

בלעם: מסעו ואתונו – הרהורים על הספרות המפרשת את המקרא

ישראל רוזנסון

הקדמה

פרשת בלעם ואתונו בספר במדבר עשויה לשמש דוגמה מתאימה לבחינת גישה בינתחומית לעיון במקרא, המשלבת בניתוח הפרשה עצמה גם עיסוק ביצירות שמקיימות – בין שמלכתחילה ובמודע, ובין שבדיעבד ושלא במשים – זיקה לרעיונותיה. מה הכוונה ב'זיקה לרעיונותיה'? מהי המשמעות הפרשנית, ולענייננו חשובה גם החינוכית, של קביעה שכזו? ניתן לדבר על ספרות שנוצרת בהשראה – בעוצמה כזו או אחרת – של סוגיה מקראית. לית מאן דפליג שהמקרא עומד בבסיסן של יצירות ספרותיות לא־מעטות, ופשוט הוא שפרשנותן נשענת על הבנת פרשת המקור.¹ וניתן לחשוב גם על אפשרות שונה, לטעמי מורכבת יותר, שבה יצירה, בין שבאה לעולם בהשראת המקרא ובין שלא, מציגה תובנות שיש בהן כדי לשפוך אור על סוגיה מקראית ולהוביל להבנה אחרת שלה. במקרה זה מדובר על מוטיבים תרבותיים, פסיכולוגיים, אתיים, דתיים ואחרים שנוכחים בצורה בולטת ביצירה ספרותית כלשהי, וחשיפתם בה מאירה את דומיהם בטקסט מקראי. ואפשר הוא שללא הארת הפרוז'קטור הזה, היו הללו כמוסים באיזה תת־קרקע של הטקסט עד לבוא הגואל. ואין כאן שתי אפשרויות מנוגדות! דומה שניתן לשלב בין שני סוגי הקשר שהצבענו עליהם כאן. אין זה מן הנמנע שייצירה תיבנה על בסיס טקסט מקראי, ולאחר מכן, ובעזרתו האדיבה של הפרשן, תחזור אליו כדי להנהירו. משהו על יחסי הגומלין הללו בין הטקסט המקראי לבין יצירות מסוגים שונים ייאמר בהמשך, כשהדגש יוסב על רעיונות – פשוטים יש לומר – הנשאבים מיצירות ספרותיות, ויש בהם כדי לומר משהו בענייניו של בלעם והפרשה המיוחדת במינה שזכה בה בתורה בספר במדבר.²

1. דוגמה מובהקת לכך: דוד פישלוב, **מחלפות שמשון – גלגולי דמותו של שמשון המקראי**, חיפה 2000.
2. לא נוכל במסגרת זו לנתח פרשנית את הפרשה שגיבורה מוצג כותרת. אציין רק כי התפיסה הרואה ב'פרשת בלעם' יחידה בפני עצמה, "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב" (בבלי, בבא בתרא יד ע"ב), תורמת לענייננו, שכן היא רומזת להיות הסיפור יחידה עצמאית הקשורה בבלעם, המבודלת, ובמידתמה אף מנותקת, מהקונטקסט של ספר במדבר.

אציג להלן שתי תמות – תכנים מרכזיים בפרשת בלעם שיעמדו כבסיס לבחינת היחס ביניהם לבין היצירות מהסוג שהוזכר לעיל. תוכן אחד הוא הזיקה שבין העניין המשונה – יש שיאמרו המופלא – של אתונו של בלעם לבין סיפורים שגיבוריהם הם בעלי חיים; והתוכן השני קשור לזיקה שבין מסעו של בלעם ממקום מוצאו לאתרי הקללה, לבין סיפורי מסע בספרות. אנסה לשכנע שבהבנת זיקתם של פרשת האתון וסיפור המסע לספרות (העולמית והעברית), עולות מחשבות פרשניות שמאתגרות את החשיבה המוסרית ופותחות פתח לדיון חינוכ־דתי.

האתון כמשל

נפתח בסוגיית בעלי החיים – האתון בסיפור, מול נוכחות בעלי החיים ביצירות ספרותיות. לית מאן דפליג, שהאתון משובצת בסיפורנו מעשה אמן, באופן המשקף בצורה כזו או אחרת את מצבו של בלעם – 'המצב הבלעמי'. כך ניתן לומר דבר־מה משמעותי על מצב זה גם לדידו של הרואה את הסיפור כהתרחשות מציאותית; בלעם הולך ומוצג עירום מקסמיו וכשפיו, הולך ולובש גלימה של אחד־האדם, הולך ומושפל עד שנידרש לנהל ויכוח עם אתון, ולתת מענה לטענותיה – אין לאל ידו.³ וכך, בוודאי, אם נראה באתון איזושהי רפלקציה לתוככי נפשו של בלעם, 'מצב האתון' הוא 'מצב בלעם'. אם נידרש לניסוחו הפסיכולוגיסטי של משה גרסיאל נוכל לפענח בעזרת האתון את המתחולל בתודעתו של בעליה:

בין סצנת ההזמנה לסצנת הברכות משתלבת האפיזודה על בלעם ואתונו, והיא מהווה מעין תמונת מונטז' אירונית, המכילה את האלמנטים העיקריים שבכל המערכת הסיפורית. האתון משמשת מעין בבואה לקונפליקט שמתיישר בו בלעם, שכן היא נקלעת לסיטואציה דומה: גם היא מתייסרת ומתחבטת בין דרישות מנוגדות של שני אדונים. מצד אחד היא ראתה את מלאך ה' ניצב מולה בדרכה וחרבו שלופה בידו, לפיכך נטתה מן הדרך ופנתה אל השדה, ומן

3. דוגמה לכך הוא פירוש 'דעת מקרא'. בתחילה ביאר: "[...] שלא ראתה האתון ממש את המלאך, אלא הרגישה בדבר שהפחיד אותה והרתיע אותה בלי לדעת מהו בדיוק הדבר ההוא [...]" (יחיאל צבי מושקוביץ, **ספר במדבר דעת מקרא**, ירושלים תשמ"ח, עמ' רפג), לגבי ההכאה: "[...] הוא הוצג כאחד האדם, ונאלץ להשתמש במקל, הקסם אינו עוזר לו" (שם, עמ' רפד), ולגבי הנס: "[...] השפלתו של בלעם נמשכת, הוא נאלץ 'להתווכח' עם האתון ולהתגונן מפני טענותיה שהיכה אותה ללא סיבה [...]" (שם, עמ' רפה). אין ספק, הוא מנסה לטוות פירוש ריאלי ככל שניתן, ועם זאת יש בו הגיון הדרגתי.

הצד השני, התייסרה במכותיו של בלעם, שביקש להטותה בחזרה אל הדרך. האתון מנסה אפוא 'לתמרן' ולפלוס לה דרך בין הלחצים המנוגדים, בדיוק כשם שקודם עשה זאת בלעם.⁴

'מעין בבואה לקונפליקט שמתייסר בו בלעם', בהיקלעה 'לסיטואציה דומה', בהיותה 'מתייסרת ומתחבטת בין דרישות מנוגדות של שני אדונים', הם ביטויים קולעים לנבכי נפשו של בלעם. ולדידי, ומבלי לפסול פרשנות המנסה להעניק משמעות פשוטה למתרחש, קשה שלא להסכים לכך. כל זאת בתוספת המתבקשת כמובן כי יכולת התמרן של האתון פוחתת ומצטמצמת.

ובכן, למה בעצם אין די בכך, מדוע נאמר כי בכך לא סגי? נבחר דגש כזה או אחר, הן הדין הקצרצר שנעשה עד כה מספק הסברים שקשה שלא לקבלם. מה ייתן ומה יוסיף אם נכיר מצבים דומים לכאורה בשיר של נתן אלתרמן (להלן), או באיזושהי מעשייה מודרנית? האם התוודעות והכרה טובה יותר של סיפורי ושרי בעלי חיים ומקומם בתרבות תוסיף עוצמה להסבר הזה? תאיך אותו? זוהי שאלה עקרונית, ולעניות דעתי, אין לה תשובה מוחלטת. מכל מקום ננסה להלן להתייחס 'למצבים אנושיים' בעולם החי, מה שכרוך בהכרח בהתייחסות ל'מצבים' 'חייתיים' בעולם האדם.

בעלי חיים כגיבורים ספרותיים

כשהפנים מופנות החוצה, בפזילה אל התרבות הכללית, אזכיר מספר יצירות שבהן, בצד נוכחות כמעט הכרחית של האדם, גיבוריהן הם בעלי חיים; וזאת מבלי להתייחס למה שנכתב כמשל מלכתחילה ('משלי איזופוס', 'משלי קרילוב'). כמו כן, בניסיון ליצור בסיס השוואתי כלשהו לסיפור בלעם, אכונן בעיקר ליצירות שיש בהן אלמנט עלילתי. יודגש, התוצר האמתי של הרשימה שתוצג להלן הוא בעצם תצרף, פאזל, שחלקיו מחוברים ברישול זה לזה. סוגתית, ניתן לחלק את היצירות המרכיבות את הפאזל הזה להרבה קבוצות, ולשייך לתת־ז'אנרים שונים ומשונים. חלקן הן יצירות שנמצאות ברצף שבין ספרות ילדים לספרות המבוגרים,⁵ חלקן אלגוריות מודעות, חלקן מעשיות ואגדות ועוד ועוד. גם איכויותיהן שונות, ועדיין מתקבלת תמונה.

4. משה גרסיאל, **עולם התנ"ך – במדבר** (עורך: משה וינפלד), תל אביב 1993, עמ' 141-142.

5. סיפורי בעלי חיים, מה שמכונה לעתים 'סיפור זואולוגי', נפוצים במיוחד בספרות ילדים. מעניין מקומם בספרות הילדים החרדית. ראו: אסתר מלחי, 'בעלי חיים כגיבורים סמויים בספרות הילדים החרדית לגיל הרך', **שאנן**, כ (תשע"ה), עמ' 243-255.

בתרבות המערבית ילדים גדלו על 'כיפה אדומה', מליקוטי האחים גרים: משקף פחדים קמאיים; גיבורו הזאב - רשע, חנפן, ובסופו של דבר, למרבית המזל, גם טיפש. יחסים אחרים לגמרי נרקמו ב'פּו הדוב' של אלן אלכסנדר מילן (1926), שחובר עבור הילד כריסטופר רובין; גיבורו הוא דוב המגדיר את עצמו כבעל מוח קטן מאוד, ובצדו בעלי חיים אחרים. מצטייר מיקרוקוסמוס של חברה שאמורה להיות נורמלית, מבליט את ערך החברות, משדר הרמוניה 'צמחונית'; ולענייננו, מעין התגשמות של חזון 'וגר זאב עם כבש', ביער קטן באנגליה. ושוב בקוטב אחר, 'חוות החיות' של ג'ורג' אורול (חובר ב'1943-1944; התפרסם ב'1945). אלגוריה וסטירה מושחזת על המשטר הקומוניסטי ויישומו בברית המועצות דאז; בניסוחו של המחבר, על המפכה שסטתה מדרכה. בצד הדמויות האנושיות, מר ג'ונס בעל החווה והממיר הזקן, מופיעות שלל דמויות של בעלי חיים המייצגים מגוון טיפוסים אנושיים.

'מלך האריות', סרט הנפשה מבית וולט דיסני (1994), ממשיך מסורת של הצגת עולם ללא בני אדם, אך כזה שאי אפשר לטעות באנושיותו. בולט בו המאבק של האריות בינם לבין עצמם, וההסתייעות בצבועים. מזכיר במידת-מה את סיפורי יוסף ומשה החוזרים למשול בסביבה שממנה גורשו. ואיך ניתן לבנות פאזל שכזה ללא הקלסיקה 'מובי דיק' של הרמן מלוויל (1851), המספר על דבקתו של ציד הלווייתנים אחאב לנקום בלווייתן הלבן שפגע בו. מעורר שאלות רבות, לאו דווקא באשר ליחסי בעלי חיים ובני אנוש (מהי המשמעות של נקמה בבעל-חיים?), בעל זיקה ברורה למקרא (אליהו ואחאב) וככל הנראה משתמש בלווייתן בהקשרו המקראי, כיצור אופל בעל כוחות עצמאיים. וכן 'דוקטור דוליטל' של יו לופטינג (1920), שנכתב בהשראת התנהגותם של בעלי חיים חשובים לאדם בשדות הטבח של אירופה במלחמת העולם הראשונה. דמות הרופא שמגלה את עולם החי ולומד את לשונו, ומשדר חמלה לכול. וגם, 'טרזן' של אדגר רייס בראוז (1912; בעקבות 'ספר הג'ונגל' של רודיארד קיפלינג) שיוצר אפשרות קישור של בני אדם וחיות.

ויש גם יצירות משלנו, 'דירה להשכיר' של לאה גולדברג, התפרסם בראשונה ב'משמר לילדים' (1948). האיזון בבית הדירות מופר בצאת העכבר מדירתו. מסר ברור נגד סטריאוטיפים אנושיים בכלל, ובהקשר של קיבוץ גלויות ב'דירה' לאומית אחת בפרט (קושר לאירועי 'ואדי סאליב' ב'1959). נמלה, ארנבת, חזיר וזמיר בעלי דעות נגועות בסטראוטיפיות, מעומדים לעומת יונה המוכנה להצטרף לבית למרות התנאים, ובגלל השכנים! ש"י אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים), מספר ב'הסוסה' (יצא לאור ב'1873 ביידיש; לאחרונה תרגם דן מירון), על סוסה מדברת שמלווה את הגיבור שרוליק שחי עם אמו בשני עולמות בחברה היהודית, ומנסה לרכוש השכלה ומקצוע (רופא). היא מפגינה אימה בפני הבלתי-יודע. בדרך למבחן הסמכה הוא רואה חבורת חוליגנים מתעללים בסוסה, ומתייחסים לתחנוניו

בביטול; הוא נותר עמה ומגלה שהיא מדברת. היא גלגול של נסיך אומלל, ומייצגת את כל הניגודים שבחיי.

ובאופן אישי, חשובה לי במיוחד יצירה שירית המכילה עלילה המתקרבת באופן ישיר לפרשת האתון, 'מרשימותיו של כלב'. נתן אלתרמן באחד משירי 'הטור השביעי' מתאר את נאומו של כלב, כלב לוחם, שבמלחמת העולם השנייה אומן לשרת למען הצד הצודק, ולאחר שנים ספורות מוצא עצמו לפתע משתתף בחיפוש נשק שארגנו הבריטים בארץ נגד הצד שנפגע בצורה כה אנושה במלחמה הזכורה לו באירופה. הכלב התמים - מבולבל כהוגן - מובל על ידי מאמנו משכבר הימים, ולא מצליח לגלות דבר, כשבלב הקורא הולכת ומתעצמת השאלה האם נובע כישלוננו רק מסיבות טכניות. ברגע מסוים חלה נקודת התפנית, והכלב העומד על שתיים (!) הופך לנואם בחסד עליון: "[...] ובלבי הנואש יבבה חרישית / אללי מה היה לי, סרג'נט סמית! / ואומר סרג'נט סמית: / כן שכחת המלאכת / אם הטעו את אפך מחבואי המתכת / אזי רעד עבר בי סמר השיער / ועל שתיים קפצתי כואב ונסער / ואשא משלי / ואומר: [...]".⁶ כך הכלב, והדברים מדברים בעד עצמם.

הפאזל לא הושלם, ולא יושלם; הוא ייוותר בחספוסו, ועמו השאלה מהו אם כן פשרה של ההתייחסות הספרותית לבעלי חיים, מדוע יש בה צורך? כדי להגיע לאיזושהי תשובה איעזר במענהו של ש"י עגנון לברוך קורצווייל שתהה על מקומו של הכלב 'בלק' ברומן רב־התהילה 'תמול שלשום':

אבל אומר לך את האמת, פעמים הרבה שאלתי את עצמי מה עניין בלק אצל יצחק [=קומר], גיבור הרומן] וכל אימת שביקשתי להשמיט את פרשת בלק מתוך הסיפור ראיתי בו צורך פי כמה מרובה מבראשונה. אינני רואה בבלק לא סמליות, וכל שכן לא סמליות אחידה, אבל יודע אני שפרשת בלק מוסיפה על הסיפור מה שיצחק וכל חברינו אינם יכולים לעשות כן. אפשר שבאמת אין עורו של בלק מחזיק את כל ענייניו,⁷ מכל מקום הוא חלק מן ההוויה האיומה של חיינו מדעת או שלא מדעת. אתה יודע שאיני אוהב אלגוריות, ואף בבלק לא נתכוונתי לשום אלגוריא שבעולם, אלא ביקשתי ליתן פה על ידי בהמה וחיה מה שאין אני יכול לעשות על ידי אדם.⁸

6. נתן אלתרמן, **הטור השביעי**, תל אביב תשכ"ב, עמ' 60.

7. הוא רומז למעשה שעשה יצחק קומר צייר שלטים שהרשם את הכיתוב 'כלב משוגע' על עורו של הכלב 'בלק', ומכאן הלך המעשה והתגלגל עד לסופו המחריד.

8. ליליאן דביגורי (מהדירה), **קורצווייל עגנון אצ"ג - חילופי אגרות**, בר אילן 1977, עמ' 264.

עגנון לא הקל על קוראיו באף יצירה, ודומני שלא חתר לכך גם בקטע הזה. הוא מתכחש להטענת סמליות בכלב, ומסרב לראותו כרכיב במבע אלגורי, אך מסופקני אם מי מבין קוראיו יקבל זאת. והא ראייה, פרשניו הרבים של 'תמול שלשום' ניסו – ואיני סבור שזה היה בעל כורחו של עגנון – להבין את תפקידו של הכלב בכלים של פיענוח הסמליות. לדידי, מה שאומר עגנון בקטע הזה הוא שיש בבעלי חיים דבר מה אחר, משהו שקוסם להביע אותו דווקא באמצעות בעלי חיים, ואולי אי־אפשר להביע באמצעות גיבורים אנושיים.

בענייני תנ"ך עסקינן, וסמך לכך מן התורה מנין? פרשת הבריאה הביעה את קרבתם של בעלי־חיים, למצער חיות היבשה, לאדם, בדרך התיאור של יום הבריאה השישי: "ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה ויהי כן... וירא אלהים כי טוב... ויברא אלהים את האדם בצלמו..." (בראשית א, כד-כז). אם כל יום בריאה מסמל סוג מסוים של נבראים, ביום השישי נבראו חית הארץ והאדם גם יחד; אם כי כמובן, נמצאה דרך סגנונית פשוטה להפריד ביניהם. התוצאה מעניינת; אין בעולמה של התורה יצורי כלאיים, וכלאיים, בין שהם אפקטיביים ובין שלא, פשוט אסורים. יצורי תערובת ומפלצות שאכלסו בהמוניהם אגדות של תרבויות שונות – זרים לתורה. אם כן, בעלי החיים הם עולם בפני עצמו, חציית הגבול בינם לבין העולם האנושי מורכבת; הם שונים ועדיין נוצרת זיקה – כאמור מורכבת – בינם לבין עולמו.

אם כן היתרון בשימוש בבעלי חיים ביצירה קשור בהבעת דומה־שונה בנישימה אחת. ואשר לדומה, פשיטא שיש בשילובם יותר מאשר תוספת גיוון, ואולי הפתעה גרידא; יסוד מרגן חשוב בכל היצירות דלעיל הוא המשמעות הסמלית תלוית־התרבות של בעלי החיים הללו, סמליות המופיעה גם בשפה המדוברת, משלל שמות וכינויים של בני אדם (נאה לכנות מאן דהוא 'אייל' או 'עופר', וגם 'אריה'), עבור לגיזופים המכוונים ומתייחסים לאנשים ספציפיים (אבוי למי שמכונה 'ארנב', 'שועל' או 'נחש'), ועד להערכות על אופי האדם (בהקשר זה יש ה'מתקפדים' ויש ה'טומנים ראשם בחול', מסתערים אל החוף, וגם – לא עלינו – מכים בארסם). ובהקשר זה אזכיר רק את המיוחס לווינסטון צ'רצ'יל שנודע באמרות הכנף שלו: 'אני אוהב חזירים; כלבים מסתכלים עלינו מלמטה, חתולים מסתכלים עלינו מלמעלה, חזירים מתייחסים אלינו כאל שווים'. וגם מקורותינו ידעו להשתמש בסמליות מעין זו. בפרשת בראשית, הנחש מסמל את יצר הרע, וניתן להבין זאת בגלל חמקמקותו והאופן שבו הוא פועל ופוגע. בעלי חיים מסוימים מסומלים כזכור על ידי שבטים, מה שהביא לפרשנות מדרשית לגבי ייחודם; ויש שלצורך הבעת מסר חינוכי מושמעת ההכרזה, "הוי

9. כדוגמה נביא את תפיסת הנחש שהוזכר גם בגוף הדברים: "יהי דן נחש עלי דרך שפיסן על ארץ. כל החיות מהלכות זוגות זוגות, והנחש אינו מהלך בדרך אלא יחידי. דבר אחר: 'יהי דן נחש עלי דרך' כשם

עז כנמר וקל כנשר, ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים" (משנה, אבות ה, כ), או "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול, וגזל מנמלה ועריות מיונה. דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואחר כך בועל" (בבלי, עירובין ק ע"ב). וכערך מוסף למסר הפשוט שמוסק מכך, ניתן לראות בדברים עידוד למבט אל עולם החי והתבוננות באורחות חייו.

היה זה האנתרופולוג הנודע קלוד לוי שטראוס שקבע כי 'חיות הן טובות למחשבה'. ואכן, אנו מרבים 'לחשוב' באמצעות חיות, המספקות את הקודים הנדרשים, הנוצרים ומתעצבים בגינו של המטען התרבותי-ספרותי עתיק-היומין שהן נושאות. האירוניה של צרצ'יל משתלבת היטב בתיאורים של 'חוות החיות' או 'דירה להשכיר'; כל אחד אמור להבין מהי בדיוק דעת המחברים המשתמשים בגיבור חזירי כדי להביע דעה על המצב האנושי, בדגש מתבקש על החזירות האנושית.

אם נחזור ליתרון הספרותי בשימוש שקוף בבעלי חיים, נזכיר שיש ערך בתוספת גיוון ליצירה; זוהי נקודת המוצא. כביכול, איננו עוסקים רק בגיבורים אנושיים, ולחיזוק על ידי המחשה באמצעות בעלי חיים יש ערך; גם אם הקודים, כפי שנטען, ברורים למדי, עדיין יש מן המרענן והמחדש ביצירה העוסקת בגן חיות אמתי ומתכוונת ל'גן חיות' אנושי. על כך ניתן להוסיף עיקרון עדין ומתוחכם יותר, הנובע מהשונה שבבעלי החיים, אותה אחרות שהצבענו עליה קודם. עיקרון זה קשור למערכת הציפיות מעולם החי בכללותו. יש בו בעיקרון זה סוג מסוים של 'קל וחומר', כפול-פנים; כלומר, שיכול להיות בעל פנים הפוכות לחיוב ולשלילה: לגבי תכונות חיוביות, ננסח זאת באופן כזה: אם לגבי בעלי חיים זה כך וכך, בוודאי שצריך להיות כך לגבי בני האדם; ולהפך, אנו מבינים שלבעלי חיים זה מותר, אך בני אדם בוודאי צריכים לנהוג אחרת. דומני שה'קל וחומר' הזה מוצפן במשפטים כמו 'הווה עז כנמר' או 'למדים צניעות מחתול'. והיות ופינו נושאות לפרשנות חינוכית מקראית, ניתן לפי זה להבין את 'תיבת נוח' בצורה קצת שונה מהמקובל; ניתן להבין שבתפקידה בסיפור בספר בראשית, היא איננה רק פרויקט הצלה אדיר ממדים לנוכח שואה אקולוגית

שהנחש נקמן, כך היה שמשון שנאמר 'ואנקמה נקם אחת' (שופטים טז, כח). כיון שראה אותו יעקב אמר: 'לישועתך קויתי ה' – אין זה מביא את הגאולה, אלא מגד, שנאמר 'גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב', לאותו שהוא בא בעקב: 'הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא' (מלאכי ג, כג) שהוא משבט גד, לכך נאמר: 'והוא יגד עקב' (בראשית רבה, פרשה צט יא). המדרש עוסק בשמשון שפעל יחידי ומתוך תחושת נקם. השוואתו לנחש מעוררת את השאלה הקשורה לנחש של פרשת הבריאה – פגיעתו בעקב האדם. המדרש מסתייג מפעולה דמוית זו של הנחש הקדום שמופעלת על ידי נקמה. יעקב מבין שלא בדרך הזו תושג גאולת ישראל. בניסיון להביא הסבר אחר לעקב' שהוא קצה בהקשר של הגאולה, מובא דווקא שבט גד, שממנו יצא אליהו, ועקב-קצה נתפס כאן כאזכורו בסוף התקופה ההיסטורית של השעבוד ותחילת הגאולה.

שבה כל המינים נכחדים, אלא גם השתקפות של החברה האנושית. התיבה, ראה זה פלא, היא מצע לחיים הרמוניים של הנבראים השרויים במיקרו־עולם ושטים יחדיו אל הבלתי־נודע; מה שלא אירע אז בעולם האנושי האפוף בחמס. בהצגת תיבה שמאוכלסת בחברת בעלי חיים שמקיימים 'וגר זאב עם כבש' וכו' וכו', יש אפוא משום ביקורת סמויה נגד החברה האנושית, שהיא ודווקא היא המורכבת 'מחיתו יער'.

וכשהדברים לנגד עינינו, בדיון שכזה היה מקום להציע ריסון של מגמות של סמליות־יתר, התולות בבעלי חיים את הרשע האנושי ומנערות ממנו את האדם; ככלות הכול השועל איננו באמת ערמומי; מי שהפכו לכזה אי אז בבכי העבר הכיר מן הסתם היטב את הערמומיות האנושית.¹⁰ אכן, כדי להיאבק אין צורך לצוד שועלים!

בלעם ואתונו

מה כל זה עושה לסיפור בלעם? שני מצבים של בעלי חיים מדברים – ודיבור זהו בוודאי מידת האדם – מתוארים במקרא. אכן, דיבור! שיחה, דיאלוג, שאלמלא היינו מיוודעים מראש לכך שבעל חיים אחד הדוברים הוא, לא היינו חשים באי־אנושיותו. ולכן לנידון שלפנינו הייתי מצרף את סיפור הנחש בפרשת גן העדן: "ויאמר אל האשה..." (בראשית ג, א). דוק, גם אם נטעין אותו בסמליות עד לאין מקום לשאתה עוד, עדיין נאמר 'נחש'! אין זה בעל חיים מפלצתי, בלתי־מוכר, דוגמת אגדות של תרבויות רבות; חלק הוא מ"חית השדה אשר עשה ה' אלהים" (בראשית ג, א). ובכן, היחס לנחש המקראי צריך להיות מוכתב על ידי העמדה המוסרית שמובעת במאמרנו; מה שמותר לנחש, ידבר כמה שידבר, יפתה כמה שיפתה, אסור לאדם. אף שהדברים אינם נאמרים כאן במפורש, ניתן לחוש בהנחה כי גם אם את הדיבור יחלוק עם בעלי החיים, הבחירה החופשית היא מותר

10. בהקשר זה מעניין תיאורו של עמוס עוז: "רק למראה התאכזרות היה פאפא מאבד את סלחנותו המשועשעת, אל הרשעות התייחס בתיעוב. עיניו התכולות השמחות היו מחשיכות לשמע מעשים של זדון: 'חיה רעה? אבל מה זאת בכלל חיה רעה?', כך היה מהרהר לו ביידיש, 'הרי שום חיה איננה רעה שום חיה איננה מסוגלת להיות רעה. החיות עוד בכלל לא גילו את הרוע. הרוע הוא המונופול שלנו, של נר הבריאה. אז אולי אכלנו שם בגן עדן מהתפוח הלא נכון? אולי בין עץ החיים ועץ הדעת צמח לו שם בגן עדן עוד עץ אחד, עץ ארסי שלא כתוב בתורה, 'עץ הרוע' (הוא היה קורא לו: 'עץ הרישעס'), 'אנחנו בטעות אכלנו דווקא ממנו? הנחש הנוכל רימה את חווה, הבטיח לה, שזה בהחלט עץ הדעת, אבל לקח אותה ישר לעץ הרישעס. אילו באמת היינו אוכלים רק מעצי החיים והדעת, אולי בכלל לא היינו מגורשים מגן עדן' (עמוס עוז, **סיפור על אהבה וחושך**, עמ' 176). ובין אנשי אקולוגיה ומוסר רוחות היום מגמות להשתחרר מהסמלים שנכפים על בעלי חיים ומעניקים להם תדמיות מסוימות שעולות לגרום פגיעה בהם.

האדם. אשר על כן, בעקבות חטאו השתנה האדם (ואינני נכנס לסוגיה האם לשינוי כזה עונש ייקרא), בעוד שהנחש, חרף התיאורים המרשימים של מה שנראה 'עונשו', חזר בסך הכול למצבו הראשוני.¹¹

אנו מבינים כך גם לגבי סיפור בלעם, גם האתון חזרה – יש לשער – למצבה הראשוני; קשה להניח שאחרי האירוע הנידון, בלעם ואתונו המשיכו לנהל שיחות כאובות מהסוג שתואר. ברור שכל זה מחזק את תודעת הבחירה החופשית על ידי קל וחומר פשוט ביותר מהסוג המדובר; אם האתון רואה, אז בלעם בוודאי שצריך לראות. דומה שקשה לטעות בנאומה של אתון בלעם, זו המגלה את האמת הרבה לפני בעליה 'שתום העין', העומד ברקע. מה שמדבר כאן הוא סמל! התום והיושר האינסטינקטיבי המיוחס לבעלי־חיים, במיוחד כזה הנאמן לבעליו, הוא ההופך לסמלה של מוסריות פשוטה ובסיסית. בנקודה זו – נזכיר – הסיטואציה שונה מסיפור הנחש. הוא סמל לערמומיות, ולכן מה שמותר לו אסור לאדם.

בפנייה לפשט מתגלה אפוא ממד זה בסיפור בלעם; לא הנס הוא העיקר בסיפור, אלא הסמל – היושר' של בעלי־חיים עומד מול מה שנראה כעקמומיותו המוסרית של בלעם.

סיפור מסע

נעבור לעניין המסע, המוטיב השני בדיוננו. ברוח הנאמר לעיל, מוטל עלי להציג מספר דוגמאות לספרות מסע, בתרבות הכללית, ולמותר לציין, מדובר במספר השואף לאינסוף על־פי כל אמת מידה. אסתפק אפוא בהפניה למה שמצטייר כאיזשהו דיון מסכם, אם כי מוגש בצורה אישית מאוד, בנושא; כוונתי ל"Travel" של פטר ויטפילד שיצא לאור לפני מספר שנים, ודן בענייננו, סיפורי מסע בספרות. הוא פותח במאמר מסוים של הפילוסוף הצרפתי בלז פסקל (1623-1662), הרואה את תמצית הבעיה האנושית בעובדה שאדם

11. רב סעדיה גאון "היה ערום – נעשה חכם": "[...] אלהים יתעלה ברא נחשים רבים, כמו שברא אישים רבים מכל מין של בעלי חיים האחרים, ומשרצה להעמיד את האדם בניסיון, שנה את טבעו של אחד מהנחשים ונתן לו צורת אדם, והטיל עליו מצוות עשה ולא תעשה ושכר ועונש, והתרה בו שאם ימרה, יחזיר אותו למצבו הראשון, כדרך שאמר לאדם 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג, יט). ולפי כך אמרתי בתרגום של 'היה ערום' צאר חכימא – היה לחכם, ולא נהפך (הנחש) לחכם, אלא כדי שיתנסה האדם (על ידו)" (משה צוקר, **פירושי רב סעדיה גאון לספר בראשית**, ניו יורק תדש"ם, עמ' 283). "ואני אומר: ברור שה' ברא מיני נחשים רבים כמו שברא מיני בהמות וחיות רבים וכאשר רצה לנסות את האדם לקח אחד מהן ונתן על ידו אפשרות הדיבור, לפיכך תרגמתי 'צאר חכימא' (תורת חיים, בראשית, ירושלים תשמ"ו, עמ' נה-נו).

אינו יכול לשבת בשלווה ובנחת בחדרו. לדידו, היציאה החוצה, למסע היא דחף המוביל לפורענות. אבל, ובאותה נשימה, המסע – גופני, או רוחני, או גופני ורוחני גם יחד – מהווה בסיס לכל התפתחות תרבותית ורוחנית.¹² אפשר, ולענייננו נסתפק בהבנה צנועה ביותר שתהווה בסיס לכל הגדרה של סיפור מסע, מדובר בשינוי! השינוי בתשתית הגיאוגרפית: נפית-פיסית המלווה את המסע מהווה אילוסטרציה לשינויים הפנימיים. אכן, אפשר להתבדד בחדר סגור, להתנתק מהרעשים האנושיים המטרידים, להתרכז היטב, ולהגיע לתובנות תיאולוגיות מסוימות, וזה ככל הנראה מה שהמליץ פסקל, אבל ברגע שמדובר בהשקה לעולם האנושי, לחברה, לתרבות, כדי להתפתח וליצור מתבקש מסע; הורתו ולידתו של המסע, האנרגיה המניעה אותו, קשורה בחסר; החסר כתחושה או כמצב מובנה, מוביל למסע.¹³

ובכן, ההתגלות של ה' לבלעם לא נעשתה בחדר סגור, היא כל כולה תלויה מסע! והדינמיקה של ההשתנות רמוזה כמדומה בתוואי הטופוגרפי, ומודגשת על ידי פעולת האתון: "...ויתיצב

12. "Pascal, once wrote that all mankind's misfortunes spring from just one cause: 'he does not know how to sit still in a room'. I like that: it makes me less ashamed to admit that I am a poor traveler. Places interest me, but more and more often the mechanics of getting to them defeats me, especially that nightmare of the modern world, the international airport. For this reason, the inner journeys that people make in their lives have adsorbed me more than the outer ones. Therefore I follow Voltaire's (advice: when I want to travel, I turn to my library" (Peter Whitfield, *Travel*, Oxford 2011, p. vii "If Pascal were sitting quietly in his room thinking, it would probably be about God and the universe. If he thought of travel at all, it would probably be to wonder if he would understand God and the universe any better if he were to travel abroad a little — which he never did. But that would be tall order, wouldn't it? That would be asking a great deal of travel literature, just as it would be asking a great deal of poetry, science, philosophy and any other genre." (Peter Whitfield, *Travel*, Oxford (2011, p. xi

13. "אנרגיית המסע נוצרת מתחושה של חסר שפוקדת את האדם והיא באה להשלים את מה שנגרע. תחושת חסר נוצרת מעצמה כשנגרע דבר שהיה בעל ערך – גם אם עד היעלמו עכו לא הוכר, לא הובן ולא הומשג. תחושת חסר עשויה להתפתח גם כלפי דבר שמעולם לא היה ברשותו של אדם בעבר ולא היה חלק מעולמו. במקרים אלה תחושת החסר נוצרת לאחר התוודעות לדבר שיש לאחרים או לאפשרות שיהיה בעתיד. יש מסעות הנולדים בלי הכרה ברורה בחסר ממשי או מדומיין, ומהלכם אינו ממוקד עד שתחושת החסר בוקעת בבהירות ובמובחנות, ומבחינה נרטיבית ממציאה סיבה, תכלית, התרה ומוצא לעלילת המסע. החסר מטרים את המסע מבחינה לוגית, גם אם לא מבחינה הזמן ומניע אותו; גילוי החסר וזיהויו, לאחר שהנסע התוודע אליו, מכוננים את הדרך להשלמת תכלית המסע ולמיצוי האנרגיה שלו" (חנה נוה, **נוסעים ונסעות – סיפורי מסע בספרות העברית החדשה**, תל אביב תשס"ב, עמ' 208). "[...] מסעות אלה מתחוללים תחת התשוקה למילוי החסר וסיסמתם היא הבטחה שאדם מדמה לשמוע עם גילוי החסר, וגם אם איש לא השמיע באזניו הבטחה כלשהי, הרי גילוי החסר הוא שמייצר אותה [...]" (שם).

מלאך ה' בדרך לשטן לו... ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה... ויעמד מלאך ה' במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה... ותלחץ אל הקיר ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר... ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל... ותרבץ תחת בלעם..." (במדבר כב, כב-כז). האם ניתן לראות במסע הזה מסע של השתנות? ולא רק לגבי האתון? גם כאן ניתן כמדומה להשתמש באותו מנגנון שקודם הובע על ידי קל וחומר, המאפשר קריאה מוסרית של היסטואציה ישר והפוך. ניתן לומר שהמסע אמור לבשר שינוי; דברים משתנים, בלעם משתנה במהלך הדרך, ומנגד ניתן לומר גם ההיפך, שבלעם, עקשן שכמוהו, איננו משתנה למרות המסע. הרגלים פרשניים רבים, ומסורת מוסרית ממושכת, מניעים אותנו לראות את בלעם כדמות יציבה שנתר ברשעו; הוא בא לקלל, שאיפתו כלל לא השתנתה מאז שיצא ועד שחזר, אך בכוח ההתערבות האלוהית – למזלו – נמצא מברך. האם תפיסת הסיפור כסיפור מסע רומזת לגישה אחרת, כלומר, שבכל זאת חל בו איזשהו שינוי? האם השינוי בתוואי הדרך הוא גם רפלקציה של איזשהו שינוי פנימי אצל בלעם, ולא רק ברגלו שנלחצה? האם גם כשלא ראה בדיוק את מה שראתה האתון, משהו זז בלבו, והוא שאפשר את הברכה? זה מתקשר לשאלה עמוקה יותר, והיא, האם ניתן לנבא נבואה חיובית מתוך אילוץ מוחלט? האם הטוב שבברכת בלעם הוצא בנס מלב מרושע לחלוטין, ואולי יש כאן התרוצצות בין בלעם המקלל השכיר ובין בלעם הנביא? והנביא נזקק לאיזשהו שינוי חיובי כדי לברך? אני סבור שהנבואה דורשת השתנות אנושית; אני רוצה להאמין שבתוך תוכו גם בלעם נשאל 'מה אתה רואה בלעם?' (בלעם! ולא רק 'מה אתה רואה ירמיהו?'), אבל גם אם לבי אומר שכדי לנבא נבואה חיובית צריך משהו חיובי בלב, משהו שעשוי להיווצר בדרך ובגלל הדרך, אינני בא להכריע, ובוודאי שלא להפוך את בלעם לצדיק. אני בא לומר שמה שקורה או לא קורה לבלעם בדרך, ימצא מורכב ועשיר יותר בעיון בסיפורי מסע אחרים ובהתייחסות לתובנות העולות מהם.

סיכום

הצגנו לעיל שני יסודות ספרותיים – השימוש בבעלי חיים למגוון סוגיהם, ותפיסת המסע כיסוד משנה. בחירתנו בשני יסודות אלו נובעת כמובן מהסיבה הפשוטה ששניהם נוכחים להבנתנו בפרשת בלעם, ולדין מעין זה, ניתן היה כמובן לבחור דוגמאות רבות בהקשרים ספרותיים מגוונים.

כשם שדברינו היו פשוטים, גם סיכומנו פשוט. מטרתנו הייתה ברור משמעות השימוש בדוגמאות מן התרבות הכללית להבנה מעמיקה יותר של סיטואציות מקראיות, וסיכומנו מצטמצם לשתי הערות פשוטות.

דומני שהנחת היסוד של צד מהותי בתודעה האנושית באשר היא, המגלם דמיון של יסודות עומק תרבותיים במקרא ובספרות, דמיון העומד בבסיס ההשוואה ספרות-מקרא, איננה פוגעת כהוא זה בייחודה של היצירה המקראית; נהפוך הוא, היא מעשירה ומפרה ומציפה בעיות חדשות; ואני מזכיר את הבעיה שהעסיקה אותי, האם ברכה יכולה להיאמר כמעשה מכני, בלי נקודת מוצא חיובית כלשהי.

דומני, שהצד הכמותי כביכול שהובלע כאן – ריבוי בדוגמאות לשילוב בעלי חיים וסיפורי מסע, איננו כל כך 'כמותי'! כל יצירה מביאה נימה מיוחדת לה, ויש ערך לריבוי; גם אם לכאורה בשפה הרזה המאפיינת את ההווה, יבוא מאן דהוא לטעון 'לתפיסת הפרינציפ' כבר בדוגמה הראשונה, אשיב כי איננו צודק כלל ועיקר. הדוגמאות המרובות, השינויים הקלים, הלא-מדידים, הם המעניקים את עומק ההבנה האישית של הסיפור המופלא המוצפן במחציתו השנייה של ספר במדבר.