

יחידה ז: צרעת מרים (יב,א-טז)

סקירה כללית ומבנה

יחידה זו עוסקת באירוע מיוחד. מסופר בה סיפורם של מרים ואהרון, שתחילתו במה שנראה כדיון ודברים משפחתי - דיבור נגד משה בעניינה של אישה שלקה, המדרדר לטענה עקרונית בדבר מעמדם הדתי המיוחד, הנובע - לדעתם - מדיבורו של ה' עמם, ולא רק עם משה. ה' התערב במהלך הדברים, התערבות שמשווה לפרשה זו את מעמדה הדתי המיוחד. הפרשה מוצגת כסיפור רציף ומתמשך המגיע לשיאו בתפילתו של משה למען מרים, ובעונשה - צרעת המביאה להרחקתה מן המחנה. הסיפור מושתת על דיאלוגים מיוחדים, ניתן לראותם כחלקיים, שכן כמעט ואין תגובות ישירות של דובר לקודמו. מרים מדברת אל (ואלי זה טעון ביאור!) משה בפתח הדברים, אך יותר לא נשמע קולה. ה' הדובר העיקרי, מדבר אל אהרון ומרים, אך אחר כך 'הולך' ואינו מחכה לתשובתם-תגובתם. אהרון מדבר אל משה, וזוה אינו עונה לו כי אם מתפלל. ה' אומנם עונה למשה (ויאמר ה' אל משה), אך נראים הדברים שאין זו היענות רגילה לתפילה, אלא הסבר על עונשה וגורלה של מרים. המעורבות של המספר קצרה אך רצופה; לעתים נושאת אופי חריף ('הליכת ה'!), ומדגישה מאוד את העובדות והשיפוט המלווים את הדיבורים (ענוות משה, קריאת ה' לאהרון ומרים, הסתלקות ה' והצרעת). מבחינת יחסה לפרשות שלפניה ואחריה, אין הכתוב טווה זיקה ברורה ביניהם. אין בפתח הדברים ציון זמן המועיל כדי להקנות את הפרשה בלוח הזמנים של הספר. מבחינה זו דומה יחידה זו לקודמתה הפותחת במה שנראה כהמשך ישיר לפרקים הקודמים, מבלי להתמקד בניסיון להתחבר למבנה הכללי של הספר באמצעות ציוני זמן. אולם, שלא כיחידה הקודמת, מחוברת יחידה זו לקודמתה באמצעות הדגשת נסיעה וחנייה במקום מיוחד - 'יחצרותי' (להלן).

הביקורת נגד משה

הפרשה הנידונה פותחת בדברי מרים:

"ותדבר מרים ואהרון במשה על אדות האשה הקשית אשר לקח כי אשה קשית לקח" (יב,א).

הצירוף 'ותדבר...על אודות' אינו שכח, ויש שהוא קשור לדיבור שיש בו צד של פגם או גנאי.¹ העמדתה של מרים כראשונה בפסוק וההתנסחות בלשון נקבה 'ותדבר',

1 בפשטות, פירושו - 'על דבר ה...'. בצירופים מסוימים שלו (שמונה מתוך עשרה היקרויות) הוא מבליט עניינים שיש בהם מן השלילה: "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אונת בנו" (בראשית כא,א); "והכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך" (בראשית כא,כה), ואולי ממנו נגזר גם "על אדות הבאר אשר חפרו" (בראשית כו,לב); "...את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודת ישראל את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצלם ה'" (שמות יח,ח); "ויהי כי זעקו בני ישראל אל ה' על אדות מדין" (שופטים ו,ז); "ותאמר לו אל אונת הרעה הגדולה הזאת מאחזרת אשר עשית עמי לשלחני..." (שמואל-ב יג,טז); "וארא כי על כל אדות אשר נאפה משבה ישראל שלחתי..." (ירמיהו ג,ח).

ולא בלשון רבים כמו ההיגד שבא אחריו, עשויים לרמוז להשקפת הכתוב כי גדולה הייתה אחריותה בהובלת המהלך שיפורט להלן מזו של אהרון, אך זאת מבלי לוותר על ראייתו כשותף. דברים בנידון ייאמרו כשתבוא עת העונש, ויש לראות את הנאמר כאן כרמז מטרים.

אשר לאישה המדוברת, בעצם הצגתה כיכושית' תוך הימנעות מנקיבת שמה הידוע לכאורה מספר שמות, אין כדי לעורר תהייה גדולה, ואין הכרח לומר כי מדובר באישה אחרת. זאת משום שאין לצפות להתאמה מלאה בין שני הספרים, וכזכור, גם 'יתרו' של ספר שמות הוצג בספרנו כיחובב'. אפשר שזו דרכו של ספר במדבר המציג בצורה שונה מי מבין גיבוריו הזכורים מספר שמות. מעבר לנימוק הכללי הזה, הרי שבמבט אלי המשך הפרשה מתגלה צד חזק מאוד של הנגדה בין 'כושית' לבין 'מצורעת' (=לבנה); ליתר דיוק, 'אישה כושית' מול אישה 'מצורעת'. פרשה הפותחת באישה כושית ומסיימת באישה לבנה, מחדדת מאוד את הצד של מידה כנגד מידה (על דרך ההיפוך - המגנה בגין 'כושיות' הפך לבן!), שיש בעונש הזה;² ובגין נוכחותה של הצרעת, אין 'לבן' זה קשור לכפרה על עוון כפי שעולה מהקשרים אחרים של השימוש בצבע הזה.³

ניתוח זה מעורר את השאלה האם עצם השימוש בכינוי 'כושית' לפגיעה ולעלבון ייחשב. התשובה לשאלה קשורה כמוכן במעמדו של הכושי במקרא, ודומה בעינינו כי הכינוי לכשעצמו איננו מהווה עלבון,⁴ אולם, יש כאן ללא ספק הבלטה משמעותית של האחרות. זה מעניין מבחינת עולמו של ספר במדבר שמציג מסגרות קבועות בתחום הקדושה הקשורות בהעמדת מסגרות משפחתיות קבועות - הלאום מצטייר כמעין אילן המבליט שורשים ברורים וסדר שיוך מאורגן; וכזכור, ספר במדבר הוא שמבליט את הצורך בנישואים שבטיים (יחידות יח, יט). אם כן, מודגש כאן הדגש היטב כי המנהיג בנישואיו שובר את מסגרת הסדר המשפחתי שמציב הספר (להלן יחידה יט). אשר להשתלשלות הדברים, אין הכתוב מגלה מה עלה מדיבור זה, ומי בכלל שמע אותו. מה שבא בעקבותיו בטקסט הוא: "ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר וישמע ה'" (יב,ב). אין קשר ישיר בין תוכנו של ההיגד הראשון להיגד השני, ולא נאמר כלל מה קרה ביניהם; אך סביר כי ההיגד הראשון העוסק בענייני משפחה ומצדיק ולו במידת מה את מעורבותם של 'האחים הגדולים' - במיוחד אישה העוסקת בענייני אישה - עורר למה שבא בעקבותיו. משורטט כאן מעין תהליך של הסלמה. כביכול, משהוטר העניין הראשון - המשפחתי - צף ועלה גם העניין השני, המהותי

2 ציורו של ירמיהו: "היהפך כושי עורו ונמר חֲבֵרְתֵיךָ" (ירמיהו יג,כג) מלמד עד כמה קשה נתפס הדבר בפועל. כאן - אם נידרש להיבט המטפורי של הדברים - לא היכוש' הפך את עורו, אלא מי שפגע בו!

3 "...אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיהו א,יח).

4 כוש היא אומה. במקרא יש כושים שזוכים ליחס חיובי ביותר, מה שאין כן בחז"ל, ויותר מכך בהגות היהודית שאחריה. על הנושא בכללותו ראו: א' מלמד, היהפך כושי עורו? האדם השחור כאחר בתולדות התרבות היהודית, ירושלים תשס"ב.

יותר מנקודת ראות דתית; מהותיות, כמובן על רקע ספר במדבר העוסק בשאלות של חלוקת הקדושה וארגונה, וכפי שראינו גם שאלת חלוקת הנבואה עלתה בו (יחידה ו). אולם, חרף השאיפה להתמקד בשאלת 'סדר הקדושה והנבואה', יש מבחינתו של חיבורנו זה עניין גם בפסוק הראשון, חרף צד סתום שיש בו. ציינו לעיל, בדברנו על הפגישה של משה עם חובב (יחידה ה), ובהזדמנויות אחרות (יחידות ב, ו), כי מול הצד הבולט של הצגת עם ישראל באופן ברור כגוף הצומח אורגנית מתוך שושלותיו הידועות כמבנה מאורגן ומסודר, יש גם הצגות מפורזות של האפשרות האחרת. הכתוב המנכיח בהזדמנויות שונות בסיפוריו יסודות לאומיים זרים, מעצב תמונת עם המכיל גם גורמים אחרים. כאן מזכירים כי המנהיג בכבודו ובעצמו נשא אישה שלא מבית האב והשבט, אלא אישה זרה, אחרת.

שאלת הקשר בין הסוגייה המשפחתית שמרים מעלה לבין הסוגייה הנבואית היא עניין מהותי ביותר במסכת הטיעונים שאנו באים לטוות כאן. אפשר לדון בנפרד בשאלה העקרונית של 'גם בנו דבר ה', ובדינונו בפרשת קורח (יחידה י) נעסוק בכך; אך כאן התחושה המקננת היא שעניין הנבואה בא לחזק טיעון משפחתי ולהתווסף על בעייתיות משפחתית (זיקתה המיוחדת של מרים לאהרן - 'בנו' בלשון הכתוב כאן, נוקבת ויורדת לספר שמות⁵), ואינו עומד בפני עצמו. מרים מנצלת אותו שלא כהלכה, ויש מן האירוניה בכך שלא שמענו עד כה על התגלות המכוונת אל הטוענת - 'גם בנו דבר', אלא כאן - ובעקיפין - בפרשת הנזיפה בה⁶.

בנקודה זו מצוין כי 'ה' שמע' - ציון שאיננו בעל ערך עובדתי גרידא. דומה שהנחת יסוד פשוטה במקרא גורסת שה' שומע ומאזין. יש בכך סימן לתשומת לב מיוחדת של ה' למתרחש בעולמו, וזה עשוי להיחשב כאחד הרעיונות המרכזיים במקרא, אלא שאין בכך חידוש מיוחד; ולכשעצמה שמיעת ה' לא נזכרת במקרא מעשה שגרה. פעמים אין ספור מסיק הקורא על שמיעת ה' מתוך תגובתו-אמירתו. אם כן, חשוב היה לכתוב להדגיש בפני קוראיו, שבדיון בשאלה אם (ולמי) 'ה' דיבר, מודגש גם שהוא 'שומע'. על רקע האמירה 'וישמע ה'' בולט בשלב זה היעדר ביטוי של כעס דוגמת - 'יחר אף ה'' שהוא ניסוח שגור בספר בהקשרים שגוררים אחר כך עונש (בזיכרונו עומד: "וישמע ה' ויחר אפני" יא.א. ראו: יחידה ו). זה משווה בוודאי אופי מיוחד למעורבות ה' במקרה הזה - שמיעה יש, אך חרון אף עדיין לא. חרון האף יישמר להמשך והוא יבשר את העונש.

אפשרות אחרת להסבר הדגשת 'וישמע ה'' המתאימה מאוד למה שעתידי להיאמר כאן קשורה להיותו 'שותף' כביכול כאחד המתווכחים בדיון ודברים שלהלן.

5 אחרי שירת הים - שירתו של משה, מופיעה שירת מרים שפתיחתה: "ותקח מרים הנביאה אחות אהרן..." (שמות טו, כ).

6 בשמות היא מכונה 'נביאה'. לעיל הערה 5.

בנקודה זו נקטע רצף הדברים והתגובות, ומופיעה הערה של המספר: "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (יב,ג). מקומית, ניתן לראות זאת כמעין נימוק מטרים לתפילתו של משה שתוצג להלן. כביכול, אין הוא מקפיד על כבודו שנפגע ומתפלל למען הפוגע, ולחילופין, כהסבר לתמיכתו של ה' במשה - ראוי הוא משה לתמיכה זו בגין ענוותנותו. ובאופן עקרוני, כהטרמה וכהסבר להנהגתו ולמנהיגותו במה שעתידי להיאמר. אך בכך לא סגי, ולא רק משום שתפילה למען בן משפחה - גם אם נתגלע עמו סכסוך - אינה בהכרח אמת מידה לענווה מופלגת; בצד המשפחיות בנבואה עסקינן. בסקירה כללית של מבנה הספר, דומה שהמבט מופנה לשאלת הדיון בנבואה בפרק הקודם (יחידה ו). שם הצגנו את אפשרות הביאור, כי ה' מנבא אנשים נוספים (שבעים הזקנים) כדי לצמצם צד של גאוה העשוי להימצא במשה; ואכן משה, שדומה כי הפנים זאת, מבקש שם כי כל ישראל יהיו נביאים. וזאת - במובן מסוים - נגד עמדת יהושע שהוצגה שם. כאן נטווה כמדומה חוט מקשר הממשיך ומחזק את המגמה הזו, משום שמשה אינו חפץ להשתתף במה שמצטייר כאן כיתחרות על הנבואה; וזו לדעת ספרנו תפיסה נכונה של הנבואה הראויה לתואר ענווה. כלומר, בראייה בוחנת של ההקשר הרחב, משה מוצג כלומד וכמפיק לקחים. וכלקח כללי, נבואה לכול אפשרית, אך לא מתוך תחרות!

דברי ה'

תחילת הפסוק בדבר ענוותנותו של משה הוסברה על ידינו כפי שהוסברה, ובצדה ניתן להבין את רמיזת הכתוב בדבר ענוותו של משה כהסבר לשתיקתו - הוא אינו מעורב כלל בדיון אודותיו. טכנית, ודאי כי אפשר שלא שמע, אך אם יש לדברים המסופרים ייצוגיות מעבר להיותם עובדות, ניתן להבין את הניסוח שלפנינו כניסיון שלא להיגרר. משה לא נגרר, אך עד מהרה מתברר כי ה' 'מחליף' אותו:

"ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו שלשתכם אל אהל מועד ויצאו שלשתם" (יב,ד).

מבחינת הזירה, ברור למדיי שההתגלות והדיון בעניינה תתקיים במקום המקודש - אהל מועד, ואפשר שניסוח זה רומז לוויכוח שהתנהל בראשונה במקום אחר, שהוא ככל הנראה הזירה הביתית-משפחתית.

מה פשר 'פתאום'! לעתים נגלה בספרנו מגמה לדייקנות מרבית בזימונים ובענייני עיתוי שונים, למשל 'הבשר עודנו בין שיניהם' (יחידה ו); אך בסך הכול, תיאור זמן כזה הוא מוזר למדיי. הדברים ראויים לביאור. הסיפור המקראי ער כמובן לשלבים חדשים ברצף הסיפורי, וכשהם נושאים אופי פתאומי הוא מרבה להשתמש במילת 'והנה'; אך כאן בהתגלות עסקינן, ובמובן הפילוסופי ניתן להבין כי כל התגלות באה פתאום, הן מי יכול להתחייב כי יזכה להתגלות. כידוע, אין לדבר על הודעה מראש על התגלות, ולו מהטעם הפשוט שההודעה עצמה היא התגלות. ובוודאי שהתגלות איננה עניין מתמיד. מנקודת ראות מקראית כל יודבר משה אל... מצוין שבירה של רצף קודם ויש בו מן הפתאומיות, גם אם איננה מוצגת בצורה בוטה. אולי בא 'פתאום' זה

להראות מעין תגובה אנושית, בלשון מושאלת, יש כאן כביכול אימוץ דגם אנושי המעיד על רצון רב להשתתף ולהגיב. כביכול, משום שמשא גזר על עצמו שתיקה ולא השתתף בדין ודברים, ה' מחליף אותו, אך כנגד הממד הזה המציג ויכוח בעל קלסתר אנושי, באה ההתכנסות לאהל מועד המכריזה כי אין זה ויכוח רגיל. ה' יוצר כאן מעמד שבו הדברים מופנים למתווכחים. מעין זה נראה בפרשת קורח שבה מתנהל בידוד של היסודות הקוראים תגר.

בפרשתנו:

"וירד ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם" (יב,ה).

יש כאן האנשה יתירה - ויעמודי מחזק את ההתרשמות מה' הממלא כאן כביכול תפקיד כפול, גם כמחליפיו של משה. ב'תפקידי זה, ה' מכריז בהרחבה רבה כי משה עדיף:

"...אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה' ביטו..." (יב,ו-ח).

מובעת כאן טענה עקרונית בדבר דרכי הנבואה העדיפות, וניסיון להתוות את מה שנראה לכאורה כסולם נבואי. אם כי צריך לקחת בחשבון שהסגנון הנוטה אל השירי והמליצי מקהה את חדות הדברים, וספק אם ניתן להעמיד על פיהם 'סולם נבואי' ממשי שיש בו שלבים ודרגות. מכל מקום, זוהי טענה עקרונית, ובספרנו שעיקרו עצם הדיבור של ה' ולא ציור אופני התגלות, עצם הכניסה לפירוט זה יש בה מן המפתיע המלמד על הרצון להוכיח את עדיפותו של משה 'בכל מחיר'; כביכול, בא לומר, צאו ובדקו באיזו מבין דרכי ההתגלות המוכרות וגלו כי אין היא מגיעה ליקרסוליה של ההתגלות למשה.

תן דעתך, הפתיחה לקטע זה: "שמעו נא דברי" (יב,ו), שיש בו הזמנה לדיון, והסיום: "ויחר אף ה' במ וילך" (יב,ט), מבליטים את אופייה של הצגת מעורבותו של ה' כ'מתווכח' - מתווכח עדיף כמוכן, אך גם שותף. חשוב לציין כי עובדתית - וילך' המתייחס לה' הינו מיותר למדי, שכן מיד אחר כך נכתב: "והענן סר מעל האהל" (יב,ז), וברור שההתגלות מסתיימת עם סורו של הענן (גם אם אין נאמרת כאן 'פתאומיות!'). מבחינת עיצוב הזמן אין כאן ו'יסור הענן' בעתיד מהופך המציין חיבור ישיר ורצוף לנאמר קודם, אלא ו'הענן סר'. ניתן להבין זאת כהדגשת הענן - הנושא התחבירי פותח את המשפט, הוא החשוב, שכן הוא המרשים בהסתלקותו בעיני רואיו - פירוש המעניק למתרחש מוחשיות מסוימת - הענן הערפילי סר, ובסורו נתגלה כי מרים מצורעת (וראו גם להלן). אך 'סר' בעבר בבניין קל עשוי להיות מובן גם כציון שזה מה שהיה קודם בסדר הזמנים לוילך'. כלומר, זהו 'עבר רחוק'; ו'הענן סר' - קודם, בעבר הרחוק יותר. לדעתנו ניסוח זה הוא הביטוי הנכון יותר - עד כמה שניתן לדייק בכגון אלו - כדי לציין את ההתגלות הזו. 'הענן סר' - הענן מציין את המשמעות המקובלת והידועה המקופלת בנוכחותו (ראו גם להלן), והוא 'סר'; ואחר כך בהקשר הזה מובנת גם

אפשרות נוספת בלבדית לדיון זה הכרוכה בהליכה. כביכול, אין די ב'סורו' של הענן, ולכן, אחר כך מובלטת 'הליכה' המיוחדת למתרחש כאן. דיון זה מחזק את ההתרשמות כי מדובר ב'וילך' ספרותי המדגיש את האופי האנושי כביכול של ההיפרדות. צדדים של האנשה השזורים בתוך הטיעון עצמו, עשויים להתקשר לסגנון הזה. הנה, 'בכל ביתי נאמן הוא' איננו רק מליצה שירית, אלא גם סגנון המחדד את הצד האישי. הוא - משה, 'נאמן' 'ביתי' (=משפחתי). 'נאמן' ביתי יכול לחזק את מעמדו כ'עבד' הקשור ב'בית', הנאמר בהמשך "בעבדי משה" (יב,ח). עבדים מסוג זה, כפי שמוכיח סיפור אברהם והעבד,⁷ הרי הם כבני משפחה. ובעקיפין נמצאנו נרמזים כי אצל ביתו-משפחתו האורגני, לא זכה משה לאימון-נאמנות, וגונה ביד אחיו, אגב מה שנראה כגילוי קנאה; אך ב'ביתו' של ה' שונים היו הדברים!

השאלה החוזרת ונשאלת היא מה המשמעות של הבלטת 'הליכתו'; אולי בא להטעים כי לא היה בפיהם מענה, וגם כאן מקבלת 'הליכה' זו פשר מהשוואה לאברהם: "וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו" (בראשית יח,ג). אכן, עוצמת הפרידה מאברהם צומחת מתוך 'וילך ה' זה, אך גם אברהם שב למקומו, ללמדנו כי הגיעו לאי-הסכמה. אולם, אי-הסכמה זו בשאלת גורלה של סדום - למעלתו של אברהם תיחשב. בעוד שכאן 'וילך' ה' נאמר אגב 'חרון אף בס', ומלווה אותו הענישה! אם נבוא לסכם, בפרשה זו הודגש כי 'ה' שמע', אך כעסו הובע רק אחר העלאת טיעונו, משלא באה תשובה. נאמר כאן כמדומה דבר עקרוני אודות הדיבור. דיבור קשור לפועל מנחה בפרשה הפותחת ב**וילך**... במשה...! עבור לטענה - '...הלא גם בנו **דבר**', וכלה בשאלה - 'ומדוע לא יראתם ל**דבר** בעבדי משה'. מסתבר כי דיבור עם ה' חותר להדדיות; הציפייה היא כי הנמען יענה ויתקיים דו-שיח, ואולי זה פשר הניסוח המיוחד: "פה אל פה **אדבר** בו..." (יב,ח). כביכול, פה האדם עומד מול 'פה' ה'. כאן לא היה דיבור מצדם אל ה'; ובכך העידו כי 'דיבורו בס' לא היה משמעותי. שתיקתם הייתה אפוא בעוכריהם!

העונש והתפילה

עתה, אחר ה'הליכה', שכאמור רומזת למעין היפרדות של מתווכחים שלא הגיעו לעמק השווה, בא העונש. הוא פותח במילת "והנה...", הפתאומיות ממשיכה, וכנראה גם הפליאה. אהרון 'פונה' אליה והנה היא מצורעת:

"והענן סר מעל האהל והנה מרים מצרעת כשלג ויפן אהרן אל מרים והנה מצרעת" (יב,י).

מילת 'והנה' על הפתאומיות תורה, וביהנה' כפול זה יש כדי להעצים את תחושת הפתאומיות. 'ויפן' מתאר אף הוא שינוי מידי שנועד רק אגב הפנייה. והכול קורה בד בבד עם היפרד ה' - 'והענן סר מעל האהל'. אם היו הפנים מופנות לענן, הרי עתה

7 אצל אברהם הכינוי: "עבדו זקן ביתי" (בראשית כד,ב).

אהרון פנה למרים והנה היא מצורעת. אם כן, השינויים מהירים מאוד, ומצאנו מצב מעין זה בספר במדבר (הבשר עודנו בין שיניהם! יחידה ו), וכך אפשר להבין את הענישה המהירה המתחוללת עם פריצת גדרי הקדושה המצוינת בחלקו הראשון של הספר (יחידה א). הענישה כאן היא סלקטיבית וממוקדת במי שחטא יותר מחברו, ויש בה גם מענייני מידה כנגד מידה. צרעת היא סמל ידוע לגאווה, ובמובן מסוים גם ללשון הרע.⁸ יחד עם זאת, בספרנו הצרעת מציינת את שבירת ההיררכיות, כפי שציינו לעיל בפרשת מצורע (יחידה ב), והיא מחייבת יציאה מן המחנה.

אשר למגמה של התמקדות יתר במי שחטא, או במי שבהקשר זה חטאה גדול יותר - מרים ולא אהרון. אפשר להתדיין כאן מהו בדיוק החטא ומהם הקריטריונים להגדיר חטא בספר במדבר, ונושא זה עולה שוב ושוב בדיוניו של חיבור זה. אך באשר לעונש, ניתן להבחין במגמות שונות. אחת מהן היא התמקדות יתירה בחוטא עצמו. למשל 'הבשר עודנו בין שיניהם' שהוזכר לעיל (יחידה ו), או המתרחש בפרשת קורח (להלן, יחידה י). כאמור, בכללותו, הנושא לוט בערפל של אי-ידיעה. מחד גיסא, יש בספר צד חזק מאוד של מה שנראה כהענשה קולקטיבית - מגיפה בעם, מבלי שיצוין במי בדיוק פגעה ומדוע 'זכה' דווקא הוא, ומאידך, יש צד הפוך, הקשור במיוחד ליזר הקרב יומתי (יחידה א) - עונש מדויק מאוד; ייפגע הזר הקרב ולא זולתו. בסך הכול, התוצאה מורכבת ומשקת לאופן הידוע בעולמנו של השגחת ה', המשקף תוצאות שאינן מובנות על נקלה; אך בספר במדבר העניין מתקשר כמדומה לשאלות הסדר והארגון של המצבים הדתיים. מול ענישה מוגדרת ומסודרת על-פי כלל התואם את מערכת הכללים של הקדושה, יש צורות אחרות לגמרי החורגות מהסדר המוכר. המקרה של מרים מעניין משום שאין לפנינו כלל מוקדם ואיסור ידוע, וגם העונש איננו מובן די צורכו; אך מצד שני, יש המתמקדות במי שעשה ולא בישכנוי (אחיו).

ההתעוררות של משה לעסוק בבעיה איננה ישירה; היא עולה מתוך פנייתו של אהרון:

8 הצרעת במקרא היא נושא סבוך ומורכב. באופן עקרוני אנו נוטים לראותה כפרה של גאווה, ולענייננו ראוי לנסח זאת כאי-התחשבות במגבלות, משה המזכיר במידת מה את מושג ההיבריס היווני. לשון הרע אינו אלא מקרה פרטי במרקם הגאווה.

נציג מספר דוגמאות לאירועי צרעת מפורסמים. אצל משה: "...הבא נא ידך בחיקך ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו מצרעת כשלג" (שמות ד, ו). לשיטתנו, האות מכוון נגד גאווה פוטנציאלית של משה. נעמן וגיחזי: "והאיש היה גבור חיל מצרע" (מלכים ב ה, א). "וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם" (מלכים ב ה, כז). לשיטתנו, הוא מדגים את הסטייה מהיררכיה ביחס למלך. הי מעוניין ללמד מהי ההיררכיה האמיתית בעולמו, נעמן המצורע מדגים זאת במצבו ובדבריו. גם גיחזי הפר שם את יכללי המשחק שהעמידוהו במקומו ולכן לקה. עזייהו: "ויזעף עזייהו ובידו מקטרת להקטיר ובזעפו עם הכהנים והצרעת זרחה במצחו..." (דברי הימים ב כו, טו). עזייהו דורס ברגל גאווה את ההיררכיה הידועה של הכהונה והמלוכה.

ראו גם: יי זקוביץ, גבוה מעל גבוה, תל אביב תשמ"ה. על תפיסת הצרעת כמחלה קדושה ראו: מי בר אילן, על המחלות הקדושות, קורות, טו, תשס"א-תשס"ב, עמ' כ-כב.

"ויאמר אהרן אל משה בי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו. אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו" (יב, יא-יב). ניתן לראות את הפסוק הזה במסגרת הניסיון להחזרת ההיררכיה לקדמותה. מרים מצורעת ונתפסת כמי שאינה ראויה לדבר כלל. היא פתחה דיבור שהיפר את הסדר, אך עתה כשהסדר הולך ומוחזר על כנו, מנועה היא מלדבר. אהרון מדבר אל משה בשם, ולא באופן ישיר אל ה', ומשה הוא המתפלל לה'. אהרון נמצא במצב המזכיר את העם, איננו מסוגל להתפלל במישרין. להלן נרחיב קמעה בעניין הדיבור.

תשובת משה בתפילה: "ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה" (יב, יג). מילת 'ויצעק' עשויה לשרת בלשון תפילה, שכן הוא מייצג קריאה נרגשת של אדם אל מי שחזק ממנו לאין ערוך.⁹ בספרנו מצאנו צעקה של העם אל משה ("ויצעק העם אל משה ויתפלל משה אל ה'..." יא, ב), אלא שכאן אין לשון התפילה מצטמצמת לצעקה בלבד; רוצה לומר, לא רק עצם הקריאה הנרגשת מוצגת, נוסף לה ממד מילולי מסודר, משפט קצר, אך מאורגן היטב המכוון למטרה המיוחדת העומדת כאן על הפרק. אפשר אם כן שמשה מכיר את דרך הצעקה שהיא מיידית יותר, ומיישבת פחות את מצב העם הצועק אליו.

אם נבוא לסכם, המצב של סדר פנייה: עם ← משה ← ה' מאפיין את היתלונה; הראשונה בפרק יא (יחידה ו). המצב כאן מובע בתרשים: ימרים ← אהרון ← משה ← ה'. מרים חרף עניינה האישי לכאורה במשה (מסומן בחץ עבה), איננה יכולה לפנות בעטייה של הצרעת הנתפסת כאן כעונש על הדיבור. ביסודו של דבר, בשני המצבים הסדר דומה. הנה כי כן, המנהיג הנאלץ לצעוק עובר חוויה אישית-משפחתית המזכירה מאוד את מה שקורה אצל מונהגיו.

הסבר ה' וסיום המעשה

ה' משיב לא באמצעות שינוי כלשהו במצב שעורר את הרצון לתפילה, אלא בדברים מפורשים:

"ויאמר ה' אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים תסגר שבעת ימים מחוץ ואחר תאסף" (יב, יד).

הסגנון מליצי הנוטה אל החידתי, ולהלן נדון בו. אך התוצאה הברורה היא בידול זמני של מרים, ולאחר מכן, חזרתה למקומה.

"...והעם לא נסע עד האסף מרים" (יב, טו). אין אנו בקיאים בהתנהלות ענייני הנסיעה במקרים של אנשים ששולחו מחוץ למחנה בעטייה של צרעתם, ובאופן עקרוני,

9 פעמים שהפועל 'צעק' משרת קריאה נרגשת למלכים ואדונים: "ותצא לצעק אל המלך אל ביתה" (מלכים ב ג, ג); "המלך עבר והוא צעק אל המלך" (מלכים א כ, לוט); "ויצעק העם אל פרעה ללחם" (בראשית מא, נח); "ויצעקו אל פרעה" (שמות ה, טו); "ויצעק ויאמר אהה אדני והוא שאול" (מלכים ב ו, ה). במקרא מצויות הרבה צעקות אל ה'.

מדובר בשתי מערכות שונות, אין זה פשוט להתאים את נתוני הזמן בענייני טוהרת הצרעת השאובים מספר ויקרא לאלו בענייני מסעות הלקוחים במדבר.¹⁰ מכל מקום, כאן זו הפעם הראשונה שעניין הנסיעה נזכר בהקשר ענייני, לא שרירותי התלוי בהחלטה של ה' בלבד; וזאת, אולי דווקא מתוך כבוד למרים. ניתן דעתנו, המצב המובע כאן הוא של הרחקה מחוץ למחנה. בדברינו על פרשת הטמאים המורחקים מן המחנה (יחידה ב), הדגשנו את שבירת הסדר של המחנות שעניינו מעיקרא שילוב האדם במסגרת חברתית-טריטוריאלית ידועה ומוכרת. סדר זה משתבש במקרים של טומאה, וכאן השיבוש מוצג באופן מיוחד לגבי מרים. הנה, מי שראתה שוויון בנבואה - דבר שלעצמו יש לו סמך בבקשת משה בפרק יא (יחידה ו) - ופירשה שוויון זה באופן אישי כהיתר להתגרות במשה, נעשת במשהו שהנו הפוך לשוויון, ועיקרו הבלטה של בדידות ושונות. קרי, ניצול השוויון לטיפוח גאוה ופגיעה בזולת, מוביל לשבירת השוויון הפועלת לרעת מנצלו. יש בכך, אולי, כדי להסביר את הציוור המעניין בדברי ה' - יואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם...! עצם הרעיון שמדובר בהכלמתה משתלב בנאמר כאן, שכן לקתה באיזה סוג של גאוה - חריגה ממסגרת וניצול מצב ורעיון מסוימים כדי להתעלות שלא כדין ובאופן הפוגע במי שאינו ראוי לפגיעה זו. נשוב ונזכיר, החיבור בין שני העניינים - העניין (הסתום!) של האישה הכושית ועניין השוויון בנבואה, איננו טבעי; הטענה נגד הנבואה לא עלתה כאן כעניין עקרוני, שהרי אז אולי ניתן היה לבחון זאת אחרת, אלא כסיוע וחיזוק לטענה משפחתית (מצב דומה במקצת יוצר להלן בפרשת קורח, יחידה י). בנסיבות אלו הגורם המשפחתי הוא המתערב ומעניש, ולכן קודם מוזכר **בית'** (נאמן ביתי), בהמשך **'רחם האם'** (להלן), וכאן מוזכר **אביה'**; כיוון שבסופו של דבר הכול החל בעניין המשפחתי חובת האב להתערב, והקביה לובש כאן את אצטלת האב. הסדר המשפחתי הוא העומד בלב הסדר השבטי, וערעורו מחייב את התערבות האב. כך נוהג גם ה' בשעה שהסדר שהוא הכתיב הופר.

יהעם לא נסע עד היאסף מרים. ניתן להבין היגד זה כטכני, רוצה לומר, אלו העובדות וכך היו פני הדברים; נתגלגלו הדברים בצורה כזו שהעם לא נסע עד היאסף מרים. ויחד עם זאת, הבלטה יתירה של 'העם' עולה מן הניסוח 'יהעם לא נסע' המעמיד את העם כנושא תחבירי, ואינו תולה את הנסיעה בה' כפי שנאמר בתיאורי תחילת המסע ('יעל פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי ה' יחנו' ט, יח). דוק, 'לא יסעו' איננו 'יחנו'! ייחננו' הינו פועל שגרתי המציין את המערכת הידועה של 'נסיעה-חניה'; אך 'לא נסעו' מעיד, ולו ברמיזה, על עצמיות מסוימת, ואף רצונית, רמז להשתתפות מודעת של העם בגורלה של מרים. משהו על המסגרת הרחבה יותר של גורל זה ייאמר ביחידה יב.

10 בויקרא מוצגים זמנים מוגדרים על פי ההלכה (למשל: ויקרא יגה; ו; כא), אך במדבר הענן לא צמוד לשום עיקרון ידוע. נקל אפוא לשער מצב עקרוני שהענן עולה בעוד משהו נותר עדיין מחוץ למחנה.

שאלת הסגנון

ציינו כי הסגנון בפרשה זו נוטה לעתים אל השרירי-מליצי ואף לחידתי. ניתן דעתנו: "בי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו. אל נא תהי כמות אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו... אל נא רפא נא לה" (יב, יא-יב). לפנינו משחק מצלול המדגיש את עיצורי נו"ן אל"ף ולמ"ד (אפשר שגם 'עלינו' נכלל בו). כן יש חזרה - מעין אנפורה - על 'אל נא' בפתחת משפטים, ואולי משתלב בכך 'אל' (בצירה) נא'.

כללית, הסגנון תואם לתוכן - יש כאן תפילות ובקשות, ואפשר שסגנון העשיר בדימויים עזי מבע ("אל נא תהי כמות אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו" יב, יב) מתאים להפגנת עוצמות הרגש הגלום מדרכו של עולם בכתובים מן הסוג הזה. הן מדובר בוויכוח העשוי להביא לקרע במשפחה! יתירה מזו, משחקי המצלול שהצענו עשויים לשאת תכלית תוכנית פשוטה מאוד - קישור בין שני ההיגדים. רצוננו לומר, אם היאל נא' מופיע בדברי אהרון למשה, משה מעתיקו לה' ומראה בכך מי הוא היעד לבקשות מן הסוג הזה.

אולם, יש לזכור כי בסופו של דבר העניין העומד כאן על הפרק הוא הנבואה, ואפשר שהתפיסה הרווחת במקרא, כי נבואות נאמרות בלשון שירית מרוממת תופסת גם כאן. בממשותה המוצגת בפנינו, הנבואה כרוכה בלשון יוצאת דופן, חריגה עד לגבול יכולת ההבנה, או במעשים יוצאי דופן. כאן הלשון משקפת נבואה. אצל בלעם המופיע בשלבים מאוחרים יותר של ספרנו, נגלה שירה ממש. מנקודת הראות של ספרנו מתגלה כאן מתח לא-פשוט בין נבואה כמושג לבין התגלות כתכלית. התגלות יכולה להיות פונקציונלית מאוד; הדברים נאמרים במקרה כזה בלשון פשוטה וישירה, ופותרים בויאמר ה' אל...! ללשון פשוטה וישירה מעלה משלה. ניתן דעתנו, הציוויים על המפקד ייפגמו ללא ספק לו ינוסחו בלשון שירית הנוטה אל החידתית, אך בעניינים שיש בהם פנייה אל האישיות בתקווה לעוררה למחשבה ולחשבון נפש, הסגנון משתנה. הנה כי כן, גם ללשון השירית מקום בגיבוש האישיות הדתית ובמעורבות בתהליכים שבהם נבנית תודעתו הדתית של האדם.

שאלה אחרת מדוע ה' מגיב בצורה זו כשהוא נוקט בלשון שיש בה מן השרירי, קשורה מן הסתם, למעמד המיוחד של שיתופו במתרחש באופן המזכיר אחד מבני השיח.

שאלת המקום

הפתיחה לפרשה מזכירה מקום: "מקברות התאווה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות" (יא, לה). כלומר, סיפור מרים איננו מוקנה בסדר זמנים, ובכך הוא דומה ליתלונות הקודמות; אך שלא כיתלונות' שביחידה הקודמת, הוא מקושר במישרין ומלכתחילה למקום. במיוחד מחוזק קשר זה בכוח השימוש בפועל 'ויהיו'; שלא כויהנו' המציין שלב במסע המעוגן בסדרי המסע, 'ויהיו' מדבר על נוכחות מסוג אחר. מעבר לעצם ההבדל הלשוני, לא ברור מהו בדיוק הקשר המיוחד למקום המגולם בניסוח הזה; אך אין ספק שהמקום גורם, וברור כי הדברים בפרשתנו נובעים מתוך משהו שהתפתח

ב'היותם' שם. טענתנו היא כי הסוגייה בכללותה קשורה ליחידה הקודמת בתפיסה של איך לפרש את הדמוקרטיזציה של הנבואה, בבחינת 'מי יתן כל עם ה' נביאים'. הייחודיות המוענקת למקום המיוחד הזה ולאירועיו באמצעות 'ויהיו' מחזקת את התפיסה הזו. הם 'היו' במקום המתקשר לשוויון בנבואה; היו! לא 'חנו!' גם הסיום מתייחס למקום: "ואחר **נסעו** העם מחצרות **זיחנו** במדבר פארן" (יב,טז). כאן 'זיחנו' ולא 'ויהיו!' מדגיש את 'היו' שבפתיחה, וחוזר להדגיש את המדבר כסביבה ולא את המקום המיוחד כבפרשתנו. כל זאת כרקע לדברים שייאמרו ביחידה הבאה.

שאלת הענן

דומה כי שאלת הענן בפרשה הנידונה ראויה לדיון בפני עצמו. בפרשתנו מהווה הענן סימן מובהק לנוכחות ה' הקשורה באהל:

"**וירד ה' בעמוד ענן** ויעמד פתח **האהל** ויקרא..." (יב,ה);

"**והענן סר** מעל **האהל** והנה מרים..." (יב,י).

וכך גם בפרשה הקודמת (יחידה ו):

"**וירד ה' בענן** וידבר אלי... (יא,כה);

אך כאן אין תיאור של הסתלקותו. לכשעצמו, אין בסימון התגלות מסוג מסוים באמצעות הענן דווקא משום חידוש מיוחד, והדברים ידועים ממקומות אחרים בתורה ובמקרא; אולם, בספרנו הענן יוצר גם את הסימנים למסע (יחידה ה), וגם זאת בהקשר של האהל:

"כן יהיה תמיד **והענן יכסנו**..." (ט,יז);

"ובמקום אשר **ישכן שם הענן** שם יחנו..." (ט,יז);

"**וונעלה הענן**" (ט,כא);

"**ובהעלתו**" (ט,כב).

נמצאנו למדים, ענן בסמוך לאוהל עשוי להופיע בהקשר של אירועי המסע, ובהקשר של נוכחות מיוחדת של ה' המעורב בדיונים מיוחדים הקשורים במשה. הדיונים הללו באים בהקשר של השתלשלותם של עימותים שמלכתחילה מוטב היה בלעדיהם. השאלה הגדולה בנסיבות האלו היא מה הדין אם במהלך חניה מסוימת מתרחש עימות כזה. איך יפרשו הצופים - בהנחה שניתן לצפייה - את 'התנהגות' הענן? לשאלה כפי שנוסחה ניתן כמובן להציע פתרון טכני. טכנית, אפשר שהיה ברור לכל הצופים מתי מביעה נוכחות הענן סימן מוסכם הקשור במסע, על פי כללי המסע (יחידה ה), ומתי סימן לנוכחות מיוחדת של ה' לרגל צורך מיוחד. הרוצה יגלה גם הבדלים קלים בסגנון בין ניסוחי סימון המסע לניסוחי סימון המצבים האחרים (בולט במיוחד 'וירד' ו'ונעלה' במצבים המיוחדים לעומת 'ישכון' ו'סר' בסימון המסע). ובכל זאת, דומה כי הכנסת גורם הענן ביחידות הללו בהקשרים שהם פרי של עימות ופולמוס, יש בו כדי לשבש את הסדר הרגיל של מצבי הענן מסמני המסע. כביכול, הולך ומתברר כי ה' נאלץ ל'הוריד' את הענן גם שלא על-פי הדגם המתואר בהנחיות המפורטות לסימון המסע והחניה. בלשון שאנו מעדיפים בחיבורנו, הסדר המובע באמצעות הענן בפרקי

המסע משתבש על ידי דגם אחר של נוכחות הענן. והרי זה תואם מצבים אחרים של התערערות הסדר שהוצג בחטיבה הראשונה של ספרנו עם התרגש ה'תלוונות', כפי שציינו פעם אחר פעם בדיונים הקודמים. מעבר לבעיות הדתיות הגלומות ב'תלוונות' לכשעצמן, יש בהן גילויים שונים של התערערות הסדר הבסיסי של המחנה. ועדיין מתבקשת השאלה אם ערעור סדר זה הינו רע בכל דרך שלא נפרש, או שיש בו גם צד מסוים של התערערות הכרחית הכרוכה בהתבגרותו של העם במדבר. להלן נעסוק בכך.