

יתרו חותן משה – עיון ביסודות הנהגה

זכות היא ליתרו כהן מדיין חותן משה רבינו, שיש בתורת משה פרשה הנושאת את שמו, ובמיוחד פרשה שהיא אחת מתוך שתיים (השנייה – 'ואתחנף'), שיש בהן תיאור מתן תורה ועשרת הדיברות במעמד הר סיני. לא בכדי נעשה הדבר, יתרו בוודאי ראוי לכך, והדבר הוא תוצר ישיר של התנהגותו כלפי ה' וכלפי משה והבריות, במישרין או בעקיפין. התנהגות יתרו כמובא בתורה, הינה חיובית מאוד, ומעידה כי מדובר במנהיג מן האומות בעל שיעור קומה, מציאותי, שקול והחלטי. מטרת מחקרנו לערוך דיון ביסודות הנהגה על פי דמותו של יתרו כפי שהיא משתקפת מהתנהגותו בשלושה אירועים. לפיכך, נבחר היטב את הדברים מתוך ראייה רב תחומית: נקדים ברקע היסטורי לדמותו של יתרו כמשתקף בדברי חז"ל – נסקור הנהגה כלל תרבותית של יתרו כמובא בשמ"ד, יח. נסביר את יסודות ההנהגה הנתונים בפסוקי המקורות, תוך השוואה למקבילות לשוניות וענייניות, לפי פשוטו של מקרא ומדרשי חז"ל, לצד התייחסות הפרשנים לכך. מתוך תגלוי בקונטקסט הנתון, נסיק גם על הסמוי. בסיום תיאור דמותו של יתרו בכל אירוע, נסכם את דמותו, ולבסוף, נערוך סיכום כללי של דמותו כמנהיג לפי שלושת האירועים באמצעות הצלבת הנתונים ונגדיר את יסודות ההנהגה על פי דמותו.

יתרו כהן מדיין, חותן משה רבינו, נזכר במקרא בשמות ובתארים שונים.¹ בשלושה אירועים הוא נוטל חלק פעיל: א. כאשר משה, בבורחו מפרעה, מגיע למדיין ארצו של יתרו

*
1
חודתי נתונה למו"ר פרופ' אד גרינשטיין על הערותיו והארותיו המחכימות. על שמותיו של יתרו במקרא בראי המדרש, ראו מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו עמלק א (מהדורת האראוויטץ-רביין, ירושלים תש"ל², עמ' 189); יש לציין את הבעיה של חוסר זהות בין הדמויות השונות המיוחסות ליתרו, בעיה שנתפסה גם ע"י המפרשים המסורתיים ונותרה עד ימינו ללא פתרון ממשי. ראו על כך שמואל אפרים ליונשטאם, "יתרו", אנציקלופדיה מקראית, כרך ג, ירושלים תשכ"ה, עמ' Nahum M. Sarna, "Jethro", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 10, Jerusalem 1971, 955-954 pp. 17-19; Joel C. Slayton, "Jethro" in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, New-York 1992, p. 821; Benno Jacob, *The Second Book of the Bible: Exodus* (Translated with an introduction by Walter Jacob in association with Yaacov Elman), Hoboken, New-Jersey 1992, pp. 503-511; Jacob Milgrom, *Numbers* (JPS — *The Jewish Publication Society Torah Commentary*),

(שם' ב, טו-כ); ב. לאחר שיתרו מוקיר את ה' על שהוציא את בני ישראל ממצרים, הוא מוכיח את משה על שהוא מנהל את מערכת המשפט באופן לא יעיל, ומייעץ לו דרך התייעלות (שם' יח); ג. כאשר משה מבקש מיתרו להיות מורה דרך לבני ישראל במדבר (במ' י, כט).

התנהגות יתרו בשלושת המקרים, כפי שנראה בהמשך, הינה חיובית מאוד, ומעידה כי מדובר במנהיג מן האומות, בעל שיעור קומה, מציאותי, שקול והקלטי. אין הוא חושש להעיר למשה רכינו, מחד גיסא, ולייעץ לו באירוע השני בנוגע לשיפוד יעילותה של מערכת המשפט, מאידך גיסא. מנגד, שומע משה את דברי הביקורת מבלי להעלב על שמעירים לו. הוא מסיק מסקנות ומיישמן הלכה למעשה, כך שהוא מקבל את עצת חותנו ומאמצה. זכות היא ליתרו, שיש בתורת משה פרשה הנושאת את שמו, ובמיוחד פרשה שהיא אחת מתוך שתיים (השנייה — 'ואתחנן'), שיש בהן תיאור מתן תורה ועשרת הדיברות במעמד הר סיני. לא בכדי נעשה הדבר, יתרו בוודאי ראוי לכך, והדבר הוא תוצר ישיר של התנהגותו כלפי ה' וכלפי משה והבריות, במישרין או בעקיפין. וכדברי המחנך הדגול, הרב משה צבי נריה:²

סדר סייג לתורה — פרשה זו בתורה, שהיא עיקרה של תורה — התגלות ה' לישראל עמו על ידי משה נאמן ביתו — זכתה להקרא על שמו של גר — יתרו. כל כך למה? משום שהוסיף פרשה בתורה פרשת מינוי שופטים. הציע והסכימה דעה של מעלה לדעתו, הצעה לסדר החיים של ישראל, נמצאנו למדים: הכל תלוי בסדר. "לא ניתנו פרשיותיה של תורה על הסדר, שאם ניתנו על הסדר, כל מי שהוא קורא בהם היה יכול להחיות מתים" (מדרש תהילים שוחר-טוב ג, ב³). חיים מסודרים, סדר במחשבה וסדר במעשה הם התנאי האמיתי לקבל תורה בשלימות.

זאת ועוד, לעומת משה ואהרן, יתרו בהיותו נכרי אינו מסוגל לבצע נסים ונפלאות בעזרת ה'. ולעומת בלעם, נביא נכרי המסוגל לשמש ככלי לנבואת ה', יתרו מבקש רק טוב לעם

Philadelphia, New-York 1990, p. 78 and notes 39-46, on p. 307; Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers* (Nicot — *The New International Commentary on the Old Testament*), Grand Rapids, Michigan 1993, pp. 195-197. על שמו של יתרו מבחינה מורפולוגית, ראו ליונשטאם, לעיל שם, עמ' 956-957.

2 בספרנו נר למאור, על פרשיות התורה (עריכה: נחום נריה), מרכז ספריא התשס"א, עמ' 206; דמותו של יתרו מאופיינת בפיקחותו, ראו על כך במאמרו של אד גרינשטיין: Edward L. Greenstein, "Jethro's Wit: An Interpretation of Wordplay in Exodus 18", in: *On the Way to Nineveh*, Studies in Honor of George M. Landes (edited by: Stephen L. Cook and S. C. Winter), Atlanta, Georgia 1999, pp. 155-171. המקורות המדרשיים היהודים השפיעו על סיפורי הנביאים של הערכים ועל מקורות ערבים עתיקים. על כן, באיטלם וברת הדרוזים ממלא יתרו, המכונה הנביא שְׁעִיב, תפקיד מרכזי כהאצלה אלהית וכממסר של משה שהופיע כנביא גלוי לפי מושגי האיטלמאעילה. ראו על כך חיים זאב הירשברג באנציקלופדיה יודאיקה (לעיל, הערה 1), עמ' 20; מאמר מערכת באנציקלופדיה העברית, שם, עמ' 511; ובהרחבה נבי שְׁעִיב ו"היתרואים", ראו סלימאן בשיר, "לקט מתוך המורשת הדרוזית העתיקה", בתוך: הדרוזים (בעריכת נסים דנה), רמת-גן תשנ"ח, עמ' 63-67, וספרות בהערות שם. על האיש ועל חגיגות נבי שְׁעִיב ב-25-28 באפריל, חגיגות שאינן בבחינת חג (עיד), אלא בבחינת ביקור באתר מקודש (זיארה) שהוא אתר קבורתו ליד כפר ח'טיין הסמוך לטבריה, ראו נסים דנה, שם, עמ' 39, 76-80, 83, 148-149, 153, 157, 166, 221, וספרות בהערות שם.

3 מהדורת שלמה באבער, ווילנא תרנ"א, עמ' יז.

ישראל. אפשר שמשום כך נעדר יתרו ממלחמת החרמה של בני ישראל נגד מדיין, שלא כמו בלעם, שנהרג במבצע (במ' לא, ח).
 מטרת מחקרנו לערוך דיון ביסודות הנהגה על פי דמותו של יתרו כפי שהיא משתקפת מהתנהגותו בשלושת האירועים הנ"ל. לפיכך, נבחן היטב את הדברים מתוך ראייה רב תחומית: נקדים ברקע היסטורי לדמותו של יתרו כמשתקף בדברי חז"ל; נסקור הנהגה כלל תרבותית של יתרו כמובא בשמ' ד, יח; נסביר את יסודות ההנהגה הנתונים בפסקי המקורות, תוך השוואה למקבילות לשוניות וענייניות, לפי פשוטו של מקרא ומדרשי חז"ל, לצד התייחסות הפרשנים לכך. מתוך הגלוי בקונטקסט הנתון, נסיק גם על הסמוי. בסיום תיאור דמותו של יתרו בכל אירוע נסכם את דמותו, ולבסוף, נערוך סיכום כללי של דמותו כמנהיג לפי שלושת האירועים באמצעות הצלבת הנתונים ונגדיר את יסודות ההנהגה על פי דמותו.

א. יתרו באספקלריה של חז"ל

במסורת היהודית נתייחד ליתרו מקום כראשון לנכרים שהסתפחו אל עם ישראל. נתלקו הדעות אם יש לראות בו גר ממש, שהרי לא חדל מהיות "כהן מדין"⁴, אולם כבר נאמר בסנהדרין קן ע"א ש"זכו בני בניו וישבו בלשכת הגזית"⁵. לפי רוב הדעות בחז"ל, יתרו הוא גר צדק שקידש שם שמים ברבים ויש לו זכויות הרבה, וגדולים וטובים יצאים ממנו. כבר אליעזר מוגליות⁶ מכניס את יתרו על פי האגדה לקטגוריה של שלושה גרי צדק מקראיים (יתרו, רחב ועכן), שכל אחד מהם הוא "מי שיש בו דבר אחד טוב". לפי דעה אחת בחז"ל: "יתרו – קָרְבוּ הַקִּבָּה אַבְל לֹא פָחַרוּ" (כמדבר רבה ג, ב), ועל כך אומר בפירושו למדרש משה אריה מירקין במהדורתו (כרך ט, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 50): "יתרו קירבו וכו' – עיין שמות רבה שם (כו, ב), שדורש: 'הקב"ה קרב את יתרו'. אבל לא מצאנו בתורה בחירה ב'יתרו'. אולם לפי דעה אחרת, הכיר יתרו כל עבודה זרה שבעולם: "לא הניח יתרו עבודה זרה בכל העולם שלא חזר עליה ועבדה" (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו עמלק א, מהדורת האראוויטץ-רביץ, לעיל הערה 2, עמ' 194). אם כן, הוא עמד מדעתו, עוד בטרם הכיר את משה, שאין ממש בעבודה הזרה, כפי שנאמר בשמות רבה מהדורת מירקין א, לב:

יתרו פִּקֵּר לעבודת כוכבים היה, וראה שאין בה ממש וּבִפְסָר עליה (=נעשתה בזויה עליו) והרהר לעשות תשובה עד שלא בא משה, וקרא לבני עירו ואמר להם, עד

4 ראו על כך לוי גינצבורג, אגדות היהודים (תרגום וערך: מרדכי הכהן), כרך ד, רמת-גן תשכ"ח, חלק יא, עמ' 35-42 והערות 151-173 בעמ' 285-287; נחום מ' סרנה (לעיל, הערה 1), עמ' 19-20; מאמר מערכת באנציקלופדיה העברית, כרך כ, ירושלים-תל-אביב תשל"א, "יתרו", עמ' 510-511; ישראל יצחק חסידה, אוצר אנשי התנ"ך, דמותם ופעלם כפי חז"ל, מהדורה חדשה ומורחבת, ירושלים תשנ"ה, עמ' רכו-רכח, תה; "Jethro, Father-in-law of Moses; Summary of Biblical and Rabbinical Material", Forum, 50 (1983/84), pp. 58-64

5 ראו על כך את עיונו ההיסטורי של נייטס, לאור המקרא והספרות היהודית הקדומה: Chris H. Knights, "Jethro merited that his descendants should sit in the Chamber of Hewn Stone", *Journal of Jewish Studies*, 41, 2 (1990), pp. 247-253

6 בספרו: החייבים במקרא וזכאים בתלמוד ובמדרשים, לונדון ה'תש"ט, עמ' 41-52.

עכשיו הייתי משמש אתכם, עכשיו זקן אני, בחרו לכם פֶּמָר אחר — עמד והוציא להם כלי תשמישי עבודת כוכבים ונתן להם הכל, עמדו ונדוהו שלא יזדקק לו אדם, ולא יעשו לו מלאכה, ולא ירעו את צאנו, ובקש מן הרועים לרעות לו את צאנו ולא קבלו, לפיכך הוציא בנותיו.

חז"ל מצאו במקרא שבעה שמות שנקרא בהם יתרו (ראו לעיל, הערה 2), ואת כולם דרשו בדרך כלל לשבח (מכילתא יתרו עמלק א, מהדורת האראוויטץ-רביץ, לעיל הערה 2, עמ' 189). אולם, יש שם גם תפיסה מנוגדת ומפתיעה, הרואה בו גוי שעמד בגוינותו גם לאחר שהתחתן במשה, ואף הכריחו להישבע לו כי את בכורו יגדל לעבודה זרה (שם, עמ' 191): "אמר משה הואיל וכל העולם עובדי עבודה זרה, אני אעבוד למי שאמר והיה העולם, שבשעה שאמר משה ליתרו, תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו, קבל עליך דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, אמר לו מהו, אמר לו בן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים וקבל עליו אמר לו 'השבע לי' וישבע לו שנאמר 'ויואל משה'". ברוח תפיסה זו נאמר שיתרו החל לתת "ממש בעבודה זרה שנאמר 'כי גדול ה' מכל אלהים'" (דברים רבה ב, כח) וכפי שמפרש המהדיר מירקין במהדורתו (כרך יא, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 46): "נתן ממש בעבודת כוכבים וכו' — יתרו אמר: 'כי גדול ה' מכל האלוהים', היינו, יש עוד אלוהים אלא ה' גדול מהם". במסכת סוטה (יא ע"א), מסופר על יתרו שהיה מיועציו של פרעה כאשר גזר על הזכרים אלא שהוא ברח ולכן זכה שהוא ובניו יתקבלו בישראל: "א"ר חייא בר אבא (אמורא בדור השלישי, ליד כבל שעלה לארץ ישראל) א"ר סימאי (מחכמי דור המעבר מתקופת התנאים לתקופת האמוראים): שלשה היו באותה עצה, בלעם ואיוב ויתרו. בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון ביסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית...". "וישמע יתרו" — מה שמועה שמע ובא ונתגייר", כאשר המחלוקת בתלמוד במסכת זבחים (קטז ע"א) היא אם הצטרפותו של יתרו לעם ישראל היתה לפני מתן תורה או לאחריו.

ב. הנהגה כלל תרבותית של סגנון-דיבור — לפני שוב משה מצרימה (ש"מ' ד, יח)

לפני שובו מצרימה כדי לראות אם בני ישראל בחיים, נפרד משה מיתרו המברכו בברכת "לך לשלום":

וילך משה וישב אל יתרו חתנו ויאמר לו אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים ואראה העודם חיים ויאמר יתרו למשה לך לשלום.

הלשון "לך לשלום" — היא לשון של ברכת-פרידה הרווחת במקרא: כך אמר יהונתן לדוד (ש"א כ, מב); אלישע לנעמן (מ"ב ה, יט); עֲלֵי הַכְּהֵן לַחֲנָה ש"שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (ש"א א, יג), בפס' יז: "לכי לשלום"; וכן הכהן לבני דן: "לכו לשלום" (ש"ו יח, ו), וכבר אמר ר' אבין הלוי מן הדור הרביעי לאמוראי ארץ ישראל, כמובא במסכת ברכות (סד ע"א):

הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום, שהרי יתרו שאמר למשה: "לך לשלום" עלה והצליח, ודוד שאמר לאבשלום: "לך בשלום" (ש"ב טו, ט) הלך ונתלה (ש"ב יח, ט).

הצירוף הלשוני: "לך בשלום" שנאמר לאבשלום, משמעותו שלילית מבחינת הדאגה והחששות המלווים את הפרידה וזו הפעם היחידה במקרא שלשון זו ב"ב" נאמרה. מדוע באמת 'הליכה בשלום' משמעותה שלילית ואילו 'הליכה לשלום' משמעותה חיובית? מה באמת ההבדל בין השתיים? נושא זה לא העסיק כלל את הפרשנות הקלאסית שראתה נתון זה כנתון מציאותי מבלי לדרת לעומק הדברים. בעל התורה תמימה שמתמקד בדרשות הגמרא לתורה מבאר בשמ' ד, יח בהערה ט':⁷

טעם הדבר כתב הכותב⁸ משום דלשון לשלום משמע שילך לשלמות הבאה מה שאין כן הלשון בשלום משמע בשלמות הנקנה עד כה וזה שייך במת שנעשה חפשי מכל ואינו קונה עוד שלמות, וביתר באור השייך לדרשה זו בארנו בארוכה בפ' לך בפסוק "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום" יעויין שם וצרף לכאן.

שם במסגרת 'ברית בין הבתרים', מבטיח ה' לאברהם: "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה" (בר' טו, טו). וכבר דרש ר' אבין הלוי בכרכות דרשה נוספת מפסוקנו כהשלמה לשמ' ד, יח:

הנפטר מן המת לא יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום, שנאמר: "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום".

בעל התורה תמימה שם בהערה ח⁹ מרחיב את היריעה בדבר ההבדל הסגנוני ובמיוחד יש לציין את הבחנתו בסיגנונות, כדלהלן:

ונראה בזה כי הרב הכותב בעין-יעקב¹⁰ כאן הסביר החילוק בין לשון בשלום ללשון לשלום דלשלום משמע לשלמות העתידה, וזה שייך בחי וברכה היא לו שיוסיף לקנות שלמות, מה שאין כן בשלום משמע בשלמות שכבר יש לו, וזה שייך במת שנעשה חפשי מכל ולא יוסיף עוד לקנות שלמות, ולכן כשאומרים כן לחי נחשב לו זאת לקללה שלא יקנה עוד שלמות... נמצאנו למדים, שיתרו כהן מדין חותן משה, עושה שימוש בסגנון הדיבור החיובי הנהוג בעם ישראל ויש להניח שהוא נהוג באופן דומה בתרבויות קדומות אחרות ומיישמה הלכה למעשה.

ג. משה מגיע למדיין (שמ' ב, טו-כ)

בבורחו מפני פרעה לאחר הריגת המצרי, מגיע משה למדיין, ארצו של יתרו המוזכר כאן בכינוי "כהן מדיין" ובשמו "רעואל", ונושא את ציפורת בתו לאשה:

7 הרב ברוך הלוי עפשטיין מפניסק, בן המאה הכ', בחיבורו תורה תמימה, ירושלים תש"ל, שמות על אתר, דף טו ע"א-ע"ב.

8 הוא ר' יעקב ב"ר שלמה אבן חביב, יליד סאמורה שבקסטיליה-ספרד, מחכמי ספרד של דור הגירוש במאות ה"ט'-י"ט, בפירושו "אמר הכותב" לחיבורו המפורסם והחשוב עין יעקב, מאסף לכל האגדות והמדרשים המפורזים בש"ס תלמוד בבלי, ואגדות מתלמוד ירושלמי, עם פירושי ראשונים, על אתר, ירושלים תשל"ו, כרך א, עמ' קח.

9 (לעיל, הערה 7); ספר בראשית על אתר דף עא ע"ב.

10 לעיל, הערה 8.

וישמע פרעה את הדבר הזה (=הריגת המצרי) ויבקש להרג את משה ויברח משה מפני פרעה וישב בארץ מדין על הברא. ולכהן מדין שבע בנות ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים להשקות צאן אביהן. ויבאו הרעים ויגרשו ויקם משה ויושען וישק את צאנם. ותבאנה אל רעואל אביהן ויאמר מדוע מהרתן בא היום. ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרעים וגם דלה דלה¹¹ לנו וישק את הצאן. ויאמר אל בנותי ואיו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם. ויאל משה לשבת את האיש ויתן את צפורת בתו למשה. ותלד בן ויקרא את שמו גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה.¹⁰

מתוך סיבה שאינה מוזכרת בכתוב אלא במדרש (שמות רבה א, לב), שנמש את העבודה זרה,¹³ מתנכלים הרועים לבנות יתרו ומגרשים אותן מהבאר תוך מניעתן מלהשקות את צאן אביהן. לעומת זאת, משה שהוא אדם זר להן, מבלי להכירן ומבלי לשאול שאלות ואולי להביכן, בא לעזרתן והשקה צאנן. מדובר במעשה חסד שאינו תלוי בדבר, חסד למטרת חסד

מקור מוחלט לפני הפועל הנטוי להטעמה ולחיווק.

מעשה זה, מזכיר לכאורה את מעשה יעקב ולבן הארמי, מעשה הדומה לו צורנית ושונה ממנו בתכלית: מפני שנאת עשו אחיו בורח יעקב אל לבן על פי עצת רבקה אמו, שהיא אחות לבן (בר' כז, מג-מח; כח, א-ח; כט, א-ד). גם משה ברח מפרעה שביקש להורגו. כמתואר בבר' כט, מגיע יעקב לבית לבן חותנו לעתיד דרך הסיוע לרחל בתו להשקות את צאן אביה, כמו שמשה הגיע לבית יתרו חותנו לעתיד דרך הסיוע לבנותיו להשקות את צאן אביהן. על הדימוי של מנהיגים לרועים, ראו מיכאל אבינו, "על מנהיגים ורועים", מפרות האילן, על פירשת השבוע (עורך: דוד אלגביש), רמת-גן תשנ"ח, עמ' 163-164. יעקב כמשה הוא אדם טוב לב העוזר לאנשים, ובמיוחד לאנשים חלשים, ללא כל מטרת רווח. שלא כמו יתרו כהן מדיין שהוא אדם אמין וישר, מתגלם לבן הארמי כאדם לא אמין: הוא השיא ליעקב במרמה את לאה בתו הראשונה במקום רחל בתו השנייה, שיעקב ביקש לשאתה, ואחר כך נתן לו גם את רחל לאשה. ושוב ניסה לרמות את יעקב בעניין שכר עבודתו (בר' לו, א-לב, א. ציון הפסוקים כאן נעשה לפי מהדורת מקראות גדולות "הכתר", מהדיר ועורך מדעי: מו"ר פרופ' מנחם כהן, בראשית חלק ב, רמת-גן תש"ס, עמ' 58-58). בעוד שיעקב התכוון מלכתחילה לסעודת ברית עם לבן שאיפיונה "ויקרא לאחיו לאכל לחם" (בר' לא, נד), אין קריאת יתרו למשה באמצעות בנותיו לאכול לחם, קריאה לסעודת ברית מלכתחילה. מכל מקום, כבר במדרש תנחומא (שמות טז): "שני בני אדם קבלו שני צדיקים ונתכרכו בשבילן ולא היה להם בנים בתחלה ומשנכנסו לבתיהם נתן להם הקב"ה בנים — לבן ויתרו". לעיון נרחב על מעשה יעקב לבן, ראו לדוגמה: E. A. Speiser, *Genesis (AB—The Anchor Bible)*, New-York 1964, pp. 214-233; Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50 (WBC—Word Biblical Commentary, vol. 2)*, Dallas, Texas 1994, pp. 227-283. יש לציין כי, הספרות התלמודית מבליטה מאוד את תכונותיו השליליות של לבן. ראו על כך, יהודה פרידלנדר, "מי מפחד מלבן הארמי? (הערות לדמותו של דוד מתוסכל)" ואת הערתו של דניאל שפרבר, בתוך: מפרות האילן (ראו לעיל), עמ' 93-95. מידת הרמאות שהיתה טבועה בו, הביאה את חז"ל לקביעה ש"ל ר' חייא רבה (=הגדול, מהתנאים האחרונים בני דורו של ר' יהודה הנשיא), כי "כל דבר ודבר שהיה לבן מתנה עם יעקב, היה חוזר בו עשר פעמים למפרע (בראשית רבה עג, ט). כמו כן, היו כלבן גם צביעות והעמדת פנים כשיבק ונישק את יעקב (בר' כט, יג), כאשר כוונתו היתה למשש אבנים טובות ומרגליות שאפשר שיעקב הביא איתו (בראשית רבה ע, יג). לבן של האגדה הוא הרשע הגדול, כפי שנאמר: "צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן ביקש לעקור את הכל, שנאמר: 'ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב' (דב' כו, ה)". השקפה זו מונחת גם ביסוד זיהויו עם בעור אבי בלעם (סנה' קה ע"א), שגם בלעם ביקש לקלל את ישראל כדי לאבדם.

ראו לעיל, עמ' 67-68.

בלבד, לעזור לחלשים, כמו שנהג קודם כאשר היכה את המצרי (לעיל, יא-יב). יתרו חש שבנותיו הקדימו לשוב ולכן שאל אותן על כך. הן השיבו שאיש מצרי הצילן מיד הרועים וגם דלה להן מים והשקה צאנן. תגובתו של יתרו למעשה ההומניטרי מצד איש זר: "למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם", דהיינו, מדוע לא הכנסתן אותו הביתה לאכול לחם? טעות היא שלא להכניסו הביתה! כך הם פני הדברים לפי פשוטו של מקרא. יתרו מגלה כאן רצון טוב של חסד. ממה נובע רצון זה? מתוך הכרת הטוב כאקט קורקטי-הוגן לפי המסורת המדיינית כדברי בעל פירוש העמק דבר: "זהו דבר איש מדייני והעושה בשל חברו צריך לשלם לו אפילו לא שכרו אותו"¹⁴, או מתוך יחס הומני אנושי ותרבותי של הכנסת אורחים שהוא עדיין חשוב בתרבויות המזרח התיכון, כדברי ספורנו: "מאחר שהוא אורח ואיש חסד, היה לכן לגמול עמו חסד הכנסת אורחים"¹⁵. או שמא זהו מוטיב סמלי הקיים בסעודה של כריתת ברית?¹⁶ ייתכן גם שאכילת לחם יחד, המהווה חלק חשוב מרכיבי דפוס הנישואין, מלמדת שמדובר כאן בדפוס נישואין.¹⁷

אכילת לחם במקרא ככמזרח הקדום היא פעולה מתוך כריתת ברית.¹⁸ אולם כאן, מדובר לאחר מעשה ולא לפני כן, כפי שהיינו מצפים שבכריתת ברית תהיינה הכנות לפני כן. לפי ההקשר, כפי שהתורה מספרת לנו משתמע שדברי יתרו המכוונה כאן רעואל הם כתוצאה ממעשה החסד של משה עם בנותיו. אם כן, זה לא אומר שאין הוא איש מכניס אורחים. זאת ועוד, אדם שאינו מכניס אורחים, לא בהכרח ייפתח במהרה לאחרים, גם כאשר הוא רוצה להכיר טובה, כי זה כבר טבוע בו.

מבחינת המבנה, אפשר למצוא כאן לכאורה את המרכיבים העיקריים לדפוס הנישואין, ובמיוחד שכך היה לבסוף. אולם על פניו נראה, שההתייחסות היא לכל בנות יתרו כקולקטיב ולא אל אחת מהן בנפרד, לא במפורש ולא ברמז. יתר על כן, ההזמנה ללחם היא כאמור קריאה בדיעבד לאחר מעשה ובמיוחד כשהתורה לא רומזת אפילו שמדובר בדפוס נישואין. מכאן יש להניח שהתורה בהזכירה את דברי יתרו אין כוונתה לאחר מעשה לדפוס נישואין או קיום ברית, אלא יותר לאופיו של יתרו בהיותו קורקטי הוגן המכיר טובה. יחד עם זה אפשר שהוא איש לכבי בעל אופי חם ומכניס אורחים.

14 הנצי"ב מוולאז'ין, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, בן המאה הי"ט, שפרשנותו שייכת לפרשנות הרבנית כדורות האחרונים, בפירושו העמק דבר על אתר, ירושלים תשל"ה, עמ' 12.

15 ר' עובדיה ספורנו, מחשובי מפרשי המקרא שקמו ליהודי איטליה ומגדולי חכמיה בשלהי ימי הביניים ובתקופת הרניסאנס, המאה הי"ט-י"ט. בפירושו על אתר: הספורנו עם הארות והערות, מהדורת הרב יהודה קופרמן, כרך א, ירושלים תשנ"ב, ספר שמות, עמ' יא. ומבאר המהדיר שם בהערה 51: "חסד כלפיו כאיש חסד, מידה כנגד מידה. והחסד שלכן יתבטא בתחום הכנסת אורחים עקב מצבו הוא כאורח הזקוק להכנסת אורחים". על עקרון המידה כנגד מידה במקרא, ראו יעל שמש, "מידה כנגד מידה בספרות המקראית", בית מקרא, 55, ג (תשנ"ט), עמ' 261-277; הני"ל, "מידה כנגד מידה בחוק המקראי בהשוואה לחוקי המזרח הקדום ולחוקי הברווים". בית מקרא, 45, ב (תש"ס), עמ' 146-167; על מידה כנגד מידה במחשבת חז"ל ראו יצחק היינמן, דרכי האגדה, מהדורה שנייה, ירושלים תשי"ד, עמ' 70-64; אפרים אלימלך אורבך, חז"ל — אמונות ודעות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 325-326; 386-387.

16 משה ויינפלד, "המסורות על משה ויתרו בהר האלהים", תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 449-460.

17 אורי אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 71-73. תודתי נתונה לעמיתתי ד"ר יעל שמש על שהפנתה אותי למקור מעניין זה.

18 לעיל, הערה 16.

ד. הוקרה לה' וקריאה להקמת מערכת השיפוט (שמ' יח)

יתרו מוקיר מאוד את ה' על שהוציא את בני ישראל ממצרים, מקריב לה' עולה וזבחים, ומשתתף בסעודת הודיה עם אהרן וכל זקני ישראל.¹⁹ הוא מוכיח את משה על שהוא מנהל את מערכת המשפט באופן לא יעיל ומייצע לו לעבור למערכת שיפוט היררכית (שמ' יח). יתרו לא בוש ולא נרתע להעיר למשה הערה רצינית שהיא הערה מאוד כונה וכוונתה להאיר את דרכו של משה ולייעלה כדלהלן:

ויהי ממחרת וישב משה לשפט את העם ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב. וירא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם ויאמר מה הדבר הזה אשר אתה עשה לעם מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב. ויאמר משה לחתנו כי יבא אלי העם לדרוש אלקים. כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתני את חקי האלקים ואת תורתיו. ויאמר חתן משה אליו לא טוב הדבר אשר אתה עשה. נבל תבל²⁰ גם אתה גם עם הזה אשר עמך כי כבוד ממך הדבר לא תוכל עשהו לבדך (פס' יג-יח).

יתרו מבין ויודע שאדם אחד אינו מסוגל לתפקד כראוי ולשפוט משפט צדק מתוך עירנות כאשר הוא כורע תחת העומס. וכלשון חזקוני,²¹ יתרו ראה את אשר משה עושה לעם:

"אשר הוא עושה לעם" שאלו טורדים את אלו ועומדים ומצפים כל היום מתי יבואו לדין לפניו.

וכלשון ספורנו:²²

"מדוע אתה יושב לבדך" בעסקי צבור. "וכל העם" הצריכים לאיזו סכה להקריב משפטם אליך צריכים להמתין מן בקר עד ערב.

יתרו יודע שעבודת יחיד עם ציבור גדול, יוצרת וגוררת סחבת מתמשכת של טירחא וציבורא, מחד גיסא, ומריבות בין הקהל, מאידך גיסא. זאת ועוד, השופטים הם מורי-ההוראה בישראל בתחומים של בין אדם לחברו ושל המעמד האישי על פי עקרונות ההלכה. על כן, עליהם להיות בעלי תכונות מתאימות כפי שהוא מדגיש בעצתו היעילה תוך גילוי בקיאות בהיררכיה המשפטית (פסוקים יט-כג):

עתה שמע בקלי איעצך ויהי אלקים עמך היה אתה לעם מול האלקים והבאת אתה את הדברים אל האלקים. והזהרתה אתהם את הַחֲקִים ואת התורת והודעת להם את הדרך

19 ביום חמישי בשבוע שלפני קריאת פרשת יתרו, עורכים יהודי תוניסיה בארץ ובתפוצות סעודה הנקראת "סעודת יתרו" או "חג יתרו". הסעודה החגיגית מלווה בדברי תורה, זמירות ופיוטים. על המנהג ועל הסברות והגירסאות השונות למקורו, ראו הרב ברוך כהן, ברוך השולחן, תל-אביב תשמ"ח, קובץ ה, עמ' 10; ובהרחבה: מיכל שרף, סעודת יתרו, מקורות ומנהגים, לוד תשנ"ו.

20 כהסבר גרינשטיין (לעיל, הערה 2, עמ' 163), יש להסביר במשמעות כפולה: נבל תבל = תהיה מבלבל וחשוש מבלי לדעת מה לעשות.

21 לר' חזקיה בר מנחם, המאה ה"ג בקירוב, החיבור הפרשני האחרון המקיף לתורה מפרשני צרפת, בפירושו על אתר, שמ' יח, יד: חזקוני, פירושי התורה לרבינו חזקיה בר מנחם (מהדורת רח"ד שעוועל), ירושלים תשמ"ב, עמ' רמה.

22 (לעיל, הערה 15), על אתר, שמ' יח, יד, עמ' קה.

ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרת. ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר הגדל יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם והקל מעליך ונשאו אתך. אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלקים ויכלת עמד וגם כל העם הזה על מקמו יבא בשלום.

אנשי חיל הם: "עשירים שאין צריכים להחניף ולהכיר פנים" כפי שמבאר רש"י, ²³ והם גם אנשים הגונים ופרקטיים כפי שמבאר הרמב"ן. ²⁴

והנה יקרא איש חיל במשפטים — החכם הזריז והישר ובמלחמה — הגבור הזריז היודע מערכות המלחמה, ותקרא גם כן האשה "אשת חיל" (מש' לא, י) בהיותה זריזה ויודעת בהנהגת הבית. והנה יתרו דבר בכלל ופרט, אמר שיחזה אנשים ראויים להנהיג העם הגדול במשפטים ופרט שיהיו יראי אלקים אנשי אמת ושונאי בצע, כי לא יהיו אנשי חיל במשפט בלי מדות הללו. ולא הוצרך להזכיר חכמתם, ובינתם כי הדבר ברור שהוא בכלל אנשי חיל.

בנוסף לכך שהם אנשים אמידים המחזינים מחנופה, הם גם הגונים ומעשיים וגם סבלניים כפי שמדגיש חזקוני: ²⁵ "שיש בהם גבורה לסבול הטורח ולא יפחדו מהם", כך שהמערכת תפעל כראוי.

יתרו מדגיש למעשה את תכלית חלוקת ההיררכיה השיפוטית, שעיקרה עשיית צדק באופן יעיל: "ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם והקל מעליך ונשאו אתך". ומבאר שם ספורנו: ²⁶ "ונשאו אותך", במה שתצטרך להיות אתה בעצמך הם יעזרוך כעניין ללמד דעת את העם (עפ"י קהלת יב, ט) אחר ששמעו מפיו כמו שהזכירו ("חז"ל במסכת עירובין נד ע"ב) פְּסָדָר מְשָנָה (= בעניין 'כיצד סדר משנה'). ²⁷ לפיכך, מציע משה באיזכור השני של מינוי השופטים בדב' א: "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם" (יג), ורש"י מבאר, ²⁸ אנשים אלה הם חכמים ונבונים אשר "מבינים דבר מתוך דבר". משמע מכך, שיש להם כישורים לרדת לעומק העניין ולשמש מורי הוראה — מחנכים. בני ישראל נענים להצעתו (יד) והרשויות

23 בפירושו על אתר, שמ' יח, כא: פירושי רש"י על התורה (מהדורת רח"ד שעוועל), מהדורה שנייה, ירושלים תשמ"ג, עמ' רלו.

24 בפירושו על אתר, שמ' יח, כא: פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן (רמב"ן) (מהדורת רח"ד שעוועל), הרפסה השיעית, מהדורה מתוקנת, ירושלים תשל"ו, עמ' שפ.

25 (לעיל, הערה 21), פס' כא, עמ' רמו.

26 (לעיל, הערה 15), כך ב, ספר דברים, עמ' י.

27 רש"י שם מבאר: "כיצד למדו ישראל תורה שבעל פה". המהדיר הרב קופרמן (לעיל, הערה 15), מסביר בהערה 67, שמדובר בתהליך שבסופו הזקנים לימדו את העם, כך שכל אחד שמע את דברי התורה שמשם שמע מפי ה', ארבע פעמים. לפי הסבר זה, נוצר קשר ישיר בין משה איש האלוקים המקבל תורה מה' ובין כל ישראל השומעים את דבר ה' ממנו פעם אחת, ועוד שלוש פעמים ממנהיגי העם. על תהליך לימוד התורה שבעל פה כמשנה סדורה, ראו בהרחבה בפתח הקדמת הרמב"ם למשנה, בתוך משנה עם פירושו רבינו משה בן מימון, מהדורת סדורה, ראו בהרחבה בפתח הקדמת הרמב"ם למשנה, בתוך משנה עם נתונה לידידי הרב אהרון קאפח הי"ו, על שהסב את תשומת ליבי למקור זה. (לעיל, הערה 23), עמ' תקטז.

המבוקשות מוקמות. משה מדגיש "כי המשפט לאלקים הוא", וכאשר אין הם יכולים להגיע להכרעה, על השופטים להיוועץ בה' באמצעותו: "והדבר אשר יקשה מכם (= נשגב מבינתכם) תקריבו אלי ושמעתינו" (טז-יז). כך שתכלית השיפוט היא שמיעה ביקורתית של האירועים מפי הצדדים הנוגעים בדבר באמצעות חקירתם, וחינוך והדרכת הנוגעים בדבר באמצעות פסק דין. גם במערכת השיפוטית בימינו, קיימים כלים להסדר בין הצדדים ופתרון הבעיות שביניהם, כגון פישור, גישור ובוררות. ולבסוף, משה מקבל את עצת חותנו (פסוקים כד-כו):

וישמע משה לקול חתנו ויעש כל אשר אמר. ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל ויתן אתם ראשים על העם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרת. ושפטו את העם בכל עת את הדבר הקשה יביאון אל משה וכל הדבר הקטן ישפוטו הם.

מופעלת, אם כן, היררכיה שיפוטית יעילה, כאשר במקרים קשים פונים אל משה, בעוד שבשאר המקרים, שהם כנראה רוב רובם של המקרים, מקרים קלים וסטנדרטיים, עוסקים הדרגים האחרים. אולם מעניין, שמשה מיישם את ההצעה הראשונה בדבר "אנשי חיל" ולא בפירוש את ההצעות הבאות שהן ערכיות: "יראי אלקים אנשי אמת שנאי בצע" (לעיל, כא). כאן גם מתגלמת דמותו הנעלה בהתנהגות של משה רבינו: הוא מבין את הדברים, מקבל את ההערות כהארות מתוך גישה חיובית ומיישם את הדברים הלכה למעשה. הוא מסכים לעצת יתרו שאדם אחד לא יכול לחלוש על מערכת שלמה ולתפקד כראוי. שכן, כל העומס פוגע במערכת ומקפח את בעלי הדין במתח ובזמן מיותרים,²⁹ ועל כן העדיפות היא עבודת צוות,³⁰ הנעשית על ידי שופטים בעלי תכונות מתאימות.

ה. "והיית לנו לעינים" (במ' י, לא-לב)

לאחר סירובו של חובב (יתרו) לבקשת משה חתנו להמשיך עמם לארץ המובטחת, חזר משה ומפציר בחתנו: "אל נא תעזב אותנו", שנימוקו: "כי על כן ידעת חנתנו במדבר והיית לנו לעינים. והיה כי תלך עמנו והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך" (במ' י, לא-לב).³¹

29 על פרשת יתרו כהארה לתהליך ההתהוות הארוך והמורכב של המסורת המקראית על ראשיתו של עם ישראל, ראו מיכאל קוכמן, "יתרו", האנציקלופדיה הישראלית לתנ"ך (בעריכת יאיר הופמן), כרך שני, גבעתיים תשמ"ח, עמ' 349.

30 העבודה בקבוצות-עבודה קטנות מביאה לידי דינמיקה קבוצתית ובכך עשויה להביא להשבת התוצרת. על כך ראו מאמרי "חשיבה ולימוד בצוותא, דינמיקה קבוצתית ופיתוח החשיבה הלימודית-יצירתית בלימוד בצוותא ובחברותא", בשדה חמד, מד, 1-3 (תשס"א), עמ' 149-162. לדיון פרשני נרחב במעשה זה של עצת יתרו למשה ויישומה, ראו לרוגמה: John I. Durham, *Exodus* (WBC — Word Biblical Commentary, vol. 3), Waco, Texas 1987, pp. 238-253; William H. C. Propp, *Exodus 1-18 (AB — The Anchor Bible)*, New-York 1998, pp. 622-635.

31 לפנינו (במ' י, כט-לג) מדרש שם שאינו נזכר: מדרש שמו האחר של אדם שבמקרה דגן הוא יתרו, שם שאינו נזכר בטקסט, אלא נדרש כלשון סיור וחיוור. ראו על כך משה גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת-גן תשמ"ח, עמ' 89-90, והערות 17-18, עמ' 184. ובמהדורה השנייה המורחבת בתרגום לאנגלית: Moshe Garsiel, *Biblical Names, A Literary Study of Midrashic Derivations and Puns* (trans. Dr. Phyllis Hackett), Ramat-Gan 1991, pp. 134-135, and notes 17-18, p. 275

בקשת משה מורכבת משני טיעונים: הראשון, עניינו תכונותיו של חובב, והשני, עניינו הכרת הטוב לחובב. מעצם החיבור בין השניים משתמע, שההטבות של חובב בעתיד הן פועל יוצא ממעשיו לטובת עם ישראל, תוך ניצול כישוריו, כמתואר בטיעון הראשון. כבר נחלקו הקדמונים בדברי משה "כי על כן ידעת חנתנו במדבר והיית לנו לעינים": א. האם משה מתכוון למעשים של חובב בעבר?³² או שמא הכוונה למעשיו בעתיד?³³ ב. המינוח "ידעת חנתנו במדבר" הוראתו ברורה: מורה דרך, אבל מה המשמעות של המינוח "והיית לנו לעינים"? מה מסמלות העינים? האם מדובר בתכונותיו של חובב שהוא 'בעל עינים', המכיר היטב את השטח ומתמצא בו?³⁴ או שמא מדובר בתפיסת דמותו החיובית של חובב בעיני הבריות: "שתהא חביב עלינו כגלגל עיניים"?³⁵ או שמא כפי שמסביר הריב"ש,³⁶ "שיאמרו הרואים אותך עמנו: לא לחינם הניח זה ארצו ומקומו, אם לא שראה שהקב"ה עמהם, ויראו להזדקק לנו ולהלחם עמנו". אולם, אפשר גם שמדובר בתפיסת דמותו של חובב בהעדרו בעיני הבריות, כסמל למדיניות של עם ישראל כלפי הגרים: "שלא תהא לנו לעינים לעיני כל באי העולם ויאמרו: דומה שאין אנו רוצים לקבל את הגרים".³⁷ לאור הפירושים השונים, נציע כעת פירוש 'סינתזה', המאופיין באמנותו לטקסט ולקונטקסט, ועונה על השאלות שנתעוררו. מכיוון שתכליתה של בקשת משה מחובב היא לעתיד, סביר להניח שהוא אכן מתייחס לעתיד על סמך נסיונו של חובב בעבר. זאת בניגוד לפירוש השני בספרי ולראב"ע, ההתייחסות היא גם לעבר. לפי פשוטו של מקרא, חובב כבר הוכיח עצמו כמורה דרך מנוסה המכיר את השטח. וכאן אפשר גם להכניס את הדרש שחובב מכיר את הנסים והגבורות שעשה ה' לעם ישראל, כפי שחזה בעיניו כאשר שהה עימם.³⁸ הכרת חובב את השטח ואת דרכי ה', מאפשרת לו לשמש כעינים לעם, דהיינו הנהגה. ה"עינים" לפי הקונטקסט הן תיאור של תכונות חובב ולא בהכרח תכונותו שלו או של עמו כפי שנראית בעיני הציבור. שכן, מדובר בחובב המנהיג, מורה הדרך, אשר ניחן בכישורים המאפשרים לו לשמש כ'עינים' של עם ישראל, עינים המתבוננות היטב בשטח ונותנות למוח פקודה בדבר שקילת צעדים, איך וכיצד לנהוג ולאן להתקדם.³⁹

- 32 תרגום אונקלוס (מהדורת: אלכסנדר שפרבר, כתבי הקדש בארמית, כרך א, תרגום אונקלוס לתורה, ליידין 1959, עמ' 238); תרגום ירושלמי (פסוידו יונתן בן עוזיאל), (מהדורת: דוד וידר — הגהה והושלם ע"י הרב מרדכי זמיר), תרגום יונתן בן התורה, ויקרא במדבר דברים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 206 ובתרגום לעברית עמ' 58; ספרי דבי רב על ספרי במדבר וספרי זוטא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 76 ורשב"ם (מהדורת האראוויטץ), פירוש הרשב"ם השלם על התורה, ברעסלויא ה'תרמ"ב, עמ' 176.
- 33 ספרי בהעלותך, פסקה פ, בפירוש ב (לעיל, הערה 32), עמ' 77 וראב"ע (מהדורת: אשר ויזור), פירוש התורה לבינו אברהם אבן עזרא, ויקרא במדבר, דברים, ירושלים תשל"ו, עמ' קמא.
- 34 ראב"ע (לעיל, הערה 33), שם.
- 35 ספרי בהעלותך, פסקה פ, בפירוש ג (לעיל, הערה 32), עמ' 77.
- 36 ר' יוסף בכור שור בן ר' יצחק מאורליינש מבעלי התוספות, המאה הי"ב (מהדורת: חיים יוסף איסר גר), פירושי רבי יוסף בכור שור על התורה, ירושלים תשמ"ג, עמ' עד.
- 37 ספרי זוטא בהעלותך, י, לא (לעיל, הערה 32), עמ' 265.
- 38 תרגום אונקלוס, ספרי בהעלותך, פסקה פ, בפירוש א (לעיל, הערה 33), ורש"י (לעיל, הערה 23), עמ' תלה.
- 39 לעיון פרשני נרחב, ראו לדוגמה: Philip J. Budd, *Numbers (WBC — Word Biblical Commentary, vol. 5)*, Waco, Texas 1984, pp. 112–116; Eryl W. Davies, *Numbers (NCB — The New Century Bible Commentary)*, London 1995, p. 95.

על-פי שלושת האירועים הנ"ל במקרא, מצטיירת דמותו של יתרו כהן מדיין חותן משה בדמות אדם מעשי, מבין, מציאותי וקורקטי, בעל הכרת הטוב, ואפשר שזה באופיו להכניס אורחים. הוא מעורה בהליכות עם ישראל בסגנון הדיבור ומשתלב כראוי. זאת ועוד, יתרו הוא אדם חכם ופיקח, הבוודק כל דבר באופן אינדיבידואלי ויסודי לגופו של עניין, ולא נמנע מלהעיר למשה על תפקוד לא יעיל מצדו במלאכת השיפוט, דבר המכביד ומקשה על הבריות, והוא מכוונו לעבודת צוות יעילה. טיעונו נכונים ומשכנעים, כך שמשה קיבל את ההערות כהארות ומיישמן הלכה למעשה, מה שמעיד גם על אופיו המבין והחיובי של משה.

יתר על כן, כאדם המאמין בה' על אף היותו כהן מדייני, ראה משה את יתרו חותנו כמנהיג האידיאלי להוביל את בני ישראל בדרכם במדבר לארץ המובטחת, בזכות חשיבתו הטקטית-פרטית. תכונותיו הנעלות הללו של יתרו מקנות לו את הזכות להיות העינים של עם ישראל — המנהיג מורה הדרך, אשר התנהגותו כמתואר במקרא מהווה יסודות הנהגה.

יסודות הנהגה על-פי דמותו של יתרו⁴⁰

1. חשיבה הגיונית ומציאותית.
2. אבחנה אינדיבידואלית ויסודית לגופו של עניין — מעיר כשצריך, ללא כל מורא ופחד, כאשר המטרה היא חיובית, להיטיב עם הבריות.
3. הכרת הטוב.
4. מכיר ומוקיר את היהדות ומודע לכמה מהליכותיה.

40 ארבעה יסודות הנהגה עפ"י דמותו של יתרו במקרא, הם תוצר של מודעות עצמית גבוהה כחלק מאינטליגנציה רגשית במסגרת חברתית. על כך בהרחבה ראו הנרי וייסינגר, אינטליגנציה רגשית כעבודה (תרגום מאנגלית: יעל שיינפלד), תל-אביב תשנ"ט, וביבליוגרפיה עשירה ועדכנית שם, עמ' 285. התנהגות האדם נובעת מדימויו העצמי. על כך מיכאל ק' שטריק, דימוי עצמי באספקלריה יהודית, ירושלים תשנ"ד.