

## פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

(כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַבֵּב בֶּן רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֲתַן מֹשֶׁה נִסְעִים אֲנַחְנוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אִתּוֹ אֲתֵּן לָכֶם לְכָה אֲתָנוּ וְהִטְבַּנּוּ לָךְ כִּי ה' דִּבֶּר טוֹב עַל יִשְׂרָאֵל. (ל) וַיֹּאמֶר אֲלֵיו לֹא אֵלֶיךָ כִּי אִם אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלְדֹתַי אֵלֶיךָ. (לא) וַיֹּאמֶר אֵל נָא תַעֲזֹב אֲתָנוּ כִּי עַל כֵּן יָדַעְתָּ חֲנַתְנוּ בַּמִּדְבָּר וְהֵייתָ לָנוּ לְעֵינָיִם. (לב) וְהִיָּה כִּי תֵלֶךְ עִמָּנוּ וְהִיָּה הַטּוֹב הַהוּא אֲשֶׁר יִיטִיב ה' עִמָּנוּ וְהִטְבַּנּוּ לָךְ. (לג) וַיִּסְעוּ מֵהַר ה' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאָרוֹן בְּרִית ה' נִסַּע לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מִנוּחָה. (לד) וַעֲנַן ה' עָלֵיהֶם יוֹמָם בְּנִסְעֵם מִן הַמִּחָנֶה (במדבר י', כט-לד).

### א. הרקע לפרשה

פרשת חובב בן רעואל, כמו רבות מהפרשיות בחלקו הראשון של ספר במדבר, קשורה בטבורה אל הנסיעה של עם ישראל ממקום חנייתו למרגלות הר סיני אל שערי הארץ המובטחת. עם הגעתו של עם ישראל למרגלות הר סיני, לוקח יתרו<sup>1</sup> את אשתו ובניו של משה, ששהו עמו במדין, והולך אל מחנה ישראל, ששוכן בסמוך לארצו של יתרו.<sup>2</sup> ככל הנראה חונה יתרו עם ישראל במשך מספר חודשים,<sup>3</sup> עד אשר מצטווה עם ישראל לעזוב את הר סיני ולצאת צפונה לכיוון ארץ ישראל. יש לשער כי בשלב זה עומד יתרו על פרשת דרכים, שכן הוא נדרש להחליט אם להיכנס עם

\* פסוקים ללא ציון שם הספר והפרק שייכים לפרקנו - במדבר י'.

1. המפרשים כולם התחבטו בשאלת זהותו של חובב ובסיבה שבעבורה הוא נקרא כך - אם אכן מדובר ביתרו. ראה לדוגמה: רש"י, רמב"ן וראב"ע על אתר. בדברינו נניח, בעקבות רוב המפרשים (מלבד דעה אחת בפירוש ראב"ע), שמדובר אכן ביתרו.
2. על הקרבה של מדין להר סיני ניתן ללמוד מהעובדה שמשה, ברעותו את צאן יתרו, הגיע אל הר סיני ושם התגלה לו ה' בסנה. בדבריו אל משה מודיע לו ה': "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג', יב). ראוי לציין, כי הר סיני נקרא בתורה בשם "הר האלהים" בארבעה מקומות בלבד. שניים מהם במעמד הסנה ולאחריו (שמות ג', א; ד', כז) והשלישי בבואו של יתרו אל מחנה ישראל (שמות י"ח, ה).
3. נחלקו התנאים, ובעקבותיהם מפרשי התורה, באשר למועד הגעתו של יתרו - אם היה קודם מתן תורה או אחריו. ראה: זבחים קטז ע"א; מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 188. וראה עוד בהרחבה רמב"ן וראב"ע (הארוך והקצר), שמות י"ח, א.

בני ישראל לארץ ולשבת עמם שם, או לשוב אל ארצו. פרשתנו עוסקת בדילמה זו ובדו-שיח שניהל עמו משה בנוגע אליה.

## ב. הקשיים בפרשה

בעת הקריאה בפרשה, עולות מספר שאלות ומתגלים קשיים, הנוגעים למבנה ולתוכן:

1. **פנייתו של משה אל יתרו** (פס' כט): מהו ה"טוב" שאותו דיבר ה' על ישראל? מדוע זקוק משה להשתמש בהבטחת טובת הנאה ליתרו כדי לשכנעו להישאר עם ישראל, וזאת במקום להעלות שיקולים כמו הקשר המשפחתי שביניהם, דבקות באלוהי ישראל, קדושת הארץ וכדומה?
  2. **תשובתו השלילית של יתרו** (פס' ל): התורה מעלימה מאתנו את הסיבה לסירובו של יתרו להצטרף, ונוקטת לשון קצרה וסתומה. מדוע מסרב יתרו להצעה?
  3. **תגובת משה** (פס' לא-לב): מהי בעצם תשובתו של משה לסירוב של יתרו? ועוד, מדוע חוזר משה בפסוק לב על דבריו בפסוק כט בדברים, שנראים זהים לחלוטין, ללא כל תוספת?
  4. **הסוף החסר של הפרשה**: התורה מעלימה מאתנו את סופה של הפרשה, שהוא לכאורה עיקרה - החלטתו של יתרו - האם נענה להפצרת משה, או שמא עמד בסירובו וחזר לארצו? בכך חורגת התורה מהדרך שאותה היא נוקטת בדרך כלל - חתירה לסוף מוגדר ומטרה מוגדרת.
- אמנם, בסיומו של סיפור הגעת יתרו למחנה ישראל ועצתו למשה נאמר: "וישלח משה את חתנו וילך לו אל ארצו" (שמות י"ח, כז). מפרשי התורה חלוקים ביחס למשמעותה וזמנה של הליכה זו של יתרו, וכפועל יוצא מכך - בשאלה אם הצטרף יתרו לעם ישראל או שב לארצו.<sup>4</sup>

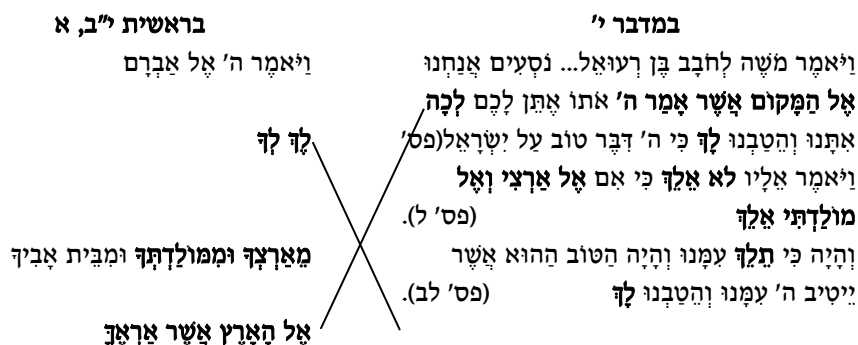
4. רמב"ן (שמות י"ח, א) ורש"י (שם, לב), מפרשים בעקבות חז"ל (ספרי במדבר פסקא פא, מהד' הורוויץ עמ' 77), ולאור המסופר בשופטים א', טז על "בני קיני חתן משה" שישבו בנחלת יהודה, שיתרו נעתר לבסוף למשה ונכנס לארץ. ההליכה המתוארת בספר שמות היא הליכה של יתרו בשנה הראשונה כדי לגייר את בני משפחתו, ולאחריה הלך בשנית אל מחנה ישראל ולא עזבם עוד. זאת על פי מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 199-200, שאותה מביאים רמב"ן (שם) ורש"י (שמות י"ח, כז). לעומתם טוענים ראב"ע (פס' לא) ורד"ק (שופטים שם) שדברי יתרו בפסוק ל מבטאים את החלטתו הסופית שלא להיכנס לארץ. בין שני המחנות נמצא ר"ע ספורנו (פס' לא) שסובר כי יתרו חזר לארצו, אך בניו הצטרפו לעם ישראל. פתרון נוסף לסתירה שבין חזרת יתרו לבין האמור בספר שופטים נמצא בפירושו רד"ק שם.
- המגמה הרווחת במחקר המקרא סוברת שיתרו נעתר לבקשת משה, הן על פי הכתוב בספר שופטים, הן על בסיס הטענה שאם לא כן אין טעם לכתובתה של פרשת חובב. ראה לדוגמה: י' אבישור, **עולם התנ"ך: במדבר**, תל אביב 1999<sup>5</sup>, עמ' 66. M. Noth, *Numbers, A*;

פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

השאלה שאותה אנו מעלים קיימת, ברמות שונות ובניסוח שונה, לפי כל אחת מהדעות. אם נסבור שיתרו הצטרף לעם ישראל בדרכו לארץ, הרי שהתורה הייתה צריכה לומר לנו זאת במפורש (על מנת שלא נטעה לחשוב אחרת, על פי האמור בשמות י"ח). מאידך, אם אכן חזר יתרו לארצו, מדוע בוחרת התורה לספר לנו זאת בספר שמות ולא כאן - במקום ובזמן שבו נידונה שאלת הצטרפותו למסע לארץ ישראל?

### ג. מרכיב ראשון בהיסוס של יתרו: המישור האישי

כאמור, דברי יתרו עמומים לכאורה, ולא ניתן להבין מהם את המניע לסירובו להצעת משה. כדי להבין את הדילמה שעמדה בפני יתרו, יש לשים לב ללשון המיוחדת שבה מנסחת התורה את דברי משה ואת תגובת יתרו, לשון שיש בה צדדים של דמיון לזו שבה מנוסח הציווי לאברהם:



התבנית לך לך, שמופיעה אצל אברהם כמוטיב מרכזי בציווי, חוזרת בצורתה המיוחדת פעמיים בדברי משה (פס' כט, לב). הצירוף ארץ-מולדת מופיע בדברי יתרו (פס' ל), בתוספת מופע כפול של המילה אלך, באופן שמשחזר בצורה כמעט מושלמת את הניסוח שבציווי לאברהם. גם תיאור ארץ היעד (פס' כט) מובע באופן דומה, שאינו נוקב בשם מפורש של הארץ, אלא בתיאורה כמקום שאליו מכוון ה' את ההולכים ("אל המקום אשר אמר ה' אתו אתן לכם", "אל הארץ אשר אראך").<sup>5</sup>

סביר להניח, כי בשמעו את צו ה' נתקף אברהם פחד וחשש. ההגירה לארץ זרה ורחוקה, בעלת תרבות זרה ותנאי מחיה שונים, שמשמעותה בראש ובראשונה ניתוק מוחלט ממשפחתו ומסביבתו החברתית של המהגר, הנה אירוע קשה, ולכך אין אנו

Commentary, London 1968, p. 78; E.W. Davies, *The New Century Bible Commentary*, Numbers, London 1995, p. 95

5. אזכור הארץ ללא הזיהוי המפורש שלה אינו רווח בלשון התורה במסגרת הסיפור של גלות מצרים והיציאה ממנה. ראה לדוגמה: שמות ג', ח, יז; ו', ד; י"ג, ה, יא ועוד. זאת בניגוד לשמות ו', ח; י"ב, כה.

צריכים לראיה.<sup>6</sup> ואכן, על הציווי לעקור לארץ כנען מוסיף ה' הבטחה שיש בה כדי לענות על חששותיו של אברהם: "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה" (בראשית י"ב, ב).

על רקע זה מנתח המדרש את הפסוק (מובא ברש"י שם):

אמר רבי חייא: לפי שהדרך מגרמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה, וממעטת את היציאה [= ההוצאה, הנכסים] וממעטת את השם. ממעטת פריה ורביה 'ואעשך לגוי גדול', ממעטת את היציאה 'ואברכך', ממעטת את השם 'ואגדלה שמך'.<sup>7</sup>

ההגירה כרוכה באבדן כמעט מוחלט של מעמדו החברתי של המהגר בארץ מוצאו, ובמקביל, לירידה דרסטית ברווחתו הכלכלית. ההסתגלות לחיים בארץ חדשה, ובכלל זה לימוד שפת הארץ והכרת אורחות חייה, קלה הרבה יותר לאדם צעיר מאשר לזה שכבר נמצא באמצע חייו. מאידך, יתרונו של המבוגר הוא בכך שכבר הקים משפחה והוא פטור מהתמודדות עם בעיית 'מיעוט פרייה ורבייה'. במבט ראשון לא ברור פשרה של בעיה זו, שהרי בניגוד למעמד החברתי והכלכלי, כוח ההולדה של אדם אינו נפגע כתוצאה ממעשה ההגירה. על כן נראה בעינינו להציע, כי הבעיה בתחום זה קשורה בהיותו של המהגר זר, דל אמצעים ובודד ללא משפחה תומכת וחברים. בתנאים אלה חש המהגר חוסר ביטחון לשאת אישה ולהקים משפחה. בעיה קשה עוד יותר הניצבת בפניו היא הקושי במציאת בת זוג, בהיותו חסר קשרים חברתיים שבעזרתם יוכל להכיר בת זוג פוטנציאלית, ובשל תנאי הפתיחה הנחותים שלו שהופכים אותו למועמד פחות אטרקטיבי לנישואים. בעיה זו הייתה קשה הרבה יותר בימי קדם, שבהם היו הנישואים ברית בין משפחות, כך שלייחוסו של אדם וליכולתה הכלכלית של משפחתו הייתה השפעה מכרעת על הרצון להינשא לו.<sup>8</sup>

אם כן, ההקבלה בין לשונו של יתרו ללשונו של צו ה' לאברהם מלמדת כי יתרו חשש מההשלכות של העקירה ממדין לארץ ישראל על עתידו האישי. בהיותו כוהן

6. בשל כך מלאה התורה בציוויים שעניינם הגנה על הגר ושמירת זכויותיו, תוך אזכור העובדה שעם ישראל סבל בעצמו מהיותו גר במצרים.

7. בראשית רבה פרשה לט יב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 374. למרות שהמדרש מדבר על "הדרך", נראה שאין כוונתו להליכה עצמה אלא לעקירה לארץ זרה, שהרי קל יותר להסביר את שלושת ה'מיעוטים' כתוצאה מהמעבר למקום אחר מאשר כפועל יוצא של תלאות הדרך. לכך יש להוסיף, ששלושת הייעודים שהבטיח ה' לאברהם התקיימו לאחר הגעתו לארץ, ולא בעת הליכתו אליה.

8. על רקע זה ניתן להבין את פשר שמו של אפרים: "כי הפרני אלהים בארץ עניי" (בראשית מ"א, נב), ואת שמו של גרשום: "גר הייתי בארץ נכריה" (שמות ב', כב). בניגוד ליוסף ולמשה, שהיו זרים במקומם, משפחת יעקב הייתה זרה דווקא בארץ ישראל. יעקב הולך לחרן - המקום שבו גרה משפחתו המורחבת - למטרת נשיאת אישה ממשפחה זו. ממילא, חשש זה של הקושי להינשא אינו רובץ עליו, ואין אנו מוצאים אחד מבניו ששמו קשור לפתרון בעיה זו.

מדין היה לו מן הסתם מעמד חברתי גבוה בארצו, שהתבטא גם במצב כלכלי משופר.<sup>9</sup> עקב ההליכה לארץ הוא עלול לאבד את שני אלה, ומפני זאת הוא חשש. לכך יש להוסיף את השיקול, שאם יחליט יתרו לעזוב את מדין ולשבת עם ישראל בארצו, הוא יאלץ לשנות את צורת חייו מן הקצה אל הקצה. יתרו המדייני היה נווד רועה צאן, חסר נחלה קבועה שאותה עליו לעבד. לעומתו עתיד עם ישראל להיכנס אל ארץ שבה תינתן לו נחלת קבע לעבדה ולשמרה.<sup>10</sup> גם עם ישראל היה עם של נוודים, צאצאים של רועי צאן, אך הוא היה כפוי לעשות את השינוי, בעוד יתרו מתבקש לעבור שינוי זה מרצונו החופשי.

לאור זאת, עלינו להתבונן בדברי משה (פס' לא-לב) ולהבין כיצד הם עונים על חששו של יתרו. ותחילה נשאל: מהו הנימוק שאותו מעלה משה בפסוק לא? במבט ראשון נראה שמשה מעוניין להעביר ליתרו מסר שלפיו עם ישראל זקוק לו, וההליכה עמו יש בה כדי להועיל לישראל. יתרו, האמון על הנדידה במדבר ומכיר את האזור שבו הולך עם ישראל, שהוא ארץ מגוריו, יוכל לשמש כ"עיניים"<sup>11</sup> לעם ה' הגדול, שלא נהירים לו שבילי המדבר. לעומת זאת, בפסוק הבא (בדומה לפסוק כט) מסביר משה שגם ליתרו תצמח טובה מההליכה עם ישראל.<sup>12</sup> אולם פירוש זה קשה, מכיוון שעם ישראל לא היה זקוק ליתרו לשם פילוס דרכו במדבר, שכן לצורך כך שימש אותו ענן ה'. יתרה מזו, עם ישראל עומד לעזוב את המדבר ולהיכנס לארץ, ובה לא יהיה יותר צורך בשירות שאותו יכול יתרו להעניק.<sup>13</sup>

9. ראה לדוגמה את החוק המצרי שהגן על הכהנים בעת שיוסף הלאים את אדמות המצרים בשנות הרעב (בראשית מ"ז, כו).

10. תודה לגב' ציפי קליין שהסבה את תשומת לבי לנקודה זו. חז"ל קשרו בין הקיני, בניו של יתרו, לבין הקינים שמוזכרים בדה"א ב', נה כצאצאי בית רכב (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 200; ספרי במדבר פסקא עח, מהד' הורוויץ עמ' 73). הַרְקָבִים נצטוו על ידי אביהם שלא לשבת ישיבת קבע (ירמיהו ל"ה, ו-יא).

11. גם היום, משמשים הבדווים כגששים בצה"ל ההולכים לפני הכוח ומשמשים לו כעיניים. 12. אם נקבל מהלך זה, הרי שכאן ישנו מצב מקביל לזה שבשמות ב'. שם יתרו עושה חסד עם משה בכך שהוא מכניסו לביתו ומעניק לו חסות בברחו מפרעה. כתוצאה מכך, צומחת גם ליתרו טובה, בכך שמשה נושא את בתו. משילוב ההבנה הפשוטה של דברי יתרו "קראן לו ויאכל לחם" (שם, כ), עם פירוש רש"י בעקבות המדרש ("שמא ישא אחת מכם") עולה, כי מלכתחילה חשב יתרו גם על הטובה שאולי תצמח לו ממשה.

13. מפרשים שונים הלכו בכיוון הפרשני הזה, תוך התייחסות לקושי הראשון שהעלינו. לדוגמה: דברי משה הם דברי נימוסים בלבד, על מנת לטעת בלב יתרו את התחושה שהצעת משה אינה רק למענו, ושאינן הוא עתיד לחיות במעמד של אוכל לחם חסד (רלב"ג). וראה עוד ר"י אברבנאל ורבנו בחיי.

בדיון על זהותו של חובב מקשה אולברייט על האפשרות שמדובר ביתרו מכוח העובדה שלא מסתבר שיתרו המבוגר בשנים ישמש בתפקיד שמתאים לאדם צעיר - סויר לפני המחנה. ראה: W.F. Albright, 'Jethro, Hobab and Reuel in Early Hebrew Tradition', *CBQ* 25,

נראה שיש ללכת בדרך אחרת בהסבר פסוק לא. פסוק זה בא לענות על חששו של יתרו ביחס למעמד הנכבד שהיה לו במדין ושאותו הוא עלול לאבד אם יצטרף לעם ישראל ויהיה שם בבחינת 'פנים חדשות'. המילה "עינים" ניתנת להתפרש בהוראה של 'מנהיג'. בדימוי ההנהגה לעיניים משתמשת התורה בעניין קרבן העלם דבר של ציבור.<sup>14</sup> על פי זה יש לקרוא את הפסוק באופן הבא:

...כי על כן ידעת [בעת] חנתנו במדבר והיית לנו לעינים.

המילים "חנתנו במדבר" אינן תיאור הפונקציה שבעבורה "והיית לנו לעינים", אלא תיאור הזמן שבו יכול היה יתרו להיווכח בעובדה זו.<sup>15</sup> בדברים אלו אומר משה ליתרו: הרי ראית בעצמך בעת שחנית עמנו במדבר שלמרות שחיית רק מספר חודשים בקרב עם שבו אתה זר, עובדה זו לא מנעה ממך להשתלב בהנהגת עם זה. דבר זה יש לייחס, מן הסתם, לחכמתו של יתרו ולכושר ההנהגה שלו, שהתבטאו בעצה שנתן למשה בנוגע למערכת המשפט שאותה עליו להקים.<sup>16</sup> גם קרבתו המשפחתית למשה הוסיפה לחיזוק מעמדו של יתרו בהנהגת העם. דברים אלה של משה מכוונים כדי לשכנע את יתרו ללכת עם ישראל ולהפריך את חששו מאבדן מעמדו כמנהיג. זוהי אם כן, תשובת משה בעניין החשש מאבדן השם. פסוק לב הוא החלק השני בתשובת משה, ונוגע לעניין הממוני. בדבריו על אודות הטובה שבה יזכה יתרו עקב הטוב שייטיב ה' עם ישראל, מכון משה לנחלה

6. p. 1963. על פי הנחתנו בדבר זהותו של חובב, הרי ששאלה זו קשה גם היא על הפירוש הנ"ל.

14. "והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה" (במדבר ט"ו, כד). ראה: תענית כד ע"א, ורש"י שם; הוריות ה ע"א ורש"י ד"ה מה הקהל האמור למעלה ב"ד עם הקהל; במדבר רבה פרשה טו כד; שיר השירים רבה פרשה א ב.

כך פירש כאן בעל תרגום השבעים (p r e s b u v t h c) ובעקבותיו תרגום הוולגטה (ductor). זהו גם פירוש רס"ג; ראה בפירושו על התורה, ובאופן מפורש יותר בתפסיר ובמחברת הערוך. ראה: "ח גד (מהדיר), פירוש רבינו סעדיה גאון על התורה ועל נ"ך, לונדון תש"ך, עמ' 102. רש"י (באחד מפירושו) ורשב"ם מפרשים כאן את הביטוי "עינים" במשמעות קרובה ל'מנהיג', גם אם לא זהה ממש. בתרגום יונתן מופיע: "בגין כן דידעתא כד הוינא שרן במדברא למידן ואילפת לנא עיסק דינא והוית חביב עלן כבבת עינא" - צירוף של שני פירושים המופיעים ברש"י: לשון משפט והוראתו, ולשון חביבות. אשלי, שאף הוא רואה כאן הצעה לשיתוף חובב בהנהגה, מזהה כאן סגירת מעגל של סיפור חניית בני ישראל למרגלות הר סיני, סיפור שנפתח בעצת יתרו למשה בנוגע לדרכי הנהגת העם. ראה: T.R. Ashley, *The Book of Numbers*, Grand Rapids 1993, p. 197.

15. באופן זה תרגם אונקלוס: "כד הוינא שרן במדברא", גם אם הבין את המשך הפסוק באופן שונה משלנו.

16. ראה ראב"ע על אתר.

פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

בארץ, לאור החשש ההגיוני, שמא תימנע ממנו נחלה, כדרכם של גרים בארצות לא להם.<sup>17</sup>

לסיכום דברינו עד כה, מרכיב אחד של ההתלבטות של יתרו והדיאלוג בינו לבין למשה נוגע לחשש הטבעי של יתרו מפני עקירה לארץ אחרת בגיל מבוגר, הכרוכה באבדן מעמד ונכסים ובשינוי אורח חיים.<sup>18</sup> הצעה זו עונה על שאלות 1 ו-2 שהעלינו בתחילת הדיון, אולם לא פותרת את הקשיים שהוצגו בסעיפים 3 ו-4 (הכפילות בפסוקים כט, לב, והסיבה שבגללה התורה לא מוסרת לנו כאן את הכרעת יתרו).

#### ד. מרכיב שני בהיסוס של יתרו: המישור הלאומי

למרכיב שהעלינו בדבר ההתלבטות של יתרו באשר לעתידו האישי ניתן להוסיף נדבך שמתמקד בחרדה לגורל הקולקטיבי של עם ישראל. כיוון זה נשען על מאפיינים לשוניים, סגנוניים ותוכניים בפרשה, ויש בכוחו לענות על הקשיים שהוצגו לעיל. ראשית, יש לשים לב לביטוי מיוחד שכלול בדברי משה אל יתרו - "דָּבָר טוֹב". ביטוי זה מופיע במקרא לעתים בהקשר של חזון חיובי, עתיד ורוד שמיעד ה', ובהקשר הביטחוני. כך, למשל, בדברי המלאך שנשלח לקרוא למיכיהו בן ימלה כדי שיחזה את תוצאות מלחמת ישראל ויהודה בארם.<sup>19</sup> לעתים מופיע הביטוי לא בנוגע לביטחון הלאומי, אלא ביחס לביטחון של אדם פרטי.<sup>20</sup>

17. ראה לדוגמה, דברי אברהם אל בני חת, בבואו לקנות נחלת קבורה: "גר ותושב אנכי עמכם" (בראשית כ"ג, ד). בדרך זו הבינו חז"ל את דברי משה. ראה: ספרי במדבר פיסקא עח, מהד' הורוויץ עמ' 75; שם, פיסקא פ, עמ' 76; שם, פיסקא פא, עמ' 77. מצירוף המדרשים הנ"ל עולה כי אכן הארץ לא התחלקה לגרים, אולם יתרו זכה לנחלה לפני משורת הדין. בעקבות חז"ל הלכו גם רמב"ן ורש"י. ראה עוד בדברי אחדים מהחוקרים: י' ליכט, **פירוש על ספר במדבר**, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 158; דייויס (לעיל, הערה 4), עמ' 93.

18. כיוון זה של פירוש נמצא בספרי במדבר פיסקא עח, מהד' הורוויץ עמ' 76. בדרך זו הולכים באופן חלקי רש"י ורמב"ן, ובאופן שלם יותר ר"י אברבנאל. ראה גם ר"ע ספורנו (פס' ל) שמעלה גורם אחר שנוגע למעבר לארץ אחרת - שינוי האקלים והתזונה.

19. "והמלאך אשר הלך לקרא מיכיהו דבר אליו לאמר הנה נא דברי הנביאים פה אחד טוב אל המלך יהי נא דבריך [דברך קרי] כדבר אחד מהם **ודברת טוב**" (מל"א כ"ב, יג), ובאותה לשון במקבילה בדה"ב י"ח, יב. באופן ממוקד יותר, מדובר בחזון חיובי הנוגע לתוצאות המלחמה המשותפת שאליה עומדים לצאת מלכי יהודה וישראל. דרישת המלאך ממיכיהו היא להכריז שה' יהיה בעזרם של הכוחות הלוחמים ויביא להם ניצחון. שימוש נוסף בביטוי זה במשמעות דומה נמצא במל"ב כ', יט ובמקבילה שלו בישעיהו ל"ט, ח.

20. לדוגמה, אסתר ז', ט. הופעת הביטוי **דבר טוב** בפסוק זה, גם אם אינה קשורה ישירות להצלחה במלחמה, קשורה בכל אופן בהצלת אחשורוש ממוות, בהענקת ביטחון. וראה עוד שמ"א י"ט, ד'. יש שמפרשים ביטוי זה בהקשר של ברית בין שני צדדים. ראה: מ' ויינפלד, **עולם התנ"ך: במדבר**, תל אביב 1999, עמ' 66.

אם נזכור את הסיטואציה ההיסטורית שבה נמצא עם ישראל בעת ההתרחשות של פרשתנו, נוכל להבין את הופעת הביטוי כאן, בהקשר שעליו אנו מדברים. לאחר שעם ישראל ברח ממצרים כאסיר הבורח מבית כלאו, ונחלץ בעור שיניו מהשמדה בידי הצבא המצרי על שפת ים סוף בזכות ישועת ה' הנסית, ולאחר מלחמה בעמלק שבה אמנם ניצח, אך במחיר כואב,<sup>21</sup> הוא עומד בפני מלחמה מול קואליציה של ממלכות חזקות בארץ כנען. כעם של עבדים, שאינו מצוי בתכסיסי מלחמה וסובל מרוח לאומית שפלה, עלול מצב זה להכניס בו אווירת נכאים, פחד ודמורליזציה. התוצאות הקשות של חטא המרגלים בהמשך יוכיחו שהאותות והמופתים, היד החזקה והזרוע הנטויה, עמוד הענן, המן והבאר - כל אלה לא הצליחו לטעת בלבם של בני ישראל את האמונה בכוחם לכבוש את הארץ. תופעה זו מקבילה לתגובתם של בני ישראל בכל עת שנקלעו למצוקת מזון ומים, כשהם נתקפו חרדה, זעקו ולעתים זעמו על ה' ועל משה עבדו. יתרו, שלא ראה בעצמו אלא רק שמע באוזניו על המופתים שעשה ה' ועל יכולתו לזון את עמו במדבר ולהגן עליו, מועד שבעתיים לסכנה של טעות בהערכת כוחו של עם ישראל, כשמאחוריו ה', אל מול עמי כנען. וכך, את המוטיב של ה"טובה" שאותה דיבר ה' על ישראל, כמו גם את שרוב עובדת הבטחת ה' את הארץ ("המקום אשר אמר ה' אתו אתן לכם") אל תוך דברי משה, ניתן לראות כמענה לפחד שפעפע בתודעתו של יתרו, ומן הסתם גם בין אוהלי ישראל, מפני האויב החזק שממתין להם בחרב שלופה בשערי הארץ. אל מול המשמעות הטמונה בביטוי "דבר טוב" כדאי לשים לב לצירוף המנוגד לו, המופיע בתפילת משה אל ה' לאחר חטא העגל:

לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לְאֹמֶר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהִרְגֵם אֶתְּם בְּהָרִים וּלְכַלְתֶּם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה  
שׁוֹב מִחֶרֶן אֶפְדֹּ וְהִנַּחֵם עַל הַרְעָה לְעַמֶּךָ... וְיִנַּחֵם ה' עַל הַרְעָה אֲשֶׁר דִּבַּר לְעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ (שמות ל"ב, יב-יד).

בפסוקים אלה בולטת המילה "רעה" כמציינת את כוונת ה' להשמיד את עם ישראל. משמעותה של רעה זו היא למנוע מהם את הכניסה לארץ - המרכיב השני של גאולתם, לאחר שה' כבר קיים עבורם את המרכיב הראשון - השחרור ממצרים. כפי שבפרשת חובב משמש הביטוי המיוחד "דבר טוב על ישראל" לצורך ציון הביטחון בהתקיימות הבטחת ה' להנחיל לבני ישראל את הארץ, בחטא העגל מכנה התורה את ההתנפצות האפשרית של ייעוד זה "הרעה אשר דבר לעשות לעמו".<sup>22</sup>

### ה. הקשר בין פרשת חובב לבין פרשת חטא המרגלים

כפי שהזכרנו, פחדו של יתרו מפני המלחמה עם עמי כנען מעלה בתודעה באופן מידי את חטא המרגלים. ואכן, ניתן לקשור את פרשתנו עם פרשת המרגלים. קשר תוכני

21. ראה: דברים כ"ה, יז-יח; רש"י במדבר י"ג, כט.

22. ראה גם דברי פרעה: "ראו כי רעה נגד פניכם" ורש"י שם (שמות י', י).



פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

זה מתבטא גם בקשרים לשוניים בין השתיים. יסוד לשוני ראשון שחוזר בשתי הפרשיות הוא המילה "טוב" בהטיותיה השונות. מילה זו חוזרת חמש פעמים בפרשת חובב<sup>23</sup> ומשמשת בה כמילה מנחה. היא גם מופיעה בשלבים שונים של חטא המרגלים. מצד אחד בתלונת העם:

וְלָמָּה ה' מְבִיא אֶתְנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בְּחָרְבַּ נְשִׁינוּ וְנִטְפְּנוּ יְהִי לָבַז הַלּוֹא טוֹב לָנוּ  
שׁוֹב מִצְרָיִם (במדבר י"ד, ג).

ומן הצד השני של המתרס, בדברי יהושע וכלב:

וַיֹּאמְרוּ אֶל כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עֲבַרְנוּ בָּהּ לְתוֹר אֶתָּה טוֹבָה הָאָרֶץ  
מְאֹד מְאֹד (שם, ז).

וכן בדיווח של המרגלים, כפי שמופיע בספר דברים:

וַיָּשֻׁבוּ אֶתְנוּ דָּבָר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ (דברים א', כה).

ובתיאור העונש שמשית עליהם ה':

אִם יִרְאֶה אִישׁ בְּאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הַדּוֹר הָרַע הַזֶּה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָתֵת  
לְאֲבֹתֵיכֶם (שם, לה).<sup>24</sup>

יסוד נוסף שעליו מתבסס הקשר בין הפרשיות הוא סופה של פרשת חובב (פס' לג- לד). חלק זה של הפרשה נראה במבט ראשון מנותק מבחינת תוכנו, אולם פסוקים אלה (וייתכן שאף פסוקים לה-לו) אינם שייכים לפרשה נפרדת, אלא הם חלק בלתי נפרד מפרשת חובב, זאת ניתן לראות על סמך מקבילות לשוניות-סמנטיות ביניהם לבין הפרשה.<sup>25</sup> גם חלוקת פרשיות המסורה תומכת בטענה זו ומצרפת את פסוקים לג-לד לפרשת חובב. פסוקים אלה משמשים כהפרכה נוספת של החשש (השני) של יתרו. אל מול חששו לעלות בגלל הפחד ממפלה באה התורה ומספרת לנו שעם ישראל עלה גם עלה ואתו ארון ברית ה' ועננו. שני אלה היו הרכיבים של 'הנשק (האלוהי) הבלתי קונבנציונלי' של עם ישראל: עמוד הענן נלחם עם המצרים בים סוף

23. פעמיים בפסוק כט ושלוש פעמים בפסוק לב.

24. בשלושת הפסוקים האחרונים שהבאנו משמש תואר "טוב" לשם ציון טובה של ארץ ישראל. זאת, מכיוון שהמרגלים ערערו אף על נקודה זו (במדבר י"ג, לב). יתרו אינו מטיל ספק בנקודה זו, אלא בנקודה השנייה שעליה ערערו המרגלים - היכולת לנצח בכנען, ולכן בדברי משה אליו משמש תואר זה לחיזוק האמונה בה'. בכל אופן, בשתי הפרשיות עניינה של המילה "טוב" - עתיד חיובי בארץ.

25. לדוגמה - מילים הקשורות בשורש נס"ע: "חנתנו" (פס' לא) - "מנוחה" (פס' לג) - "מחנה" (פס' לד) - "ובנחה" (פס' לו). ראה: מ' מרגליות, 'פרשת חובב' - במדבר י כט-לו', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ז-ח, תשמ"ג-תשמ"ד, עמ' 101.

(שמות י"ד, יט-כ, כד) וארון ברית ה' מסמל את עזרת ה' במלחמה, כפי שרואים בפסוק לה.<sup>26</sup>

במקביל, גם בחטא המרגלים נעשה שימוש בענן ההולך עם בני ישראל כהוכחה לכוחו של ה' ולביטחון שהוא יוכל לעמי כנען. כך בשתי חזיתות: הן כהוכחה עבור עם ישראל -

וּבַדְבָר הַזֶּה אֵינְכֶם מֵאֱמִינִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם. הַהֲלֹךְ לִפְנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לְכֶם מְקוֹם לְחַנְתְּכֶם בְּאֵשׁ לִלְהָ לְרֵאתְכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ וּבְעֵנַן יוֹמָם (דברים א', לב-לג);

הן בתחינת משה אל ה', שבה הוא מביע את חילול השם שייגרם בעולם כתוצאה מהסתירה בין גבורת ה' במצרים ובמדבר לבין מה שייראה כאזלת ידו אל מול עמי כנען:<sup>27</sup>

וְאָמְרוּ אֶל יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שְׁמָעוּ כִּי אֵתָהּ ה' בְּקִרְבְּ הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִין בְּעֵין נִרְאָה אֵתָהּ ה' וְעֵנַן עֲמַד עֲלֵהֶם וּבְעַמֹּד אֵשׁ לְלֵלָה (במדבר י"ד, יד).

ניתן לראות בבירור את ההקבלה בין המילים "ועננך עמד עליהם" (שם) לבין "וענן ה' עליהם" אצלנו (פס' לד), וכן בין המילים "ובעמד ענן... לפניהם" (במדבר י"ד, ד) ו"ההלך לפניכם" (דברים א', לג) לבין "וארון ברית ה' נסע לפניהם" אצלנו (פס' לג).<sup>28</sup> כמו כן, "ארון ברית ה'", המשמש כאן במסגרת של הפגנה אופטימית של ביטחון בהצלחה צבאית בהתמודדות הקרובה, הוא זה שבחטא המרגלים לא מש מקרב המחנה כאשר מבקשים המעפילים לעלות לאחר שכבר נגזרה הגזרה שלא להיכנס. זאת, על פי העיקרון של העונש על חטא זה - הם לא האמינו בכוחו של ה' להושיעם, על כן ה' באמת משיב את ימינו מהם, בבחינת נבואה המגשימה את עצמה.

## 1. הביקורת שנמתחת בתורה על יתרו

אם נכונים דברינו באשר לספק שהטיל יתרו ביכולתם של בני ישראל לכבוש את הארץ המיועדת להם, הרי שיש בכך משום פקפוק ביכולתו של ה' להנחילה להם.

<sup>26</sup> "ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך...". וראה עוד במדבר י"ד, מד; רש"י דברים י', א.

<sup>27</sup> על כך נרחיב להלן, עמ' 86-83.

<sup>28</sup> דמיון לשוני ניתן לראות גם בין "חנתנו במדבר" (פס' לא) לבין "מקום לחנתכם" (דברים א', לג), אולם כפי שהסברנו, על פי הפשט דברי משה בפסוק לא אינם מכוונים לשלילת הספק בדבר כוחו של ה'. כפי שהערנו, כך מפרשים בעל המדרש, אונקלוס ורש"י. דמיון לשוני נוסף לחטא המרגלים קיים סביב השורש הנדיר יחסית תו"ר, שמופיע אצלנו בפסוק לג ומשמש כמילה מנחה בחטא המרגלים. ראה בהרחבה: א' סמט, **עיונים בפרשות השבוע** ב, ירושלים תשס"ב, עמ' 189-193. גם השם 'יתרו' מכיל בתוכו שורש זה, אולם דווקא כאן הוא נקרא בשם 'חובב'.

פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

בדומה לחטא המרגלים, שבו חרה אף ה' בסרבני העלייה, עד שביקש להשמיד את עם ישראל כולו ולבסוף הסכים לכלות רק את דור המדבר, ניתן לצפות מהתורה שתביע את דעתה השלילית גם לגבי רחשי לבו של יתרו (ולדעת הסוברים שיתרו בחר שלא להיכנס לארץ - אף לגבי מעשהו). הציפייה מיתרו - בהיותו בן לעם אחר וכאחד שלא עבר בעצמו את יציאת מצרים - פחותה, בכל מה שנוגע לאמונה בה'.<sup>29</sup> אולי בשל כך אין אנו מוצאים בתורה ביקורת מפורשת, אולם ניתן להבחין בין השיטין בהערכה שיפוטית כלפיו, אם שמים לב למבנה של פרשת חובב ולתוכן המלא שלה.

נקדים לכך עיון בפרשת יתרו, בחלק שבו מתואר בואו למחנה ישראל (שמות י"ח, א-יא). במחשבה ראשונה ניתן היה לצפות שהמניע לבואו של יתרו יהיה משפחתי. לכאורה מתבקש, שלאחר שנים של ניתוק של משה ממשפחתו בעת שהיה במצרים, ישתוקקו בני המשפחה להתראות זה עם זה בהזדמנות הראשונה, שאכן הגיעה בעת שבא עם ישראל להר סיני. ואולם, בתיאור המניע לבואו של יתרו, ובמיוחד בתיאור פגישתו עם משה ועם הנהגת עם ישראל, מודגש עניין נוסף - התוודעות יתרו אל סיפור הצלת עם ישראל ויציאתו ממצרים. כך יוצא, שהן בתיאור המניע להליכת יתרו, הן בתיאור הגעתו למחנה ישראל, שזורים שני מוטיבים מרכזיים:

א. הרצון לאיחוד המשפחה (פס' ב-ז).<sup>30</sup>

ב. הסיפור הפלאי של הצלת ישראל (פס' א, ח-יא).

החלקים שמתארים את שני המוטיבים שווים באורכם (חמישה פסוקים כל אחד) ומסודרים במבנה כיאסטי:

29. ניתן אולי להעלות טיעון בכיוון ההפוך, ולפיו דווקא עם ישראל - שסבל ממנטליות של עם עבדים - קשה לו לראות את עצמו נלחם בממלכות חזקות, ואצל יתרו - שהיה בן חורין - רעיון זה יתקבל על דעתו יותר. אולם יחסי הכוחות האובייקטיביים בין עם ישראל לממלכות הכנעניות היו לרעת עם ישראל, וגם אדם חופשי - אם לא יאמין בישועת ה' - יירתע מצעד זה.

30. פסוק ז, המתאר את יציאת משה ואת המחוות הפיזיות ושאלית השלום, קשור יותר למוטיב המשפחתי במובנו הרחב - גינונים מתחום יחסי האנוש.

א. המניע להליכת יתרו:

1א השמועה אודות יציאת עם ישראל ממצרים מכוח ישועת ה' (פס' א).

2א יתרו לוקח עמו את צפורה ואת שני בניה (פס' ב-ג).

ב. פגישת יתרו עם מנהיגי ישראל:

2ב הפגישה הנרגשת של משה עם משפחתו (פס' ה-ז).

1ב יתרו מתוודע אל הנסים הגדולים שעשה ה' לישראל ומכיר בכוחו של ה' (פס' ח-יא).

בתיאור פגישת יתרו עם עם ישראל מקדים העניין המשפחתי את העניין הרוחני, שכן פרץ רגשות האחוה הוא הראשון שעולה בעת פגישה משפחתית לאחר נתק רב שנים. לעומת זאת, בתיאור המניע להליכת יתרו למחנה ישראל קודם העניין הרוחני. מכאן עולה שהמניע העיקרי היה השמועה ששמע יתרו, לעומת השאיפה לאיחוד המשפחה, המתוארת כ'רווח משני' של ההליכה.<sup>31</sup> מסקנה זו, יחד עם אריכות הדברים בנוגע לסיפור ששומע יתרו על הקורות את ישראל והלקח שהוא לומד מהם, טעונים הסבר.

אם ניזכר בהצעה שהעלינו, ולפיה לקה יתרו בחסרון אמונה ביכולת ה' לנצח את עמי כנען, נוכל להבין את הסיבה להדגשת העובדה שיתרו שמע (מפי השמועה) עוד לפני שבא למחנה ישראל על גבורת ה' במצרים (שם, א), שמע על כך שנית (מכלי ראשון וביתר פירוט) וכן על נסי ה' בזמן הליכת ישראל במדבר (שם, ח) והודה בפה מלא בכוחו של ה' ובעליונותו על כל אלוהים (שם, י-יא). בעקבות זאת העלה יתרו את עצמו למדרגה גבוהה של ידיעת ה',<sup>32</sup> וניתן היה לדרוש ממנו ביטחון גם ביכולתו לעזור לישראל לכבוש את הארץ. זו בדיוק הראיה שמביא משה בספר דברים כנגד המבקשים לטעת פחד בלבם של ישראל מפני הצפוי להם בארץ:

וְאָמַר אֲלֵכֶם לֹא תַעֲרָצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם. ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלַךְ לִפְנֵיכֶם הוּא יִלְחֶם לְכֶם כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה אֶתְכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֵיכֶם. וּבַמִּדְבָּר אֲשֶׁר רָאִיתָ אֲשֶׁר נִשְׁאַף ה' אֱלֹהֵיךָ כְּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בְּאֶזְכְּכֶם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה. וּבַדֶּבֶר הַזֶּה אֵינְכֶם מְאֻמִּינִם בְּה' אֱלֹהֵיכֶם. הֵהָלַךְ לִפְנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לְכֶם מְקוֹם לְחַנְתְּכֶם בְּאֵשׁ לִילָה לְרֵאתְכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָהּ וּבְעֵנַן יוֹמָם (דברים א', כט-לג).

31. ואכן, כך ראו זאת חז"ל: "מה שמועה שמע ובא? מלחמת עמלק שמע ובא... מתן תורה שמע ובא... קריעת ים סוף שמע ובא" (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 188-189). אף אחת מהדעות במכילתא לא מייחסת להליכת יתרו את המניע המשפחתי.

32. מתן תורה, שהיווה מרכיב חשוב באמונה בה', נודע גם הוא ליתרו - אם משום שהיה עם ישראל במעמד זה, אליבא דרבי יהושע (מכילתא דרבי ישמעאל [לעיל, הערה 3]), אם כתוצאה מהשמועה ששמע ודברי משה בפגישתם, אליבא דרבי אלעזר המודעי (שם).

פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

גם בדברים אלה נמצאים שני המרכיבים שעליהם שמע יתרו: הצלת ישראל ממצרים בזכות המלחמה שעשה ה' בעבורם, והדאגה היומיומית של ה' לצורכי ישראל במדבר. שני אלה אמורים היו לטעת בלב ישראל אמונה בעתיד החיובי שצפוי להם בארץ מכוח ה' שעומד מאחוריהם.

לאור זאת, יש להבין את האמור בפסוק לב בפרשתנו ("והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך"), לא כחזרה של משה על דבריו בפסוק כט, אלא כביקורת מרומזת שמותחת התורה על יתרו. באמצעות חזרה של התורה על דברי משה בפסוק כט היא מגלה לנו את צפונות לבו של יתרו, דהיינו את העובדה שבין הלבטים שעמם הוא התמודד היה גם החשש מפני תבוסה של עם ישראל. לאחר חשיפת חשש זה של יתרו מסבירה התורה (פס' לג-לד) מדוע חשש זה אינו מוצדק, ומדוע כָּשַׁל יתרו מבחינה אמונית בנקודה זו.

### ז. שורש הספק של יתרו

עד עתה עמדנו על הביקורת המרומזת שמובעת כלפי יתרו על שהטיל ספק באשר לניצחון האפשרי של בני ישראל על עמי כנען. ביקורת זו (כמו התוכחה כלפי עם ישראל בחטא המרגלים) נשענה על העובדה שיתרו הכיר - הן מעדות שמיעה הן מראיית עיניו - את יכולתו של ה' לעשות גדולות בארץ ואת דאגתו לעם ישראל. כאן המקום לשאול: אם כך הוא, מה ראה יתרו לפקפק בעתיד הוורוד של עם ישראל למרות כל זאת?

למרות התמונה שמצטיירת משירת הים (שמות ט"ו, יד-טז), ולפיה נפלה אימת ישראל על כל ממלכות האזור, מהמשך המאורעות של ישראל במדבר מתגלים סדקים בחומת ההרתעה של יוצאי מצרים.<sup>33</sup> זאת, כאשר יוצא עמלק להילחם נגדם ובעת שעמים שונים מסרבים להניח להם לעבור דרכם בשלום ומסתכנים בהתקפה מצד ישראל (אדום, עמון ומואב, שלא ידעו שה' אסר על ישראל להילחם בהם) או אף יוצאים לקראתם בחרב (סיחון ועוג).

ביטוי נוסף לסימן השאלה שריחף מעל ליכולתם של ישראל לכבוש את הארץ מתגלה בתפילות של משה אל ה' בשתי הפעמים שבהן הוא ביקש להשמיד את עמו. בחטא העגל כמו גם בחטא המרגלים, משתמש משה כמפלט אחרון בנימוק של חילול השם שייגרם אם יבצע ה' את העונש שלו ראוי עם ישראל. במצב כזה עלולים המצרים (שמות ל"ב, יב; במדבר י"ד, יג) ושאר העמים (במדבר י"ד, טו) לחשוב שאין בכוחו של ה' להכניע את עמי כנען, ובשל כך בחר להשמיד את עמו במדבר. זאת, למרות שכל אותם עמים שמעו או חוו על בשרם את הגבורות שעשה ה' במצרים.

33. ראה ראב"ע שמות ט"ו, טו-טז.

אין להניח שחששו של משה נאמר בחלל ריק. העלאת חשש זה יש בה כדי ללמד על קולות שנשמעו גם מבלי שה' המית את ישראל במדבר ולפני שנערך הקרב בין ישראל לעמי כנען ובין ה' לאלוהי כנען (כביכול).

על מנת להבין את הבסיס התאולוגי לאפשרות לפקפק בכוחו של ה' אל מול עמי כנען נחזור לפרשת יתרו, ששם (כאמור) מרחיבה התורה בנוגע להתוודעות יתרו אל ה' וגבורותיו. בדברים אלה של התורה ישנה הרחבה סגנונית בכל הנוגע לנפלאות שעשה ה' עם ישראל בעבר, עד לנקודת הזמן שבה מתרחשת הפרשה. מאידך, ישנה מעין התעלמות מהצפוי בעתיד, כלומר מהיעד שאליו מכוונת יציאת מצרים - ההליכה לארץ ישראל.<sup>34</sup> תופעה זו חריגה לאור העובדה כי בכל הייעודים של גאולת מצרים הנאמרים לעם ישראל קשורים זה בזה הפדות ממצרים והעלייה לארץ בקשר בל ינתק.<sup>35</sup> מסתבר, שיתרו לא ידע לפני בואו למחנה ישראל על היעד הגאוגרפי של עם ה'.<sup>36</sup> גם לאחר בואו לא הוצג בפניו יעד זה בפגישתו עם זקני העם. ייתכן שהסיבה לכך היא החשיבות שראה עם ישראל בהפצת שם ה' בעולם שסובב אותו, באמצעות גבורותיו במצרים.<sup>37</sup> כנכרי בעל מעמד רם, עשוי יתרו לשרת יעד זה אם ישתכנע באמתות העניין ויפרסם אותו בקרב עמו, והדבר יועיל גם לבניית כושר ההרתעה של ישראל בקרב העמים הסובבים אותם. לעומת זאת, יש צורך מועט יותר בהצהרה לפני יתרו על ייעוד הארץ, שאין לו חשיבות מצד זה, ואף אינו חשוב ליתרו ברמה האישית, כיוון שבעת המפגש עוד לא חשב משה להציע לו להיכנס עם ישראל לארץ. את המידע שהחסיר משה בקבלת הפנים ליתרו, הוא משלים בפרקנו (השלמה פורמלית, לאחר שיתרו כבר שמע על כך מן הסתם) כהקדמה להצעה זו: "נסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אתו אתן לכם" (פס' כט).

עובדה נוספת שיש לשים לב אליה היא החזרה הרבה על המונח 'הצלה' בפרשת יתרו בהקשר של פעולת ה' (שמות י"ח, ח-ג). מונח זה - משמעותו מילוט, חילוץ מצרה.<sup>38</sup> אין הוא מתאר יזמה צבאית התקפית או אפילו פעילות הגנתית, אלא בריחה מעימות או הימלטות מסכנה.<sup>39</sup>

34. למאן דאמר יתרו לפני מתן תורה בא (ראה לעיל, הערה 3), גם מתן תורה חסר בתמונה שאותה ציירו ליתרו.

35. ראה: בראשית נ', כד; שמות ג', ח, טז-יז; ו', ו-ח.

36. ראב"ע (שמות ד', יח) מעיר, שמשה בהליכתו למצרים הסתיר מפני יתרו את מטרת ההליכה ולא סיפר לו על התגלות ה' אליו.

37. אחת ממטרות יציאת מצרים בכלל והאותות והמופתים שנעשו במצרים בפרט, היא הודעת שם ה' בעולם. ראה: שמות ז', ג-ה, יז; ח', ו, יח; ט', יד-טז; י', א; י"א, ט; י"ד, ד, יז-יח, לא.

38. ראה לדוגמה: בראשית ל"ב, ל; תהילים ל"ג, יט; ועוד רבים.

39. כאשר פונה ה' אל משה בראשונה במעמד הסנה, הוא מודיע לו על כוונתו לגאול את ישראל תוך שימוש במונח 'הצלה' מחד, כמתאר את השחרור ממצרים, ואת התואר 'טובה' כמתאר את הבאת עם ישראל לארץ: "וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההוא אל ארץ

נראה כי יתרו תפס את יציאת מצרים כבריחה של עם עבדים מתחת יד אדוניהם. ידו הגדולה של ה' לאור פועלו ביציאת מצרים, נתפסה אצלו כיכולת שליטה באיתני הטבע, שבה השתמש כדי למלט את עמו משעבוד ומסכנת הכחדה. למרות כל זאת, עדיין אין ה' נתפס בעיניו כ"איש מלחמה", על אף שנלחם עם המצרים בים. את תבוסתם יכול היה יתרו לייחס בעיקר לטביעתם, שמקורה גם כן בשליטה באיתני הטבע, ופחות למלחמה החזיתית שניהל ה' במרכבותיהם (מן הסתם, שלב זה במלחמה על הים התפרסם פחות מהנס הפלאי יותר של בקיעת הים). אמנם, בנקודת הזמן של תחילת השנה השנייה ליציאת מצרים כבר ניצח עם ישראל במלחמת עמלק, אולם אין להשוות את עמלק לצבא מצרים או לקואליציה של צבאות כנען.<sup>40</sup> ואף זאת, אין דומה ניצחון מקומי בקרבות בודדים (מול מצרים ועמלק) לצורך בריחה וניתוק מגע מהאויב, למלחמה מתמשכת על אדמת האויב לצורך כיבושה. ידוע לנו כי התפיסה האלילית של בני קדם חילקה את כוחות הטבע (רוח, ים, גשם וכד') ואת המיומנויות השונות (אמנות, מלחמה, חכמה וכד') בין אלים שונים, ועל פי ההיגיון שלה ניתן לדבר על אל השולט בכוחות הטבע אך אינו בקי ברזי המלחמה.

ואם כן, אין ליתרו אלא מה שענינו רואות. מבין שני החלקים שמהם מורכבת גאולת מצרים (השחרור ממצרים והכניסה לארץ) התוודע יתרו לחלק הראשון, שבו ה' כבר התגלה כשולט בכוחות הטבע. אין זה אומר שיש בכוחו להנחיל לעמו ניצחון מול כוח צבאי חזק הרבה יותר, במלחמה ממושכת על כיבוש נחלת האויב. ואכן, לאחר שנתגלה כוחו של ה' גם במבחן צבאי רציני במלחמות סיחון ועוג, התגבשה ההרתעה המוחלטת שלו על עמי כנען, כפי שבא לידי ביטוי בדברי רחב:

וַתֹּאמֶר אֶל הָאֲנָשִׁים יְדַעְתִּי כִּי נָתַן ה' לְכֶם אֶת הָאָרֶץ וְכִי נִפְלָה אֵימַתְכֶם עָלֵינוּ וְכִי נִמְגּוּ כָּל יְשֵׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם. כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מִי יָם סוֹף מִפְּנֵיכֶם בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לְשִׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמָרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן לְסִיחֹן וְלַעֲוֹג אֲשֶׁר הִחָרַמְתֶּם אוֹתָם. וְנִשְׁמַע וַיִּמַּס לְבַבְנוּ וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת (יהושע ב', ט-יא).

הרתעה זו מורכבת משני רכיבים: השליטה בכוחות הטבע שמתגלה בקריעת ים סוף, והיכולת לנצח עמים חזקים שמתגלה נגד סיחון ועוג. בנוסף, שליטתו של ה' מתגלה כעת כשליטה שאינה תלויה במקום, אלא ככזו שמתקיימת הן במצרים הן בטרטוריה הכנענית.

**טובה** ורחבה... (שמות ג', ח). יתרו יודע ומקבל את החלק הראשון - עובדת הצלת עם ישראל ממצרים, אך מסתייג מהחלק השני - האפשרות לנחול את הארץ הטובה. 40. במדרש תנחומא שלח יג שמובא ברש"י במדבר ל"ד, טז (בלשון אחרת): "עכשיו יאמרו: לפני מלך אחד היה יכול לעמוד, לפני שלשים ואחד מלכים לא היה יכול לעמוד".

### ח. ההשלכות של הכרעת יתרו על תדמית ישראל בעמים

מדברינו עולה, כי מכיוון שיתרו הוא נכרי בעל קרבת דם וקרבה רגשית לעם ישראל, להכרעתו בשאלת הכניסה לארץ ישראל תהיה השלכה לא רק על קיומו או ערעורו של הביטחון של עם ישראל ביכולתו לכבוש את הארץ, אלא גם על מידת ההרתעה של ישראל כלפי העמים באזור. כבר במדרש מוצאים אנו הבנה שלפיה דאגתו של משה נסבה סביב ההד החיובי או השלילי שיהיה להכרעה של יתרו לכאן או לכאן. מכיוון שחלק ניכר מהמדרשים בספרי לפרשתנו שמים במוקד הפרשה את שאלת מעמד הגר, בראותם את יתרו ככזה,<sup>41</sup> המסר שישודר החוצה כתוצאה מהכרעת יתרו נוגע, לדעתם, לעניין זה בהקשרו המצומצם - אם פתוח עם ישראל לקבל גרים, אם הסתפחות לעם ישראל היא צעד משתלם, או בהקשר רחב יותר - אם בחר יתרו להצטרף משיקולים תועלתיים או שמא באמת הכיר בגדולת ה', עמו ותורתו.<sup>42</sup> כאמור, ניתן ללכת בכיוון זה, הממקד את הדיאלוג בין משה ליתרו בשאלת המסר לגויים, אך תוך התייחסות לא לעניין הרוחני, אלא לכושר ההרתעה של ה' ועמו. אם אכן צודקים אנו בכך שההתלבטות של יתרו נבעה מהספק שהטיל בהיתכנות של חזון כיבוש הארץ, הרי שפרישה שלו ממחנה ישראל משמעותה היא שאדם שנלווה לעם ישראל במשך חודשים מספר ומכיר מקרוב את צפונותיו, ובהן כוחו הצבאי, מעריך (בצדק, כך יחשבו) שאין ביכולתו של עם ישראל לממש את שאיפתו הטריטוריאלית.

### ט. הסיום הקטוע של הפרשה

בראשית עיוננו הצבענו על מספר שאלות וקשיים שמעמידה בפנינו הפרשה. הקושי הבולט מכולם היה סופה הקטוע, ולפיו אין אנו יכולים לדעת אם החליט יתרו לעזוב את ישראל ולשוב לארצו, או שמא התגבר על חששותיו והלך עם בני ישראל. כעת ננסה לפתור קושי זה לאור הכיוון שבו הסברנו את הפרשה.

1. פתרון הקושי על פי הסוברים שיתרו נענה להצעת משה:

על פי הצעתנו, שלפיה חשש יתרו מהגורל הצפוי לעם ישראל כתוצאה מהעימות עם האויב העתידי, ניתן להבין על נקלה מדוע השמיטה התורה את העובדה שהוא התגבר על חששותיו ובחר להיכנס לארץ (כדברי רש"י ורמב"ן). שהרי, אם עניינה של פרשת חובב הוא להכין אותנו לפרשת המרגלים ולהציג בפנינו את אוירת החשש

41. ראה: ספרי במדבר פ'סקא עח, מהד' הורוויץ עמ' 72-74; שם, עמ' 75; שם, עמ' 76; פ'סקא פ, עמ' 76-77. בדומה מבין מרגליות (לעיל, הערה 25) את ההצעה ליתרו כהצעה להתגייר, על כל מה שכרוך בכך.

42. בלשון ר"ע ספורנו: "ואם יעזבונו, גם בניך, תחללו את ה' בעיני האומות, שיאמרו: אילו ראה יתרו בהם ענין אלהי באמת - לא היה עוזב אותם הוא ובניו" (פס' לא).



פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

במחנה ישראל, הנקודה המרכזית בפרשה היא דווקא ההתלבטות של יתרו וסירובו הראשוני ליטול חלק בהרפתקה של עם ישראל. הכרעתו המנוגדת לחשש זה יש בה כדי להקהות את העוקץ של הרעיון הזה ולשדר לנו תחושה הפוכה. התורה אמנם לא הסתירה מאתנו את הכרעת יתרו, אך בחרה בשל כך להציגה בפנינו בספר שמות.

2. פתרון הקושי על פי הסוברים שיתרו חזר לארצו:

לכאורה, הכיוון שהעלינו, ולפיו מטרת הפרשה היא לגלות לנו את החשש במחנה ישראל מפני המלחמה בארץ, מעצים עוד יותר את הקושי שבו אנו עוסקים, אם אכן נסבור שיתרו חזר לארצו (כדעת ראב"ע, רד"ק וספורנו). אם רצתה התורה להדגיש דווקא את סירובו של יתרו להיכנס לארץ (בדומה לסירובם של המרגלים ותומכיהם), גילוי הכרעתו של יתרו היה מחזק עוד יותר דגש זה של הפרשה, והיה משרת את מטרתה! מדוע, אם כן, בחרה התורה להשמיט את השורה התחתונה של הדברים?

רמב"ן (שמות י"ח, א), בבואו לטעון שחזרת יתרו המתוארת בפרשת יתרו היא חזרה זמנית ולאחריה הצטרף יתרו למסע לארץ, מוכיח את דבריו מהעובדה שיתרו אינו עונה דבר על דברי משה אליו בפסוקים לא-לב (אצלנו), בבחינת 'שתיקה כהודאה'. אנו נוכל להשתמש בדרך ההוכחה הזאת על מנת להסביר את הדעה השנייה: מכיוון שהסברנו שהדיאלוג בין משה ליתרו הסתיים בפסוק ל, ודברי משה בפסוקים הבאים אינם סיום הדיאלוג אלא חזרה על דברי משה, שמטרתה להביע את דעתה של התורה על התנהגותו של יתרו, הרי שלמעשה מסתיים הדיאלוג בדברי יתרו: "לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך". אחרי משפט כזה, שהוא ולא אחר מהווה את השורה התחתונה של הדיאלוג, ברור שיתרו דחה את הצעת משה ואין צורך לציין במפורש עובדה זו, במיוחד אם מטרתה של הפרשה איננה סיפור דברים בעלמא, אלא העברת הרעיון הקשור בחוסר הביטחון בה'.

### ביאור פסוקי הפרשה על פי הצעתנו

לסיום, נציג את מקומו ותפקידו של כל פסוק בפרשה לאור ההצעה שהעלינו לפירושה:

פסוק כט: פנייה של משה אל יתרו שיצטרף למסע בני ישראל לארץ, תוך הזכרת הבטחת הארץ לבני ישראל ("אשר אמר ה' אתו אתן לכם") והבטחת ה' לתת בידם את עמי כנען ("כי ה' דָּבַר טוב על ישראל").

פסוק ל: יתרו מביע את חששו מפני המעבר לארץ חדשה ("לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך").

פסוק לא: תשובת משה ליתרו המכוונת לענות לחשש בעניין מעמדו האישי. תגובת משה - כבר זכית למעמד רם בתוכנו ("והיית לנו לעינים"), ולכן אל לך לחשוש למעמדך החברתי או הכלכלי.

פסוק לב: בפסוק זה מותחת התורה ביקורת על יתרו. באמצעות חזרה על דברי משה בפסוק כט היא מגלה לנו כי בנוסף ללבטים האישיים של יתרו, קינן בלבו גם הספק באשר ליכולתם של בני ישראל לכבוש את הארץ.<sup>43</sup> פסוקים לג-לד (וכן לה-לו): המשך הביקורת המרומזת כלפי יתרו המשולבת בסיפור נסיעת בני ישראל מהר סיני, זאת על ידי הבלטת חלקם של ארון ברית ה' וענן ה' בפילוס הדרך ובהגנה מפני אויבים.<sup>44</sup>

## סיכום

פרשת חובב מהווה הקדמה לפרשת המרגלים בכך שהיא נותנת ביטוי לחששות ששררו בשלב זה במחנה ישראל מתחת לפני השטח ושהתפרצו בעצמה עם חזרת המרגלים למחנה. סיפור זה, העוסק בדילמה שעמדה בפני יתרו לאור הצעתו של משה ליתרו להיכנס עם ישראל לארץ וליהנות עמם מטובה, חושף את חששו של יתרו מצעד זה - הן מפאת הצפוי לו במעגל האישי - כזר בארץ לא לו, הן מפאת חששו מהצפוי לעם ישראל בעימות עם הצבאות החזקים של עמי כנען. אם עם ישראל נענש קשות על הספק שהטיל ביכולתו של ה' להנחיל לו את הארץ, הרי שיתרו, שגם הוא (כמו עם ישראל), ידע את ה' ואת גבורותיו, לא נפטר אף הוא בלא ביקורת על ספק זה. ביקורת זו מובעת באופן סמוי, באמצעים של סגנון ומבנה. לאור הבנה זו של המתרחש במוחו של יתרו, ניתן להבין את המשמעות הרבה של הכרעתו בשאלה הניצבת לפניו. הכרעה זו יש בכוחה לשדר לעמי האזור (ובהם עמי כנען) מסר של עצמה צבאית ומנטלית של עם ישראל, או לחילופין תחושה שמולם עומד עם שאינו בטוח באלוהיו ובכוח שלו עצמו. עיון בפירושו של ר' יוסף בכור שור מראה כי הוא הבין את הפרשה באופן דומה:

**והטבנו לך.** שלא תפסיד כלום אם תניח את ירושתך, שהרי אנו מטיבים לך יותר מירושתך, ולא תירא מהמלחמה. **כי ה' דבר טוב על ישראל.** ולא יוכלו לעמוד נגדם. (כט).

**כי אם אל ארצי.** ולא אניח הודאי בשביל הספק  
**...כי ידעת חנותינו במדבר.** וראית מה שעשה לנו הקב"ה. **והיית לנו לעינים.** שיאמרו הרואים אותך עמנו: לא לחינם הניח זה ארצו ומקומו; אם לא שראה שהקב"ה עמם, ויראו [= יפחדו] להזדקק לנו ולהלחם עמנו (לא).  
**והיה כי תלך עמנו.** ותעשה עמנו טובה. וגם אנו מהטוב נטיב לך (לב).

43. סביר להניח שיתרו נמנע מלהביע חשש זה בגלוי מפאת הבעייתיות האמונית שכרוכה בו. אף אם יתרו עצמו לא ראה זאת כבעיה, היה ברור לו שאין זה ראוי להפגין פקפוק בה' באוזני עם ישראל.

44. לגבי פסוקים לה-לו ציינו רבותינו (שבת קטז ע"א, מובא ברש"י פס' לה) שאין זה מקומה של הפרשה. ושמא לצורך העניין שהצבענו עליו נכנסה פרשה זו כאן.

פרשת חובב כהקדמה לחטא המרגלים

בדומה להצעה שהעלינו, גם ר"י בכור שור מבין כי הדיון מתנהל בשני רבדים: עתידו האישי של יתרו בארץ, ושאלת האפשרות הראלית לכבוש את הארץ.<sup>45</sup> גם לפיו, דברי משה בפסוק לא אינם בבחינת מצג שווא לצורך יצירת הרגשה של חשיבות עצמית מדומה אצל יתרו, אלא מבטאים את ההשלכה שמייחס משה להחלטת יתרו על ההרתעה של עם ישראל כלפי עמי האזור.<sup>46</sup>

45. חשוב לציין, כי מפירוש ר"י בכור שור לא ניתן להסיק כי יתרו עצמו הטיל ספק בכך, אלא שמשה חושש שעזיבה של יתרו תתפרש בטעות כהטלת ספק בכוחם הצבאי של ישראל.
46. אם אכן עזיבה של יתרו תפגע בעם ישראל, ניתן לקשור בין לשונו של משה כאן "אל נא **תעזב אתנו**" לבין לשונו של יתרו בדבריו לבנותיו: "למה זה **עזבתן את האיש**". בשני המקרים משמעות העזיבה (כלומר הסירוב להישאר) יש בה משום פגיעה במארח - אם משום נזק שייגרם לו (לעם ישראל, אצלנו), אם משום חששו של המארח שמא הוא יהיה אחראי למעשה של כפיות טובה (יתרו, במדין).