

יחידה י: פרשת קורח (טז,א-יח,ז)

מבנה וסקירה כללית

הרעיונות הכלליים שיועלו בניתוח היחידה שלהלן קשורים למערכת הרעיונות והבעיות המאפיינת לדעתנו את הספר - ענייני הקדושה והכניסה לארץ ישראל. טענתנו המרכזית תהיה שריבוי הגורמים המתרוצצים בפרשת המרי הזו משקף את הצורך העמוק הטבוע בספר להעלות את המורכבות הזו אל פני השטח באמצעות כליו הסיפוריים של הכתוב. המבנה שפרטיו יידונו להלן הוא: 1. ההתכנסות נגד משה ודברי קורח (טז,א-ג). 2. תגובת משה הראשונה כלפי קורח ועדתו (טז,ד-ז). 3. תגובת משה השנייה לקורח (טז,ח-יא), ואנו מניחים שתיקה ואי-תגובה של הנמענים. 4. פניית משה אל דתן ואבירם ותגובתם (טז,יב-יד). 5. תגובת משה והפנייה אל ה' (טז,לו,טו). 6. פניית משה אל קורח - מבחן הקטורת והיראות כבוד ה' (טז,טז-יט). 7. דבר ה' אל משה ואהרון על אודות כילוי העדה, ותגובתם (טז,כ-כב). 8. דבר ה' השני אל משה - ההוראה לסור מאוהלי הרשעים וביצועה (טז,כג-כז). 9. דברי משה על אודות העונש והנס (טז,כח-ל). 10. העונש - בקיעת הארץ והאש (טז,לא-לה). 11. פרשת מחתות החטאים וציפוי המזבח (יז,א-ה). 12. תלונת העדה (יז,ו-ט). 13. דבר ה' אל משה - ההנחיה לעזוב את העדה, תגובת משה, המאבק במגיפה ועצירתה (יז,י-טו). 14. פרשת מטות הנשיאים ומטה אהרון (יז,טז-כח). 13. תגובת העם - השאלה האם תמו לגווע (יז,כז-כח). בשלב הזה אנו מסיימים את סקירת המבנה בתגובת העם, אם כי בהמשך נעורר את השאלה האם זהו הסיום המתאים ליחידה, ונציע גם אפשרות אחרת.

באופן כללי, זהו מבנה ארוך ומורכב השזור קטעי 'אי-תגובה', שכפי שצינו, אנו נוטים לפרשם כשתיקות והתעלמות טעונית ומכוונות. המבנה משקף את ריבוי הגורמים בישטח' שעשויים להיות מנותקים מבחינה גיאוגרפית, ואלומת האור של המספר נעה ממוקד למוקד. כללו של דבר, המבנה המורכב משקף צד עמוק של מורכבות בסיפור; ובסופו של דבר, אם נניח כי קיימים בו גם מצבים של שתיקות, ניתן לגלות בו היגיון וסדר.

פסוק הפתיחה

אנו משתמשים במונח 'פתיחה' משום שקשה לדבר כאן על אקספוזיציה מובחנת; הפסוק מהווה חלק מן הסיפור ומתקשר אליו באורח 'חלקי'. לפסוק הפתיחה ייחודיות, יש בו נשוא מיוחד במינו הקשור לילקיהה'. עיקרו, הצגה מפורטת של גיבורי הפרשה. בגין ייחודיות זו אנו מטפלים בו בנפרד.

התרחשויות הפותחות ב'ויקח' מצטיירות כממשיכות באופן ישיר את המסופר קודם. נדגיש, הפתיחה היא באמצעות פועל המוטה בעתיד מהופך - 'ויקח', כך שניתן

להבין כאן לכאורה מצב של המשך לנאמר קודם; אם כי הבעיה היא כמובן שלפני כן חותמת את היחידה פרשה הלכתית - פרשת ציצית, כך שאין כאן רצף סיפורי. זה דומה במידת מה לפתיחה לפרשת המקושש - הפרשה הסיפורית הקודמת (יחידה ט) - "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו..." (טו, לב), ודומה לפתיחות רבות לאין ספור בספר במדבר; אם כי פה ושם הכתוב פותח גם בצורה אחרת (לענייננו חשובות היתלונות: "והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם ישראל" יא, ד; "ויהי העם כמתאננים רע באזני ה'..." יא, א). אם כן, יש כאן סימן של המשכיות, אך בצדה גם קטיעה; ובסך הכול, הזמן איננו מוצב החלטית, אך לדעתנו אין הדברים מגיעים לצורך בהסבר של 'אין מוקדם ואין מאוחר בתורה', ובהעתקת הפרשה למקום אחר.¹ טענתנו היא, שבסך הכול הסיפור הזה מתאים לתקופת הנדודים הארוכה של אחרי מעשה הימרגלים, משום שהבעיות המרכזיות של ספר במדבר בכלל ושל תקופה זו בפרט, משתקפות בו; אך כאן הן מתמקדות בציבור קטן יותר מאשר במקרים הקודמים, ולכן יש כאן מגמה של התפתחות ביחס לאירועים קודמים. על טיבה נעמוד בהמשך.

מרי קורח מוצג באמצעות סדרת שמות:

"ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן" (טז, א).

בהמשך מוצגים גורמים נוספים ששםם לא נזכר, מן הסתם ובין השאר משום שמדובר במספר גדול למדי של משתתפים שלא ניתן למנותו כאן; אך בפתיחה מוזכרים שמות, ונזכר גם הייחוס השבטי באופן שמתחבר עם הדרך של ספר במדבר להצגת דמויות, ובמקרה של קורח הייחוס המשפחתי המפורש מועמק אל 'יתוככי העבר המשפחתי ומגיע עד לקהת בנו של לוי'.² אם כן, זה מתאים לאווירה של הספר שהיסוד השבטי והשושלת חזק בו עד מאוד.

נזכרים כאן שני שבטים שבמבט אל קורותיהם במסגרת הרחבה של תולדותיהם עד כה, יש להם יסוד להיות ממומרמים. אשר לבני לוי, פשר התמרמרותם ברור למדי ועשוי להיות מוסבר כנובע מן ההיררכיה הפנימית בשבט, שעוגנה בציווי ה' בספרנו. על ראובן לא נאמר בספר במדבר, עד כה, דבר מפורש, אך מסתבר כי יהודה מובלט מאוד בסידור המחנות ומתרחשת דחיקה של ראובן הבלוטת בעיקר בסדרי המחנה (ראו: יחידה א, מבוא - הערות מקדימות). אם כן, בייחוסים השבטיים עשוי להימצא המפתח לבעייתיות שמוקד אחר שלה עולה ברמז אגב סידור המחנות. ומתברר כי מבחינת תפיסת מעמדו של ראובן, הסדר שמנכיח ספרנו במבני המחנות וסדרם, היה לו לרועץ.

1 אבן עזרא הנוקט בכלל 'אין מוקדם ואין מאוחר בתורה' ביד רחבה, מייחס את המאורעות המסופרים כאן למדבר סיני בשעה שהוחלפו הבכורים ונבדלו הלוויים. אין ספק שיש היגיון תוכני בקישור מינוי הלוויים לנוסח תלונת קורח, אך לדידנו הסדר בספר מחייב - למצער ספרותית - ואנו מסבירים את התלונה וזיקתה לספר, כולל הזיקה לבכורים, באופן שונה לחלוטין.

2 בהשוואה לדתן ואבירם, הייחוס אצל קורח כולל שלב נוסף (בן יצהר בן קהת בן לוי) לעומת 'בני אליאב בני ראובן', כנראה כדי לרמוז לקשר עם משה.

נציין כי יש התאמה בין התפקיד באירועי המרי שבפרשה הנידונה לבין הבעיה הספציפית של השבט המעורב בה. כך, יש מן ההגיון בהצגת לוי, שבניו עומדים מעשה שגרה מול הכהנים, כמסתבך בפרשת ערעור גבולות הקדושה. ואשר לראובן, מהי זיקתו לעניין הארץ-ישראלי שעליו קראו בניו תגר? עד עתה לא היה לנו סיבה להניח כי לראובן יש בעיה מסוימת בנידון; אך בהמשך יתברר כי ראובן פותח את רשימת 'ראובן וגדי' (שתהפוך ליגד וראובן!), שלא נחלו בארץ כנען (יחידה יח). במובן זה רומז הספר לאיזו זיקה על דרך מידה כנגד מידה לאירועי פרשת קורח - מי (שנציגו) חלק על הצורך להמשיך לארץ ישראל באירועים ביחידה הזו, יחפש נחלה מיוחדת לה גם בשלב מתקדם יותר של הספר. בהשוואות מעין אלו יש מקום להסתייג: אין זה מצב של 'מידה כנגד מידה' במלוא מובן המילה, אלא חלק ממערכת הסמליות העשירה של הספר. מודגש כאן שקו מסוים הנוכח אצל בני ראובן מייצג התנגדות להתנחל בארץ כנען. כביכול, הוא נדחק לשוליים בגין אובדן הבכורה, וזה משפיע על דרך התנהלותו באירועי הספר לקראת הכניסה לארץ.

ההתכנסות נגד משה ודברי קורח

באופן כללי מתוארת כאן פעולה משותפת של כולם. כל מי שנזכר בפסוק הפתיחה נטל חלק במה שהולך ונרקם בהמשך. באיזה פעלים מתואר מה שקורה בהמשך?

"ויקמו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאי העדה קראי

מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אלהם..." (טז, ב-ג).

מבחינה טכנית הפועל החשוב כאן הוא 'ויקהלו' המתאר התכנסות סביב משה ואהרן שיש בה צד פיזי ממשי, ואולי אף ממד של הפגנת עוצמה. אם זה הפועל החשוב לתיאור הממשי, נשאלת השאלה מה תפקיד הפעלים הקודמים. ויקומו לפני משה - זהו משפט תקני מבחינה תחבירית ומבחינה ספרותית. משמעותו, כך נראה, איננה לקום פיזית, הגם שקשה לשוללה, אלא להציב אתגר. אפשר שיש כאן 'שפת גוף' מסוימת; 'לקום' זה יש בו צד של מטונימיה - עמידה פיזית המשרתת גם העמדת אתגר. גם 'ההתייצבות' שתוזכר להלן ממלאת תפקיד דומה. הפועל הראשון בפסוק הפותח פחות ברור. נאמר 'ויקח', אך אין למשפט מושא, ולא ברור את מי לקח ומה לקח. הפרשנים הרבו לעסוק בכך, ואנו נעיר כי מבחינת נקודת המבט המוצעת כאן, מעבר להבלטת השמות המרובים שהוזכרה לעיל, היעדר מושא משמעותו היעדר יעד ומטרה ברורים בשלב זה של הסיפור. כביכול, בדרך לשונית זו, רומז הכתוב כי לא ברור מי נלקח על ידי האנשים הללו, ומדוע.

נסדר עתה את פשרם של הפעלים הנזכרים לפי סדר הגיוני: 'ויקח' מציינ את הארגון ראשונית, עדיין לא בשלב הטכני המלא שלה; מובלטת כאן בעיקר יוזמתו של קורח הראשון ברשימה, ועמו שותפיו, אך אין זו מנהיגות במלוא עוצמתה. 'ויקומו' - התייצבות והעמדת אתגר, זה נעשה מצד כלל המשתתפים. 'ויקהלו' - התכנסות פיזית. 'ויאמרו' - תחילת הדיבור שיעסיק אותנו רבות בהמשך, שכן הפרשה - אולי יותר מפרשות אחרות בספרנו - עומדת על בסיס הדיבור.

להבין כאן לכאורה מצב של המשך לנאמר קודם; אם כי הבעיה היא כמוכן שלפני כן חותמת את היחידה פרשה הלכתית - פרשת ציצית, כך שאין כאן רצף סיפורי. זה דומה במידת מה לפתיחה לפרשת המקושש - הפרשה הסיפורית הקודמת (יחידה ט) - 'ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו...' (טו, לב), ודומה לפתיחות רבות לאין ספור בספר במדבר; אם כי פה ושם הכתוב פותח גם בצורה אחרת (לענייננו חשובות היתלונות: 'והאספסף אשר בקרבו התאוות וישבו ויבכו גם ישראל' יא, ד; 'ויהי העם כמתאננים רע באזני ה'...' יא, א). אם כן, יש כאן סימן של המשכיות, אך בצדה גם קטיעה; ובסך הכול, הזמן איננו מוצב החלטית, אך לדעתנו אין הדברים מגיעים לצורך בהסבר של 'אין מוקדם ואין מאוחר בתורה', ובהעתקת הפרשה למקום אחר.¹ טענתנו היא, שבסך הכול הסיפור הזה מתאים לתקופת הנדודים הארוכה של אחרי מעשה הימרגלים, משום שהבעיות המרכזיות של ספר במדבר בכלל ושל תקופה זו בפרט, משתקפות בו; אך כאן הן מתמקדות בציבור קטן יותר מאשר במקרים הקודמים, ולכן יש כאן מגמה של התפתחות ביחס לאירועים קודמים. על טיבה נעמוד בהמשך.

מרי קורח מוצג באמצעות סדרת שמות:

"ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן" (טז, א).

בהמשך מוצגים גורמים נוספים ששמשם לא נזכר, מן הסתם ובין השאר משום שמדובר במספר גדול למדי של משתתפים שלא ניתן למנותו כאן; אך בפתיחה מוזכרים שמות, ונזכר גם הייחוס השבטי באופן שמתחבר עם הדרך של ספר במדבר להצגת דמויות, ובמקרה של קורח הייחוס המשפחתי המפורש מועמק אל 'תוככי העבר המשפחתי ומגיע עד לקהת בנו של לוי'.² אם כן, זה מתאים לאווירה של הספר שהיסוד השבטי והשושלתית חזק בו עד מאוד.

נזכרים כאן שני שבטים שבמבט אל קורותיהם במסגרת הרחבה של תולדותיהם עד כה, יש להם יסוד להיות ממורמרים. אשר לבני לוי, פשר התמרמרותם ברור למדי ועשוי להיות מוסבר כנובע מן ההיררכיה הפנימית שבט, שעוגנה בציווי ה' בספרנו. על ראובן לא נאמר בספר במדבר, עד כה, דבר מפורש; אך מסתבר כי יהודה מובלט מאוד בסידור המחנות ומתרחשת דחיקה של ראובן הבולטת בעיקר בסדרי המחנה (ראו: יחידה א, מבוא - הערות מקדימות). אם כן, בייחוסים השבטיים עשוי להימצא המפתח לבעייתיות שמוקד אחר שלה עולה ברמז אגב סידור המחנות. ומתברר כי מבחינת תפיסת מעמדו של ראובן, הסדר שמנכיח ספרנו במבני המחנות וסדרם, היה לו לרוץ.

1 אבן עזרא הנוקט בכלל 'אין מוקדם ואין מאוחר בתורה' ביד רחבה, מייחס את המאורעות המסופרים כאן למדבר סיני בשעה שהוחלפו הבכורים ונבדלו הלוויים. אין ספק שיש היגיון תוכני בקישור מינוי הלוויים לנוסח תלונת קורח, אך לדידנו הסדר בספר מחייב - למצער ספרותית - ואנו מסבירים את התלונה וזיקתה לספר, כולל הזיקה לבכורים, באופן שונה לחלוטין.

2 בהשוואה לדתן ואבירם, הייחוס אצל קורח כולל שלב נוסף (בן יצהר בן קהת בן לוי) לעומת 'בני אליאב בני ראובן', כנראה כדי לרמוז לקשר עם משה.

נציין כי יש התאמה בין התפקיד באירועי המרי שבפרשה הנדונה לבין הבעיה הספציפית של השבט המעורב בה. כך, יש מן ההגיון בהצגת לוי, שבניו עומדים מעשה שגרה מול הכהנים, כמסתבך בפרשת ערעור גבולות הקדושה. ואשר לראובן, מהי זיקתו לעניין הארץ-ישראלי שעליו קראו בניו תגר? עד עתה לא היה לנו סיבה להניח כי לראובן יש בעיה מסוימת בנידון; אך בהמשך יתברר כי ראובן פותח את רשימת 'ראובן וגדי' (שתהפוך ליגד וראובן!), שלא נחלו בארץ כנען (יחידה יח). במובן זה רומז הספר לאיזו זיקה על דרך מידה כנגד מידה לאירועי פרשת קורח - מי ש(נציגו) חלק על הצורך להמשיך לארץ ישראל באירועים ביחידה הזו, יחפש נחלה מ'חוצה' לה גם בשלב מתקדם יותר של הספר. בהשוואות מעין אלו יש מקום להסתייג: אין זה מצב של 'מידה כנגד מידה' במלוא מובן המילה, אלא חלק ממערכת הסמליות העשירה של הספר. מודגש כאן שקו מסוים הנוכח אצל בני ראובן מייצג התנגדות להתנחל בארץ כנען. כביכול, הוא נדחק לשוליים בגין אובדן הבכורה, וזה משפיע על דרך התנהלותו באירועי הספר לקראת הכניסה לארץ.

ההתכנסות נגד משה ודברי קורח

באופן כללי מתוארת כאן פעולה משותפת של כולם. כל מי שזוכר בפסוק הפתיחה נטל חלק במה שהולך ונרקם בהמשך. באיזה פעלים מתואר מה שקורה בהמשך? "ויקמו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאים העדה קראי מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אלהם..." (טז, ב-ג).

מבחינה טכנית הפועל החשוב כאן הוא 'ויקהלו' המתאר התכנסות סביב משה ואהרון שיש בה צד פיזי ממשי, ואולי אף ממד של הפגנת עוצמה. אם זה הפועל החשוב לתיאור הממשי, נשאלת השאלה מה תפקיד הפעלים הקודמים. ויקומו לפני משה - זהו משפט תקני מבחינה תחבירית ומבחינה ספרותית. משמעותו, כך נראה, איננה לקום פיזית, הגם שקשה לשוללה, אלא להציב אתגר. אפשר שיש כאן 'שפת גוף' מסוימת; 'לקום' זה יש בו צד של מטונימיה - עמידה פיזית המשרתת גם העמדת אתגר. גם היהתייצבות' שתוזכר להלן ממלאת תפקיד דומה. הפועל הראשון בפסוק הפותח פחות ברור. נאמר 'ויקח', אך אין למשפט מושא, ולא ברור את מי לקח ומה לקח. הפרשנים הרבו לעסוק בכך, ואנו נעיר כי מבחינת נקודת המבט המוצעת כאן, מעבר להבלטת השמות המרובים שהוזכרה לעיל, היעדר מושא משמעותו היעדר יעד ומטרה ברורים בשלב זה של הסיפור. כביכול, בדרך לשונית זו, רומז הכתוב כי לא ברור מי נלקח על ידי האנשים הללו, ומדוע.

נסדר עתה את פשרם של הפעלים הנזכרים לפי סדר הגיוני: 'ויקח' מציין התארגנות ראשונית, עדיין לא בשלב הטכני המלא שלה; מובלטת כאן בעיקר יוזמתו של קורח הראשון ברשימה, ועמו שותפיו, אך אין זו מנהיגות במלוא עוצמתה. 'ויקומו' - התייצבות והעמדת אתגר, זה נעשה מצד כלל המשתתפים. 'ויקהלו' - התכנסות פיזית. 'ויאמרו' - תחילת הדיבור שיעסיק אותנו רבות בהמשך, שכן הפרשה - אולי יותר מפרשות אחרות בספרנו - עומדת על בסיס הדיבור.

מה אמרו?

"...רב לכם כי כל העדה כלם קדשים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'?" (טז,ג).

גם כאן סדר הדברים חשוב. 'רב לכם' קודם לאמירה העקרונית - 'כי כל העדה כולם קדושים'. הטענה איננה מופנית כלפי מושג הקדושה, אלא כלפי מיישמי - משה ואהרן. יש כאן קישור ישיר בין שאלה תיאולוגית, שבוודאי יש לה מקום בעמדה בפני עצמה, לבין הערעור על מנהיגותם. אין כאן פנייה לה' שהוא מקור הסדר, אלא למשה ואהרן.

אשר לרכיב העקרוני בדבריהם, שכאמור יש בו טענה של ממש; הם מבטלים את ההיררכיה שספר במדבר כה שקד על כינונה. אולם, 'על פניו' בניסיון לפזר את הקדושה אין גלישה לאנרכיה מוחלטת. אפשר נשענים הם על ניסיונו של שבט לוי שחוה את המעבר מהדגשת הבכורה להדגשת הלווייה, ולא זו בלבד, בו עצמו חלה תזווה של מרכז הכובד מהבכור - גרשון אל משנהו - קהת (יחידה א); ומנסים להוביל מעברים נוספים ברוח זו.

הטענה מסתיימת בשאלה שמותר להבינה כשאלה רטורית שפתרונה רמוז בניסוחה - 'ומדוע תתנשאו על קהל ה'?' אכן, באופן שנוסחה, קשה למצוא לה פתרון זולתי הנחת פגם בהנהגתם של משה ואהרן. מבחינה סגנונית מבנה המשפט ברור - פנייה מתריסה למשה ואהרן; כרוכים בה טענה תיאולוגית, ושאלה רטורית על הנהגת משה ואהרן. זהו מבנה שיש בו גרעין ומעטפת, ולנוכח המעטפת - 'רב לכם'...ומדוע **תתנשאו**, מתחזק הטיעון שהקביעה התיאולוגית - '...**כולם** קדושים'... איננה נאמרת בתום לב. חיזוק ספרותי לטענתנו נמצא במשחק הלשון - 'ויקהלו' על משה ועל אהרן...ומדוע תתנשאו על **קהל** ה'.' 'קהל ה' אינו ביטוי שכיח בספרנו, וגם במקום אחר הוא מושם בפני 'מתלוננים'.³ ניתן לראות בו ביטוי ענייני המתאר - לשיטתם - את העם, אך זיקתו ל'התקהלות' דן, שיסודה בפעולה לא-חיובית בעליל, רומזת לדרך שיש להבינו. 'קהל ה' - לאו דווקא 'עמו', אלא מהות הקשורה להתקהלות ונגזרת ממנה.

כבר בשלב זה ראוי להעלות את השאלה מדוע לא חששו לומר דברים כה חריפים. האם תקדימי העבר של מוות מגיפה ועונשים אחרים שהושתו על המערערים את הסדר האלוהי של המאורעות, לא הרתיעו. דומה כי ביסודה התשובה פשוטה, אנשי קורח הסרים למשמעתו (על דתן ואבירם נדבר להלן), אינם באים לעורר על המהלך האלוהי הגדול, אלא על מבנה הקדושה; הם משחרים אחר דגם אחר. כאמור ניסיונם השבטי (יחידה א) עשוי היה ללמדם כי פיזור של דגמים מקודשים הינו מדיניות עקרונית בספר, וניתן - לשיטתם - להמשיך זאת הלאה. יתירה מזו, הם לא היו בסוד ההידברות בין ה' למשה בנידון, וסברו כי הוא פועל מתוך מניעים זרים. במובן זה,

3 בספרנו 'קהל ה' מופיע גם בהקשר אחר של תלונה: "ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו" (כג). בדברים הוא מופיע בהקשר הלכתי המעמיד את 'קהל ה' מול קבוצות אחרות (דברים כג, טז).

ואנו מציגים כאן מהלך מחשבתי מסוים, הם מערערים לא רק על ההיררכיה של הקדושה במובן של חלוקה בלתי הומוגנית שלה במרחב (המחנה), ובחברה (העם), אלא אף על משהו עמוק יותר; באופן סמוי, הם טוענים כי ההיררכיה הזו מאפשרת למי שעומד בשיא להוליד שולל את הציבור המייחל למוצא שפתיו!

ניתן להצביע כאן על תפקידה של סמיכות הפרשיות. הפרשה האחרונה הייתה 'ציצית', המדברת על 'להיות קדושים לאלוהיכם' באמצעות לבוש; כלומר, מהות בסיסית שווה לכל נפש. מצב זה אכן מעניק מבט אחר על הקדושה כפי שביארנו לעיל (יחידה ט); אך בסופו של דבר, נבעים כאן סדקי המתח בין שני סדרים - קדושה היררכית שביטויה הבלוט טריטוריאלי, וקדושה לכול, שביטויה בבגד. הכתוב המעלה מתח זה לפני השטח מבקש כמדומה להורות כי אין האחד בא על חשבון השני, ואין לבטל את האחד מפני השני. לאמיתו של דבר, גם האופן שהבגד בפרשת ציצית מתואר מקרין סמליות מסוימת - יש רק פתיל, וניתן לראות בכך מגבלה שלא להרחיב את הדגם הזה של הקדושה ולהפכו לגורף.⁴ נמצאנו למדים, פרשת ציצית שבה יש לכאורה כדי לסייע לרעיון של פיזור הקדושה המתאים ליבית מדרשו של קורח, מציבה גם מגבלה מסוג אחר - צמצום ההיבט המקודש לחלק מן הבגד.

תגובת משה הראשונה

תגובת משה מצטיירת בראשונה כתגובה של צער וזעזוע: "וישמע משה ויפל על פניו" (טז,ד). מודגשת כאן השימיעה: בדרך כלל אין צורך לציין שמיעה, דיאלוגים אינספור במקרא מבוססים על הטעמת האמירה והתגובה באמירה מבלי להדגיש את שלב השימיעה ביניהם; היא נתפסת כאוטומטית, מובנת מאליה. ולכן, במקרה הנידון נאמר כי היא איננה טכנית, היא מבליטה את ההיבט הפנימי של התגובה, ודומה כי ההפנמה הבאה בעקבותיה מולידה את הנפילה על פניו. אולם, אם הבין הקורא מתיאור זה, כי משה נמצא במצב של ניתוק והתכנסות בתוכו - הן הנפילה על הפנים מסמנת שינוי דרסטי בדפוס ההתנהגות הגופנית-חברתית הכרוך בנתק מסוים מן הסביבה - יגלה חיש קל עד כמה נמרצת היא תגובתו של משה בהמשך; ומשמיעה עובר משה באופן חד לדיבור:

"וידבר אל קרח ואל כל עדתו לאמר בקר וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו" (טז,ה).

4 רקע זה מעניין המדרש המפורסם שמובא ברש"י לפיו קורח שאל על טלית שכולה תכלת: "...והלבישן טליתות שכולן תכלת, באו ועמדו לפני מה, אמרו לו: טלית שכולה של תכלת חיבת בצצית או פטורה? אמר להן חיבת. התחילו לשחק עליו. אפשר טלית של מין אחר חוט של תכלת פטורה, זו שכולה תכלת לא תפטור את עצמה!!". סביר שהמדרש נשען על סמיכות הפרשיות בין פרשת ציצית לפרשת קורח, אך יש כאן כמדומה גם ניסיון להחיל הרחבה של דגם הקדושה גם לגבי המקרה של הבגד. מתברר כי קדושה כללית איננה אפשרית בעולמנו, מי שמנסה לטעון כי הכול קדוש, מגיע בסופו של דבר לביטול מצווה מן המצוות.

נתח בביור המונח 'עדה' המופיע בהקשרים חשובים בסיפור, למשל, הביטוי 'נשיאי עדה', בין המורדים שנמנו לעיל. כאן משה מאשים את 'קורח וכל עדתו'. נזכיר, הביטוי 'עדה' נפוץ וחשוב בספרנו.⁵ השימוש בביטוי הזה כאן מעמיד את קורח שיש לו עדה משלו, במעמד שיש בו צד של השוואה ליעדת ישראל, ומתעוררת השאלה מה בין זו לזו.

אשר למעבר בין הנפילה לדיבור, זהו מעבר קיצוני של התעשתות מהירה הכרוכה בהצגת פתרון מהיר ותכליתי, כפי שילך ויתברר בהמשך; וכל זאת, בלי כל הנחיה או ביאור מצדו של ה'! ובשונה מאירוע אחר של 'נפילה על פנים' שאירע בעקבות דברי ה'מרגלים' (יחידה ח).⁶ התגובה הישירה של משה נגד ה'מתלוננים' בפרשתנו, מבלי לשאול או להיוועץ בה', שונה מאוד מתגובותיו ליתלונותי עד כה. הנה, בתגובתו לימתאוננים רעי' 'התפלל אל ה' (יא, ב). בפרשת 'המתאווים' הוא פונה בכלל לה' מבלי להתייחס לימתלוננים: "למה הרעת לעבדך" (יא, יא). בפרשת מרים - גם אותה יש להכליל ברשימה זו - הוא מתפלל למענה. בפרשת ה'מרגלים' בתחילה אינו מגיב; היוזמה בתחילה היא של ה', ומשה נענה לאתגר שהציב (יד, יא-יג). כללו של דבר, השוואה זו מחזקת מאוד את ההיבט האישי של תגובת משה בפרשתנו, שפועל בתחילה מבלי שה' יהיה מעורב בדרך כלשהי.

אשר ל'בוקר' הפותח את דברי משה המצטרף ל'מחר' של הפסוק הבא (וכן להלן), ניתן להבינו כרצון להשהות את הצעדים העומדים להינקט בהמשך כדי לאפשר לנוגעים בדבר להכך בדעתם ולחזור בהם; כביכול, עומד לרשותם הלילה כדי להרהר במה שאמרו ולשקול שנית.⁷ מבחינת לוח הזמנים הפנימי של הסיפור, 'בוקר' זה מציב עמדה מעניינת. עיצוב הזמן של הסיפור מסתיר ומגלה - אין אנו יודעים כמה זמן נמשכה ההתארגנות שהובילה ל'התקהלות על משה ואהרון', וכמה זמן נמשך הדיבור עמם; אך עתה האירועים מתחילים להתרחש בקצב מואץ. בנוסף לנאמר באשר לתפקידו הספרותי של ה'בוקר', הוא מעיד על צד של ודאות בטיבה של תגובת ה' הצפויה. כביכול, לא רק פרטי התגובה המעשיים ידועים (להלן), אלא גם מועדה.

5 יש לזכור כי הספר פותח ב'ישא את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבתם...' (א, ב). יש כאן כמדומה ניסיון להעניק לבני ישראל - ביטוי שהכתוב מרבה להשתמש בו - מעמד של 'עדה'.
6 מעניין להשוות את הנעשה כאן לאירוע אחר של נפילה על פנים ביהושע, שם ה' מתערב: "ויקרא יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב... ויאמר יהושע... ויאמר ה' אל יהושע קם לך למה זה אתה נפל על פניך..." (יהושע ז, ו-ז). התערבות ה' מתבטאת בראש ובראשונה בהפסקת המהלך של 'נפילה על פניו ארצה', והעברתו לצעדים מעשיים לפתרון הבעיה. אין זה המקרה בפרשתנו שבה נאמר: "ויפל על פניו. וידבר אל קורח..."

7 לילה המוצע בעקיפין כזמן למחשבה מופיע בסיפור עכן. ה' אומר ליהושע: "קם קדש את העם ואמרת התקדשו למחר... ונקרבתם בבקר לשבטיכם... וישכם יהושע בבקר..." (יהושע ז, יג-טז). לכאורה, הבוקר הוא מועד מתבקש משום שיהושע נפל על פניו ארצה "עד הערב" (יהושע ז, ו), אך ההדגשות המרובות רומזות לדעתנו על יצירת השהיה בין האבל והצער על המפלה לבין תחילת הצדדים המעשיים כדי לפתור את הבעיה. יש כאן כמדומה ציפייה כי בלילה עשוי מי שגרם לכל זה להרהר על 'משכבו בלילות' ובבוקר להודות בחטאו!

השאלה המתעוררת כבר בשלב הזה הינה האם משה לא הפריז בתגובתו - וכי מניין ידע מה יקבע ה' בבוקר. רושם זה של יוזמה הקובעת עבור ה' את צעדיו הולך ומתחזק עם המשך דברי משה:

"זאת עשו קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו. ותנו בהם אש ושימו עליהן קטרת לפני ה' מחר והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש רב לכם בני לוי" (טז, ו-ז).

כאן אין מדובר רק בהכרזה עקרונית על העתקת הבעיה למשפטו של ה' - 'ויודע ה' את אשר לו...' העשויה לשקף חוסר אונים אנושי ביחס לפתרון, ולהתפרש כמשאלה וכציפייה. כאן מדובר לכאורה בידיעה בהירה באשר לאופן ביצוע הפתרון; וגם אם - יטען הטוען - שאלת ה'איך?' לא נפתרה סופית, שכן לכאורה נותר עדיין מגוון אפשרויות להכריע מי המנהיג הנבחר, הרי די ברור שהמבחן שצף עלה לחלל הסיפור יהיה קשור בהקטרת קטורת. לפי זה, מדובר בצעדים ממשיים ומעשיים; הפירוט מה עליהם לעשות מעיד על 'ידיעתו' של משה כיצד יכריע ה' בבעיה. במובן זה, אין זו רק ידיעה, אלא גם פעולה המכתיבה כביכול לה' כיצד יפעל. אין זה מיותר לציין כי בבחינת צעדי תגובת ה' הצפויה שהציג, משה איננו פועל לפי שום מערכת חוקים או נורמות ידועה; הן בשום מקום לא נאמר כי בימחתותי החוקים בנידון ייבחנו. כאמור, ניתן כמובן להניח ידיעה מוקדמת של הנוגעים בדבר, ואולי אף של הקורא, כי זה המבחן המקובל במחלוקות מעין אלו; אך בפועל דבר זה לא נאמר! יתירה מזו, ספר במדבר עמוס בחידושים; עולם המצוות מוצג בו נמצא בהתהוות, כך שסביר להניח שגם עניין-פתרון זה לא נודע בטרם בעיה. בכל מקרה, כאן טמון ההבדל הגדול. בספר במדבר, בצוף הבעיה אל פני השטח, התגובה בדרך כלל הייתה ציפייה ובחינה לשאלו את ה', וכאן משה הוא המשרטט את הקווים המרכזיים של הפתרון, משה ולא ה'!

בהמשך ההתרחשויות נתוודע לדברי משה:

"ויהאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי" (טז, ח).

אכן, החשש כי הדברים הינם 'מלבו' מרחף כצל מעל כל הנהגה דתית, ומבחינת יחסו של העם בספרנו, גם מעל הנהגתו של משה. העתיד יוכיח; העם ייווכח כי ילא מלבו, אולם, הקורא הער לקטע שנידון כאן ולהמשכו, ימשיך להימצא שרוי בדילמה הלא-פשוטה הזו. ולעיתים הקול הדחוי - קול הספק ממשך לעלות מתוך הרמזים הקטנים הפזורים בין השיטין של סיפורנו. להלן נשרטט מעט מרמזים אלו.

תגובת משה השנייה

פירשנו את היעדר התגובה בין תגובת משה הראשונה לשנייה כשתיקה. מדוע שתקו? הסבר שתיקה קשה יותר מאשר הסבר אמירה מפורשת. אולי המרי העמיק מדי; אך מנקודת המבט של הקורא מתברר כי מי שאינו מגיב לא נרתע מן המבחן, מבחינה זו האמינו בדרכם!

על רקע זה נעקוב אחר ניסוח התגובה השנייה:

"ויאמר משה אל קרח שמעו נא בני לוי. המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו לעבד את עבדת משכן ה' ולעמד לפני העדה לשרתם. ויקרב אתך ואת כל אחיך בני לוי אתך ובקשתם גם כהנה" (טז,ח-י).

נזכיר, בפעם הקודמת - וידבר אל קורח ואל כל עדתו לאמר, ועתה - ויאמר משה אל קרח: שתי הפניות של משה הנה, ואנו מניחים כי בין הפנייה הראשונה לשנייה נוכחת שתיקה ואי-תגובה.

ניתן דעתנו, הסגנון משתנה באורח דרמטי. ראשית, מחוות הפנייה - **שמעו** נא בני לוי. יש בשימוש ב**שמעו** בפתחת התגובה הזו, משום רקימת זיקה ל**שמע** משה... הפותח את התגובה הקודמת; אלא שקודם - אולי - נועד הביטוי לציין את היעדר היכולת לתגובה מילולית ישירה, וכאן, בלוויית 'נא', בא לדעתנו לרצות מעט את בני לוי. כביכול, הזכירם בשם כדי לפתוח פתח ללבם; פתח שמבעד לו יכנס הטיעון הבא הקשור להיותם 'בני לוי'.

הפסוק - 'המעט מכם...' הינו בעצם שאלה ארוכה, שנועדה מן הסתם להיות שאלה רטורית ('המעט מכם...!!!'); שאלה שתשובתה הברורה אמורה להיות בצדה (ולא! אין זה כלל מעט מאתנו!!!). ההמשך מציג מעין מסקנה: "לכן אתה וכל עדתך הנעדים על ה' ואהרן מה הוא כי תלוננו עליו" (טז,יא). יש בכך כדי לחזק את ממד ההסבר הגלום בסגנון הזה המפנה את המתריסים לבחירת ה' את אהרן; בחירה שנוסחה בניסוחים חזקים ('אני ה'!!!) וחד-משמעיים בפרשת המחנות (יחידה א).⁸

הניסיון להסבר העומד כאן על הפרק נמצא בניגוד בולט לאופייה של תגובתו הראשונה של משה, שעיקרה נסב סביב הקביעה הנחרצת איך בדיוק יוכרע הוויכוח. ניתן לראות ביחס בין תגובת משה הראשונה והשנייה - בהנחה שביניהן נמצאת שתיקה - ניסיון לעבור לשכנוע באמצעות שיטה אחרת; אך אפשר שיש כאן גם גילוי של רתיעה מצד משה עצמו, שמהצהרה החד-משמעית שהצהיר לעיל נדף ריח של דאות, ואחריה בא ההיסוס.

כאמור, אנו נוטים להבין תגובה זה כניסיון לרכך קמעה את ההצעה הנוקשה במשהו של מבחן המחנות, אולם, גם בניסוחה זו מקפלת תגובת משה שתי טענות ענייניות חזקות נגד בני לוי. האחת, גלומה בביטוי - 'ולעמוד בפני העדה לשרתם'. תהא משמעותו של '**שירות**' זה אשר תהא (הדעת נוטה לעזרה כללית בתפעול המשכן), ברור למדיי שהוא מזכיר לבני לוי שבחירתם איננה יעד בפני עצמו, מעין כבוד ריק מתוכן; בהיררכיה של הקדושה - כך אמורים הם לזכור - יש להם תפקיד מעשי. ולא

8 עסקנו בכך ביחידה א. נזכיר את הדוגמאות המתמקדות בלוויים: "...הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו **אני** ה'" (ג,יג); "ולקחת את הלויים לי **אני** ה'" (ג,מא); "קח את הלויים... והיו לי הלויים **אני** ה'" (ג,מח). אין ניסוחים כאלו ביחידה הראשונה למרות שלכאורה כל ענייני היחידה נעוצים בציוויו של ה'!

זו בלבד, המבט אל ספר במדבר לעצמו, מגלה כי מוענק להם תפקיד מרכזי וחשוב מאין כמוהו! לשון אחר, בספר במדבר, ההשוואה לכהונה במבט מבקש אחר גילויי אפליה, יגלה דווקא את כבודה של הלווייה משרתת 'העדה' (לאו דווקא הכהונה). הטענה השנייה, גלומה בביטוי - 'לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ה' המכוונת את הביקורת אל ה' גוזר ההיררכיה; 'עליו אתם נועדים ולא עלי, טוען משה. לפי הסברנו לעיל, סביר לשער כי טענה כזו תיפול על אוזניים ערלות, שכן בעומק טענת - 'כל העדה כולה קדושים' חבויה ההאשמה כי משה מזייף את הרצון האלוהי האמיתי המכוון לקדושה הומוגנית בקרב ישראל.

הפנייה לדתן ואבירים

הפנייה הקודמת לקורח ועדתו לא נענתה; כך על כל פנים נראים הדברים באופן שאנו מבינים היעדר דיבור המובנה בדיאלוגים שבסיפור המקראי.⁹ לשון אחר, התגובה הייתה שתיקה; מסתבר ששתי הפניות הושבו ריקם, ואין לנו אלא לחזור על דעתנו כי השותקים פעלו מתוך שכנוע עמוק, משוכנעים ולא מותירים סדק צר לשכנוע.

עתה מתרגשת ובאה תפנית בסיפור, פנייה נוספת לכתובת ברורה מאוד - 'דתן ואבירים'. מדוע באה הפרדה כה ברורה, והפנייה הנפרדת לדתן ואבירים כה מוטעמת בעוד שבפסוק הפותח הוצגו הללו בצוותא עם קורח ועדתו? בעקבות הפסוק הפותח אנו מניחים צד מאחד בין כל הגורמים שנוכרו בו, שיש הנהוגים להציגו כ'אחוות מקופחים' (לגבי קורח דעתנו שהובעה למעלה שונה מעט - אין הוא מקופח 'פשוט', אלא בעל אידיאולוגיה המנסה להמשיך את כיוון פיזור הקדושה ששבטו חווה), ואילו במהלכי ההמשך בפרק נפרדים הדבקים זוכים לפניות נפרדות. דומה בעינינו כי הדברים חורגים מכלל טכסיס רטורי בעלמא, שכל עניינו הוא למצות את הכוח העצום הגלום בהנהגה על דרך 'הפרד ומשול'.

אפשר כי הגיאוגרפיה חשובה להבנת העניין. אנו למדים שהם שכנו במקומם הרגיל, שכן אחר כך נאמר:

"ויקם משה וילך אל דתן ואבירים...סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים

האלה...ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירים מסביב..." (טז,כה-כז).

מסקנה הגיונית מניסוח זה - לכל אחד משכן משלו, הם נפרדים. אם כן, הפנייה הנפרדת נגזרת מאילוצים של השטח. ויחד עם זאת, יכול להיות שמה שעומד כאן על

9 יש לכך כמובן דוגמאות רבות, חלקן בספרנו. לצורך ההדגמה נציג דוגמה מעניינת הקשורה בסיפור קצו של שמעי בן גרא. שלמה מדבר פעמיים: "וישלח המלך ויקרא לשמעני ויאמר אליו הלא השבעתיך בה...ותאמר אלי טוב הדבר שמעתי. ומדוע לא שמרת את שבעת ה' ואת המצוה אשר צויתי עליך. ויאמר המלך אל שמעני אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי..." (מלכים-א, ב,מב-מד). ברור שהשאלה 'ומדוע לא שמרת...?' מצריכה תשובה. המקרא לא אומר במפורש שמעני לא השיב, אך זה ברור מהאופן שבו נבנים דברי המלך בהמשך. לאור פרשנות זו נראים הדברים כאן כמשפט, וזה עולה בקנה אחד עם המדיניות של שלמה להפעיל שיקול דעת ביישמו את צוואת דוד.

הפרק איננו טכני בלבד; הגיאוגרפיה משמשת מצע לספרות, ולפנינו תחבולה ספרותית להפרדה תוכנית-רעיונית בין נושאי טענות שונות בסיפור. לפי שעה די בכך, ולהלן נרחיב מעט נקודה זו.

ברוח זו, משה שנואש מהלויים המייצגים בסיפור זה שאיפה לשבור את ההיררכיה של הקדושה שמציב הספר, פונה לאלו שמעמידים את האתגר האחר הגלום בפרשה - התנגדות לארץ ישראל. כך או כך, יש כאן מספר מוקדי מרד מובדלים גיאוגרפית, ודומה בעינינו כי ההבדלה הגיאוגרפית איננה רק טכנית - היא משקפת שונות עמוקה. מי שטוען כי 'כל העדה כולם קדושים', טענה המייצגת אחידות כה מובהקת, איננו ער לשונות הבסיסית המתקיימת 'מתחת לאפוף' שונות הנובעת מתחושות קיפוח מסוג אחר לגמרי. מכל מקום, הכתוב מנצל בידול זה כדי לחדד את ההבחנה בין סיבות המרי.

ההבחנה המהותית בין 'מנהיגי המרי משתקפת בניסוח נוסף. משה כמעט ואיננו פונה לקורח עצמו. ניתן דעתנו לניסוחים. בתגובה הראשונה - 'וידבר אל קורח ואל כל עדתו לאמר...זאת עשו קחו לכם...קורח וכל עדתו, ותנו בהן...ושימו עליהן...רב לכם בני לוי'. ובתגובה השנייה - 'שמעו נא בני לוי. המעט מכם...כי הבדיל אתכם...להקריב אתכם...ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי ובקשתם...לכן אתה וכל עדתך הנועדים...'. בולטת כאן הפנייה לבני לוי כמכלול, וגם אם מדברים אל קורח עצמו ('אותך') הרי זה בצמוד ל'אחיו'. לעומת זאת, הפנייה לדתן ואבירם היא אישית לחלוטין - 'וישלח משה לקרוא לדתן ולאבירם'. דומה כי הבדל זה משקף את הפער העמוק ביסוד הקיפוח, שבמקרה של דתן ואבירם נושא אופי אישי מאוד. גם אם מקופלת כאן התמרמרות שיסודה במה שנראה בעיניהם הפלייתו לרעה של שבטם ראובן, כפי שצינו לעיל, הרי בסופו של דבר זהו תסכול הנושא צביון אישי - הבכור קופח, ולבכור, גם אם מדובר בשבט, צביון אישי. ואילו במקרה של קורח - כך על כל פנים היא טענתו - מדובר בקיפוח של הכלל; אפשר שנקודת המוצא שלו הפוכה - שבירת דגם הבכורה, ולכן גם הפנייה היא לכלל העומד כרגע במרכז הוויכוח והוא היעדה - ביטוי כללי לכולי עלמא - של קורח.

נחזור לליבון היבט מסוים של שאלת המקום. מבחינת גורם המקום אין עדות היכן התנהל הדין ודברים עם קורח ועדתו והיכן עמד משה, ואין להוציא מכלל אפשרות שהיה זה סמוך למשכן. זאת לא רק בגין מרכזיותו הגיאוגרפית, אלא גם על שום שככלות הכול המשכן הוא העומד שם הפרק. ויחד עם זאת, הגיאוגרפיה חשובה מצד עצמה, שכן בהיותם לוויים המרחק ממקומם למשכן קטן מזה של שבטים אחרים; מה שאין כן לגבי דתן ואבירם, שמשה שולח לקרוא להם: 'וישלח משה לקרוא לדתן ואבירם בני אליאב...' (טז, יב). ואין להוציא מכלל אפשרות שהדגשת 'שליחיה זו מבטאת מרחק, ולכן יש לה משמעות גיאוגרפית; משמעות וסמליותה עמה. ריחוק זה עשוי להזכיר במקצת את פאתי המחנה שהיו זירה להתרחשויות בעבר: 'ותבער בס אש ה' ותאכל בקצה המחנה' (יא, א). ריחוק פיסי שעשוי לסמל ריחוק מנטלי, שממנו קצרה הדרך לבידול וניכור. על רקע זה מעניינת העובדה כי בהמשך הדברים, היעד של

שליחה זו מכונה 'משכן', כשכאן נוספו לדתן ואבירם גם בני קרח. 'משכן' מיוחס לכולם: "...העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם..." (טז, כד). 'משכן' איננו מונח שכיח לתיאור מעונותיהם של בני אדם, הגם שנמצאו פה ושם פה ושם בעיקר בהקשרים פיזיים, וכמייצג נוודות.¹⁰ בייחסו 'משכן' לקרח, דתן ואבירם, מעמיד הכתוב בהכרח את "ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירם מסביב..." (טז, כז) מול ה'משכן', שבצד 'אוהל מועד', נזכר אף הוא בפרשתנו: "...לעבד את עבדת משכן ה'..." (טז, ט).

משכן מול משכן! ללמדנו כי נוצר במחנה מעין משכן אחר - משכן של מרי מול המשכן האמיתי.¹¹ למרי בפרשתנו יש מרכז כובד המיוצג על ידי מטפורת ה'משכן', והוא המאחד את בני קורח הלוויים ובני ראובן דתן ואבירם.

תגובת דתן ואבירם

משה שלח לקרוא להם, ותגובתם הראשונה היא סירוב חד משמעי: "...לא נעלה" (טז, יב). נזכיר, בפנייה אליהם משה לא ציין את מקומו, ולא הובא גם נוסח הפנייה, ולכן אין לדבר כאן על סימטריה בתגובה. רוצה לומר, משה לא קרא 'עלו', והתגובה לכך הייתה - 'לא נעלה'. אם כן, בתגובה אין התייחסות ישירה לנוסח כלשהו, והיא יכולה להתפרש כסירוב כללי לעלות, בתנאי כמושב שהמשכן היה גבוה יותר,¹² פרט שקשה למצוא לו הוכחה, ולו משום שלמדבר - המדבר הספרותי של ספרנו! - אין טופוגרפיה. בפשטות, אפשר שהפועל 'עלה' מציין נרדף סתמי ל'בא', בהקשר הנידון - 'לא נבוא'. עם זאת, דומה כי צריך לראות את היעלה הזה בהקשר של המשך:

"...לא נעלה. המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר כי

תשתרר עלינו גם השתרר. אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו ותתן לנו

נחלת שדה וכרם העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה" (טז, יב-יד).

הסיום והפתיחה ב'לא נעלה' עשויים להיות מובנים כסיגור ספרותי היוצר אפקט חזק של סירוב מתחילה ועד תום - סירוב מקיף החודר לכל פינות הדברים. מה דין 'העליתנו' שלפנינו? דומה כי הניסוח פוסע כאן בעקבות שימוש מקראי מפורסם ב'עלה':

10 דוגמה מובהקת בספרנו בשירת בלעם: "מה טובו אהליך יעקב משכנתך ישראל" (כד, ה). וכן: "ורעי...על משכנות הרעים" (שיר השירים א, ח). ויש דוגמאות נוספות. ואולי, כמה ייחוסים של 'משכנות' לרשעים, גלומה בהם התקווה לארעיות של המשכנות הללו ובעליהם גם יחד.

11 במובן מסוים זה מזכיר את 'אוהל מועד השני' בפרשת כי תישא: "ומשה יקח את האהל וטנה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה" (שמות לג, ז). בשני המקרים - זה שלמעלה וזה שבהערה זו - אתר מכונה בשם המזכיר את האתר המקודש, אם כי כמובן, ההקשר הפוך. בשני המקרים, האתר החיצוני מתחרה באתר המקודש, אך שלא כבספר שמות, במדבר האתר החיצוני בא לצורך מרי ולא לתיקון!

12 כך פירש דעת מקרא: "ויאמרו לא נעלה - לא נעלה אל המשכן (שהוא המקום הגבוה שבכל המחנה)" (עמ' קצו. הסוגריים במקור).

באשר לתנועה ממצרים לארץ ישראל.¹³ לפי זה עשוי להתפרש 'לא נעלה', שכאמור אינו תגובה ישירה לפנייה של משה, כאוצר בחובו את הסיורב לעלות לארץ כנען; כביכול, בסיורבם לעלות למשה הם רומזים לסיבת העומק - העלייה הכפויה ממצרים. על רקע זה יובן השימוש בכינוי המיוחד - 'ארץ זבת חלב ודבש'. התחכום בְּדָבָרם ברור: '...העלייתנו מארץ זבת חלב ודבש... אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו...'. חשוב לציין, כשבארנו למעלה את השקפתנו על נאמנות לסדר הדברים, טענו להגיון במיקום הפרשה מבחינת הזמן דווקא במקום הזה בספר. ובכן, תוצאה ישירה מהבניית הסיפור הזה במקומו בספר הוא שימוש סמוי בסיפור קודם - סיפור ה'מרגלים'. הם יודעים דבר-מה על פירות הארץ. הם מבינים מהי 'נחלת שדה וכרם'; אך ברי שהמושג הוא קלוש, ולכדי הבנה מהותית מהי 'ארץ זבת חלב ודבש' לא הגיעו, ולכן טענתם אינה חזקה. לשון אחר, אומנם הדיבור הזה בהחלט איננו מליצה בעלמא - שימוש במטפורות קפואות ובביטויים סתמיים, ויש להם מושג בסיסי במה דברים אמורים; אך אין זו התודעות עמוקה, אלא קליטה של רשמים שטחיים ובמידה רבה מוטים. כל זאת באשר להם, יחד עם זאת, הקורא הבוחן את הטקסט מנקודת מבטו, ער למצב המשונה שנוצר בעקבות העונש; ה'גלות' - כך נכנה זאת - במדבר מרחיקה עוד יותר את הארץ. זכרה מיטשטש. זיכרון הארץ שלרגע נחשפה (בפרשת ה'מרגלים') במגע ממש-פיסי עם פירותיה הולך ומתפוגג. יתירה מזו, כינוי ארץ מצרים 'ארץ זבת חלב ודבש' מצטייר כהפרזה רבת, אם לא שערורייה גיאוגרפית של ממש. איך שלא נבין את הביטוי הלא-פשוט 'ארץ זבת חלב ודבש',¹⁴ אין הוא תואם כלל את אופייה של מצרים; על כן, ניתן לדבר כאן על מהפך תודעתי. לא זו בלבד שזיכרון מצרים לא נמחה, אלא שאף התהפך - מצרים קלטה את ארץ כנען ועיכלה אותה. בידוע, כי במצרים כינו חלקים ממנה בכינויים השמורים לארץ כנען כדי להשיג אפקט אירוני.¹⁵ קרי, ללעוג למצריים מסוימים באמצעות תדמיתה הבזויה של ארץ כנען; ואילו כאן האירוניה היא הפוכה, תדמיתה החיובית של ארץ כנען מועתקת למצרים כדי ללעוג ל'עבריים' מסוימים, הלא המה משה ואהרן.

טענה אחרת המובלעת בדבריהם - 'להמיתנו במדבר' הגיונה עמה, וזה מזכיר כמובן את המיתות המרובות בפרשות ה'תלונותי' למיניהן. ביטוי זה שאיננו נטול קשר למציאות, ויש בו כדי ללבות את אש המרי, הוא רקע לקביעה 'אידיאולוגית' שאמורה להכלילם בעדת קורח - 'שתתרר עלינו גם השתרר'. אכן, דברים ברוח זו כבר נאמרו; אולם, 'שתתרר' זה - ביטוי חריף ובוטה של הטחת האשמה הוא, שונה מאוד מניסוחים

13 'עלה' בקשר לתנועה ממצרים לארץ ישראל נפוץ מאוד, כמוהו כ'ירד' בכיוון ההפוך. נזכיר מספר דוגמאות בולטות: "אל תירא מרדה מצרימה... אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה..." (בראשית מו, ג-ד); "ואמר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני... אל ארץ זבת חלב ודבש" (שמות ג, יז).

14 ראו מאמרי: "רוזנסון, זבת חלב ודבש, על אתר, התקבל לפרסום.

15 מדובר בכינוי מלכים המשתייכים לחיקסוס - 'כנעניים', לעיל הערה 14.

דוגמת 'תתנשאו על קהל ה' הממשיך את 'כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' של קורח, שבהזכירם שוב ושוב את ה' יש בהם הגיון כלשהו, ואולי - מנקודת מבט מסוימת - אף ציפייה לאיזה צדק של שוויון בקדושה.

כללו של דבר, תגובתם החברתית והדתית של דתן ואבירם ה'ניצבים' שאינם מזכירים שם שמים ואינם פוסעים לקראת דיאלוג, עוטה את המצב במעטה של קיצוניות שאינו פותח צוהר למוצא כלשהו.

תגובת משה השלישית

בשלב זה הכתוב חושף - לשיטתנו, מותר לומר 'סוף סוף' - מה היה בלבו של משה: "ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' ואל תִּפֶן אל מנחתם לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם" (טז, טו).

ניתן להבין את חשיפת הכעס וגילוי הלב המפורש דווקא עכשיו, אחרי שביטויי 'העיני האנשים ההם תנקרי' ודומיהם יצאו לאוויר העולם, ובעקבותיהם. עתה, ה'ניפילה על פנים' הפסיבית משהו הפכה ל'יוחר למשה מאד'. כלומר, יש כאן הבעה של תהליך מתעצם של 'ייצור' כעס והולכה לקראת החצנתו.

התגובה - 'לא חמור אחד מהם נשאתי' הגיונה עמה. היא מתחברת היטב לכל מה שעולה מן הכתובים על דרכי הנהגתו של משה, שאין בהן רבב באשר לניקיון כפיו; אין רמז שעשה לביתו, ולו בחמור אחד. השאלה הגדולה מדוע לגלות זאת דווקא להי' היודע כולו! בפשטות, ניתן להבין זאת כחלק מן הכעס. הכועס מדבר גם אל עצמו, גם אם המאזין הרשמי הוא אלוהי ישראל! ואפשר שלא על הכעס לבדו מדובר כאן, אלא גם על הספק. רוצה לומר, ניתן להבין התבטאות זאת כחלק מספק מסוים הנטוע במשה. למה הכוונה? כזכור, קודם לכן, בהכרזו על מבחן המחנות, לא פנה משה במישרין אל ה', הסברנו זאת שם כעניין הטעון ברור; אולי נהג על פי הגיון וסברה (מסקנות ממעשה 'בני אהרן' שנכנסו אל הקודש). מכל מקום, בהיעדר פנייה להי' בעניין המחייב את גיבוי נותר טעם לפגם; והנה, הפנייה להי' בשלב זה יכולה ללמד שאכן היה ספק בידו אם נכון היה הדבר לעשותו.

נשוב ונזכיר את הרקע, קורח העלה טענה שאיננה משוללת הגיון, וטענו לעיל כי השתיקות המתמשכות לנוכח פניות משה מרמוזות על משהו החורג מהתעלמות מרושעת; זה סימן לשכנוע עצמי; והנה, ההתחברות לדתן ואבירם והחרפת הביטויים הגלומה בתגובתם, פוגעים בעצם גם בטיעון הבסיסי של קורח. לאור זאת, אפשר, כי כל מה שקרה עד כה ניתן להסבר במונחים של ספק. משה עומד מול טענה חזקה של קורח שאיננה פסולה מעיקרא. הוא לא פנה קודם להי' משום שלא יכול היה לפנות להי' בעניין שהוא אישי באופן מהותי; עתה, זה הפך לעניין עקרוני, ועל כן, בדרך ההתנסחות של משה בפרשה, הפונה בראשונה אל מבחן המחנות, הוכח כי מצדו יש במאבק הזה ממד של תום לב. אכן, באמת צריך הכרעה בין האידיאולוגיות השונות בעניינה של הקדושה; לא העונש הוא שיכריע, ומלכתחילה, חרף הכעס שבוודאי היה, אין מקום לבקש להענישם. אולם, משנוכח משה לדעת כי הבעיה איננה מצטמצמת לשאלת

הסדרים המהותיים של הקדושה ונוגעת לעצם המהלך של יציאת מצרים, ולא רק נושאת אופי אישי, תגובתו משתנה.

במובן מסוים יש כאן ניסיון לארגון מחדש של הערכים היסודיים של הספר. הטענה 'כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ראויה לתגובה. עומד מולה ערך חזק יותר, הכרוך בבחירת ה' ובאופן הפונקציונלי של השירות בקודש; אך הטענה איננה משוללת ערכיות. לעומת זאת, טענות הרואות את מצרים כארץ זבת חלב ודבש, אינן קבילות לחלוטין. כאן אין מקום להכרעה, יש מקום לעונש. השתלבות קורח במסגרת המשדרת טענות כאלה לא מותירה אפשרות למבחן מכריע העומד בפני עצמו.

תגובת משה הרביעית

ניתן דעתנו, גם הפנייה אל ה' לא הניבה עדיין תשובה. הנה כי כן, למעגל השתיקות הבלתי פתורות של הסיפור מצטרפת גם שתיקתו של ה'. זה שונה מהותית מתלונות בספר שבהן ה' מתערב מייד.¹⁶ משה מרפה מדתן ואבירים, מן הסתם, מאחר שאינו יכול לעשות מאומה מול טענתם - 'לא נעלה, וחוזר לקורח כשבפיו הצעה מעשית:

"ויאמר משה אל קרח ואל כל עדתך היו לפני ה' אתה והם ואהרן מחר. וקחו

איש מחתתו חמשים ומאתים מחתות ואתה ואהרן איש מחתתו" (טז, טז-יז).

בעיקרה, זוהי תוספת טכנית, ובעיקרו של דבר לחיזוק ההעמדה של 'אתה' מול אהרן, אין כאן כל חידוש; יש כאן חזרה לנקודת המוצא. לשון אחר, נוצרת מין מעגליות שמעידה על חוסר מוצא. ה' בינתיים איננו מתגלה, קורח לא השיב במילים, ולא נוצר איזשהו דיאלוג של ממש עם מי מבין הגורמים הקשורים בו, כשדתן ואבירים בוטים שבעתיים - 'לא נעלה; ולכן, חוזר לעמוד על הפרק 'מבחן המחתות'.

מה ההבדל בין הקטע הפותח לזה שהובא כאן? הפתיחה:

"וידבר משה אל קרח ואל כל עדתו לאמר בקר וידע ה' את אשר לו...זאת עשו

קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו... לפני ה' מחר" (טז, ה-ז).

מבחינת גורם הזמן לא חל שום שינוי, 'מחר' הוא הגורם הדומיננטי (נלווה לו 'בוקר'). כלומר, המסופר כאן התרחש ככל הנראה תוך פרק זמן קצר מאוד, והכול ממשיך לעמוד בסימן 'מחר'. מה שמשתנה באופן בולט הוא הפנייה האישית; כאן הפנייה היא אל קורח - 'אתה' היא המילה המנחה. ואם קודם הפנייה אל קורח לוותה בהדגשת 'בני לוי', עתה מוטעם קורח לבדו. זהו אולי ניסיון אחרון לפנות אל המנהיג מבין המורים. בין שמנהיג זה אותר באופן מוצלח יותר מתוך סביבתו במהלך האירועים, ובין שהיה ידוע היטב קודם, יש כאן ניסיון להעמידו על האחריות המרובה הנדרשת ממנו. הבלטת אישיות זו מתאימה למה שייאמר בהמשך: "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף" (טז, כב).

16 דוגמה מובהקת בעלת חשיבות עקרונית: 'ויהי העם כמתאננים רע באזני ה' וישמע ה' ויחר אפו ותבער במ אש ה'..." (יא, א). ראו: יחידה ג.

ההיערכות למבחן המחתות

בנקודה זו הדברים הולכים ומתגלגלים למבחן המחתות, והנה, תגובה בדיבור מצד קורח לא שמענו, אך לביצוע נערכו גם נערכו:

"ויקחו איש מחתתו ויתנו עליהם אש וישימו עליהם קטרת ויעמדו פתח אהל מועד ומשה ואהרן" (טז, יח).

הביצוע מתאים להנחיות משה. ביחס לעבר מדגיש תיאור זה מאוד את היעדר הדיבור - 'ויקח קורח' של הפתיחה מול 'ויקחו איש מחתתו', ובפועל, ניתן לומר כי אין דיבור ביניהם! ביחס לעתיד מעורר פסוק זה ציפיות ברורות מאוד להכרעה ב'מבחן המחתות', הוא המבחן שיזם משה. על רקע ציפיות אלו מתגלה כבוד ה', אך בינתיים קורה דבר נוסף: 'ויקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד...'" (טז, יט). זהו צעד שלא משה יזמו, אך לכאורה, לא צריך צעד זה לפגוע במבחן הממשמש ובא; אולי להפך, מתן הפומביות יכול לשרת את עוצמת ההכרעה.

נדגיש, גם כאן אין דיבור של קורח עם העם - יש 'ויקהל', אין 'ויאמר'. עולה כאן כמדומה דפוס מנהיגות ללא דיבור! ולמותר לציין, 'היעדר דיבור' במשמעות הסמלית; אחת היא איך בפועל הניע המנהיג את ציבור המונהגים, 'היעדר דיבור' טקסטואלי מסמל מנהיגות המוותרת על שכנוע ענייני, וכתחליף לו באה משיכה מסוג אחר הפונה אל צדדים באישיות שדיבור מהסוג שנועד לשכנע אינו מגיע אליהם. בנסיבות אלו מותר אולי לדבר על דמגוגיה, גם אם ברגיל זו כרוכה דווקא בגודש של דיבור. לענייננו, החשוב הוא כי בסקירת מה שמתחולל כאן, הרי שבמובן מסוים, גם משה לקה בכך, אין הוא מדבר לעם! משה מרבה דברים למעורבים הישירים, אך העם כעם אינו זוכה לביאור והסבר; לראשונה יושמעו דברים ביחס לעם כשתבוא העת לעונש, וגם זאת על-פי הוראת ה'. נחזור לעניין זה להלן בפרשת 'חטא' משה ואהרן (יחידה יב). מכל מקום, הדיבור המפורסם באותה פרשה - 'שמעו נא המורים!', הוביל לכך שמשה ואהרן נענשו, אך לפחות דיברו אל ישראל!

בין ה' למשה ואהרן

בנקודה זו בעלילה ה' מתגלה, וניתן לעמוד על אופן תגובתו המיוחד. תגובת ה' מוצגת בשתי הצגות שונות:

"...וירא כבוד ה' אל כל העדה. וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר..." (טז, יט-כ).

היראות ה' לציבור מתרחשת מפעם לפעם, ומציינת את נוכחותו המתמדת בעליל; הדיבור הישיר אל פלוני ואלמוני שונה מכך, כאן הנוכחות הינה ממוקדת ומעוררת ציפייה למסר ישיר.¹⁷

17 אולי כדי לחדד את הבחנה בין שתי ההתגלויות הפסיק כאן בעל המסורה, ויצר פרשה חדשה.

אשר להפגנת נוכחותו - וירא כבוד ה' אל כל העדה, יש להניח כי הכוונה לכלל בני ישראל.¹⁸ מבחינת התגלותו לעם בנסיבות של 'תלונות', הרי אחרי שתי 'תלונות' שבהן ה' התגלה רק למשה ואהרן, בסיפור הימרגלים התגלה לכלל: "...וכבוד ה' נראה באהל מועד אל כל בני ישראל" (יד, י). ויש מקום לציין כי שם היה זה אחרי סדרה מפורשת של טענות-תלונות ('ויילנו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ויאמרו עליהם כל העדה...') (ב). לעומת זאת, בפרשתנו, העם איננו נוכח באופן פעיל, ודיבורו איננו נשמע, לכל היותר 'הוקה' על-ידי קורח. ציינו לעיל כי גם הדמויות הנוטלות חלק בוויכוח הקשה אינן משתפות את העם בדברים. ניתן בהחלט לומר כי שמע את שנעשה, אך לא פנו אליו במישרין. אם כן, ה' הוא הראשון בפרשה זו הפונה אל העם; לא דברים מפורשים, אך באופן המביע את רצונו לשתפם.

ההוראה של ה' למשה ואהרן נוסחה כהוראה-ציווי המכוון אליהם: "הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע" (טז, כ). בפשטות, מדובר ביכל העדה; שהקהיל עליהם קורח: "ויקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד..." (טז, יט). הרעיון שה' מבקש לבנות משה עם חדש חוזר מפקידה לפקידה, אלא שמהאופן שבו נוסחו הדברים כאן עולה כי ה' נגרר' לוויכוח הזה על פי בקשת משה. הרצון של משה היה שה' יודיע את מי שקדוש לו באמצעות מבחן המחנות. טיבו של המבחן הזה אינו ברור, ואין לו כללים ידועים; אך, למצער, מנקודת הראות של הקורא, מתבקש לאור ניסיון נדב ואביהוא, שיכלול גם אלמנט של המתה.¹⁹ כלומר, במקרה הקיצוני, אפשר כי המקריבים הבאים לתפוס את מידת הכהונה יהיו 'מומתים'; והנה, ה' מבקש להמית את 'העדה' כולה - 'כרגע', באופן שיזכיר המתות מיידיות אחרות בספר במדבר (לעיל, יחידה ו).

מדוע? אפשר שעצם הסכמתם להיקהל על פי יוזמתו של קורח מהווה צד של מרד במשה. מבחינה זו עשוי השימוש החוזר ונשנה ב'עדה' להעיד על כך. תן דעתך, המונח 'עדה' נזכר כאן שוב ושוב; וזאת, הן ביחס לעדתו הישירה של קורח, והן למה שמצטייר ככל עדת בני ישראל.²⁰ שימוש באותו מונח לגבי שני ציבורים שונים עשוי ללמד על צד של זהות ביניהם, ובמקרה דידן, זה יכול לשקף רצון להזדהות של 'העדה הגדולה' עם

'העדה הקטנה' - עדת קורח.²¹ ובכל זאת, בסך הכול ההתרשמות היא כמדומה שהם די פסיביים, ובאופן כללי די קל להבין את התכנסותם, שאומנם לא הייתה על-פי משה, אך הוא גם לא התנגד לה מפורשות. לשון אחר, פגם אולי היה, אך לא עוון עקרוני ידוע שמצדיק כליה. ובכן, במה חטאו? דומה כי אין זה עונש במובן המקובל, וזה מוכר דיונים קודמים שערכנו בסוגייה זו (יחידה ו). מדובר כאן בהפרה מהותית של 'ההיררכיה הקדושה', כביכול, הכרזה לפנינו - אין הצדקה לקיום לאומי בלי היענות לתנאי המבנה של תחילת הספר. אם אנו מזהים את המבנה המוצע בתחילת הספר כמדגיר את השליחות, הרי אין מקום לשליחות הלאומית כשהמבנה מתערער. תגובת משה ואהרן ממקדת את החטא בחוטא:

"ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלהי הרוחת לכל בשר **האיש אחד יחטא** ועל כל העדה תקצף" (טז, כב).

כלומר, ההגיון של ההיררכיה נשמר, מי שחטא ייענש; לא רק בגלל העיקרון המוסרי, זה פשיטא, אלא משום שטבעו המהותי של היעושי במקרה זה שהוא דורש היררכיה. גם אם היו שם 'הרהורי דברים'²² נגד משה, לא כולם פגעו בפועל בהיררכיה, ובמובן זה החזירו משה ואהרן את המתרחש לממדים של הידועים של חטא ועונש. בהצהרתם הנוקבת בלשון - 'יחטא', ובמקדם את המעשה באיש שהוביל מהלך של 'הקהלה' - ארגון ואיסוף, השפעה ושינוי בעם כולו, הראו כי יש למתרחש גם מאפיינים של חטא במובן הפשוט של המושג.

בהמשך לא נאמר אם ה' קיבל במפורש את טענתם, מכל מקום, רעיון הכילוי אינו עומד כרגע על הפרק. במקום זאת באה ההכרזה:

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל העדה לאמר העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירים" (טז, כג-כד).

חוזרת ומתעוררת כאן שאלה הקשורה לטיבה של הזירה הגיאוגרפית. לכאורה, היו סמוך למשכן - ויקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד, ומה כאן - 'העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירים'. 'העלו' לפי היתרגום ורשי: "אסתלקו מסביבות משכן קורח". כביכול, 'עלו' ואל תהיו 'עליו' - לידו 'יעלי' יכול לשרת כעל-

21 מעניין בהקשר זה להביא את דיונו של הרמב"ן: "הבדלו מתוך העדה הזאת - יש לשאול אם ישראל לא חטאו ולא מרדו ברבם למה היה הקצף עליהם לאמר 'אכלה אותם כרגע', ואם גם הם מרדו בקרח ועדתו, איך יאמרו משה ואהרן 'האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף'. וכתב רבינו חננאל 'הבדלו מתוך העדה הזאת' - עדת קרח, ולא עדת בני ישראל... ואינם נכונים... אבל הטעם כי כי מתחילה היה לב העם אחרי משה ואהרן וכאשר לקחו קרח ועדתו איש מחמתו... אז קרא קרח לכל העדה ואמר להם כי בכבוד כולם הוא מקנא, וייטב הדבר בעיניהם, ונקהלו כלם לראות אולי ישר בעיני האלהים ותשוב העבודה לבכוריהם... והנה נתחייבו כליה שהיו מהרהרים אחרי רבם, והם כמהרהרים אחרי השכינה...". הרמב"ן מדגיש היטב את הבעייתיות שבחטא הנידון, ורואה בו שאיפה לחזור אל הסדר הישן. מבחינה זו קרובים דברינו אצל דבריו.

22 הלשון בעקבות דברי הרמב"ן דלעיל, הערה 21.

18 רש"י מפרש: "בא בעמוד ענן", כלומר, לשיטתו, זוהי התגלות רגילה בנסיבות של ספר במדבר.

19 "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחנתו ויתנו בהן אש וישימו קטרת ויקריבו... ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה'" (ויקרא י, א-ב).

20 נפרט: "כי כל העדה כלה קדשים" (טז, ג), מתייחס לעם. "וידבר אל קרח ואל כל עדתו" (טז, ה) מתייחס לקורח. וכן "קרח וכל עדתו" (טז, ו). "המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל... ולעמד לפני העדה לשרתם" (טז, ט) לכלל. "לכן אתה וכל עדתך הנעדים על ה'" (טז, יא) - עדת קורח, וזה מחוזק במשחק הלשון - 'עדתך' - נועדים. "אתה וכל עדתך" (טז, טז) - קורח. "ויקהל עליהם קרח את כל העדה" (טז, יט) - הכלל.

יד²³). זהו פירוש טכני, אך הוא שומר את זכר ביטויי 'עלה' שבפרשה. מי שלא רצה לעלות (ויאמרו לא נעלה!) - יעלו ממנו.

השאלה איך 'עוברת' העלילה ממקום למקום איננה פשוטה, וניתן להעלות פתרון טכני כזה או אחר. לדעתנו, מרכז הכובד של העלילה עובר הסבה גיאוגרפית המסמלת מעבר תודעתי. בנקודה זו נניח לסמליות 'משכן' מקודש, שדובר בה לעיל, ונבין אותו כמעון פרטי. מדובר כאן על שני 'משכנות' של שני הגורמים השונים - קורח המייצג את הערעור על תפיסת הקודש של ספר במדבר, ודתן ואבירים המערערים על תפיסת הצורך וההכנה להיכנס לארץ. הבית - 'משכן', בפועל 'אוהל', מייצג את התכנסות העלילה מהרובד הציבורי המיוצג על ידי התכנסות במשכן-אוהל מועד, לעומת המעבר לוויכוח עם יחידים במשכנותיהם. ובכך, מתברר כי העיקרון של 'האיש אחד יחטא' התקבל; איש אחד המיוצג על ידי משכנו. דוק, פרשת 'מקושש' שקדמה לפרשתנו (יחידה ט) עומדת כמדומה ברקע. לא יעלה על הדעת עוון כולל בעטיה של פעולתו של איש אחד! אין זה מוסרי! משה, בטיעון שאין לנו אלא לכנותו מבריק (הן היה פרקליט מנוסה!), מסב את מרכז הכובד מבעיה לאומית-היסטורית המחייבת 'כללי משחק' שונים, לבעיה אישית. האם זה יצלח, ומה הגבול בין האישי ללאומי? השאלה הזו רובצת בפתח, וממשיכה להעיק כפי שעולה מהתוצאות שלהלן.

בפועל, כמובן, אי-אפשר ללכת בעת ובעונה אחת לשני משכנות, והקודם הוא דתן ואבירים: "ויקם משה וילך אל דתן ואבירים וילכו אחריו זקני ישראל" (טז,כה). אין נאמר כאן אהרון, ומודגשים 'זקני ישראל', ככל הנראה משום שכאן הוויכוח אינו על הקודש, אלא על שאלת הכניסה לארץ שנושאת אופי לאומי. זאת ועוד, כפי שצינו לעיל (יחידה ו), אליבא דספרנו, מושג הזקנים איננו שבטי מובהק, ולפי מה שנאמר בפרק יא, היו שבעים זקנים, מספר שאיננו מנציח את הסדר השבטי המובע באמצעות 'שתים עשרה'. התפיסה של דתן ואבירים באה לערער על סדר שבטי מסוים המנציח את מעמדו הבכיר של יהודה, בעוד שהם מבקשים, ולו בסמוי, להעלות את קרנו של ראובן. יש כאן אפוא מחאה שבטית. זקני ישראל שאין הכתוב מרבה להזכירם בספרנו - הוא מעדיף 'נשיאים' וראשים המשויכים לסדר השבטי - באים אפוא בהקשר של המאבק בדתן ואבירים. הנציגים של הלאומיות החורגת מן השבטיות נוכחים ברגע המכריע של המאבק שהובילו דתן ואבירים. אם כן, מרכז הכובד ממוקד כאן בדתן ואבירים, והזירה הספציפית היא פתח האוהלים:

"ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירים מסביב דתן ואבירים יצאו נצבים פתח אוהלים" (טז,כז).

שם, מתוך מה שנראה כאן כנחלתם הפרטית, 'ניצבים' הם כדי 'לא לעלות'. 'לא לעלות' במובן העמוק והרחב הכולל גם אי-עלייה לארץ, וזוהי ללא ספק המשך המדיניות המתריסה של דתן ואבירים.

23 ראה למשל האזכורים בערך: 'עלי בקונקורדנציה חדשה של אברהם אבן שושן, 1996, עמ' 863. בהגדרותיו הוא קובע כי אחד מפירושי 'עלי הוא 'על ידי' משמעות זו תופסת במיוחד בתיאורים גיאוגרפיים. למשל: בראשית יד, טז; ז, כד; יג, כג.

הפנייה לעם מתייחסת להתרחקות מאתר העונש הממשמש ובא: "וידבר אל העדה לאמר סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם פן תקפו בכל חטאתם" (טז,כו),

ומכאן הולכים הדברים ומתגלגלים לעונש המחריד. דומה כי גם בציווי הזה, שהשימוש בינאי משווה לו נוסח רך באופן יחסי, תפיסת המרחב וסמליותה חשובים ביותר להבנת המסר. ההתרחקות מאהלים ששימשו מעין 'משכן' למורדים, איננה רק גיאוגרפית; היא מציינת התרחקות מחטאם, בריחה מאיזה צל של הזדהות עם. התרחקות פיסיית עשויה להיות מצע לסמליות הנידונה, אך מדוע מובלט כל כך הציווי שלא לגעת ברכושם - ואל תגעו בכל אשר להם פן תיספו! ניתן כמובן לראות היגד זה - לא לגעת, כהמשך מקצין של ההיגד הקודם - להתרחק; וניתן גם לראות באיסור הזה דבר-מה מהותי עצמאי - מעמד של חרם האסור במגע.²⁴ דומה בעינינו כי הציווי האוסר על הנגיעה בא לחדד את המעמד המיוחד של הרכוש הנבלע. כמו שהמשכן בפירוקו לווה באיסור נגיעה: "...ולא יגעו אל הקודש ומתו..." (ד,טו. יחידה א), כך גם 'משכן' החוטאים העומד להתפרק בהיבלעו באדמה אסור בנגיעה. ההשוואה לפרקי פירוק המשכן מורה על מעמדו של 'משכן' עדת קורח הנתפס כמעין אלטרנטיבה למשכן המקורי. פיזור הקדושה איננו רק סיסמה! בתודעתם של הגורסים כך נתפסת הקדושה כמאפיינת - ברי שבאופן סמלי - את המרכז שלהם. אשר על כן, הציווי שלא לגעת מעורר להשוואה ולתפיסת מהות האיסור כמציין מידה כנגד מידה. מי שחתר תחת ריכוז הקדושה, פרט חשוב בעונשו יזכיר את ריכוז הקדושה שתחתיו חתר.

העונש

העונש מוצג על ידי משה:

"...בזאת תדעו כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלביי" (טז,כט).

מטרת העונש ברורה לחלוטין - 'בזאת תדעו', והדעת נותנת כי עונש המוציא לפועל את 'בזאת תדעו' יהיה יוצא דופן ככל שניתן. יחד עם זאת, ברור כי הוא מגלם מגמות נוספות. הפשוטה שבכולן היא הקשר למוות. ברור כי מנקודת הראות הספרית, מה שנעשה ראוי למוות; וזה תואם את כל מה שנעשה בספר במדבר, שהנענשים בו - לאומית ואישית - זוכים למוות. ובמידה רבה זה תואם מצבים רבים מאוד בתורה, שבעונשיה החמורים מנסה להעמיד על דרך החיים לעומת דרך המוות. בנסיבות אלו השאלה היא - איזה סוג של מוות? התשובה מדגישה ייחודיות במוות שאין למעלה הימנה:

"אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני" (טז,כט).

24 דעת מקרא, המשלב כמדומה את פירושי אבן עזרא והרמב"ן, כותב: "ויאל תגעו בכל אשר להם" - כדי להציל דבר לצרככם מן הרכוש שיבלע באדמה, 'פן תספיו' - כי גם הרכוש חרם הוא" (עמ' ר).

יד²³). זהו פירוש טכני, אך הוא שומר את זכר ביטויי 'עלה' שבפרשה. מי שלא רצה לעלות (ויאמרו לא נעלה!) - יעלו ממנו.

השאלה איך 'עוברת' העלילה ממקום למקום איננה פשוטה, וניתן להעלות פתרון טכני כזה או אחר. לדעתנו, מרכז הכובד של העלילה עובר הסבה גיאוגרפית המסמלת מעבר תודעתי. בנקודה זו נניח לסמליות 'משכן' מקודש, שדובר בה לעיל, ונבין אותו כמעון פרטי. מדובר כאן על שני 'משכנות' של שני הגורמים השונים - קורח המייצג את הערעור על תפיסת הקודש של ספר במדבר, ודתן ואבירים המערערים על תפיסת הצורך וההכנה להיכנס לארץ. הבית - 'משכן', בפועל 'אוהל', מייצג את התכנסות העלילה מהרובד הציבורי המיוצג על ידי התכנסות במשכן-אוהל מועד, לעומת המעבר לוויכוח עם יחידים במשכנותיהם. ובכך, מתברר כי העיקרון של 'האיש אחד יחטא' התקבל; איש אחד המיוצג על ידי משכנו. דוק, פרשת 'מקושי' שקדמה לפרשתנו (יחידה ט) עומדת כמדומה ברקע. לא יעלה על הדעת עוון כולל בעטיה של פעולתו של איש אחד! אין זה מוסרי! משה, בטיעון שאין לנו אלא לכנותו מבריק (הן היה פרקליט מנוסה!), מסב את מרכז הכובד מבעיה לאומית-היסטורית המחייבת 'כללי משחק' שונים, לבעיה אישית. האם זה יצלח, ומה הגבול בין האישי ללאומי? השאלה הזו רובצת בפתח, וממשיכה להעיק כפי שעולה מהתוצאות שלהלן.

בפועל, כמובן, אי-אפשר ללכת בעת ובעונה אחת לשני משכנות, והקודם הוא דתן ואבירים: "ויקם משה וילך אל דתן ואבירים וילכו אחריו זקני ישראל" (טז,כה). אין נאמר כאן אהרון, ומודגשים 'זקני ישראל', ככל הנראה משום שכאן הוויכוח אינו על הקודש, אלא על שאלת הכניסה לארץ שנושאת אופי לאומי. זאת ועוד, כפי שצינו לעיל (יחידה ו), אליבא דספרנו, מושג הזקנים איננו שבטי מובהק, ולפי מה שנאמר בפרק יא, היו שבעים זקנים, מספר שאיננו מנציח את הסדר השבטי המובע באמצעות 'שתים עשרה'. התפיסה של דתן ואבירים באה לערער על סדר שבטי מסוים המנציח את מעמדו הבכיר של יהודה, בעוד שהם מבקשים, ולו בסמוי, להעלות את קרנו של ראובן. יש כאן אפוא מחאה שבטית. זקני ישראל שאין הכתוב מרבה להזכירם בספרנו - הוא מעדיף 'נשיאים' ו'ראשים' המשויכים לסדר השבטי - באים אפוא בהקשר של המאבק בדתן ואבירים. הנציגים של הלאומיות החורגת מן השבטיות נוכחים ברגע המכריע של המאבק שהובילו דתן ואבירים. אם כן, מרכז הכובד ממוקד כאן בדתן ואבירים, והזירה הספציפית היא פתח האוהלים:

"ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירים מסביב ודתן ואבירים יצאו נצבים פתח אוהלים" (טז,כו).

שם, מתוך מה שנראה כאן כנחלתם הפרטית, 'ניצבים' הם כדי 'לא לעלות'. 'לא לעלות' במובן העמוק והרחב הכולל גם אי-עלייה לארץ, וזוהי ללא ספק המשך המדיניות המתריסה של דתן ואבירים.

23 ראה למשל האזכורים בערך: 'עלי בקונקורדנציה חדשה של אברהם אבן שושן, 1996, עמ' 863. בהגדרותיו הוא קובע כי אחד מפירושי 'עלי' הוא 'על ידי' משמעות זו תופסת במיוחד בתיאורים גיאוגרפיים. למשל: בראשית יד, טז; ז, כד; יג, מג.

הפנייה לעם מתייחסת להתרחקות מאתר העונש הממשמש ובא:

"וידבר אל העדה לאמר סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם פן תקפו ככל חטאתם" (טז,כו),

ומכאן הולכים הדברים ומתגלגלים לעונש המחרוז. דומה כי גם בציווי הזה, שהשימוש בינאי משווה לו נוסח רך באופן יחסי, תפיסת המרחב וסמליותה חשובים ביותר להבנת המסר. ההתרחקות מאהלים ששימשו מעין 'משכן' למורדים, איננה רק גיאוגרפית; היא מציינת התרחקות מחטאם, בריחה מאיזה צל של הזדהות עמם. התרחקות פיסית עשויה להיות מצע לסמליות הנידונה, אך מדוע מובלט כל כך הציווי שלא לגעת ברכושים - 'ואל תגעו בכל אשר להם פן תיספו'! ניתן כמובן לראות היגד זה - לא לגעת, כהמשך מקצין של ההיגד הקודם - להתרחק; וניתן גם לראות באיסור הזה דבר-מה מהותי עצמאי - מעמד של חרם האסור במגע.²⁴ דומה בעינינו כי הציווי האוסר על הנגיעה בא לחדד את המעמד המיוחד של הרכוש הנבלע. כמו שהמשכן בפירוקו לוה באיסור נגיעה: "...ולא יגעו אל הקודש ומתו..." (ד,טו). יחידה א), כך גם 'משכן' החוטאים העומד להתפרק בהיבלעו באדמה אסור בנגיעה. ההשוואה לפרקי פירוק המשכן מורה על מעמדו של 'משכן' עדת קורח הנתפס כמעין אלטרנטיבה למשכן המקורי. פיזור הקדושה איננו רק סיסמה! בתודעתם של הגורסים כך נתפסת הקדושה כמאפיינת - ברי שבאופן סמלי - את המרכז שלהם. אשר על כן, הציווי שלא לגעת מעורר להשוואה ולתפיסת מהות האיסור כמציין מידה כנגד מידה. מי שחתר תחת ריכוז הקדושה, פרט חשוב בעונשו יזכיר את ריכוז הקדושה שתחתיו חתר.

העונש

העונש מוצג על ידי משה:

"...בזאת תדעו כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלביי" (טז,כט).

מטרת העונש ברורה לחלוטין - 'בזאת תדעו', והדעת נותנת כי עונש המוציא לפועל את 'בזאת תדעו'... יהיה יוצא דופן ככל שניתן. יחד עם זאת, ברור כי הוא מגלם מגמות נוספות. הפשוטה שבכולן היא הקשר למוות. ברור כי מנקודת הראות הספרית, מה שנעשה ראוי למוות; וזה תואם את כל מה שנעשה בספר במדבר, שהנעשים בו - לאומית ואישית - זוכים למוות. ובמידה רבה זה תואם מצבים רבים מאוד בתורה, שבעונשיה החמורים מנסה להעמיד על דרך החיים לעומת דרך המוות. בנסיבות אלו השאלה היא - איזה סוג של מוות? התשובה מדגישה ייחודיות במוות שאין למעלה הימנה:

"אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני" (טז,כט).

24 דעת מקרא, המשלב כמדומה את פירושי אבן עזרא והרמב"ן, כותב: "ואל תגעו בכל אשר להם" - כדי להציל דבר לצרכם מן הרכוש שיבלע באדמה, 'פן תספו' - כי גם הרכוש חרם הוא" (עמ' ר).

ולכן מתבקש:

"ויום בריאה יבא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאלה..." (טז, ל).

השימוש ב'בריאה' מחדד מאוד את עוצמתו וחריגותו של העונש, שכן המקרא ברגיל אינו מבכר להשתמש בפועל 'בא', ושומר להזדמנויות מיוחדות במינן.²⁵ זה מחזק את האפקט הפשוט של ההמחשה שמבליט את המוות כעונש. יחד עם זאת, רווי העונש הזה בסמליות עזה. לפני שנבארה נזכיר כי ברקע קיים עונש נוסף - השריפה. הזיקה ביניהם מתוארת כך:

"...ותבקע האדמה אשר תחתיהם. ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש. וירדו הם וכל אשר להם חיים שאלה ותקס עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל... ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרת" (טז, לא-לה).

ברור שמי שנוגע במישרין בקטורת מת בשריפה, וזה תואם את סיפור נדב ואביהוא,²⁶ השאלה הנשאלת היא אם קורח ודתן ואבירים זכו לאותו עונש. שאלה זו איננה פשוטה משום שהם הואחדו בקטע הזה בעקבות מעין האחדה בקטע הקודם. נזכור כי נקודת המוצא הייתה זיעלו מעל משכן קרח ודתן ואבירים מסביב ודתן ואבירים יצאו נצבים, כלומר, דתן ואבירים הוזכרו כאן לאחרונה, ולכן ההיגד ימותון אלהי שבא עתה, עשוי להתייחס במישרין אליהם. טענתנו היא שאכן הסדר הספרותי מחייב זאת, והוא אכן מתייחס לגורלם. או אז, הבליעה באדמה תהיה, לבד מהמופת הגלום בה, גם המשך של ניצבים, שאנו מבינים אותו כנאחזים חזק במקומם, והמשתמע מכך הוא שאינם מוכנים ללכת לכיוון ארץ ישראל. ובכן, מי שנאחז ב'ציפורניו' בקרקע 'הצליח'; הוא לא הועתק ממנה, אלא נבלע בה. במובן זה, יש כאן מעין 'מידה כנגד מידה' - ענישה שיש בה צד מהותי המזכיר את החטא. ואפשר שבעונש הזה מקופל גם המשך של מגמת היעדר הקבורה בספר (ניחודות ו, ח), אלא שכאן המשמעות היא לא יפילת הפגרים בפניה החיצוניים של הקרקע כפי שעולה מהענישה בסיפור המרגלים, אלא ב'פנימה'.

השאלה היכן עומד בכל זה קורח איננה פשוטה. אנו מנסים לבנות כאן מבנה דו-ראשי - ליצור שני קצוות. האחד מאופיין במי שמערער על הקודש, ובפועל קשור במחתות וכו', והשני, הניסיון לערער את רעיון הכניסה לארץ ישראל. דתן ואבירים מזוהים במישרין עם הקוטב השני, קורח המשמש מעין מנהיג המלכד את כולם עומד

25 השימוש בפועל 'בא' במקרא הינו נדיר וממוקד. זה מתחיל כבר בסיפור הבריאה עצמו. בפרק א מצטמצם השימוש ב'בא' להצהרת הפתיחה על בריאת השמיים והארץ, בריאת התנינים הגדולים ובריאת האדם. בסיפור ה'בריאה' של פרק ב אין כלל שימוש ב'בא'. באופן עקרוני בבחינת מעמדה של שפה דתית במקרא הרי שיבא' מיוחס לה' לבדו. דומה כי אין עוד פועל כזה, שכן בדרך כלל דיברה תורה בלשון בני האדם!

26 לעיל הערה 19.

בתוך. עונש האש מתקשר להקרבת הקטורת, שזה ערעור פשוט ומוכר (נדב ואביהוא) על תפיסת הקודש, הנענש באש, וקשור כאן באש ('ויקחו איש מחתתו ויתנו עליהם אש... טז, יח. תן דעתך למשחק הלשון: 'איש' - 'איש! יש בו כדי להבליט את האש). מנגד עומד החידוש - ה'בריאה' החדשה הממוקדת בניצבים! ומתברר כי קורח - שהלשון יתבלע אתם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח אינו מיחד אותו עצמו באופן מובהק וחד-משמעי עם אחד מן העונשים²⁷ - מקשר בין שתי הקבוצות. בעונשו - למצער מהבחינה הספרותית - מובעת תפיסת מנהיגותו כראש וראשון למקופחים ולמתרסיים המשכיל לקשרם למרי הגדול.

אם כן, הקישור האינסטרומנטלי הוא באמצעות מחתות; אך יש גם קישור לשוני הכרוך במשחקי הלשון המרובים: 'האש זרה' (מזכיר - 'אש זרה') ו'איש זר', ואפשר גם ירע אהרון ויזכרון המכילים עיצורי זיין ורי"ש.

הזיכרון

הזיכרון מובע כאן באמצעות 'מחתות', וזה מקשר כמובן לעניין הקודם, וגם לעניין הבא, הקשורים שניהם במחתות.

"...אמר אל אלעזר בן אהרן הכהן וירם את המחתת מבין השרפה ואת האש זרה הלאה כי קדשו. את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רְקעי פחים צפוי למזבח כי הקריבם לפני ה' ויקדשו ויהיו לאות לבני ישראל" (יז, ב-ג).

המטרה הברורה היא אות וזיכרון. כאן נזכר 'אות', ובהמשך:

"זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרבו איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעתו..." (יז, ה).

הרעיון לעגן אירוע מכונן בזיכרון הלאומי הוא עניין אנושי כללי, ובצורתו המיוחדת עולה שוב ושוב במקרא.²⁸ מבחינת תפיסת המרחב, כאן זהו זיכרון נייד. מתאים לאופי

27 דעת מקרא: "'אתם ואת בתיהם ואת...' 'אותם' = את דתן ואבירים, ואת כל האדם אשר לקרח' - בכלל זה קרח עצמו וכל בני ביתו..." (עמ' רב). כלומר, בלשון המכלילה ואת כל אשר לקורח, הוא כולל גם את קורח עצמו, ובכך משקף מסורת פרשנית ארוכה. אך ניתן להקשות מדוע אם קורח נבלע, צריך היה בכלל לדבר על כל אשר לקורח בלי לציין את קורח עצמו, וזה פתח למסורת פרשנית אחרת, שראשיתה כבר בחז"ל, הרואה את קורח כמי שלא היה אחד מן הבלועים. וראו בדעת מקרא, שם, הערה 37, ובמיוחד דעת אבן עזרא לפסוק לה.

28 תקצר היריעה מהבא דוגמאות לכך. כללית נציין שיש זיכרון בזמן וזיכרון במרחב, ושניהם עשויים להיות מלווים בריטואל. כדוגמה מפורסמת ביותר ניתן לציין את יציאת מצרים הנזכרת באמצעות הזמן - פסח, מול הכניסה לארץ הנוכרת באמצעות פריט במרחב - האינדרטאותי בגלגל ובירדן. בשני המקרים הזיכרון קשור בטקס מסוים שישודו בשאלת הבנים על פשר האלמנט המזכיר. בשני המקרים האירועים קשורים בפסח, והנה, באחד מוביל המקום ובשני הזמן.

הנוודי של הספר. הזיכרון משמר פרט מהותי באירוע.²⁹ הוא קשור למזבח, וזה תואם זיכרונות רבים הקשורים למזבח - מזבחות הוקמו באתרים מרובים שיזכו להיענן במסכת הזיכרון הלאומי,³⁰ אלא שכאן האופי נוודי מתאים למשהו נייד.

למי מיועד? ברור שלעם, הן זה נאמר מפורש. אולם, לא רק עצם החפציות חשובה, לא רק 'הדברי' הטכני עומד במרכז, גם הסיפור הטובע בו במישרין. סיפור זה יש בו עלילה משלו; הדגשת העשייה על ידי אלעזר הכרוכה בשליפת המחנות מבין השרופים היא חוויה מוזעזעת, והתהליך המתואר באריכות משלב גם אותו. אלעזר בן הדור הבא נקשר במעשה שביסודו היה קשור באהרון. זהו אם כן זיכרון שבבנייתו הוא עובר מדור אל דור, ובכך הוא מגלה כי הוא מכוון לכולם.

ברמה המהותית, זיכרון הוא סוג של סדר. הוא כרוך בארגון העבר באופן ממושטר, העבר הכפוף לזיכרון איננו רצף אקראי של אירועים חסרי משמעות שנתקבעו בתודעה הזוכרת. הסדר קובע את המשמעות. מבחינה זו הסדר של הזיכרון עומד כנגד אי-הסדר של המדבר, שבהיעדר זיקה להיסטוריה הוא מחזיק רצף של קטעי הווה. ובאופן סמלי, מובע כאן הסדר של הזמן - זיכרון, נגד אי-הסדר של המקום - המדבר. מכל מקום, הזיכרון, גם אם רבה חשיבותו לעתיד הרחוק, לתהליכים שעובר עתה העם אין הוא מספיק, המשקעים שנותרו מעיקים, ולהלן נבחן את ההמשך.

התלונה ותגובת ה'

מופיעה כאן לשון 'תלונה' המזכירה בכך את ניסוחי את ספר שמות: 'ויילנו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר...' (ז, ו). לאור העובדה שספרנו מכיר לשונות נוספים כדי לציין בהם את חטאי העם (יחידה ו), מבשרת לשון תלונה חזרה למשהו בספר שמות, והשאלה מהו. הביטוי 'ממחרת' צופן בחובו רמז חשוב. 'מחר' חשוב בעיצוב מערכת הזמנים של הסיפור. 'מחר' איננו רק סימן לשלב חדש במהלך; הוא מלמד לא רק על הבאות אלא גם על 'שלפני' - על 'לילה שלפני' שעשוי לעורר למחשבה

29 ראוי להביא את דוגמת יהושע - זיכרון באמצעות אבנים: "ישאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים הכין שתיים עשרה אבנים..." (יהושע ד, ג). מדובר כאן בשתי נקודות מהותיות שהמבנה מזכיר. האחת, האבנים נלקחו ממצב רגלי הכהנים, וזה מזכיר את תפקידם בכריתת הירדן; ושנים עשר אנשים המביאים שתיים עשרה אבנים, וזה מזכיר את האופי הלאומי הכולל של החציה, בבחינת איש לא נעדר.

30 בספר בראשית נגלה מספר מזבחות המשמשים אתרי זיכרון: "ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו... ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" (בראשית יב, ז-ח); "וילך למסעיו... עד המקום אשר היה שם אהלה בתחלה... אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשנה" (בראשית יג, ד). ברור כי המזבח מזכיר את ההתגלות הראשונה, ולכן אברהם ממשיך לפקדו. אצל יעקב המנגנון שונה במעט. ראשית הקים מצבה: "והאבן הזאת אשר שמת מצבה יהיה בית אלהים..." (בראשית כח, כב). יעקב מודע לאי-יכולתו להקים בית אלוהים ממשי הכולל מזבח פעיל. ובחזרו: "קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך" (בראשית לה, א). עתה הגיעה העת להקים מזבח.

והרהורים.³¹ הציפייה של משה הייתה אפוא שימחר' - מחר שלאחר ליל מחשבה - יבשר הכרעה בפולמוס, והנה, 'ממחרתי' - אפשר שמדובר במועד שתוכנן למבחן³² - מביא להחרפתו בתלונה! הפעם העדה כולה היא הנקהלת על משה ואהרון ללא המנהיג המת, וזה מעמיד בצד של ספק את טענת משה הקודמת - 'האיש אחד יחטא' הממקדת את החטא באישיות הפרטית של קורח. הדברים מתחזקים בכוח השימוש ב'קהל' בקטע הזה:

"ויילנו כל עדת בני ישראל... אתם קמתם את עם ה'. ויהי בהקהל העדה על משה ועל אהרן... הרמו מתוך העדה הזאת... והולך מהרה אל העדה... וירץ אל תוך הקהל... החל הנגף בעם... ויכפר על העם" (ז, ו-ג).

ברור שהכוונה כאן להדגיש את המעורבות העמוקה של יכל עדת בני ישראל; אך בכנותו אותם 'קהל', ובהדגישו 'בהקהל העדה', מטעים כאן הכתוב באופן עמוק את ההתקהלות לצורך התלונה כמאפיין של הכלל.

תגובת ה' דומה מאוד לתגובתו הקודמת: "...הרמו מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע" (ז, ז); בשני המקרים מדובר על 'כילוי כרגע', וגם תגובת משה הראשונית לכך מזכירה תגובה קודמת: "ויפלו על פניהם" (ז, ז). כלומר, ניכרת כאן מעין מעגליות. אך זאת ברובד החיצוני, ואשר למהות, הפעם יש כאן שינוי. דוק, בשני המקרים 'נפילה על פנים', תוצאת 'ואכלה אותם כרגע', הובילה לתגובה חיובית כלפי העם! אולם, הפעם, לא הוביל לתפילה לה' ("...אל אלהי הרוחת לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף" טז, כב), אלא למעשה: "...קח את המחטה ותן עליה אש..." (ז, יא)! כלומר, מתברר כי משה מבין שמנהיגות אינה ניכרת בתפילה לבדה, אלא גם במעשים, שידעו הכול. לעניין זה נודעת חשיבות רבה משום שלפי בירונו דלעיל, עד כה העם לא זכה שישתפוהו באירועים באופן מעמיק! במובן זה ניתן לדבר כאן גם על שינוי-תיקון, או הפקת לקחים, של משה, ולא רק של ישראל.

באופן מעשי, הפעולה מתבצעת באמצעות המחנות. זו השלמה של מבחן המחנות - לא רק כדי להרוג חוטאים, אלא גם כדי להציל:

"ויאמר משה אל אהרן קח את המחטה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת והולך מהרה אל העדה וכפר עליהם כי יצא הקצף מלפני ה' החל הנגף" (ז, יא).

31 לא נמנה כאן את המקרים שמזכירים 'מחר', ועשויים להתפרש כהישענות על מחשבה בלילה. נאמר רק כי השירה המקראית מכירה בלילות כפרקים של הרהורים ומחשבות בחינת: "לילות יסרוני כליותי" (תהילים טז, ז).

32 קשה להוכיח זאת חד-משמעית, אך סדר הדברים עשוי להתקבל מהסכמה הבאה: 'ויאמר משה אל קרח... אתה והם ואהרן מחר... ויקחו איש מחתתו... ויקהל עליהם קרח... וידבר ה' אל משה ואל אהרן... וידבר ה' אל משה ואל אהרן... העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירים. ויקם משה וילך... וידבר אל העדה... ויעלו מעל משכן קרח... ויאמר משה בזאת תדעו... ויהי ככלתו לדבר... ואש יצאה מאת ה'... וידבר ה' אל משה לאמר... וילנו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה... לפי זה, אין ספק זמן של לילה בין 'מחר' ליממחרתי, ואין להוציא מכלל אפשרות שמדובר באתו 'מחר'!

כאמור, תגובת משה כאן מיוחדת בגין אופייה המעשי. ברי שיש כאן מטרה להראות את ההיפוך - המחנות שהביאו נזק גם מצילות. 'האישי' - העונש הראשון של ספרנו ("ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המחנה" יא,א. יחידה ו), הופכת להיות אש מצילה. אש מן המזבח - מן המרכז, ולא אש 'בקצה'. דוק, הקודש עלול להידמות, כפי שקורה לא אחת בספרנו, כמאופייין על ידי יכולתו להמית, לגרום נזק; והנה, כאן הוא מעניין חיים.

עמדנו על הפומביות של המעשה כמעשה לעומת התפילה החרישית והפנימית (מוכרת מיחידות קודמות), שגם אם תושמע בקול ('צעקה') עדיין היכולת להבחין בה נופלת בכמה מונים מן המעשה הנצפה. אך המעשה של משה כאן בולט במיוחד, לא רק בעצם היותו מעשה, אלא גם על רקע היעדר תפילה. לא כאן המקום להרחיב בנושא התפילה במקרא בכלל ואצל משה בפרט; אך ברור שהדיאלוג המלא עם ה' שאחד מביטוייו הוא התפילה, חשוב, ויש הכרה ביכולתו לשנות את דעת עליון, ובעקבות זאת, את המציאות. אולם, בפרשתנו - תפילה איין, והשינוי מתבצע על ידי מעשה שבהיעדר הסבר סמלי עלול להיתפס כנושא אופי מאגי. המאגיות הגלומה בו לכאורה מתחזקות על ידי הצבת הגבול החד בין החיים לבין המוות, גבול שלכאורה נעדר משמעות מוסרית. הוא נוגד בעליל את מה שקרה בפרשת קורח עצמה, שבה נהרגו רק מי שחטאו בפועל. למעשה גבולות כאלו ידועים מן הספר, אם כי לא בצורה כה חדה. למשל בפרשת 'תבערה' המתחוללת 'בקצה המחנה' (יחידה ו); 'בקצה' ולא במקום אחר, ומן הסתם הפריד גבול ביניהם. אנו תופסים את הסיטואציה של ההפרדה הדיכוטומית בין החיים לבין המוות בממד של סמליות; יש בנסיבות הללו כדי להתוות מבחן למשה איך ינצל כלי שעומד לרשותו. הצלחתו במבחן בולטת במיוחד על רקע המהירות שהפגין אהרון ששעה לדבריו:

"ויקח אהרון כאשר זבר משה וירץ אל תוך הקהל והנה החל הגוף בעם ויתן את הקטרת ויכפר על העם" (יז,יב),

ובדברים מודגש מאוד ההיבט האישי: "ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה" (יז,יב). עד כאן המעשה הזה, והמשך הענקת החיים יושג באמצעות האות הבא.

חשוב לציין כי משה פועל כאן מבלי שה' אמר לו דבר בנידון. ולכן אנו מסיקים כי זהו מעשה שבא לבחון אותו - היאך ינהג, ומצבים כאלו ידועים במקרא.³³ ראוי לציין,

33 כדוגמה נביא את סיפור הסנה בספר שמות. לכאורה, משה נגרר אחרי מראה גדול ומופלא, שה' זימנו כדי להסעיר את משה ולעוררו לשגב האלוהי. אך ניתן להבין זאת אחרת: "אסרה נא ואראה את המראה הגדל הזה מדוע לא יבער הסנה. וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה..." (שמות ג,ג-ד). ה' בוחנו האם יסור לראות מראה משמעותי עבורו ועבור שליחותו. המשמעות של המראה תלויה כמובן בהבנה סמלית של הסנה הבוהק כמעין משל למצבו של עם ישראל במצרים. בפרשנות הנוטה אל הפסיכולוגיסטי נציין כי משה נפעם מול מראה המלמדו על מציאות של מהות הנדמית כמתכלה, אך בפועל איננה נוהגת כך. זה מיכיר לו את עמו שבמצרים. דומה כי חז"ל בסדרת המדרשים בשמות רבה נטו לפרש את מראה הסנה על פי סמליות זו, ולא כאן המקום להאריך.

האופי המאגי לכאורה מתחזק על ידי סיפור הקדשת המחנות הקודם, שכן מוקנה כאן כביכול כוח לחפצים, אך מנקודת הראות של המתבונן במתרחש, זה דווקא מעצים את הצד המעשי של פעולת משה. רוצה לומר, לא ההסבר המדויק לאופן הפעולה של המחנות עומד כרגע על הפרק, החשיבות היא במעשיות, במוחשיות ובהפגנתיות של המעשה.

העובדה שפעל ללא הכוונה של ה' מתאימה כמובן, ומשתלבת בעיצוב המעגלי של הסיפור, שכן גם התגובה הראשונה של משה בוצעה כזכור ללא אישור של ה'.

המטה האות והזיכרון

צירו המרכזי של המעשה המובא בשלב זה של האירועים הוא המטה. מדובר באות שאינו גורם נזק, יתירה מזו, הוא מסמל פריחה; כמובן זה, מרכז את כל מה שהיה. האות משתלשל מתוך המצב הקודם בסדר הדברים, שבהיותו קשור בהצלה מן המגיפה היה גם הוא מבשר חיים, ולו במידת מה.

לדעתנו, מקופלות באות הזה שלוש נקודות חשובות. האחת קשורה במטה גופו: "מטה לבית אב..." (יז,יז), אולי משום שמטה הוא כפול משמעות - גם שבת (קשור ליבית אב), וגם מקל שמשמש לתפקיד מסוים.³⁴ הנקודה השנייה, הנוכחות בקודש הקודשים: "והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אָועד לכם שמה" (יז,יט). הנס שיתואר להלן יכול להתבצע כמובן גם בלי הנוכחות לפני העדות; לכן, אפשר לבנות כאן סמליות שעיקרה 'הכול (מיוצגים על ידי המטות) נכנסים לקודש הקודשים'. ואין זה מיותר להעיר כי 'עדות' כאן מקיימת משחק לשון לא רק עם 'אָועד', וזה מובן, אלא גם עם 'העדה', כביכול, רמז לפנינו כי מה שמיוצג ב'עדה' יגיע לעדות. הנקודה השלישית, הפריחה שנרמזה ומסמלת חיים, שלא כמו אירועים בעבר (קברות התאוה), כאן הסתיים האירוע בהכרזה מפורשת על חיים.

כשנקודות אלו במחשבתנו ניבחנו את מהלך ההתרחשויות. ההוראה אל משה היא כדלקמן:

"דבר אל בני ישראל וקח מאתם מטה לבית אב מאת כל נשיאָהם לבית אבתם

שנים עשר מטות איש את שמו תכתב על מטהו" (יז,יז).

מטה אהרון מוצג בנפרד:

"ואת שם אהרון תכתב על מטה לוי כי מטה אחד לראש בית אבותם" (יז,יח).

העניין בכללותו מעורר שאלות רבות. עצם הרצון שהובע לעיל להוכיח את בחירת אהרון מובן, משום שהוא מתבצע כאן בדרך 'רכה' המלווה בסמליות חיובית של חיים, אולם, האופן שהסמליות הזו פועלת לא ברור די צורכו. ראשית, יש לברר את מעמדו ההתחלתי של מטה אהרון - 'ואת שם אהרון תכתוב על מטה לוי', ובהמשך:

34 בספר במדבר שבת מכונה 'מטה': "ואתכם יהיו איש איש למטה..." (א,ד); "למטה ראובן שמוע בן זכור..." (יג,ד). גם 'מטהו' של משה נזכר: "קח את המטה והקהל את העדה..." ויקח משה את המטה מלפני ה'... ויקח את הסלע במטהו פעמים..." (כ,ח-יא).

"...ויתנו אליו כל נשיהם מטה לנשיא אחד מטה לנשיא אחד לבית אבתם שנים עשר מטות ומטה אהרן בתוך מטותם" (יז, כא).

ואחר כך:

"יוצא משה את כל המטות מלפני ה' אל כל בני ישראל ויראו ויקחו איש מטהו" (יז, כד).

הדעת נוטה אפוא לומר שמטה אהרון נכלל במניין שנים עשר, אך אין זה מן הנמנע שנוסף עליהם.³⁵ ברור שבספר במדבר שבט לוי מוצג בנפרד ופועל בנפרד, ופרשת המפקדים תוכיח. אין הוציא מכלל אפשרות שמוצגים כאן שנים עשר לעומת אחד. אך זה די עמום, וניתן להבין שהכתוב לא 'התאמץ' במיוחד כדי להבהיר את שאלת שיוך המטות במלואה. יכול להיות שמתוך העמימות הזו מושגת הצבת שני מסרים מקבילים. האחד, בחירת אהרון, והשני, הטלת שוויון בתוך בני ישראל. למה הכוונה? יש לזכור שבאופן ישיר, לא שבטי ישראל חלקו על אהרון, רוצה לומר, לא היה ניסיון להטיל למערכת הלאומית את שאלת קדושתו על שבט זבולון למשל. המחלוקת הייתה בתוך הלוויים, וגם כשדיברו על 'כל העדה כולם קדושים' חלקו בעצם בינם לבין עצמם, ולכן קורח מוביל, שכן נושא הוא ב'תרמילו' צד של ערעור על בכורה (לעיל). היעדה משתתפת כצופה, אולי אוהדת, אך לא באופן שמעורר לשינוי דרמטי בסדרי השבטיות. אם ננסח זאת במונחים המקובלים עלינו, יש כאן ערעור הסדר, אך אין זו מהפכה מוחלטת, טריפת הקלפים והוצאה של אחד חדש. מדוע אם כן, נכנסים פה מטות השבטים כולם? התשובה עולה בהשוואה למשהו בסיסי בספר במדבר, השבטיות הוצגה במפקד במאמץ להעמיד שוויון מרבי בתנאים של ריאליה. ידוע גם ידוע שהשבטים אינם שווים במספרם; ידוע שבמרחב אי-אפשר להעמידם באותו מקום בדיוק מול הקודש, אך נעשה מאמץ להגיע לכך (יחידה א). בפרשת קורח, בצד הבעייתיות של משפחות לוי, פועלים בני ראובן דתן ואבירם לערער גם את סדרי ה'בכורה' החדשה. העמדת יהודה בראש סמלית מאוד, משום שהיא מלמדת שבכורה איננה כורח ביולוגי, אלא נתון משתנה. ולדעתנו, שמטבעה של מסגרת נסתפק רק ברמיזה לה, במקרא כולו שאלת ה'בכורה' החדשה של יהודה לא הגיעה לכלל חתימה;³⁶ זה מחזק כמובן את ההנחה המוצגת כאן בדבר התחמקות מהכרעות

35 השאלה היא כמובן איך להבין את פסוק כא: "...ויתנו אליו כל נשיאיהם מטה לנשיא אחד מטה לנשיא אחד לבית אבתם שנים עשר מטות ומטה אהרון בתוך מטותם" (יז, כא). האם נשיא כאן הוא הנשיא הרגיל, ואז 'כל נשיאיהם' חייב להיות ייצוג של שנים עשר השבטים, 'מטה אהרון בתוך מטותם' אינו בתוך השנים עשר, אלא בתוך קבוצת המטות. דעת מקרא נוטה לפרש שמטה אהרון בכלל שנים עשר, ואז יש נציג אחד לבית יוסף (עמ' רה). זה בניגוד לאופן שמציניים שבטים בספר במדבר, אולם, כאן לא ציינו שמות.

36 למשל בקריעת הממלכה מעל שלמה ובתקופה הממושכת לאורך ימי בית ראשון של מציאות ישראל חזקה מיהודה. יש לכך מסר מצטבר של חולשה של יהודה. וראה גם התנהגות דוד בפרשת מרד אבשלום, הער למחלוקת העמוקה בין שבטי ישראל ליהודה, וחושיו הפוליטיים מנחים אותו לפעול בהתאם.

חד-משמעיות בסוגיית הבכורה, והשארית פתח לשינוי. אם נחזור לשאלת המטות, נוצר כאן מעמד שוויוני; לכולם מטה ונוכחות מול הקודש, כולם מוצבים באותו מצב בסיסי, ואין הבדלים ביניהם. וזה אולי מסביר היעדר של נקיבת שמות מפורשת בסיפור זה. ספר במדבר, בדברו על נציגי שבטים נוקב בשמותיהם.³⁷ לכאורה, כאן הצורך להציג שמות גדול במיוחד משום שנאמר במפורש שנכתבו שמות על המטות! והנה, בפועל אין שמות - יש שוויון. לשון אחר, שמות מבחינה לשונית אינם שווים, ולכן הם הבסיס לכל הצגה שיש בה שונות; כאן השמות שלא ננקבו מחזקים את תודעת השוויון. במובן מסוים הושג כאן רעיון שדווקא קורח העלה על נס - 'כל העדה כולה קדושים'; המטות נכנסו כולם לפני העדות, אך מטה אהרון נבחר כדי לשרת. הרעיון הזה שיסודו בדברי משה שנאמרו לעיל - 'ולעמוד לפני העדה לשרתם', ראוי שייקרא 'קדושה פונקציונלית' - קדושה הכרוכה במישרין בתפקיד ובהשלכותיו החברתיות. רעיון זה יתחזק בציוויים לאהרון שייאמרו בהמשך בדבר שמירת הקודש שלו - סכנותיה ותפקידה.

המסקנה הקיצונית ביותר שאנו יכולים להוציא מכאן היא שבאופן שיש בו מן המחריד העונש על העדה כולה מהווה גם הוכחה לצדקת קורח. אנשים מתים באופן בלתי ברור, אך זה מעמיד מצב של 'אין העדפה', הקדושה פוגעת בכולם. יש אם כן צד של אחדות בקדושה, אומנם לדאבון לב, אחדות המתבטאת בכאב, אך אחדות. מסיבות שנסה להביין קמעה בדיון המסכם של חיבור זה, המוות הוא גורם מרכזי בספרנו. זה בהחלט מעיק, אך איננו מפלה. בסיכום, קורח טעה וצדק. טעותו ברורה, והיא הרכיב החשוב בניחות דמותו ומעשיו, אך יש משהו בטענת הקדושה לכולם, כפי שמוכיח כל מה שקורה כאן. מכל מקום, תפקיד הלוויים בספר הוא 'לשמור' ולא לפתוח את הקודש לכול. המשמעות היא ניתוב הקודש לנתיבים חיוביים!

מכאן לזיכרון החוזר ומהדהד בסיפור זה:

"...השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת לאות לבני מרי ותכל תלונתם

מעלי ולא ימתו. ויעש משה כאשר צוה ה' אתו כן עשה" (יז, כה-כו).

מהדגשת הביצוע המדויק 'כאשר צוה...כן עשה' נלמד שהקושי לשמור לעתיד גדול מהקושי לבצע בהווה. הזיכרון הרשמי כרוך במאבק בבני מרי, אך המטה נשאר לפני העדות. האם זה 'מקום' יעיל לזיכרון? אפשר לומר שזה לא חזותי במובן המקובל, אין זה זיכרון של ראייה, אלא זיכרון של סיפור. הסיפור יזכיר כי הקודש נותר חתום, ולכן, אין רואים מעשה שגרה את המטות. אולם, המקום המקודש הזה שייך לכולם, ובסופו של דבר, הזיכרון כואב ככל שיהיה, הוא זיכרון לאומי ולא מגזרי.

בסיום, ראוי להוסיף דבר מה באשר למשמעותה הסמלית של ההתפתחות במטוה של אהרן. 'מטה אהרן' מוכר כגורם מפעיל מספר שמות. אולם, אם 'מטה משה' הנזכר

37 למשל: "ואלה שמות האנשים אשר יעמדו אתכם לראובן אליצור בן שדיאור..." (א, ה); "...נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנכת המזבח. ויהי המקריב ביום הראשון נחשון בן עמינדב למטה יהודה..." (ז, יא-יב); "כלם אנשים ראשי בני ישראל המה. ואלה שמותם למטה ראובן שמוע בן זכור..." (יג, ד-ג).

פעמים רבות סימל את מטה הרועה שהפך למטה המנהיג ומגלה האמונה,³⁸ 'מטה אהרן' קשור לענישה קשה בכל מצרים:

"ויאמר ה' אל משה אמר אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים על נהרם על יאריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם והיה דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים" (שמות ז, ט),

והוא הדין במכת צפרדע (שמות ח, א), וכינים (שמות ח, ב).³⁹

ברור שאז פעל המטה לטובת ישראל, וזה עשוי להיזכר לטובה, אך אין להתעלם מכך שבכוחו היה להעניש, ואילו כאן הפלאיות הגלומה בו עשויה להתפרש כגילוי ברכה. ואם בברכה עסקינן, חשוב לפרש את הסמליות העשויה להיות מקופלת בתהליך הפריחה: "...והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים" (וי, כג). בפשטות, ניתן להבין מכאן תהליך של התחדשות שהמהירות מאפיינת אותו ומלמדת על מעבר מהיר - יציאה מהמשבר אל התקווה המגולמת בפרי. סמליות כללית זו מוקצנת בגין הזיהוי של הצמח המתחדש עם השקד. בדרך כלל, השקד ממהר לפרוח, אך עד להבשלת פירותיו יעבור זמן רב; מה שאין כן במקרה הנידון שבו הפריחה הפלאית מלמדת עד כמה מהיר עשוי להיות המעבר מחרון אף לדרך הנהגה שונה לחלוטין. ואם בספר במדבר המוות בא חיש קל ובצורה כואבת ואף אכזרית, השקד המתחדש עשוי להראות את הכיוון השני העומד ברקע.⁴⁰

תגובת בני ישראל

תגובת בני ישראל למתרחש מנוסחת בבהירות רבה:

"הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו. כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות האם תמנו לגוע" (וי, כז-כח).

זוהי התגובה למעשה ב'מטות' שאנו ניסינו לפרש את סמליותו כסימן לתחייה והתחדשות, ואילו אצל בני ישראל לא נתפס כך. את מה שאמור להיות נקודת תפנית בסיפור - מעבר מהמוות אל החיים, הם תופסים כעילה לייאוש תהומי. לא התרסה אקטיבית, אלא ייאוש. אומנם, דבריהם מסתיימים לכאורה בשאלה - 'האם תמו לגוע?' אך לאחר ההכרזה בפתיחה המחוזקת במבנה מעין אנפורי - 'הן גוענו אבדנו,

38 השימוש במטה משה התחיל ב"מה זה בידך ויאמר מטה" (שמות ד, ב). מבחינת המצב המתואר שם, ברור שאחז את מטה הרועים אשר לו. בשאלה ימה זה בידך? שה' ידע את התשובה לה, הוא מתכוון למקדו למודעות לייחודיות שבמטה. זו מתחילה בהתבוננות ובתשומת לב המתחזקת בכוח הפלא. המעבר ממטה רועים למטה אדנות מתחיל אפוא בפרשנות למטה:

39 מטה אהרן לא ניכר הרבה. הוא עולה על כימת הספר באופן המזכיר את מטהו של משה: "...כי ידבר אלכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין" (שמות ז, ח-ט). אפשר שהוא מוצג באופן הזה כדי לצמצם את התחושות של פלאיות יתר הטמונה במטהו של משה. ברור זי, מכות בהמשך מתבצעות בכוח נטיית היד. עטה ידך כנגד 'מטה' הנה כי כן, המטה אינו הופך להיות גיבור המכות והפלאים!

40 על סמליות השקד ראו: יי פליקס, עולם הצומח המקראי, רמת גן 1968, עמ' 56-59.

כולנו אבדנו, שיש בו גם מעין חריזה ('...נו'), ומשחק מצלול (החזרה על נו"ן), ספק אם שאלה זו להשבעת סקרנות לשמה נועדה; דומה היא לקינה. ברור כי התפיסה בדבר יכל הקרב אל משכן ה' ימות מעידה על מה שאמרנו לעיל; אולי שוכנעו שיש שוויון בקדושה, אך הוא מוביל למוות של יכל הקרב אל משכן ה'. הסדר שבמסגרתו הם חיים, שלהוכחתו הובא האות של המטות, נתפס בסופו של דבר כמשכנע, אך מוביל למיתה.

הן גוענו... האם תמנו לגועי - מבנה המדגיש גוויעה. בסופו של דבר חותם הגוויעה נותר, הוא המטביע את רישומו באירועי הפרשה. האם קיבלו תשובה לשאלתם-הכרזתם? להלן נראה כי תגובה מסוימת - לא-ישירה - ניתנה, אך הרושם הקשה נותר. אין זאת אלא שהצטברות אירועי המוות בספר התגברה על אות החיים במטה. סוף דבר, העם שקולו לא נשמע עד כה, אמר דברו, ודבריו מהדהדים!

תגובת ה' הראשונה - הדברים לאהרון

השאלה היכן למתוח גבול ליחידה הנידונה כאן איננה פשוטה. במובן מסוים - יהאם תמנו לגועי היא 'שאלה', ומבחינת סדרי התוכן והשפה הפשוטים מתבקשת תשובה, ולכן הציפייה להמשך מכוונת לסיים במענה כלשהו. ועדיין, כפי שנראה כאן, אין זה כלל בטוח שמה שייאמר בהמשך ניתן לראותו כתשובה. מכל מקום, כללנו את דברי ה' לאהרון ביחידה הזו, ונחזור להתלבט בכך בתחילת הדיון ביחידה הבאה.

אם כן, ברור כי אין כאן תגובה ישירה לעם, מבחינה זו 'מעמד הר סיני' לא חזר. המציאות שה' מדבר אל עם שלם ללא מתווכים איננה המציאות השלטת בספרנו, וגם בספר שמות היו לה כידוע מגבלות ידועות.⁴¹ למותר לציין, גם הטענה שלדידנו כה נוגעת ללב - 'הן גוענו... לא כלפי ה' הושמעה, אלא לאוזני משה נועדה. בספרנו, גילויי הדיבור הישיר 'באוזני ה' מועטים ולא ישירים הם, דוגמת - 'ויהי העם כמתאוננים רע באוזני ה' וישמע ה' (יחידה ו). העם עדיין קשור למנהיגו לטוב או לרע. דומה כי בעקבות המצב הזה, גם תגובת ה' כאן איננה ישירה. ובכל זאת, יש בה משהו השונה מתגובה שגרתית באמצעות מתווך. יש בה צד של חידוש בהיותה פותחת באמירה אל אהרון דווקא: "ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך ובית אביך איתך..." (יח, א), ובכך מקופלות נקודות חשובות. ניתן דעתנו, פתיחה ב'ויאמר' יוצרת מעין רצף בדיאלוג, המשכיית ל'ויאמר' קודם - ויאמרו בני ישראל, בעוד שהפרשה הבאה, העוסקת גם היא במה שנראה כתגובה לאהרון, מתחילה ב'ידבר ה' (להלן). אם כן, אנו מסיקים כי חרף היעדר הכוונה ברורה למי שאמור להיות הנמען הקודם - בני ישראל, הרי במובן מסוים זה המשך לדיאלוג; אם כי קשה להשתחרר מהנחת היסוד שבנסיבות הללו

41 במעמד הר סיני: "ויאמר אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות" (שמות

כ, טז). פסוק זה מהווה שיאה של מגמה להרחקת העם ממצב של התודעות ישירה לדבר ה'.

בפרט, ובדומות להן בספרנו בכלל, דיאלוג ישיר עם ה' איננו אפשרי. על רקע ניסיונו לשרטט מעין המשכיות בדברים ('אמירות'), עולה הצורך לדייק - פנייה ישירה לאהרון לפנינו, בעוד שהעם פנה בכלל אל משה. יש כאן שבירה של סדר מסוים ידוע, משום שלפי דגם זה משה אינו המתווך היחיד! לדעתנו, השינוי הזה יש בו צד של היענות לעם, שגם בלי להדגיש זאת במפורש עשוי לכוון את המשקעים הקשים מן הפרשה, שהכתוב איננו מנסה לטשטשם, אל הכהונה.

מבחינת תוכנה הפתיחה נושאת אופי קשה:

"...אתה ובניך ובית אביך אתך תשא את עון המקדש ואתה ובניך אתך תשא את עון כהונתכם" (יח,א).

האם יש כאן התייחסות לשאלת - 'האם תמנו לגווע?'. מובן שלא במישרין, אך יש כאן התמודדות עם עיקרון הקדושה ההיררכית לעומת הקדושה האחידה. טענת העם הייתה - 'כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות', כלומר, הדגש מוסב כאן על 'כל', ומובן למדיי שמי שמתנסח כך, רואה לפניו את עצמו. 'קרב' מעורר שאלה מסוימת. יש להזכיר כי בפרשת קורח לא התקרבו באופן ישיר וממשי-פיסי אל משכן ה', על כל פנים, לא נרמז שהייתה סיטואציה כזו, וככל הנראה, באופן ישיר לא זו הייתה הבעיה. הבעיה הכרוכה בפגיעה בקדושה, שונה הייתה; השאלה שעמדה ברקע הייתה עד כמה הקדושה אחידה, ורק אחד הביטויים לכך עשוי להיות מאבק בהיררכיה המאפשרת ליחיד סגולה בלבד להיכנס למשכן ה'. כאן, בתגובת ה', מוצגת היררכיה. אין ספק שהי' לא זנח את עצם דפוס ההיררכיה, המהווה ככלות הכול יסוד מוסד במקרא וביהדות; אך במובן עמוק הוא הופך אותה על פיה! הסכנה הגדולה נוקפת דווקא לחובת הכוהנים! הרעיון עצמו איננו חדש, וביטוי המובהק בספרנו ובספר ויקרא היה כמדומה ביפרשת נדב ואביהוא' העומדת - יש לשער - כרקע לימבחן המחנות' דלעיל. אולם, הניסוח המדבר מפורשות על 'עון הכהונה', ומאיים במוות - 'ולא ימותו גם הם גם אתם', הוא חד-משמעי וברור יותר ממה שהיה קודם.⁴² מנקודת מוצא זו הולכת ונגזרת תמונת המדרג סביב המשכן:

"וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך ואתה ובניך אתך לפני אהל העדת. **ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו ולא ימתו גם הם גם אתם.** ונלוו עליך **ושמרו את משמרת אהל מועד לכל עבדת האהל וזר לא יקרב אליכם.** **ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח ולא יהיה עוד קצף על בני ישראל**" (יח,ב-ה).

המילה המנחה היא ללא ספק - 'שמירה', 'שמרת'. והיא מובילה לסיום ביולא יהיה עוד קצף על ישראל! כלומר, כאן נרמז באופן שלדעתנו איננו סמוי כלל ועיקר, כי לשומרים אחריות על פריצת הגדרות, ולכאורה, זה תקף כבר במקרה הנידון - פרשת

קורח! נשוב ונזכיר, האירועים בפרשת קורח לא צמחו, על-פי המתואר, בעטיה של פריצה ממשית אל הקודש, אלא בכוח טענה מילולית. המוות שהתחולל לא נגרם אפוא בגלל פגיעה במישרין בגדרות הללו, ואילו כאן מדובר על פריצה ישירה. דומה כי נרמז כאן שמי שלא עשה מלאכתו נאמנה בשמירה הישירה - וכידוע כוהנים לאורך כל הדורות לא תמיד השכילו לעשות זאת ברוח המתאימה⁴³ - אחראי גם להיווצרות הבעיה האידיאולוגית שצמחה מכך, בעיה אידיאולוגית המובעת בפרשה זו באמצעות מילים.

ועדיין, התגובה לא מסתיימת:

"ואני הנה לקחתי את אחיכם הלויים מתוך בני ישראל לכם מתנה נתנים לה' לעבד את עבדת אהל מועד",
ובהמשך:

"ואתה ובניך אתך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבדת מתנה אתן את כהנתכם והזר הקרב יומת" (יח,ז-י).
הדגם השלט מבוסס על - 'אתה...אני...אתה'. מן הניסוח עולה קשר הדדי, ומתחזק הרושם של תלות בכהונה, ובאופן עוקב, העצמת אחריותה למוות.

תגובת ה' השנייה - דינים הקשורים במתנות כהונה

נסתפק כאן בהזכרת הקשר הכללי לפרשיות ההלכתיות הבאות בהמשך, שמרכיב חשוב בהן הוא הסדרת ענייני הקודש והשבט שזכה לשרת בו. דיון מפורט בהלכות עצמן ייערך ביחידה הבאה.

⁴³ דוגמה מקראית מפורסמת היא סיפור בית עלי בתחילת ספר שמואל-א, שיש בו התלבטות של ממש במתח שבין נצחיות הכהונה לבין הצורך לפוסלה על רקע עיוותים מוסריים. בספרנו הנושא יעלה בצורה סמויה בסיפור פנחס (יחידה יז).

⁴² על הזיקה בין השמירה על הקדושה לבין המוות הצפוי למפירה, ראו דינונו ביחידה א.