי הכולל: איסור השמדת עמים (ירמיהו מו, ח), איסור ביזה ושיעבוד עמים (יחזקאל כט, טו), איסור חורבן והסגת גבולות (ירמיהו, שם). אפשר לומר כי האיסור לעשוק אומות אחרות דומה במהותו לאיסור לעשוק כל אדם במישור הבין-אישי, אולם איכותו יוצאת הדופן נובעת מהיקף הביצוע של הפשע. המנגנון הביוקרטי העומד לרשותו של האימפריאליסט הרשע מעצים את פשעו ומעניק לו קיום והתמדה. האימפריאליסט מבצע את פשעיו באמצעות משרתים רבים עושי דברו בקביעות: "ותמיד להרג גוים" (חבקוק א, יז); "יעצת בשת לביתך קצות"³⁸ עמים רבים וחוטא נפשך" (שם, ב, י). התמדה של פעולות רשע מרחיבה את הסבל הנגרם מכך ומחמירה את איכותו, כדברי כותב משלי: "ברבות רשעים ירבה פשע" (משלי כט, טז).

³⁶ ראו מ' ויס, ספר עמוס, חלק ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 63, הערה 460.

³⁷ להלן נעסוק בחטאים החברתיים והמדיניים הקשורים במישרין או בעקיפין לתדמית המוסרית השלילית של בית המלוכה המצרי כדי להנגיד שבחה של בת פרעה לעומתם. אולם במסגרת אחרת אפשר להרחיב את היריעה בהקשר ליחס המקרא לגאוה (hybris) (יחזקאל כט ג, יא), ולמעשים המכונים "תועבות" פולחניות ומיניות המתקשרים בכתוב לתרבות המצרים (ויקרא יח, ג ואילך; יחזקאל כג, יט-כא). בהקשר לכך ניתן לבחון אף את סיפור חטיפתה של שרי (בראשית יב, יד-טו), את ניסיון פתויו של יוסף השבוי בידי אשת פוטיפר (שם, לט ז-יט) ואת ייחודה של בת פרעה בימי שלמה בין שאר נשי שלמה בתיאורים המגנים פיתויים לפולחן זר (מל"א יא, א).

³⁸ ראו "ורד"ק (בפירושו לפסוק בחבקוק) מבארים, כי משמעות המונח: "לקצות", הוא לכלות. דומה לכך: "בימים ההם החל ה' לקצות בישראל ויכם חזאל בכל גבול ישראל" (מל"ב י, לב). האק טוען כי המונח "קצות" קשור לקץ ולשאול: R. D. Haak, *Habakkuk*, Leiden 1992, p. 65.

המשל המופיע בנבואת ירמיהו מבאר היטב את תוקפנותם של המצרים. הרשע האימפריאלי המיוחס למצרים בנבואת ירמיהו דומה להצפת היאור: "מצרים כיאר יעלה וכנהרות יתגעשו מים ויאמר אעלה אכסה ארץ אבידה עיר וישבי בה" (ירמיהו מו, ח). תיאור חטאים של המצרים באמצעות תיאור הצפת היאור, ממחיש את הסכנה הנובעת מעצמתו של היאור ופגיעתו הרעה בשוכנים על גדותיו.³⁹ הנמשל הוא כי הנסמכים על כוחו של היאור השופע מים מסתמכים על החוסן הכלכלי הנובע מכך, ועל כן הם רואים עצמם חסינים מכל פגע וחופשיים לבצע פשעים ככל העולה על רוחם.

בכתובים אחדים מואשמים המצרים בבוגדנות מדינית קבועה המוגדרת "משענת קנה רצון הזה על מצרים אשר יסמך איש עליו ובא בכפו ונקבה כן פרעה מלך מצרים לכל הבטחים עליו" (מל"ב יח, כא; ישעיהו לו, ו),⁴⁰ המכזיבים את הפונים אליהם לעזרה בימי ישעיהו (ל, א-ו, לא, א-ג), הושע (ז, יא; יא, ה) ובימי ירמיהו (ב, יח; לז, ז; מו, כה) ויחזקאל (ל, ו, ח).

זאת ועוד; בולט בייחודו הגינאי לתרבות המצרית בחזון זכריה על אפיזודה "היפוטטית" בתקופת "אחרית הימים". הנביא זכריה מתאר אירועים עתידיים שהאומות העתידיות יעלו לרגל לירושלים וישתחוו לה' בעת קיום פולחן חג הסוכות (זכריה יד, טז). האומה היחידה אשר הנביא מסתפק אם יכירו בה' לאחר מכה אנושה היא מצרים: "ואם משפחת מצרים לא תעלה... זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים אשר לא יעלו לחג את חג הסוכות" (שם, יח-יט). כלומר, האומה המצרית נחשבת אומה המועדת למרוד בה' גם לאחר מגפה ותבוסה, ומשמשת סמל לאומה עם פוטנציאל למרידה בה' עוד לפני שהאירועים התרחשו בפועל.⁴¹

סביר לומר כי ההתייחסות המיוחדת של זכריה למצרים נובעת מההכרה כי המצרים הם עם שאינם יודעים את ה' וכופרים בו, ועל כן ספק אם זעזוע עמוק, כזה המתואר בנבואה,⁴² יכול להכניע אותם בנקל. הצגת האומה המצרית המועדת לחטוא בתוך נבואה עתידה מתוך ביטחון מלא כי הם מורגלים בזדון ובחטא, מהווה שיא בתדמית השלילית של העם המצרי במסורת הנבואית.

³⁹ ראו על כך אצל הדלסטון, הדין בביטוי זה וברעיונות הדומים לו המופיעים בפירוסיים מצריים ובכתובות מסופוטמיות קדומות: J. R. Huddleston, "Who Is This Rises Like the Nile", Some Egyptian Texts on the Inundation and A Prophetic Trope", in: A. B. Beck et al. (eds.), *Fortunate the Eyes That See - Essays in Honor of D. N. Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday*, Grand Rapids 1995, pp. 338-363.

⁴⁰ בהקשר דומה אך בלשון אחרת: "משענת קנה" (יחזקאל כט, ו-ז).
⁴¹ דומה הדבר לתדמית של פרעה בסיפור יציאת מצרים הכופר בה': "לא ידעתי את ה'" (שמות ה, ב); "ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תראון מפני ה' אלוהים" (שם, ט, ל).

⁴² דברי זכריה אלו מתייחסים לתיאורי תופעות טבע חריגות בשמים ובארץ (זכריה יד, ג-ה), מגפה (יב, טו) ותבוסה (שם, יג-יד) אשר יתרחשו לפי נבואתו באחרית הימים. תכליתן של התופעות הללו היא לגרום לעמי תבל לקבל את מלכותו של ה' ולהביע זאת באמצעות פולחן בירושלים בחג הסוכות (פס' טז).

סביר לומר כי גודש העיוותים המוסריים והדתיים המיוחסים לאומה המצרית בכתובים רבים, קשור בכוחה ובעושרה אשר הניעו את קברניטיה לבצע מעשי איבה ואכזריות כלפי זולתם תוך כפירה מוחלטת בה'.
לאור האמור לעיל, ניתן להגדיר את המשמעות המדינית של גזרת פרעה בסיפור שעבוד מצרים (שמות א-ב), כתואמת את התדמית המדינית כלפי האומה המצרית במקרא שהיא שלילית ומגונה מאוד.
מכל האמור כאן יוצא כי סיפור ההצלה המיוחס לבת פרעה מובלט במיוחד כאשר היא נתפסת כגיבורה רבת חסד השרויה באקלים חברתי של ממלכת רשע. כלומר, עצם הבאת סיפור חיובי על בת פרעה המצילה תינוק עברי בראשיתו של סיפור השעבוד במצרים, בניגוד למגמה המדינית הרווחת, מנציח הוקרה לפעולת ההצלה הייחודית והנאצלת שביצעה בת למלך רשע ונתינה של עם המגונה תדירות במקרא.

4. הנצחת ההוקרה באמצעות חוק: "לא תתעב מצרי
כי גר היית בארצו" (דברים כג, ח)

בספר דברים באה הוראה מדינית האוסרת לתעב את האומה המצרית: "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (דברים כג, ח).⁴³ לדעת ברוך יעקב שורץ, "תועבה מביעה לא את הפגם הפולחני או הפסול האתני אלא את הסלידה הנפשית".⁴⁴ לעומתו, סבור מאיר פארן כי המושג "תועבה" בהקשר לספר דברים קשור באופן קונקרטי למאבק בכישוף ובאלילות (דברים ז, כה; יב, כט-לא; יח, ט-יב).⁴⁵ לאור זאת ייתכן שהמיאוס הפוטנציאלי של מצרים בכתוב זה (דברים כג, ח) קשור להקשרים פולחניים ומדיניים כאחד. הוראה זו מחייבת את האומה הישראלית להימנע מתיעוב ממצרים למרות הגינוי התכוף כלפיהם בכתובים רבים.

ייתכן שלשון נימוק החוק "כי גר היית בארצו", הדומה בלשונו לדברי משה בעת מתן השם לבנו בכורו: "ויקרא את שמו גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה" (שמות ב, כב; יח, ג), מעיד על קשר פנימי בין שני הכתובים. אפשר לומר כי "מדרש השם" של משה לגרשם משקף מבט סובייקטיבי עמוק על מאורעות חייו.⁴⁶ משה, שכתינוק ניצל בחסד בת פרעה וזכה לגדול ולהיות לאיש, הוא שהיה בארץ נוכרייה, וחרף הסכנות הגיע לחיי שלוה בארץ מדיין, אף זכה להפוך לאב. הצהרתו על היותו בארץ נוכרייה מעידה על

⁴³ ראו מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית — אוצר לשון המקרא מאלף ועד תיו, רמת-גן תשס"ו, הערך תעב, עמ' 1176.

⁴⁴ ב"י שורץ, תורת הקדושה, עיונים בחוקה הכוהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 220.

⁴⁵ מ' פראן, דרכי הסגנון הכוהני בתורה — דגמים, שימושי לשון, מבנים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 348-345.

⁴⁶ ראו על כך אצל גרסיאל: M. Garsiel, *Biblical Name – A Literary Study of Midrashic Derivations and* Puns, Ramat-Gan 1991, p. 138, ואצל פרופ' (לעיל הערה 24), עמ' 174.

תחושת הוודיה ופליאה שהצליח להימלט מרודפיו וזכה להקים בית אב, כדברי הדרשן בשמות רבה: "על הנס שעשה לו ה', שגר היה בארץ נוכריה והצליחו הקדוש ברוך משם".⁴⁷ יש בדבריו של משה שילוב של גנאי למצרים המהווה עבורו "ארץ נוכריה", מחד גיסא, ודברי שבח לבת פרעה שדאגה להחיותו ("הייתי"), מאידך גיסא. רגשותיו המורכבים של משה כלפי האומה המצרית, אשר המנגנון המלכותי שבה רודף את חיו, אך צדיקים שבה מצילים אותו, מונצחים בשם בנו בהיבט האישי — גרשם. על פי ההסבר המוצע, האיסור לתעב את האומה המצרית בהיבט המדיני קשור אף הוא לאירוע זה. נציע אפוא כי הדמיון הספרותי בין השם הניתן לבנו של משה "כי אמר גר הייתי בארץ נכריה" (שמות ב, כב; יח, ג) לבין האיסור לתעב את כל העם המצרי בהנמקה "כי גר היית בארצו" (דברים כג, ח), מעיד על דרישה להכיר בתדמית המורכבת של האומה המצרית. הרעיון הגלום בחוק האוסר לתעב את כל העם המצרי, הוא משום שגם בימים חשוכים היו בתוכו דמויות (גם אם הן בודדות ומעטות מאוד) בעלות ערכי מוסר נעלים שפעלו באצילות נפש בעת היותנו גרים נרדפים בארצם. הצלת תינוק תוך סיכון עצמי, בניגוד למדיניות האימפריאלית המצרית שתבעה לפגוע בתינוקות חסרי האונים מעם העבדים, היא מעשה נאצל מאוד התובע מהניצולים להכיר לעם המצרי תודה ולא לתעבו, למרות הרגשות השליליים הטבעיים כלפי מעשי העריצות שחוו. על פי ההסבר המוצע, החוק בספר דברים מדריך את העם לדעת להכיר בכך ולהוקיר זאת. על פי הסבר זה, דברי משה המבאר את שם בנו בכורו, המוקיר את פעולות ההצלה של בת האומה המצרית, עוגנו מאוחר יותר כהדרכה מדינית לעם ישראל האוסרת לתעב את העם המצרי לדורות עולם.

ההסבר המוצע עשוי להרחיב את האמור בדברי רש"י על אתר (דברים כג, ה): "אף על פי שזרקו זכורכם ליאור, וכל כך למה? שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק". כלומר, על עם ישראל לבחון את היחס הכולל של המצרים כלפיו המכיל גם יחס חיובי שהיה בימי יוסף, כאשר משפחת יעקב שהיגרה למצרים זכתה לכבוד מלכים (בראשית מה, טז-כ; מז, א-יב).⁴⁸

חיים משה יצחק גבריהו מדמה את מגמת החוק הנדון כאן ליחס החיובי אל גרים

⁴⁷ שמות רבה (לעיל הערה 12), עמ' 52.

⁴⁸ ייתכן כי לדעת הכתובים מעשה הגבורה של בת לעם המצרי המתואר לפני המפגשים של משה עם פרעה (שמות ה-יב) מתאים למגמה המדינית כלפי האומה המצרית לפני העימות הישיר בין משה ואהרון עם פרעה בארמונו. בשלב זה, אף שידי המצרים מגואלות בדם, עדיין לא הוכחה בפניהם אשמתם באופן מלא. אשמתם החמורה הכוללת עקשנות תמוזה המונעת תיקוני העוולות תתברר בפירוט במהלך סיפור "מכות מצרים". לפיכך, סיפור על צדקתם של מצרים כלפי ילדי ישראל בשלב זה של הסיפור (פרקים א-ב) משתלב כהמשך רציף של סיפורי יוסף המתואר כמצליח בחצרו של פרעה (בראשית מא-ג). על הזיקות בין שמות א-ב לבין נתוני הרקע בספר בראשית ראו בהרחבה: J. S. Baden, "From Joseph to Moses: The Narratives of Exodus 1-2", *Vetus Testamentum*, 62 (2012), pp. 133-158.

בכלל המכונים "כמוך" (ויקרא יט, לד) והחובה לאהוב אותם (דברים י, יט) והאיסור לעשקם (שמות כב, כ; כג, ט, ועוד).⁴⁹ לדעתו ולדעת איאן קיירינס, היחס האצילי המתחייב כלפי המצרים קשור לייחודו של עם ישראל כעם סגולה המסוגל להתעלות ברגשותיו ולהימנע מתיעוב מצרים.⁵⁰

זאת ועוד, על פי נבואת אחרית הימים בישעיה (יט, טז-כה), היחס האלוהי אל המצרים יהיה בעתיד חיבה יתרה: "ברוך עמי מצרים" (ישעיה יט, כה).⁵¹ לדעת משה גרינברג,⁵² המצרים העתידיים יתעלו לרמה כה גבוהה עד כי יחוו: "כינן עם ה' חדש בו אין תפקיד לישראל או לירושלים ומקדשה",⁵³ והם יהיו קרובים מאוד לה': "ונודע ה' למצרים וידעו מצרים את ה' ביום ההוא ועבדו זבח ומנחה ונדרו נדר לה' ושלמו" (שם, כא). מדברי גרינברג עולה כי קשר ישיר בין ה' לקהל המצרי באחרית הימים הוא גבוה ואיתן יותר מקשר על ידי תיווך ישראלי. המושיע המופיע בפסוק כ: "וישלח להם מושיע רב והצלם", הוא מצרי. כלומר' לדעת גרינברג, אין צורך במושיע (משיח) ישראלי כדי שהמצרים יוכלו להתקרב אל ה'. הם מסוגלים להתקרב אל ה' ישירות ללא כל תיווך.

כתובים אלו מעידים על אפשרות עתידית לכינון יחסים חיוביים ומתוקנים בין עם ישראל עם האומה המצרית שחזרה בתשובה, בשילוב עם הפיוס העתידי בין האומה המצרית לה'.

לאור האמור לעיל, ההסבר המוצע לעיל המקשר בין מתן השם לגרשום בנו של משה ובין האיסור לתעב מצרים הוא התייחסות נוספת המרמזת לחסד בת פרעה. הסבר זה מעניק לדרישה המדינית לא לתעב מצרים רקע בעל משמעות מוסרית הדומה לעקרון ההוקרה ל"חסידי אומות העולם" בזמן הזה. ההכוונה המדינית כלפי העם המצרי בספר דברים, פונה אל ניצולים המכירים ומוקירים את מציליהם. במקרה כזה יש הצדקה לחייב את העם הניצל להוקיר את מעשה החסד של דמויות נאצלות מתוך העם הנוגש ולהימנע מתיעוב כל האומה הצוררת. לפי האמור כאן, עם ישראל מתחנך לגבש זיכרון נוסטלגי בעל משמעות מדינית קונקרטית ולהוקיר את האומה המצרית על חסדים של דמות נאצלת שיצאה מהם.

⁴⁹ H. M. I. Gevaryahu, "Thou Shalt Not Abhor Egyptian", *Dor Le-Dor*, 3 (1974), pp. 6-9.

⁵⁰ I. Cairns, *Word and Presence - A Commentary on the Book of Deuteronomy*, Grand Rapids 1992, pp. 203-204.

⁵¹ על כך ראו J. F. A. Sawyer, "'Blessed My People Egypt' (Isaiah 19.25), The Context and Meaning of Remarkable Passage", in: M. J. D. Davis (ed.), *A Word in Season - Essays in Honor of W. McKane*, Sheffield, 1986, pp. 57-71.

⁵² מ' גרינברג, "האם נחוץ תיווך ישראל לשיבת הגויים לה' באחרית הימים?", עיוני מקרא ופרשנות, ה (תש"ס), עמ' 99-101.

⁵³ שם, עמ' 101.

5. סיכום

סיפור מעשה גבורתה הייחודית של בת פרעה בהצלת משה הוא מעשה ייחודי הדומה לסיפורים הירואיים של "חסידי אומות העולם" בהקשר לשואת יהדות אירופה. אולם בניגוד להוקרה ל"חסידי אומות העולם" שזכתה למיסוד ממלכתי,⁵⁴ אין בסיפורי יציאת מצרים ובנדודי העם במדבר התייחסות מפורשת למקרה חשוב זה.

על פי הרעיונות שהצענו בזה, אפשר לזהות התייחסות חיובית לפועלה של בת פרעה בספרות החומש ולהצביע על הוקרתה. הוקרה זאת באה לידי ביטוי בשלוש נקודות: עצם הפירוט של סיפור ההצלה מעיד על ההערכה החיובית של בת פרעה; הניגוד בין הסיפור החיובי ובין התדמית השלילית של מלכות מצרים הרשעה מבליט את צדיקותה של בת פרעה; הקשר הספרותי בין ההוראה "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (דברים כג, ח) ובין סיפור הצלת בת פרעה (המהווה השראה להנמקת מתן השם של גרשם, בכורו של משה: "כי גר הייתי בארץ נוכריה" (שמות ב, כב; יח, ג) — מלמד על הוראה מדינית נצחית להימנע מעוינות כלפי המצרים בזכות מעשה ההצלה שביצעה בת פרעה. כפי שראינו, ניתוח ספרותי של המקורות שהוצגו כאן סייע לחשוף את כוונתם של הכתובים בחומש על אודות הוקרת גבורתה וחסדה של בת פרעה, וזאת למרות מגמה מדינית שלילית כלפי האומה המצרית הרווחת בכתובים רבים במקרא. לאור זאת נשער כי הרגישות של הניצולים ומאמציהם להוקיר את מציליהם בזמן הזה, לאחר שואת יהודי אירופה,⁵⁵ קשורה למורשת התרבותית על אודות "בת פרעה" המהווה דגם מקראי קדום ל"חסידי אומות העולם". ייתכן שהניתוח המוצע של הכתובים תוך מודעות לרלוונטיות של המושג "חסידי אומות העולם" בהקשר לסיפורי שואת יהדות אירופה, יתרום ללימוד מורשת ישראל בהקשרים היסטוריים ומוסריים, ותוך כך יישמר מעשה החסד של בת פרעה לדורות הבאים כזיכרון נוסטלגי.

⁵⁴ בהקשר לכך ראוי לבחון את מחקרו של ק' קבלק, "ההנצחה שלפני ההנצחה: יד ושם וחסידי אומות העולם, 1963-1945", יד ושם — קובץ מחקרים, לט (תשע"א), עמ' 141-170, העוסק בהרחבה בתהליך מיסוד רעיון ההוקרה של "חסידי אומות העולם" לאחר שואת יהודי אירופה. לאור סקירתו, בתחילה היו מעשי ההוקרה ספונטניים ומועטים (עמ' 144-150). זאת ועוד; לדבריו, בתכניות הראשוניות לפעולות יד ושם ניכר היה שאנשי יד ושם עדיין לא הגיעו להחלטה בנושא, ורק צוין כי "יד ושם [יחפש] את הדרכים כיצד לציין במלוא היקף ולהרים על נס את מעשיהם של הבודדים שבחסידי אומות העולם" (עמ' 149). על תהליך מיסוד ההוקרה, שלא היה מובן מאיליו, ראו בהרחבה שם, עמ' 154-170.

⁵⁵ בהקשר זה מעניינים דברי קבלק (שם, בסיכום מאמרו) בעניין חלקם של הניצולים במיסוד הנצחת מציליהם שאינם יהודים: "יזמותיהם ופניותיהם של ניצולים ומצילים מן הארץ ומן העולם לגופים ישראליים שונים והבאת מצילי היהודים לביקור בארץ יצרו תקדימים חשובים לפעולת המוסד וגם דחפו לפעולה בנושא. כך תרמו הניצולים גם ליצירת מודעות ציבורית תומכת והביאו לבסוף להקמת התשתית הממסדית שעל בסיסה קמו המחלקה והוועדה לחסידי אומות העולם ביד ושם" (עמ' 170).