

יחידה ט: פרשות הלכתיות - מנחה ונסכים, חלה, שגה, ציצית ופרשת המקושש (טו,א-מא)

מבנה וסקירה כללית

בין פרשת 'התרים את הארץ' לפרשת קורח - הפרשות הסיפוריות המרכזיות בקטע זה של הספר, נמצאות מספר פרשות הלכתיות, שבתוכן משובצת גם פרשה סיפורית - פרשת המקושש. שיבוץ פרשיות הלכתיות בין פרשותיו הסיפוריות הוא עניין ידוע בספרנו, החוזר על עצמו בצורות שונות. כאן ניתן לדבר על שיבוץ בתוך שיבוץ - הפרשות ההלכתיות העומדות בכותרתה של יחידה זו משובצות בין שני גופים סיפוריים, ופרשה סיפורית (המקושש) משובצת בתוך הגוף ההלכתי.

אשר למיקום היחידה הנידונה בספר, ניתן לטוות קשרים מסוימים בין הפרשיות ההלכתיות הנידונות כאן לבין הסיפורים במעטפת; אם כי כפי שצינו לעיל, בגין האופי השונה - הלכתי לעומת סיפורי, קשה לצפות לקשרים ישירים. על מקצתם נעמוד להלן.

אשר למבנה היחידה. בפירוש שיוצג בהמשך, נקטנו במדיניות חלוקה ברורה הנשענת על התוכן. הדגם הוא: 1. מנחה ונסכיה (טו,א-טו). 2. חלה (טו,ז-כא). 3. שגה (טו,כב-לא). 4. פרשת המקושש (טו,לב-לד). 5. ציצית (טו,לז-מא). לפי זה, החלוקה פשוטה, אולם, כבר בשלב זה ראוי להצביע על ההבדלים בסגנון הפתיחה של הפרשות השונות. שתי הראשונות פותחות ב'וידבר ה' אל משה לאמר'. פרשת 'שגה' פותחת בתיאור מקרה - 'וכי תשגו', ובתוכה ניתן להצביע על תיאורי מקרה נוספים - 'ואם נפש אחת תחטא בשגה', ו'והנפש אשר תעשה ביד רמה'. פרשת המקושש פותחת בתיאור אקספוזיציוני האופייני לאופייה הסיפורי - 'ויהיו בני ישראל במדבר', ופרשת ציצית ב'ויהאמר ה' אל משה לאמר', ולא 'וידבר ה' אל משה' כבפרשות הראשונות. משהו על כך ייאמר בהמשך.

מנחה ונסכיה

הפרשה פותחת בפניית ה' אל משה:

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבאו אל ארץ מושבתים אשר אני נתן לכם. ועשיתם..." (טו,א-ב).

אמירות כיכי תבואו מצויות בתורה, ויש בהן כדי לשמש כנוסחה פותחת לתיאור נתאים אפשריים לקיום מצוות בעתיד, במיוחד בהקשרים חקלאיים¹; וכפי שנראה

1 בפנייה לעם: "ויהיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבתה בה" (דברים כו,א); "וכי תבוא אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו..." (ויקרא יט,כג).

להלן גם בנידון שלפנינו, אין להתנתק מן ההקשר החקלאי. אולם, כאן סמיכות ההיגד הזה לאיסור על כניסה מיידית לארץ שהושת בסוף הפרשה הקודמת (יחידה ח), מעורר לפרשנות כי במקומו זה, יש ביכי תבואו כדי לנחם את הנידונים לנדודים ולהבטיחם כי אין הגזירה גזירת עולם, והדור הבא ייכנס לארצו.² במובן זה יש כאן מסר לאופן שבו ראוי שייקרא הספר כולו, ואולי אף התורה בכללותה. ההלכה מקורה במענה לשאלות הנוצרות ב'שטח', ובה בעת, בהיותה מכוונת לדורות, מציגה דגם פעולה ומחשבה החורג מעלילות הפרט ודורו. אם, לאור הנאמר כאן, נבחן את יחסי הדור והנצח, הרי האירועים שבהם מעורב הדור הנידון מפירים את הסדר; סדר במובן של התנהגות אנושית חברתית יציבה, ואילו ההלכה הניתנת לו השפעה מייצבת. לאורך הזמן המערכת נעשית יציבה יותר ולכידה יותר; השינויים - לעתים תהפוכות - שבהם מעורב הדור זוכים לאיזון על ידי המסגרת העל-זמנית (במידה רבה) של ההלכה. ההלכה הנקבעת בעקבות מאורעות מסוימים, כפועל יוצא מגלגולי ההיסטוריה ומתהפוכותיה, מעממת בנקודת הזמן של מתן ההלכה את הסדר ההלכתי היציב (יחסית) עם תהליך הפריעה ההיסטורי של הסדר הזה.

הביטוי 'ארץ מושבותים' מדגיש ישיבה, ולכן מציג שוני מובהק מהנדודים העומדים על הפרק בשלב הזה של הספר. בהעמידו מציאות שונה ואף מנוגדת למציאות שבה הם שרויים, ניתן לראות את הביטוי הזה כמתקשר לרעיון המובע כאן. במתן ההלכה המיוחסת למציאות שונה לחלוטין מזו שבה שרויים המקבלים, יש כדי לייצב את החיים המעורערים על ידי השינויים ההיסטוריים.

האם יש קשר בין פתיחה זו לענייני המנחה והנסכים שיוצגו בהמשך? ניתן דעתנו לאופן הצגת הקורבן:

"ועשיתם אשה לה' עלה או זבח לפלא נדר או בנדבה או במעדיכם לעשות ריח

ניחח לה' מן הבקר או מן הצאן" (טו,ג).

מדובר בקורבנות רשות רגילים מעולם החי, מאלה הנזכרים בפתיחת ספר ויקרא (למעט עוף), וכאן נוספו הנסכים:

"והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה סלת עשרון כלול ברבעית ההין שמן. ויין

לנסך רביעית ההין תעשה על העלה או לזבח לכבש האחד. או לאיל תעשה

מנחה סלת שני עשרנים כלולה בשמן שלשית ההין. ויין לנסך שלשית ההין

תקריב ריח ניחח לה'" (טו,ד-ז).

מה פשרה של ההפרדה בין דרך הצגת הקורבנות בספר ויקרא לזו של במדבר? ברור למדי שספר ויקרא נותן תמונה כללית וספר במדבר משלים; אך השאלה הנשאלת היא מהם הדגשים בכל הצגה. ספר ויקרא מעמיד בנפרד באופן בולט מאוד קורבן מעולם החי - 'עולה' (ויקרא א) לעומת 'מנחה' - קורבן מעולם הצומח (ויקרא ב),

2 בדרך זו הלך רש"י: "כי תבאו - בישר להם שיכנסו לארץ".

ונימוקו עמו.³ והנה, כאן אין מדובר רק במנחה מעולם הדגן כבספר ויקרא! מדובר בנציגים של מכלול - הדגן, התירוש והיצהר: 'והקריב לה' מנחה סלת...שמן ויין...'. מול המדבר שבו בולט מדרכו של עולם החלב ותוצריו,⁴ עומדים כאן במלואם נציגיה החקלאיים של הארץ הנושבת. בפרשה שלפניה - פרשת הימרגלים' (יחידה ח), הובאו מן הארץ - 'אשכול (ענבים), רימונים ותאנים'; הובאו ונדחו. כאן, מה שנדחה קודם מתקבל, אך התקבלות זאת מתאפשרת כשהיא מובנה בסדר דתי מסוים. כל זה מתקשר לסמליות הגלומה ב'תבואו אל ארץ מושבותיכם'. בבוא העת, כשמתן הארץ יתממש, יתקבלו גם פירותיה ותוענק להם משמעות דתית נכונה.

חלה

בדומה להלכה הקודמת, גם כאן הפתיח קשור לבואם לארץ: "...בבאכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה" (טו, ח), ויש באפיון זה רעיונות דומים לנאמר לעיל. החלה מוגדרת כתרומה מלחם הארץ: "והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה" (טו, יט). ומכאן ואילך הולכים ומתפרטים דיני הפרשת חלה. לעניינינו חשוב השימוש בביטוי 'לחם הארץ'. הוא עומד בניגוד בולט לביטויים שהדגישו 'לחם' ו'אכילה' בהקשר משונה מעט בסיפור הימרגלים' ביחידה הקודמת - 'ארץ אוכלת יושביה', 'כי לחמנו הם'. אלו ביטויים חריגים,⁵ בעוד שכאן מדובר בפשוט ובנורמלי - ארץ המעניקה אוכל ליושביה, 'לחם היוצא מן הארץ'. במובן זה, נוגד הביטוי 'לחם הארץ' גם את הדרך שמתאר הכתוב את המן כ'לחם מן השמים' ("הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" שמות טז, ד). אומנם זה נכתב בספר שמות, ואנו למודים לחפש הבדלים בין ספרנו לספר שמות; אך המן נזכר גם בספרנו (יחידה ו), ותפיסתו כמורעף ממרומים חדורה גם בו ("וברדת הטל על המחנה לילה **ירד המן** עליו" יא, ט). הנה כי כן, בנאמר כאן יש כדי לחזק את תחושת הקביעות והיציבות של הישיבה בארץ, והוא עומד כעמוד תווך במאבק נגד תרבות הנוודות שהם אחוזים בה בהווה.

הגדרת המצב החדש בארץ נאמרת בלשון הזו: "...**בבאכם** אל הארץ...והיה **באכלכם** מלחם הארץ תרימו תרומה לה" (טו, יח-יט), בעוד שבפרשה הקודמת נאמר: "**כי תבאו** אל ארץ מושבותיכם...**ועשיתם** אשה לה" (טו, ב-ג). יש הבדל לשוני בין שני הניסוחים. 'כי תבואו' עשוי להתפרש כפועל צמוד לתיאור זמן (כשתבואו), או לתיאור תנאי (אם

- 3 לדעתנו - וראוי להשיע את הדברים בחיבורנו המרבה להדגיש את יחסי נוודות וישיבת קבע - עומד ביסוד החלוקה החדה בין קורבנות מן הצאן והבקר לבין קורבן מן הצומח בספר ויקרא וזכרון קין והבל. רוצה לומר, סדר הקורבנות בויקרא הוא הסדר ההפוך לסדר הבאת הקורבנות של קין והבל. קין פתח בקורבן מן הצומח, שממנו התגלגלה הרציחה הראשונה. בויקרא, התורה - אפשר שברצונה למחות נגד סיטואציה זו ולהזהיר מפני הישנותה - הופכת את הסדר.
- 4 עניין המקנה שהיא עימם הוזכר בחיבורנו מספר פעמים. ראו: מבוא - הערות מקדימות, יחידות ו, ח ועוד. הסוגייה תעלה בדיון המסכם.
- 5 'אוכלת יושביה' (יג, לב) מתייחס בפשטות לקבורה: "ארץ אוכלת יושביה - בכל מקום שעברנו מצאנום קוברי מתים" (רש"י). 'כי לחמנו הם' (יד, ט) 'נאכלם כלכם' (רש"י).

תבואו⁶, בעוד ש'בבואכם' הוא פועל צמוד לתיאור זמן בלבד. אפשר שבאופן המדובר שהדברים מובאים, יש משום העצמת הניסוח. 'כי תבואו' ← 'בבואכם'. אם בפתחת היחידה ניתן היה לכאורה להבין 'כי' כרומז עדיין לאפשרות של התניה,⁷ בפרשה השנייה כבר מלמד הניסוח על עוצמת ודאות גבוהה יותר. כלומר, במבנה הזה הקורא הולך ומתחזק בתחושת הוודאות בביאה אל הארץ.

אפשר כי במבנה טמון יותר מאשר עיטור סגנוני בלבד - יצירת מעין מתח הכרוך במעבר שבין מצב מסופק, ולו במידת-מה, למצב ודאי. אפשר שמשתקפת כאן תובנה פסיכולוגית מסוימת הרואה את הקושי במעברים חדים מדיי כמו המעבר בין המצב הכרוך ביאוש ובתסכול המשתקף בסוף פרשת הימרגלים, לבין המצב המצטייר בהמשך הספר ההולך ומכין לקראת הכניסה הוודאית לארץ. רוצה לומר, יש בניסוח הספרותי הזה המדרג את המצבים המובעים כאן, משהו מההשתקפות של הטבעיות הפסיכולוגית. המסקנה העולה היא שההיחלצות מהייאוש שיש בו מן הוודאות השלילית של סיפור המרגלים בדרך אל הוודאות החיובית בכניסה לארץ, עוברת דרך מצב ביניים התולה את הכניסה בספק מסוים, ולו ברמת הלשון.

אנו מעדיפים הסבר זה בגין עניינינו בתהליכים המתרחשים לאורך הספר; אך אין להוציא מכלל אפשרות כי יש זיקה מסוימת בין הניסוחים 'כי תבואו' ו'בבואכם' לסביבה הטקסטואלית הרחוקה יותר. כוונתנו שיכי תבואו' המותיר שמץ ספק, מוביל לקורבן שאין בו חובה, קרי, נדבה ("...עלה או זבח לפלא נדר או בנדבה..." טו, ג), ו'בבואכם' המטעים ודאות מוביל לתרומה שהיא חובה.

שגה

הניסוח הפותח מעלה על בימת הכתובים את הישגה:

"וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר ה' אל משה" (טו, כב). זהו ניסוח הלכתי מובהק, אולם, הוא מיוחד בסגנונו הפונה במישרין אל עם ישראל. דוק, כדרכו של ספר במדבר יש בפתיחה לפרק טו פנייה מקדימה למשה: "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם..." (טו, א-ב), וכך מתחילה גם הפרשה השנייה בפרק - פרשת חלה. והנה, מתחיל כאן עניין חדש הכרוך במצווה חדשה לגמרי, והפתיחה איננה כוללת את 'וידבר ה' אל משה...' השגרת, אלא פנייה **ראשונית** וישירה לעם - 'וכי תשגו...'. אין זה סגנון שכיח, ואפשר כמובן שיש כאן היגררות אחרי אותן פניות ישירות (אך **לא-ראשוניות**, קדמה להן פנייה למשה!) של שתי הפרשות הקודמות: 'נסכים' - 'כי תבואו' וחלה - בבואכם'. מוסכם כי בפנייה הישירה יש מן הייחודיות (ראו: מבוא - הערות מקדימות). אשר לצד של פנייה אישית

6 כי תשגו' של הפרשה הבאה מייצג תנאי וספק.

7 אפשר שדווקא משום הפתח שנפתח להבין - 'כי תבואו' זה על דרך ההתניה ולא כוודאות מוחלטת, טרח הפירוש המדרשי לציין שזו הבטחה רגילה ('כי תבואו - בישר להם שיכנס לארץ' [רש"י]).

(כאמור, לא-ראשונית!) המצוי במצוות הקודמות, את הדגשת ענייני ביאתם בצורה ישירה בגוף נוכח ניתן לבאר כחיזוק הוודאות בירושת הארץ שהתערערה כהוגן בפרשת ה'מרגלים'; ה' פונה ישירות כדי להאדיר את השכנוע. אולם, כאן מתחיל עניין שונה לחלוטין, והוא פותח בפנייה ישירה לעם. ההתרשמות מהפנייה הישירה הזו תגדל שבעתיים לרגל השינוי בניסוח בהמשך - מעבר לגוף שלישי: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה" (טו, כז). הנה כי כן, במעבר לשגגת היחיד מתחלף הסגנון לגוף שלישי ולובש צביון קזואיסטי מקובל.

דומה כי האופן הזה של הצגת השגגה כאן מתאים למה שנראה בענייני 'אוורית השגגה' המאפיינת את ההתנהגות של העם במדבר (יחידות ו, ח). הפנייה הישירה לציבור משתלבת בהדגשה היתירה של החטא בשגגה ברמה הלאומית:

"והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעלה לריח ניחוח לה' ומנחתו ונסכו כמשפט ושעיר עזים אחד לחטאת" (טו, כד).

גם בספר ויקרא נתבצר מקום בולט לקורבן שגגה מסוג זה,⁸ ועולה השאלה במה יחודו בספרנו. ניתן כמובן להעמיד דברים על חזקתם הטכנית, ולומר כי כאן מתווספים לקורבן כל מלווי ובתוכם גם הנסכים - ומנחתו ונסכו כמשפט; אלו מזכירים את הנסכים שמאפיינים את הקורבנות בצורתם השלמה, שהובאו בתחילת הפרק. ועדיין, דומה כי הדגשת שגגת הציבור תורמת משהו כללי יותר לדרך שיש להתבונן בספרנו. הפנייה הישירה יוכי תשגוי והדגשת 'העדה' מלמדים על מצב החורג ממציות עתידית כזו או אחרת. מדובר במצב המיוחד שהם שרויים בו עתה. אמת, ההלכה עוסקת בעבירה באשר היא עבירה, ולא במצב היסטורי מיוחד, ובכל זאת, יש בכך כדי להבין טוב יותר את מצבם בטקסט הנידון כמונעים על-ידי כוחות ההופכים אותם - ולו במובן מסוים - לשוגגים, כפי שנראה להלן.

מאפיין חשוב של השגגה הנזכרת כאן הוא הביטוי המציייר את החטא - יוכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה, שמעורר לחפש עבירה שוות ערך ל'אי-עשיית כל המצוות האלה'; עבירה שמחייבת הבאת הקורבן במלואו כולל 'פר עולה' (י'ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעלה...") (טו, כד), ויש מן ההגיון לגלות בעבירה מבטלת מצוות זו את האיסור המהותי של עבודה זרה.⁹ עם זאת, בכל דיון בשגגה הנידונה, יש לזכור כי הכתוב עצמו לא נקב בשמה של אותה עבירה גדולה שעליה חל הצינוי ההלכתי להביא את הקורבן הנידון, ופרשנות הפשט חייבת להתמודד עם אי-התייחסות מפורשת לעבירה.

8 בספר ויקרא מקומו בפרק ד: "ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו" (ויקרא ד, יג). גם כאן אי-הבהירות לגבי הנסיבות והמצבים העומדים ביסוד השגגה הזו אינם קטנים.

9 מתברר כי גם פרשני פשט ראו בעבירה מיוחדת זו עבודה זרה, בעקבות דרשת הספרי לפסוק. ראו: דעת מקרא, עמ' קפב.

תהא הפרשנות ההלכתית הספציפית אשר תהא, את השגגה של ספר במדבר ניתן לאפיין בעקבות הכתוב כשגגה לאומית. פרשה זו של שגגה פותחת בשגגת העדה וממוקדת בעיקר בה. שגגת היחיד תוזכר רק בקצרה כרקע לעיסוק במזיד (להלן). מצטברים כאן אפוא מספר מאפיינים: הפנייה האישית, האופי הכללי של העבירה, אזכור העדה, ובמיוחד השיבוץ במקום זה בספר. בכל אלו יש כדי לעצב אווירה, ובכך, כשמדובר על שגגה ובמיוחד שגגה לאומית, התחושה היא שעיסוק זה מקרין גם על הפרשיות שבמעטפת הסיפורית ליחידה זו הכוללת 'תלונות' לסוגיהן. מקרין, ומעורר לשאלה מה טיבם של המעשים שנעשו שם, ומה עומד מאחורי המניעים להתנהגות בסיפור ה'מרגלים' בפרשה הקודמת והמרי בפרשת קורח הבאה בהמשך.

בנקודה זו ראוי לחזור ולהתייחס לפסוק המאפיין את השגגה בתחילת הפרשה:

"וכי תשגו ולא תעשו...את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם" (טו, כב-כג).

בהתייחס להקשר הרחב, ניתן לראות בפסוק זה המתייחס לעתיד הרחוק - 'לדורותיכם', מעין מקבילה ליכי תבואו של הפרשיות הקודמות. רוצה לומר הדברים אינם חלים רק כאן במדבר, אלא גם בעתיד בארץ. אולם, כאשר דובר על עניינים המתייחסים גם למהותה החקלאית, כגון הבאת הנסכים מן הדגן, התירוש והיצהר, או חלה מן הדגן, מוזכרת הארץ במפורש; ואילו כאן, במצב הלכתי שאין בו זיקה מפורשת למקום, מובלט דווקא הזמן - 'לדורותיכם'. בנוסף לכך ניתן לראות את אפיון הזמן כאמירה בדבר היציבות דלעיל. הנדודים במדבר משרים אווירה של חוסר יציבות, השינויים במקום גדולים, ועשויים להעיק במיוחד בגין צד של שרירותיות שקובע אותם - כך על כל פנים עשוי להבין המשתתף בהם את התלות בענן. אך הלכה, גם אם היא ניתנת במדבר ומהבחינה הסגנונית מקיימת זיקה בין זירת הנתונה לבין מהות המצווה, תופסת תמיד, ומחזקת את היציבות בממד אחר.

תיאור הזמן במלואו - 'מן היום אשר צוה והלאה לדורותיכם', הארוך והמפורט, יוצר כמדומה קישור הדוק בין שני רכיבי 'היום אשר צוה' ו'לדורותיכם', המחוזק בכוח נוכחות 'הלאה'. קישור זה כרוך בהשרשת חוויות המדבר. המדבר המתועד בספרנו איננו אפיזודה חולפת; המדבר ההופך בכוח קיבועו בכתובים להיות מצב מכונן וחווית יסוד דתית והיסטורית, איננו נעלם. המורכבות הלאומית התלויה בו תעוגן במערכת הסמלים הדתית. ובכך, בצד ההשפעה המייצבת של ההלכה, גם זיכרון המדבר הפועל לכאורה נגדה, מחזק בדרך שאיננה חפה מפרדוקס, את ממד היציבות בחייה הדתיים של האומה.

אחר כך בא מעבר לשגגת היחיד: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה..." (טו, כז), כשלמעשה יש כאן חזרה ברורה לשגגת היחיד של ספר ויקרא, תוך שינוי קל מיכשבה' לעזי', שהוא עצמו עשוי להיות מוסבר באופי ההלכתי המיוחד של חטאת זו.¹⁰ אולם,

10 כפי שצינו לעיל, על-פי הפרשנות המדרשית מדובר בעבודה זרה, ובגין ייחודה ומיוחדותה של העבירה הזו הגיוני לדבר על הבדל בין עניינה לעניינים אחרים של שגגה.

הדיון ההלכתי לא נעצר בשגגה, יש מעבר למזיד, וזה מה שאמור לקשר לפרשה הבאה שבה עולה התלבטות בעניין הזה.

"והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה. כי דבר ה' כזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה" (טו,ל-לא).

העמדת המצב 'מזיד' כנגד השגגה ברורה: 'ואם נפש אחת תחטא בשגגה' - 'והנפש אשר תעשה ביד רמה'. באופן הזה מוצג המזיד - 'יד רמה' כמנוגד, ואף הפוך, לשוגג. עצם הצגת השוגג בראשונה איננה מפתיעה, שכן היא משקפת - יש לשער - תפיסה עמוקה הנוגעת לענייני הקורבנות בתורה, הגורסת כי המזיד איננו ראוי כלל לכפרה באמצעות קורבן, משום שיש בכך כדי להפוך את הקורבן לפיצוי לאל על הפשע, ולגרום מנגנון מודע של 'אחטא ואשוב'. אשר על כן, נפקד מקומו מקורבנות ספר ויקרא (למעט חריג מסוים), ובספר שעניין מרכזי שבו הוא הקורבנות, נודעת משמעות רבה להכרזה על היעדר קורבן מזיד.¹¹ בספר במדבר העניין המרכזי איננו הקורבנות, הם משולבים באורח אינטגרלי במהלך מסוים של הספר במקומות מתאימים, לפי צורך ענייני. גם כאן ברור שלא מדובר בקורבן על מזיד, שכן ההקפדה בדבר היעדר קורבנות מזיד שרירה וקיימת גם בפרשתו; אך יש טעם לדבר עליו באופן כללי בסמוך לענייני הקורבן. הוא זוכה לפרשנות מילולית הנעזרת בניסוח הנוטה אל הפיוטי - 'ביד רמה', המתאימה לאירועים מסוימים בספר, שבו עולים גילויי המרי (מרי מקיים משחק לשון עם רמה) בה' במלוא עוזם; והגבול בין שוגג ומזיד, שאותו אנו מנסים לחדד ועמו אנו מתמודדים, מצטייר כדק מן הדק, ולכן עשוי להיחצות בלא משים. להערכה של המעשה הכרוך ב'יד רמה' בזה ואת מצותו הפר', חשובה זיקתו לפרשת המקושש, שלהלן.

פרשת המקושש

האירוע מתואר כך: "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת" (טו,לב). הזירה הגיאוגרפית לא נשכחה - 'במדבר', אך לא נתפרש איזה, והרי מנהגו של ספרנו הוא לציין מי מבין המדבריות היה זירת האירוע. רוצה לומר, ברגיל המדבר נתפס בראש ובראשונה כסביבה גיאוגרפית ספציפית ולא כמושג.¹² ובלשון אחר, בדרך כלל המושג מובלע במפה הגיאוגרפית; אין זה מונע תחושה של מגע עם המדבר כמדבר,¹³ אך בפרשה זו נחשף הקורא למדבריות הבסיסית בצורה הישירה ביותר.

11 היעדר מזיד מאפיין את הקורבנות על חטא בויקרא. זהו בוודאי המצב בכל הקורבנות המובאים בפרקים ד ו-ה שבהם מכריז הכתוב במפורש על שגגה או יוצר זיקה מבנית לשגגה. הדוגמה הבדדית שניתן לדבר במפורש על מצב מזיד או קרוב למזיד היא: "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו. או מצא אבדה וכחש בה ונשבע על שקר..." (ויקרא ה,כא-כג).

12 על המדבר כמושג, ודוגמאות למדבריות ספציפיים, ראו במבוא - הערות מקדימות, יחידה א, דיון מסכם ונספחים.

13 למשל ביחידה הקודמת (יחידה ח) הרעיעה במדבר' וההכרזה כי 'פגריכם יפלו במדבר' מבליטות כמוכן את המדבר לכשעצמו.

אשר למסגרת הזמן, כאן אי-הבהירות גדולה אף יותר, שכן מעבר להטעמת 'ויהיו לא נרמו דבר על הזמן. עם זאת, בפשטות, אנו נוטים לייחס משמעות לסדר הדברים המובע במיקומה של פרשה זו בספר. אם מבנה היחידות הללו בספר במדבר הוא משמעותי, הרי שכל זה קרה בזמן כלשהו אחרי פרשת המרגלים,¹⁴ אף כי איננו יודעים מתי.

נחזור לשאלת המקום. מדוע לא נאמר איזה מדבר? כנראה עז היה הרצון להדגיש שזה מעשה אופייני לנדודים במדבר כמדבר, ולא המקום המדויק ביחס למערכת 'מצרים-ארץ כנען' הוא החשוב. לשון אחר, כשהוזכרו עד כה מדבריות ספציפיים, הדעת נקשרה לשלב ממשי מסוים בנדודים, בין שקרוב יותר ליציאת מצרים ומעמד הר סיני, ובין שבגבולה של ארץ כנען. 'מדבר' סתמי משקף אווירת נדודים ללא זיקה גיאוגרפית וללא קשר לארץ כנען שבדרך כלל נקשרת למדבר דוגמת מדבר צין (ואולי אף מדבר פארן), הנמצא בגבולה (יחידה יט). אפשר שגם ההימנעות מציון זמן ברור ביחס ללוח הזמנים של הספר - הבולטת במיוחד על הרקע של שזירת הפרשה בהקשר של פרשיות הלכתיות, כשהגורם המקשר ביניהם הוא אסוציאטיבי בלבד - מחזקת את ההתרשמות מהעמימות הזו. רצוננו לומר, זוהי פרשה נטולת נתוני מקום וזמן ספציפיים, אך בהיותה מובנית באותו חלק של הספר המתייחס לנדודים הגדולים שאחרי חטא 'המרגלים', היא מייצגת דגם התנהגות הקשור למצב הזה.

הנה כי כן, זמן ומקום אחוזים זה בזה, ופעמים שאחד מובלט על חשבון חברו. כאן שניהם עמומים; ניתן למצוא לכך הסבר, אך התחושה הכללית היא של חוסר סדר - התנתקות מסדרי המקום והזמן של הספר. בנסיבות אלו, מה שבכל זאת מקשר את סיפור המקושש למעטפת ההלכתית מסביבו הוא גורם מדמה. מהו אותו קשר אסוציאטיבי שהוזכר לעיל? ראשית נציין כי בהקשר הכללי של הספר, מדובר בסמיכות פרשיות משמעותית - פרשת המקושש הנכללת ביחידה זו באה אחרי היחידה העוסקת בסיפור 'המרגלים' ובעונש הנדודים שנכרך בו. ככזו היא מייצגת את הנדודים ה'אינסופיים', אך בכך לא סגי. סמיכות פרשיות קרובה יותר היא לפרשת 'יד רמה' שנסקרה לעיל. לפי זה ניתן אולי להסיק שהמקושש עשה 'ביד רמה'.¹⁵ אך בפרשת המקושש עצמה לא נאמר באופן ברור מהו המניע למעשה ובאיזה נסיבות פסיכולוגיות נעשה:

"ויקריבו אותו המצאים אותו אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אותו במשמר כי לא פרש מה יעשה לוי" (טו,לג-לד).

השאלה מה היה מעמדו של המקושש עצמו תידחה קמעה, ודומה כי היא מובלעת בתוך מסר שיש מקום לשרטטו בשלב זה של הספר - שאלת השינוי בהתנהגות העם.

14 הרמב"ן הביע פרשנות פשט: "ולפרשה הזו סמך אחריה ענין המקושש כי היה בזמן הזה אחר מעשה המרגלים על דרך הפשט". רש"י הנשען על המדרש בספרי קובע: "ויהיו במדבר וימצאו - בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ובשניה בא זה וחללה". ברור שאין זה הפשט, ודומה כי יש לקשרו לרעיונות החז"ליים הידועים על קיום שתי שבתות כדי להיאגל.

15 אבן עזרא: "ייתכן שעשה המקושש ביד רמה, והזהירוהו ולא הועיל".

מסתבר, כי מדובר כאן בסוג חדש לגמרי של עבירה! אין להכליל את כל העבירות שבספר ביחדא מחתא', משום שמוסרית ודתית אין זהות עקרונית בין עבירות שונות המצויות בו. יש בספרנו תלויות מסוגים שונים, שבמונחים של ההווה נכנה אותן 'עבירות אידיאולוגיות', ויש גם עבירות הלכתיות פשוטות. כאן זוהי עבירה הלכתית של יחיד, והציבור יוצא חוצץ נגדו. המוצאים אותו אינם משתפים עמו פעולה, שלא כמו התלויות לסוגיהן המתפשטות כדליקה בשדה קוצים. יש אפוא שוני מהותי בין עבירה זו לאחרות. מנקודת הראות של פרשנות הספר, ניתן לזקוף את השוני בתפיסת העבירה, הן לעיצוב הזמן שבסיפור - בלתי מוגדר ובלתי ניתן להערכה, והן למהות העבירה - הלכתית ולא רעיונית. הזמן הופך לבלתי מוגדר בגין הסטייה מהרצף הסיפורי הישיר ו'הקפת' הפרשה במעטפת הלכתית. בכך ניתק הקשר הישיר בין מעשה זה למעשה קודם, בשונה ממה שהיה בפרשת ה'תלויות' ביחידות הקודמות (יחידה ו). נחזור ונדגיש, עיצוב הזמן כאן הוא עניין מהותי. אין בדברים אלו כדי לדחות את הזיקה הכללית שמצאנו בין פרשה זו לאירועים הגדולים שבספר, ולדעתנו הסדר הכללי מחייב, והאירוע אירע אחרי סיפור ה'מרגלים' ועונשו; אך אין זה קשר ישיר, אלא קשר המבנה אותו בתוך המסגרת הכללית של האירועים בשלב זה של הספר. אחר כך, יבוא סיפור קורח ונטען לגביו טענה דומה במקצת. הוא יהיה מבודד, מנותק מרצף סיפורי, אך שם לא יהיה זה עניין של 'שבת', או עבירה מוגדרת אחרת, אלא שוב מה שנכון לכנות עבירה אידיאולוגית - פגיעה באשיות אמונה מסוימת הקשורה בכוחו של ה', במיוחד בהקשר של יכולתו להובילם במדבר ולהכניסם לארץ. בשלב זה של ניתוחנו ניתן אפוא לומר כי הקשר בין פרשת מקושש חלים הקרובות או הכרת הנידונים שם, ודוגמה לכך הוא עניינה של השבת.

מהמשך הסיפור מתבררים פרטים בקשר למה שקרה ולהשלכות על אופן הענישה. זכור, המספר עצמו נמנע מלהזין את הקורא במידע ישיר על אופן ביצוע העבירה. בהמשך הרמזים מתעבים: "ויניחו אותו במשמר כי לא פרש מה יעשה לו" (טו, לה). מתברר כי נוצרת כאן השהיה לצורך בירור - מחכים לראות איך ייפול דבר, וזה תואם את כיוון המחשבה המוצע בספר במדבר המציע דינים המתגלים תוך כדי גלגול והתגבשותו של מהלך היסטורי מסוים; אולם, כאן זה נעשה בזעיר אנפין, מדובר באדם אחד, ולא הדין המהותי נחשף, אלא רק פרט בו. כלומר, לא נאמר מה הדין במקרה ספציפי זה מלכתחילה, אלא מחכים להזדמנות כדי לחשוף אותו. כביכול, היה רצון מאת ה' שיבררו וישאלו, ובינתיים ישימו את העברין במשמר. בנסיבות המתוארות, הדין צומח מתוך החיים ולא מתוך הספר; כך על כל פנים עולה מפרשה זו. יש כאן כיוון מחשבה מעניין ביחס לשאלת היציבות שהפרק הזה עוסק בה. קודם ציינו שההלכה מייצבת את המערכת המשתנה עם השינויים ההיסטוריים, ואילו כאן ההיסטוריה מולידה את ההלכה. נוצר איזון מעניין בין היסטוריה להלכה.

תשובת ה' היא:

"...מות יומת האיש רגום אותו באבנים כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אותו באבנים וימת כאשר צוה ה' את משה" (טו, לה-לו).
מהאופן שה' משיב מתברר שמדובר במזיד, שכן לו היה שוגג היה הציווי שונה. מכל מקום, הנסיבות המיוחדות מנוצלות כאן ללמד במעין 'בנין אבי' למצבים דומים בעתיד. לא תמיד יתגלה ה' כדי לפסוק הלכה; אך בינתיים רואים אנו, כי בענייני חיים ומוות, ובענייני מזיד ושגגה, עומד לנגד העיניים המצב של 'לא פורש מה יעשה לו'. אם נבוא לסכם, נפרש כאן תהליך של היווצרות הלכה המזכיר במובן מה את שהתרחש בפרשת פסח שני (יחידה ד), קרי, נוצרה בעיה המחייבת את הודעת ה' על שעליהם לעשות. אמת, שם הבעיה נוצרה באופן תמים בעטיין של סיבות אובייקטיביות- ביולוגיות, ואילו כאן מדובר בעבירה שאולי אף נעשתה במזיד; אך יש לזכור כי הרקע כאן הוא אחרי פרשת התלויות הגדולות והיאוש שקינן מן הסתם אחרי הדחייה של הכניסה לארץ. נסיבות אלו עשויות לגרום מצבים של התרסה; אך מתברר כי זה ממוקד ביחידים, והציבור ככללותו לא נגרר אחריהם ואיננו נגוע בכך.¹⁶ מכלל הן - אירועי המקושש, למדנו לאו - העם איננו נגוע בהתרסה אקטיבית. השאלה שעומדת עתה בפתח כיצד יתבטא עיקרון זה בפרשת קורח הממשמת ובאה.

בין מקושש למגדף

ראוי לסיים בהשוואה לפרשה דומה במקצת בספר ויקרא. שם נאמר:

"ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלי. ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל ויביאו אותו אל משה ושם אמו שלמית בת דברי למטה דן. ויניחוהו במשמר לפרש להם על פי ה'. וידבר ה' אל משה לאמר. הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו כל העדה" (ויקרא כד, י-יד).
נקודות הדמיון ברורות. בשני המקרים מדובר בפרשות סיפוריות קצרות המשובצות

בהקשר הלכתי נרחב. ההקשר ההלכתי של ויקרא:

"ולקחת סלת ואפית אתה שתיים עשרה חלות...ביום השבת ביום השבת יערכנו

לפני ה' תמיד..." (ויקרא כד, ה-ט),

מזכיר במידה מסוימת את ענייננו. גם פרשתנו באה אחרי העיסוק בענייני חלה, אם כי עיסוק קצר בשאלת שגה הנוגע ממש בפרשה חוצץ ביניהם. וגם פרשתנו גופא עוסקת בשבת. אשר לתוכן עצמו, מדובר במקרים של אי-ודאות המתעוררים עקב אירוע בלתי צפוי. בשני המקרים משתמשים בפועל 'פרשי' שענינו ביאור של מה שצריך להיעשות, ועד לביצוע שנעשה על פי ה'; נעשה שימוש בימשמר.

16 מבחינה זו יש דווקא מקום לדון את ישראל לכף זכות, שלא כדברי המדרש הן אותם לכף חובה (ראו: הערה 14), אולם, אותו מדרש שינה את המועד ומיקם את הסיפור בשבת השנייה במדבר, ואילו אנו ברוח פשוטו של מקרא, מיקמנו בהקשר של אחרי סיפור המרגלים. בהקשר זה, חטא היחיד, שממנו מסתייג הציבור, לכף זכות יידון!

בבחינת היחס בין שתי הפרשות ניתן להצביע על היפוך מסוים. אם בפרשת מקושש הנושא המרכזי היה שבת, אך בהקשר קודם צוין גידוף: "את ה' הוא מגדף" (טו,ל); בויקרא הנושא עצמו הוא קללה, שעשויה להתפרש כגידוף,¹⁷ וההקשר הכללי יותר הוא שבת. מה שעושה השוואה זו לפרשנותנו הוא ערבוב מסוים של רעיונות והתכה חלקית שלהם זה בזה. הנה, בפגיעה במצווה (שבת) יש צד של גידוף, וגידוף דומה במידה מסוימת לפגיעה באשיות השבת. זוהי נקודה מהותית משום שספר במדבר מכוון לסדר הלכתי ההולך ונרקם; ובכן, לסדר הזה יש גם 'רוחב'. אנו עוסקים כאן בבירור הלכתי-רעיוני, ולא כל הבעיות נמדדות בשאלה איך מתמודדים עם מצב היסטורי מסוים. לשון אחר, דיון 'נקודתי' איננו מצטמצם לנקודה, יש איזה סרח עודף של פרשיות קודמות, וההשלכות חורגות מהמקרה הנידון לבדו.

פרשת ציצית

עיקרה של הפרשה הוא הציווי על עשיית הציצית, אך היא מלווה בפרטים רבים אחרים. נוסח הציווי מלווה בהסבר:

"...ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדרתם ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת. והיה לכם לציצית וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם. למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדשים לאלהיכם. אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה' אלהיכם" (טו,לז-מא).

הנה כי כן, הציווי מובע באריכות רבה מלווה בשפע הסברים והנמקות. ראשית ניתן דעתנו לפעלים - 'ועשו...ונתנו...והיה לכם...וראיתם...וראיתם...וזכרתם...ועשיתם... ולא תתורו... זונים...תזכרו... והייתם... הוצאתי אתכם... להיות לכם...'. חרף הפתיחה בפנייה בגוף שלישי, הסגנון הקזואליסטי הנוקשה (ראו: מבוא - הערות מקדימות) מתרכז בשזרו ביטויים של פנייה ישירה והגדרות שייכות ישירה. הפנייה הישירה איננה עניין של מה בכך, ובמובן מסוים יש כאן דילוג על השלב של משה ואהרון. יש בכך כמדומה כדי לרקום קשר מסוים לפרשה הקודמת, שבסופה הכלל הוא המבצע את דבר ה'.

נקודה חשובה בהקשר הזה היא הקדושה. כאן מתרחשת פנייה לקדושה ישירה - 'והייתם קדושים לאלהיכם'. מובן שזה מעורר אתגר מחשבתי מטרים לגבי פרשת קורח הממשמשת ובאה, שבה תעלה קדושת הכלל באופן שונה. כאן הנכחת הקדושה

בציבור איננה נעשית באופן טריטוריאלי, היינו, בנוכחותה של טריטוריה ממשית מקודשת, אלא באמצעות פריט בלבד הנישא עם האדם. פריט זה נושא סמליות מרובה בגין זיקתו הישירה לתכלת. 'תכלת' בספר במדבר תופסת מקום מעניין וחשוב בגין הקשר לכיסוי כלי המשכן, חוץ מהמזבח. זה חשוב משום שהיא מייצגת את כלי המשכן; אך לא רק את עצמיותם, זו כרוכה גם בדינמיות שלהם, במה שקראנו קודם 'המצב המפורק' (יחידה א). את 'התכלת' הזו ראו בתנועה - תנועת המשכן המפורק. כאן נעשה כביכול צעד נוסף ומימלבושי העוטה את כלי המשכן הנעים, 'עברה' התכלת אל הבגד האישי, ובכך מחזקת 'ההעתקה' הזו את מגמת פיזור הקדושה. המוטיב של המשכן המפורק המעמיד צורות קדושה עצמאיות במידת מה, ממשיך לחלחל מהקודש המוגדר והתחום אל העם.¹⁸

המשותף בין העניין הנידון לפרשות הקודמות נושא כמדומה אופי חינוכי - העמקת ההתייחסות למושג המצווה. הנושא שאנו עוסקים בו מעמיד שני סוגי ארגון - מערכת המצוות לעומת המערכת ההיסטורית. מבחינה היסטורית מוצג בקטע זה של הספר שלב של הקפאה - היעדר שינויים דרמטיים במהלך הנדודים - המגיע לידי ביטוי ממצה בסיפור הפרטי-אישי אודות המקושש במדבר. בד בבד, מערכת המצוות הולכת ונבנית מבחינה תודעתית. ויחד עם זאת, ברקע נותרה בעיה, התחושה של העימות בין שגה למזיד שהוזכר לעיל (קשה לדעת האם בייד רמה' עשה המקושש, או שהמצב של אי-ידיעה - 'לא פורש' היה גם נחלתו), ממשיך ללוות אותנו. לא הצלחנו להגדיר במדויק את המניעים, ולכן, נותר צד של עמימות בכל מה שקרה. בנסיבות אלו, גם אם התנהגות העדה הייתה נכונה וראויה, למעשה המקושש - אישי ככל שיצטייר - יש צד עקרוני, והטיפול בבעיה הגלומה בסיפור לא יכול להיות הריגתו של המקושש בלבד. צריך צד של זיכרון שיעמיד מול העיניים את המצוות משום ששגה בסופו של דבר היא עניין יחסי.

אולם, לא לזיכרון המצוות בלבד פונה הציצית, המעניין הוא הקישור לציאת מצרים המחזיר את ההיסטוריה אל קדמת הבמה הספרית. אם כן, אלוהותו של ה' מובעת באמצעות יציאת מצרים, אך מימושה תופס באמצעות המצוות. מכאן שהרוצה להרחיק מעט ולמצוא רמז ב'יתתורו' לסיפור הימרגלים ששלחו לתור, רשאי; ולא דווקא בגין עצם הדמיון המילולי. דומה כי מכיוון שהנתק בין ההלכה להיסטוריה בפרשת ציצית איננו מוחלט, ויתתורו עשוי להטות את העיניים מזיכרון ההיסטוריה, יש בו כדי להזכיר גם סטייה אחרת מהבנת יד ה' בהיסטוריה שאפיינה כזכור את פרשת הימרגלים.

17 הפעלים הנזכרים בפרשת המקלל במדבר - 'ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל... הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה... איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו. ונוקב שם ה'... בנקבו שם יומתי. הלשונות כאן הם 'קללה' ו'יקיבה' ולא גידוף. אפשר שרצה הכתוב בספר ויקרא לייחד יותר את העבירה לקללת השם, בעוד שגידף משמעותו 'רכה' מעט יותר (רש"י: "מגדף - מחרף, כמו יהיתה חרפה וגדופה" [יחזקאל ה,טו]), 'אשר גדפו נערי מלך אשור' [ישעיהו לו,ז], אך בדרשה שמביא שם רש"י מבינים שגידף מתייחס לקללת השם: "יעוד דרשו רבותינו: מכאן למברך את השם שהוא בכרת".

18 על סמליותה של התכלת ראו מאמרי: "רוזנסון, התכלת - הריאליה והסמליות, על אתר, ו, תש"ס, עמ' 99-111.

הגר והאזרח

מנקודת המבט של חיבור זה, שאלת מעמדם של גורמים חיצוניים למיניהם במרקם הלאומי של ספר במדבר היא אחת השאלות החשובות. היא עולה גם ביחידה ההלכתית הנידונה כאן. לגבי נסכים נאמר:

"וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדרתיכם ועשה אשה ריח ניחח לה' כאשר תעשו כן יעשה" (ו,יד),

זאת בעקבות הפסוק:

"כל האזרח יעשה ככה את אלה להקריב אשה ריח ניחח לה'" (טו,יג),

ובהמשך באה ההדגשה:

"הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר חקת עולם לדרתיכם ככם כגר יהיה לפני ה'.

תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם" (טו,טו-טז).

בעניין השגגה נאמר:

"ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם בשגגה" (טו,כו),

ובהמשך:

"האזרח בבני ישראל ולגר הגר בתוכם תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה"

(טו,כט).

אם כן, בשני עניינים הקשורים בקורבנות מודגש צד של שוויון ושיתוף שרואה הכתוב בגר. בעיקרו, זהו צד פולחני, אך זיקתו לשגגה מעניקה לו אופי מהותי מבחינת המשמעות הדתית הכוללת. על רקע זה בולט עניין הציצית. במצווה זו אין התייחסות לגר! אולי זה קשור לזיכרון יציאת מצרים המכוון במידה מסוימת למבט לאומי יותר, מבט אל השורשים שגרים (גר תושב!) לא חוו אותם. אולי משום שמושג הקדושה התייחס עד כה בעיקרו למחנה ולמשכן המשקפים 'סדר ישראלי' הכרוך בהיררכיה הידועה שנידונה לעיל (יחידה א), ולכן כאן יש מקום להציג צד של 'והייתם קדושים המפזר במידת מה את ההיררכיה הזאת; כמתבקש, זה מתמקד בבני ישראל. כך או כך, מכלל לאו נלמד הן, ומתוך המיוחדות הישראלית של פרשה זו עולה ובוקע השיתוף של הגר בפרשות אחרות.