

יחידה ח: התרים את הארץ - החטא והעונש (יג,א-יד,מה)

סקירה כללית ומבנה

פרשת הימרגלים - בלשונו של ספר במדבר התרים את הארץ, מתווה יקו פרשת מים במהלך העניינים במסגרת הסיפורית של הספר; ואם עד לאירועים המתוארים הובילה הדרך, חרף ההיסוסים שבוטאו ביתלונות, ישירות אל ארץ כנען, מכאן ואילך מוליכה דרכם לנדודים מתמשכים של כארבעים שנה.

תיחום היחידה הנידונה ברור וחד. הדברים המתוארים מתחוללים מיד לאחר אירועי מרים בפרק יב (יחידה ז). במובן זה ניתן לראותם כהמשך לסיפורי המסעות והיתלונות, אך מעורבות ה' בהוראה לשלוח את התרים מדגישה צד של חידוש שלא ניכר במסעות הקודמים. אחרי היחידה נגלה פרשיות הלכתיות, שעל זיקתם הרופפת לאירועי פרשתנו נעמוד בדיון ביחידה הבאה.

באופן עקרוני לפנינו סיפור ברור ופשוט הסובב סביב ציר ענייני - חטא ותגובה, כשלמעט הערות כבדרך אגב מסוימות של המספר, כל עניין משובץ במקומו הראוי. ציר העלילה הוא ציר של זמן. בזה אחר זה עולים אל בימת הסיפור אירועי שליחת המרגלים, חזרתם, תיאור תוצאות השליחות, תלונת (שלא כביחידות הקודמות, כאן ללא גרשיים!) העם המגיעה עד לכדי התקוממות, הדין ודברים שבין משה לה', והגזירה על הנדודים ארבעים שנה. הסיפור העשיר בפרטים מסתיים בניסיון להמרות את פי ה' ולעלות לארץ, ניסיון שנכשל במה שנראה כתבוסה צבאית מידם של העמים שנגדם נלחמו. העלילה רבת השלבים מזמנת את הופעתן של דמויות חדשות בספרנו, ומבליטה את התנהגותם המיוחדת של יהושע וכלב בכלל, וכלב בפרט.

מסגרת המקום והזמן

כללית, הזירה הגיאוגרפית של הפרשה נפרשת בבחירות, אך לא מבלי לעורר קשיים מסוימים. מבחינת המקום שבו מתחוללים הדברים, פרשת הימרגלים מתחוללת אחרי שנאמר: "ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן" (יב,טז), ובהמשך, בגוף הפרשה: "וישלח אתם משה ממדבר פארן..." (יג,ג). במסעות ספר במדבר הנוסחה 'נסעו... ויחנו' היא שגרתית (יחידות ה, יט).¹ משמעותה הפשוטה: אפיון המסע באמצעות

1 בולט במיוחד בפרשת 'מסעי' (יחידה יט). אך בדרך כלל לא כך בספר שמות, שם התמונה איננה אחידה: "ויסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ויבאו מרתה..." (שמות טו, כב-כג); "ויבא אילמה..." (שמות טו, כז); "ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין אשר בין אלים ובין סיני..." (שמות טז, א). ויש גם: "ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין למסעיהם על פי ה' ויחנו ברפידים..." (שמות יז, א). וראו גם המהלכים שזכרו. להלן הערה 3.

הדגשת קצוותיו - 'נסיעה מ...' ו'יחניה ב...', ובכך היא מבליטה את האתרים שבהם נוכחים בני ישראל במסעותיהם, בזיקה למסע וכפועל יוצא מהנחיית ה'; כשהיחניה מזכירה לשונית את נוכחותם בימחנה. בדרך כלל הנוסחה הזו מתייחסת לאתרים ספציפיים שזכו לשם ולכינוי, ואילו כאן, התמקדות בחבל ארץ: חניה במדבר הנושא את השם 'פארן' - שטח מדברי נרחב בעל שם, ולא במקום מוגדר יותר.² בהמשך הפרשה נגלה פרט נוסף, שלא נאמר כאן, כי מדובר ביקדש שאותה ניתן לראות כמקום ספציפי. מדוע אם כן מודגש 'מדבר פארן', אם ניתן היה לדייק ולציין קדש? אולי בגין הימדבר הכלול בו, וזאת כדי להנגיד את הארץ, שבפרשתנו הולכת ונחשפת במגוון תיאוריה הריאליים, לעומת המדבר. נזכור, הידיעה על נוכחותם במדבר פארן כבר הוצגה בפני הקורא:

"וייהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדת.

ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני וישכן הענן במדבר פארן" (י,יא-יב).

לפי פסוק זה 'מדבר פארן' נמצא יחד עם 'מדבר סיני' בקבוצת המדבריות שבאמצעותם ניתן להתוות את המסע הגדול לארץ. זוהי דרך אחרת להתבונן בנדודים, לאו דווקא כמסע ממקום למקום, אלא ממדבר למדבר, ועמדנו על כך לעיל (מבוא - הערות מקדימות, וראו: יחידה יט). לשון אחר, הניסוח הגיאוגרפי המתייחס ישירות למדבר, משייך לימדבר שממנו באו יותר מאשר למקום האחרון בנדודיהם - חצרות; המדבר הנידון - פארן מציע את 'מדבריותו', קרי, מתגלה במהותו המדברית, ולכן קשור לקודמו - מדבר סיני. מתקבלת כאן אפוא תמונה גיאוגרפית ברורה. המדבריות הזו הגלומה במדבר פארן הנקשר למדבר סיני, יוצרת אווירה מדברית כוללת, ובכך מסייעת להנגיד את המדבר לארץ העומדת בפתח, ולהלן יתברר עד כמה חשוב עניינה של הנגדה זו להבנת הפרשה.

זאת ועוד, כנאמר, מדבר פארן נקשר בפסוק שהובא לקודמו - מדבר סיני, אך המקום הנידון כאן הקובע את הזירה הגיאוגרפית, זוכה להלן גם לכינוי נוסף 'מדבר צין' (וראו בפרשת גבולות הארץ, יחידה יט). ניתן אפוא להבין כי נמצאים אנו ביצומת מדבריות, ועל רקע הצומת הזה, השאלה איך לאפיין ולהגדיר את הסביבה המדברית, תלויה בנקודת המבט וביעדים הספרותיים. בקטע זה מדבר פארן מצביע על קשר לקודמו ורוקם קשר לעבר, בעוד שמדבר צין נמצא על גבול הארץ ומפנה רמו לעתיד. במדבר פארן ניתן להתבונן כחולייה מקשרת בין מדבר סיני לגבול הארץ - צין. אם כן, ברקע הגיאוגרפי הפותח - לא צין נזכר ולא קדש. בנסיבות אלו ובאופן השימוש במונחי הסביבה שנעשה כאן, יש לשער שלא תעלה עדיין בקרב הקורא התחושה של קרבה לסיפה של ארץ חדשה; אין תחושה של גבול, נהפוך הוא, הם קשורים עדיין לסביבות העבר.

2 על השאלה של ציון מקומות ספציפיים לעומת הדגשת סביבות וחבלים דוגמת מדבריות מסוימים, ראו דיונו במבוא: מבוא - הערות מקדימות.

כל זאת מתווה הדיון במסגרת המקום של תחילת הפרשה. אשר לסיומה, מול יוחנו במדבר פארן הקובע את הזירה של תחילת פרשת מסע הימרגלים, עומד ים סוף של סופה: "...פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף" (יד, כה). נזכרים כאן שני יסודות גיאוגרפיים - 'המדבר' ו'ים סוף'. ברור כי במרוצת השנים שומה עליהם להישאר במדבר; וזה תואם היגדים אודותיו הפזורים בפרשה - וישחטם במדבר, 'פגריכם יפלו במדבר'. המדבר שינשאר ימשיך אפוא ללוותם. ומה בנוגע לים סוף? לכאורה, מלמדת ההכוונה לים סוף על חזרה למצרים, שהרי ים סוף המקורי הוגדר גיאוגרפית כממוקם בסביבתה הקרובה,³ אך בפועל אין זה כך. מדובר כפי שנראה להלן, בים סוף במשמעות ברורה למדי של 'מפרץ אילת' דהיום, כך שהשם ים סוף נותר אומנם בעינו, אך במשמעות גיאוגרפית שונה. לא כאן המקום לדון בשאלה הגיאוגרפית מדוע לשני גופי מים שונים (מפרץ אילת, וים סוף השכן למצרים) שם מקראי אחד ייקרא,⁴ בעוד שבדרך כלל התופעה הפוכה;⁵ אך ניתן בהחלט להבין מה ראה הכתוב לכתוב את מה שמכונה בפנינו מפרץ אילת בשם ים סוף. ראוי לזכור, במקרא, הגיאוגרפיה משרתת הספרות היא, ובכפל המשמעות של ים סוף, יש כדי לרמוז לחזרה כצורך מוסרי - הם רצו לחזור מצריימה ויחזרו (לים סוף); אך בפועל היקו האדם היסטורי שריר וקיים, ואין לדבר עוד על חזרה ממשית למצרים. יחזרו לים סוף, אך יהא זה 'ים סוף' אחר; מייצג של ים סוף המקורי, אך לא אותה הממשות הגיאוגרפית. ניתן לדבר אפוא על חזרה סמלית מצריימה, חזרה בדרך ים סוף שיש בה כדי להשביע את רצון השואפים לחזור, אך לא לממש חזרה בפועל.

דומה כי הבנה זו של הכתובים מתיישבת עם תפיסה ידועה בתורה באשר לחזרה למצרים. נאמר בספר דברים:

"...ולא ישיב את העם מצרימה... וה' אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד" (דברים יז, טז).

"והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה..." (דברים כח, טח).

הנחתנו היא כי במקרא נודעת משמעות סמלית עקרונית מוגדרת למסע חזרה באותה הדרך. חזרה מיעד מסוים באותה הדרך שבה הגיעו אליו, מלמדת - סמלית -

3 ים סוף הוזכר בשמות בתוך רשימות גיאוגרפיות מסוימות: "ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף..." (שמות יג, יח); "ויסעו מסכת ויחנו באַתם בקצה המדבר" (שמות יג, כא); "...וישבו ויחנו לפני פי החירת בין מגדל ובין הים לפני בעל צפן נכחו תחנו על הים" (שמות יד, ב). כל המקומות הללו מזוהים בצורה סבירה בפאתיה המזרחיים של מצרים ('המדבר המזרחי'), בוואכה אזור תעלת סוּס של היום.

4 שאלה בפני עצמה היא למה כיוון הכתוב בציור הגבול: "ישתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתים ומדבר ועד הנהר..." (שמות כג, לא). וגם כאן ניתן להבין את 'ים סוף' כמפרץ אילת, אלא שדיבר הכתוב כאן ב'שפת' ספר שמות המבליטה - כמתבקש - את ים סוף; ראו: נספחים.

5 למשל בענייני ימים: 'ים פלשתים' (שמות כג, לא) הוא חלק מהים הגדול. ובענייני דרכים: 'דרך ארץ פלשתים' (שמות יג, יז) היא חלק מהדרך הגדולה הידועה במקרא כדרך מצרים, היא הדרך הבינלאומית המובילה ממצרים למסופוטמיה, הידועה גם בכינוי 'דרך הים'.

על הזדהות עם היעד.⁶ ולכן, באשר לתנועה אפשרית מצריימה (לא נתייחס כאן למשמעות המדויקת של החזרה למצרים בפועל), חשוב שזו לא תהיה באותה הדרך, לבל תהפוך לאבן נגף רעיונית. היינו, שלא תעמיק את ההזדהות האסורה עם מצרים. מעין זה מתרחש גם בפרשתנו. יש חזרה לים סוף כדי להשביע את רצון השואפים לחזור, אך זו חזרה בדרך אחרת, לים סוף אחר, תנועה שתמנע מהם את ההתקשרות החוזרת עם מצרים, ההולכת ומצטיירת כבעיה הגדולה של שלב זה בתולדות האומה. כללו של דבר, מושג כאן איזון מעניין הפועל במתח שבין רצון הפרטים למהלך ההיסטורי. הפרט רוצה להשיג תוצאה - חזרה מצרימה; מדמה הוא בלבו כי המציאות מוכנה להיענות למשאלת לבו, אך בסופו של דבר, נמתח קו האל-חזור, המהלך ההיסטורי הוא חד-כיווני.

הדגשנו עד כה בעיקר את ענייני המדבר, אך בדברנו על היריעה הגיאוגרפית יש לזכור כי הארץ עומדת ברקע. נעמוד על כך להלן.

אשר לגורם הזמן, אין בפרשה זו ציון זמן ישיר נוסח זה המאפיין פרשות בחטיבה הראשונה של הספר, ומבחינה זו הוא משתייך לקבוצה של מאורעות רבים בספר שמבנה רק אירועים מיוחדים במסגרת הזמן המדויקת שלו. אולם, אף שאין כאן תיאור זמן ישיר, עקיף - יש ויש, שכן תיאורי העונה החקלאית שיוצגו להלן ממקמים את האירועים במסגרת הקיץ של השנה השנייה. נדון בתיאורים אלו להלן, מכל מקום, בהנחה שאנו עומדים בקיץ של השנה השנייה, התחושה העולה מהצטברות המסעות היא של תנועה מתמדת - כללית, ממדבר סיני למדבר פארן, ובאשר למקומות ספציפיים נזכרו 'קברות התאוה' ו'חצרות'. זו היא תנועה מיעד אל יעד, תנועה הנדמית כתכליתית; בהמשך תהיה זו תנועה של שהות ארבעים שנה במדבר, תנועה המשקפת עונש, תכליתה איננה היעד הגיאוגרפי, אלא עצם השהות המתמשכת במדבר.

ההוראה

כאמור, לפנינו פרשה חדשה הפורשת עניין חדש - שלב מרכזי ונקודת צומת בספר במדבר. במובן הספרותי ניתן לדבר על סיפור חדש, אך זה איננו פותח באקספוזיציה במובנה הפשוט - הצגת נתוני מפתח להבנת העלילה, אלא בהוראה למשה! טענה כטענתנו זו מעוררת מיד את השאלה: מה הייתה יכולה להיחשב כפתיחה אחרת לסיפור? ליתר דיוק, מה יכול להיות בגדר פתיחה סבירה לאור השוואות לסיפורים אחרים בספר במדבר? כאקספוזיציה אפשרית במקרה כזה ניתן לראות שרטוט של

6 נביא שתי דוגמאות. האחת, פרשת הנביא שבה מיהודה: "כי דבר אלי בדבר ה' לא תאכל לחם ולא תשתה שם מים לא תשוב ללכת בדרך אשר הלכת בה" (מלכים א יג, יז). דוק, נאסרו עליו סממני הזדהות שונים, ביניהם חזרה באותה הדרך. השנייה, בפרשת ההימלטות מסדום: "...ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריו ואל תעמד בכל הככר..." (בראשית יט, יז). כאן לא מדובר בחזרה ממשית, משום שהעיר נהפכת, אך המבט אחורה המשקף רצון לחזור בקו ישר (באותה הדרך) מהווה סימן להזדהות.

מסגרת הזמן והמקום. אולם, בעקבות הנאמר לעיל, הללו אינם בולטים כאן. מסגרת הזמן איננה קיימת בפתיחה כלל - אין ציון תאריך ומועד מפורשים לאירועים שיוצגו להלן. אשר למקום, הוא מוסק מכללא. בפסוק הקודם נאמר: "ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן" (יב,טז). אכן, ניתן להסיק מכאן היכן שהו בעת ההתרחשות שתוצג להלן, אך מילת 'אחר' קושרת את תיאור המקום לאירועי הפרק הקודם, ומובלטת בכך הנסיעה 'אחרי' היאסף מרים. בלשון הפסוק:

"...והעם לא נסע עד האסף מרים. ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן" (יב,טז-טז).

תיאורי הזמן 'עד... ואחר...' רוקמים את הקשר לפרשת מרים, ואילו פרשתנו, הגם שניתן להבין היכן התרחשה, לא זכתה לייחוס מפורש לזמן (על ההתייחסות העקיפה להלן), ומכאן שגם לא לאקספוזיציה מפורשת. היעדרה של זו מבליט אפוא מאוד את מה שכן נמצא בפתיחה - ההוראה הפותחת העומדת כאן בגפה, ללא תיאורים המאפילים עליה.

מה 'עושה' הפתיחה הזו לקורא? הפתיחה שגרתית ב'וידבר ה' אל משה לאמר" (יג,א). זוהי פתיחה יזומה של עניין חדש. נוצרת ציפייה לתוכן חדש שיועבר למשה, תוכן שאכן הולך ומוצג בפנינו בדמות שליחת הימרגלים: "שלח לך אנשים..." (יג,ב). אולם, אין כאן ציון ישיר של תגובה מצד משה. יש ביצוע! "וישלח אתם משה ממדבר פארן על פי ה'" (יג,ג). 'על פי ה'" עשוי לחזק את ההיצמדות לצדדיה הטכניים של ההוראה - ציות, ביצוע ללא עוררין וללא שאלות. נזכור, ניסוחים של ציות-ביצוע ישיר נפוצים מאוד בספרנו⁷, ובתוכם גם - 'על פי ה'.'⁸ יחד עם זאת, פעמים שיש תגובה שונה; מצויות בספרנו הידברויות המצוינות בדרך כלל בלשון 'ויאמר'. הפרק הקודם - פרק יב, שבמיקומו לפני פרשתנו משרטט לה רקע, עשיר בכאלה (ההידברות הקודמת עם משה נאמרת בלשון 'ויאמר': "ויאמר ה' אל משה ואביה ירק ירק בפניה..." יב,יד). היא מסיימת סדרה של קטעי דיאלוג. אם כן, יש שם המשך ותגובה - חלקים בדו-שיח, וזה לא קיים בשלב הזה של פרשתנו. היעדר דיבור קשה יותר לפרשנות מאשר קיומו. אפשר שיש כאן ציות כפשוטו, כפי שהבנו מקרים שכאלו בספר. ואפשר שהדגשת 'על פי ה'" המזכירה את ההיענות לציווי שרירותי בפרשת המסעות שהוצאו אל הפועל 'על פי ה'.'⁹ מטעימה שכך תפס זאת משה גם כאן. כלומר, עשה רק מתוך הצורך

7 הזכרנו הרבה במקומם, וראו במיוחד ביחידה א.

8 בעיקר במפקד הלויים: "ככל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן על פי ה' למשפחתם..." (ג,לט); "אלה פקודי משפחת בני מרי אשר פקד משה ואהרן על פי ה' ביד משה" (ד,מה); "על פי ה' פקד אותם ביד משה..." (ד,מט). ראו הדיון על כך ביחידה א. וכמובן נזכר 'על פי ה' באפיון המסעות (יחידה ה).

9 מספר אזכורים בפרקים ט ו-י. ראו: יחידה ה.

להיענות לציווי. אם כך, הקביעה 'על פי ה'" שהיא לכאורה מיותרת, עשויה להביע הסתייגות סמויה של משה ממהלך, שנדמה כי העם לא מוכן לו עדיין.¹⁰

ה' מגדיר את השליחות ואת השלוחים:

"שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבתיו תשלחו כל נשיא בהם" (יג,ב).

עניינה העיקרי 'לתור', כלומר, לראות, להתבונן.¹¹ לכאורה, הדברים הנאמרים ברורים ומפורשים, ובכל זאת, בהתחשב באופיה המורכב של השליחות, אין כאן הנחיה ברורה לגמרי כיצד לבצע את המשימה, שבביטוייה בעולם המעשה עשויה להיות כרוכה בתשומת לב לאין-ספור פרטים ופרטי פרטים. לכאורה, הקיצור הזה, יש בו כדי להשאיר פתח לשיקול דעת, ואכן, משה מוסיף פרטים המבהירים מה בדיוק עליהם לראות. בפשטות ניתן להציג זאת כשליחות שמטרתה חלוקה של נחלות, שכן מדובר בנציגים של השבטים, וההתנחלות שתוצג בספרנו (יחידה טו) ובספרים אחרים (יהושע, שופטים), נושאת בעיקרה אופי שבטי. אם כן, התגובה של משה לדברי ה' אינה מופנית לה, אלא מובילה לביצוע תוך השלמת פרטים. השלמת הפרטים הזו איננה דבר המובן מאליו; במובן מסוים היא עשויה להתפרש כאתגר או מבחן אף למשה, המלבן כיצד הוא תופס את 'ויתורו'.

כאן המקום לציין שספר דברים (א,כ-מו) מציג תמונה של השליחות השונה בשתי נקודות מהותיות. לפי גרסת ספר זה העילה לשליחות היא היענות לדרישות העם, והתוצאה מאופיינת כ'ריגול': "...נשלחה אנשים ויחפרו לנו את הארץ... וירגלו אותה" (דברים א,כב-כד).¹² ניתן כמדומה לראות את שני ההדגשים הללו כפריה של פרשנות מאוחרת של האירועים בפרספקטיבה של 'ארבעים שנה אחרי'. בהתייחסות לגורם פסיכולוגי אפשרי, ובהבנה כי לכל ספר דרכי הבעה ייחודיות, ניתן להבין מפרשנות ספר דברים כי ה' אומנם ציווה על השליחה; אך זאת משום שנענה למאווי הנפש

10 זה שונה מהפרשנות של ספר דברים: "ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ... וייתב בעיני הדבר ואקח מכם..." (דברים א,כב-כג). אך אולי וייתב בעיני מדגיש שזה היה טוב משום שבא מרצונם. מכל מקום, זו דוגמה להשקפות שונות ומנוגדות בין קטעי מקרא שונים, ולא רק השלמות פשוטות.

11 'לתור' שונה כמובן ממובנו היום שיש בו צד של טיול לשם הנאה גרידא. י' קוטר (מלים ותולדותיהן, ירושלים תשכ"ה, עמ' 69), ראה בו סיור לשם מלחמה, וההקבלה לדברים: "וירגלו אותה" (דברים א,כד), יש בה כדי לחזק זאת. אנו נוטים להדגיש במשמעות הפועל את עצם הראייה הגוררת בחינה, שכן לדעתנו לא כל המטלות שהוטלו שם היו קשורות במלחמה דווקא; המלביים, שמתוך גישה עקרונית המתקשה לקבל מילים נרדפות, מסמן הבדל מהותי בין לתור לבין לרגל: "...כי התר מבקש את הטוב והמרגל מחפש את הרע ואת ערות הארץ..." (יג,א. ד"ה: שלח לך).

12 יש מקום לעיון בפני עצמו בדבר הקשר שבין המיקום המיוחד של הפרשה בפרק א בספר דברים, בקוטב הנגדי של פרשת מינוי השופטים, וההשלכות על תוכנה של הפרשה, ולא נרחיב כאן.

הגלויים והכמוסים¹³ וביודעו להכיר שהרצון לתור-לראות משקף בעצם ספקנות מסוימת בכל הקשור לסיכויי ההצלחה בכיבוש. בדיעבד - במרחק הזמן - נתברר שלא היה זה מעשה של 'לראות' - ראייה במובן תמים של רצון להכרה, אלא יריגול. בנסיבות אלו ריגול משקף הלוך רוח לא-תמים שבהקשר הדתי הוליד תוצאה שאיננה תמימה. מכל מקום, ספר במדבר המדגיש את ההוראה במעמד של 'מלכתחילה', כאחת ההוראות הרבות בספר, אינו נוהל את אפשרויות הפרשנות, ומותיר פתח לפרשנות כזו; אך גם לפרשנות חיובית של שיתוף העם במעשה החלוקה - הארץ המתחלקת תלויה במראית עין והכרה גיאוגרפית פשוטה, וכן בגורמים אנושיים נוספים. זה עולה בספר יהושע¹⁴ ונרמז גם כאן. הדגש הצבאי יופיע בדברי משה, אך מלכתחילה קשה לראות תועלת רבה במשלחת כה גדולה שכוללת דווקא נשיאים. בספרנו, וגם במקומות אחרים שבהם מדובר על מרגלים צבאיים, הרי או שמספרם קטן (בספר יהושע - שניים¹⁵), או שהמספר לא ננקב כלל וודאי ששמותיהם לא ננקבו (מרגלי משה בכיבוש יעזר [יחידה יב]¹⁶).

הביצוע והנחית משה

כאמור, ההדגשה מוסבת על הביצוע:

"וישלח אתם משה ממדבר פארן על פי ה' כלם אנשים ראשי בני ישראל המה"
(יג,ג);

אך אין זו הדגשת ביצוע בעלמא העשויה לעלות מניסוחים מצומצמים אפשריים דוגמת - 'וישלח אותם משה', או 'ויעש כאשר צוה'. יש כאן הרחבה, והיסודות הבולטים

13 נותר קשה בפרשנות זו: "ויטב בעיני" (דברים א,כג). האם ספר דברים השם את הדברים בפיו של משה חושף את מאווייו הכמוסים?

14 יהושע מתאר משלחת: "הבו לכם שלשה אנשים לשבט ואשלחם ויקמו ויתהלכו בארץ ויכתבו אותה לפי נחלתם ויבאו אלי... ויצו יהושע את ההלכים לכתב את הארץ לאמר לכו והתהלכו בארץ וכתבו אותה ושובו אלי... וילכו האנשים ויעברו בארץ ויכתבוהו לערים לשבעה חלקים על הספר..." (יהושע יח, ד-ט). ברור שכאן הגישה הרבה יותר פונקציונלית, והדברים מתאימים לרוח ספר יהושע, אך בסופו של דבר גם כאן מדובר בבחינה גיאוגרפית.

15 הפסוק: "וישלח יהושע בן נון מן השטים שנים אנשים מרגלים חרש לאמר לכו וראו את הארץ ואת יריחו..." (יהושע ב, א). למרות שיש דמיון מסוים בין סיפור המרגלים במדבר לבין יהושע, ברור שיש כאן גם אמירה עצמאית האופיינית לספר יהושע. מההקשר בספר יהושע עולה כי המרגלים יוצאים לפעילות צבאית מודיעינית רגילה. הדמיון מתמקד בעיקרו במשמעות הדתית במעגל הרחב יותר. וראו גם השימוש השני במרגלים: "וישלח יהושע אנשים מיריחו העי אשר עם בית און מקדם לבית אל ויאמר אליהם לאמר עלו ורגלו את הארץ ויעלו האנשים וירגלו את העי" (יהושע ז, ב). בשני המקרים בספר יהושע 'ארץ' הכוונה מצומצמת - חבל הארץ מסביב לערים הנידונות.

16 נזכיר, ברובד הראשון והפשוט בספר יהושע נזכרו מרגלים בהקשר צבאי מובהק בלי כל סימן לעניין דתי מיוחד העומד על הפרק. אולם, המטרה הצבאית היא בגדר 'מלכתחילה', ובדיעבד, נודעו לפעולות הללו השתמעויות דתיות חשובות.

העניין הדתי קשור לאופן שהשליחות מתפרשת ברבדים העמוקים יותר של הספר. בהקשר זה חשוב לציין כי בספר יהושע לא נזכרו שמות של מרגלים, ובסיפור העי אף לא מספרם.

הם 'על פי ה' שנידון לעיל, הבא לרמוז - לדעתנו, במקרה הזה יותר מתמיד! - כי לולי ההנחיה המפורשת אפשר שלא היה כלל ביצוע! וכן הדגשת תפקידיהם ומעמדם של השלוחים. כולם ללא חריג - 'אנשים ראשי בני ישראל', אפיון המצטרף לקודמו - 'כל נשיא בהם', ומעמד זה ממשך לייחד אותם גם במצבם החדש כיתרי הארץ. אחר כך באה רשימת השמות, והתחושה המקנת היא של ביצוע, כמו המפקד של פתיחת הספר שגם בו הוזכרו שמות האחראים לביצוע (יחידה א); וזה מחבר אותנו כמובן לתפיסה שהובעה לעיל של סדר ומשטר במפקד. אם כן, מבצע שליחת המרגלים נושא אופי מאורגן ומסודר, ומשום שנטענת כמדומה בדברים גם תחושה של המשכיות, הרי מי שנשא תפקיד במדבר ('כל נשיא בהם...ראשי בני ישראל'), אמור להמשיך לפעול בארץ. אומנם השמות חדשים, אך התפקידים משקפים את המרקם החברתי הידוע בספר. לצורך השליחות נבחרו מן הסתם אנשים שונים מאלו שהוזכרו עד כה בספר, אך מבחינת האופן שבו הוצגו תפקידיהם הם מבוססים ומושרשים בסדר הישן. נסכם, התפקידים משקפים מרקם חברתי מסוים, פגשו בו לראשונה בפרשת המפקד, ועתה הוא מופיע בשנית (הגם שבשמות חדשים). מתברר כי היציבות במבנה החברתי ובתפקוד בולטת לאורך זמן.

על רקע תמונת יציבות השמות בולט מאוד שינוי אחד מפורסם:

"אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע" (יג,ט).

כמו כל קריאה בשם - ודאי שינויו - יש כאן התערבות בחיי הנקרא. זהו פשוט, אך צריך לתת את הדעת לשאלה מה זה אומר מבחינת יחסי הקורא והנקרא. ניתן לדבר על הענקת השם כגילוי פשוט של אבהות, אמהות, סוג אחר של חסות, או שינוי גורל ותפקיד על ידי ה'. שליטים העניקו שם חדש לבני חסות.¹⁷ אין ביאור בטקסט מה פשר השינוי הנידון, אך גלום בו רמז להעמקת הקשר למשה הפועל כמעין אב, וודאי שיש רמז מטרים להתרחשות עתידית שקשורה דווקא בו, ולא בכלב למשל.

מה פשר סדר השמות?

"ואלה שמותם למטה ראובן שמוע בן זכור. למטה שמעון שפט בן חורי למטה

יהודה כלב בן יפונה...אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ

ויקרא משה להושע בן נון יהושע" (יג,ד-ט).

חשיבות הדגשת השמות עולה מן ה'מעטפת' של הקטע - 'ואלה שמותם...אלה שמות האנשים...!', פתח וסיים ב'שמות'. זה מצביע בראש ובראשונה על הבלטת ערך השמות הספציפיים (ציינו לעיל את היותם משקפים מצב חדש-ישן), ומשום שהם באים בסדר מסוים, זה מצביע בעקיפין גם על חשיבות סדרם. הסדר ברשימת התרים את הארץ הוא: 'ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, אפרים, בנימין, זבולון, (יוסף) מנשה,

17 למשל בספר מלכים, השמות שהוענקו ל'אליקים' ('הויקים') על ידי פרעה נכה (מלכים-ב כג, לד), ו'למתינה' ('צדקיהו') על ידי נבוכדנצר (מלכים-ב כד, ז).

דן, אשר, נפתלי, גד. העולה מהשוואות הסדר של גורמים שבטיים שונים - לדעתנו, כלי פרשני חשוב - נידון במבוא לחיבורנו (מבוא - הערות מקדימות). אשר להשוואה העומדת כאן על הפרק. אין סדר 'התרים את הארץ' תואם באופן מלא **לרשימת הפוקדים בתחילת הספר**, אך ניכר דמיון רב מאוד. דוק, אחרי ההכרזה: "ואלה שמות האנשים אשר יעמדו אתכם" (א,ה), באה הרשימה לפי הסדר: 'ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, זבולון, (יוסף) אפרים, מנשה, בנימין, דן, אשר, גד, נפתלי'. בעיקרה הרשימה דומה, ויש מקום לדון בשאלת החילופים - בנימין במקום מנשה, גד במקום נפתלי, זבולון במקום אפרים; אם כי קשה למצוא לכך הסבר חד-משמעי. אולם, רשימת התרים את הארץ שונה **מרשימת המחנות**: 'יהודה, יששכר, זבולון, ראובן, שמעון, גד, אפרים, מנשה, בנימין, דן, אשר, נפתלי, יהודה, יששכר, זבולון, ראובן, שמעון, גד, אפרים, מנשה, בנימין, דן, אשר, נפתלי (ז,יב-פג), ורשימת המסע: 'יהודה, יששכר, זבולון, ראובן, שמעון, גד, אפרים, מנשה, בנימין, דן, אשר, נפתלי (י,יד-כז).

אם כן, ברשימת התרים את הארץ נשמרת המסורת הישנה שבראשה עומד ראובן הנמנעת מההעדפה של יהודה. בדיונו במבוא (מבוא - הערות מקדימות) בפשרן של הרשימות, ציינו שנחשף כאן מאבק שביטויי הבלוט הוא השינוי בסדר עם היערכות המחנות, הקשור גם בהחלפת הבכורה בלווייה. ביטויים נוספים לשינוי במעמדו של ראובן, קשורים להתחלת ההתנחלות דווקא בו; התחלה שבמובן מסוים - גיאוגרפי - משמעותה דחיקתו לאזור לא-מרכזי של מרחב ההתנחלות (להלן יחידה יח).

אשר לרשימתנו, כאן די ברור מדוע בחר הכתוב ברשימה שתחילתה בראובן, אפילו שמצינו כבר בספר רשימות שמתחילות ביהודה. הלא הרשימה הזו היא בסיס מצוין לפתח את עניין עליית יהודה. כלב עומד כאן במבחן מול שבטים אחרים ומצדיק את העדפת שבתו. אם כן, מה שהוצג קודם כהחלטה אלוהית שביטוייה המעשי בסדר השבטים טכני למדי, נטען כאן גם במשמעות היסטורית; יהודה מוכיח את הסיבה להעדפתו. במובן מסוים כל זה מזכיר את אירועי מכירת יוסף, שמהם הולכת ומתגלגלת ירידת ראובן, ועלייתו של יהודה;¹⁸ אך כאן, לא יהודה לבדו ניצב מול השבטים, אלא נציגו של יוסף (אז היה מנוע מלהשתתף) עומד עמו. ואין זה אומר שלא ניכר מתח בין 'יהודה' לבין 'יוסף' שלפנינו (היה גם בהמשך גלגולי המכירה), כפי שנראה להלן. שאלת מעמדו של יהודה ברשימת התרים את הארץ גוררת שאלה מהותית בהבנת תפיסת המקרא אודות דרכי השגחת האל על ההיסטוריה. האם ניתן לראות ברשימה האחרת, זו הפותחת ביהודה, אות וסימן לרצון האלוהי המוחלט להעדיף את יהודה,

18 הכוונה לאירועים בספר בראשית הקשורים להצעת יהודה למכור את יוסף (בראשית לו,כו), הבאה נגד המעשה שעשה ראובן בהשלתו הבורה (בראשית לו,כב). השאלות שם רבות - איך אפשר ראובן את הצעד שעשה יהודה? מדוע לא מחה? ומדוע שמעו האחים בקול יהודה? ניתנו לכך פתרונות שונים, מהם עדל דרך פשוטו של מקרא ומהם על דרך המדרש, וכאן אנו רואים לציין רק את המתח העמוק הקיים ביניהם, שבחלקו - יש לומר - הוסווה היטב על ידי הכתוב.

ומעשי כלב אינם אלא מימוש של החלטה שנקבעה מעבר לאופק האנושי!! דומני שאין זה המצב, ובמקרה הנידון, לא רק בגלל שעמדת המקרא דוגלת בבחירה חופשית ושוללת דטרמניזם קיצוני. נהפוך הוא, דומה בעינינו כי הצגת הרשימה דידן כפותרת בראובן, וכמצפינה השקפה בדבר קדימותו בהתנחלות, עשויה לציין כי חרף היותו של יהודה פותח את המסע, שאלת 'השבט העדיף' איננה זוכה לתשובה חד-משמעית המחייבת את התהליך ההיסטורי. הנהגתו של כלב בסיפור שיבוא, איננה מוכתבת אפוא מהכרעה קודמת, אלא יוצרת אותה.

כאן באה חזרה על עובדת השליחות. לבד מהוראת ה' - 'שלח', עובדת השליחה חוזרת ומצוינת בביצוע:

"וישלח אתם משה ממדבר פארן... (יג,ג);

"אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ... (יג,טז);

"וישלח אתם משה לתור את ארץ כנען... (יג,יז).

'שליחה' אחרונה זו באה כהכנה להנחיות:

"וישלח אתם משה לתור את ארץ כנען ויאמר אלהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר. וראיתם את הארץ מה הוא ואת העם הישב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. ומה הארץ אשר הוא יושב בה הטובה הוא אם רעה ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים. ומה הארץ השמנה היא אם רזה היש בה עץ אם אין והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ והימים ימי בכורי ענבים" (יג,יז-כ).

כאמור, הדברים המפורטים כאן עולים בהרבה על מה שגלום בהוראת - 'ויתורו' של ה'; הוראה שהייתה פתוחה ל'הטענת' משא מטרות העולות בקנה אחד עמה; ואכן, משה הטעינה משלו כדבעי. אך על רקע 'הטענה' זו מזדקרת השאלה מה פשר ריבוי הפרטים הללו דווקא, ומה פשר אופן ניסוחם המיוחד? תחושתנו היא שבראש ובראשונה משתקפת כאן ההתלהבות מן הארץ שעומדים על סיפה. הדגשנו כמה וכמה פעמים את התפקיד של המדבר בספר (יחידה א). כאן ניצבת כבר ארץ ממשית. וראוי לזכור, המדבר בספרנו מופיע מעשה שגרה בפרשיות רבות ומהווה גורם חשוב בתפאורה; במעמדו זה הוא מכונה בשם ספציפי, ובדרך כלל אנו יודעים באיזה מדבר מדובר. ידיעה ב'רמת השם' קיימת, אך אין הוא מצויר בנופו! לעומתו, והדברים עולים בחריפות בפרשתנו, הארץ הנבחנת על ידי תריה חושפת נוף ממש. על נוף זה ומשמעותם הספציפית של הפרטים נעמוד בסעיף הבא.

קלסרתה של הארץ

ההתייחסות המתבקשת לארץ הפיסית, והפרטים שאותם מבקש משה לבחון, נכללים בקטע הבא:

"...עלו זה בנגב ועליתם את ההר. וראיתם את הארץ מהי ואת העם הישב עליה

החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. ומה הארץ אשר הוא יושב בה הטובה היא

אם רעה ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים. ומה הארץ

השמנה היא אם רזה היש בה עץ אם אין והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ והימים ימי בכורי ענבים" (יג,ז-כ).

ראשית ניגע בנתיב. בדבריו משה מכתוב מסלול, ולכן אין זה פרט חסר משמעות. תוואי המסלול נמתחים ב'הר', ומהדגשה זו - בהנחה שבזיקת השליחות להתנחלות, יש רמז לבאות¹⁹ - עשוי להשתמע ויתור על מישור החוף. היסטורית, יש לשער כי בכל הקשור להתנחלות, אזור מישור החוף הציב בעיות יותר מאשר ההר, וכידוע, מהתיאורים של ספר יהושע עולה כי לא נכבש בימי יהושע, חרף האופי האידיאלי של כיבוש המתואר בספר זה.²⁰ אם כן, ציור זה חרף אופיו הכללי מאוד, עשוי להתאים למימוש ההתנחלות הריאלית באזור ההר. כאמור אנו ניזונים מרמז בלבד, אך משתקפת בו ההכרה המפוכחת, כי עיקרה של ההתנחלות יטול חלק בהר.

ניתן כמובן להציע משמעות נוספת לציר הזה. מהתיאורים של יציאת מצרים בספר שמות עולה, כי התנועה בציר של מישור החוף נמנעה בתוקף הצווי האלוהי שלא לילך ב'דרך ארץ פלשתים' (שמות יג,ז). חשוב לציין כי הסיבה המצוינת שם נושאת אופי היסטורי ריאלי.²¹ מתברר אפוא כי ה' שגדולתו הופגנה במצרים, נמנע מלהפגינה בשלב הבא של המסע לארץ; ודומה כי הזכרת ה' את העם איננה נאבקה בהיסטוריה, אלא פוסעת עימה שלובות זרוע. הנסים המרובים הפוזרים בספרי שמות ובמדבר, אינם יוצרים מצב היסטורי חדש לגמרי, בכל מקום שהם מתרחשים; בראייה כוללת, וחרף הפגנת העוצמה הטמונה בהם, הם משתלבים במהלך ארוך טווח, ולא יוצרים אותו. בניסוח אחר, ניכר מתח בין נס לטבע בהקשרים היסטוריים. את הדגם הזה, שבספר שמות הוא ברור מאוד, אנו מבקשים להעתיק לספרנו, שבו לדעתנו הוא מובלע. תמציתו שתלך ותתבאר כאן ובהמשך הספר היא שבהיעדר רצון אלוהי לכוונם לדרך ארץ פלשתים, באה ההכוונה למסלול הריאלי הבא - דרך גב ההר המתחילה בינג' וממשיכה ב'הר' צפונה. בגלל חטא ה'מרגלים' יימנע מהם לילך בדרך זו ההופכת למעין מזכרת עוון; אך בסיפור יפוזרו גם רמזים חשובים לגורמים ריאליים הקשורים בנטישת דרך ההר. כפי שבסיפור 'דרך ארץ פלשתים' התערבו - גם אם לא התמזגו - הדתי והריאלי, גם כאן יקום גורם ריאלי שימנע אותם מהליכה בדרך הזו. זה יקרה

19 ההנחה העקרונית היא קיום זיקות וקשרים בין 'סימני' אבות ומעשי' בנים בכל הקשור להתנחלות. ראו: יחידה יח.

20 כך עולה מהסיפורים בפרק י (ובמידה מסוימת גם בפרק יא). שם מודגשות כמובן ההצלחות בכיבוש, אך במסע הגדול שערך יהושע דרומה (בפרק י), נקודות המפתח הן גור ולכיש. אין תנועה משמעותית מערבה להן, ואין כל עיסוק בכיבוש מישור החוף. ראו מה שכתבתי: "רוזנסון, שפוט השופטים, אלון שבת תשס"ג, עמ' 185-196.

21 מדובר בקושי ממשי לנוע בציר הצפוני הסמוך לחוף בדרך בינלאומית - 'דרך הים'. לאור ידיעות רבות ממקורות מצריים שונים, אנו מניחים כי החלקים המערביים של דרך זו, לאורך חוף הים של חצי האי סיני היו גדושים במצודות משמר שפיקחו על המעבר בדרך. מבחינת בני ישראל מצב שכזה מנע תנועה חופשית בדרך וחיבב מאבק ומלחמה. ראו: "אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא - גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 34-41.

בפרשת הכנעני מלך ערד (להלן, יחידה יב). מסתבר שה' מתחשב' בגורמים אלו, והדבר משתקף גם בנאומו של משה (להלן).

כאן המקום לדון בטיבן של השאלות שמשה מציג. השאלות אינן מנוסחות כהדרכה כללית - אפשרות ניסוח סבירה בנסיבות שאלו - אלא בסגנון של 'ה...היא...אם...', קרי, שאלות - 'או...או'. סגנון זה שבאופן פשוט מציב שתי אפשרויות (שאלות סגורות), מחייב התמודדות עם הבעיה העומדת על הפרק - אין אפשרות לחמוק מהתמודדות; ואולי, מכוון גם להתבוננות דתית מוסרית במה שצופן מסעם, שכן טבען של שאלות מוסריות שהן מחייבות הכרעה 'בין...לבין...' - בין טוב לרע.

מצד תוכנו, השאלות מתייחסות לעם ולארץ. במובן מסוים ניתן להבין את השאלות המתיחסות לעם, ומקצת השאלות המתיחסות לארץ כבאות לענות על הצרכים הצבאיים: '...ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב...ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים'. מדרכו של עולם, שאלות של מעט או רב עולות בסיפורי ריגול שעניינם הערכת כוחו של היריב. ברור ששאלת 'במחנים או במבצרים' היא שאלה מהותית ביחס לכיבוש כפי שאכן עולה מספר יהושע.²² אולם, דומה כי חרף ההתייחסות שאין להתעלם ממנה לעם ולחוזקו, עומדת במרכז ההתייחסות לארץ. ההקפדה הגדולה על הפירות מגיעה עד לצייווי להביאם: 'והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ...'. וגלומה כמדומה גם בשאלת - 'היש בה עץ אם אין', ובעקיפין באפיון הארץ - 'השמנה היא אם רזה', וגם - 'הטובה היא אם רעה'. אכן, ה'מרגלים' הביאו מפרי הארץ, ובכך מלאו את הציפיות:

"ויבאו עד נחל אשכל ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישאָהוּ במוט

בשנים ומן הרמנים ומן התאנים" (יג,כג).

מכלול זה מייצג נאמנה את 'שבעת המינים' בלי התבואות שלא נצטוו להביאן (אנו תופסים כאן 'פרי' כפשוטו²³), ובהתחשב במה שגדל בחבלי ההר בעונת ביכורי ענבים. דומה כי רשימה מפורטת זו איננה מקרית, ולא באה לעיטור סגנוני גרידא; בדיוק שבאופן ניסוחה, טמונה כוונה הבאה נגד:

"...את הקשאים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים" (יא,ה).

גידולי מצרים אלו שצייר הכתוב במשיכות קולמוס נדיבות בסיפור היתלונה השנייה

22 לביצורים בספר יהושע משמעות רבה. אנו יודעים היטב כי הפתרונות לבעיית החומות הגבוהות היו מגוונים. בקרב הראשון נגד יריחו הפתרון היה ניסי בעליל - נפילת החומות. בקרב השני נגד העי הפתרון נשען על עצה מאת ה' המושתתת על גורם פסיכולוגי. מלך העי שלבו גס בבני ישראל לאור תוצאות כשלונם הראשון, יצא לרדוף אחרי יהושע הנס, והותיר את העיר פתוחה. בקרב בדרום לא היו קרבות מצור משום שמלכי האמורי יצאו להילחם נגד גבעון, כך שהמלחמה המכריעה התנהלה מחוץ לערים. לפי עדות הספר רק השרידים נסו אל ערי המבצר, ונקל לשער נה היה קורה לו רוב צבאות האמורי היו נמלטים. ראו מה שכתבתי: "רוזנסון, עיונים בספר יהושע - הבעה היסטורית ומשמעות דתית, ירושלים תשנ"ה.

23 ניתן כמובן להבינו כמטונימיה ואף כמטפורה לכלל יבולי הארץ ותוצרתה החקלאית, טיבה, טובה וברכתה.

(יחידה ו), רומזים ללא ספק לאופייה כתרבות חקלאית של שלחין,²⁴ וכך מציינים את עמדתם של המתלוננים כלפי עולמה של מצרים. גם אנתרופולוג מתחיל יודע מה רבה חשיבותו של המאכל באפיון תרבויות (לעיל יחידה ו), וכאן רומז העיסוק האינטנסיבי במאכל לעולמם הפנימי של המתלוננים הטבוע בחותמה של המצריות. כנגד רשימת גידולי שלחין אלו, באה הרשימה שאליה מכוון משה, שבה מיוצגים שבעת המינים, שבעיקרם הינם גידולי בעל מובהקים.²⁵ יש מקומות בתורה שהצבת ההבדל בין מצרים ארץ השלחין וארץ כנען המציגה חקלאות בעל נעשית באופן מפורש יותר, וידועה עמדתו של ספר דברים בנידון.²⁶ מכל מקום, דומה כי ההבדל המהותי הזה, שלו השלכות דתיות כה משמעותיות, ספוג גם בפרשתנו.

עניין הקשור בכך הוא ציון מעמדה של חברון: "...וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים" (יג,כב). להלן נחזור לדון בקביעה מוזרה מעט זו. מכל מקום, לענייננו, אפשר שגם היא משתלבת באווירת ההשוואה בין ארץ כנען למצרים, שבה שרוי הקטע ומעודדת להשוואה זו.

הביצוע והדיווח

הביצוע מתואר מהזווית הגיאוגרפית: "ויעלו ויתרו את הארץ ממדבר צן עד רחב לבא חמת" (יג,כ). 'ממדבר צן עד רחב לבוא חמת' הוא גבול ידוע של הארץ,²⁷ ולכאורה, ביצעו את משימתם כנדרש; אך הפסוק הבא מתאר מצב שונה:

"ויעלו בנגב ויבא עד חברון ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים. ויבאו עד נחל אשכל ויכרתו משם זמורה ואשכל ענבים אחד וישאהו במוט בשנים ומן הרמנים ומן התאנים. למקום הוא קרא

24 הנושא עולה בספר בראשית. בתיאור המציאות הכלכלית באזור הכיכר נאמר: "...וירא את כל כרך הירדן כי קלה משקה לפני שחת ה' את סדם ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים..." (בראשית יג, 10). 'משקה' כוונתו מושקה מלמטה, ממקורות מים תחתיים. 'כגן ה' כארץ מצרים', היינו, כמוה כארץ מצרים וכגן ה', הלא הוא גן עדן שהושקה בכוח מספר נהרות. המושג 'גן' משמעו שטח המושקה מלמטה על ידי נהרות, מעיינות ומקורות מים תחתיים. בספר בראשית ברור שארץ מצרים משמשת אסם תבואות זמין לארץ כנען בשעות בצורת ורעב. בחלום פרעה בבראשית נזכר במפורש היאור, ואף שבהקשר שיש בו מן הפנטסיה החלומית מדובר בפרות העולות מן היאור, ברור שהכוונה הבסיסית כי הוא עורק החיים של מצרים הנשענת על חקלאות שלחין בקנה מידה נרחב.

25 הגפן והתאנה ידועים כגידולי בעל מובהקים. הרימון עשוי לגדול גם בחשקאה מהקרקע הכרוכה בתנאי שלחין, אך אין הוא גידול שלחין מובהק. התמר שעשוי להיות מקור אפשרי לדבש של שבעת המינים, לא נזכר כאן. גם הוא זקוק ברגיל להשקאה מלמטה. היות שהוא גידול בעל מובהק לא נזכר כאן. אפשר שהזיתים והתמרים לא נזכרו בגלל המועד, זמני איסוף הפרי (גדיד ומסיק) מאוחרים יותר מזמן ביכורי הענבים שהועמד כאן כתיאור הזמן המשמעותי בפרשה. התבואות חיטה ושעורה - גידולי בעל מובהקים, לא נזכרו משום שאין הם עונים לאפיון הפשוט 'פרי'.

26 בספר דברים ידוע התיאור: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת למטר השמים תשתה מים" (דברים יא, ג-יא).

27 'י אהרונ, ארץ ישראל בתקופת המקרא - גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 49-60.

נחל אשכול על אדות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל. וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום" (יג,כא-כה).

לדעתנו, הנקודה החשובה הראשונה היא שבתיאורו של המספר אין רמז לאיזו פגישה עם גויי הארץ. על ילידי הענק מסופר שהם נוכחים בחברון, ולא שהמרגלים ראו או פגשו אותם! הכתוב מנכיח אותם בחברון, אך לא מספר דבר על עצם המפגש. לעומת זאת, בדיווח שלהם זה יהיה העניין המרכזי! פער זה בין התיאור של המספר לדיווח הממשי בין המרגלים לעם רומז מן הסתם להטיה לכיוון הקצנה והטיה בדיווח החורג מן המציאות האובייקטיבית (במשמעותה הספרותית!²⁸) הגלומה בדברי המספר.

אשר לגיאוגרפיה, לכאורה, נפער פער מסוים בין הדיווח על התפרשות המסע לפי פסוק כא לעמדתם של הפסוקים הבאים המתמקדים בחברון. נציע פרשנות המתמקדת בנפרד בכל היגד והיגד. זוהי פרשנות קיצונית, אך בהחלט עשויה להתאים להדגמה של מה שמקופל בכל היגד. על-פי הפרשנות הזו עשוי להיות מובן **כאילו** היו שני מסעות - מסע ליכל הארץ הפותח ביועלו ויתורו, ובצדו, מסע נוסף הפותח ביועלו בנגב. ניתן כמובן לומר שיש להבין את מארג הפסוקים כמעין כלל ופרט, ויש בכלל (יכל הארץ!) מה שיש בפרט. כלומר, ההיגד הראשון נושא אופי כללי - 'תרו את הארץ' שגבולותיה הם ממדבר צין בדרום ועד לבוא חמת בצפון, ובפועל, עיקר שליחותם הצטמצם לאיזור חברון הממלא תפקיד כל כך חשוב בכל הקשור לדיווח של כלב ולגלגוליו. בהתחשב בעובדה הנרמזת כאן ונאמרת במפורש בספר יהושע, כי כלב נחל את אזור חברון בעקבות התנהגותו בוויכוח עם המרגלים (להלן),²⁹ ניתן לשער כי אם מטרת השליחות התמקדה בעיסוק בענייני נחלה, המרגלים החמיצו את שליחותם. הכתוב מתרכז בחברון משום שזה האזור שעמד על הפרק כמושא להתנחלות, ואחר כך כלב אכן מתנחל בו. מכלל הן נלמד לאו, ועל אזורים אחרים שלא נסקרו ייאמר כי לא מולאה לגביהם המשימה.

עד כאן סקרנו פרק עגום בהחמצת השליחות, בהתייחס למטרה אפשרית שלה הקשורה להתנחלות הכוללת; מטרה שעניינה הכנה לחלוקה וכיבוש, כפי שהדברים עולים מפרשנותנו באשר לתיאור הביצוע, במיוחד, של כלב. מובן שהבעיה המרכזית עולה לא רק מאופן הביצוע, אלא גם מן הדיווח. הכתוב מצייר אותו באריכות: "...וישיבו אותם דבר ואת כל העדה ויראום את פרי הארץ. ויספרו לו ויאמרו באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש היא וזה פריה. אפס כי עז

28 לפנינו סוגייה מורכבת. נסתפק בקביעה כי המושג 'מציאות אובייקטיבית' אינו כל כך אובייקטיבי. כוונתנו למה שמקובל לכוונת תיאור ריאליסטי, ששייך לדבר בו על מציאות אובייקטיבית, אך מתוך מודעות להיבט הספרותי של הכתוב. הכתוב מצייר מציאות אובייקטיבית, אך אינו מתחייב להביאה במלואה ועל מלוא מגוון פרטיה. לשון אחר, יצוגה הוא 'אובייקטיבי'.

29 התיאור המשלים המספר כיצד התממשה ההבטחה מובא ביהושע יד. שם עומד כלב מול יהושע מנחיל הארץ, והתחושה העולה כי במתח הסמוי בנייהם ידו של כלב על העליונה. כוחו רב, בעוד שיהושע מתואר בתחילת פרק יג כזקן וכמי שמפעלו הגדול בכיבוש הסתיים.

העם הישב בארץ והערים בצרות גדלת מאד וגם ילדי הענק ראינו שם. עמלק יושב בארץ הנגב והחתי והיבוסים ואמרי יושב בהר והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן" (יג,כו-כט).

הדיבור הופך להיות כאן עניין מרכזי. נבחין בכמה ביטויים; 'זה פריה' אמור להוכיח משהו, אך ניסוחו הכללי פתוח לפרשנות. 'ויספרו לו' שנוסף בפסוקנו מעבר למקובל בציון דיאלוגים רגילים בספר (די להם ב'ויאמר' הפותח, כאן 'ויאמרו'), מייטיב להדגיש זאת. ברור שמבחינת הפנמת מהותה של הארץ נעשה כאן צעד נכון. וניתן לדבר על הבנה של מהותה באמצעות הבאת הפירות, ואפיון נכון של טיבה החקלאי ברוח הנאמר לעיל.

אשר לדיווח על ה'עם', יש כאן אפיון צבאי, לכאורה אובייקטיבי, אלא שבהקשרו הנידון מילות 'עם' ו'אפסי' מטעימות הנגדה בין המהות החקלאית החיובית לבין הצדדים הצבאיים. 'וגם ארץ זבת חלב ודבש היא' מכין למשהו נוסף. מילת 'אפסי' בוודאי שוברת את רצף פריסת החיוב החקלאי ומעבירה לפן האחר המנוגד. זה מתקשר לתיאור הערים. כזכור, הם נתבקשו לציין 'במחנים או במבצרים', והתשובה הפליגה מעבר לכך - 'ערים בצורות גדולות מאוד'. 'ילידי הענק' קשורים כמוכן אופי מפחיד במיוחד. זה נאמר בפיהם הם, ציינו שראו 'שם' מבלי להתייחס לדברי המספר קודם, שהם מצויים דווקא בחברון. תיאור פיזור העמים יוצר תחושה של מלאות, הארץ גדושה: 'עמלק יושב בארץ הנגב והחתי והיבוסים והאמרי יושב בהר והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן'. כלומר, ההר ובקעת הירדן מאוכלסים, וגם ההנחה דלעיל, כי מישור החוף (יחוף הים) אינו זמין לכיבוש מתאשרת כאן. ונוסיף לכך את זיכרון עמלק שבוודאי איננו מקל על התמודדות עם אתגרי הארץ ש'ישערה' (יגב') נכח. ברור אפוא שהדברים עוררו תחושה של קושי לנחול, שאצל כלב הפכה לאתגר, ואצל העם למכשלה. והנה, מה שכאן שומר עדיין ולו על מראית עין של דיווח אובייקטיבי, משתנה מהותית עם התלהטות הרוחות בהמשך; וזה כולל פגיעה בתדמית הארץ דווקא במה שנדמה קודם כעניין שהוסכם עליו.

תחילה באים דברי כלב (על הצגתו כדובר יחיד נאמר דבר מה בהמשך):

"ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אתה כי יכול נוכל לה" (יג,ל).

'ויהס את העם', זאת מבלי שתואר קודם שהעם אמר משהו. מניסוח זה עולה כי כנראה כלב ניסה לבלום רחשים שנלחשו ביחס לדברי משה, בטרם יגיעו לכלל ביטויי מרי גלוי.³⁰ מעניין כי בניסוחו הוא מתמקד בארץ - 'יכול נוכל לה', וזה תואם את מה

30 בהבנה ש'ויהסי' פירושו השתיק. ליכט: "השתיק כדי שיתנו דעתם למה שיפסוק משה" (ב, עמ' 66). לאחרונה הציע 'י' שווה כי 'ויהסי' "כלב ביטל את העם היושב בארץ כנען ואת כוחו בדיווח שלו אל משה" (י' שווה), ויהס כלב את העם אל משה; מגדים, לד, תשס"ב, עמ' 53-66). נקודת המוצא הבסיסית שלו היא כמדומה השאלה - הרי לא נאמר שהעם התלונן? אנו מעדיפים לראות את 'ויהסי' כהשתיק, ואת ההסבר לשאלה מדוע לא סופר על הצורך להשתיק, לתלות - כפי שציין שם ליכט - כדרך ליצור אווירה באמצעים עקיפים:

שהולך ונרקם לנגד עיני הקורא - מעבר מהתמקדות בעמי הארץ לארץ עצמה. עתה מתברר כי בין התרים האחרים רווחה עמדה ברורה ביחס לכיבוש, ומה שנאמר עד כה ברמז הולך ומודגש במפורש:

"והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו" (יג,לא).

מתברר כי בנקודה זו דייקו בדבריהם - העם הוא הבעיה ולא הארץ. ומסתבר שמה שהיה אצל כלב אמירה כללית שנועדה להפיג חששות, הופך אצלם למידע ממוקד ומדויק. הפסיכולוגיה עומדת ביסוד הוויכוח הזה, ומאחורי כל ניסוח מסתתרת עמדה נפשית שונה לגמרי. אחר כך הם ממשיכים בדברים ארוכים, וגם המספר מצטרף במעין סיכום מעריך ושיפוטי המלווה בציטוט:

"ויוציאו **זבת הארץ** אשר תרו אתה אל בני ישראל **לאמר** הארץ אשר עברנו בה לתור אתה ארץ אכלת יושביה היא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות. ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפלים ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם" (יג,לב-לג).

ומודגשת בסיכום זה מאוד תדמיתם העצמית הירודה - 'ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם', כמעין הסבר - עצמי - אפשרי לכל מה שאירע.

התלונה

בהמשך עובר הסיפור להתנהגות העם, וזו מתוארת באריכות רבה:

"ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו בלילה ההוא. וילנו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ויאמרו אלהם כל העדה לו מתנו בארץ מצרים או במדבר הזה לו מתנו. ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת לנפל בחרב נשינו וטפנו יהיו לבז הלוא טוב לנו שוב מצרימה. ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה" (יד,א-ד).

אין ספק, זוהי נקודת המשבר הגדולה. השימוש בפועל 'וילונו' המתאים לספר שמות (לעיל, יחידה ו) מעורר למחשבה. ב'תלונות' הקודמות לא הודגשה במפורש לשון תלונה, וכאן כן; ומתעוררת השאלה מה עולה מההשוואה לספר שמות. שם השתמש הכתוב מפורשות בלשון תלונה הבאה בעטיו של צורך קיומי - מים,³¹ ואילו כאן מביע לשון 'וילונו' חשש היפותטי מכישלון. תלונה בלשון מפורשת ואף קשה, הבאה לתיאור תגובת העם לנוכח קשיים הניצבים בפניו, עשויה להיות מובנת ולזכות באמפתיה כשהקושי המדובר הוא היעדר מים. אולם, כשבחשש לכישלון עתידי עסקינן,

31 התלונות בספר שמות מתוארות כך: "...וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ויבאו מרתה ולא יכלו לשת מים ממרה כי מרים הם... וילנו העם על משה לאמר מה נשתה..." (שמות טו, כב-כד); "**ויוצא** שם העם **למים וילן העם** על משה ויאמר למה זה העליתנו ממצרים להמית אתי ואת מקני **בצמא**" (שמות יז, ג). וגם היעדר אוכל: "**וילונו** כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן במדבר... כי הוצאתם אתנו אל המדבר הזה **להמית** את כל הקהל הזה **ברעב**" (שמות טז, ג).

קשה ההזדהות עד מאוד, משום שזוהי איננה בעיה קיומית, אלא בעיה דתית מובהקת. תגובת משה ואהרן בולטת על רקע שפע המלל הקודם: "ויפל משה ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל" (יד,ה); כך, ותו לא. נפילת על פנים ידועה כתגובה דתית ברגעי משבר;³² אך יש לצפות לכריכתה גם באמירה מסוימת, וכזו - אין. על רקע זה בולטת עלייתם של יהושע וכלב (על הופעתם כזוג להלן).

"ויהושע בן נון וכלב בן יפנה מן התרים את הארץ קרעו בגדיהם. ויאמרו אל כל עדת בני ישראל לאמר הארץ אשר עברנו בה לתור אתה טובה הארץ מאד מאד. אם חפץ בנו ה' והביא אתנו אל הארץ הזאת ונתנה לנו ארץ אשר היא זבת חלב ודבש. אך בה' אל תמרדו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם סר צלם מעליהם וה' אתנו אל תיראם" (יד,ו-ט).

מדובר כאן ללא ספק בהליכה נגד הזרם, הפגנת מנהיגות על-פי כל אמת מידה, המובלטת היטב על רקע השתיקה של משה ואהרן. מנהיגותם זו של יהושע וכלב היא מנהיגות פשוטה - ניסיון שנראה ב'נקודת זמן' זו נואש במקצת שמטרתו הפשוטה לשכנע את המורדים; אך יש כאן אקטיביות וישירות כלפי העם. הם אינם מאיימים במישרין, אלא רומזים - 'אם חפץ ה' בנו'. מעניין שהם משתמשים בדימוי מעולם האכילה - 'לחמנו הם'. בהמשך נגלה דימויים אחרים של אכילה, בראש ובראשונה - 'ארץ אוכלת' יושביה! זה מתקשר לשפע הפירות המלווה את הסיפור. וכבר כאן נרמז כי בפרשת קורח (יחידה י) נחזור לשימוש בלשון הזו לכשידובר ב'אכילת' הארץ.

תגובת העם לניסיון השכנוע היא ללא ספק איומה ונוראה: "ויאמרו כל העדה לרגום אתם באבנים" (יד,ז). "ויאמרו משרת כאן במובן של תכנון, יזמו,³³ אך אין להתעלם ממשמעותו הידועה של 'אמר' בהליך של דיבור, ומשמעות זו מרחפת ברקע. ברור שכאן לא היה דיבור, אלא שימוש ב'שפת' האבנים, אך הקורא הזורם עם העלילה ונפגש עם 'ויאמרו' זה, מצפה ולו לרגע שתהיה אמירה נגדית, מענה כלשהו; זה בושש לבוא, ובמקום זאת פעלו האבנים את פעולתן.

איך מצטייר העם בסיפור הזה? באופן פשוט זהו הקטע הקשה ביותר של אי-אמונה. הרצון המפורש לרדת מצרימה כה נורא עד שנראה כי נחצו כאן כל הגבולות. אולם, באופן שנראה על-פי הרגלי קריאה מסוימים של הפרשה קרוב לבלתי סביר, העם מתגלה כאן דווקא כבעל רצון משלו! ההבדל בין עקשות גרידא לעצמיות שיש בה מן החיוב, דק כחוט השערה. ברור שברובד הפשוט יש כאן מרד או משהו שקרוב למרד; אך הוא מלמד כי אין לצפות לציינות מוחלטת, אלא לסוג מסוים של שיקול דעת. מוטעה ככל שיהיה, שיקול דעת איננו דבר רע באופן מוחלט. יש לזכור כי עד כה השכנוע האפקטיבי בספר במדבר היה מבוסס בעיקר על ענישה מיידית ובוטה. וכאן

32 למשל: "ויקע יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב..." (יהושע ז,ז). כאן 'הנפילה' היא 'לפני ארון ה'' הממלא תפקיד חשוב בהולכת העם בספר יהושע.

33 למשל: "הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את המצרי..." (שמות ב,יד).

מתן הארץ עומד במבחן ראשון שיש בו מן הישיר, ועומדת למבחן גם העמדה העצמית של העם (ראו: דיון מסכם).

בין כלב ליהושע

במבט כללי אל הפרשה, גם יהושע וגם כלב פעלו נכון ונהגו כנדרש. אולם, הכתוב מפגיש אותם רק בנקודה אחת, וזה משונה קמעה משום שכללות הכול הם חלק מ'קבוצה' אחת. איך מוצגים שני האישים הללו במהלך הסיפור, ומה ניתן להסיק מכך? ברשימת השמות הם מופיעים כמו כולם ללא הטעמה מיוחדת:

"ואלה שמותם...למטה יהודה כלב בן יפנה...למטה אפרים הושע בן נון..."

(יג,ד-ח).

אחר כך מופיעה הערה בולטת המלמדת על התייחסותו המיוחדת של משה דווקא

ליהושע:

"אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה ליהושע בן

נון יהושע" (יג,טז).

ברי שקריאת השם בהקשר הזה מתפרשת כעמדה שנוקט משה דווקא ביחס ליהושע על רקע זה; ובפשטות, ומתוך ראייה כוללת של הספר, רמז אפשרי לפנינו לכוונתו להבליט את מעמדו של יהושע כיוורש על רקע ההתנחלות הממשמת ובה. זה מצטרף לסדרה של פעולות שיהושע מעורב בהן, המלמדות על תהליך מתמשך של הכשרתו ליוורש, ובחיבורנו אנו דנים בהן בנפרד (יחידה טו). המספר לא מספר מה קרה בפועל בשליחות, והאם היה פיצול בין שניהם כבר שם, מכל מקום, הדגשת חבל חברון מטרימה במובן מסוים את הופעתו של כלב. לעומת זאת, אין שמץ של עדות ששהו בחבל שישתייך לימים לנחלת אפרים. נראים אפוא הדברים, שבמערכת הכוללת של הסיפור, יהושע מעורב באתגר מסוג שונה, שאינו קשור בנוכחות בשטח נחלתו העתידית. מכל מקום, אין סיבה להניח שבכל הקשור לפעולתם בשטח, לא פעלו המרגלים כולם בצורה אחידה למדי. מסופר עליהם בלשון רבים, ודומה שהכוונה ליצור תחושה של אחידות. הוא הדין גם לגבי הדיווח הראשוני שנוסח בצורה שניתן לראותה כסבירה, לכל היותר, היו שם מספר רמזים לשלילה שעתידה להתפרץ. הפערים מתגלעים בכל מה שקרה בעקבות הדיווח הראשוני. וכאן מצוירת תגובתו של כלב בלבד:

"ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אתה כי יכול נוכל לה"

(יג,ל),

לא מסופר דבר בקשר לעמדתו הייחודית של יהושע בנידון; יתירה מזו, העוקב אחר הפרשה לפי סדר הדברים דבר דבור על אופניו, מבלי דעה מוקדמת על הנפשות הפועלות, עשוי בשלב הזה לקבל את הרושם, כי התגובה של התרים:

"והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו"

(יג,לא),

כוללת גם את יהושע! בהמשך מצטרף יהושע לכלב בכל הקשור לקריעת הבגדים

והוויכוח עם העם והניסיון לשכנעו:

"ויהושע בן נון וכלב בן יפנה מן התרים את הארץ קרעו בגדיהם..." (יד,ו),
 ובדברי ה' למשה בהמשך נאמר:
 "ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי והביאתיו אל הארץ אשר
 בא שמה וזרעו ירשנה" (יד,כד).

מה עולה מצירוף הנתונים הזה? אפשר, כי בראייה כוללת של האירועים שלפנינו
 כלב פעל באופן מוצלח יותר מיהושע שהחרה החזיק אחריו. ויחד עם זאת, דומה כי
 יש כאן ניסיון - ספרותי - 'לזרוע זרעים' להצגת מתח מסוים בין שניהם, מתח שספר
 יהושע יחזקו.³⁴ מכל מקום, גם אם בתוקף הנסיבות כלב פועל באופן מוצלח יותר,
 ניתן היה להסתפק בהבלטתו כאישיות פעילה - גיבור בעלילה, ועדיין אין זה מסביר
 את ההדגשות היתירות של נחלתו ואת זיקתו המיוחדת אליה. נחלות, צריך שיהיה
 לכולם, לאו דווקא למי שהצטיין בשליחות לתור את הארץ; לאור תמיהה זו, דומה
 בעינינו כי הדגשת כלב - הדגשת יהודה היא! בספר במדבר מוצג ניסיון להבליט את
 שבט יהודה כהמשך למגמה מקראית ידועה של הסטת ה'בכורה' - מרכז הכובד הלאומי,
 מראובן ליהודה; אך תהליך זה נושא בספרנו אופי ייחודי, וזה מתבטא בהקשר מאוד
 שבטי, שכאן קשור לצביונה של הנחלה. כלומר, ההקשר הוא של שבט ונחלה. רצוננו
 לומר, כלב מייצג את ביטוי המיוחד בספר במדבר של תהליך מקראי ידוע. לעומת
 זאת, יהושע, שאפשר שבכל הקשור לרמה האישית כלב עלה עליו באופן פעולתו, מוצג
 כמנהיג לאומי, ליתר דיוק, נבנה כמנהיג לאומי. סמליות בנייתו כמנהיג לאומי סימניה
 הפוכים לתהליך של העתקת המרכזיות השבטית ליהודה, היא מוצאת ביטוי דווקא
 בהקשר של היעדר התמקדות בצד שבטי-מקומי כאצל כלב; ולכן ההגיון הזה מחייב
 הצגת יהושע כמנותק מנחלה מסוימת.

אם נציג את טיעונו בניסוח אחר, אין אנו יודעים אם שהה יהושע בנחלתו המיועדת
 ואם הימרגלים' שהו בכלל צפונית לחבל יהודה; מבחינת הסמליות הטבועה בדברים -
 וזו הנקודה החשובה לטיעון המובא כאן - יהודה הזוכה לנחלה מציג שבטיות, הוא
 המוביל בשבטיות ששיאה בנחלה. ויהושע הימסומן' על-ידי משה, מכוון למנהיגות
 לאומית המסומלת דווקא ב'היעדר' נחלה. דומה כי ספר יהושע ממשיך במגמה זו, שכן
 הוא מציג את יהושע - למצער בחלקים הראשונים של הספר - כדמות לאומית נטולת
 הקשר שבטי, ואילו כלב עולה לבימת הספר רק בבוא העת להתנחל (יהושע יד). ואם
 נחזור לספר שמות, יהושע העומד לפקודת משה בספר שמות, אפילו שם אביו לא
 נזכר, ודאי שלא שבטו. רק כאן הוא זוכה לייחוס מלא (להלן יחידה טו).

34 ב- יב הפרקים הראשונים בספר יהושע, יהושע פועל לבדו כמנהיג לאומי ששבטו לא נזכר, ואין זכר
 לפעילות של כלב. לעומת זאת, בפרק יד עומד כלב בדיון מסוים מול יהושע. דומה כי הוא מבקש
 את רשותו להתנחל ובכך מכיר בעליונותו, אך בה בעת, במעמד זה בספר, הוא מציג חזות נחושה,
 שעניינה המשך המאבק ויכולתו להתמיד בו בעוד שההתרשמות העולה לגבי מצבו של יהושע
 מתמקדת בזקנתו המצוינת בתחילת פרק יג. ראו גם הערה 29.

תגובת ה'

תגובת ה' למה שנעשה המובעת בדבריו למשה, הינה קצרה וממצה:

"ויאמר ה' אל משה עד אנה ינאצני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל
 האתות אשר עשיתי בקרבם. אכנו בדבר ואורשנו ואעשה אתך לגוי גדול ועצום
 ממנו" (יד,יא-יב).

יש בה שלושה עניינים החוברים יחדיו למסכת אחת - הצגת החטא, העונש, וההצעה
 למשה.

ניתן דעתנו, הצגת החטא בדברים האלו הינה בעצם פרשנותו. לא הוזכר כאן מה
 עשו הימרגלים' ואיך הגיב העם, אלא מהי המשמעות הדתית של כל זה, ומה אמור
 להיות העונש. גישה זו מעניינת בהשוואה לאופן שה' מגיב לחטאים במקרים אחרים
 בספר, שגם בהם אין חזרה או הדגשה של העובדות, אלא גילויי כעס או הצגת העונש.³⁵
 כאן אין הכרזת ה' מנוסחת כקביעת עובדה, אלא כשאלה מליצית. צירוף השאלה 'עד
 אנה?' מעצב את האווירה לקראת ההמשך. השומע יכול בהחלט להבין שמנקודת
 ראותו של השואל אין זו אלא שאלה רטורית - 'עד אנה?' שתשובתה הברורה עימה -
 עד עתה! נגדשה הסאה! אי-אפשר לשאת עוד! אך חרף ההצהרתיות הטבועה בה,
 שאלה רטורית הינה ככלות הכול גם שאלה. הקביעה מתי שאלה הינה שאלה רטורית
 ומתי לא, מסורה גם בידי השומע, וזה יכול לנצל את סימן השאלה' ולהציע פתרון
 אחר. להלן נראה כי משה אכן הציע פתרון אחר, ויש מקום לומר שכבר פה בניסוח
 השאלה 'עד אנה' טמון הבסיס לכך.

בדברי ה' נגלה כמה רמיזות חשובות. העונש המוצע - 'אכנו בדבר' מזכיר כמובן
 את הדבר - מכת מצרים. מי שהציע: "הלוא טוב לנו שוב מצרימה... נתנה ראש ונשובה
 מצרים" (יד,ג-ד), יידון במה שאפיין את הנהגת ה' במצרים - אחת מן הימכות'.
 'ואורישנו' - מי שלא שעה ל'עלה נעלה וירשנו אתה" (יג,ל), יוכה ב'אורישנו'. וההצעה
 למשה 'אעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו' איננה רק פיתוי או מבחן, אלא גם עמידה
 בתנאי ראשוני מסוים של ה' - הבטחת ריבוי הזרע המקורית לאבות, שככלות הכול
 משה הוא מזרעם.

נאום משה

בנקודה זו בא נאומו הארוך של משה העשיר בתכסיסים רטוריים ובעמדות עקרוניות.
 הוא מחולק לשני חלקים. הראשון, מה ישמעו הגויים אם ימוש העונש. השני, בקשת
 הסליחה. הראשון מתווה רקע הגיוני-רציונלי לבקשת הרחמים, שיש בה מן האמוציונלי.
 מילת המעבר ביניהם היא 'ועתה', כלומר, הבנה כי משהוכשרה הקרקע בחלק הראשון
 הגיעה העת להמשיך בבקשת רחמים.

35 דוגמאות: "וישמע ה' ויחר אפו..." (יא,א); "ויחר אף ה' מאד..." (יא,ז). בפרשת קרח אין תגובה
 מהסוג הזה (יחידה ז), והכתוב מתאר את הפעלת העונש. והוא הדין בפרשת 'מי מריבה'.

טרם נדון בעמדות העקרוניות נציג את עיקרי התחבולות הרטוריות:
 "ויאמר משה אל ה' ושמעו מצרים כי העלית בלחך את העם הזה מקרב.
 ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין
 נראה אתה ה' ועננך עמד עליהם ובעמך ענן אתה הלך לפניהם יומם ובעמוד אש
 לילה. והמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגוים..." (יד, יג-טו).

ובכן, ראשית, משה אינו מתייחס לסיפא של דברי ה'. ההצעה - 'ואעשה אותך לגוי גדול...'. איננה ראויה כלל לתגובה; כביכול, יש רעיונות שאלו לשומע אפילו להעלותם על דל שפתיו. שנית, 'ושמעו מצרים' - החיבור באמצעות 'ו' החיבור מעצב מעין המשך ישיר לדברי ה', כביכול, רצונו לומר לה', 'כפרקליט ראוי לשמו אתה מציג את דבריך ומתאר מצב מסוים. יש בו הגיון, אך, כביכול, שכחת שיש לזה המשך - 'ושמעו מצרים', לא נתת דעתך לתוצאה המשתלשלת מתגובתך! למותר לציין, ניסוח זה - עדין ומתון ככל שיהיה - רומז בעצם להיעדר שיקול דעת מלא בתגובת ה'; ולכן חרף ניסוחו המכובד, הוא מעלה טענה קשה ונועזת. שלישית, ריבוי 'אתה' ('...שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה'... ובעמך ענן אתה הלך לפניהם...') (יד, יד), שיש בו העמדה - נועזת, יש לומר - של ה' כאחראי ישיר וכמושא למה שייאמר. ומכאן משתלשלת הדגשה יתירה של הזיקה שבין ה' לעמו בביטויים כ'בקרב העם הזה', 'עין בעין נראה', והדגשת הליווי המיוחד על-ידי הענן, מובילים לתחושה שאחרי כל זאת, המתת העם פשוט בלתי מתקבלת על הדעת.

הנקודה המכרעת המתקשרת לעמדה רעיונית, היא הפנייה אל הגוים. משה שהוצע לו להיות 'גוי גדול', נתפס - כביכול, אסוציאטיבית - לעניין 'הגוים': 'ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר: מכיוון שרעיונית זה לב לבו של הטיעון, מתוארת כאן זיקה מעניינת בין מצרים לכנען: 'ושמעו מצרים כי העלית... ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה'...'. כביכול, ברקע מצויה מציאות של תקשורת יעילה בין מצרים לעמי הארץ בסוגיית גורלו של ישראל. לא שאלת הסבירות של תקשורת ממשית כזו עומדת כאן על הפרק, אלא הסמליות האפשרית של 'ושמעו מצרים... ואמרו אל יושב הארץ הזאת'. אפשר שזו תפיסה המעוגנת ב'לוח העמים' של תחילת ספר בראשית (פרק י). החיבור בין העמים על בסיס השורשים המשותפים יוצר 'שפה' משותפת. אולי לא שפה במובן הלשוני הפשוט, אך מערכת רגישויות דומה ותחומי התעניינות מקבילים, המעודדים לעניין במה שקורה לעם ישראל. סיפור בלעם בהמשך הספר (יחידה יג) יוכיח כי התקשורת זו בין עמים רחוקים עשויה להפוך למציאות. במקרה הנידון, לבד מהמשמעות הסמלית-אידיאולוגית של הקשרים הבינלאומיים שטווה כאן משה, אפשר שיש כאן הד פשוט לקשרים ההיסטוריים הידועים בין מצרים לכנען. מכל מקום משה מתאר כאן מצב של 'תקשורת בינלאומית' פעילה כדי להעצים את אווירת המשבר הדתי שתפקוד את השומעים ברחבי עולם ומלואו. רעיונית, פורט כאן משה על נקודה עדינה מאוד במרקם הרעיוני של המקרא - המתח בין קלסתרואל האומי של ה' אלוהי האבות לבין תפיסתו האוניברסלית המתבטאת בעניין בפועלו ביחס לעמו.

בהמשך נאומו הוא מפתח נקודה זו ומפרש מה יחשבו הגוים:

"מבלתי יכלת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם **וישחטם** במדבר" (יד, טז).

ה'שחיטה במדבר', מעבר לאימה הבסיסית שהיא מעוררת, מעלה בזיכרון את דברי משה בפרשת ה'תולדות' (יחידה ו): "הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם..." (יא, כב). 'שחיטה' (קשורה לצאן) ו'מדבר' הריהם גילויים של שפת הספר. 'העם הזה' מזכיר אליבא דמשה בני צאן ובקר, ואזכור ה'מדבר' בהקשר זה, השונה מניסוח הדברים בספר שמות,³⁶ מלמד לכאורה על ניצחוננו - המדבר סמל האנרכיה ניצח את הסדר המוסרי, עם שלם נשחט במדבר בשרירות הנהגתו של אלוהיו! והקורא למד מה גדולה כבדת הדרך שעבר משה מ'שחיטה' ל'שחיטה', מתלונה לסנגוריה!

"ועתה יגדל נא כח אדני. כאשר דברת לאמר. ה' ארך אפים ורב חסד..." (יד, יז-יח). ברומזו לדברי ה' הקודמים ('דברתי') השאובים מספר שמות,³⁷ הוא מבקש כמובן רחמים בהישענו על דברי ה', אך רומז גם לצורך בעקביות, שכן אם סלח ה' אז, בנסיבות הידועות, אין סיבה מהותית שלא יסלח עכשיו. משה מנסה מבחינה זו לכונן יסדר סליחה - לא ייתכן שעם שלם יושמד, והסליחה מובנית על-ידו כיסוד מהותי בהנהגת ה' עלי אדמות. מעבר לעצם הסליחה ולתנאיה (להלן), תגובה של ה' לטענתו של משה תופיעה בהמשך העימות להלן: "וינסו אתי זה עשר פעמים" (יד, כב), כלומר, אין זו שרירותיות אלא הצטברות. מכל מקום, תגובתו העניינית של ה' יש בה כדי ללמד על חשיבות טיעונו של משה!

נאומו העונש

העונש מובע בנאומים ארוכים שמטרתם, כך נראה, איננה רק להצהיר על עצם העונש ולבאר ברמה הטכנית - מה אמור להתחולל, אלא לומר דברים נוספים. עצם הביאור הטכני הוא בעל חשיבות משום שעומד להתרחש כאן כידוע מהפך של ממש בכל מה שאמור היה להיות; אך יש כאן גם דברים נוספים.

ניתן להצביע על מבנה ברור מאוד, למעשה, לדבר על שני נאומים, ומתבקש לראות את המיוחד בכל אחד מהם. המבנה הוא כדלקמן. הנאום הראשון פותח ב'**ויאמר ה'** סלחתי כדברך. ואולם..." (יד, כ-כא). לא נאמר כאן 'ויאמר ה' אל משה...'; מן הסתם משקף הסגנון המיוחד את מהירות התגובה והקישור הישיר לדברי משה הקודמים. הנאום השני פותח בפתיחה שגרתית יותר: "**וידבר ה' אל משה** ואל אהרן לאמר..." (יד, כו). 'וידבר אל משה' פותח עניין חדש; קשור, אך חדש. בין שני הנאומים אין דברי תגובה של משה ואהרן, ואין לנו אלא לשער שהכתוב רומז לשתיקתם. עקרונית,

36 בספר שמות: "ברעה הוציאם להרג אתם בהרים וכלתם מעל פני האדמה" (שמות לב, יב). דוק, אין כאן שחיטה הקשורה לצאן ובקר, ואין כאן מדבר!

37 בשמות הדברים הם דברי ה', ומוצגים במרכזה ולקראת סיומה של סדרת התגלויות, כשמוקדשת לעניין התגלות מיוחדת הפותחת בידידה בענן (שמות לג, ה-ז). אין זה ציטוט מדויק, יש הבדלים בניסוח ובפשטות משה שינה וקיצר לפי השעה.

שתיקה קשה לפרשנות, אך אפשר שנרמז כי לא השכילו להגיב לטענות ה' - במקרה זה חזקות ומשכנעות - במיוחד כשמטרתם הבסיסית הושגה ועונש הכליה עצמו בוטל. בנסיבות אלו ה' מעוניין לגרור את משה ואהרון לדין ודברים. מצטייר כי חשוב לו מאוד לשכנע אותם, ובעקפיץ את העם; והדברים מקבלים משנה תוקף לנוכח העובדה שבפועל העם לא שוכנע, והדברים הגיעו כזכור לסוף עצוב ומר.

הנאום הראשון

כאמור, הפתיחה מיידית: "ויאמר ה' סלחתי כדבריך" (יד, כ) - התייחסות ישירה לדבריך, ולכן מוותר הכתוב על "ויאמר ה' אל משה". אך על רקע אישור הסליחה, מופיע 'ואולם המסביר כי הסליחה קשורה בתנאים לרוב. ההגבלות הללו מעוגנות בשבועה: "ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ. כי כל האנשים הראים את כבדי ואת אתתי אשר עשיתי במצרים וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי. אם יראו את אשר נשבעתי לאבתם וכל מנאצי לא יראוה" (יד, כא-כג). שבועה של ה' איננה דבר נדיר במקרא,³⁸ ומזכירה את שבועת האדם על דרך ידיברה תורה בלשון בני האדם. יש בנקיטת השבועה משום חיזוק לדיבור ('ויאמר ה'...) המלמד כמה אפקטיבי היה נאומו של משה.

אכן, בפרקים הקודמים של ספר במדבר עבר משה כגורת דרך. החל מ"ויתפלל משה אל ה' ותשקע האש" (יא, ב), בעקבות צעקת העם ובאופן שנראה קצת מכני, שכן אין מוצג שם תוכן מיוחד לתפילה. עבור ל"בעיני משה רע... למה הרעת לעבדך ולמה לא מצתי חן בעיניך...הרגני נא הרג אם מצתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי" (יא, י-טו), ניסוח מילולי ברור וחריף ללא בקשה של העם, והמשך ב"ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה" בעקבות בקשת אהרון. מכאן מובילה הדרך לניסוחיו בפרקנו: "סלח נא לעון העם הזה כגדל חסדך..." (יד, יח). וזאת, מבלי שהתבקש לעשות זאת. ניתן להציג זאת בטבלה קצרה:

האירוע	פנייה של העם למשה	אפיון תגובת משה	פירוט תוכן התגובה
'תלונה' ראשונה	ויצעק העם אל משה'	ויתפלל'	---
'תלונה' שנייה	---	---	'למה הרעת לעבדך' (לעונש אין תגובה)
פרשת מרים 'מרגלים'	(פנייה של אהרון)	ויצעקי'	'אל נא רפא נא לה' 'סלח נא לעון העם'

38 שבועות של ה' במקרא מהוות חיזוק נפוץ לדבריו, במיוחד בהקשר של הבטחה והתחייבות לעתיד: "ויאמר בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך..." (בראשית כב, טז). היא נפוצה במיוחד בכל הקשור להבטחת הארץ, ומהווה נתון הידוע לכל: "...והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב" (בראשית כ, כד).

המגמה ברורה. אם אצל העם הרצון להיעזר במשה הולך ופוחת, אצל משה הרצון לסנגר ולהגן הולך וגובר. יחד עם זאת, ראוי לזכור כי הרצון לסנגר מלווה בעצם על ידי דברי ה'. הא כיצד? הדברים מגיעים לשיאם בפרשתנו, כשמשה עומד מול האתגר הגדול של ניסיון לשנות את רצון ה': "אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אתך לגוי גדול ועצום ממנו" (יד, יב). דברי ה' מעמידים אתגר קשה למשה, ועוררו את בקשת הסליחה שלו. משה חש שדברי ה', הגם שחומרתם כה גדולה, נועדו בעצם לפתוח בדיאלוג. דומה, כי כך יש לראות גם את הנאום הזה. ה' מאריך בדברים באופן יחסי (בנאום הבא יאריך יותר); אך כאן אין יותר תגובה של משה. כשל כוחו משום שהוכח שהעם ראוי לעונש, ואינו מוכן לכניסה לארץ. משה המוכן להיאבק נגד ההשמדה והפיכתו ליורש לעם ישראל, אינו יכול לעשות מאומה נגד העונש המוצג בדברי ה' הללו. הנה כי כן, אין תמה כי הדברים כלו מפי משה. דברי ה' מנומקים בצורה משכנעת ביותר. ראשית, הם מעוגנים בשבועה, ומי יהין לצאת נגד שבועת ה' שנית, מובעת כאן מציאות תקדימית - 'וינסו אותי זה עשר פעמים'. שלישית, מי שראוי יראה את הארץ:

"ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי והביאתיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו יורשנה" (יד, כד).

כלומר, נוצרת תחושה כי הצדק כאן מלא. 'ועבדי כלב...' 'ועבדי' - עבדו של ה', איננו תואר של מה בכך, ולמעשה הוא שמור בספרנו רק למשה ('לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא...ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי משה" יב, ח-ט).³⁹ 'רוח אחרת עמו' - מושג הרוח בספרנו איננו רק מליצה (מטונימית?) למחשבה, אידיאולוגיה. השימוש במושג רומז לרוח מנהיגות ואף רוח נבואה.⁴⁰ מה פשר הדגשתו היתירה של כלב הכרוכה במעין דחיקה של יהושע?⁴¹ דומה כי המגמה בפרק נמשכת - התמקדות בנחלה ספציפית: 'אל הארץ אשר בא שמה, ויהושע לא בא לשום נחלה מיוחדת לו.⁴² כפי שצינו לעיל, זה גם רקע נאה לעליית יהושע כמנהיג לאומי שעוד עומד בפניו הצורך להיבחן; אין לו עדיין הבטחה, ואם ייכנס לארץ ייכנס כמנהיג לאומי ולא כנוחל שבטי.

39 למעשה ספר במדבר ממעט מאוד לדבר על עבדים, והדבר עולה כמדומה בקנה אחד עם מדיניותו השוויונית המעניקה ערך וזהות לפרטים, והדגשת הגרים דווקא ולא עבדים. עבדים נזכרו במעין מליצה בדברים שנאמרו למשה - הן על ידי שלוחיו למלחמת מדין והן על ידי בני גד וראובן (לא, מט; לב, כה; כז).

40 מנהיגות, לגבי יהושע. "יפקד ה' אלהי הרחות לכל בשר...איש אשר רוח בו..." (כז, טז-יח), ונבואה, לגבי שבעים הזקנים: "ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו..." (יא, כה).

41 מעניין בהקשר זה שיהושע כונה 'עבד ה' רק בסוף ספרו: "...וימת יהושע בן נון עבד ה'..." (יהושע כד, כט).

42 כמו שכונה 'עבד ה' רק בסוף ספרו (הערה 41), כך גם פרשת נחלתו מובאת שם בהקשר של המוות והקבורה (יהושע כד, ל), ורק בהקשר הזה!

דברי ה' מסתיימים בהנחיה ברורה ומעשית:

"והעמלקי והכנעני יושב בעמק מחר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף" (יד, כה). כללית, זוהי הוראה מעשית מאוד המחזקת את התחושה בדבר נחישותו של ה' לבצע את הצעד המהפכני של סטייה מהמסלול המתוכנן לארץ, ומונעת את משה מלשנות את הגזירה שנכנסה כבר בעצם להילוך מעשי. יש כאן תיאור זמן מדויק 'מחר'. מה הנחיצות בו? לכאורה, ברור שאין צורך בתיאור הזה. בפשטות, אף שאיננו יודעים באיזה שעות התנהל כל מה שהתנהל כאן, סביר מאוד שהיום שבו מתרחשים הדברים כבר לא ראוי למסע נוסף; וכידוע במקרא עניינים חדשים מתחילים להתגלגל עם בוקר, ובפרשתנו זה יקרה 'מחר'. נוסף לכך שעדיין ברקע מונחת הציפייה שהענן ינחה אותם; מדוע אם כן לא ימתינו למסע עם הוראת הענן? אפשר שיהיה הנותנת, יש כאן רצון לציין 'דברים בגוי'; אין זה המסע האידיאלי שבו הוביל הענן. לדעתנו, יש כאן רמז מטרים למה שעתיד להתרחש בהמשך, והשאלה העומדת בפתח היא איך ינצל העם את הלילה. מה יעשה בבוקר. לילה איננו רק עת לשינה, דברים מתרחשים גם בתודעה, ולא רק במציאות המעשית. וזה מכין אותנו למה שעתיד לקרות בבוקר הבא; ההנחה היא כי הדגשת 'מחר' המכוונת בהכרח גם ללילה שלפני 'מחר', מכינה אותנו למה שאמור להתרחש, אם כי הקורא עדיין אינו משער את הפרטים.

הנקודה החשובה מבחינתנו היא ההדגשה הגיאוגרפית-לאומית. הפסוק פותח בתיאור מצב גיאופוליטי, ולא בהנחיה עצמה. המטרה היא לעטות את המתרחש בלבוש ריאלי. הניצחון נגד הגויים המוזכרים לא יושג; וזה מזכיר את המצב שבו ה' 'חשש' ממלחמה ב'דרך ארץ פלשתים' ביציאת מצרים. לאחר מכן נראה שהעם התנהג בצורה הפוכה ואזר אומץ למלחמה, והמעברים הקיצוניים הללו יתבעו הסבר פסיכולוגי.

הנאום השני

דברי ה' המובאים כאן, מוצגים ללא תגובה של משה. כביכול, משה שהגיע לשיאים כה מרשימים בבקשתו לביטול עונש ההשמדה על העם, נאלמו שפתותיו דום. אין הוא מבקש עוד על שינוי בעונש הזה, שמתבקש מצד אי-התאמתם להיכנס לארץ. בהיעדר תגובה של משה, בין מחמת שתש כוחו ובין בגין סיבה אחרת, אומר ה' את דברו:

"עד מתי לעדה הרעה הזאת אשר המה מלינים עלי שמעתי. אמר אלהים חי אני

נאם ה' אם לא כאשר דברתם כן אעשה לכם" (יד, כז-כח).

אנו מבינים 'מלינים עלי' כמתייחס לכלל 'תלונותיהם', ומקביל למה שנאמר לעיל - 'וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי'. כלומר, אין כאן חידוש מצד עצם התוכן, מלבד כמובן החידוש בפרשנות של כל מה שעשה העם עד כה, המוצג עתה כתלונות (ביחידה ו, הסתייגנו מראיית התנהגותו הבעייתית של העם בפרשות הקודמות כתלונות כפשוטן, ולכן העדפנו 'תלונות'). אנו מבינים כאן 'עדה' כ'עם', ולא כחלק ממנו.⁴³ קודם נאמר - 'כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר

43 ראו: דעת מקרא, עמ' קעב.

עשיתי במצרים ובמדבר'. כלומר, הדגש היה על 'אנשים', וכאן על 'עדה'. 'אנשים' איננו כינוי שכיח בספרנו,⁴⁴ והוא מבליט את הבודדים את הפרטים, קבוצה מיוחדת, 'חלק מ...'. רוצה לומר, לא מדובר בעם או בעדה, אלא בריבוי של 'איש'. זאת, אולי משום שהעונש יישא בסופו של דבר אופי פרטי, והם ימותו באופן אישי לחלוטין במשך הזמן, ולא בצורה קבוצתית כבמגפה חד-פעמית. אם כן, יש הבדלים בסגנון, ואפשר שהדברים יוסברו במטרת החלק הזה בנאום:

"אמר אלהים חי אני נאם ה' אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם" (יד, כח).

נאמר כאן 'אמר' את הדברים לישראל; ולכן כאן אולי חוזרים להשתמש בלשון 'עדה', ולא בלשון 'אנשים'. בנקודה זו מתעוררת השאלה האם משה ואהרן לא אמרו את הדברים עד כה. דומה כי השתיקה שאחזתם, קשורה בעניין הזה; אין הם אומרים דבר, למרות שלאמירה יש משמעות חשובה מאוד, וחשוב שהעונש לא ייתפס בעיני הנענשים כשירותי. מכל מקום, המשבר הגדול הממשמש ובא, איננו פוסח גם על מנהיגי העם שאינם יכולים לשאת עוד במשא 'ההסברה הצמודה'.

עתה הוא עובר לתיאור ציורי ונוגע ללב של העונש:

"במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקדיכם לכל מספרכם מכן עשרים שנה ומעלה אשר הלינתם עלי" (יד, ט).

בתיאור הזה שני דגשים. האחד, האופן - 'יפלו פגריכם'. אפשר לפרשו בדרכים שונות, אשר לייפולו הוא מקיים בוודאי משחק לשון עם - 'ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת לנפל בחרב', וייפול משה ואהרן על פניהם. רוצה לומר, מי שטען כי 'יפול בחרב' וגרם למשה שייפול על פניו, ייענש בינפילת פגרו במדבר' (וגם 'ונפלתם בחרב' בהמשך). אשר לסיטואציה הגלומה בביטוי הזה, לנו נראה המצב כמשקף משהו שונה מאוד מהקבורה הידועה. הקבורה האחרונה צוינה ב'קבורת התאוה' (יחידה ו), אחר כך - מבחינת הזמן, מדובר על פער ממושך - תוצג קבורת מרים (יחידה יב). לדעתנו, המדבר 'איננו סובל' קבורה - אינו סובל, במשמעות הסמלית כמובן - משום שאין זו ארץ נושבת ונחלה. קבורה מסודרת מייצגת מציאות של יציבות וקביעות. קבורה מסודרת מתבטאת במושג של **קברי אבות** הקשורים בישיבה בנחלה. אין צורך לדייק ולומר שבמציאות אפשר שהדברים לא התנהלו לפי הדגם הסמלי הזה, ובפועל אין לומר כי רק בקבורת התאוה קברו, בעוד שבקדש בשום אופן לא. הדברים אינם חייבים להתפרש באופן טכני במציאות הממשית; מדובר כאן בייצוגיות מסוימת ובמשמעותה, והרעיון העולה הוא של היעדר קבורה כמייצג את המציאות של ריחוק מנחלה. העונש השיג מצב של ריחוק מן הנחלה, וזה נאמר כאן בשפת ה'סביבה' - אין

44 'אנשים' בולט במיוחד בפרשת קורח: 'ויקמו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאי עדה קראי מועד אנשי שם" (טז, ב); "העיני האנשים ההם תנקרו" (טז, ד); "אהלי האנשים הרשעים" (טז, כ). וכן בפרשת פסח שני: "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם..." (ט, ה).

קבורה משום שקבורה במקום מסוים מייצגת לפי הקודים שאנו מציעים מצב של ישיבת קבע.⁴⁵

דגש שני קשור באופן הצגת המתים וזיקתם למדבר. אין מדובר כאן באמירות כלליות כמו 'כל העדה', אלא נטויות כאן זיקה ישירה למפקד. לפי זה, המתרחש עתה איננו רק עונש במובנו המצומצם, אלא ציור התפרקות של 'סדר המפקד'. המדבר שבו 'יפלו פגריהם' מנצח את המפקד המאורגן והמסודר. הדגשת המדבר היא המבנה כאן את המצב החדש הזה. איננו יודעים אל נכון מה טיבו של המדבר הנזכר כאן. ברקע עומדת הקביעה הבאה - בחטיבה הראשונה של הספר (במיוחד יחידה א) דובר על 'מחנה' ו'מחנה' למחנה, וכאן אין 'מחנה' למחנה, יש מדבר. אם רמזנו לעיל לכוחו ההרסני של המדבר, והיה לדברים מקום גם בחלק הראשון של הספר שעה שהועלה רעיון המחנה; כאן נוכחותו - הסמלית - המתעצמת של המדבר נעשית מאיימת לאין ערוך.

בנקודה זו ממשיכה השבועה:

"אם אתם תבאו אל הארץ אשר נשאתי את ידי לשכן אתכם בה כי אם **כלב בן יפנה ויהושע בן נון**" (יד, ל).

עולה כאן הצורך בהשוואה לנאום הקודם של ה' שבו נאמר:

"**ועבדי כלב** עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי והביאתיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו ירשנה" (יד, כד).

מדובר שם בכלב לבדו, בעוד שכאן ביהושע וכלב. מה פשר ההבחנה הזו? מבט לפרשה יגלה כי עצם ההפרדה בין כלב ליהושע והצגת כלב בנפרד איננה עניין חדש. כאן יושג ההסבר לשני הניסוחים השונים בהתבוננות אל אופן הפנייה בנאום הראשון לעומת השני. בנאום הראשון הדגש הושם על הפרטים - אנשים. כאן מדובר בדמות ספציפית - כלב. לעומת זאת, בנאום השני מדובר על העדה ככלל, או אז שייך להכניס גם את יהושע האמור לייצג דמות לאומית.

בהמשך חוזר הכתוב:

"וטפכם אשר אמרתם לבו יהיה והביאתי אתם וידעו את הארץ אשר מאסתם בה. ופגריכם אתם יפלו במדבר הזה. ובניכם יהיו רעים במדבר ארבעים שנה ונשאו את זנותיכם עד תם פגריכם במדבר. במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום לשנה יום לשנה תשאו את עונתיכם ארבעים שנה וידעתם את תנואתי" (יד, לא-לד).

החזרה על הציורופים של 'פגריים' ו'מדברי' מחזקת כמובן את הנאמר לעיל. כאן מודגש מאוד גורם הזמן. 'ארבעים שנה' הן מזכרת ל'ארבעים היום' - מזכרת עוון; אך ראוי לזכור כי ארבעים שנה מייצגות גם את מה שראוי לכנות 'דור אידיאלי'. זאת,

45 ראו מה שכתבתי: "רוזנסון, מלך נקבר - על חייהם ועל מותם של מלכים כביטוי לאנושיותם, על אתר, יא, תשס"ג, עמ' 45-57.

בהנחה שמשך חיי האדם מאה ועשרים שנה, ויש בחייו שלושה דורות (אידיאליים).⁴⁶ זהו אם כן הדגם שמוצע כאן. בלי קשר לשאלת העונש המזכיר את החטא - ארבעים כנגד ארבעים, מידה כנגד מידה, מדובר בפועל על החלפת דור שלא ראוי למשימה. לפנינו גישה פסיכולוגית המגלה הבנה לקושי להשתנות ולצורך בהתמשכות התהליכים ההיסטוריים על פני זמנים ריאליים. היו נסים במדבר; הם אינם כוללים את נס שינוי הפתאומי של האדם. אימוץ עקרון הבחירה החופשית מורה כי נס זה בלתי אפשרי הוא!

נקודה עקרונית בביטויים דלעיל קשורה לביטוי - 'ובניכם יהיו רועים במדבר ארבעים שנה'. האם זו מטפורה, או מטונימיה, לנדודים?⁴⁷ רוצה לומר, כפי שידוע שרועים נודדים גם אתם תנדדו בעטיו של העונש. דומה שהכוונה לרועים ממש, כפשוטו, וזה אומר משהו עקרוני על החיים במדבר שהיו ריאליים; וגם על הניגודיות ל'ארץ נושבת' שבה יהיו אמורים להיות חיים חקלאיים (ראו לעיל). זה מתיישב כמובן עם עוד מספר תיאורים של מקנה ממשי המתייחסים לנוכחותם במדבר, אך אין הם רבים.⁴⁸

ואם נתפוס את חיי הרועים כסמל לנוודות, ונראה את העונש כנדודים, יעלה בזיכרון עונש נדודים קדום שהושת על החוטאים הראשונים בתולדות האנושות. הן ניתן לתפוס את עונשו של קין כניתוק ממסגרת של נחלה ובית: "...נע ונד תהיה בארץ" (בראשית ד, יב), ובמובן מסוים כזהו גם עונש הגירוש: "...ויגרש את האדם..." (בראשית ג, כד). חידוד רעיון זה מלמד כי גם ביסוד שני החטאים הקדומים עומד - ולו באופן חלקי - מצב של שוגג, כך שההשוואה למצבים הנידונים כאן מתחזקת. בלי להרחיב את הדיון בסוגייה למלא עומקה, נמצאנו למדים כי המצב הנוודי - ממשי או סמלי - על התלישות והניכור, ערעור הסדרים וריסוק היציבות שגלומים בו, יש בו כדי לשמש עונש קשה; אך בשנותו באופן עמוק מצבים קודמים, חבוי בו גם הפוטנציאל לשינוי המתקן (ראו: יחידה יט, דיון מסכם).

אירועי סיום

נפתח בדבר מה אודות הסדר. באופן כללי סדר הדברים בקטע שלפנינו הוא כזה. ראשית, מדובר על חטאם ומותם של הימרגלים. אחר כך מובאים הדברים של משה לעם, קטע שלכאורה נתבקש כבר קודם, ואחר כך, הניסיון לעלות למקום שנאסר עליהם. המשמעות היא כמדומה שסדר הדברים הזה מבליט את מות הימרגלים הפותח

46 עסקתי בכך במאמרי: "רוזנסון, סיפור עבר - ספרות והיסטוריה בתנ"ך - סתירה או השלמה? על אתר, ז, תש"ס, עמ' 111-149.

47 "יהיו נעים ונדים במדבר כרועים" (דעת מקרא, עמ' קעד). שימוש במטונימיה היא מאפיין חשוב של הסיפור המקראי, בעוד שהשירה מצטיינת בשימוש במטפורות. ולא כאן המקום להרחיב.

48 הדוגמאות בספר שמות בולטות מאוד: "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה... וצאן ובקר מקנה כבד מאד" (שמות יב, לח).

את הקטע; זה אמור לשכנע שאין לסטות מדבר ה', אך באופן שיש בו מן הפרדוקס פעל הפוך.

עתה נבאר:

"והאנשים אשר שלח משה לתור את הארץ וישבו וילינו עליו את כל העדה להוציא דבה על הארץ. וימתו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה'. ויהושע בן נון וכלב בן יפנה חיו מן האנשים ההם ההלכים לתור את הארץ" (יד, לו-לח).

בפתיחה זו, אין הכתוב מתחיל ב'וימותו', אלא בפסוק שלם המתייחס ל'אנשים'. זוהי הבלטה של 'האנשים' ו'חטאם', ורק אחר כך מובאת פרשת מותם. ובכך מושגת מגמת ההבלטה שצינו קודם. השאלה היא כמוכן איזה דגם זה מספק לעם. תגובת העם הישירה למותם לא מצוינת. לעומת זאת, מצוין נאום משה:

"וידבר משה את כל הדברים האלה אל כל בני ישראל ויתאבלו העם מאד" (יד, לט).

השאלה איך פעל מותם על העם. נראה שעורר אבל דווקא בגלל דברי משה. מותם מבליט עונש; יש כאן הנכחה של סדר מסוים שלפיו החוטא נענש מיד, אך מצורת הניסוח הזה משתמע כי העם לא שם לבו לכך. אין הוא מתחשב בסדר המיוחד הזה. האבל עשוי להיות תוצאה סבירה של כל ההתרחשויות; אך אין כאן ביטוי חד-משמעי לחרטה.

מכאן הולך ומתגלגל הניסיון לעלות נגד רצונו של משה:

"וישכמו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו. ויאמר משה למה זה אתם עברים את פי ה' והיא לא תצלה. אל תעלו כי אין ה' בקרבכם ולא תנגפו לפני איבכם. כי העמלקי והכנעני שם לפניכם ונפלתם בחרב כי על כן שבתם מאחרי ה' ולא יהיה ה' עמכם" (יד, מ-מג).

יש כאן ללא ספק ניסיון לכפות מהלך על ה'; ומשה, בנאום ארוך הבולט על רקע שתיקתו הקודמת, מנסה בכל כוחו המילולי למנוע זאת. לכאורה, מדובר כאן על מהלך שעשוי להזכיר רצון תמים לתקן, מעין מה שמקובל לקרוא 'תשובה'. הם נמנעו מלעלות, ולכן נענשו, והתיקון יצמח באמצעות השבת הרצון לעלות. כאמור, לכאורה, אין תיקון פשוט מזה. אולם, הרצון לעלות איננו מיד, הוא נוצר בלילה שלפני 'וישכמו בבוקר'. והנה, 'בין לבין' נמתח 'קו אל-חזור', שבנסיבות אלו אינו מאפשר עוד תיקון העבר. בדרך הזו תיקון העבר מחייב דרך אחרת - דרך היסטורית, הכרוכה בשינויים לאורך זמן. חפזונם מודגש כאן מאוד; התנועה המצטיירת היא תזזיתית ומהירה, חפוזה שבחפזות. למען האמת, מלכתחילה, גם אם החטא לא היה בא לעולם, כלל אין זה ברור שהיו צריכים לעלות באותו יום. כלומר, גם אם נניח שהיה צד של כנות ברצון לתקן, עדיין אין כאן השתקפות של חזרה נכונה למצב המקורי, שמבחינת המועד הראוי כלל איננו ידוע, אלא ניסיון לתקן בכפייה מצב מסוים לפי 'לוח הזמנים' שלהם. בכך ניסו 'לתקן' את מה שקולקל; אך השתלטות על 'לוח הזמנים' של המסע - בעצם השתלטות על לוח הזמנים של ההיסטוריה - איננה דבר מתקבל על הדעת בספר במדבר!

ברור שלא ניתן לכפות לוח זמנים כזה על ה', והתוצאה:

"ויעפלו לעלות אל ראש ההר וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה. וירד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה" (יד, מד-מה).

יש בפסוק הזה שתי נקודות חשובות. נוצר כאן דגם מסוים. ארון ברית ה' נקשר בספרנו לתפילת משה - 'ויפוצו משנאיך מפניך' (יחידה ה). במקרה הנידון הוא לא זו, ולכן גם התפילה הידועה לא נישאה. נקודה שנייה נושאת משמעות גיאוגרפית. כאן מדובר על 'הר' וקודם דובר על 'עמק'. גיאוגרפית אין כאן סתירה, ובנתונים הגיאוגרפיים של צפון הנגב אפשר שזה וגם זה נכונים. בעמק יכולה להיות הכוונה לבקעת באר שבע, וההר, הרי הוא מורדות הרי חברון או רכסי הנגב הצפוני; אך ברור למדי שהגיאוגרפיה נושאת כאן משמעות סמלית. הם יורדים מן ההר שאליו העפילו. לא זו בלבד שלא השכילו להילחם נגדם בהר שלהם, אלא שהאויבים ירדו והיכו את ישראל במקום חנותם.

'עד החרמה' מתואר כאן בצורה לא-שגרתית. יש כאן בוודאי רמיזה לשם המקום 'חרמה';⁴⁹ אך הצורה 'החרמה' ביידוע, הגם שמצינו כדוגמתה בשמות מקומות, רומזת כאן להדגשת הפעולה. פעולה זו עשויה לרמוז על החרמתם שלהם; במקום שיחרימו - הוחרמו. זוהי כמדומה הטרמה של פרשת 'ערדי' שלהלן (יחידה יב), ובנוסף לכך, רמיזה על השתנות הסדר הנכון. אם כיבוש הארץ אמור להיות כרוך בהחרמה, בינתיים ההחרמה היא מנת חלקם.⁵⁰

49 על חרמה ראו: ב' מזר, ערך: חרמה, אנציקלופדיה מקראית, ג, עמ' 292-294. אשר ל'החרמה', הוא מציין בפשטות כי באחת מהיקרותיו השם חרמה מופיע בלויית ה'א הידיעה.

50 מעין הדברים הללו ראו בפרשת עכן (יהושע ז), שם 'הוחרם' מי מבין בני ישראל.