



אמר לחכמה אחתי את
נפש לאסתר אומן זכרה לברכה

נשים בעולם היהודי

כתב עת למחקר והגות

חוברת טז
תשפ"א • 2021

 המרכז לחקר
האישה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד הלר

הפקולטה
למדעי היהדות
אוניברסיטת בר-אילן



נספח

הנהלה: פרופ' ישראל אומן, פרופ' אמנון אלבק, פרופ' אלישע האס,
פרופ' אביעד הכהן, פרופ' ירון הראל, גב' רחל פורסטנברג

עורך ראשי: פרופ' יהודה פרידלנדר
עורכת: ד"ר רבקה גולדברג (דביר)

מערכת: פרופ' יעל שמש, פרופ' יפה ברלוביץ, פרופ' זאב גריס, ד"ר רות
למדן, פרופ' לילך רוזנברג-פרידמן
מזכיר המערכת: ד"ר יצחק פס

מועצת מערכת: פרופ' שולמית אליצור, פרופ' ניצה בן-דב, פרופ' תמר
וולף-מונזון, ד"ר רוני ויינשטיין, פרופ' חוה טורניאנסקי, פרופ' אוריאל
סימון, פרופ' חביבה פדיה, פרופ' שמואל פינר, פרופ' דוד רוסקיס, פרופ'
איטה שדלצקי, פרופ' זיוה שמיר, פרופ' אביגדור שנאן

עריכה לשונית: חנה פורטגנג

רשימת המשתתפים:

פרופ' שולמית אליצור, האוניברסיטה העברית, ירושלים
ד"ר רוני באר-מרקס, האוניברסיטה הפתוחה
ד"ר תמר ורדיגר, מכללת אפרתה, ירושלים
ד"ר ימימה חובב, המכללה האקדמית הרצוג
ד"ר עפרה מצוב כהן, אוניברסיטת אריאל
ד"ר מיכל פרם כהן, האוניברסיטה הפתוחה
ד"ר ניצה קרן, רחובות
ד"ר נגה רובין, המכללה האקדמית לחינוך ע"ש דוד ילין, ירושלים

ISSN 1565-3625

© כל הזכויות שמורות

המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הלר
הפקולטה למדעי היהדות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 5290002
דוא"ל: massehet@gmail.com

כתב העת **מסכת** נוסד ב'מתן, מכון תורני לנשים' לזכרה של אסתר אומן, שהייתה בין תלמידותיו הראשונות. אסתר, שהקדישה את חייה לביתה ולגידול משפחתה, החלה לחבוש את ספסלי בית המדרש בהיותה בת שישים ושתיים, ולראשונה בחייה התעמקה בלימודי תנ"ך, תלמוד ומחשבת ישראל. לאחר שש שנים נפטרה ממחלת הסרטן. קורות חייה מגלמים אולי יותר מכל את מהפכת לימוד התורה לנשים שבדור האחרון.

תוכן העניינים:

עמ' 11	עלמה והעלמה – על חלקה של מרים בהצלת משה תמר ורדיגר
עמ' 41	'מה יפית ומה נעמת כלבנה זוהרת': שירים לחתונה מן הגניזה לר' יחזקאל הכהן, ר' אלחנן בר שמריה ואחרים שולמית אליצור
עמ' 73	מ'ספר חסידים' אל ה'מעשה בוך': נשים מבעד לסיפורים שלפני המוות ואחריו נגה רובין
עמ' 107	'ולא תצטרך לשאול על כך רב' – ידע תורני כמקור כוח לנשים בחברה האשכנזית בראשית העת החדשה ימימה חובב
עמ' 141	ניכוסו של סיפור הנס החסידי בקובץ זיכרונותיה של שרה פייגה פונר מיכל פרס כהן
עמ' 167	'רושמה נעים על כל רואיה': לשאלת מקומן של דמויות הנשים ברומן 'כעיר נצורה' עופרה מצוב כהן
עמ' 197	'עזר כנגדה': איטה ילין מבעד למכתביה רוני באר-מרקס
עמ' 221	והגדת לבתך – מורשת נשית בתבשיל קדרה: קריאה בפואמה של דיתי רונן 'ציפורקטן' ניצה קרן
עמ' 241	הפואמה ציפורקטן מאת דיתי רונן

תקצירים באנגלית

עלמה והעלמה – על חלקה של מרים בהצלת משה

תמר ורדיגר

מרים היא אחת הדמויות הנשיות שזכתה להאדרה בספרות היהודית מימות חז"ל ועד ימינו.¹ נוסף על הופעתה בספרות הפרשנות ובספרות המחקר ובספרות היפה מרים מופיעה גם בספרות הליטורגית: היא נזכרת

* בשנת תשס"ו לימדתי קטע מספר שמות (ב, א-י) במכללת הרצוג בקורס 'אומנות הסיפור המקראי'. אני מודה לתלמידותיי על התובנות שחידשו לי ותרמו למאמר זה.

¹ האדרתה של מרים במדרשי חז"ל מופיעה בכמה עניינים, בעיקר בזיהוי פועה המייילדת (שמות א, טו-כא) עם מרים (בבלי, סוטה יא ע"ב; שמות רבה א, יג), בהצגת מרים כמי שגרמה לישראל לשוב לחיי אישות לאחר גזרת פרעה (בבלי, סוטה יב ע"א; פסיקתא רבתי מג, כז) ובייחוס המים שהיו לישראל במדבר לזכותה של מרים (בבלי, תענית ט ע"א). כמו כן נמנתה מרים עם האבות, משה ואהרן כאחת משישה שמתו מיתת נשיקה (בבלי, בבא בתרא יז ע"א). על דמותה של מרים בחז"ל ראו לדוגמה: Devorah Steinmetz, 'Portrait of Miriam in Rabbinic Midrash', *Prooftexts*, 8, 1 (1988), pp. 35–65; Miriam Sherman, *A Well in Search of an Owner: Using Novel Assertions to Assess Miriam's Disproportionate Elaboration among Women in the Midrashim of Late Antiquity*, Ph.D. dissertation, University of California, 2006; יעל לוי, 'מרים הנביאה כגואלת בגאולת מצרים: עיון בספרות חז"ל ובספרות הראשונים', טובה כהן (עורכת), **אשה ויהדותה**, ירושלים 2013, עמ' 247–259; ברכה אליצור, 'נישואין ולידה בדרשות חז"ל על מרים הנביאה', **מסכת**, יד (תשע"ט), עמ' 46–11. על האדרת מרים בספרות היהודית בת זמננו לתחומיה השונים ראו לדוגמה בחקר התנ"ך: Rita Jean Burns, *Has the Lord Indeed Spoken Only Through Moses? A Study of the Biblical Portrait of Miriam*, Atlanta 1987. עוזיאל פוקס, 'מרים הנביאה ואשת האדמו"ר: דרשות האדמו"ר מפאסצ'נה על מרים הנביאה', **מסכת**, ג (תשס"ה), עמ' 65–76. בספרות היפה: עידית ברטוב, **דמותה של מרים הנביאה בספרות העברית החדשה: מנהיגה, משוררת, מורדת**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ה.

ב'הושענות'², ובשנים האחרונות יש לה מעמד מיוחד אף בליל הסדר.³ עם זה דווקא במסגרת פירוש התיאור המקראי של המפגש בינה לבין לבת פרעה לא זכתה מרים למלוא ההערכה על פועלה.

לדוגמה, במאמר על הפיכת מרים לדמות האישה האידיאלית בספרות חז"ל,⁴ בסעיף 'דמותה של מרים במקרא', כתב אברהם גרוסמן כך: 'בסיפור הולדת משה והצלתו (שמות ב) מצטיירת מרים כבעלת מסירות, חכמה ותושיה. היא, הנערה הקטנה, התייצבה מרחוק לראות מה יעלה בגורלו של משה, וכאשר בת פרעה משתה אותו מן היאור גילתה חכמה ותושיה והשפיעה עליה לבחור ביוכבד אמו בתור מינקת'.⁵ דבריו של גרוסמן תואמים את התפיסה הרווחת בקרב מפרשי המקרא ולפיה כל השפעתה של מרים במפגש בינה לבין בת פרעה הייתה קביעת זהותה של מינקת משה.⁶ גישה זאת קדומה מאוד ומופיעה כבר בכתבי יוסף בן מתתיהו. לדבריו, בת פרעה התמלאה אהבה למראה התינוק וציוותה להביא לו מינקת. לאחר שהתינוק סירב לינוק

² בנוסח ספרד בהושענות של הושענא רבה בפיוט 'למען תמים בדורותיו' נאמר: 'למען נביאה מחולת מחנים. לכמהי לב הושמה עינים. לרגלה רצה עלות ורדת באר מים. לטובו אוהליו. הושע נא והושיעה נא אבינו אלה'.

³ בשנים האחרונות מתפשט מנהג חדש הנקרא 'כוס של מרים', מנהג שהחל בארצות הברית והגיע גם לישראל. מדובר בהוספת כוס מים לכבוד מרים לשולחן ליל הסדר ובאמירת תפילה המזכירה אותה. לדוגמה, בהגדה שערך מיכאל קגן מורים למזוג כוס מים לאחר אמירת 'חלמיש למעינינו מים' ולומר: 'זו כוס מרים הנביאה. יהי רצון שנזכה לשנות ממימי באר מרים לרפואה ולגאולה. יהי רצון שנלמד ממרים ומכל הנשים לצאת בתופים ובמחולות אל מול הנסים של חיי היום יום ולשיר לה' בכל רגע' (מיכאל קגן, **הגדה של פסח: בין אי-סדר לסדר – מה ישנה הלילה הזה?**, ירושלים 2005, עמ' 102). על מנהג זה ראו: יעל לוי, 'מרים הנביאה וליל הסדר', **מילין חביבין: שנתון המוקדש לענייני תורה, חברה ורבנות**, ד (תש"ע), עמ' נא-נט. עוד מנהג ההולך ומתפשט מאדיר את מרים בהכנסתה לפסוקי דזמרה הנאמרים יום-יום. המדובר בהוספת שני פסוקים לשירת הים: 'ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בגדה ותיצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחלות. ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים' (שמות טו, כ-כא). תודה לחנה מיין על מידע זה.

⁴ אברהם גרוסמן, 'בין מרים למריה: כיצד הייתה מרים לדמות האישה האידיאלית בספרות חז"ל?', יעקב רוט, מנחם שמלצר ויעקב פרנצוס (עורכים), **תפארת לישראל**, ניו יורק תש"ע, עמ' 183-194.

⁵ שם, עמ' 184.

⁶ ראו לדוגמה רש"י, רבי יוסף בכור שור, רבינו בחיי (בן אשר) ואור החיים (רבי חיים בן עטר) על אתר.

מהמינקת ההיא ומנשים רבות אחרות הציעה מרים להביא מינקת מן העבריות והביאה את יוכבד, וממנה הסכים משה לינוק.⁷ הנטייה להמעט בתרומת מרים להצלת משה בולטת עוד יותר בקרב חוקרי המקרא המודרניים.⁸

במאמר זה תוצגנה שתי טענות והצעה: **הטענה הראשונה** היא כי בסיפור המקראי על הצלת משה חלקה של מרים גדול בהרבה מחלקה על פי התפיסה המקובלת.⁹ כפי שנראה, השפעתה של מרים על בת פרעה הייתה גורלית הרבה מעבר לקביעת זהותה של המינקת, ובהשפעה זאת ניכרות יכולותיה

⁷ ראו: יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, ספר שני, שורה 221–227, מהדורת אברהם שליט, ירושלים (תש"ד) תשנ"ח, עמ' 59–60, והשוו בבל, סוטה יב ע"ב.

⁸ התפיסה הרווחת בקרב חוקרי המקרא ממעיטה בכל מיני דרכים בתרומת מרים להצלת משה. יש המתעלמים מפועלה, לדוגמה נות', בסיכומו לאירוועי שמות ב פסוקים א–י: Martin Noth, *Exodus, A commentary* (1959), J. S. Bowden (trans.), Philadelphia 1962, pp. 25–26. יש המציינים את שיחתה עם בת פרעה אך אינם מקשרים בין דברי מרים למעשי בת פרעה, כגון קואוטס: George W. Coats, *Exodus*: 1–18, Michigan 1999, p. 26. יש המתארים אותה רק כמשגיחה על משה, ובהם פוקס: Everett Fox, *The Five Books of Moses*, New York 1983, pp. 260–264. יש הזקפים לזכותה רק את בחירת אם משה למינקת: Benno Jacob, *Exodus Interpreted*: by Benno Jacob, Walter Jacob (trans.), New Jersey 1992, p. 29; Phyllis Silverman Kramer, 'Miriam', Atalya Brenner (ed.), *Exodus to Deuteronomy – A Feminist Companion to the Bible* (Second Series), Sheffield 2000, pp. 104–133 (105, 133); Carol Meyers, *Exodus [The New Cambridge Bible Commentary]*, Cambridge 2005, pp. 39–43; Thomas B. Dozeman, *Exodus*, Michigan 2009, p. 83; Moshe Reiss, 'Miriam Rediscovered', *Jewish Bible Quarterly*, 38, 3 (2010), pp. 183–190. ריס אף טוען שהתינוק נמצא **ואומץ** בידי בת פרעה לפני יוזמת מרים לשכנע את הנסיכה לתת לתינוק מינקת עבריייה (שם, עמ' 184), ועוד רבים. יש לציין שהמעטה בחלקה של מרים בהצלת משה מופיעה גם בדברי חוקרות פמיניסטיות המאדירות את דמותה של מרים, כגון Jopie Siebert-Hommers, "But if She be a Daughter... She My Live!" "Daughters" and "sons" in Exodus 1–2", Atalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy*, Sheffield 1994, pp. 62–74. אפילו טריבל (Shadows', *Bible Review*, 5, 1 [1989], pp. 14–25, 34 מרים עד כדי הצגתה כמחברת שירת הים (ראו שם, עמ' 19), ממעיטה בהשפעתה של מרים על בת פרעה, וראו להלן, הערה 32.

⁹ לדבריהם של הפרשנים והחוקרים המעטים החורגים מהדעה הרווחת נידרש בהמשך.

המרשימות של מרים ובעיקר רגישותה וכישוריה הרטוריים. **הטענה השנייה** היא כי נטייתם של רוב הקוראים להמעיט בפועלה של מרים בהצלת משה היא פרי מגמה מכוונת של סיפור זה ואיננה תוצאה מקרית של אופן הצגת הכתוב את הצלת משה.¹⁰ **ההצעה** היא כי מגמת ההמעטה בפועלה של מרים נועדה לשרת את אחד מיסודות האמונה שמנחיל המקרא לקוראיו – עקרון הבחירה החופשית.

כדי להוכיח את הטענות נציג קריאה צמודה של סיפור לידת משה והצלתו. קריאה זאת תידרש הן לנתונים העולים מהפסוקים הן לחוויית הקריאה שהם יוצרים. בשלב הבא נסכם את מאפייני דמותה של מרים ופועלה, ויפורטו הרכיבים בסיפור שסייעו להעלמת גודל דמותה ופועלה של מרים מהקוראים. לאחר מכן נציע כי הופעת הרכיבים האלה בסיפור נועדה לשרת לקוראים את האמונה בבחירה החופשית ונבהיר כיצד מטרה זאת מושגת. בתמיכה להצעה נצביע על חשיבות הבחירה החופשית במסגרת האידיאולוגיה המקראית ועל כמה מהדרכים שבהן הסיפורת המקראית מנחילה את הבחירה החופשית לקוראיה.

(אי-) הצגת מרים בסיפור לידת משה והצלתו

אופן תיאור הופעתה הראשונה של מרים בסיפור לידת משה והצלתו מפחית מאוד מתשומת הלב שהקוראים מוזמנים להעניק לה.¹¹ הדבר נעשה הן על ידי הבלטת הדמויות האחרות הן על ידי הסבת תשומת הלב ממרים, כפי שנראה מיד.

¹⁰ טענה זאת כבר העלתה טריבל (לעיל, הערה 8), עמ' 16–18. טריבל התבססה רק על חלק מהנתונים הטקסטואליים וייחסה מטרה אחרת למגמת ההמעטה בחלקה של מרים, וראו להלן, הערה 99.

¹¹ סיפור לידת משה והצלתו מופיע בשמות ב פסוקים א–י. גבולותיו של הסיפור מובחנים מבחינה טיפוגרפית, לפניו מציינת מסורת הכתיבה פרשה פתוחה, המבדילה בינו לבין פרק א. מבחינת הדמויות הפועלות, הקטע שלפניו עוסק בפרעה, ואילו בו פרעה אינו מופיע. מבחינת התוכן, הקטע שלפניו עוסק בגורלו של עם, ואילו הוא עוסק בגורלו של ילד אחד. סופו של הסיפור מודגש בפסוק הבא על ידי ציון זמן שמעיד על היעדר רציפות האירוע המתואר ('וַיְהִי בַּיָּמִים הֵּהֵם' [שם, יא]) ועל ידי ציון מעבר זמן ('וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה' [שם]). הקטע כולו ממוסגר על ידי התבנית המקראית המוכרת – נישואין, היריון, לידה, קריאת שם.

סיפור לידת משה מובא בתורה על רקע מאמציו של פרעה למנוע את התרבות בני ישראל ('הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו. הבה נתחכמה לו פן ירבה' [שמות א, ט-י]). בשלב הראשון ניסה פרעה להשיג את מטרתו על ידי הטלת עבודה קשה על בני ישראל (שם, יא) אך נכשל ('וכאשר יענו אתו פן ירבה וכן ירפץ' [שם, יב]). בשלב השני ניסה פרעה לגרום לרצח הזכרים בסתר בידי המיילדות (שם, טו-טז). המיילדות לא צייתו לו (שם, יז-יט), וניסיונו נכשל ('ירב העם ויעצמו מאד' [שם, כ]). בשלב השלישי הוציא פרעה פקודה ציבורית גלויה ('ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד¹² היארה תשליכהו' [שם, כב]). שלא כבשלים הקודמים, בשלב זה התורה איננה מציינת שתוכניתו של פרעה נכשלה, והקוראים מוזמנים לשער שהתוכנית הצליחה וישראל חדלו לפרות ולרבות. בנקודה זאת התורה מספרת: 'וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי' (שם ב, א). הרושם הנוצר הוא של פעולת התנגדות, נישואין המתריסים כנגד ניסיונות פרעה למנוע את התרבות בני ישראל. כך מובלטים בסיפור האיש והאישה ממשפחת לוי. הנישואין נושאים פרי ('ותהר האשה' [שם, ב]) ומתברר שהילוד הוא בן ('ותלד בן' [שם]), וממילא חלה עליו פקודת פרעה 'כל הבן הילוד היארה תשליכהו' (שם א, כב).

לאחר שמתעוררת בקוראים דאגה לגורל הבן שנולד, הסיפור עובר לתודעת האם ('ותרא אתו כי טוב הוא' [שם ב, ב]),¹³ וממנה למעשי האם ('ותצפנהו שלשה ירחים. ולא יכלה עוד הצפינו ותקח לו תבת גמא ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת היאר' [שם, ג-ב]). אין ספק

¹² נראה כי גזרה זאת היא המשכה של פקודת פרעה למיילדות. הגזרה חלה רק על הבנים הנולדים זה עתה ('היילוד') ולא על כל הילדים הזכרים של בני ישראל.

¹³ פירושים רבים הוצעו לתיאור התינוק כ'טוב' בעיני אמו, החל באיכויות רוחניות שנתגלו בו או בסימנים גלויים למעלתו הרוחנית ('ותרא אותו כי טוב הוא [...] רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור' [בבלי, סוטה יב ע"א]), עבור בהתנהגות שקטה ונוחה המקילה את הסתרתו (שד"ל ורש"ר הירש), וכלה בשלמות גופנית (על אף הלידה המוקדמת), המעניקה סיכוי להציל את חייו (עקידת יצחק). כמו כן הוצעו סיבות רבות להחלטת אמו להניחו בתיבה על שפת היאור, ובהן ייאוש (ואמירה 'אל אראה במות הילד', ראו ראב"ע הארוך על אתר), ניסיון לגבור בעזרת תכסיס על גזרת פרעה (ראו שמות רבה א, כה), תקווה שהתינוק יאומץ בידי עובר אורח (ספורנו), הפקדתו בידי אלוקים (משה דוד קאסוטו, **פירוש על ספר שמות**, ירושלים תשי"ד, עמ' 9), תכנון לבוא בסתר להניק אותו ולהחליף את מקום המחבוא מדי פעם (John I. Durham, *World Biblical Commentary – Exodus*, Texas 1987, p. 16) ועוד.

כי הקוראים, העוקבים אחרי מעשיה של האם המובאים בפירוט רב,¹⁴ אמורים להיות שותפים לדאגת האם הטרייה לגורלו של התינוק, בנה הבכור, ולהתמקד עתה בתינוק.

והנה מופיעה בסיפור דמות חדשה – אחותו: 'וַתִּתְצַב אָחֹתוֹ מֵרַחֵק' (שם, ד).¹⁵ עצם קיומה של אחות לתינוק הוא מידע מפתיע,¹⁶ שכן עד עתה נוצר בקוראים רושם שמדובר בן ראשון מנישואין טריים, נישואין שנוצרו על אפו ועל חמתו של פרעה.¹⁷ עם זה ספק אם יש לקוראים 'פנאי' לתהות על קיומה של האחות, שכן המתח שנוצר בהם בשאלה מה יהיה על התינוק מתחזק בהמשך המשפט שבו נזכרת האחות: 'לְדַעַה מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ' (שם). החדירה לתודעתה של האחות אינה מניחה לקוראים לשכוח ולו לרגע שגורלו של התינוק אינו ידוע: האם ימות כשאר ילדי ישראל שהושלכו ליאור או יינצל?

המתח מושך את הקוראים להמשיך בקריאה בהתמקדות בעתיד הסיפורי (במקרה זה עתידו של התינוק) ומונע מהם להתעכב על המידע המפתיע

¹⁴ הפירוט כולל אזכור שלושה חומרים (גומא, חמר וזפת), ארבעה שלבים הכרוכים בתיבה ('ותיקח [...] ותחמרה [...] ותשם [...] ותשם [...]') ותיאור מפורט של מיקום התיבה ('בסוף על שפת היאור').

¹⁵ קריאות רבות ראו בדמות זו שליחה של דמות קודמת והניחו שהאחות קיימה את הוראת האם להשיג על התינוק, ובכך המעיטו מדמותה של האחות. ראו לדוגמה בן מתתיהו (לעיל, הערה 7), שורה 221; בכור שור על אתר; שד"ל על אתר; קאסוטו (לעיל, הערה 13), עמ' 9; קואוטס (לעיל, הערה 8), עמ' 26.

¹⁶ קריאה שאיננה מופתעת מהופעת האחות מציע אקרמן, המניח שהקוראים מכירים את משפחת המוצא של משה. אקרמן טוען כי השמטת לידת מרים ואהרן נועדה להגדיל את האפקט של הסיפור על ידי התמקדות ברצף אירועים מסוים והענקת מעמד של בן בכור למשה, בהתאם לשליחותו כמנהיג ישראל, שנקראו 'בְּנֵי בְּלָרִי' בפי ה' (שמות ד, כב). ראו: James S. Ackerman, 'The Literary Context of the Moses Birth Story (Exodus 1–2)', Kenneth R. R. Gros Louis, James S. Ackerman & Thayer S. Warshaw (eds.), *Literary Interpretations of Biblical Narratives*, Nashville, Tennessee 1974, pp. 74–119 (89–90).

¹⁷ במבט לאחור אפשר להסיק כי בין המתואר בפסוק א ('וַיִּלְךְ אִישׁ מִבֵּית לִוִי וַיִּקַּח אֶת בַּת לִוִי') לבין האמור בפסוק ב ('וַיִּתְּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֶּן') התרחש אירוע שלא צוין בכתוב: לבני הזוג נולדה בת. לפי מדרש האגדה המובא בבבלי, סוטה יב ע"א, הנישואין המתוארים בשמות ב פסוק א הם נישואין מחדש שנעשו בעקבות דברי מרים לאביה, לאחר שגזרת פרעה הובילה את עמרם (ובעקבותיו את שאר ישראל) לפרוש מנשותיהם. על הדילוג על לידת אהרן ראו להלן, הערה 20.

(קיומה של האחות), שהניסיון לעמוד על משמעותו מחייב תפיסה מתוקנת של העבר הסיפורי (תולדות המשפחה בטרם נולד התינוק).¹⁸ כיוון שהאחות מתוארת כמי שניצבת **מרחוק** כדי **לדעת** מה יקרה לתינוק ולא כדי לפעול בנידון,¹⁹ הקוראים אינם מוזמנים להניח שגורל התינוק יושפע ממעשי אחותו, ועל כן המתח בשאלת גורלו של התינוק מרחיק את הקוראים מהתעניינות באחות. מתח זה ממשיך לגדול בפסוק הבא, כאשר בת פרעה, האמורה להיות נאמנה לאביה שציווה על הרצח, מתקרבת אל היאור ('וַתֵּרֶד בַּת פְּרָעָה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר' [שם, ה]). כך 'מוגנבת' דמותה של מרים לסיפור באופן שמונע משיכת תשומת לב אליה. הסיפור, שבתחילתו קפץ מנישואי הוריה להיריון וללידת אחיה, דילג על לידתה ויצר רושם שמרים לא הייתה ולא נבראה, מתאר אותה בהמשכו באופן שגורם לקוראים להתמקד באחיה התינוק ולא בה.²⁰

הטענה כי סיפור הצלת משה מפנה את תשומת הלב ממרים, שהתחילה להתבסס בסעיף זה, מתחזקת בסעיף הבא, העוקב אחר פסוקים ה-ו. בפסוקים אלו נשמר המתח בדבר גורלו של התינוק, ותשומת ליבם של הקוראים מופנית אל דמות חדשה – בת פרעה. נוסף על כך נוצרת בסעיף הבא התשתית לטענה בדבר גודל פועלה של מרים מכוח ההצבעה על הפער בין מה שהיה בליבה של בת פרעה לבין מה שהיה על לשונה.

¹⁸ על המתח כאסטרטגיה סיפורית ראו: Meir Sternberg, *Expositional Modes and Temporal Ordering in Fiction*, Baltimore & London 1978, p. 65. על ההפתעה כאסטרטגיה סיפורית ראו שם, עמ' 244–245. על הדינמיקה של הקריאה שמעצבים המתח והסקרנות מול זאת שמעצבת ההפתעה ראו: idem, 'Telling in Time (II): Chronology, Teleology, Narrativity', *Poetics Today*, 11 (1992), pp. 463–541 (524–531). על היחסים בין המתח להפתעה ראו: תמר ורדיגר, **ההפתעה בסיפור**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ח, עמ' 184–185.

¹⁹ כך מפרש גם המדרש בבבלי, מגילה יד ע"א: 'זתצב אחותו מרחוק לדעה לדעת מה יהא בסוף נבואתה'.

²⁰ גם לידתו של אהרן איננה מוזכרת במקומה הכרונולוגי, והקוראים לומדים על קיומו רק באזכורו המפתיע במעמד הסנה ('הלא אֶהְרֹן אֶחִיד הַלְוִי' [שמות ד, יד]). בניגוד להופעת מרים כאן, אהרן מופיע בשמו, ותשומת הלב מופנית אליו מייד באזכורו ('וַיִּדְעָתִי כִּי דָבָר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ וְרָאָךְ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ. וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וְשָׂמַח אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנְכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְעִם פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן. וְדַבַּר הוּא לְךָ אֶל הָעָם וְהִיָּה הוּא יְהִיָּה לְךָ לִפְנֵי [...] [שם, יד–טז]).

בת פרעה – הלב והלשון

בניגוד למרים, בת פרעה מוצגת בסיפור בהבלטה רבה: 'וַתֵּרַד בַּת פְּרֹעָה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר וַנַּעֲרְתֶּיהָ הַלֵּכֶת עַל יַד הַיָּאֵר' (שמות ב, ה). תיאורה של בת פרעה מבליט את מעמדה, החל מכינויה 'בת פרעה', המצביע עליה כעל בת מלך הארץ,²¹ דרך ציון הפמליה המלווה אותה (נערותיה) ועד להדגשת היבדלות נערותיה ממנה בלכתה לרחוץ (היא על היאור, ואילו נערותיה על יד היאור, כלומר בצד היאור). נוסף על מעמדה מבליטה הצגתה הראשונית גם את המרחק העצום בינה לבין בני ישראל. בעבור בני ישראל היאור הוא מקום הרג בניהם, ואילו בעבור בת פרעה הוא מקום רחצה.

גם קוראים שאינם עומדים על מלוא משמעות הצגתה של בת פרעה כפי שתוארה כאן חשים כי זיהויה כבת פרעה משייך אותה לא רק לעם המצרי, שממנו נאלצה אם הילד להצפין אותו, אלא גם לאביה, מוציא הפקודה להשליך את הבנים היילודים ליאור. לפיכך הופעתה של בת פרעה נתפסת כסכנה עצומה לתינוק ומגבירה את המתח שנתונים בו הן מרים (בעולם המתואר בסיפור) הן הקוראים.²²

המתח עולה עם המעקב אחר פעולותיה של בת פרעה: 'וַתֵּרָא אֶת הַתִּבָּה בַּתּוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֶמְתָּהּ וַתִּקְחָהּ. וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֶהוּ אֶת הַיֶּלֶד' (שם, ה-ו). הנחת התיבה 'בַּסּוּף עַל שְׁפַת הַיָּאֵר' (שם, ג) לא הועילה להסתיר אותה מבת פרעה,²³ וציפוי התיבה בזפת לא מנע מהנסיכה לרצות ליטול את התיבה. בהתאם למצופה מבת מלך, היא לא טרחה להגיע בעצמה אל התיבה אלא שלחה את אמתה²⁴ שתביא לה אותה, פתחה את התיבה²⁵ וראתה אותו: 'וַתִּרְאֶהוּ'. עד

²¹ הצגת בת פרעה לפי שייכותה המשפחתית תואמת את דרכו של סיפור לידת משה: עמרם מוצג בו כ'איש מבית לוי', 'יוכבד כ'בת לוי' ומרים כ'אחותו'. משה אומנם זוכה לשם פרטי, אך זהו שם המבטא קרבת משפחה, שכן במצרית 'משה' פירושו 'בן' (ראו להלן, הערה 62). חשוב לציין שכל המידע הכרוך בבת פרעה שהוצג לעיל היה זמין גם למרים (לרבות הכוונה לרחוץ, שכן יש להניח שבת פרעה הגיעה ליאור מצוידת בכלי רחצה).

²² הפיצול בין מקומה של בת פרעה לבין מקומן של נערותיה העלה את הסיכויים שהמצריות יגלו את התיבה, בין שהסוף הוא צמח הצומח על הגדה סמוך ליאור ובין שהוא צמח מים הצומח ביאור. על זיהויו של הסוף ראו: יהודה פליקס, **עולם הצומח המקראי**, רמת גן 1975, עמ' 291.

²⁴ ראו ראב"ע על אתר, המוכיח שמדובר בשפחתה של בת פרעה ולא בחלק מידה.

כאן התייחסה בת פרעה רק לתיבה, ועל כן הופיעה לשון נקבה – 'ותיקחהו'. מרגע שהתיבה נפתחה חזר והתגלה הנושא האמיתי של הסיפור, הילד, המתואר בלשון זכר – 'ותראהו'. הריחוק בכתוב מאזכור קודם של הילד מזמין חזרה מבארת ומדגישה: 'את הילד'.

בשלב זה הכתוב עובר לתודעת בת פרעה ומתאר את מה שקלטה בת פרעה כשפתחה את התיבה: 'וְהָיָה נֶעַר בְּכָה' (שם, ו).²⁶ עד לנקודה זאת בסיפור תואר התינוק בכינוי 'בן' (במשמעות זכר, 'וַתֵּלֶד בֶּן' [שם, ב]) ובכינוי 'ילד' (בהתייחסותה של אמו: 'וַתֵּשֶׁם בָּהּ אֶת הַיֶּלֶד' [שם, ג] ובתיאור מטעם המספר המקראי: 'אֶת הַיֶּלֶד' [שם, ו]). הכינויים האלה תואמים את לשון גזרת פרעה 'כָּל הַבֶּן הַיְלֹוד הַיְאֵרָה תִשְׁלִיכֶהוּ' (שם א, כב), ואילו הכינוי 'נער' מורה לכל הפחות שבאותה קליטה ראשונית לא התבוננה בו בת פרעה כבמי שחלה עליו פקודת אביה.²⁷ נוסף על ראייתו כ'נער' קלטה אותו בת פרעה כ'בוכה'. ייתכן

²⁵ רק בשלב זה מתברר שאם הילד סגרה את התיבה, מן הסתם כדי להגן עליו מחיות טורפות.

²⁶ על דרכי הסיפורת המקראית לייצג את רגשות הדמויות ומחשבותיהן ראו: מאיר שטרנברג, 'בין האמת לכל האמת בסיפור המקראי: נקודת התצפית ועיצוב חיי הנפש בחדירה הסיכומית ובמונולוג הפנימי', *הספרות*, 29 (1979), עמ' 110–146. על דרכיה לייצג את קליטת הדמויות את העולם ראו: הנ"ל, 'לשון, עולם ופרספקטיבה באמנות המקרא: המבע העקיף החופשי ואופני החדירה הסמויה', *הספרות*, 32 (1982), עמ' 88–131, וראו שם בעמ' 96–102 את השימוש במילה 'והנה' לסימון מעבר ל'שביץ' ובו ייצוג קליטת הדמויות את העולם. על המילה 'והנה' כמציינת מעבר מנקודת המבט של המספר לזאת של הדמות כתב לפניו פוקלמן בדבריו על 'וַיִּחַלֵּם וְהָיָה סֵלֶם מִצַּב אֲרֻצָּה' (בראשית כח, יב): Jan P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, Sheffield 1991 (1975), p. 51.

²⁷ המילה 'נער' מופיעה בתנ"ך בכמה משמעויות: תינוק שנולד זה עתה (שמ"ב יב, טז), ילד קטן (שמ"א א, כד), לוחם (בראשית יד, כד) ומשרת (בראשית מא, יב). לשימוש בכינוי 'נער' כאן הוצעו כמה פירושים, כגון שבכיו דמה לבכיו של נער בקול (רש"י) או שהיה כנער בחריצות ובזריזות (רמב"ן), שמראהו דמה לנער באיבריו הגדולים (אבן עזרא) ועוד. ייתכן כי השימוש ב'נער' כאן מרמז שהנמצא בתיבה מדומה בתודעת בת פרעה לנערותיה (בנות לווייתה), שנזכרו בפסוק הקודם. דייוויס (Gordon F. Davies, *Israel in Egypt*: *Reading Exodus 1–2*, Sheffield 1992, pp. 112–113), הולך בעקבות מקדונלד (John MacDonald, 'The Status and Role of the Na'ar in Israelite Society', *Journal of Near Eastern Studies*, 35 [1976], pp. 156–157), הטוען ש'נער' מבטא מעמד משפטי של תלות באדם מסוים ומציע שמייד כאשר ראתה בת פרעה את משה בתיבה היא שקלה בדעתה לקבל אחריות משפטית עליו, להיות המגן, האפוטרופוס שלו.

כי בכיו של התינוק נקלט בשמיעה שחלה בו-בזמן עם ראייתו,²⁸ אם עד שנפתחה התיבה בכה התינוק בקול שקט שלא נשמע מחוץ לתיבה או לא בכה כלל.²⁹ לחלופין ייתכן שגם הבכי נקלט באמצעות הראייה, משום שהתינוק בכה ללא קול. כך או כך, לקליטתה של בת פרעה את התינוק כ'נער בוכה' הייתה תוצאה: 'וַתִּחַמַּל עָלָיו' (שם).³⁰

עד כאן תואר בסיפור מה התרחש בליבה של בת פרעה: קליטתה ורגשותיה, ראייתה אותו כנער בוכה והחמלה שחשה כלפיו. עתה הסיפור עובר לעולם החיצוני, לדבריה של בת פרעה ששמעה אמתה (ואולי שמעו גם נערותיה): 'וַתֹּאמֶר מִלְּדֵי הָעֶבְרִים זֶה' (שם). בחינת דבריה של בת פרעה מצביעה על הבדל עצום בינם לבין מה שהתרחש בליבה. קליטתה את התינוק כללה התייחסות אליו כאל פרט מסוים, ואילו דבריה רואים בו רק אחד מרבים. בתודעתה הוא נקלט כ'נער', ולעומת זאת בדבריה הוא משויך ל'ילדים', מינוח המזכיר כאמור את פקודת אביה. יתר על כן, היא מדברת על 'העברים',³¹ כינוי שהופיע קודם לכן בספר שמות בפניית פרעה למיילדות: 'וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֵיִלְדֵי הָעֶבְרִית [...] בְּיִלְדָן אֶת הָעֶבְרִיּוֹת וְרֵאִיתֵן עַל הָאֲבָנִים אִם בֵּן הוּא וְהַמֶּתֵן אֹתוֹ וְאִם בַּת הוּא וְחִיָּה' (שם א, טו–טז). כלומר, האמירה 'מילדי

²⁸ במקרה זה יש לומר שהמילה 'ותראהו' מתארת את הקליטה וההבנה ולא דווקא את הפעלת חוש הראייה.

²⁹ הרש"ר הירש על אתר טוען שהתינוק בכה רק לאחר פתיחת התיבה, כשהבחין בפנים זרות המתבוננות בו.

³⁰ לדברי המדרש בשמות רבה א, כת, המלאך גבריאל הכה אותו כדי שבכיו יגרום לבת פרעה לרחם עליו.

³¹ כפי שהוכיח שטרנברג בספרו המונומנטלי, 'עברי' במקרא איננו מקביל למעמד החברתי בעל התכונות המיוחדות ל'ח'בירו' ואף איננו כינוי אתני השקול ל'ישראל'. זהו שם קוד לבני העם הנבחר (החל מאברהם), המייצג 'תרגום' ללשון המקרא של שם שהעניקו צאצאי חם (כנענים, מצרים ופלשתים) לישראל (היחיד או העם) הנתונים בנחיתות. (ראו: Meir Sternberg, *Hebrews between Cultures: Group Portraits and National Literature*, Bloomington, Indiana 1998. הטיעון שלעיל מבואר ומוכח לאורך כל הספר אגב ניתוח כל הופעות 'עברי' בתנ"ך לאורך הדורות מספר בראשית ועד ספר ירמיהו, וראו בקיצור שם, עמ' xvii). המקרא משתמש בכינוי זה: (1) בפי בני חם המדברים על ישראל, כפרעה בשמות א, טז וכבת פרעה בשמות ב, ו; (2) בפי בני ישראל הנאלצים להשתמש בו בפנותם אל בני חם, כאחות משה בפנותה לבת פרעה בשמות ב, ז; (3) בהבאת תודעתם של בני חם, כתודעת פרעה בשמות א, טו; (4) בדיבור פנים-ישראלי המכוון להזכיר את יחסם של בני חם לישראל הנתונים תחתם, כבחוקי העבד בשמות כא, ב, וראו שטרנברג, שם, עמ' 85–86.

העברים' מהדהדת את תודעתו של פרעה (שם, טו) ואת דבריו (שם, טז) כאשר ציווה לראשונה לרצוח את ילדי ישראל. הכינוי האחרון שבת פרעה משתמשת בו בדבריה על התינוק הוא 'זה'. זהו כינוי של הצבעה, ההולם גם חפץ.

אם כן, פער עצום משתרע בין הלב לבין הלשון של בת פרעה,³² בין ראייתה את התינוק כפרט מסוים וחמלתה עליו לבין דיבורה עליו כעל אחד מרבים אגב שימוש במונחי פרעה אביה.³³ הקוראים הערים לפער זה מבינים כי גורלו של התינוק תלוי בשאלה כיצד תנהג בת פרעה: בהתאם למה שהיה בליבה או בהתאם למה שביטאו דבריה.³⁴

שני הסעיפים הבאים מתמקדים בפסוק ו ומבססים את הטענה בדבר גודל פועלה של מרים. הראשון (מרים – הלב) מצביע על תכונות שנדרשו לצורך

³² גישה שאיננה רואה פער בין ליבה של בת פרעה לדבריה מציע האלשיך: 'תחמול עליו להחיותו אך ותאמר מילדי העברים זה [...] כלומר ואיך רחם ארחמנו ושמע אבי והרגני כי לא יחפוץ בחיים של ילדי העברים [...] (משה אלשיך, **ספר תורת משה: פירוש האלשיך הקדוש על התורה**, בראשית-שמות, ירושלים תשס"ט, עמ' 422). לדבריו, בת פרעה חשה הן חמלה הן פחד שאביה יהרוג אותה אם תחיה את הילד, ודבריה ביטאו את הפחד. גם לדברי בנו יעקב אין פער בין ליבה של בת פרעה ללשונה, שכן הוא רואה בדברי בת פרעה ביטוי לחמלה שחשה (מעין אמירה שזה אחד מכל אותם ילדי העברים שהמוות מאיים עליהם). ראו בנו יעקב (לעיל, הערה 8) עמ' 29. גם דייוויס איננו מזהה פער בין הלב ללשון אלא סבור שדבריה משקפים את מה שקלטה לאחר שחמלה על התינוק – שהוא עברי. ראו דייוויס (לעיל, הערה 27), עמ' 92-93. גם בהצגתה של טריבל (לעיל, הערה 8) את סיפור הצלת משה אין פער בין ליבה של בת פרעה: 'She [...] saw the foreign child, had compassion on him and hailed his identity: "One of the Hebrew babies is this!" she said (Exodus 2:6) (שם, עמ' 16). תיאורה של טריבל את דברי בת פרעה 'hailed his identity' אינו מותיר שום צורך לשכנע אותה להציל את משה וממילא מצמצם מאוד את השפעת מרים על גורל משה. בחירתה לתרגם את 'לדי' ל-'babies' (ולא ל-'children', כתרגום RSV שעליו מתבססת טריבל) תורמת אף היא להצגת דברי בת פרעה כמבטאים את הרחמים שחשה.

³³ לפי שטרנברג (לעיל, הערה 31), עמ' 154, הופעת הכינוי 'עברי' בדברי בת פרעה מראה כי על אף ליבה הטוב הייתה גם היא שותפה לאביה לראייה המתנשאת ומבזה של בני ישראל. משמע, לשיטתו אין פער בין ליבה של בת פרעה ללשונה, ולשונה מבטאת (שלא מדעת) את אשר בתודעתה.

³⁴ ייתכן כי סדר הנתונים בפסוק מזמין להניח שבת פרעה תפעל בהתאם לדבריה, שכן דבריה משקפים תגובה חיצונית ומודעת שבאה **לאחר** תגובתה הפנימית. בקורס במכללת הרצוג, תשס"ו, הציעו תלמידות שאפשר לראות את דבריה כמשקפים החלטה להתגבר בעזרת השכל על רגשותיה, לנהוג בו כבאחד מילדי העברים ולא להיכנע לרגשות החמלה.

פניית מרים לבת פרעה, והשני (מרים – הלשון) מצביע על כישוריה הרטוריים המתגלים בדבריה לבת פרעה.

מרים – הלב

בשלב זה במקום הכרעה של בת פרעה מופיעה במפתיע התערבות של אחות הילד: 'ותאמר אחתו אל בת פרעה האלף וקראתי לך אשה מינקת מן העברית ותינק לך את הילד' (שמות ב, ז). פנייתה של מרים לבת פרעה מפתיעה בגלל עצם הפנייה של בת לעם המשועבד לנסיכה מצרית, ויותר מכך בגלל תוכנה: מרים מציעה לבת פרעה לצאת כנגד פקודת פרעה, להשיג מינקת לתינוק בן העברים במקום להשליכו לאור. כיצד העלתה מרים על דעתה להסית את בת פרעה לבגידה?³⁵

קוראי התורה זכו למידע חסוי שלא היה זמין למרים (ולשאר הנוכחות ליד היאור) – הצצה לנפשה של בת פרעה. הצצה זאת חשפה לפני הקוראים את האופן שבו ראתה בת פרעה את התינוק ואת רגש החמלה שעלה בה. לעומת זאת למרים אולי היה זמין מידע שלא זמין לקוראים: הבעת פניה של בת פרעה כשראתה את התינוק, שפת הגוף שלה ואולי – אם יכלה מרים להבחין

³⁵ אולי בגלל תמיהה זו הייתה נקודת המוצא של מדרשים ופירושים רבים כל כך (כגון אלו שהוזכרו לעיל, הערה 6–8) ההנחה כי עוד בטרם פנתה מרים אל בת פרעה כבר באה לידי ביטוי חיצוני החלטת הנסיכה לפעול למען התינוק. דעות שונות הוצעו בדבר מידת המפורשות של הביטוי החיצוני הזה. יש שסברו שבת פרעה הביעה במפורש את רצונה במינקת (ראו לדוגמה בכור שור על אתר: 'ותחמול עליו – ואומרת מי יתן מינקת לשכור שיגדלו לי, כי יפה הוא מאד [...]') [יוסף בכור שור, פירושי רבי יוסף בכור שור על התורה, ירושלים תשס"א, עמ' צט]. יש שהניחו כי בת פרעה דיברה דיבורים שביטאו חמלה (ראו לדוגמה את דברי אברבנאל: 'ואחותו מרים כשראתה לקיחת התיבה נתקרבה שמה לבת פרעה לראות מה תעשה בנער וכששמעה ממנה דברי חמלה לעוצם כחו שראתה בו יותר ממה שראוי לזמנו דיברה לפי כוונתה ואמרה האלף וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות [...]') [יצחק אברבנאל, פירוש על התורה, שמות–ויקרא, ירושלים 1964, עמ' יב], ויש שהציעו כי ההגנה (האינטונציה) שבה אמרה בת פרעה 'מילדי העברים זה' חשפה את רגשותיה (ראו רלב"ג על אתר: 'ותאמר מילדי העברים זה. יתכן שכבר הכירה שהוא מילדי העברים בעבור שהושם בזה המקום להצנינו. והנה אמרה זה באופן שהורה שהיא חמלה עליו. ולזה שאלה אותה אחותו אם תלך לקרא לה אשה מינקת מן העבריות להניק לה את הילד' [לוי בן גרשום, פירושי רלב"ג על התורה, שמות, ירושלים תשנ"ה, עמ' ה–ו], וראו: Shera Aranoff Tuchman & Sandra E. Rapoport, *Moses' Women*, New Jersey 2008, p. 72). ככל שמידת המפורשות של הביטוי החיצוני למתרחש בליבה של בת פרעה קטנה, כך גדלה מידת הרגישות שיש לייחס למרים.

בכך ממקום עמידתה – גם ההגננה (האינטונציה) שבה אמרה בת פרעה 'מילדי העברים זה'. סביר להניח כי משהו מכל המידע החיצוני הזה רמז למרים על שהתחולל בנפשה של בת פרעה.³⁶

כדי להבחין באותות החושפים את מה שבליבה של בת פרעה היה על מרים להתבונן ברגישות רבה בנסיכה המצרית ולפענח נכון את הסימנים שנגלו לה.³⁷ היה עליה לתת לסימנים המעידים על יחס חיובי כלפי התינוק משקל שיעמוד כנגד הופעתה המלכותית של בת פרעה, ייחוסה המשפחתי ויחסה ליאור.³⁸ למעשה, כדי לזהות נכונה את מה שבליבה של בת פרעה לא היה די ברגישות ובתבונה. נדרשה תפיסה מסוימת של המין האנושי (ולמצער המין הנשי) לראיית האדם, גם אם הוא בן לעם האויב הרצחני, כמי שמסוגל לחוש חמלה על תינוק, בן לעם הנרדף. הדבר מחייב ראיית היחיד כאדם בפני עצמו, כמי שאינו בהכרח שותף לדעותיהם ולמעשיהם של בני משפחתו, כמי שחופשי לבחור בעצמו כיצד לנהוג.³⁹ כפי שמעידים דבריה של מרים, המתח באשר לגורלו של אחיה התינוק לא מנע ממנה לנסח בתבונה רבה את פנייתה לבת פרעה.

מרים – הלשון

דבריה של מרים מובאים בתורה במשפט מחובר שבו כל מילה מחושבת.⁴⁰ הַאֵלֶּף – שלא כחיווי הפסקני של בת פרעה ('מילדי העברים זה'), מרים פותחת את דבריה במילית שאלה. העלאת שאלה (אינפורמטיבית, להבדיל מרטורית) משדרת את נחיתותו של השואל ביחס לשאל (בעל הידע או בעל

³⁶ ההיפותזה החלופית היא שמרים לא שיערה מה התרחש בנפשה של בת פרעה והייתה מוכנה לסכן את נפשה בניסיון המרדת הנסיכה למען סיכוי קלוש ביותר להציל את חיי אחיה התינוק.

³⁷ סביר להניח שהסימנים המעידים על קליטת בת פרעה את התינוק ועל הרגשות שעלו בה כלפיו נמשכו רגע קצר, עד שהתעשתה ודיברה כמצופה מבת פרעה: 'מילדי העברים זה'. אם כך היה, הרי שמרים לא החמיצה את הרגע הזה.

³⁸ ראו לעיל, בתחילת הסעיף הקודם.

³⁹ על חשיבותה של האמונה בבחירה החופשית ראו להלן, בסעיף 'מרים', בת פרעה והבחירה החופשית.

⁴⁰ הניתוח שלהלן נוגע לאופן שבו התורה מציגה את פניית מרים, הצגה הנעשית בלשון המקרא (ולא במצרית, שבה מן הסתם פנתה מרים אל בת פרעה).

האפשרות להחליט). בהציבה שאלה בתחילת דבריה מרים מציגה עצמה כנחותה ומשיגה את תשומת הלב של הנסיכה בלי לעורר בה התנגדות.

הַאֵלֶךְ – ראשית, מרים מציעה שהיא שתפעל, משמע הצעתה איננה מטילה כל טרחה על בת פרעה. שנית, הצעה זאת תואמת את התנהגותה של בת פרעה כפי שראתה מרים זה עתה: בת פרעה שולחת אחרים ללכת ולפעול בעבורה ('וַיִּתְּשַׁלַּח אֶת אֲמֹתָהּ וַתִּקְחֶהָ' [שמות ב, ה]). שלישית, בהצעה זאת מרים מציגה עצמה כפועלת כמו נערוּתיה של בת פרעה ('וַיִּנְעֲרֹתֶיהָ הִלְכָתָ עַל יַד הַיָּאֵר' [שם]),⁴¹ ובכך היא מזמינה את בת פרעה לראות בה את אחת מנערוּתיה. כיוון שמרים יכלה לומר 'האקרא' ובחירה להוסיף לדבריה את 'הַאֵלֶךְ' (ואף לפתוח במילה זאת), יש להניח שמדובר בבחירה מושכלת.

וְקִרְאֵתִי – כאן מרים מעבירה את התמקדות בת פרעה ממנה אל אדם אחר אשר מרים הולכת לקרוא לו. צעד זה מסייע לטשטש את נוכחותה של מרים בתודעתה של בת פרעה ומקטין את החשש שבת פרעה תתפנה לתהות על מניעיה של מרים. לָךְ – מרים מציגה עצמה כפועלת לטובת בת פרעה, שכן הקריאה, וממילא גם ההליכה, הן לָךְ.⁴²

אֵשָׁה – כמו המילה הַאֵלֶךְ גם המילה אֵשָׁה מיותרת (שהרי רק נשים מיניקות). יתכן כי במילה זאת מרים מנסה ליצור מכנה משותף בין המינקת לבין בת פרעה – היותן נשים – ולצמצם את הפער שביניהן, פער שעלול למנוע מבת פרעה ליצור קשר עם המינקת. מִיִּנְקָתָ – כזכור, בת פרעה ראתה 'נֶעֶר בְּכָה' (שם, ו). נראה שמרים הבחינה שבת פרעה הייתה ערה לבכי, והצעתה – מינקת – היא הפתרון המתבקש לבכי שנגע ללב בת פרעה ('וַיְהִינָה נֶעֶר בְּכָה – וַתִּחְמַל עָלָיו' [שם]).⁴³

⁴¹ מרים ראתה את נערוּתיה של בת פרעה הולכות והשתמשה במילה שעשויה לתאר את מה שראתה (ולא אמרה למשל 'הארוץ'). לשון התורה, שהשתמשה ב'הולכות' (ולא ב'צועדות', למשל), מחזקת בקוראים את הקשר בין התנהגותן של הנערות להצעת מרים.

⁴² ראו שטרנברג (לעיל, הערה 31), עמ' 257, וראו קאסוטו (לעיל, הערה 13), עמ' 10, וכן טריבל (לעיל, הערה 8), עמ' 16.

⁴³ ההצעה לקרוא למינקת תואמת את נוהגן של נשות המלוכה במצרים להעסיק מינקת. ראו: Gay Robins, *Women in Ancient Egypt*, Cambridge, Massachusetts 1993, p. 89

מִן הָעֵבְרִית – בכינוי הזה מרים מהדהדת את דברי בת פרעה 'מילדי העברים'. מרים כביכול מאמצת את אופן ההסתכלות של בת פרעה על בני ישראל⁴⁴ ובכך מקילה על בת פרעה לקבל את הצעתה ואולי אפילו יוצרת רושם שדבריה של מרים הם רק המשך לדברי בת פרעה.⁴⁵ ההתאמה בכינוי (עברים – עבריות) פועלת להדגיש את הקשר ולהציג את הצעתה כהגייונית, כביכול 'מתאים' לתת למינקת עבריייה להניק מישהו מילדי העברים. הניסוח 'מינקת מן העבריות' (להבדיל מ'מינקת עברית') יוצר רושם שאין חשיבות למינקת מסוימת, ובלבד שתהיה מן העבריות.

וְתִינֶק – ייתכן כי החזרה על השורש ינ"ק מבליטה את הצורך הדחוף של הילד לינוק. לך – כמו מרים גם האישה המינקת מוצגת כמי שתפעל למען בת פרעה. החזרה על המילה לך (וקראתי לך [...] ותיניק לך) מדגישה שהכול נעשה בעבור בת פרעה, וממילא מעשי האחות והמינקת יוצרים מחויבות בבית פרעה.⁴⁶

אֶת הַיָּלֵד – כמו 'עבריות', גם במילה 'הילד' מרים מהדהדת את דברי בת פרעה 'מִיְלֵדֵי הָעֵבְרִים זֶה' (שם, ו), דבר המחזק את הרושם שהצעתה של מרים איננה אלא המשך של דברי בת פרעה. עם זה מרים משנה את כינויו של התינוק מ'זה',⁴⁷ שאינו אלא אחד מרבים ('מילדי'), ל'הילד' – ילד יחיד, הילד בה"א הידיעה.

הבחירה הקפדנית של מילותיה היא רק חלק מאומנות השכנוע שמרים מפגינה. הכלי הרטורי העיקרי שהיא משתמשת בו הוא ניסוח דבריה כאילו ברור מאליו שבת פרעה מעוניינת במינקת, ומרים רק מתנדבת למלא את רצונה בהציעה לקרוא למינקת מן העבריות. כוחו הרטורי של ניסוח זה חזק

⁴⁴ דברי מרים אלו הובאו בהצגת גישת שטרנברג (לעיל, הערה 31) להדגמת אופן השימוש השני ב'עברים' במקרא.

⁴⁵ ראו שטרנברג, שם, עמ' 258.

⁴⁶ לדברי הנצי"ב על אתר, ההדגשה הכפולה 'לך' איננה רטורית אלא משפטית ונועדה להציל את מרים ואת המינקת מסכנה עקב הצלתן ולד מן היאור (נפתלי צבי יהודה ברלין, **העמק דבר**, ספר שמות, ירושלים תשל"ה, עמ' 9).

⁴⁷ כאמור, 'זה' הוא כינוי ההולם גם חפץ.

עד כדי כך שרבים נשבו בקסמו⁴⁸ וקראו את תיאור המצב העולה מדברי מרים לא כתכסיס רטורי שנועד **לעצב** מציאות אלא כתיאור ניטרלי הנאמן למציאות.

לפי ניתוח דבריה של מרים שלעיל, נראה כי היא איננה מסתפקת בהעלאת הצעה ('האקרא למינקת'). מתוך הבנה עמוקה ויכולת רטורית מופלאה מרים מנסחת את דבריה כך שיתאימו ללשונה של בת פרעה, להתנהגותה, לציפיותיה מהסובבים אותה ואף לקליטתה את התינוק. מרים מבחינה בפער שבין ליבה של בת פרעה לבין לשונה, מניחה שבת פרעה מתנוודדת בין רגשותיה לבין מחויבותה כמצרית וכבת פרעה ופועלת לכוון את בת פרעה להכריע לטובת התינוק. מתוך מודעות למצבה של הנסיכה היא מציעה לה הצעה קונקרטיית מפורטת המבטלת את הצורך לשקול ולתכנן. כל שעל בת פרעה לעשות הוא לפעול כנסיכה – לאשר תוכנית המוצעת לה; וכך היא עושה: 'וַתֹּאמֶר לָהּ בַת פְּרֹעֶה לְכִי' (שם, ח).

כדי להוכיח את הטענה בדבר גודל פועלה של מרים בהצלת משה לא די להצביע על מצבה של בת פרעה בטרם פנתה אליה מרים ועל אומנות השכנוע שנקטה מרים; יש להראות כי בת פרעה אכן הושפעה מדבריה של מרים. לכך מוקדש הסעיף הבא, העוסק בפסוקים ח-י.

חסד על לשונה – בת פרעה בעקבות מרים

מפירוט האמצעים הרטוריים שנקטה מרים אין הכרח להסיק כי בת פרעה הלכה שבי אחרי רטוריקה מוצלחת. הצעת מרים תאמה את רגש החמלה של בת פרעה וצמצמה את החשש שהתינוק יביא להתנגשות בין בת פרעה לבין הגרים עימה, שכן התינוק יוחזק אצל המינקת ולא עם בת פרעה.⁴⁹ עם זה,

⁴⁸ ראו לעיל, בראשית המאמר ובהערה 8. יוצאת דופן היא אקסום, הטוענת שבהצעתה סיפקה מרים לנסיכה את עצם הרעיון שהנסיכה תיקח את הילד לרשותה. ראו Cheryl J. Exum, "You Shall Let Every Daughter Live": A Study of Exodus 1:8 – 2:10, *Semeia*, 28 (1983), pp. 63–82 (77).

⁴⁹ ייתכן שבחירת מינקת עבריייה תרחיק את התינוק מהארמון בשנים הקרובות, שכן מינקת עבריייה לא תגור בארמון בגלל מעמדם הנוכחי של בני ישראל במצרים, ואולי גם מפני שכמו בימי יוסף לא יוכלו המצרים לאכל את העבדים לחם כי תועבה הוא למצרים' (בראשית מג, לב). מלבד זאת סביר לפנות למינקת עבריייה משום שהמבחר גדול במיוחד, שכן הרבה אימהות מבני ישראל נותרו ללא ילד בגלל גזרת פרעה, כהסברו של בעל

כפי שנראה מייד, השפעת מרים ניכרת הן בדבריה של בת פרעה הן במעשיה. היענותה של בת פרעה להצעת מרים מנוסחת במילה אחת: 'לְכִי' (שם, ח). זוהי תשובה קצרה מאוד, במיוחד על רקע אריכות דבריה של מרים.⁵⁰ היא מנוסחת בלשון ציווי, כמצופה מנסיכה,⁵¹ בלשון המהדהדת את פתיחת דברי מרים, 'האלך'.

מרים איננה מותירה לבת פרעה זמן לשקול שנית את מעשיה ולהתחרט. היא הולכת מייד וקוראת לאישה המתאימה מאין כמוה להניק את התינוק: 'וַתֵּלֶךְ הָעֲלָמָה וַתִּקְרָא אֶת אִם הַיֶּלֶד' (שם). למותר לציין שמרים מעלימה מבת פרעה את הקשר בין שלושת ה'עברים' שפגשה: התינוק, אחותו ואמו.⁵²

האם מגיעה, ובת פרעה פונה אליה: 'וַתֹּאמֶר לָהּ בַת פְּרָעָה הֲלִיכִי אֶת הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִנֵּקְהוּ לִי וְאֲנִי אֶתֶּן אֶת שְׂכָרְךָ' (שם, ט). בת פרעה פותחת בצורה מפתיעה: 'היליכי'. מבחינה דקדוקית לפנינו השורש 'לך', המקביל ל'הלך',⁵³ בבניין הפעיל. זאת הפעם היחידה במקרא שמופיעה צורה זאת ('להליך' ולא 'להוליך'),⁵⁴ וייתכן שיש לראות בכך ייצוג של דיבור משובש המשקף את התרגשות הדוברת.⁵⁵ גם מבחינת התוכן ציווי זה מפתיע. אם כוונת בת פרעה

העקידה (יצחק בן עראמה, עקידת יצחק, שמות, [חמ"ד] תשל"ד, דף יג ע"ב). כמו כן המעמד הנחות של בני ישראל הופך את נשי ישראל למועמדות טבעיות לתפקיד זה, שנחשב נחות. לדעת גרינברג, בת פרעה הבינה שתיעוב המצרים את העברים היה גורם למינקת מצרייה לנהוג בתינוק בחוסר זהירות ואפילו בקשיחות. ראו: Moshe Greenberg, *Understanding Exodus: A Holistic Commentary on Exodus 1–11*, Eugene, Oregon 2013², p. 35

⁵⁰ כלומר, יש כאן שימוש בטכניקה המכונה 'דיאלוג מנגיד'. האריכות בדברי מרים בולטת במיוחד, שכן מרים יכלה להסתפק בשתיים או שלוש מילים: 'האקרא למינקת' או 'האקרא למינקת עברייה'.

⁵¹ אף שבת פרעה מסכימה להצעת מרים היא איננה נוקטת נוסח של הסכמה (טוב הדבר אשר אמרת, יהי כן, עשי כן, עשי כאשר דיברת וכדומה) אלא נוסח של ציווי עצמאי, שאיננו נשען על דיבור קודם אלא רק מהדהד אותו.

⁵² כדברי ר' שמואל בר נחמני: 'העלמה – שהעלימה את דבריה' (בבלי, סוטה יב ע"ב).

⁵³ ראו ראב"ע הארוך על אתר.

⁵⁴ אולי בגלל נדירותה נדרשה המילה כנוטריקון: 'אמר רבי חמא בר' חנינא מתנבאה ואינה יודעת מה מתנבאה היליכי הא שליכי' (בבלי, סוטה יב ע"ב).

⁵⁵ לדוגמאות נוספות לייצוג התרגשות בסיפורת המקראית על ידי לשון משובשת ראו: Gary A. Rendsburg, 'Confused Language as Deliberate Literary Devise in

שהמינקת תיקח את הילד אליה, אין מקום לדבר על הולכת הילד, שהרי הוא תינוק. אם כוונתה שהמינקת תגדל את הילד ותלמד אותו ללכת, הרי שהיא עליה לומר תחילה 'היניקיהו לי'. מתקבל הרושם שבת פרעה מעוניינת בראש ובראשונה להרחיק את התינוק, אולי כדי להרחיקו מהיאור ומהמצרות שבמחיצתה, וכך להבטיח את הצלתו.

דברי בת פרעה 'היליכי את הילד הזה והיניקיהו לי' מהדהדים את הצעת מרים 'האלך וקראתי לך אישה מינקת מן העבריות ותיניק לך את הילד' ('היליכי' בעקבות 'האלך', התינוק נקרא 'הילד', והציווי 'והיניקיהו לי' חוזר על ההצעה 'ותיניק לך').⁵⁶ השפעת מרים ניכרת לאורך הניסוח, להוציא ההצבעה 'הזה', שנותרה מהתייחסותה הראשונה של בת פרעה לתינוק ('מילדי העברים זה'). רק לאחר שתי הפקודות ('היליכי... והיניקיהו')⁵⁷ בת פרעה מודיעה למינקת 'ואני אתן את שכרך'. בהתחייבותה לתת שכר בת פרעה מפגינה הגינות ורוחב לב (שכן כנסיכה יכלה לצוות על המינקת לטפל בילד גם ללא שכר) ומנסה להבטיח את שלומו של התינוק.⁵⁸ מחויבות כספית זאת מחזקת את הקשר שבין התינוק לבת פרעה⁵⁹ ומביאה לידי ביטוי את דברי מרים בניסוחה של בת פרעה – 'והיניקיהו לי'. אם כן, השפעתה של מרים על בת פרעה ניכרת בבירור בדבריה של בת פרעה ומעידה על כובד משקלה של מרים בהצלת משה.

Biblical Hebrew Narrative', *The Journal of Hebrew Scriptures*, 2 (1999), pp. 1–20

⁵⁶ שטרנברג מצביע על חזרת בת פרעה על דברי מרים ב'היניקיהו לי' ומציין שכאן הנעלה – הנסיכה המצרית – מחקה את דברי הנחותה, הנערה מבנות ישראל. ראו שטרנברג (לעיל, הערה 31), עמ' 258, וראו גם דייוויס (לעיל, הערה 27) עמ' 109, 113–114.

⁵⁷ שטרנברג רואה בכל דיבוריה של בת פרעה ביטוי ליחס המבזה לבני ישראל, החל בכינוי 'עברים', עבור לפקודה הקצרצרה 'לכי' (שאותה, לדעת שטרנברג, בת פרעה התיזה ['snapped']), וכלה בשתי הפקודות שנתנה בת פרעה למינקת. ראו שטרנברג, שם, עמ' 135. גם אקרמן (לעיל, הערה 16), עמ' 93, מזהה בדברי בת פרעה יחס מבזה לבני העם המשועבד.

⁵⁸ כפי שבת פרעה מן הסתם יודעת, מינקת הנאלצת לטפל בילד חנים עלולה להזניח אותו כדי להיפטר מעולו.

⁵⁹ צ'ילדס (Brevard S. Childs, 'The birth of Moses', *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965), pp. 109–122) טוען שנתינת שכר למינקת היא דרך לתבוע בעלות על ילד (שם, עמ' 112–114).

מכאן ואילך התורה מתארת את תוצאות הצעתה של מרים. 'וַתִּקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד' (שם, ט) – תחילה הילד נמסר למינקת. הכתוב מנוסח מנקודת המבט של בת פרעה ומכנה את המינקת 'האישה', ואילו הקוראים (כמו האחות והאם) יודעים שהודות למרים הושב הילד לאמו. 'וַתִּנְיָקֶהוּ' (שם) – הכתוב יוצר רושם שהיא מיהרה להניק אותו, והקוראים מוזמנים לזהות את הסיבות למהירות זאת: מצוקתה הפיזית של האם (מינקת שנפרדה מבנה), הרעב של התינוק ורגשותיה של האם כלפי בנה.

בהתאם להצעת מרים 'וַתִּנְיָקֶהוּ' אִשָּׁה מִיִּנְקָת מִן הָעֵבְרִית וַתִּנְק לָהּ אֶת הַיֶּלֶד' (שם, ז), השבת הילד לאמו הייתה זמנית בלבד. אמו אומנם גידלה אותו בתקופת ההנקה, אך לאחר מכן השיבה אותו לבת פרעה: 'וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתִּבְאֶהוּ לְבֵת פְּרַעֲה' (שם, י). בשלב זה כבר לא היה הילד בגדר 'יילוד', על כן לא חלה עליו גזרת פרעה 'כָּל הַבְּנֵי הַיִּלּוּד הַיִּאֲרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ' (שם א, כב)⁶⁰ ולא נשקפה לו סכנה בביתה של בת פרעה.

מרים גרמה לבת פרעה לראות את הילד כשייך לה, ואילו בת פרעה לא הסתפקה בסיפוחו אל ארמונה (כעבד או כבעל מעמד לא מוגדר). לאחר שהובא אליה הילד נקטה בת פרעה צעד מפתיע למדי – אימצה אותו לבן: 'וַיְהִי לָהּ לְבֵן' (שם ב, י).⁶¹ בהתאם לכך היא קבעה את שמו: 'וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה' (שם) – שם שפירושו במצרית בן.⁶² בשונה מהשם המצרי, המצביע על מעמדו החוקי, האמירה בלשון המקרא מציעה נימוק, 'וַתִּאֶמֶר כִּי מִן הַמִּיִּם'⁶³

⁶⁰ ראו לעיל, הערה 12.

⁶¹ על אימוץ במצרים הקדומה ראו צ'יילדס (לעיל, הערה 59), עמ' 110–115, וראו: Schafik, Allam, 'De l'adoption enÉgypte pharaonique', *Oriens Antiquus*, 11 (1972), pp. 277–295; Douglas J. Brewer & Emily Teeter, *Egypt and the Egyptians*, Cambridge 1999, pp. 95–109; Donker K. Van Heel, 'When Your Wife Becomes Your Daughter: Adoption in New Kingdom Egypt', *Jaarbericht van het Vooraziatisch-egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 46 (2016–2017), pp. 75–86; נילי שופק, 'לידת משה בראי המיתולוגיה המצרית', *בית מקרא*, סב (2017), עמ' 115–146 (120–121, הערה 17).

⁶² ראו קאסוטו (לעיל, הערה 13), עמ' 11, וראו שופק, שם, עמ' 127.

⁶³ ייתכן כי בת פרעה מציינת את המים בדבריה ולא את היאור משום שהיאור מזכיר את הציווי של אביה 'כָּל הַבְּנֵי הַיִּלּוּד הַיִּאֲרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ' (שמות א, כב).

מְשִׁיתָהוּ' (שם). באמירה זאת בת פרעה מייחסת את כל מעשה ההצלה לעצמה⁶⁴ וטוענת לבעלות מלאה על הילד.⁶⁵ סיפור לידת משה, שהתחיל בנישואי הוריו, בהיריון ובלידתו, מסתיים בקריאת שמו, כפי שמסתיימים רוב סיפורי הלידה בספרות המקראית. עם זה לא אִמו הביולוגית היא שנותנת לו את שמו אלא אִמו המאמצת.⁶⁶ אומנם חייו של התינוק ניצלו, אך נראה שזהותו הפכה למצרית, שכן הצעתה של מרים הובילה לאימוצו בידי בת פרעה. בנה של בת לוי (וַיִּקַּח אֶת בַּת לְוִי. וַתְּהַר... וַתֵּלֶד בֵּן [שם, א-ב]) היה לבנה של בת פרעה (וַתִּבְאֶהוּ לְבַת פְּרָעָה וַיְהִי לָהּ לְבֵן [שם, י]).

לאור הקריאה הצמודה של סיפור לידת משה והצלתו יעסקו הסעיפים הבאים בטענות ובהצעה שהובאו בפתח המאמר: בסעיף **פועלה של מרים** – בטענה על גודל פועלה של מרים בהצלת משה, בסעיף **ההפחתה בפועלה של מרים** – בטענה על מגמה מכוונת של סיפור זה להפחית בדמותה של מרים ובפועלה, ובסעיף **מרים, בת פרעה והבחירה החופשית** – בהצעה לראות בהנחלת עקרון הבחירה החופשית את המטרה שהפחתה זאת באה לשרת.

פועלה של מרים

כפי שעולה מקריאה קשובה בשמות ב פסוקים א-י שהוצגה לעיל, חלקה של מרים בהצלת משה גדול בהרבה ממה שמקובל לייחס לה. כאשר חמלה בת פרעה על התינוק אך דיברה עליו כמצופה מבת מלך מצרים עוד בטרם

⁶⁴ הנצי"ב על אתר מביא את המשמעות של המילה המצרית ל'משה' – בן – ומוסיף: 'זלפי דבריניו אין שם משה יחס לתיבת משיתהו. אלא הענין הוא טעם על השם משה. ומ"מ כך דרך לשה"ק לכתוב לשון נופל על לשון' (הנצי"ב, לעיל, הערה 46), עמ' 9-10. את משחק המילים שבין המשמעות המצרית למשמעות בלשון המקרא החמיצו רוב לומדי התורה לדורותיהם. אקרמן (לעיל, הערה 16), עמ' 94-95, מציע כי לבת פרעה היה ידע מסוים בלשונם של בני ישראל, והיא ביארה את השם 'משה' באופן שיזכיר לילד בלשון בני עמו את מוצאו ואת פועלה למענו.

⁶⁵ כדברי הנצי"ב (שם): 'כי מן המים משיתהו. הרי הוא כאלו נטבע במים. ואין לאביו ואמו חלק בו. ואני אם הילד'.

⁶⁶ העובדה כי השם שבחרה בת פרעה להעניק למשה הוא השם שבו מופיע גדול הנביאים בתורה איננה מובנת מאליה. כפי שמציין המדרש בויקרא רבה א, ג: 'עשר שמות נקראו לו למשה [...] אמר לו הקב"ה למשה חייך מכל שמות שנקרא לך איני קורא אותך אלא בשם שקראתך בתיה בת פרעה ותקרא שמו משה – ויקרא אל משה'.

החליטה כיצד לנהוג, העזה מרים לפנות אליה בהצעה מנוסחת להפליא.⁶⁷ בהציגה עצמה כמי שמאמצת את נקודת המבט של בת המלך ומשתוקקת לשרת אותה מנעה מרים את הסכנה שבת פרעה תחליט לציית לפקודת אביה וגרמה לבת פרעה לראות את התינוק כשייך לה, להבטיח לו את חסותה ולהשיבו – לפחות לתקופת ההנקה – לאמו.

התורה איננה מספרת לקוראיה את כל מה שעבר בתודעתה של בת פרעה, וממילא אין התורה מגלה מה היה משקלה המדויק של מרים בקביעת גורלו של משה. ייתכן שבת פרעה הייתה נתונה במבוכה מבלי יכולת להכריע אם להציל את התינוק או לא, ודבריה של מרים עזרו לה לצאת מהמבוכה ולהכריע לעבר ההצלה.⁶⁸ לחלופין ייתכן שעוד בטרם גיבשה בת פרעה החלטה איתרה מרים 'נקודה רכה' בליבה של בת פרעה וטיפחה אותה בדבריה עד שיצרה קרע בבת פרעה, וכך גרמה לה להציל את התינוק.⁶⁹ במקרה זה משקל התערבותה של מרים כבד יותר. משקל כבד עוד יותר היה להתערבות מרים אם בדבריה גרמה לבת פרעה לשוב בה מהחלטתה לנהוג כמצופה ממצרית, ובייחוד מבת פרעה.⁷⁰

כך או כך, התמונה העולה מהתורה שונה מהצגת הדברים בכתבי בן מתתיהו, חז"ל ורוב הפרשנים והחוקרים לאורך הדורות.⁷¹ מהתמונה העולה מפסוקי התורה נראה שמרים היא ששתלה בבת פרעה את הרעיון לראות את התינוק כמי ששייך לה ולהשיג בעבורו מינקת, ובכך יצרה בבת פרעה מחויבות כלפיו

⁶⁷ ראו לעיל, בסעיף 'מרים – הלשון'.

⁶⁸ השוו הצעת האלשיך (לעיל, הערה 32), עמ' 422: '[...] אז עודנה במבוכה זו מבקשת להטיב וחוששת על היותו מילדי העבריים שנואי נפש אביה מיד ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת וגו'.

⁶⁹ כך מציע שטרנברג (לעיל, הערה 31), עמ' 352.

⁷⁰ כך אולי מרמז סדר האירועים בפסוק ו: קודם החמלה ואחר כך הדיבור ההולם מצרייה, וראו לעיל, הערה 34.

⁷¹ ראו במבוא למאמר זה ולעיל, הערה 6–8. עם זה כמה פרשנים וחוקרים ייחסו למרים במפורש או במובלע חלק גדול בהצלת משה מהמקובל לייחס לה: האלשיך (לעיל, הערה 68), קאסוטו (לעיל, הערה 42), אקסום (לעיל, הערה 48), טריבל (לעיל, הערה 42) ושטרנברג (לעיל, הערה 33, 42, 69).

והצילה את חייו. כפי שדבריה של בת פרעה למרים וליוכבד חושפים, בת פרעה אימצה הן את הצעת מרים הן את לשונה.⁷²

במהלך המעקב אחר פעולת מרים בסיפור הצלת משה נחשפו בסעיפים הקודמים כמה וכמה מתכונותיה. מרים התגלתה כאכפתית, כבעלת רצון לדעת⁷³ וכבעלת פתיחות מחשבתית ואמונה בבחירה החופשית הנתונה לכל אדם,⁷⁴ כמי שניחנה בכושר התבוננות, ברגישות ובהבנה ללב הזולת,⁷⁵ כיוזמת ואמיצה המסוגלת להגיב נכון ב'זמן אמת' ולנצל את הרגע,⁷⁶ כחכמה ומוכשרת ברטוריקה⁷⁷ וכתחבולנית היודעת לנקוט דרך עורמה.⁷⁸ צירופן של כל התכונות האלה הוא שאפשר למרים להציל את משה. אין ספק כי עיון במעשיה של מרים ובתכונות שנדרשו לשם כך מעיד על אישיות מרשימה במיוחד, על דמות ייחודית.

ההפחתה בפועלה של מרים

לאור גדולתה של מרים, לאור הצבעת התנ"ך על ייחודה של מרים⁷⁹ ולאור המעמד המיוחד שלו זכתה מימות התנ"ך ועד ימינו⁸⁰ עולה השאלה: מדוע נעלם מרוב הספרות התורנית והמחקרית גודל חלקה של מרים בהצלת משה?⁸¹ מה גרם להפחתה בפועלה של מרים?

⁷² ראו לעיל, בסעיף 'חסד על לשונה – בת פרעה בעקבות מרים'.

⁷³ ראו התייבבותה 'לדעה מה יעשה לו' (שמות ב, ד).

⁷⁴ ראו לעיל, בסוף סעיף 'מרים – הלב'.

⁷⁵ ראו שם, וכן בסעיף 'מרים – הלשון'.

⁷⁶ ראו לעיל, בסעיף 'מרים – הלב', 'מרים – הלשון', 'חסד על לשונה'.

⁷⁷ ראו בעיקר בסעיף 'מרים – הלשון'. קישור מיוחד בין מרים לחוכמה נמצא בשמות רבה מח, ג-ד, ושם טוען המדרש כי בצלאל זכה לחוכמה בזכות מרים.

⁷⁸ הדבר ניכר בהצעתה לבת פרעה את אמו של הילד לתפקיד מינקת לבנה.

⁷⁹ ייחודה של מרים מתבטא בהיותה האישה היחידה בתורה שנקראה 'הַגְּבִיָּאָה' (שמות טו, כ), בהצבתה כאחת ממנהיגי ישראל במדבר: 'וְאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת מֹשֶׁה אֶהְרֹן וּמָרְיָם' (מיכה ו, ד) ועוד.

⁸⁰ ראו לעיל, הערה 1-3.

⁸¹ יש אפילו המעטה בתיאור המעשה של מרים על די הצגתו כמעשה שדרש זמן מועט מאוד: 'ללמדך שבמדה שהאדם מודד בה מודדים לו. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק לדעה והמקום עכב לה במדבר הארון והשכינה, והכהנים והלויים וכל ישראל שבעת ימים עם ענני כבוד שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים' (מכילתא דרבי ישמעאל על שמות יג, יט, וראו גם ספרי במדבר יב, טו).

נראה כי רכיבים רבים בסיפור המקראי שבשמות ב פסוקים א-י תרמו להפחתה זאת. ראשית, הרטוריקה המוצלחת של מרים תרמה להעלמת חלקה בהצלת משה, שכן מרים יצרה בדבריה רושם כביכול אין ספק שבת פרעה מעוניינת במינקת בעבור הילד. כפי שנאמר לעיל,⁸² הקוראים לדורותיהם נטו לראות בדברי מרים לא מניפולציה אלא תיאור של המציאות. שנית, בהופעתה הראשונה בסיפור התורה מרים מוצגת באופן שמפנה את תשומת לב הקוראים ממנה לתינוק על ידי חדירה לתודעתה הגורמת לקוראים לתהות מה יעלה בגורלו של התינוק.⁸³ שלישית, דבריה של מרים לבת פרעה מובאים בשלב שבו הקוראים מתווחים לדעת מה תעשה בת פרעה. מתח זה, הנמשך עד לקריאת תשובת בת פרעה 'לכי',⁸⁴ מונע מהקוראים להקדיש תשומת לב למרים עצמה, להתעכב על דבריה ולעמוד על משקלם בהצלת משה.⁸⁵ רביעית, כפי שיוכח מייד, מרים איננה ה'גיבורה' של סיפור הצלת משה, דמותה איננה במוקד העניין הסיפורי בסיפור זה. לפיכך רוב תשומת הלב איננה נתונה לה ולהשפעתה על האירועים.

לפי הסמנים (האינדיקטורים) הטקסטואליים שהוצעו לזיהוי מוקד העניין הסיפורי,⁸⁶ ברור כי (אחרי משה) בת פרעה היא הקרובה ביותר למוקד העניין הסיפורי, אחריה יוכבד, ורק אחר כך מרים. על בת פרעה מצביע הסמן הכמותי: לה מוקדשת הכמות הגדולה ביותר של טקסט. פחות מכך מוקדש ליוכבד, ופחות מכך למרים.⁸⁷ מקומן של הדמויות ברצף הטקסט (הסמן

⁸² ראו לעיל, בסוף סעיף 'מרים – הלשון'.

⁸³ ראו לעיל, בסעיף '(אי-ה) הצגת מרים בסיפור לידת משה והצלתו'.

⁸⁴ על שהקוראים נותרים במתח עד להסכמת הנסיכה להצעת האחות עמד גם דייוויס (לעיל, הערה 27), עמ' 93, וזאת למרות הנחתו שכבר כשראתה את משה בתיבה חשבה לפרוס עליו את חסותה (שם, עמ' 112–113).

⁸⁵ רק בשלב שבו מרים מביאה את אם הילד מתמעט המתח של הקוראים, שכן בת פרעה כבר החליטה לקבל אחריות לתינוק ולקחת לו מינקת מן העבריות, ואכן, את המעשה הזה – הבאת אם הילד כמינקת – מקובל לייחס ליוזמתה ולחוכמתה של מרים.

⁸⁶ על קביעת ה'גיבור' (מוקד העניין הסיפורי) כהיפותזת קריאה ראו במאמרה של יעקבי, המצביע על אינדיקטורים טקסטואליים וקונטקסטואליים לזיהוי המוקד: Tamar Yacobi, 'Hero or Heroine? Daisy Miller and the Focus of Interest in Narrative', *STYLE*, 19, 1 (1985), pp. 1–35. באותה יצירה עשויים סמנים שונים להצביע על דמויות שונות, וסמן מסוים עשוי להצביע על יותר מדמות אחת.

⁸⁷ ראו שם, עמ' 5–6.

הסדרתי והסגמנטרי⁸⁸ מצביע על בת פרעה ומעט אחריה על יוכבד. זאת משום שבת פרעה מופיעה במקום בולט במיוחד – בסופו של הסיפור – ומעשיה ודבריה מותירים בקוראים המסיימים אותו את הרושם האחרון⁸⁹ מסיפור ההצלה. יוכבד מופיעה רק סמוך להתחלת הסיפור (אחרי עמרם, הפותח את הסיפור) וסמוך לסופו (בהבאת הילד לבת פרעה), ואילו מרים איננה ממוקמת במקום בולט ברצף הטקסט.⁹⁰

גם הסמן האנלוגי,⁹¹ שלפיו הצבת דמות בקשרים אנלוגיים רבים וחזקים עם דמויות אחרות ממקמת אותה במרכז העניין הסיפורי, מצביע על בת פרעה, אחריה על יוכבד, ורק הרחק אחריה על מרים. יש בסיס רחב מאוד לאנלוגיה בין בת פרעה ליוכבד,⁹² בסיס רחב פחות לאנלוגיה בין בת פרעה למרים,⁹³

⁸⁸ ראו שם, עמ' 6-7. הסמן הסדרתי משמעו הבאה בחשבון של סדר הצגת הנתונים בטקסט. כאשר סדר זה תואם את סדר היודעותה של דמות מסוימת דווקא לאירועים, הרי הוא מצביע על דמות זאת כעל 'גיבור' הסיפור. הסמן הסגמנטרי עוסק בחלוקת היצירה לקטעים של טקסט או של עלילה. מקומה של דמות בפתיחת סגמנט או בסיומו מבליטה אותה בתודעת הקוראים וממילא מצביעה עליה כעל מועמדת לתפקיד 'גיבור' הסיפור.

⁸⁹ הרושם האחרון מכל סיפור הוא אף הקבוע ביותר, שכן לא באים אחריו נתונים נוספים המסיבים את תשומת הלב ממנו או מאייכים אותו.

⁹⁰ ביצירות הנקלטות לאורך זמן, כגון סיפור, נקודות ההתחלה והסוף הן הנקודות הבולטות ביותר והנזכרות ביותר (וראו יעקבי [לעיל, הערה 86], עמ' 6-7). לעומת זאת ביצירות כגון ציורים, הנקלטות בבת אחת, המידע הממוקם באמצע היצירה הוא הבולט ביותר לעין המתבונן (אלא אם כן ננקטים אמצעים להסבת תשומת הלב למקום אחר). לפיכך כאשר מציגים סיפור באופן גרפי בצורה המכוונת להציג מבנה (למשל, כפי שנהוג להציג מבנה כיאסטי), המתבוננים אינם קוראים את הטקסט כסדרו לאורך זמן אלא מתבוננים במבנה המוצג לפנייהם כקיים בו-בזמן במרחב, וממילא מייחסים חשיבות עליונה למידע הממוקם במרכז המבנה.

⁹¹ ראו יעקבי, שם, עמ' 7-8.

⁹² הן בת פרעה הן יוכבד בת לוי נקראות בסיפור 'בת' וקריויות על שם האב, שתיהן מתייחסות למשה כאל 'בן', שתיהן מתוארות כרואות את הילד (ותרא אותו – ותראהו), אצל כל אחת מהן מתאר הסיפור מה קלטה כשהתבוננה בילד (טוב הוא – נער בוכה), אצל כל אחת מהן מתואר רצף של פעילויות (ותצפנהו [...]) ותיקח [...]) ותחמרה [...]) ותשם [...]) ותשם – (ותרד [...]) ותרא [...]) ותשלח [...]) ותפתח ותראהו [...]) ותאמר, בתיאורי יוכבד ובת פרעה מופיעות מילים חוזרות (ותיקח – ותיקח – ותיקח; תבת – התבה; בסוף – בתוך הסוף; על שפת היאור – על יד היאור), ויש אפילו דמיון צלילי בין ההתחלה של תיאור מעשיהן בסיפור (ותלד בן – ותלד בת פרעה). כמו כן יש אנלוגיה

ובסיס מצומצם לאנלוגיה בין מרים ליוכבד.⁹⁴ נוסף על כך האנלוגיות בין בת פרעה ליוכבד ובין בת פרעה למרים בנויות במידה רבה על הופעת מילים זהות או דומות בסיפור. לפיכך גדול כוחן של אנלוגיות אלו בהכוונת הקוראים אל מוקד העניין הסיפורי, שכן אין צורך ביכולת הפשטה כדי שאזכורי דמות אחת יפנו את הקוראים (גם בלי משים) מדמות אחת אל הדמות האנלוגית לה. אם כן, משלוש הדמויות הפעילות בסיפור הצלת משה הסיפור מכוון את קוראיו להתמקד בבת פרעה ולאחריה ביוכבד, ומרים נדחקת הרחק ממוקד העניין הסיפורי.⁹⁵ כמו כן ייתכן שקוראים המזהים את רכיבי התבנית של סיפורי הלידה – 'נישואין', 'היריון', 'לידה' – וממתיינים לרכיב הבא, 'קריאת השם', מקדישים את תשומת ליבם לדמויות הפועלות ברכיבים אלו (עמרם, יוכבד ובת פרעה), וממילא אינם מתמקדים במרים. כך מופנית תשומת ליבם של הקוראים לדמויות האחרות שבסיפור, ומרים ופועלה אינם זוכים להכרה מלאה.

חמישית, בשלב הגורלי שבו פעלה מרים להציל את משה נעשתה פעולת ההצלה שלה במשותף עם בת פרעה. לכן ככל שבת פרעה ומעשיה מוארים באור בהיר יותר, כך 'מאפילה' דמותה על שותפתה למעשה ההצלה – מרים. כפי שהוצג לעיל, בת פרעה מובלטת בהופעתה הראשונה בסיפור⁹⁶ ומוצבת

ניגודית ביניהן: בת פרעה פתחה את התיבה (ותפתח ותראהו), משמע יוכבד סגרה אותה, וראו גם טריבל (לעיל, הערה 8), עמ' 16.

⁹³ כיוון שמרים מהדהדת את דברי בת פרעה ואחר כך בת פרעה מהדהדת את דברי מרים, לא מעט מילים בדבריהן משמשות בסיס לאנלוגיה בין שתיהן: מילדי (בת פרעה) – הילד (מרים) – הילד (בת פרעה); העברים (בת פרעה) – העבריות (מרים); האלך (מרים) – לכי (בת פרעה) – היליכי (בת פרעה); ותיניק (מרים) – והיניקיהו (בת פרעה); לך [...] לך (מרים) – לי (בת פרעה). כמו כן שתיהן מקבלות עליהן אחריות למה שאיננו באחריותן (מרים לאח שאמו הניחה בתיבה, בת פרעה לתינוק מהעם הזר), ושתייהן נוהגות באומץ (מרים בפנייתה לבת פרעה, ובת פרעה בנכונותה להפר את צו אביה).

⁹⁴ מרים ויוכבד הן בנות אותה משפחה, שתיהן מתאמצות להציל את משה ושתייהן שותפות להערמה על בת פרעה.

⁹⁵ יעקבי (לעיל, הערה 86) מציגה שישה סמנים טקסטואליים לזיהוי מוקד העניין הסיפורי. כאן נדרשנו רק לשלושה מהם, שכן שניים (הסמן המפורש והסמן הפרספקטיבי) אינם קיימים בסיפור הצלת משה, והשלישי (הסמן התמטי) מורכב, והחלתו דורשת דיון שחורג ממאמר זה.

⁹⁶ ראו בסעיף 'בת פרעה – הלב והלשון'.

בדרכים רבות במוקד העניין הסיפורי.⁹⁷ גורמים אלו וכן התנהגותה המפתיעה (המנוגדת למצופה מבת של פרעה) מבטיחים לה את מלוא תשומת לב הקוראים 'על חשבון' מרים. חמלתה של בת פרעה על התינוק ונכונותה לצאת כנגד פקודתו של אביה לא רק מושכות אליה את תשומת ליבם של הקוראים אלא אף מציירות אותה כדמות הרואית, ולכן הקוראים נוטים לייחס לה חלק גדול ככל האפשר מההצלה ו'מותירים' למרים רק מה שהוא בבירור הרעיון שלה – בחירת יוכבד כמינקת. כיוון שתרומתה של מרים להצלת משה נעשתה בעקיפין, דרך בת פרעה, הרי ככל שבת פרעה מצטיירת בעיני הקוראים כמרשימה יותר, כך קטנה מידת ההשפעה שהם נוטים לייחס לדברי מרים אליה.

כל הרכיבים שפורטו לעיל פועלים על כל קוראי התורה ולומדיה, בין שהם ערים לכך ובין שלא. סביר להניח כי השפעתם המצטברת של הרכיבים האלה היא שגרמה לרוב לומדי התורה וחוקריה להמעיט בחלקה של מרים בהצלת משה.⁹⁸ ריבויים של רכיבים אלו וגיוונם מזמינים לראות את תוצאתם – ההפחתה בפועלה של מרים – כמגמה מכוונת של התורה.⁹⁹ הדבר מתבקש

⁹⁷ כפי שהוכח בפסקה הקודמת, בבחינת הסמנים לזיהוי מוקד העניין הסיפורי.

⁹⁸ ייתכן כי גם מדרשי חז"ל על מרים תרמו להמעטה בחלקה בהצלת משה. מצד אחד, כאשר האמונים על מדרשים אלו פוגשים במרים בקריאתם את שמות ב פסוקים ד-ח, הם פוגשים בדמות ידועה ומוערכת, דבר המבטיח לה את תשומת ליבם. מצד שני, דווקא מעמדה של מרים בחז"ל כבר לפני הולדת משה גורם שגדולתה מוכרת, וממילא אין רבותא במעשיה במפגש עם בת פרעה. קוראים המזהים את מרים עם פועה (בבלי, סוטה יא ע"ב) אינם מופתעים משימושה בתחבולה בדבריה לבת פרעה (בהבאת אמה למינקת), שכן כמיילדת כבר נקטה תחבולה בדבריה לפרעה. קוראים המייחסים למרים את הצלת חיי כל ילדי ישראל שטרם נולדו על ידי דיבוריה עם אביה (שם, יב ע"א) לא יתרשמו בקלות מתרומתה להצלתה חיי תינוק אחד בדיבורה עם בת פרעה. קוראים הרואים בה נביאה כבר בשלב מוקדם זה של חייה (שם, יב ע"ב; בבלי, מגילה יד ע"א) לא יופתעו מעוז הנפש ומהחוכמה שגילתה בפנייתה לבת פרעה. כך העצמתם של מדרשי חז"ל את דמותה של מרים **טרם** פנייתה לבת פרעה עשויה להפחית בהערכת פועלה בהצלת משה.

⁹⁹ טריבל (לעיל, הערה 8) הצביעה על כמה גורמים שנועדו להמעיט בדמותה של מרים בסיפור זה: הותרת מרים אנונימית בסיפור זה (אבל ראו לעיל, הערה 21), אי-ציון לידתה ורשימת היוחסין שלה בהופעתה בסיפור (שם, עמ' 16) והיעלמותה מהסיפור מייד לאחר שאיחדה את שתי ה'בנות', בת פרעה ובת לוי (שם, עמ' 18). לטענתה, ההפחתה בדמות מרים נועדה לרומם את משה על חשבונה (ולכן כונתה 'אחותו' ולא 'בתה' של בת לוי [שם, עמ' 16]), כחלק מהמאמץ של מספרי סיפורים ועורכים פטריארכליים להדחיק את התרומה הנשית ליציאת מצרים (שם, עמ' 18 ולכל אורך המאמר).

במיוחד היות שחלק ניכר מהרכיבים האלה אינו נובע ישירות מהעולם המתואר בסיפור אלא מהאופן שבו בחרה התורה להציגו.¹⁰⁰ ממילא עולה השאלה: מה מטרת הפחתה זאת?

מרים, בת פרעה והבחירה החופשית

ברצוננו להציע כי העלמת גודל חלקה של מרים בהצלת משה נועדה לשרת את אחת ממטרות העל של התורה: הנחלת האמונה בבחירה החופשית. כזכור, פעולת ההצלה של מרים נעשתה במשותף עם בת פרעה. כשם שהעצמת דמותה של בת פרעה בתודעת הקוראים גורמת להמעטה בפועלה של מרים, כך הבלעת מרים ופועלה תורמת להעצמת דמותה של בת פרעה בעיני הקוראים.¹⁰¹

פעולתה של מרים מעידה בעיקר על תכונותיה של מרים, ולעומתה פעולתה של בת פרעה מעידה אף על מידת הבחירה החופשית הנתונה לבני האדם באשר הם. מרים התאמצה להציל את חיי אחיה,¹⁰² ואילו בת פרעה החליטה לפעול בניגוד לעמה ולאביה ולקבל אחריות לחייו של תינוק זה, מילדי העברים. בפעולתה בניגוד למצופה ממנה¹⁰³ הוכיחה בת פרעה כי נסיבות חיה לא הכתיבו לה כיצד לפעול. היא נותרה אדם אוטונומי החופשי להחליט בעצמו כיצד ינהג.

הבלעת מרים ופועלה תורמת אפוא להבלטת עיקר האמונה שמעשי בת פרעה מבטאים: היות האדם בעל בחירה חופשית. הבחירה החופשית היא אחד מיסודות האידאולוגיה המקראית. כפי שכתב הרמב"ם: 'רשות לכל אדם

¹⁰⁰ גם ציטוט דברי מרים עוצב, לכל הפחות בתרגום ממצרית ללשון המקרא.

¹⁰¹ כלומר, יש מקום להביט בחלק מהרכיבים שצוינו לעיל גם מהכיוון ההפוך ולראות את ההמעטה בתשומת הלב הניתנת למרים כסיבה שתוצאתה היא העצמת דמותה של בת פרעה.

¹⁰² התורה מדגישה את היות מרים אחותו של משה בכנותה את מרים 'אחותו' הן בהופעתה הראשונה (שמות ב, ד) הן בפנייתה לבת פרעה (שם, ז). רק בהליכתה להביא מינקת היא מכונה 'העלמה', וראו לעיל, בסוף סעיף 'פועלה של מרים'.

¹⁰³ את הציפייה שבת פרעה תקיים את פקודת אביה שם ר' יוחנן בפי נערותיה: 'כיון דחזו דקא בעו לאצולי למשה אמרו לה גבירתנו מנהגו של עולם מלך בשר ודם גוזר גזירה אם כל העולם כולו אין מקיימין אותה בניו ובני ביתו מקיימין אותה ואת עוברת על גזירת אביך' (בבלי, סוטה יב ע"ב).

נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו [...] ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה [...] (הלכות תשובה ה, א-ג).

הצהרות מפורשות בדבר יכולתו של האדם לבחור כרצונו מופיעות מתחילת התורה ('הלוא אם תיטיב [...] ואם לא תיטיב' [בראשית ד, ו]) ועד סופה ('העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמנות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים' [דברים ל, יט]) ובספרי הנביאים והכתובים.¹⁰⁴ מעבר לכך כל הציוויים והמצוות המוזכרים בתנ"ך מעידים על היות הבחירה החופשית בבסיס תמונת העולם המקראית, כפי שכתב הרמב"ם:

אילו האל היה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע או אילו היה שם דבר שמושך את האדם בעיקר תולדתו לדרך מן הדרכים או למדע מן המדעות או לדעה מן הדעות או למעשה מן המעשים כמו שבודים מלבם הטפשים הוברי שמים היאך היה מצוה לנו על ידי הנביאים עשה כך ואל תעשה כך הטיבו דרכיכם ואל תלכו אחרי רשעכם והוא מתחלת ברייתו כבר נגזר עליו או תולדתו תמשוך אותו לדבר שאי אפשר לזוז ממנו, ומה מקום היה לכל התורה כולה [...] (הלכות תשובה ה, ד).

בשל חשיבותה העילאית של הבחירה החופשית במסגרת האמונה המקראית התורה נוקטת דרכים רבות להנחלת יסוד אמונה זה לקוראיה.¹⁰⁵ התורה איננה מסתפקת בהצהרות על קיומה של הבחירה החופשית ובציוויים שאפשר להניח מהם את קיומה. לכל אורך הסיפורת המקראית מתוארים בני האדם כמממשים את יכולתם לבחור. בני האדם מצטווים ובוחרים לעבור על הציווי,¹⁰⁶ הנסיבות אינן מכתובות להם כיצד ינהגו,¹⁰⁷ ואף התנהלותם בעבר איננה מחייבת אותם להמשיך ולנהוג בדרכם.¹⁰⁸

¹⁰⁴ עד כמה קיצונית היא מידת הבחירה הניתנת לאדם אפשר לראות בפניית יהושע אל העם לבחור את האלוהים שיעבדו (יהושע כד, יד-כב).

¹⁰⁵ אחת הדרכים האלה היא שימוש בכלי יעיל במיוחד: ציפיות הקוראים בדבר העתיד להתרחש בהמשך הסיפור. על מגוון הדרכים שספר בראשית נוקט ביצירת ציפיות ועיצוב את חוויית הקריאה כדי שתנחיל לקוראיו את האמונה בבחירה החופשית ראו: תמר ורדיגר, **בראשית ציפיה – תהליך הקריאה וייסוד האידיאולוגיה המקראית**, תל אביב 2018, עמ' 98-99, 120-123, 155-156, 181-182, 211, 213, וכן 217, הערה 49.

¹⁰⁶ למעשה כבר על הציווי הראשון שקיבל אדם הראשון הוא עבר באוכלו מעץ הדעת.

סביר להניח כי בגלל חשיבותה הרבה של הבחירה החופשית 'הוקרבה' חלקית דמותה של מרים בסיפור הצלת משה, כפי שמעידה התפיסה המקובלת של תרומתה להצלת משה.¹⁰⁹

סיכום

במאמר זה ניתחנו את סיפור לידת משה והצלחתו ואיתרנו מגוון רכיבים בסיפור זה המסיבים את תשומת לב הקוראים ממרים ומפועלה למען אחיה. הצענו כי מדובר באפקט מכוון שנועד לשרת את אחת ממטרות העל של הספרות המקראית: הנחלת האמונה בבחירה החופשית. הרכיבים שתוארו השפיעו על רוב קוראי התורה ולומדיה לאורך הדורות וגרמו להם להמעיט בחלקה של מרים בהצללת משה.

עם זה הותירה התורה למעיינים בה נתונים המאפשרים לעמוד על גדולתה של מרים בסיפור זה. כפי שהמאמר מראה, התורה העניקה לקוראיה ציטוט מפורט של מרים וכן חדירה לתודעתה של בת פרעה. הבחינה המדוקדקת של חדירה זאת וההבחנה בפער בין מה שקלטה בת פרעה ומה שחשה לבין מה שאמרה מובילות להבנה מלאה יותר של השפעת דברי מרים על בת פרעה, וממילא להבנה שלמה יותר של תרומת מרים להצלת משה.¹¹⁰ יש לקוות כי ההכרה במכלול תכונותיה המרשימות של מרים שבאו לידי ביטוי בסיפור הצלת משה תשמש נקודת מוצא לעמידה על דמותה המקראית של מרים.

¹⁰⁷ הדבר בולט בהשוואת אנשים שונים הנתונים בנסיבות דומות, כגון פרעה ואבימלך בהגיע אברהם ואשתו לארצם.

¹⁰⁸ ראו למשל את יחסו של יהודה ליוסף, בן רחל האהוב על יעקב, לעומת יחסו לבנימין, אף הוא בן רחל האהוב על יעקב.

¹⁰⁹ ראו לעיל, הערה 6-8.

¹¹⁰ מדובר בהבנה מלאה יותר אך לא בהבנה שלמה, שכן התורה לא חשפה את מחשבותיה של בת פרעה (להבדיל מקליטתה ומרגשותיה), ולפיכך אין לקוראי התורה וללומדיה אפשרות לקבוע בוודאות מה הייתה עמדתה של בת פרעה לפני התערבות מרים ומה חוללו דברי מרים בליבה.