

נציין, כי גם אם אין שתי קדש אלו היינו הך, הדמיון בשם עשוי ליצור תחושה של מעגליות ספרותית, וגם זה, הלא דבר הוא.

מדוע בפרשת הימרגלים (יחידה ח) הוזכר 'מדבר פארן' כמעין 'נקודת זינוק' לארץ וכאן 'צין'? גיאוגרפית, ניתן מן הסתם להצביע על אזור חפיפה ביניהם, כך שאין כאן סתירה של ממש, אך אפשר שזה קשור גם בנקודת המבט. קודם ציון מניין באו, וכאן לאן הם הולכים. 'פארן' מייצג את החבלים שמחוץ לגבולות הארץ, וצין נמצא ממש בגבולה (יחידה יט). ביושב העם יש כדי לבשר את תחילת ההתנחלות כמעין רמז מטרים.⁴ על כך נוסף כי אפשר ובפועל אין הבדל משמעותי בין ישיבה לחנייה, אולם, ההבדל הלשוני מרמז להבדל שאולי איננו בולט על פני השטח, אך רמזו לימעמקים שבהם מתחוללים תהליכים סמויים מן העין; תמציתם - כך המאזנים נוטה עתה להתנחלות ולא לנדודים. להלן נזכיר רמז נוסף לשינוי המהותי המתחיל לקרום עור וגידיים - הקבורה.

התפיסה של סיום הנדודים חסרי התכלית מתחזקת כמדומה בשימוש ב'ויבאו' במקום 'ויסעו ויחנו'. כביכול, יש כאן חריגה מהלשון המאפיינת את 'סדר הנדודים', ומעבר ללשון אחרת. עם זאת, בהיעדר מסגרת גיאוגרפית מסודרת קודמת - הן היחידות הקודמות במסכת הספר לא זכו למיקום - איננו יודעים מהיכן באו; ומסתבר כי היו שקועים בנדודים לשם נדודים, ובמצב שכזה המיקום המדויק איננו חשוב. על הזיקה של תפיסה זו לרשימה של פרשת מסעי נלמד להלן (יחידה יט). האפיון המדגיש - 'בני ישראל כל העדה' מעניק תחושה של שלמות מבחינת המשתתפים, המשקפת מודעות למצב האחר - 'בני ישראל ולא כל העדה'; כביכול רצונו לומר, אם נבעו עד עתה בקיעים בסדר החברתי - במיוחד מייצגת היבט זה פרשת קורח - עתה עדה שלמה לפנינו.⁵

הנה כי כן, פרטי הפסוק הפותח מעצבים אווירה שיש בה חשיבות להמחשת השינוי, וטווים רקע לכניסה לסדר חדש השונה מיסדר הנדודים. עם זאת, שאלת הזמן מעמידה קשיים לא-מבוטלים. כתוב 'בחודש הראשון' ללא ציון של השנה. זה שונה מהדגם של תחילת הספר - דגם של שימוש בחודש ושנה גם יחד. ניתן להבין שזו השנה הארבעים משום שמכאן המאורעות זורמים באופן רציף כמעט עד למות משה, בלי לציין 'שיתחלף' משהו בתאריך, כביכול, זה ברור שלאורך החטיבות המסיימות את הספר אנו נמצאים ברצף של זמן, שתחילתו בחודש הראשון; השימוש ב'חודש' מכתוב סדר גודל של חודשים למשך הזמן של האירועים הבאים, כביכול, 'משכי חודשים' לפנינו, ואין צורך לציין זאת כל פעם מחדש. אך לדעתנו, יש כאן עניין נוסף - ספרותי

4 דעת מקרא: "ויש אפשרות אחרת שהשמות האלה (=קדש וקדש ברנע) מכוונים למקום אחד ששמו קדש, ולפי זה נצטרך לפרש את הפועל 'וישב' כעבר רחוק, הינו וכבר ישבו בקדש שהרי החנה בקדש ברנע כבר נזכרה בענין המרגלים כאמור". לדעתנו, אין צורך בכך מה גם שאת העבר הרחוק מציין המקרא בבניין קל בעבר (והעם ישב).

5 רש"י: "כל העדה - עדה השלמה, שכבר מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים".

מבנה זה מצטייר כברור למדי, אך יש לציין כי הוא 'מופרע' בצורה מסוימת בגין נוכחותם של פרקי השירה הקוטעים אותו, כשלא תמיד הגבולות בינם לבין 'סביבתם' ברורים דיים. נדון בכך להלן.

פסוק הפתיחה - מות מרים

את פסוק הפתיחה:

"ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר צן בחדש הראשון וישב העם בקדש ותמת שם מרים ותקבר שם" (כ,א),

ניתן לראות כאקספוזיציה לסיפור 'מי מריבה' שבהמשך, המשרטטת מסגרת מקום וזמן ופרטים נוספים. שאלת חשיבותם של פרטים אלו ביחס להמשך איננה פשוטה. אשר על כן, ניתן להבינו גם כאמירה מיוחדת ועצמאית המתווה רעיונות הגלומים בו ונובעים ממנו. מכל מקום, גם יישומם הפרשני של נתונים אלו בהמשך איננו פשוט; יש כאן ללא ספק חזרה למסגרת של זמן ומקום, שלא הובלטו בפתיחות לאירועים שתוארו ביחידות הקודמות. רוצה לומר, גם אם אין זה פשוט להבינם, תחושת המסגרת המעוצבת על ידי נתוני זמן ומקום חוזרת בוודאי לקנן בקרב הקורא. אשר למקום, מדבר צין נמצא בגבול הארץ,¹ והעם יושב בקדש. דוק, לא נאמר 'חנה', אלא 'שב', וזה פועל משמעותי וחשוב שלהלן נעשה בו שימוש. השאלה היא האם חזרו לנקודת המוצא הזכורה מסיפור הימרגלים, וזה תלוי בזיהויה של קדש הנזכרת כאן. אם קדש של פרק יג וקדש שלפנינו חד הנה (מזוהות עם אתר אחד, זה הנמצא בעין קודיראת) בפינתה הדרומית מערבית של ארץ כנען,² הרי יש כאן סגירת מעגל. לפי זה חזרו לקדש שממנה יצאו לאחר שנות נדודים, שמנקודת הראות של הזיקה הישירה לארץ, היו בעצם חסרות תכלית ומימשו את העונש שהושת עליהם (יחידה ח).³ ובהערת אגב

1 ראו להלן יחידה יט. ראו: ערך צין, מדבר צין, אנציקלופדיה מקראית, ד, עמ' 743.

2 באופן כללי, יש מקום לזהות את קדש עם אתר בפינתה הדרומית-מערבית של ארץ כנען. קבוצת המעיינות הידועה בשמות עין קודיראת - עין קדיס עשויה להלוים את עיקרון הזיהויה הזה. בעין קודיראת התגלו שרידים של מצודה מתקופת המלוכה שהגנה על הגבול. סביר מאוד להניח כי בתקופת ההתנחלות שימשה מרכז נוודות. השאלה האם כל קדש בתורה ובנביאים היא האתר בעין קודיראת, והאם דין 'קדש' כדן 'קדש ברנע' היא שאלה סבוכה מאוד. בחיבורנו זה אנו מבינים בפשטות קדש כעין קודיראת, אך איננו שוללים כליל את הצעת הזיהויה שמקורה הרשמי בתקופת חייל של קדש עם פטרה (ראו: בגי'ד כהן, ושני קדש היו, על אתר, י, תשס"ב, עמ' 59-7). בפרטים רבים זה משנה מאוד את התמונה, ולא כאן המקום להאריך, אך נזכיר טיעון שהעלנו למעלה כי במרקם ספרותי כה עשיר כספרנו, לעתים גם לדמיון הלשוני בשם 'קדש' יש משמעות.

3 הערה מעניינת בנידון לרש"י בספר דברים לפסוק: "ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם" (דברים א,מו). רש"י: "ותשבו בקדש ימים רבים - י"ט שנה כימים אשר ישבתם בשאר המסעות והם היו ל"ח שנה י"ט מהם עשו בקדש וי"ט הולכים ומטורפים וחזרו לקדש כמו שנאמר ויניעם במדבר' (במדבר לב), כך מצאתי בסדר עולם". בלי להיכנס לניסיון המדרשי לערוך כאן מעין 'לוח' לנדודים, מובעת כאן תפיסה מעניינת על מקומה המרכזי של קדש בנדודים.

במהותו - הקשור לשיטת עיצוב הזמן. במשך כל החלק המרכזי של הספר לא צוינו כלל תאריכים, וכאן חוזרים למערכת התאריכים באופן חלקי; כאילו מנסים לאחוז בשני הקצוות, גם לציין תאריך ולהראות בכך שאנחנו בשלב חדש, וגם להראות שהעניינים שאפיינו את השלב הקודם חסר התאריכים עדיין ממשיכים. זהו מין מצב יכלאייסי המעניק ליחידות שמכאן ועד לסוף הספר עיצוב מעורב; רוח הנדודים שאופיינה בהיעדר מסגרת זמן ממשית, אך ארץ ישראל כבר נמצאת באופק. השיטות השונות לציין הזמן מרמזות אפוא למצבים הבסיסיים העומדים ביסוד הספר.

דומה שראוי להרחיב מעט נקודה זו. מסגרת הזמן של ספרנו קשורה ליציאת מצרים (מבוא - הערות מקדימות, יחידה א). הדגשת נקודות זמן מוגדרות עשויה ליצור תחושה של תוכנית הפוסעת בטווחות לקראת מימושה. כביכול, ככל שמתרחקים מיציאת מצרים מתקדמים שלב אחר שלב בתוכנית הזו. לפתע, נקודות הזמן הללו נעלמות. אווירת הנדודים חסרי התכלית משתלטת על המחשבה ודפוסי החיים; נדודים שאינם מובילים לשום מקום מבחינת הכוונות הישירות והמטרה הרחוקה. כאמור, מבחינת המתרחש מכאן ועד לסוף הספר עומדים אנו במצב מיוחד; אין טעם לציין תאריכים מוגדרים כבתחילתו, משום שאין כאן תוכנית חד-משמעית. תהליכים רבים לא הבשילו, ולא הכול ברור ומוגדר. מטפורת הנדודים חלה עדיין גם על המצב הזה. אגב, ניסוחים אלו מעלים שאלות נוקבות לגבי עיצוב מסגרות 'הזמן הגדול' של ספרים אחרים, אלא שלא נוכל להעמיק בכך בחיבור זה.⁶

מדוע סופר על מות מרים? אפשר שיש בכך הצבעה על תחילתו של תהליך מותם של בני משפחת משה, מהגדול אל הצעיר - פתוח במרים, עבור לאהרון וסיים במשה. הדברים צועדים אפוא לקראת סופו של דור יוצאי מצרים, הפוסע עתה מהירות לקראת ירידתו מעל בימת ההיסטוריה המקראית, ומובעים כאן באמצעות מותם של גדוליו. אשר לגיאוגרפיה, מותה בקדש על ספה של הארץ, מטרים את הגיאוגרפיה של מותם של אחיה - אהרון ימות בהר ההר בארץ אדום, ומשה בהר העברים הר נבו; שניהם לא הרחק מגבולות הארץ, אולם, ההבדל - עדין ודק ככל שיהיה - בכל זאת קיים. קדש - בהנחה שמדובר כאן בקדש ברנע המזוהה עם עין קודיראת - נמצאת באופן ברור

6 בספר יהושע, שמעת לעת עומד כאן להשוואה עם ספרנו, אין נקודות זמן ברורות. חישוב מסגרת הזמן הכללית של הספר נעשה לפי דברי-רמזי כלב בפרק יד, המתייחס לזמן שעבר משליחת המרגלים ועד הפגישה עם יהושע. אולי היעדר מסגרת זמן ברורה משקפת נדודים. ספר שופטים מאורגן מעט יותר, ומכיוון שאישים עומדים במרכזו, יש התייחסות למשכי זמן פעולתם, ובהנחות מסוימות ניתן לגזור מכך לוח ספרי. בספר מלכים, קיים 'לוח מלכותי'. ראו מה שכתבתי: "רוונסון, סיפור עבר - ספרות היסטוריה בתנ"ך - סתירה או השלמה? על אתר, ז', תש"ס, עמ' 111-149.

ומובהק על הגבול, אך מעט פנימה לו,⁷ בעוד שמה שניתן לומר על אתרי מותם של אהרון ומשה הוא לכל היותר כי אינם רחוקים מן הגבול, אך מחוץ לו.⁸ אולי זה לא אומר הרבה לגבי מרים, אך זה מסייע להדגיש את מה שייאמר בהמשך היחידה - משה ואהרון לא יגיעו אל הארץ המובטחת!

נבקש לראות דברים אלו כרקע לעניין הקבורה. שאלת מותו של אהרון תידון להלן, וזו של משה קשורה רק בחלקה לספר במדבר, והשאלה איך מביע הכתוב את עובדת קבורתם תידון במקומה. מכל מקום, אשר למרים, נאמר במפורש כי נקברה, ומבחינתנו יש בכך צד של חידוש. זאת משום שקודם לכן הכתוב הדגיש את עניין הקבורה באופן המפורש ביותר תוך שימוש ב'קבורה' לנקיבה בשם מקום בפרשת 'קבורת התאוה' (יחידה ו). מאותו רגע ואילך דובר רבות על אירועי מוות, אך לא קבורה. במובן זה התייחס לכך הכתוב המציין כי 'במדבר הזה יפלו פגריכם' (יחידה ח). אומנם, זהו לשון שיש בה מן המטפוריות, ומטרתה לחדד את העונש ולהטעים צד של כעס שמלווה את הענישה, ולא ניתן להסיק באופן חד-משמעי מה יהיה גורל גוויותיהם בפועל; אך דומה כי יש בכך סימן ספרותי למגמה מסוימת. אנו נוטים לראות בכך הדגשה של הכתוב שהקבורה מאפיינת שתי נקודות קצה - לפני העונש על נדודי ארבעים השנה ואחרי תומו. בין שתי הקצוות, יש צד של אירוניה בכך שבפרשת קורח אנשים 'כמו נקברו' (הארץ בלעה אותם), אך לא בקבורה נורמלית, אלא ניסית שהיא חלק מן העונש (יחידה י).

לאן כל זה מוביל? בסמליות עסקינן, ודומה כי קבורה מציינת את הנחלה. בפשטות קברי אבות הם מושג הקשור בנחלה.⁹ במונחים של הדיון המתנהל בחיבורנו, זהו הסדר הנכון. הנדודים במדבר מהווים אנטיזה לכך. ניתן אפוא לראות בכך סימן מבשר לכניסה לארץ הממשמשת ובאה, וכל הדיון מכאן ולהלן יושפע מעובדה זו.

7 כך עולה לכאורה מגבולות ארץ כנען בפרשת מסעי (יחידה יט). תיאור הגבול המובא שם מוצג כך: "...ונסב לכם הגבול מנגב למעלה עקרבים ועבר צנה והיו תוצאתיו מנגב לקדש ברנע ויצא חצר אדר ועבר עצמנה" (לד, 1). לפי זה, הגבול עובר מדרום (מנגב) לקדש ברנע. המשמעות היא שפורמלית קדש ברנע עצמה נכללת בתוך הגבול.

8 נבו נכללה בנחלת ראובן: "ובני ראובן בנו את חשבן ואת אלעלא ואת קריתים. ואת נבו ואת בעל מעון..." (לכ, לו-לח), אך כמוכן שלא בארץ כנען. החלטה של נבו בגבולות ההתנחלות באה בעקבות בקשת בני גד וראובן והאירועים העוקבים (יחידה יח). בספר יהושע מודגש כי הירדן הוא גבולו המערבי של ראובן; ויהי גבול בני ראובן הירדן... " (יהושע יג, כג), ובאזור זה הירדן הוא גבולה המזרחי של ארץ כנען!

9 דומה כי זו מוסכמה ברורה במקרא. נזכיר רק את נבואת ישעיהו הבנויה סביב העיקרון הזה: "...לך בא אל הסכן הזה על שבנא אשר על הבית. מה לך פה ומי לך פה כי חצבת לך פה קבר... הנה ה' מטלטלך טלטלה גבר ועטף עטה. צנוף יצנפך צנפה כדור אל ארץ רחבת ידים שמה תמות..." (ישעיהו כב, טו-יח). שבנא איננו קשור למקום (ימה לך פה?), ולכן מתמיה שחצב לו בו קבר, ולעיתים יושלך ממקומו וימות במקום אחר. המושגים קברי אבות (קבר חצוב) ונחלה נקשרים כאן זה בזה כדי לומר דבר מה על היעדר יציבותו של שבנא וגורלו.

ראוי לומר עוד דבר על מרים. הדגשת דבר מותה כאן דווקא עשויה לומר דבר-מה על האירוע שבו נזכרה לאחרונה בפרק יב. אנו מרבים לדבר בחיבור זה על פריצת גבולות הקדושה - ערעור סדרים הקשור בקודש, ודומה כי לערעור הזה מיוחס מוות באופן כמעט שגורתי. סיפורה של מרים מציג כפי שצינו לעיל (יחידה ז), ערעור סדרים מעין זה שנידון לעיל בדיון אודות הלכות הצרעת (יחידה ב). העובדה שמתה עתה, מדגישה מאוד שהסיפור הוא בצרעתה הסתיימה ללא מוות! מרים נענשה, ולעונש יש סמליות המקרינה על כל הטיפול בעניינה שלה ובעניין הצרעת, אך אין זו פריצת גדר במשמעות הרגילה של הספר הכורכת פריצת גדרי הקדושה במוות (יחידה א).

היעדר מים

עתה עובר הסיפור לדון באירועי 'מי מריבה'. הפתיחה כרוכה בהצבת הנתונים הידועים של היעדר המים: "ולא היה מים לעדה ויקהלו על משה ועל אהרן" (כב). תיאור קצר ותמציתי מבחינת הבעיה - היעדר מים, מתאים מאוד לספר שמות.¹⁰ בספר במדבר עדיין לא נתקלנו בתלונה שכזו. התלונות היו מסוג אחר (כזכור, ביחידה ו הקפדנו על 'תלונות' במרכאות), וניתן לראותן כמשקפות געגועים למצרים בדרך זו או אחרת, או בעיות של מנהיגות ברמה העקרונית. כאן יש עדות ישירה של המספר שאכן אין מים לעדה. כלומר, אין זה מצב פסיכולוגי - מועקה כלשהי שרק ביטויה החיצוני הוא תחושת צמא, אלא אובייקטיבי-ממשי, היעדר מים כפשוטו. להלן נלך ונפתח את הרעיון שגם זה מסימניה של ארץ כנען המתקרבת.

ויקהלו על משה ועל אהרן איננו נתפס כצעד חביב במיוחד, ובשלב זה של ספרנו אולי אף הייתה מתבקשת סוף סוף פנייה ישירה אל ה' ללא מתווכים. אך מנהיגותם של משה ואהרן בשלב זה של ספר במדבר איננה מעוררת, וגם אם היה בהתקהלות משהו מהפרת הסדר,¹¹ כביכול, נוצר כאן 'קהל' חדש שונה מהסדר הקיים; ניתן עדיין להבין את עצם ההיקהלות כבאה לבירור עניין המים. אולם, ההיקהלות איננה סוף פסוק, וממנה עובר הכתוב לתאר את השלב הבא:

"ויָרַב העם עם משה ויאמרו לאמר ולו גוענו בגוע אחינו לפני ה'. ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו. ולמה העליִתנו ממצרים להביא אתנו אל המקום הרע הזה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות" (כג,ה).

10 ציון היעדר מים בספר שמות: "ויילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים" (שמות טו, כב); "...ויחננו ברפידים ואין מים לשתות העם" (שמות יז, א).

11 "ויקהלו - הפועל 'קהל' עם מילת היחס 'על' מורה על התקהלות עוינת..." (דעת מקרא, עמי רלא), זאת בעקבות השימוש בפועל הזה בפרשת קורח (טז, ג).

אם כן, אחרי ההתקהלות שעשויה עדיין לשאת פרשנות טכנית למדי, תגובת העם נושאת אופי קשה, ומנוסחת בלשון קשה - וירב העם.../ לשון שיש בה כדי לחזק את ההשוואה לאירוע בשמות המהווה יסוד מרכזי בטיעונים שיועלו להלן. נזכיר, גם בשמות נקט הכתוב בלשון 'ירב' והתייחס למשה מושא היריב.¹² בספר במדבר חשובה מאוד ההתייחסות בתלונות מרכזיות גם לאהרון (מעשה המרגלים, פרשת קורח¹³), מן הסתם בגין יצגו את ענייני הקדושה החשובים כל כך בספרנו; אך כאן מרפה הכתוב לרגע מאהרון, והריב מתמקד במשה - וירב העם עם משה, כשאחר כך חוזרים הם לדבר בלשון רבים, כלומר, חוזרים להתייחס למשה ואהרון. אפשר להסביר זאת על ידי הטלת עיקר האשמה על משה, העולה בקנה אחד עם הרצון לעורר להשוואה לספר שמות, שגם בו התייחסו התלונות בעיקר אליו.¹⁴

מכל מקום, היריב מצוין עוצמה בתגובה. אולם, בצד השימוש ביריב המציין את עוצמת הפולמוס הכרוך בעוצמת הרגשות, נישאים בו גם דברים, ואלו ראויים לעיון. ההצהרה הפותחת - וילו גוענו... מציינת כמדומה את עומק הייאוש. היא מזכירה את האירועים בפרשת קורח: "הן גוענו אבדנו... האם תמנו לגוע" (טז, כז-כח). אפשר שיש בכך כדי ללמד על שאיפה כמוסה למות באותה מיתה הנתפסת כמהירה ולכן קלה. אולם, דומה כי ההשוואה לקורח מהותית יותר, ונחזור לויקהלו' שזכור כאן המזכיר את תחילת התפתחותה של פרשת קורח: "ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו רב לכם כי..." (טז, ג). האכזבה הספציפית עשויה אפוא לנבוע מתחושת הצמא, אך גם מהיעדר כניסה לארץ, וזה מוביל להטחת האשמה במשה ואהרון שילא עמדו במשימה, באופן המזכיר טעונים מסוימים בפרשת קורח (דתן ואבירם, ראו: יחידה ז).

יחד עם זאת, טענה נגד היעדר כניסה לארץ, יש בה משום חידוש גדול. עניין זה טעון הבהרה. פסיכולוגית, התחושה היא כי הגיעו לקץ נדודיהם, אך בפועל נערכים עתה קשיים עצומים, ובעיקר, הכניסה - המיוחלת יש לשער - איננה נראית באופק. ראוי לציין כי לעניין הזה נודעת משמעות גיאוגרפית עמוקה, שכן בהתחשב במגבלות המסלול שהוצב לעם - מזרחה לאדום ולמזרח (ראו להלן) - הרי שמקדש עוד רבה הדרך לארץ. אט אט ילך ויתברר כמה ארוכה הדרך הזו ומה קשה הוא המסע. אם כן,

12 "וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה" (שמות יז, ב). ראוי לציין כי תגובה בלשון 'ירב' מנוסחת בשמות לאחר שני אירועים של לשון תלונה: "ויילנו העם על משה לאמר מה נשתה" (שמות טו, כד); "ויילנו כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן במדבר" (טז, ב). אפשר שיש כאן נגמה של החרפה מיילוני ליריב!

13 העמדת משה ואהרון במרכז והיותם יעד לתלונות עולה בשני מקרים בולטים. פרשת המרגלים: "ויילנו על משה ועל אהרן כל בני ישראל" (יד, ב). ופרשת קורח: "ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אלהים..." (טז, ג). ביתלונותי של פרק יא, ובפרשת הנחשים (להלן למעלה) היעד הוא משה בלבד.

14 "ויילנו העם על משה לאמר..." (שמות טו, כה); "וירב העם עם משה ויאמרו... וילן העם על משה ויאמרו..." (שמות יז, ג). התלונה השנייה מתייחסת גם לאהרון: "ויילנו כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן במדבר" (שמות טז, ב). וקשה לדעת מדוע פנו בשנייה למשה ואהרון יחדיו!

יש כאן יריב, ולכאורה, עיקרה של התלונה - עצם הגעגועים למצרים הנושאים אופי כל כך בעייתי בספרנו בפרט ובמקרא בכלל, ראוי לתואר יריב. אולם, מבט חודר מלמד שהכתוב מנצל את ציון מצרים המצטייר כשליילי כל כך, כדי לומר משהו שונה למדי. אין ספק, געגוע למצרים או צד של הזדהות עמה פסול; אך באופן שהגעגועים למצרים מובעים כאן, עולה גם אמירה גם בדבר יחסם לארץ כנען, והגישה כאן שונה מהותית מאשר בסיפור הימרגלים שפתח את תקופת הנדודים.

נבאר זאת. סגנונית, מדובר כאן בהצהרת פתיחה שאחריה באה סדרה של שאלות - 'ולמה הבאתם... אל המדבר... ולמה העליתונו מארץ מצרים'. זיכרון מצרים זה אינו עומד כאן כעניין עצמאי. טיעון זה מתחזק בגין העמדת המקום מול מצרים. בתחילה מאופיין המקום - 'המדבר הזה', 'המקום הרע הזה', ובהמשך - 'לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון ומים אין לשתות'. פירשנו את מה שקרה בסיפור הימרגלים כגעגועים לפירות מצרים שמשקה מבוסס על ירקות השלחין (יחידה ח). כאן המתלוננים מאפיינים את מקומם באמצעות היעדר 'תאנה וגפן ורימון' - הלא הם אותם פירות עצמם שהובאו על ידי המרגלים, ובסופו של דבר, בנסיבות דאז, דיכאו את הרצון להיכנס לארץ. לעומת זאת, כאן בעצם מייחלים להם, ולכן ניתן לזהות כאן רצון להיכנס לארץ.

ודאי שיש כאן מאיסה במדבר, המדבר הוגדר על ידי ירמיהו כ'ארץ לא זרועה'¹⁵, וזו הגדרה אנושית-תרבותית נכונה. אכן, מדויק הוא האפיון שלפנינו - 'לא מקום זרע', ואליו מצטרף היעדר המים. כלומר, יש כאן התרסה נגד חיי המדבר העשויה להיות מובנת על רקע הצרה בהווה; אך שזורה בה הכמיהה לארץ כנען - לא פחות משרידי הגעגועים למצרים! משהו בעם השתנה עם חילופי הדורות!

התגובות והביצוע

תגובת משה ואהרן איננה מכוונת במישרין לעם:

"ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד ויפלו על פניהם וירא כבוד ה' אליהם" (כ,ו).

תגובתם מופנית אל ה', והיא מצטיירת כפסיבית - נפילה על פניהם. במה שהם עושים אין ניסיון ליצור הידברות עם העם, ניסיון שאמור לאפיין מנהיגים. דוק, משה ואהרן אינם מדברים עם העם! מה טיבו של צעד זה? העניין מורכב, וניתן להבין את שתיקתם כבאה בעקבות הלחץ הפיסי המידי שדוחקם לעבר אוהל מועד - ויבא... מפני הקהל אל...! אם כן, ההיקהלות הופכת ללחץ פיסי ממשי, ואין זה מצב

15 "זכרתי לך חסד נעורידך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיהו ב,ב). דומה כי 'במדבר בארץ לא זרועה' הוא כפל הבא כדי לחזק. מבנה הפסוק הוא כדלקמן - 'חסד נעורידך - אהבת כלולתיך' עומד מול - 'במדבר - בארץ לא זרועה'. כפי שיש זיקה משמעותית בצמד הראשון, יש גם קרבה עניינית בחלק השני.

סביר שמאפשר דיבור. ויחד עם זאת, אין לומר כי תגובה אינן! נפילה על פניהם הינה דפוס תגובה ידוע בספרנו. בסיפור המרגלים: "ויפל משה ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל" (יד,ה). בפרשת קורח: "וישמע משה ויפל על פניו" (טז,ד). מעבר לצד של התכנסות אל תוך עצמם, ברור שזו תגובה של כאב וצער ובמידה מסוימת גם של חוסר אונים; אם כי במקרה השני הובילה הנפילה על פניהם לפעולה (יחידה י), ונוסף לה דיבור אקטיבי עם העם. כאן מכל מקום, לא כך התנהלו פני הדברים, והנפילה על הפנים הותירה תחושה של חוסר יכולת לתקשר עם העם, כשברקע עומדת התגלותו של ה'.

ראוי לפתוח בהצגת הסמליות האפשרית הגלומה בהתרחשות הזו. שאלת משמעות הדיבור שפגשנוה לא אחת בספרנו, תקבל ממד אירוני דק מן הדק בציווי שהושת עליהם 'לדבר אל הסלע'. כביכול, מי שלא השכיל לדבר אל העם ידבר אל הסלע, ובסופו של דבר, גם אליו לא דיברו. כיצד התנהלו הדברים? לאחר הנפילה על פניהם מתערב ה':

"ויידבר ה' אל משה לאמר. קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם" (כ,ח).

'והקהל את העדה' מעורר קושי - מדוע להקהיל, הן כבר נקהלו? מסתבר כי הכתוב שלא התעקש להתוות כאן סדר זמנים מדויק, מבליע איזו רגיעה שהתרחשה בעם. לכאורה, חזרו למצב של טרם התקהלות. לשון אחר, אם היה מקום להקהילם שנית, ניתן להבין כי נסוגו מההיקהלות הראשונה. כאמור, קשה לעמוד כאן על עוצמתם של התהליכים המתחוללים בעם, ולבחון את שיעורם ויבטוים בשטח; אך אפשר כי גם אם בשלב הראשון - דחיקתם אל פתח אוהל מועד, לא ניתן היה לדבר אל העם, עתה, בעת השהות הרמוזה כאן, היה מקום לומר דבר מה לעם, והכתוב אינו מתייחס לדיבור כזה!

הדיבור בולט כאן מאד על רקע ההיבט הטכני של הוצאת המים. יש 'והוצאת להם מים מן הסלע' - היגד שבהדגישו את ההוצאה מעמיד את העיקר על הטכני, ויש 'ודברתם אל הסלע ונתן מימיו' - אקט המדגיש את הדיבור. משה מצטווה לקחת את המטה, וזה מזכיר את הפעולות בספר שמות; אך בנסיבות הנידונות כאן אפשר להעלות על הדעת שהדיבור יגבר על המכה, והמטה יובא רק כמעין מזכרת לימים רחוקים. נאמר - 'לעיניהם'. כלומר, חשוב מאוד להטעים שהם צריכים להיות נוכחים. לכאורה, זה ברור, הלא המים לשירותם יבואו; ודווקא בשל כך הדגשה שלכאורה מיותרת, הינה כה בולטת. יש חשיבות שהכול יראו איך מה שראוי לכינוי 'הדגם החדש' פועל. דגם חדש משום שמובלט כאן 'הדיבור אל...', ולא 'המכה על...!'. לבד משאלת הסמליות השונה הגלומה בשני היגדים אלו, דיון זה מביא להכרה שאין כאן בעצם כעס על העם, ודאי שאין כאן הטחת האשמה בעם נוסח תלונות קודמות. לשאלת הענישה של העם הרמוזה כאן נשוב בהמשך.

מכאן לביצוע:

"ויקח משה את המטה מלפני ה' כאשר צוהו. ויקהלו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמר להם שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים. ויִרָם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובערים" (כ,ט-יא).

בבניית הסיפור מוקדשת תשומת לב מרובה למטה. הכתוב מציג אותו בנפרד - ויקח משה את המטה מלפני ה' כאשר צוהו. מובן שלא היה צריך לציין עובדה זו, וניתן היה להסתפק בהבלטת עצם ההכאה במטה; וכי מה נגרע היה מהבנתנו אם היינו מבינים שיהכה במטה רק מתוך ציון עובדת ההכאה ללא הילקיחה?! יתירה מזו, הדגשת ה' בפסוק זה מאלפת משום שימלפני ה' כאשר צוהו מכניס את ה' לתמונה, ויוצר תחושה ברורה של הקפדה על הציווי; ואם לציוויים הגענו, הרי יודעים אנו יפה שהציווי כלל גם 'לדבר אל הסלע'. והנה, לא זו בלבד שלא דיברו אל הסלע, אלא שגם המירו דיבור זה שעליו צו, בדיבור אל העם - ויאמר להם שמעו נא המורים...! דיבור שעליו לא צו.

הנה כי כן, אם לא דיברו קודם בשעה שניתן היה אולי לשכנע, דיברו עתה בניזיפה - 'מורים'. לכאורה, הפנייה אליהם כימורים עשויה להיראות מוצדקת משום שיש כאן צד של התרסה והבעת אי-אמון. אולם, הדברים לא נאמרו מפי ה', דומה כי בנסיבות אלו אין כלל מקום לאומרם. בוודאי שניתן לצפות ממי שכה הקפיד למלא את ציווי ה' בקשר למטה - ויקח משה את המטה מלפני ה' **כאשר צוהו**, שיקפיד גם על התייחסות לרוח הדברים של ה'.

הביטוי 'מורים' בהקשר הזה עשוי לרמוז לעניין אחר בספרנו, שגם בו דובר על מים. הכוונה לימים **המרים מאורים** של פרשת סוטה (יחידה ב). שם שורטט כזכור מצב של מרי של אישה בבעלה. דמיון מצלול זה יש בו אפוא כדי לחזק את תחושת המרי, ואולי אף מעלה לפני השטח משאלה כמוסה שהמים הנידונים כאן יפעלו כימים מאורים. ואם באנו לעסוק ברמיזות לשוניות, הרי פרשה זו נסמכה למות **מרים**, שלבד מהדמיון בצליל **מורים-מרים** גם בתוכנה ניתן לזהות זיכרון מרי נגד סמכותו של משה (יחידה ז).

אשר להמשך, אין להכרזת 'שמעו נא המורים...' תשובה מצד העם, ואין לנו אלא לשער שהופתעו מעצם השאלה. מכאן מתגלגלת תגובתו של משה: 'וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים'. ברור למדי שהכתוב מנסה להעביר בפנינו במעין 'סרט איטי' את מהלך ההתרחשויות - 'הרמת היד' שאחריה 'ההכאה', כשכמובן 'פעמיים' מכוון ליהסריט את הסרטי שנית. בכל זה יש כדי לחזק מאוד את תפקיד האביזר - 'המטה', והפעולה - 'המכה', בהתרחשותם. בנייתו המעשה עד כאן בולט הפער בין הציווי למעשה; פער המודגש בכל לשון אפשרית של הדגשה, כמובן במסגרת המגבלות הסיפוריות (אין מקום לאריכות יתר), וחרף הסגנון המאופק. השאלה היא כמובן מה מסתתר מאחורי התנהגות דוגמת זו שאין בה ציות. והתשובה תלויה בצורת הפרשנות שאנו מאמצים. אם להשוואה נשואות עינינו, ניתן לראות בכך חזרה עקרונית על

הדגם של ספר שמות ('והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם ויעש כן משה לעיני זקני ישראל' שמות יז,ו). אם כך הוא, הרי שמשה ואהרן - הנהגת העם, דבקה בנורמות הישנות. בדבקם בדפוס הפעולה של האירוע הדומה בספר שמות, הם מפגינים שייכות לדור המדבר; שייכות - גם מנטלית!

ניתן להלביש טיעון זה בממד של סמליות. כדי להביע צד זה באירוע נציג את הקביעה הבאה: דיבור לאל קשור - ספרותית - לסלע משום שהיסלע, ובמקרה של ספר שמות היצור, עשוי להיות מעין מטפורה לאל.¹⁶ אם כך, הבקשה לדבר אל הסלע, למצער ברמת המיומנות הספרותית של הקורא, עשויה להזכיר במובן הסמלי סוג של תפילה. כביכול, רצה הכתוב לרמוז כי על ספה של הארץ יש להתפלל למים. ואם בספר שמות פעל המטה בענייני מים - בין שפעל לחציית הים ובין שפעל להוצאת המים, עתה מתבקש דגם אחר שימירו בכל הקשור בענייני המים.

אומנם, בספר שמות היצור העומד בבסיס פרשת הוצאת המים הוא מילה חשובה מאוד בהקשר הדתי הכולל של הספר, ומלמד על סביבת התגלות עקרונית,¹⁷ בעוד שבספר במדבר, 'סלע' אינו נזכר בהקשרים כאלו. רוצה לומר, סלע, שבאופן עקרוני יכול לשרת ככינוי לאל, איננו מתפקד כך בספר במדבר. ובכל זאת, גם אם בהקשר זה ניתן להבין את הסלע הנידון במשמעותו הטכנית-גיאולוגית, וזה מתקשר לפרשנויות אחרות של ההכאה, הרי יחד עם זאת, בהנחת סמליות כנאמר, עולה כי ספר במדבר מכוון לסוג חשיבה מתקדם יותר ביחס לאל ומעודד לדיבור-תפילה.

זוהי פרשנות דתית המתמקדת באופני הפנייה לאל. הרוצה בפירוש פסיכולוגיסטי יכול להוסיף לכל מה שקרה נופך של כעס,¹⁸ וכעס זה מתקשר היטב לביטויים החריפים המושמעים כאן, ולהכאה הנשנית.

עד כאן הצעת ניתוח למה שקרה; השאלה היא איך כל זה מתבטא בתגובת ה': "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (כ,יב).

מבנה המשפט מושתת על - '...יען... לכן...'. אשר לתוצאה - 'לכן', ניתן להבינה על רקע הנאמר לעיל. אולם, אין זה עונש שרירותי, ובמובן מסוים אין זה כלל עונש, חרף

16 "צור חסיו בוי" (דברים לב,ו); "צור עזי מחסי באלהים" (תהילים סב,ח); "וצור מעוז לא זכרת" (ישעיהו יז,י); "היה לי לצור מעוז" (תהילים לא,ג); "כי סלעי ומצודתי אתה" (תהילים עא,ג).

17 על מעמדו הדתי של היצור עמדתי במאמרי: "רוזנסון, עומד על הצור, על אתר, התקבל לפרסום. 18 בדרך זו הלך הרמב"ם: "ואתה יודע שאדון הראשונים והאחרונים משה רבנו עליו השלום, כבר אמר אליו השם יתברך: יען לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל" (במדבר כ,יב); "על אשר מריתם את פי למי מריבה" (שם, כד); "על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל" (דברים לב,גא). וחטאו, עליו השלום, הוא שנטה לצד אחד מן הקצוות ממעלת המידות והיא הסבלנות. כאשר נטה לצד הרגזנות באמרו: 'שמעו נא המורים' (במדבר כ,י) דקדק עליו השם יתברך שיהיה אדם כמוהו כועס לפני עדת בני ישראל במקום שאין ראוי בו הכעס!" (שמונה פרקים פ"ד. מהדורת רבינוביץ, עמ' קפב).

צד ברור של צער שנגרם למשה ולאחרון שבוודאי קיים בו. דומה כי זוהי מסקנה מתחייבת מהנחה בדבר השתייכותם העמוקה של משה ואחרון לדור המדבר. השתייכות, לאו דווקא במובן המוסרי או במובן המנטלי הפשוט; אך במובן התנהגותי ומן הסתם גם מחשבתי (דרכי חשיבה), יש בהתנהגותם כדי להמחיש את שייכותם זו, ולכן גם הם לא נכנסים לארץ.

נבחר דברינו. מאחורי - 'לא האמנתם בי' מסתתר מאפיין משמעותי של התנהגות בני ישראל בני הדור הקודם שסוכמה ביועד אנה לא יאמינו בי' (יחידה ח). כאן, היעדר האמונה ממוקד במשה ואחרון ומשייכם לדור שזו הייתה מידתו. האיסור המושג על כניסתם לארץ מהווה אפוא חולייה מסיימת לפרשת 'דור המדבר', וראיה לקשר העמוק והמחייב שבין המנהיג והמונהגים. יחד עם זאת, בראייה כוללת של פרשת הכניסה לארץ, יש צורך בחוויה מקשרת בין דורות, ואין זה סביר שאת כיבוש הארץ יוביל דור חדש לגמרי; ולכן יהושע וכלב נוכחים בשלב הבא בתולדות האומה, אך משה ואחרון לא.

השאלה הגדולה היא מה פשר 'לא האמנתם בי להקדישני'. מעבר לצד של חוסר אמונה הרמוז בו, זהו משפט עמום, ולא ברור מהי זיקתו למה שעשו בפועל. הן ה' לא מאשימם באי-ציות! ניתן להבין 'האמנתם' מלשון אמת, כביכול, מאחר שלא האמנתם - פועל הקשור לתפיסת האמת - לא הראיתם את אמיתתי, את הצד האמיתי שבי. ¹⁹ ובנקודה זו ניתן - לא-בלי-מעט אילוץ - לקשר את הביקורת הזו של ה' למה שעשו בפועל; מכיוון שבאמצעות המכה הציגו דמות לא-מדויקת של ה'. זאת משום שהמכה עשויה להתפרש כפעולה מאגית, גם דיבור יכול להיות מאגי; אך כאן לא הוכתבה נוסחת דיבור אל הסלע - נוסחה שמאפיינת ברגיל פעילות מילולית מאגית - ואין לו מאפיינים מאגיים אחרים. הוא פתוח לפרשנות, ולפי מה שהצענו לעיל, הם יכלו להציגו כדיבור של תפילה - הן באופן הסמלי שהוצע לעיל, והן תוך ייחוס הוצאת המים לה'; אך לא כך קרה!

הסיום

המעשה מסתיים בסיכום של הכתוב: "המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם" (כ"ג). יש כאן תפנית משמעותית באופן הצגת הדברים. המילה 'המה' מפנה את תשומת הלב למים. המים הם מי מריבה; ו'הריב היה עם (את) ה'; אך לא משה רב, אלא ישראל! זה לא מה שנאמר בפתח הדברים, שם כוון הריב אל משה -

19 אמונה במקרא קשורה לאמת. למשל: "תועבת ה' שפתי שקר ועשי אמונה רצונו" (משלי יב, כב). תקבולת ניגודית - אמונה הפוכה לשקר! ומעניין השימוש ב'אמונה' בקטע הבא בירמיהו: "שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עשה משפט מבקש אמונה ואסלח לה. ואם חי ה' יאמרו לכן לשקר ישבעו. ה' עניין הלוא לאמונה הכיתה אתם...". (ירמיהו ה, א-ג). אמונה - כאן בהקשרים של משפט ואמת, והפוכה לשקר. כאן פירשנו - 'האמין - הכיר באמת'. אם כן, כאן זו פעולה של החלת האמת לגבי אחרים.

וירב העם עם משה, אך גם מה שמשה עשה לא היה בו כדי לרכך את הריב של העם, ובסך הכול, המשתמע מדברי הפתיחה הוא שהמעשה מורכב, ואין נכון להציגו כריב פשוט של העם עם ה'. ניתן כמובן לומר שבעומק העניין משה היה רק נציג של ה' ובעצם רבו עם ה'; ²⁰ אולם, הכתוב בוודאי לא רומז לכך. יתירה מזו, דומה כי הכינוי המיוחד שכינו עצמם 'קהל ה' - גם אם מזכיר צד של גנאי בגין השימוש בו בפרשת קורח²¹ - מעיד על מודעות לאיזו דבקות בה'.

עקרונית, ניתן ללכת לכיוון אחר, ולומר שבנוסף למה שסופר קודם, נשמר כאן זכרו של אירוע נפרד הראוי לתואר - 'ריב עם ה'; הקשור רק בדרך עקיפה כזו או אחרת לאירועים שתוארו בפרשה במפורט. ²² לפי זה, ויקדש בם' עשוי להיות מובן כעונש לעם על מה שקרה באותו אירוע. 'בם' לאלו שנידונו באותו משפט, כלומר, לעם. לדעתנו, יש מקום לפתרון ביניים - לא אירוע נפרד ברמה ההיסטורית-עובדתית, כלומר, מקרה אחר; אך בהחלט פן שונה הגלום באירוע המורכב הזה. לפי זה, אפשר להבין את ויקדש בם' כמכוון בכלל למשה ואחרון; ²³ אך נותרת עמימות מסוימת ונרמז בהחלט שעם ישראל לא נהג כשורה בפרשה, ואולי אף נענש. אולם, העובדה שהעם הושם רק במשפט הסיכום, ואין ראיה ברורה לעונש מפורש שהושת על העם - למעט הביטוי הטעון 'יקדש', אינו מספר במפורש על מוות כמקובל בספרנו - אומרת כי בעיני הכתוב אין בעיית העם החלק המרכזי והמהותי בסוגייה. עונשו של העם - אם בכלל היה - הוצע תחת הביטוי הזה.

למסכת הזו ניתן אולי להוסיף טיעון אחר. אם נבין כי המקום כונה כאן בעצם בשם - 'מי מריבה', ²⁴ הרי קריאת מקומות בספר במדבר באה לעולם בגלל בעיות עם ה' ולא עם משה!

הטיפול כאן במושג הקודש שונה, אין כאן פריצה מכוונת למשכן, או שבירת גדר קדושה ידוע. יש כאן אפשרות לבעיית 'הקדשה' בגין מעשים בחיי היומיום, במקרה הנידון, הם כרוכים בחוסר אמונה בה'.

20 "הריב שרב העם עם משה היה למעשה ריב נגד ה' ולא תמיד העזו להטיח דברים כלפי מעלה" (דעת מקרא, עמי רלו).

21 "יומדוע תתנשא על קהל ה'" (טז, ז). עקרונית, זה שימוש לשלילה, אך גם הוא מעיד על מודעות לצורך בדבקות בה'!

22 ליכט, ב, עמי 203.

23 רש"י: "ויקדש בם - שמתו משה ואהרן על ידם. כשהקב"ה עושה דין במקדשו הוא יראוי ומתקדש על הבריות, וכך הוא אומר: 'נורא אלוהים ממקדשי' (תהילים סח, לו), וכן הוא אומר: 'בקרבי אקדש' (ויקרא יג, א)".

24 השאלה אם זה כינוי לאירוע או למקום. רש"י: "המה מי מריבה - הם הנזכרים במקום אחר את אלו ראו אצטנגיני פרעה שמושיען של ישראל לוקה במים, לכך נזרזו יכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (שמות א, כב)". זכר לאירוע ולא דווקא למקום.

מי מריבה - שאלות של מוסר וסדר

הגזירה על משה שלא להיכנס לארץ שאלה הוביל את העם, עשויה להיתפס בעיני הקורא כעונש נורא; ואכן, פרשנית-הגותית, שאלת החטא מתעוררת כאן במלוא עוזה. ב'רמתנו הטכנית', המעשה של משה ברור, אך החידה מהו החטא אינה מרפה. דומה בעינינו כי השאלה מהו החטא, אינה יכולה לעמוד כאן כעניין בפני עצמו. אין כאן - במונחים של שפתנו - בעיה של מוסר בלתי-תלוי, אלא שאלה האם דפוס ההתנהגות של משה שבעיני ה' נתפס כראוי לעונש, תואם את רוח ספר במדבר; האם הסיטואציה הנידונה מוכללת ב'רשימת' הקודים של ספר במדבר.

במצבה זה, השאלה צריכה להידון בשני אספקטים המשלימים 'איש את רעהו'. האחד, שאלת הקודש, השני, שאלת היוזמה האישית של משה והרשאתו לעשות משהו שלא נאמר לו. מתברר ששאלת חציית גבולות הקדושה המלווה אותנו לאורך חיבור זה, קיימת גם כאן, אך בצורה שונה. לכאורה, הקשר לקודש היה יתפאורתי בלבד, שכן גיאוגרפית אומנם האירועים התרחשו בסמוך מאוד למשכן, והוא נמצא ברקע הפיסי שלהם, אך קודש כגורם לא משולב בסיפור. אולם, אף שבקדושה עצמה לא פגעו, נחצה כאן גבול שעומד בבסיס תפיסת הקודש של ספר במדבר, והוא קשור ל'יוזמה האישית' שהזכרנו.

הרעיון של ציווי וציות עומד ביסוד גבולות הקדושה הברורים הללו. ניתן דעתנו, גבולות המחנה, המשכן, כללי הפירוק שלו ודפוסי התנועה של המשכן בדרך, כולם מתבססים על הנחיות ברורות ובהירות של ה' שנענו בציות מרבי! אומנם, כאן אין מדובר לכאורה על אי-ציות מפורש וישיר; אך יש - לדעתנו, ללא ספק - מעין הרחבה של מושג אי-הציות, עפפוע שלו אל התחום החברתי. לעתים, כך מתברר, תגובה כלפי העם, שלא נתבקשו לעשותה, כמוה כאי-ציות בעיני הקודש.²⁵ ואם דומה שהעם שעליו נאמר 'ויקהלו על משה ועל אהרן', 'הפרי את סדרי ההיררכיה של הספר, ויצר 'קהל' מסוג חדש שלא קשור לסדר החברתי המקודש בספרנו (ביטוי המרכזי בשבטים ובמקומות חנייתם), מסתבר שבסופו של דבר היו אלו משה ואהרן שהפרו סדרים אחרים המובנים במערכת הקדושה של הספר - סדרי הציווי וההיענות המדויקת.

מול ההרהורים המוצעים כאן בדבר 'רוחבו' של סדר הקדושה, ומה בדיוק הוא כולל בחובו, הולך ומתארן כאן 'סדר' אחר - סדר היסטורי של מעבר בין דורות. סדר זה מבוסס על שייכות האישיות הפרטית לדורה. הדמויות הפרטיות, גם אם הן נתפסות כגדולי המנהיגים, הרי הם בסופו של דבר חלק בלתי נפרד מדורם. משה ואהרן הפונים אל 'המורים', מחמיצים הידברות נכונה עם העם, משום שבמובן מסוים אינם

מכירים אותו, לא חשו בשינויים הגדולים שעבר ואינם יכולים לפתח עמו דיאלוג משמעותי, מהסוג הנחוץ כל כך ברגעי משבר. אם כן, מה שמקובל לכנות בלשוננו 'פער הדורות' פועל כאן במלוא עוזו.

אפשר שיש בצורת הניתוח המוצעת כאן כדי להסביר את טשטוש גורם הזמן בחלקים אלו של הספר. רוצה לומר, לעומת ממד זמן ברור מאוד בחלקיו הראשונים, אין סימן ברור לחציית הגבול של שנת הארבעים, ואנו למדים על כך מתוך ניתוח שיסודו בסיום הספר; ממנו נגזרת התנועה מאחור קדימה אלי תחילתה המשוערת של שנת הארבעים. הקורא שאינו חש בפשטות כי עבר אל שנת הארבעים מובל למעשה על פי זווית הראייה של משה שלא חש כי אט אט התחלף הדור, השתנו התגובות, בעוד שהוא נותר מדבר אל דור שאינו עוד.

הנה כי כן, כמוהם כדורם, דַּבְּרֵי הַדּוֹר - נציגו הבולטים, עומדים שלא להיכנס אל הארץ; עם זאת, נזכיר ונשוב ונזכיר כי יהושע וכלב יכנסו לארץ במעמד של מעין חוליית קישור לדור הקודם, שכן בצד השייכות הבלתי ניתנת להסרה של אדם לדורו, תובע הסדר הנידון כאן גם את 'אפקט השרשרת' - חיבור בנקודה זעירה ככל שתהיה בין הדורות.

השליחות אל מלך אדום

הפתיחה מתארת אירוע ספציפי, שאליו נחשף הקורא מייד וללא ציור רקע ברור: 'וישלח משה מלכים מקדש אל מלך אדום...' (כ"ד). הפסוק הפותח את פרשת השליחות סמוך ל'ויקדש' בסי' המסיים את פרשת מי מריבה. משחק הלשון הנוצר - 'ויקדש' בם וישלח משה מלאכים מקדש' רוקם קשר בין שני העניינים, ומעורר לשאלת הסמיכות ביניהם. מנקודת ראות לשונית ותוכנית 'וישלח' מצטייר כהמשך ישיר של האירועים הקודמים. יש בכך כדי ללמד משהו על משה שאינו מגיב על העונש שהושת עליו, וממשיך לפעול לפי הצרכים הפוליטיים המזדמנים כמתבקש מתפקידו. יתירה מזו, אם בעומק החטא בפרשה הקודמת הייתה טמונה איזושהי חריגה מדבר ה', ודיבור שלא על פי רשותו; כאן פועל משה באופן עצמאי לגמרי ללא זכר לציווי אלוהי מקדים (ספר דברים נוקט בנידון במדיניות אחרת²⁶). אולם, זהו צעד פוליטי הכרחי שנועד לטובת העם, ואותו משאיר ה' מלכתחילה בידי המנהיג.

הנה כי כן, אליבא דספר במדבר משה הותר לפעול באופן חופשי, ואין לנו אלא להדגיש כי מה שמצטייר מבחינה לשונית כהמשך של העניין הקודם - 'וישלח משה מלאכים...', הוא חידוש גמור מבחינת ההתנהלות של בני ישראל במסעותיהם. לראשונה מאז צאתו ממצרים מנהל מנהיג העם מהלך דיפלומטי שיש לו תוצאות חשובות

25 השאלה הזו עולה בצורה מעניינת בספר יהושע, שבו יש הנחיות ברורות של מה לעשות וכיצד, ויש יוזמות - לעתים מפתיעות - של יהושע. במציאות, יש לטיעון זה היבט כמותי, כמה מותר לחרוג, והמתח בין הצורך לבצע את ההוראות כלשונו לבין ההכרח להוביל מהלכים במקומות שאין ציווי, בולט בספרים מסוגו של יהושע שבו יש הרבה ציוויים ישירים ומפורשים והרבה יוזמות.

26 בספר דברים פרק ב, מצווה ה' על משה במפורש להימנע ממלחמה נגד העמים מזרעו של לוט ובני עשו.

ביותר מבחינת ישראל. מבחינה זו מתחילה ביחידה זו, כפי שנרבה להדגיש בהמשך, ההתחככות של ישראל עם ההיסטוריה הריאלית. ממצאיות של מאבקים פנימיים החלים בחברה השרויה ב'בועה היסטורית', עובר העם לחוות את משק נחשוליה של ההיסטוריה כ'פשוטה'. כאמור, ספר דברים מדגיש היבט שונה של המהלך הזה ומעמיד על משמעותו הדתית.

אומנם, לפי תוכנה, השליחות הזו ניתנת להגדרה כשליחות דיפלומטית. אם כי הניסוח 'וישלח...' מקשר לשליחות אחרת לאדום, קדומה הימנה בהרבה: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום" (בראשית לב,ג).

בשני המקרים נציג של עם ישראל שולח מלאכים אל נציג של עשו אדום. הדמיון אחוז כמובן גם במילת 'אחי' בבראשית - 'אל עשו אחיו', ו'אחי' ממשך להיזכר באותה פרשה. וכאן בהמשך דברי משה:

"...ככה אמר אחיך ישראל אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו..." (כ,ד).

הדגשת האח איננה סתמית, היא משתלבת בהזכרת התלאות ומקרינה ציפיה שהאח הגולה והנווד יזכה לאמפתיה אצל האח הקבוע במקומו. לדעתנו, הדמיון נוקב ויורד גם לגילויי הזירה הגיאוגרפית - הדרך. נזכיר, בפרשתנו הדרך העומדת על הפרק היא 'דרך המלך'. יהא מקור השם אשר יהא, מדובר בישות גיאוגרפית ברורה מאוד - דרך האורך החוצה את עבר הירדן לאורכו מצפון לדרום, ובבראשית עומדת דרך זו ברקע; עשו המגיע ליעקב ופוגשו באזור היבוק נסע בה, ובבקשו את יעקב נאמר: "ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (בראשית לג,יא), והכוונה היא - יש לשער - לנסיעה בדרך הזו המקשרת את הגלעד לשעיר.²⁷ אולם, בסופו של דבר יעקב לא הלך בה ופנה לארץ כנען, תוך שהוא חוצה את הירדן. מותר אפוא לראות את הדיון בבראשית על תנועה בדרך הזו כדיון מטרים למתקם בפרשתנו, אלא ששם יעקב 'לא הלך', ואילו כאן עשו מנעו מללכת.

בנקודה זו ניתן לדבר על ההבדל בין שתי הפרשות. הנה, אצל יעקב, שבדברו אל עשו בספר בראשית הקפיד לציין את עושרו,²⁸ התעורר עשו לבוא לקראתו, בעוד שאזכור ה'יתלאה' לא עורר שמץ הזדהות אצל עשו של ימי משה. הנה כי כן, ההיסטוריה הריאלית איננה רק מפגש עכשווי בין עמים, אלא גם בין מסורות וזיכרונות, ולסכסוך הנוכחי יש שורשים בעבר הרחוק. בפרשתנו ניכרת ציפיה מסוימת מ'דגם האחים' שמחייב דפוסי התנהגות השונים מיחסים דיפלומטיים גרידא. אמת, ניתן להבין 'אחי'

גם במובן הפוליטי,²⁹ אך ההתייחסות לעשו מציינת לאור הנאמר בספר בראשית אח ממש, וזה יוצר ציפייה ליחסים מסוג אחר.

מהו הגורם שמאפיל על האחוה שבין שני האחים? ניתן כמובן לדבר על רשעו של עשו שלא נותן דעתו לרחם על אחיו, אך דומה כי העניין מורכב יותר, ובספר במדבר צריך - ואולי אף בבראשית - לתת את הדעת למורכבות הזו. מצויר כאן בעצם מאבק פוטנציאלי בין נוודים לתושבי ארץ הקבע. משה מכריז:

"נעברה נא בארצך לא נעבר בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל עד אשר נעבר גבלך" (כ,יז).

מדובר בתרבות שמתרכזת סביב דרך שמשני צדדיה מתקיימים 'שדות וכרמים' - המאפיינים החשובים של הקלאות הבעל הקבועה. למולם עומד עם נווד המאופיין במקנה שלו: "ואם מימד נשתה אני ומקני..." (כ,יט). לתרבות הקבע יש גם מלך - וישלח משה...אל מלך אדום. ברור שניסוח זה מדגיש את מעמדו של משה שאיננו מלך. אדום היא מלכות, וזו מאפיינת צורת שלטון נפוצה בכנען, שערי הממלכה ששכנו בה ומלכיהן נזכרו שוב ושוב בספר יהושע,³⁰ ואחת מהן - ערד - נזכרה גם בספרנו (להלן). יצוין, נושא המלכות באדום עלה בספר בראשית:

"ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" (בראשית לו,לא),

ומבחינה זו יש בכך מעין רמז מטרים למצב המתואר בספרנו. 'דרך המלך' הנזכרת בפרשה הנידונה מדגישה עוד יותר את הצד המלכותי של הסיפור בספר במדבר. ועוד נזכיר, בספר במדבר ייערך מאבק נגד מלכים, כולל מדין שביסודו היה עם של נוודים (יחידה יז). ברמה העקרונית, מלוכה היא צד של ארגון מדיני-חברתי 'גבוה', הכרוך בשושלתיות. ההנחה של ספר בראשית המזכיר את מלכות אדום היא, שהיסטורית, עם ישראל מגיע למלוכה אחרון, למצער בהשוואה לאדום.

דומה כי הראשוניות האדומית ביחס למלכות איננה בהכרח היסטורית, אלא אידיאולוגית - משה שאינו מלך עומד מול מלך. ה'ביכורה' האדומית ה'בראשיתית' אומנם הועברה לישראל, אך בתחום השלטוני אדום משיג! מוצגת כאן תפיסה ברורה למדיי - עם ישראל הוא בשלב זה של קורותיו עם של נוודים, העומד כאן מול 'ארץ נושבת' בעלת ממשל מאורגן. והנה, הנוודים האלו אינם פורעי חוק וסדר; הם אינם נלחמים בארץ לא להם.

29 למשל הפנייה של חירם לשלמה: "...מה הערים האלה אשר נתת לי אחי..." (מלכים-א ט,ב).
30 למעשה בכל קרב שניהל יהושע ב-יב הפרקים הראשונים של ספר יהושע הודגש מאוד המאבק נגד מלכים דווקא. יש בספר עניין גדול בהבלטת המלכים במטרה להשפילם, זה עולה מתוך השפלתו של מלך יריחו על ידי רחב המהתלת בשליחיו בשולחה אותם בעקבות המרגלים בעוד שהיא מסתירה אותם. זה מתבטא בתליית מלך העי ומלכי הדרום על העץ (יהושע ח,כט; י,כו). וכן בדריכה על צווארם (יהושע י,כד). מעניין שלגבעונים, העם היחיד שנגד לא נלחם יהושע, לא היו מלכים אלא זקנים. ראו מה שכתבתי: "רוזסון, עיונים בספר יהושע - הבעה היסטורית ומשמעות דתית, ירושלים תשנ"ו.

27 ברור למדיי שעשו ציפה שיעקב ילך עמו כפי שעולה מדברי יעקב: "...עד אשר אבא אל אחיך שעירה" (בראשית לג,ד). ודומה בעינינו כי לפי היקודים של ספר בראשית, כפי שאנו מבינים אותם, ההליכה עמו נועדה ליצור איזו חסות שלטונית על יעקב, שאמור להיות חלש ממנו.

28 עושרו של יעקב מובלט היטב בבראשית: "ויפרץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" (בראשית לג,מג). כעולה מפרשת המפגש ביניהם בתחילת פרשת וישלח, עושר זה לא הוסתר מעיני עשו!

בספר דברים ההנמקה מדוע לא לכבוש את אדום ועמים אחרים נושאת אופי שונה. הספר מדגיש מאוד את היות הנחלה - כל נחלה לאומית - ניתנת על ידי ה': "אל תתגרו בם כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב,ה).

כאן בספר במדבר, הדגשים שונים, ניתן לראות העמדה של נוודים לעומת תושבי קבע, עם יתרון מוסרי לנוודים דווקא, ואת הסיבות יש לבקש באופייה הדתי של חברת הנוודים הזו.

מבנה הבקשה מאדום

מבחינת המבנה של הקטע ניתן לדבר כאן על שתי בקשות. הראשונה כוללת את סיפור השהות במצרים:

"אתה ידעת...וירדו אבתינו מצרימה ונשב במצרים ימים רבים ויָגְעוּ לנו המצרים ונצטק אל ה' וישמע קלנו וישלח מלאך ויִצְאֵנוּ ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך" (כ,יד-טז).

ניתן לראות כאן נאום רקע מהסוג הידוע במקומות אחרים, למשל, בפרשת יפתח בספר שופטים.³¹ במרכז הנאום המכוון להשגת מטרה פוליטית קונקרטי, עומדת הצהרה דתית על גדולת ה' המתבטאת ביציאת מצרים. ובצדה, באמצעות זיכרון הסבל במצרים, עשוי להשתקף הרצון לעורר אמפתיה לאח, כנאמר לעיל. ויש כאן דברים נוספים הקשורים לענייננו. נקודת המוצא - 'קדש' מתוארת כאן כעיר גבול. 'עיר' הוא אפיון שאינו מתקבל על הדעת לאור מקומה והידוע עליה מספרנו הרואה בה מרכז נוודות.³² אולם, אפיון זה מתקשר כמדומה ל'שפה' המובעת כאן - שפה שבבסיסה עומדים יחסי מדבר ונוודות וארץ נושבת. בשפה זו הימונחים - 'עיר' ו'מלך' מתקשרים. עיר היא צורת ארגון גבוהה של ישוב ברמת המרחב, ומלך מציין ארגון של שלטון ומשטר לאורך זמן (שושלתיות). שני המונחים משקפים אפוא בספרנו מצבים של ארגון המאפיינים ארץ נושבת. בפועל זוהי הקצנה מסוימת של המציאות כדי להגיע לביטוי חזק יותר מבחינת מטרות הספר. בלשון פשוטה, קדש איננה עיר, אך בגישה שיש בה מן המטפוריות, היא מיוצגת באמצעות עיר משום שזו ה'שפה' של ספר במדבר בניסיון לחדד את המציאות של נוודות מול ארץ נושבת.³³

31 יפתח נושא נאום כדי להימנע מלהילחם במלך עמון שופטים (יא,כ-ז). נקודות הדמיון ברורות. בשני הנאומים מושקע מאמץ בניסיון לשכנע את המלך הנמנע כי פניו של ישראל אינם נושאות למלחמה. שני הנאומים מסתמכים על קורות האומה וזיקתם הקדומה של הנמענים לבני ישראל, כדי לשכנעם. התחבולות הרטוריות דומות ביסודן. במובן מסוים מהווה הנאום הנידון כאן מעין דפוס יסוד לנאום של יפתח.

32 לפי זיהויה בעין קודיראת, לעיל הערה 2.

33 ראוי לומר דבר מה על הבסיס העקרוני של השיטה. לקרוא למקום 'עיר' ולצורת שלטון 'מלך' הרי זה מעתק מטונימי. אנו מחדדים זאת משום שבכל מטונימיה יש יסוד מטפורי.

הנקודה המעניינת היא האפיון - 'קצה גבולך'. מדוע נאמר? אולי זוהי המציאות הגיאופוליטית באותה עת, אם כי קדש בזיהויה זה (עין קודיראת ביובליו של ואדי אל עריש) רחוקה אל-נכון מהגרעין הגיאוגרפי של אדום. מכל מקום, בנאום של משה התפקיד של הביטוי 'קצה...' הוא כמדומה לציין את יחסם של ישראל לאדום. נוודים ששוכנים בגבול (יקצה) נתפסו באותם ימים כפגע רע, והנה, בארבעים שנות הנדודים בגבול לא גרמו נזק לאיש!

תגובת אדום

תגובת מלך אדום קצרה ובוטה: "לא תעבר בי פן בחרב אצא לקראתך" (כ,יח). מעניין שזו מנוסחת כתגובת אדום ולא מלכה: "ויאמר אליו אדום..." (כ,יח). מדוע הנמען 'מלך אדום' הופך בתגובה ל'אדום' - מושג המייצג את העם והתרבות? אפשר שהמעבר מהמלך לעם בא כדי לחדד את ההבנה כי זוהי התנגדות כללית שאיננה ממוקדת רק בשלטון, אלא היא נחלת העם כולו. במקרא, פעמים רבות, מלכים מייצגים את עםם,³⁴ ואין לנו אלא לשער כי במקרה הנידון, לו היה המשך הדו-שיח מופקד בידי מלך אדום, לא היה הקורא חש בשום עניין חריג. ובכל זאת, יש כאן מעבר לעם, והדברים מציינים, כאמור, את ההתנגדות הלאומית שעשויה לדעתנו לנבוע מן החשש העמוק מפני הנוודים העוברים בגבולם. מצב דומה עולה במפורש במפגש עם המואבים המתואר בפרשת בלעם ('ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל' כב,ג. ראו: יחידה יג).

עתה באה הבקשה השנייה המנסה לפרוט על נימים חדשות:

"ויאמרו אליו בני ישראל במסלה נעלה ואם מימך נשתה אני ומקני ונתתי מחרם רק אין דבר ברגלי אעברה" (כ,יט).

מול 'אדום' עומדים 'בני ישראלי' - עם מול עם, תרבות מול תרבות. ברור שהצעת השלום מחדדת מאוד את מה שראוי לדעתנו לכנות 'האופי האנטי-גזלני' של המהלך, השונה מאוד מהתנהגותם של טיפוסי נוודים אחרים. והנה, חרף הצעת השלום המפתה, והוויתור על הניסיונות הכושלים להזכיר את אחוות האחים, התשובה בוטה שבעתיים: "ויאמר לא תעבר" (כ,כ); ובמהרה, כך עולה מהרצף ומהיעדר תיאור זמן מיוחד, הדיבור הקצר הופך למעשה: "ויצא אדום לקראתו בעם כבד וביד חזקה" (כ,כ) - 'ויאמר...ויצא...!' ללא התגרות מיוחדת ביניהם. וכאן בא פסוק מסכם: "וימאן אדום נתן את ישראל עבר בגבול ויט ישראל מעליו" (כ,כא). סופו של דבר, ישראל נדחק המדברה ואינו מנסה ליטול בכוח את מה שלא הותר לו.

34 במיוחד בספר יהושע! כמעט ואין בספר התייחסות ישירה ובלבדית לעמים שמאחורי הערים השונות העיקר הוא המלכים. וראו גם הערה 30. וראו מאמרי שהוזכר בהערה 6.

ראוי עוד לחדד נקודה מסוימת שעשויה לשפוך אור על הצעת ישראל לשלם. המעבר הוצע בדרך המכונה כאן 'דרך המלך', מדובר בדרך בינלאומית שעל קיומה לאורך הדורות יש עדויות רבות ומגוונות.³⁵ איננו באים כאן לחרוץ משפט איד בדיוק התנהלו פני הדברים מבחינה היסטורית, אלא לשער כיצד עשוי קורא בעל רגישויות ספרותיות והיסטוריות להבין בהווה את הדברים. במסגרת חיבורנו, טענו שוב ושוב כי נוכחות ישראל עשויה הייתה להתפרש כחיכוך נוודי עם תושבי הקבע, והראינו כי התורה מציגה דגם של נוודים שאינם קוראים תגר על השלטון. ב'דרך מלך' עסקינן, והבקשה העקרונית לעבור ב'דרך המלך' הקונקרטי, אמורה להיות בקשה שגרתית! כך עשויים היו לנהוג תדיר הבאים בשעריה של דרך זו. זאת, כאמור, בגיוס המשמעות הסמלית, ומבלי להתחייב איד נהגו בפועל. על רקע זה הופכת הבקשה ללגיטימית עוד יותר, והסירוב מציג פן שחורג מחשש להיפגע בידי העוברים בדרך. משהו בסירוב הזה היה לא מוצדק באופן עמוק, ובכל זאת, ישראל נוטים מעליהם!

מות אהרון

הכתוב פותח בתיאור המסע מקדש: "ויסעו מקדש ויבאו כל העדה הר' ההר" (כ,כב). חשוב לציין, רשמית, בשלב זה איננו יודעים עדיין על מסע מוגדר לארץ כנען. רוצה לומר, בשלב זה המסע הוא 'מ...' ולא 'ל...'. כזכור, המהלך הקודם - הפנייה למלך אדום - היה ביוזמתו של משה והוא לא צלח. כאן אומנם לא נאמר במפורש כי ביוזמת משה נסעו, אך מצטיירת נסיעה בלא הוראה של ה' מציין היעד; כל שנוכל לומר הוא שנסיעה זו מצטיירת כמסע מהמסעות השגרתיים בספר במדבר. אולם, גם אם אין כאן אזכור מפורש והוראה מפורשת לנסוע לארץ כנען, המגמה הכללית שהגיעה העת לנסוע לארץ די ברורה; ובפרשתנו היא עולה בעקיפין מההנמקה למות אהרון: "כי לא יבא אל הארץ אשר נתתי לבני ישראל..." (כ,כד) העומדת ברקע. השאלה הנשאלת היא באיזה נתיב יסעו, מה יקרה בדרך, ואיך יגיבו למה שקורה בדרך. אם כן, במסעות המוצגים כאן הולך ומתחזק הרושם שמעבר למגמה כללית, אין בינתיים הכוונה ברורה ומפורשת של ה' לנסוע לארץ, מה שמשאיר את העומד להתרחש כ'פתוח' למדיי. אשר למסעות הספציפיים - כל מסע לגופו, עקרונית, ניתן כמובן לתלות את היוזמה למסע כדוגמת זה המתחולל כאן בסימני הענן של תחילת הספר (יחידה ה), אך כאן ענן זה איננו נזכר, והרושם שעשוי לעלות הוא של מסע שמונחה על ידי שיקולים

פוליטיים דוגמת פניית משה למלך אדום (בפרק ב בספר דברים מוצג ההיבט הדתי של שיקולים אלו³⁶), או חסרי רקע ברור דוגמת המסע להר ההר. דברי ה' נוגעים במות אהרון, אך קודם משורטט רקע גיאוגרפי: "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן **בהר ההר על גבול ארץ אדום** לאמר" (כ,כב). יע' גבול ארץ אדום' מחדד את הנאמר קודם בכל הקשור להתנהגותם של ישראל ביחס לבני אדום, הם 'מסתובבים' באזור, אך לא מנסים להתפרץ פנימה אל 'תוככי' הארץ הנושבת.

עד כאן המסע להר ההר. פרשת מות אהרון מתוארת בצורה שונה מאוד ממות מרים שקדמה לה. כאן מתואר מה שנראה כטקס של החלפה:

"קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אתם הר' ההר. **והפשט את אהרן את**

בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן ואהרן יאסף ומת שם" (כ,כג-כד),

כלומר, יש כאן ערוב של שני דגשים - מיתה והחלפה. משה עושה כמצווה ומודגש כ: "ויעלו אל הר ההר לעיני כל העדה" (כ,כז). דוק, האירוע מזכיר במידה מסוימת את מעמד הר סיני, למצער במובן זה שמשהו אינטימי מתחולל למעלה, אך העדה נוכחת למטה ומבינה שמץ ממה שקורה בגובהי ההר. מדוע ההשוואה הזו חשובה? בנקודה זו אנו נודדים למחוזות הפרשנות הסמלית, המבקשת לבחון את הסמליות האפשרית הגלומה במצבים - מקומות וסביבות. ההשוואה מזכירה את ההנגדה שנידונה לעיל (יחידה א) בין משכן מאורגן ומסודר לבין הר שבמהותו הוא ייצוג של טבע שאינו יכול להינתן תחת עולה של תרבות, ואינו 'ניתן' לאילוף. כך הסברנו כיכור את ההבדל בין ההתגלות בסיני לבין ההתגלות במשכן, ועתה נחזור להשתמש ביעקרון ההתגלויות השונות: הגלום בהשוואה זו, הגם שלצורך אחר. אהרון הכהן הגדול קשור באופן הישיר ביותר, אולי יותר מכל אחד אחר, להיררכיה של המשכן והמחנה; הוא מת בהר דווקא, ויותר מכך, טקס החילופין נערך במקום של טבע ולא במשכן. המשחרים אחרי הסברים טכניים, אולי יבואו לחלוק ולטעון בדבר היעד אפשרות אחרת. אכן, ברור למדיי שלא נכון שימות וייקבר במשכן או בסביבתו הקרובה, אולם, ההדגשות היתרות של הסביבה הטבעית, מלמדות לדעתנו על הפוטנציאל הסמלי הטמון בטבעיות הזו, המנוגדת כל כך למשכן מעשי ידי אדם. יתירה מזו, כאמור, בסיפור מתחברים שני צירים - המוות וההחלפה באלעזר. גם אם המוות חייב להתבצע בסביבה רחוקה (ואין

36 בהתייחס לעניין הנידון כאן, פרק ב בספר דברים מבוסס על שני עקרונות דתיים. האחד, הציווי למשל: "אל תתגרו בם כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל..." (דברים ב,ה), והשני, ההסבר ההיסטוריוסופי: "...כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב,ה). התמונה העולה מן הפרק היא כי ה' מנחיל עמים שונים בארצות המיועדות להם במקום עמים שישבו בהם קודם, אפילו שהעמים הקדומים היו חזקים וחסונים. "האִמים לפנינו ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים. רפאים יחשבו אף הם כענקים והמאבים יקראו להם אִמים" (דברים ב,ב; ב,יא-יב). העיקרון של הורשה אחידה לכל האזור מובע במילים: "כאשר עשה ישראל לארץ ירשתו אשר נתן ה' להם" (דברים ב,יב).

35 הדרך חוצה את הנחלים האדירים של עבר הירדן המזרחי במעברות שניתן ללכת בהם, אך הם תלולים ואינם נוחים במיוחד. הדרך אינה מרחיקה מזרחה וצמודה ליישובים שיש בהם מים. מבחינה זו ניתן לאפיינה כדרך צמודת מים. הדרך המזרחית (בהווה, בעגה הירדנית - 'אוטוסטרדת המדבר'), העוברת במדבר המזרחי, נוחה יותר מבחינה טופוגרפית, אך חסרת מקורות מים. התנועה בה מתנהלת בעיקר החל מחדירת הרכבת למזרח התיכון. בדרך המלך נסללה הדרך הרומית החשובה - וייה טריינה.

אנו משוכנעים בכך!), טקס ההחלפה ראוי לו שיתבצע במשכן בדומה לטקסי משיחה קודמים.³⁷

בתיאור האירוע עצמו מודגש: "וימת אהרן שם בראש ההר וירד משה ואלעזר מן ההר" (כ,כח). "שם בראש ההר" - בניגוד למרים לא מדובר כאן במפורש על קבורה, שהיא מייצגת מיסוד של סדר מסוים - סדר הישיבה בנחלה לאורך דורות, שהקבורה בה מייצגת. אהרון, שבכל חייו כפוף היה לסדר אחד - סדר הקדושה, נותר במותו חוצה לסדר הקדושה - הוא מת בהר ולא במשכן; בוודאי מחוץ לסדר הנחלה, שכן לבד מגורל משפחתו בעתיד - הוא זרעו אינם נכללים במערך הנחלות, הוא מת מחוץ לגבולה של הארץ העומדת להינחל.

הסיפור מסתיים:

"ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (כ,כט),

ויראוי - למעשה, כנראה הבינו מתוך הירידה של משה ואלעזר לבדם, ודפוס התנהגות זה מטרים את מות משה. מוות בלתי נראה והיעדר קבורה בנחלה, שיש בהם מן החריגות והתימה, אך אין בהם כדי לשלול את עצם המודעות למות המנהיגים מוות של בשר ודם.

מלך ערד

משק כנפי ההיסטוריה הביא כזכור למפגש עם שכנתה הדרומית מזרחית של ארץ כנען - אדום. עתה חל המפגש עם מלך ממלכי הארץ. נקודת המוצא לסיפור המפגש הראשון עם נציגה של השיטה הגיאופוליטית הרווחת בארץ כנען - 'ערי ממלכה',³⁸ מתוארת כך:

"וישמע הכנעני מלך ערד ישב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שָׁבִי" (כא,א).

מבחינת הזירה הגיאוגרפית, נקודת המוצא לסיפור ממוקמת אי-שם בגבול אדום, ובכתוב אין שום ראיה שזו מהר ההר. האזור המשמש כזירה לסיפור מוגדר באמצעות דרך - 'דרך האתרים', ואכן שם זה מזכיר גם גיאוגרפית וגם לשונית את 'היתרים' את הארץ, רמז שנפתחו להלן.

37 בשמות המשיחה של הכלים ואהרון מתנהלת בצמוד: "ולקחת את שמן המשחה ומשחת את המשכן ואת כל אשר בו... ומשחת את מזבח העלה ואת כל כליו... ומשחת את הכיור ואת כנו... והקרבת את אהרן ואת בניו אל פתח אהל מועד ורחצת אתם במים. והלבשת את אהרן את בגדי הקדש ומשחת אתו..." (שמות מ,ט-טו).

38 'ערי ממלכה' הן היסוד הגיאופוליטי הברור העומד ביסוד תיאור האויבים בספר יהושע. הוא בולט במיוחד ברשימת מלכי הארץ בפרק יב. המושג עצמו נזכר באפיון גבעון ('כי עיר גדולה גבעון כאחת ערי הממלכה' יהושע יב). ראו מה שכתבתי בחיבורי הנזכר בהערה 30.

מבחינתנו יש חשיבות לכך שמדובר בדרך, עניין שמוזכר את 'דרך המלך' שהוזכרה לעיל. מה פשר הדבר? מעבר לתחושת הדינמיות שיוצרות הדרכים בלב הקורא, הרי שבמשמעות הריאלית, ניתן לראות בכך מאבק על דרכים חשובות במרחב. כפי שמלך אדום איננו מעוניין להפקיר את 'דרך המלך' החוצה את ארצו לאורכה, לישראל, כך נוהג גם מלך ערד. ניתן להבין כי הדרך המדוברת היא הדרך המובילה פנימה אל הארץ - מהנגב אל ההר המרכזי, שערד אכן חוסמת אותה.³⁹ אם כן, מבלי להיכנס לדיון היסטוריוגרפי מדוקדק הכרוך בשאלת התאמת הסיפור לידוע מן החפירות הארכיאולוגיות, עצם הצגת הדברים על ידי הכתוב בדרך הזו מצטיירת הגיונית - סביר להניח שתושבי הארץ הנושבת ישמרו על הדרכים החשובות מתגרת ידם של נוודים. לחפץ לדקדק יותר מבחינה היסטורית, נוכל להציע את הטיעון הבא, המבוסס על מה שאנו קוראים 'שפת הספר' (מבוא - הערות מקדימות). השאלה ההיסטורית הספציפית - מה היה המצב הפוליטי-תרבותי באותה העת איננה כה חשובה,⁴⁰ חשוב יותר ההגיון הגיאוגרפי המתווה את הבנת מרכז הכובד של הכניסה לארץ, ומכוון להבנת הצירים החשובים ומעמדם. מכל מקום, היסטורית, ברור שערד לא חייבת להיות 'עיר בצורה' ממשית,⁴¹ וישפת הספר יכולה להשתמש בערד בצורה שונה מאשר היה ההיסטוריון משתמש בה בבואו לתאר את המצב הריאלי בדרום ארץ כנען באותה העת. עקרונית, מלך ערד הוא שנידון כאן, ואין להוציא מכלל אפשרות כי מדובר בנווד היושב בחבל הספר של האזורים הדרומיים של הרי חברון והנגב, אלא שכאן, בשימוש ב'שפת הספר', הוא מוגדר כמלך, וערד נתפסת כעיר, משום שבישפה של ספר במדבר יש עניין להנגיד את עם ישראל - נוודי המדבר, ליושבי הארץ הנושבת, גם אם במקרה ספציפי זה אין הם קבועים במקומם כבערים הכנעניות המפורסמות שבפנים הארץ. אפיונו - 'יושב הנגב' המקשר את מקומו לחבל הנגב, ולא דווקא לעיר, עשוי לחזק צורת חשיבה זו, שכן יש באפיון זה כדי לרמוז על אופיו האמיתי, כתושב החבל - 'הספר', ולא למקומו בעיר.

נחזור לשאלת הזיקה לסיפור ה'מרגלים'. הרמז ליתרים את הארץ קשור כמובן למשחק הלשון הטמון ב'דרך האתרים', אך עולה גם מהדגשת היכנעני - מאפיין נוסף של ערד. ניתן דעתנו להצבר הנתונים הגיאוגרפיים בסיפור המרגלים ומשמעותו. בסיפור ה'מרגלים' נאמר: "עמלק ישב בארץ הנגב" (יג,כח); עמלק הוא נווד, וזה מתאים לחבל ספר כנגב. אחר כך באה תוספת: "והעמלקי והכנעני ישב בעמק" (יד,כד), אפיון

39 ניתן לראות בזיהוי של ערד המקראית עם 'תל ערד' זיהוי ודאי, בהתייחס לאוסטרקונים מסוף תקופת המלוכה שנמצאו בה. היעדר שרידים מתקופה היסטורית המקבילה לתקופה המשוערת של הניסיון לכבוש את הארץ מצביע בעיה לא-פשוטה, ואנו נוטים לפרש מציאות זו במצב הנוודי של היעדרים הללו כפי שצינו למעלה, ובשיקולים של שפת הספר. ראו גם מאמרי שצוין בהערה 40.

40 השאלה אם ערד הייתה בנויה או לא אינה עומדת כאן על הפרק. לפי המחקרים הארכיאולוגיים - לא. וראו ההערה הקודמת, ומה שכתבנו: "רוזנסון, סיפור עבר - ספרות והיסטוריה בתנ"ך - סתירה או השלמה?, על אתר ז, תש"ס, עמ' 111-149.

41 גם כאן נחזור להפנות להערות הקודמות - 41, 40.

המתאים עקרונית לאופי של הכנעני יושב העמקים,⁴² ולבסוף: "וירד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא ויכום ויכתום עד הקרמה" (יד, מה). לפנינו מגוון סביבות, אך הכול מתקשר כמדומה לשיבה באזור מוגדר למדיי - הנגב, ההר בשוליו הדרומיים של הר חברון, והעמק, ככל הנראה בקעת באר שבע. אם כן, הכנעני יושב שם, ואילו בסיפורנו הוא יושב בנגב, ויש בכך כדי לחזק את הזיקה הגיאוגרפית-ספרותית לסיפור המרגלים. אם נסכם, מבחינת ספר במדבר, יש כאן דיבור ב'שפתו', משתמשים ב'מלך', אם כי היותו 'יושב בנגב' יכולה להעיד על נוודות דווקא.⁴³

שאלה אחרת לגמרי קשורה לתוצאות המלחמה. חשוב מאוד לציין כי בדומה למדיי למה שאירע בסיום סיפור ה'מרגלים' (יחידה ח), מובע כאן המסר, כי בפעם הראשונה שבני ישראל נלחמים כדי לכבוש את ארצם המובטחת, הם נוחלים כישלון! מתברר - וכאמור זה מזכיר את סיום סיפור ה'מרגלים' - שבעצם המאבק לכיבוש הארץ המובטחת אין ערובה לניצחון; הניצחון אינו מובטח,⁴⁴ ובמקרה הנידון נדרשת פעולה דתית נוספת הכרוכה בנדר. לעצם הנדר ערך דתי משום שהוא מדגיש את תלות המלחמה בה:

"וידבר ישראל נדר לה' אם נתן נתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם" (כא,ב),

ואכן:

"וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה" (כג).

ניתן דעתנו, עומדים כאן זה מול זה שני מצבים של תוצאת הקרב - 'יושב ממנו שבי' ו'והחרמתי את עריהם'. למעשה ניתן ללמוד מהשוואה זו משהו מהותי על טיבו של החרם במקרא כולו; אם כי זה מנוסח בשפה מאוד זרה לקורא המודרני, ולדידנו יש בה לא מעט מן הסמליות. ההחרמה כפי שאנו מבינים אותה כאן מייצגת משהו הפוך לשבייה; משמעותה הספציפית כאן היא נתינה לה' (יחידה ב), כשבפועל, זוהי המתה. מה שנגזר מכך הוא כי אין כאן עניין בתרבות של שבי היוצר עבדים ושפחות.

42 אשר לספרנו, התפיסה הפשוטה בסיפור ה'מרגלים': "עמלק יושב בארץ הנגב והחתי והיבוסים והאמורי יושב בהר והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן" (יג,כט), ודומה כי מכאן נגזר כי 'והעמלקי והכנעני יושב בעמק' (יד,כד) - אם כן, הכנעני קשור לחוף ולעמק הירדן, וכנראה גם עמק יזרעאל, ההר שיד לאמורי.

43 מעניין שהמדרש זיהה את מלך ערד עם עמלק: "מי היה מלך ערד זה עמלק..." (במדבר רבה יט, כ; תנחומא, חוקת יח).

44 במובן מסוים זה מה שקורה בספר יהושע. ליריחו נשלחו שני מרגלים (יהושע ב), על פי מהלך קורותיהם ניתן להגדיר את שליחותם ככישלון משום שלא עשו דבר ממשי בתחום הריגול, אלא היו נתונים כליל לחסדיה של רחב. הם אומנם הביאו מידע על רפיון המוטיבציה של עמי הארץ, אך ניתן לסווג מידע זה כנושא משמעות דתית יותר מצבאית. הם מצטטים בעצם את דברי רחב! במובן זה, ניתן לדבר על כישלון כבר באירוע הראשון של עימות עם עולמה של ארץ כנען בספר יהושע. המנגמה להעצמת תחושת הכישלון נראית גם בסיפור המרגלים השני בעי.

הנושא יעלה במלחמת מדין ביתר שאת (יחידה יז). מנהגם של בני העמלקי היה ליקח עבדים ושפחות (ראו: נספחים).

החרם ניתן להבנה בשתי דרכים. האחת, חשובה יותר בספר יהושע, והשנייה בספרנו. בספר יהושע יתברר כי החרם מציין את מלחמת ה' ולא מלחמת בשר ודם.⁴⁵ כאן התפיסה הזו עולה באמצעות הנדר, המכריז באמצעות נוסחה מילולית על התלות בה! הצד השני החשוב בספר במדבר הוא מאבק נגד תרבות של שבי. עם ישראל אינו נאבק למען השג עבדים ושפחות, העם שיצא ממצרים איננו בא ליצור דגם עבדות חדש, הוא בא לנחול את ארצו.

מהר ההר לראש הפסגה - פרשת הנחשים

בקטע הבא מתואר המהלך שניתן לראותו - במובן מסוים - כמהלך החותם את הנדודים, וממנו ואילך תלך ותתגלגל פרשת הכיבושים בעבר הירדן. כזכור, הפרשות הקודמות אירעו בנקודות מסוימות בסמוך לאדום. וכאן: "ויסעו מהר ההר דרך ים סוף לסנב את ארץ אדום..." (כא,ד). מנקודת הראות הגיאוגרפית, המהלך פשוט למדיי. אדום שלא התירה לעם לעבור ב'דרך המלך' מהווה בנסיבות הללו מכשול שיש לעקפו. כבר בשלב זה נציין כי ברשימת המסעות בפרשת 'מסעי' (יחידה יט) התמונה שונה, ויש לכאורה ביטוי למעבר דרך אדום, אולם, ההגיון הפנימי של הפרקים הללו מכתוב סיפור מאורגן שחלקיו השונים ארוגים זה בזה, ואם יש פרט שאינו תואם בפשטות את השלד הזה, הוא יישמר להמשך, ויהווה אתגר פרשני בהמשך. לענייננו, ברור שאם נבצר מהם לעבור דרך ארץ נושבת הם עוברים במדבר, וכאן הכוונה למדבר המזרחי 'מדבר אדום'. הדרך הזו ארוכה, ולפי רוח הדברים המשתקפת בהסברנו גם בלתי צפויה; אשר על כן, היא מעוררת קשיים מסוגים שונים:

"...ותקצר נפש העם בדרך. וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו ממצרים

למות במדבר כי אין לחם ואין מים ונפשנו קצה בלחם הקלקל" (כא,ד-ה).

בהתבוננות כללית בתוכן ניתן לראות ולסווג אירוע זה כתלונה, משום שבפשטות - ולעיל התמודדנו עם הקושי באפיון 'תלונה' (יחידה ו) - יש כאן בעיה הנובעת מהנדודים במדבר, ותגובה שלילית של העם ביחס למשה וגם ביחס לה'. אולם, היא שונה מאוד בתכניה הספציפיים מתלונות אחרות.

ראשית, ההדגשה - 'ותקצר נפש העם בדרך'. מובעת כאן מודעות לדרך. הבעיה - המצטיירת בעינינו כאובייקטיבית - נובעת בין השאר מן הדרך עצמה, הדרך ואילווציה, ולא רק מהמצב הנפשי הבסיסי. יחד עם זאת, ניתן לשרטט כאן רקע פסיכולוגי ברור הנובע ממשיכות הפרשיות.

45 ראו מה שכתבתי במאמרי: 'י רוזנסון, סיפור הכישלון בעי והמסגרת הספרותית של יהושע א-יא, בית מקרא, מב, תשנ"ז, עמ' 137-154.

ניתן דעתנו, אחרי הניצחון על ערד וההחרמה, המלמדים על תחילת כיבוש כנען - ערד נמצאת בכנען, וכזכור, הודגש שם 'כנעני' - מתחיל עתה להתנהל מסע לסבוב את ארץ אדום. אנו מבינים שגלומה כאן משמעות סמלית, אין כניסה לארץ מישערה הדרומי, מן הציר של המרגלים - 'דרך האתרים'. וזה מזכיר מנגנון מסוים הכרוך בהימנעות מכניסה לארץ מכיוונים מסוימים הטעונים משמעות סמלית. למשל, ההימנעות מכניסה הכרוכה במלחמה ב'דרך ארץ פלשתים', מה שמנע - על פי המסופר בספר שמות - כניסה לארץ מדרום מערבה (הדרך הבינלאומית - 'דרך הים').⁴⁶ אם כן, להימנעות מלהיכנס מאותו כיוון שממנו נכנסו המרגלים נודעת משמעות דתית. כל זאת יכול להסיק הקורא המאוחר ברגישותו לטקסטים הרומזים על כיווני כניסה אסורים ומותרים. אולם, מנקודת הראות של העם, ששאלת היחשפותו לערכים הללו בעינה עומדת - הן הכתוב לא אמר כל זאת במפורש - נוצרת בעיה פסיכולוגית. קיימת תחושה של נסיגה, של מהלך לא ברור. השימוש במונח 'דרך ים סוף' מדגיש זאת שבעתיים. דרך מכונה על שום יעדה, ובפועל זו הדרך שמובילה למפרץ אילת, ולכן גם אם גיאוגרפית זהו ציר הכרחי כדי לעקוף את אדום, הוא מצטייר בראשונה כמוליך בכיוון הפוך; בראייה פשוטה של הכיוונים אין זה הכיוון המוביל לכנען שבשטחה כבר שהו (ערד המוחרמת).

כל זה מזכיר גם מעין חזרה לנקודת המוצא, כפי שצינו בדיונונו בפרשת המרגלים (יחידה ח). שם, בתחילת סיפור הנדודים, כוון העם לפנות 'לדרך ים סוף' כדי להביע את המחאה נגד שאיפתם לשוב מצרימה, כביכול, מי שמבקש לשוב מצרימה נידון בחזרה ב'דרך ים סוף' כמזכרת עוון, גם אם אין זו דרך ים סוף (של מצרים) הגיאוגרפית המדויקת. הספרות המכנה כאן דרך בשם מסוים, גוברת על הגיאוגרפיה שהייתה מן הסתם מדייקת יותר! כך בסיפור המרגלים, ודומה שכאן אין זה בדיוק המצב משום שהמטרה כתובה - הדרך אמורה לסבוב את אדום ולא להתפתל סמוך לגבולותיה; אך תהודה למצב של היעדר דרך ואובדן הכיוון נותרה כאן גם נותרה.

הניסוח שלפנינו איננו דומה לתלונות אחרות - לא של שמות ולא של במדבר. גם הכעס מופנה כלפי אלוהים ומשה. זה מיוחד משום שיש כאן התייחסות לא רק למשה. התלונה מציגה בעיה קונקרטיה. אמת, יש כאן טענה שנטענת על העלאתם ממצרים, וזו טענה שגרתית לפי מסורת התלונות; אך זו עשויה לנבוע מהיעדר היכרות עם משהו חדש שאליו עדיין לא הגיעו, בצד אי-היכרות עם מצרים הממשית עצמה שבה רוב רובם לא היו. תגובת ה' ישירה ומיוחדת:

"וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וימת עם רב מישראל" (כא, 1).

46 "...ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראתם מלחמה וישבו מצרימה" (שמות יג, 12).

מדוע נחשים? בפשטות ניתן לראות בנחש פגע מדברי,⁴⁷ ולכן גם עונש מדברי - המתלונן על המדבר ייענש בעונש שמובלע בו מאפיין מדברי. מבחינה זו יש צד של דמיון בין עונש שהושת בתחילת דרכם - מוות באמצעות בעל חיים - השלוי לבין מה שקורה בסופה - מוות באמצעות בעל חיים - נחשים. אולם, הנחש, בתוקף הופעתו הראשונה בתורה, לא יכול להיות מופקע ממטען סמלי, וגם בדיון בנידון אי-אפשר להשתחרר מהסמליות הידועה שלו. סמליות זו נוגעת כמדומה בשני עניינים מרכזיים - היותו נתפס ככוח דמוני והיותו סמל הדיבור.⁴⁸ להלן ניגע מעט במהויות אלו, תוך שאנו מעדיפים לדון בהיותו של הנחש מזכיר דיבור.

גם תגובת העם איננה שגרתית:

"ויבא העם אל משה ויאמרו **חטאנו** כי דברנו בה' וְכָךְ התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש..." (כא, 2).

יש כאן יסוד חדש של 'חטאנו', שהוא הבסיס להמשך. נבהיר זאת. הדברים בולטים על רקע השימוש ב'חטאנו' בפרשת המרגלים (יחידה ח). שם נאמר:

"וישכמו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי **חטאנו**" (יד, מ).

אך אין דין 'חטאנו' כאן ליחטאנו! הוא! שכן לא הייתה אז מודעות אמיתית לחטאיהם. דוק, בסיפור המרגלים מופיע בעצם רק ציטוט בפיהם המציין את הנאמר עליהם 'כי חטאו' - 'אשר אמר ה' כי **חטאנו**'. אין זה וידוי המשקף מודעות! על רקע השימוש ההוא ב'חטאנו' בולט 'חטאנו' של פרשתנו, הנאמר בפיהם, והוא הכרה אמיתית בחטא. ולא זו בלבד, הם מבארים במפורש - 'כי דברנו בה' וּבְךָ', כלומר, הבינו שדיבורם היה בעייתי. באופן כללי, זה עשוי לומר משהו על רוב רובן של התלונות, שלא היו חטאים מוגדרים על ציוויים שונים שלא נענו, אלא דיבור לא נכון.

על רקע דיבור פגום זה בולטת בקשת העם: "...ותפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש..." (כא, 2), ומתברר כי גם תגובת משה היא דיבור - 'תפילה': "...ותפלל משה בעד העם" (כא, 2). לכאורה, ראוי לתהות מדוע אין הם מתפללים בעצמם. בפרשה הקודמת (ערד) נאמר: "**ויְדַר ישראל** נדר לה' ויאמר..." (כא, ב), ומסתבר כי הבינו את היכולת הטמונה בפעולת דיבור כנדר. ברי שמנקודת הראות של אדם בהווה העוסק הרבה בענייני תפילה, תפילה אישית עצמאית הבאה מצד מי שנחשף לבעיה, עשויה להיתפס כאפקטיבית יותר, אך יש לזכור כי במקרא עצם הפנייה לימנהיג רוחני שיוביל תהליך של תפילה איננה בלתי-שגרתית.⁴⁹ יתירה מזו, בפרשת הימתאוננים רעי

47 "המוליך במדבר הגדל והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים המוציא לך מים מצור החלמיש" (דברים ה, טו).

48 הנחש בשתי המשמעויות הללו מופיע כמונח בסיפורי ה'בריאה', בפרק ג בספר בראשית. שם הוא מייצג רע ראשוני, דמוני, ומצד שני, יכולת דיבור המנוצלת לרעה.

49 ראו בקשתו של חזקיהו מישעיהו: "וישלח את אליקים אשר על הבית ואת שבנא הסופר ואת זקני הכהנים מתכסים בשקים אל ישעיהו בן אמוץ הנביא. ויאמרו אליו כה אמר חזקיהו...ונשאת תפלה בעד השארית הנמצאה" (ישעיהו לז, ג-ה). ויש לכך יסוד בדברי ה' על אברהם: "ועתה השב אשת האישי כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחייה" (בראשית כה, 11).

נאמר: "ויצק העם אל משה ויתפלל משה אל ה'..." (יא,ב). לא הייתה שם פנייה מפורשת לתפילה, אלא 'צעקה' הנושאת אופי סתמי יותר. קריאה שיתפללו עבורך' עשויה לשקף רמת מודעות גבוהה יותר לכוחה של תפילה באשר היא תפילה, למצער, מודעות לצורך בה. אשר על כן, נאמר כי בהתייחס לאירועים בתחילת הדרך, העם מבוגר מספיק כדי להכיר בכוחה של תפילה, גם אם אין הוא נושא אותה בעצמו. בתגובתו, ה' אינו מסתפק בעצם התפילה, כפי שהסתפק באירועים מסוימים,⁵⁰ אלא מנחה את משה לעשות גם מעשה, שחרף חזות חיזונית של מאגיה העלולה לעטות אותו, עשוי להתפרש גם כסמלי:

"ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף ושים אתו על נס והיה כל הנשוד וראה אתו וחי. והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי" (כא,ט-י).

האביון הזה מודגש בכוח משחק לשון - 'נחש, נחשת' שאליו מצטרף גם 'נשך'. עתה מתברר הקשר לנושא הנידון - תפיסת הפה כסמל לבעיה. נושא הדיבור במדבר עולה שוב ושוב. זה בולט במקרה של מרים שדברה סרה באחיה, הכאה במקום דיבור בסלע, ועתה סמליות של דיבור 'ארסי', דיבור המשול כמידתו של נחש. ראוי לחזור להשוואה לגן עדן שנקרתה מידי פעם בדרכנו בחיבורנו זה (יחידה ו). המדבר (הכאוטי) הפוך לגן (המסודר) בכל מובן שהוא,⁵¹ ולכן מבחינת הסמליות הוא עשוי לשמש כסביבה הפוכה למצרים; ולכן מהווה המדבר סדן שעליו תחושל דמותו החדשה של העם לקראת המפגש עם ארץ כנען. לפי זה, נוכחות הנחש במדבר דווקא, מזכירה את גן עדן על דרך ההיפוך, אך שלא כמקרה של גן עדן המקורי שבו במובנים רבים ניצח הנחש, כאן מוצע אמצעי להתגבר עליו. אשר לאופן ההתגברות, המבט אל הנחש ('וראה') משמש אמצעי מזהה, אך בסמוך לו פועל גם כוח הפה; רצונו לומר, הנחש העשוי מנחושת אינו סמל תלוי הקשר, עניינו המרכזי הוא הדיבור. המבט אליו אמור להזכיר את 'סיפורי' - סיפור דיבורו. בספר בראשית היה זה דיבור רע. גם כאן הוא משרת כעונש על דיבור רע, אך בהצעת הפתרון מוצג כוח המאפשר זיהוי והתמודדות. המדבר המיוצג בנחש פועל - סמלית - נגד הגן וממילא נגד הנחש הקדום, ונגד דיבורו.⁵²

50 בספר שמות מצאנו גם הנחיה של ה' למעשים: "והכית בצור ויצאו ממנו מים (שמות יז,ו); "ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים" (שמות טו,כה).

51 הניגוד 'מדבר - גן עדן' עולה מדברי הנביאים על דרך ההיפוך - מדבר יהפוך לגן עדן ("וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה' ישעיהו נא,ג). במובן מסוים זהו יסוד העומק של ספר בראשית שבמסגרתו הרחבה מנגיד את אירועי הרעב (=מדבר) הידועים, לסדום ומצרים הנשענות על חקלאות שלחן ומים תחתיים, ומייצגות את זכר גן העדן הקדום במציאות ההיסטורית הקונקרטית. (ראו: נספחים).

52 המדרש מבקש סמליות אחרת: "...וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים - היו מתגברים, ואם לאו היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר: 'עשה לך שרף ושים אתו על נס, והיה כל הנשך וראה אותו וחי, וכי נחש ממית או נחש מחיה! אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים - היו מתרפאין. ואם לאו היו נמוקים" (משנה, ראש השנה ג ח). ספק גדול אם זה פשוטו של מקרא. לגבי ידיו של משה, המבט הממשי כלל לא הוזכר שם. לגבי פרשת הנחשים - המבט כוון לשרף. דומה כי חז"ל חששו מאבק של מאגיה שעלול להתנגב לסיטואציות מעין אלו, ובקשו אחר פתרון עקרוני למקרים מהסוג הזה. תמציתו, בסיטואציות מעין אלו יש לנצל את הסמליות האפשרית בכיוונים או במבטים, גם אם זה אינו מעוגן בטקסט או במציאות הפשוטה.

נהה כי כן, הכוח של נחש הנחושות איננו מאגי; הוא פועל כמזכיר את צורך הדיבור הנכון ומעורר לתיקון פנימי בנידון. באחת הפרשות הבאות (יחידה ג) נפגוש בעל חיים אחר שמתאפיין בדיבור (אתון), וגם כשעניינו יעמוד על הפרק, נחתור להשוואה לנחש המדבר של ספר בראשית.

המסע

האירוע האחרון - פרשת הנחשים אירע במהלך הסיבוב של ארץ אדום. עתה מובאת סדרה של מסעות:

"ויסעו בני ישראל ויחנו באבֹת. ויסעו מאבֹת ויחנו בעיי העברים אשר במדבר אשר על פני מואב ממזרח השמש. משם נסעו ויחנו בנחל זרד. משם נסעו ויחנו מעבר ארנון אשר במדבר היצא מגבל האמרי כי ארנון גבול מואב בין מואב ובין האמרי" (כא,יא-יג).

כל זה מהווה רקע לאמירת השירה שתידון להלן, ומעניק חשיבות למקום ולמסע האחרון, שכן אין זה רק מסע ככל המסעות, אלא מקום אמירת השירה. המקום האחרון שבו עסקנו אופיין כ'דרך' - "ותקצר נפש העם בדרך" (כא,ד). עתה עוברים למקום ספציפי 'אבות'. הפתיחה: 'ויסעו בני ישראל ויחנו באבֹת'. המעבר מ'דרך' למקום ספציפי איננו טוול חשיבות; למעשה, הם חוזרים לסדר הישן של נודים ממקום למקום. אומנם אופן השימוש בנוסחה הידועה בפתיחה - 'ויסעו בני ישראל ויחנו ב...' הוא חלקי - לא נכלל מקום המוצא; אך אנו נוטים להסביר זאת בהיותם במהלך ארוך - שלב ארוך מאוד בדרך, ולכן אין טעם למקמם באתר ספציפי. זאת באשר לינקודת' המוצא - הדרך, מכל מקום, עתה הם מגיעים למקום מוגדר הראוי לשם. התיאור של המהלך הבא נעשה תוך שימוש מלא בנוסחה הידועה - 'ויסעו מאבֹת ויחנו בעיי העברים...' ⁵³ ויש בכך כדי לציין חזרה למסע בין מקומות ולא למסע 'בדרך'; ובזיכרון שמורה הבעייתיות הידועה שטמנה דרך זו בסיפור הקודם. מבחינת מיקומו, המקום הבא זכה לאפיון גיאוגרפי נרחב ומפורט, ומודגש כי מדובר בעיי העברים במדבר אשר על פני מואב ממזרח השמש. לעניין זה חשיבות מרובה, שכן מודגשת כאן מאוד המגמה שלא להסתפק במיקום החונים באתר ספציפי, אלא למקם את המקום עצמו באזור מסוים, מה שאין כן לגבי מקומות רבים אחרים שנוכרו במסעות. הסיבה חשובה כאן, שכן מדובר במדבר המזרחי של מואב, וממילא עולה המגמה המתמשכת להקיף את הארצות בעבר הירדן המזרחי ממזרח, תוך תנועה בחבלי המדבר. מגמה זו התחילה בסיבוב אדום וממשיכה בעקיפת מואב.

53 זו נוסחה ידועה כבר בספר שמות: "ויסעו מסכת ויחנו באתם בקצה המדבר" (שמות יג,כ); "ויסעו... ממדבר סין... ויחנו ברפידים..." (שמות יז,א). לעיתים יזיבואו מחליף את ויחנו: "ויסעו מאילם ויבאו... אל מדבר סין..." (שמות טז,א). לעיתים גם יזיבואו וגם ויחנו: "ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר..." (שמות יט,ב). הצירוף ויסעו... ויחנו ב... רווח בפרשת מסעי.

מילת 'משם' - 'משם נסעו...!', איננה שגרתית בהקשרים אלו; יש בה מן הייחוד,⁵⁴ שכן את עצם המסע ניתן היה לתאר באמצעות נוסחה דוגמת 'ויסעו מ...ויחנו ב...'. בהיותה פותחת משפט היא מדגישה את המקום 'משם נסעו'. זהו ניסוח קצת שונה, שבהשוואה לאופן התיאור המקובל, יש בו כדי להדגיש את מקום המוצא, ובמובן זה את עזיבת המקום דווקא, ולא את ההגעה למקום החדש.

'משם נסעו ויחנו בנחל זרד'. שאלת זיהויו של נחל זרד חורגת מעניינו של חיבור זה, אך אם נאמץ הצעת זיהוי מקובלת שלו בואדי חסא שהוא הגבול הטבעי בין מואב לאדום,⁵⁵ יש בויחנו בנחל זרד. משם נסעו...! כדי לסמן מעבר מאדום למואב (אם כי ספק אם זו הרוח העולה מהתיאור המקביל בספר דברים⁵⁶). אם כך הוא, אנו בעצם נעים בעקבות רשימת האומות שלא הותר להילחם בהם לפי פרק ב בספר דברים, אלא שבספר במדבר זה מנוסח אחרת. הדגש מושם כאן על עצם הפעולה, ולא על משמעותה הדתית. מכל מקום, בצד סיפור המאורעות גופו, מטעים ספרנו שירות הקשורות לאזורים הללו, ובכך מציע משמעות למהלך ההיסטורי. השירה שתידון להלן קשורה למעבר ארנון. ניתן לראותה כקשורה לעניין הנרמז כאן שיש לראותו כימטריים לעניין שיעלה בהמשך, הלא הוא שאלת הצדקת הכיבושים בעבר הירדן - 'כי ארנון גבול מואב בין מואב ובין האמורי'. עיסוק זה ממשיך את הכיוון שיפותח כאן והובלט במיוחד בספר דברים - שאלת 'מה מותר ומה אסור בכיבוש'. צעדנו בעקבות הרמזים בקטע שהובא, ולהלן ניגע בכך בהרחבה.

'משם נסעו ויחנו מעבר ארנון אשר במדבר היצא מגבל האמורי'. גם כאן מדובר על 'נחל', והפרט הזה משתלב בקודמו והופך לדגם חוזר - חונים במקומות המתוארים בזיקה לפרטי נוף, לנחל, ובמדבר. אלו אכן שני האלמנטים הנופיים הבולטים באזור הנדודים העומד כאן על הפרק - הנחל הגדול המציין גבול של ארץ, והמדבר המזרחי, ממזרח לארצות הנושבות, גם הוא גבול. חשוב לציין, כאן נרמז שעברו את הארנון,⁵⁷ וכפי שיתברר בהמשך, צעד זה מכניסם לשטחי האמורי.

54 אין דוגמאות מפורשות לכך.

55 יש בעיה בזיהוי זה משום שלכאורה בהיותם במקום שנוכר קודם 'עיי העברים' הם כבר נמצאים בצדו המזרחי של מדבר מואב, אך זה יכול להיות קרוב מאוד לנחל זרד, וזה כבר נכלל בשטח הכללי של מדבר מואב, שאותו יש עניין להדגיש לקראת הבאות, ולא בצדו של מדבר אדום שאותו כבר עברו. דיון זה גם תלוי בשאלת המסע בתוך אדום שעולה מתוך תיאורים אחרים. ראו: יחידה יט.

56 "עתה קמו עברו לכם את נחל זרד ונעבר את נחל זרד" (דברים ב, כב) נאמר לפני הצגת האיסור להילחם בבני עמון. מכל מקום, אין עוררין על חשיבותו של נחל זרד כמקום בעל משמעות כבירה המציין מעבר המשנה מהותית את מהלך ההיסטוריה של עם ישראל באותה העת.

57 מעבר הארנון נזכר במקרא. לעתים בניסוח פיוטי בספר נבואי. למשל: "והיה כעוף נודד קן משלח תהיינה בנות מואב מעברת לארנון" (ישעיהו טז, ב).

השירה

משמעות השירה עולה מצד תוכנה כפי שנפרט, וגם מתוך השוואתה לשירות אחרות. אשר להשוואה, דומה כי העיקרון הבסיסי הוא - כפי שהייתה שירה בחציית ים סוף, כך מושמעת שירה בפתח עבר הירדן המזרחי. ליתר דיוק, בכניסה לאזורים שלימים יתברר שהותרו בכיבוש, ובהם יתנחלו. במבט רחב על התהליכים שעובר עם ישראל בספרי במדבר ושמות, ניתן להעלות את הטיעון הבא - כפי שעולה שירה בפרידה ממצרים, עולה שירה גם בצדו השני של התהליך, בעת הכניסה לארץ, למצער 'ארץ' במובנה הרחב, העומדת להתנחלות. כמו השירה הראשונה, גם שירה זו מושמעת בעת מעבר של גוף מים, ליתר דיוק, בזיקה למעבר, לחצייה מסוימת. לא נאמר המיקום המדויק של היאמר השירה, אך ברור שהיא נאמרת בזיקה לארנון. ועוד נקודת דמיון, בדומה למצב בים סוף גם כאן המעבר והשירה מתבצעים רק אחרי כמה מהלכים-מסעות.⁵⁸

בסקירה כללית של הקטע הנידון, יש מקום לדבר כאן על שני חלקים. אחד מתחיל ב'על כן יאמר', והשני ב'אז ישיר'. לכאורה, המבנה הזה כרוך באגביות מסוימת של השירה - קודם בא הנימוק - 'על כן...' בקטע הראשון, ואחר כך שירה כפשוטה - 'אז ישיר'. מכל מקום, מבחינת הסגנון אפשר, בכל זאת, לראות את החלק הראשון כשירה עצמאית.

החלק הראשון פותח:

"על כן יאמר בספר מלחמת ה' את זהב בסופה ואת הנחלים ארנון..." (כא, יד).

ספר מלחמות ה' בא בהקשר מיוחד - הוא מציין הבאת ציטטה מספר אחר - 'על כן יאמר', זוהי לשון מובאה.⁵⁹ הלשון בקטע נושאת אופי שירי, אך חסר הקשר פנימי ברור:

"...את זהב בסופה ואת הנחלים ארנון. ואשד הנחלים אשר נטה לשָׁבֶת עָר

ונשען לגבול מואב" (כא, יד-טו).

למעשה, זוהי רשימה של מקומות המנוסחת בצורה פיוטית, כלומר, בסגנונה זה, הלשון איננה רשימה טכנית גרידא. מילת 'אשד' עצמה היא מילה בלתי-שגרתית המובאת כאן בהקשר של מעין סיפור; כביכול, מוצג כאן 'סיפורי' של הגבול, ואולי בתיאור הארוך הזה יש משום האנשה. כביכול, ה'אשד' נטה למקום 'מושב ערי' וינשען על גבול מואב.⁶⁰ ונראה כי 'קביעה' זו מוקנה בשיר מן העבר, שבמסגרת זו לא נפרש בפנינו במלוא היקפו.

58 באשר למסע לים סוף בשמות פורטו המהלכים הבאים: "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה..." (שמות יב, לז); "ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף..." (שמות יג, ח); "דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירית בין מגדל ובין הים לפני בעל צפן נכחו תחנו על הים" (שמות יד, ב). אחר זאת בא הסיפור על קריעת הים והשירה.

59 דעת מקרא: "על כן יאמר זו פתיחה אופיינית למובאה, ונמצאת עוד פעמים בתורה: על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה' (בראשית יט, ז); על כן יאמרו המושלים (כאן פסוק כז)..." (עמי רנח).

60 דעת מקרא, עמי רנח-רנט.

אפשר שרשימה שירית זו מתקשרת אסוציאטיבית לרשימה אחרת - רשימת המקומות של מסעות ישראל בפסוקים הקודמים. הקישור מתבסס בראש ובראשונה על האפיון של הארנון בפסוק הקודם: "כי ארנון גבול מואב בין מואב ובין האמרי" (כא,ג), כביכול, יש מקום להסביר איך נוצר הגבול הזה, וזה תפקיד השירה. אם כן, מן הבחינה הסגנונית, עומדות כאן שתי רשימות זו בצד זו. האחת, המסעות אל הארץ, והשנייה, רשימה של מקומות שנכבשו על ידי סיחון ממואב, ולכן 'מסבירה' את מה שעתידי ישראל לעשות בשטח הזה, ופורשת את יד ה' הפועלת בטריטוריה הזו. רשימה עשירה בפרטים כסוגה ספרותית קדומה ידועה היטב, גם שהיא מובעת בצורה פיוטית.⁶¹ ואין לנו אלא לשער כי המודעות לסוגה הזו עומדת מאחורי אופני ההבעה ביחידה הזו.

ועדיין מתבקשת השאלה מדוע הקטע השירי הזה מעוגן ביספר מלחמות ה'?! מדוע שדוקא בו ייאמר משהו על עניין כה ספציפי של מלחמה בין מואב לסיחון. או לחילופין, מדוע שדוקא קטע העוסק במלחמה בין שני גויים יוכתר בכותרת של 'מלחמות ה'?! ברור למדי שהשיבוץ של מובאה מיספר מלחמות ה' מעיד על השקפה מסוימת. מי שכתב את הספר, או מי שקרא בו, הבין כי המלחמה הזו מאת ה' באה, ולכן, זוכה לגושפנקה שלו בכל הקשור להתנחלות באזור.

יש לשיבוץ הזה מספר השלכות חשובות, ראשית, כמובנים רבים, כאן נפרד ישראל לגמרי מהתפיסה המצומצמת של שהותו במדבר - הוא ואלוהיו עמו לבדם. אומנם, אין לדבר כאן על נוכחותם ביחידה. העם תופס מקום במרחב, וכבר במהלכים קודמים בספרנו ובספר שמות נודעו חיכוכים מסוגים שונים עם עמים ואוכלוסיות (עמלק, כנעני, ערד, אדום), ומבחינה זו עם ישראל מתחכך פה ושם בהיסטוריה הפעילה; אך כאן בשירה הזו, יש לזה ביטוי של קישור, לא רק למשהו שנוגע במישרין לישראל כבמקרים קודמים, אלא נוגע בכלל ליחסים פנימיים בין שני עמים זרים. בלשון מליצית מעט, 'היסטוריה בינלאומית' לפנינו. אומנם, בסופו של דבר זה יגע גם בענייני ישראל, אך במקורו זה היה סכסוך שטיבו המדויק לא ידוע לנו, המצטמצם לעניינים שלהם. למותר לציין, הצד הלאומי הכרוך ביחסיו של עם ישראל עם עמים אחרים, קשור להרבה שירות במקרא. שירה לאומית כמעין תת-סוגה של השירה המקראית בכללותה נפוצה מאוד. גם 'שירת הים' שפתחה את מאורעות המדבר עסקה בעצם בעמים ויחסם לישראל ולה; ויש דוגמאות נוספות.⁶²

61 על רשימה כסוגה בתרבות המזרח הקדום ראו: י' וסרמן, השבעות ומילונים: זיקות בין-זיאנריות בספרות הבלית העתיקה, חוטים נטוים - ראשיתן של סוגות ספרותיות בתרבויות עתיקות (עורד: י' וסרמן), ירושלים תשס"ב, עמ' 1-11; ובמבוא לחיבורנו (מבוא - הערות מקדימות).

62 בולטת כמובן שירת דבורה על תכניה הייחודיים, ויש הרבה דוגמאות בתהילים. כולן טבועות בחותם הגישה המקראית, אך נותר בהן הד לאומי ברור ביותר.

נקודה שנייה, עצם השיבוץ נושא אופי חשוב. יש כאן לגיטימציה לשימוש במסמך היצוני לצורך אמירה היסטורית. כביכול, לא די בכך שהמספר עושה זאת באופן כללי, אלא הוא גם מצטט. לפי זה, ההכרה בהיסטוריה אינה רק ברמת הבנת החיכוך בין ישראל לעמים, אלא גם בהיתר מסוים להשתמש במקורותיהם.

נקודה שלישית, האופי הטכני למדי עומד בניגודיות מסוימת להצהרה הפותחת של מלחמות ה'. הצהרה לפנינו! מדובר במלחמות ה'! והנה, מלחמות אלו כה חסרות 'צבע', כה חיוורות. ניתן לשער כי קוראים קדומים פיתחו מערכת ציפיות מסוימת ביחס לאליהם ולעסקיהם בעולם הממשי; דורות על גבי דורות של משוררים אפיים, מיתולוגיות על גבי מיתולוגיות, ציירו ברוב צבעוניות את מאבקי האלים, ואילו כאן אין מאבק, אין כאן אפוס של מלחמה. בפשטותה המגיעה כאן לכלל עמימות, האופי המונותיאיסטי של השירה מובלט כאן הבלט היטב. במובן זה נעשה כאן שימוש מעניין וייחודי למדי בזיאנר. הציפייה משירה העוסקת ב'מלחמותיו של...! היא לסיפור מעניין, וכאן דווקא השירה - הסוגה שבה הביעו בעלי המיתוסים את השקפותיהם, מוצגת מתוך ריקון פנימי של רוחה של היצירה. כביכול, בא הכתוב להכריז - 'אם יש לספר על מלחמות ה', אין לנו אלא לבחור בשירה - הסוגה המקובלת לכגון אלה, אך שירה זו בהיעדרם של מאבקים אלוהיים, תהיה בעצם טכנית מאוד! אין זה בהכרח הדגם השירי הנפוץ במקרא, אך מעניין להצביע על קיומה של 'שירה נטולת שירה'.⁶³ בנקודה זו מתבצע חיבור מעורר למחשבה:

"ומשם בארה היא הבאר אשר אמר ה' למשה אָסֹף את העם ואתנה להם מים" (כא,טז).

ב'משם בארה' יש משום קישור למקומות הקודמים הקשורים במסעות קודמים. כלומר, במובן מסוים זהו המשך של פסוק יג. רוצה לומר, דברים אלו הם המשך לדברי הקספר אחרי שנקטעו במובאה מן השירה של ספר מלחמות ה'. עם זאת, יש לפסוק הזה בעצמו אופי שירי מסוים. קשה לראות אותו כשירה מקראית רגילה על כל מאפייניה, אך אופי שירי בהחלט יש. למה כוונתנו? ראשית 'בארה' אינו מקום, אלא עצם גיאוגרפי המנוסח כמגמה. לא נאמר 'ויסעו מ...' ויחנו בבאר', אלא 'משם בארה'. 'היא הבאר אשר...' יכול להתפרש כניסיון פשוט להבהיר להסביר מהי הבאר, אך יש בניסוח הזה מן החגיגות.⁶⁴ אם כן, יש כאן איזה סוג של חיבור בין הקטעים השונים,

63 בשירת הים ושירת דבורה המאבקים האלוהיים מנוסחים בצורה ישירה ובהירה, ואין כלל מקום לטעות בנוכחותם בשירה. אפשר שמה שגורם לכך הוא הנסיבות - מדובר בשתי שירות לאומיות (על הזיקות ביניהן לא נעמד כאן), שנקודת המוצא העומדת ברקע היא מצוקה עצומה של ישראל שרק אלוהיו הושיעו. אלו נסיבות שונות למדי מהשירה המובאת כאן.

64 בפשטות תוספת 'היא', הואי יש בה הבלטה ישירה ומיקוד תשומת הלב לנושא העומד על הפרק: 'ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש...' (אסתר א,א). במקרה הנידון יש בכך מן החגיגות, משום שמדובר בנסיבות של שירה והספקת מים המקרינות ברכה ושמחה.

כביכול, הם מותכים זה בזה. נציג אותם: 1. פסוקי מסע: 'ויסעו בני ישראל ויחנו באבות... כי ארנון גבול מואב בין מואב ובין האמורי'. 2. פסוקי שירה: 'על כן ייאמר...ונשען לגבול מואב'. 3. פסוק מעבר: 'ומשם בארה היא הבאר...'. 4. פסוקי שירה: 'אז ישיר ישראל...'. אולי אין זה מדויק לכנות את החיבור בין הקטעים אסוציאטיבי, למצער לא מבחינת הדמיון בלשון, אך יש כאן דמיון מסוים בסוגה - שירה; ליתר דיוק, נטייה סגנונית אל השירה, וזהו דמיון החוצה כחוט השני את הקטע לאורכו. לשון אחר, מכיוון שהועלתה שירה אחת מועלית שירה נוספת, והסגנון המתהווה איננו גיאוגרפי-טכני בעלמא.

הפסוק הנידון הוא רקע לשירת הבאר. הסיפור של הבאר נזכר כאן - 'היא הבאר אשר אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים', אך הוא לא בא בהקשר סיפורי רגיל; איננו מספר באופן מפורש מה היה קודם, לפי סדר זמנים דבר דבור על אופניו, אלא משובץ בין קטעי שירה. מכל מקום, יהיה הקשרו אשר יהיה, עניין הבאר מהותי מאוד בספרנו. כזכור, נושא המים לא הוזכר בהקשרים של מלכתחילה. היו בספר שמות תלונות הקשורות במים,⁶⁵ וגם בספרנו (לעיל). אולם, תלונות אלו ממוקדות היו והתייחסו לאירועים מסוימים; כך על כל פנים נראים הדברים בספרנו, ועל כן ניתן להבין שלגבי שאר המקומות ניתן לדבר על נוכחות מים בדרך כלשהי. המדרש בפרשנותו הניסית הידועה על הבאר שהילכה עם ישראל בנדודיהם,⁶⁶ מחדד בעצם את הקושי, שכן הוא ערני לבעיה; אבל הכתוב עצמו דווקא אינו נגרר לסיפורי נסים הקשורים במים, וברמת הריאליה, אף אין צורך בנס מוחלט, משום שהמדבר הנידון אינו צחיח לחלוטין. ניתן לשער שהיו מים במשורה כדרכן של נאות המדבר (מעניינת בהקשר זה פרשת 'אילים'⁶⁷), ובמקומות שלא היה, התחוללו תלונות.

אם כן, כאן יש מתן מים ברמה של מלכתחילה, אך לא בצורה מופלאה כ'מין הבלתי-מובן אלא בדרך של הדרכה, גילוי מקור מים טבעי - הבאר וחשיפתה: 'היא הבאר אשר אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים'. הדברים קשורים בדמות האל בספר במדבר, ובמידה מסוימת גם בספר שמות. בשונה מסיכומי משה בספר דברים, בדרך כלל בהתייחס להופעותיו באירועים סיפוריים מרובים, האל לא מתואר כמשפיע טובה, אלא כפותר בעיות. לעתים מזומנות פתרון הבעיה הוא עונש, ואין תיאור של חסדים בלבד. רק כאן ניתנים מים מבלי שאיש ביקש. אולי יש כאן אמירה

⁶⁵ התלונות בנידון בספר שמות. לעיל הערה 10.

⁶⁶ מדרשי 'באר מרים' רבים ומסועפים, וחלקם עוסקים בגורלה של הבאר ומקום משכנה אחרי הכניסה לארץ. רש"י תמצת באופן המסביר את סמיכות הפרשיות: "ולא היה מים לעדה - מכאן שכל ארבעים שנה היה להם הבאר בזכות מרים" (כב). וכן בשירת הבאר: "עלי באר - ...ומנין שהבאר הודיעה להם: שנאמר 'ומשם בארה'. וכי משם היתה והלא מתחילת ארבעים שנה היתה עמה! אלא שירדה לפרסם את הנסים..." (כא, יז).

⁶⁷ בפרשת 'אילים' יש ציור מפורש של נאת מדבר טיפוסי: "ויבאו אילמה ושם שתיים עשרה עינת מים ושבעים תמרים ויחנו שם על המים" (שמות טו, כז). המספרים שנים עשר ושבעים נושאי אופי סמלי, אך אין בכך כדי לטשטש את האופי הריאלי הכללי של המסופר.

מסוימת מייצגת בדבר אופני השפעת הטוב של האל במדבר, וזה מה שראוי לשירה, אך בסיפור דידן זה די מובלע. התפיסה הבולטת של הספר היא שהי מוביל היסטוריה, והיסטוריה איננה השפעת חסדים. יש מבחנים ויש תגובות המגיעות לכלל עונשים איומים. בהקשר הנידון עומדת באר זו מול באר אחרת שהוזכרה ביחידה זו: "...לא נשתה מי באר..." (כ"ז). כזכור, במפגש זה עם ההיסטוריה - מפגש עם מלך עוין לא הורשו לעבור ונאלצו לנדוד ממזרח לאדום; ועל כן, בעיית המים נותרה במלוא כובדה, אך מה שנימנע מהם במפגש עם אדום הוענק בדרך אחרת; ועל כך יש מקום לשירה דווקא בפרשה זו בצעדס במדבר המזרחי כיפסעי ממקורות המים של עבר הירדן המזרחי שאותם לא יכלו לגמוע.

נתמקד בתוכני השירה השנייה. זו שירה מפורשת, ולא רק רשימה מסוגנת של מקומות:

"אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר עֵנוּ לה. באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחלק במשעֵנתם..." (כא, יז-יח).

יש כאן שירת תודה עקיפה ושמחה, פנייה לבאר וקריאה לעם לענות; וזה מדרכי השירה, וידוע בשירת נשים.⁶⁸ אולם, כאן השירה איננה שירה של נשים כי אם - 'אז ישיר ישראל', אך 'באר' היא סמל נשי.⁶⁹ יש כאן אפוא פנייה לבאר כמעין ישות נשית סמויה המסמלת פוריות וחיים חדשים. אין התייחסות ישירה לה, ולכן התייחסות לתופעה לבדה עשויה להתפרש כתודה עקיפה - הן יכלו שלא התייחס כלל. יש התייחסות לינדיבי העם - 'מחוקק', ובהקשר של ספר במדבר הכוונה למשה ואהרון. אך למרות שהכינוי מליצי, יש בו גם משום הרחבה למנהיגות כללית. הדגש על טבעיות - 'כרו באר', והיא לא יצאה מאליה. אין כאן נס, ה' נתן - ככל הנראה בהדרכה - והם כרו. 'במחוקק במשענותם' - המחוקקים השתמשו במשענת, לא המטה הנסי הידוע, אלא 'משענת' שבה 'כרו'. כל זה שונה משירת הים הפותחת את מעגל השהות במדבר, שם מובע נס מובהק הקשור במטה. משה מכה במטה בים, כפי שנסתייע בו לנסים נוספים. כאן השימוש מאוד אינסטרומנטלי - ה'מטה' (שהשתנה מעט למשענת), הוא אמצעי חפירה וכרייה, ותו לא.

אופיין של השירות הללו וזיקתן למקומן בהקשר הכללי, אומר משהו על מעמדה של השירה בספר במדבר. השירה כאן איננה יחידת תוכן מלאה כשירת הים. יש לה אופי קטוע ואף לא-ברור. במובן מסוים, היא נגזרת אחרי ה'מקומות' - 'שם', סיפור

⁶⁸ "ותקח מרים הנביאה את התף בידה ותצאנה כל הנשים אחריה בתפים ובמחלות. ותען להם מרים שירו להי כי גאה גאה" (שמות טו, כ-כא); "ותענינה הנשים המשחקות ותאמרן הנה שאול באלפן ודוד ברבבתיו" (שמואל-א יח, ז). מעניינת הפנייה לחרם בשירת החרם של ישעיהו: "ביום ההוא כרם חמר ענו לה" (ישעיהו כז, ב) - 'ענו לה' בלשון נקבה, וגם שם זו שירה של פוריות וחיים.

⁶⁹ בהקשר זה ראוי להדגיש את המשמעות הסמלית של אירועי זיווג בסמוך לבאר בספרי בראשית (העבד ורבקה, 'יעקב ורחל') ושמות (משה וציפורה). במשלי תיאור האשה הטובה: "שתה מים מבורך וזולים מתוך בארך..." (משלי ה, יד).

המסע קובע את השירה, ומבחינה זו היא עניינית לגמרי, אך עצמאותה השירית עמומה מאוד. נראה זאת גם בשירה שתוצג בקטע הבא, וזה שונה למדיי מקטעי השירה הנבואית השזורות בסיפור בלעם.

המלחמה בסיחון

הסיפור פותח כך: "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמרי לאמר" (כא, כא). גם מבחינת ניסוח הפסוק הפותח וגם מבחינת התוכן הבסיסי של השליחות, מצב זה דומה מאוד למקרה של הפנייה לאדום (לעיל). כך מנוסחת הבקשה:

"אעברה בארצך לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר בדרך המלך נלך עד אשר נעבר גבלך" (כא, כב);

וזה מסתבר על רקע דמיון בסיסי במצב הגיאוגרפי, שכן גם חבלים אלו שוכנים סביב ירך המלך הראשית של מזרח הירדן. אולם, בצד הדמיון הבולט, יש גם הבדלים. ראשית, כאן לא מצוין מקום נקודת המוצא לשליחות הזו - במקרה הקודם, קדש. כנראה שם היה עניין להדגיש את היות העיר הזו 'עיר קצה גבולו של מלך אדום, כחלק ממסכת הטיעונים בפנייה, ובה בעת להבליט את נקודת המוצא להתחלת המסע הגדול לארץ. ויחד עם זאת, חרף היעדר נקודת מוצא, הגיאוגרפיה של פרשתנו ברורה למדיי. כאן ברור שהם באזור של 'שדה מואב':

"ומבמות הגיא אשר בשדה מואב ראש הפסגה ונשקפה על פני הישימון" (כא, כ).

שנית, כאן ישראל שולח ולא משה. כזכור, בפנייה למלך אדום היה עניין להדגיש את משה שאיננו מלך (לעיל). אולם, בסך הכול התחושה היא שאלו הבדלים קלים, ודווקא על רקע זה מתקבל הרושם של הדמיון הרב; כביכול, השליחות משועתקת. כאן העניין הזה מתואר בצורה יבשה למדיי - דגמי פנייה החוזרים על עצמם, אך בספר דברים יש לו הרחבה המעמידה על הבעייתיות התיאולוגית של שליחת המלאכים לשלום שלא ברצון ה'.⁷⁰

מכל מקום, גם מקטע זה, הגם שלא נזכר בו במפורש 'שלום' כבספר דברים, ברור כי ישראל לא רצו את המלחמה לשמה, ולא ראו צורך של 'מלכתחילה' להילחם על עבר הירדן. סוף דבר, התוצאות היו מלחמה בעטיו של סירוב סיחון להיענות לשלום:

"ויכהו ישראל לפי חרב ויירש את ארצו מארנן עד יבך עד בני עמון כי עז גבול בני עמון" (כא, כד).

עד כאן זו תוצאה פשוטה, מדרכו של עולם, במלחמה צד אחד מנצח, וכאן ישראל זכו; אולם, יש לכך המשך:

"ויקח ישראל את כל הערים האלה וישב ישראל בכל ערי האמרי בחשבון ובכל בנתיה" (כא, כה).

פסוק זה עומד בניגוד - אולי קוטבי - לתמונת העולם של תחילת ספר במדבר. שם הובלט 'מחנה', וכאן ישראל 'יושב בערים'. הדברים הוצגו כעובדה - כך קרה, ולא נאמר שהי כיוון את המהלך הזה. לכאורה, ניתן לראותו כמעין תקציר מטרים של מה שיקרה בהמשך בפרשת בני גד ובני ראובן; אך ברור שכאן מדובר על ישראל כעם ולא על שבטים בודדים. ודאי שלא הושמעה מחאה נגד 'ישיבה' זו. ניתן לראות זאת כעניין טכני, בארץ הנושבת אין יותר 'מחנה' במשמעות המקובלת, במובן מסוים כלו הנדודים, ואפשר, כמעין ניסוח תמציתי המקפל בחובו תהליך של התנחלות לגיטימית; משמעות המתחזקת בכוח מה שייאמר בפסוק הבא:

"כי חשבון עיר סיחון מלך האמרי היא והוא נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנן" (כא, כו),

פסוק המכשיר את ההתנחלות בשטחי האמורי, בלי קשר להיסטוריה שלהם. מכל מקום, ברור כי תהיה הסיבה הספציפית והמציאות הספציפית אשר תהיה, מדובר כאן במשהו שונה, הנדודים אולי לא נפסקו, אך המחנה במובנו הקודם שוב איננו קיים. דגם של סדר השתנה. נדייק, המחנה עוד ישוב, במיוחד בספר יהושע;⁷¹ אך בארץ נושבת, אנו למדים, אמור להתקיים דגם אחר. גם קטע זה מלווה בשירה:

"על כן יאמרו המשלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון. כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון אכלה ער מואב בעלי במות ארנן. אוי לך מואב אבדת עם כמוש נתן בניו פליטם ובנתיו בשבית למלך אמרי סיחון. ונירם אבד חשבן עד דיבן ונשים עד נפח אשר עד מידבא" (כא, כח-ל).

מה מטרת השירה הזו? 'על פניו' לא נראה כי מקורה בעם ישראל. כדי לחדד את אופייה הישראלי של שירה אחת מבין השירות שביחידה זו נאמר בה מפורשות - 'אז ישיר ישראל'. כאן מובא ציטוט לא מיספר מלחמות ה', אלא מן 'המושלים' - יוצרים, ממשילי משלים, ונראה כי מוצאם מן העמים המעורבים במתרחש - האמורי, ואולי יש קשר לקינה של מואב.⁷²

מהי המטרה? ברמה הפשוטה, העצמה של ניצחון סיחון כדי להדגיש את גודל כישלוננו מול עם ישראל. נזכר כאן לראשונה אל לאומי - 'כמוש' שנופל בידי מישהו אחר. וזה מראה בעקיפין שהיעדר המאבק נגד מואב שיתברר להלן וינומק בהרחבה

71 מחנה מופיע ביהושע כבר בתחילתו: "עברו בקרב המחנה וצוו את העם לאמר..." (יהושע א, יא). לא כאן המקום לפרט, אך כל דפוס החיים בספר יהושע פרקים א-יב קשור במחנה.

72 רש"י מעמיד על האופי הגויי: "יאמרו המשלים - בלעם..." וזה קשור, כפי שמציין שם, להיותו נושא משלים. "שנאמר בו וישא משלו" (כג). רמב"ן שייך לספר מלחמות ה" לפי ההקשר, אך אין בכתוב הכרזה על כך, ויש ייחוס למושלים.

70 ספר דברים מציג היפוך של הוראת ה': "ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמרי ואת ארצו החל רש והתגר בו מלחמה... ואשלח מלאכים מדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר..." (דברים ב, כד-כו).

בפרק ב בספר דברים, לא נובע מחשש ממנו. אך באופן כללי חשוב להעמיד על ההשגחה העקיפה של ה' בהיסטוריה. באמצעות מאבק סיחון-מואב מתפנה שטח לטובת ישראל. העניין הזה חשוב מאוד משום שהתפיסה ההיסטורית בספרנו לא פעלה עד כה בצורה כזו. הייתה תחושה כי הכול פועל במרחב בין ה' לישראל במישורין, ואילו כאן תמונה בסיסית שונה, המתקשרת לרמזים הברורים למדיי שהושמעו קודם על מפלת מואב. אחר כך נאמר שוב שישראל ישב בארץ שכבש: "וישב ישראל בארץ האמרי" (כא,לא), ויש בכך כדי לחזק את הנאמר לעיל בדבר המעמד המיוחד של 'ישיבה' לעומת המצב הקודם של 'מחנה!' יש בכך גם כדי לשפוך אור מיוחד על פרשת בני גד ובני ראובן (יחידה יח); זו לא צמחה יש מאין. כביכול, במובן מסוים - התרת 'ישיבה' בעבר הירדן, הרי היא בגדר סיפור מטרם. לפיכך, בעצם, ההתנחלות באזור פוסעת פסיעות מהוססות ראשונות; הצעד איננו מוחלט, בינתיים רק 'ישיבה' ללא 'הכרזה רשמית על סיפוח', שיעלה לראשונה בבקשת בני גד וראובן.

השלב הבא מצטייר כמוזר. לכאורה, במבט גיאוגרפי רחב היקף, הם נמצאים באזור 'מעורב' - מואב לשעבר וארץ האמורי המקורית עד היבוק; אבל במקום לפנות בשלב זה מערבה לכיוון ארץ כנען העומדת ברקע לספר, יש כאן פנייה צפונה: "וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו בנתיה ויירש את האמרי אשר שם" (כא,לב). זה עדיין מתקבל על הדעת משום שיעזר נמצאת במעגל הרחב של שטח סיחון;⁷³ אך בכך לא סגי, ועתה באה פנייה חזקה יותר צפונה הכרוכה בהתרחקות חזקה מאוד מנקודת היעד:

"ויפנו ויעלו דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן לקראתם הוא וכל עמו למלחמה אדרעי" (כא,לד).

מדוע פנו לשם? יכול להיות שהמגמה היא ליצור הרחבה של הבסיס האסטרטגי ממזרח לירדן. כביכול, לא ניתן לשבת באזורים שישבו ושיהיו 'קרב קפיצה' לארץ כנען, במצב שממלכה אמורית חזקה מאיימת מצפון. אם כך, זהו שיקול פוליטי הבא ללמד על מאבק טבעי ולא נסי. יכול להיות שהכתוב ביקש לשרטט כאן אווירה מסוימת; שם נמצאת ארץ כנען, ובינתיים לא היה ברור מהיכן נכנסים. יש לחכות להנחיות מאת ה'. זאת בניגוד לניסיון הראשון להיכנס לארץ מן הנגב (יחידה ח) שנידון לכישלון חרוץ, ושחזק על ידי הכישלון החלקי בערד (לעיל). בצד הסברים אלו יש מקום גם להסבר סמלי, והוא שיש כאן מאבק מתמשך נגד 'אמורי' דווקא, ברוח ספר בראשית: "כי לא שלם עון האמורי עד הנה" (בראשית טו,טז). יש כאן אפוא מה שאולי ראוי לכתוב מסע בעקבות האמורי. 'מסעי' שנועד להזכיר שיקולים בסיסיים במדיניות הדתית של ההתנחלות המותרת רק משגדשה סאת 'עון האמורי'.

הנה כי כן, בגלל מה שנראה כאן כאי-בהירות ביחס למעמד האזורים הללו ולדרכי הפעולה של ה', מבשילה כנראה ההחלטה של משה להילחם באמצעים טבעיים - וישלח משה לרגל... ועדיין המשך המהלכים נושא אופי בעייתי מבחינה דתית. אם את כיבוש יעזר עצמה ניתן להצדיק כבניית עורף אסטרטגי, הרי שהפנייה צפונה בעייתית. אפשר שלכן באה תגובת ה' המגבה את צעדי משה:

"ויאמר ה' אל משה אל תירא אתו כי בידך נתתי אתו ואת כל עמו ואת כל ארצו ועשית לו כאשר עשית לסיחן מלך האמרי אשר יושב בחשבון" (כא,לד).

זהו ניסוח המוכר מספר יהושע,⁷⁴ המלמד על חשש מהותי מפני המלחמה. אפשר שמובע כאן החשש ממלחמה באשר היא מלחמה, אך אין להוציא מכלל אפשרות שהחשש ממוקד יותר - האם נכון להרחיב את מעגל הכיבושים הנוכחי בהתייחס לקושי להצביע על תועלת צבאית מוכחת, ובהתרחק ממה שאמור להיות היעד המקורי - הכניסה לארץ כנען. יחד עם זאת, כבר בשלב הזה של דיונון ראוי להצביע על היעדר ה'כוונה ברורה בכתוב לנקודת הכניסה לארץ כנען. התחושה שהיא הולכת ומתקרבת איננה מספקת פתרון לחידה מניין יכנסו, עניין זה נותר בינתיים לוט בערפל!

בסיום הפרשה מוצגת תנועה גיאוגרפית כבירה חזרה דרומה: "ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב מעבר לירדן ירחו" (כב,א). אם כן, רומז הכתוב, הכניסה תהיה דרך ירחו! רומז הכתוב! לא ברור אם זה מוחלט וסופי, ולא ברור איך הגיעו למסקנה הזו, אך מכיוון שהי' לא אמר זאת במפורש, יש כאן מקום להגיון של הסקת מסקנות בכוחות עצמם, אלא אם נאמץ באופן חזק מאוד את סיפור הענן מתחילת הספר, ונטען שהוא ממשיך להוביל גם בשלב הזה למרות שזה לא צוין. לדעתנו, קשה לדעת איך הגיעו למסקנה, אך בזה שההנחיה לא צוינה כאן ולא בשלבים קודמים של המסע, וכבר בשלבים המוקדמים שבהם נידונה שאלת ההנחיה הוצגו אפשרויות טבעיות דוגמת מורה דרך (יחידה ה), טבוע רמז להתנהלות בדרכים טבעיות.

בכל הקשור להיקף הכיבושים ולזיקה ההולכת ונרקמת לארץ כנען, ראוי לציין כי למעשה במלחמתם נגד עוג מלך הבשן הם היו ב'ארץ כנען' בצפונה. זאת משום שהחבל שבו אירעו הדברים נכלל בגבולותיה של הארץ כפי שעולה במפורש מרשימת הגבולות בפרשת מסעי (יחידה יט);⁷⁵ נוכחות זו בצפון מזרח ארץ כנען כוללת גם את משה, שלכאורה נאסר עליו לבוא בארץ! אם כן, נוכחות זו העולה מתוך פענוח המרקם הגיאוגרפי מעוררת ללא ספק בעיה. עם זאת, יש לזכור שמניעת הכניסה לארץ כנען לא הושתה על משה כאיסור מפורש 'אל תיכנס, אל תעבור', אלא כאמירה אלוהית המלמדת שזו תהיה המציאות - 'לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי

74 בספר יהושע נפוץ יסוד שניתן לאפיינו כימוטיב ההרעה. זה פותח בפרק א: "הלא צויתך חזק ואמץ אל תערך ואל תחת כי עמך ה' אלהיך בכל אשר תלך" (יהושע א,ט).

75 גבולות ארץ כנען בצפון כוללים את החבלים המכונים גולן ובשן, וחלקים ניכרים מהר הלבנון. אזורים אלו לא נכבשו וחולקו, ונכללו במה שמכנה ספר יהושע בפרק יג - 'הארץ הנשארתי'.

73 יעזר שוכנת בדרום הגלעד לא הרחק מגבולה עם מואב (ח' א-צאר, כ-10 ק"מ מערבית לעמאן). אזור זה - אף הוא מוצג כחבל שיש בו מן העצמאות - עשוי להיכלל בשטח השייך לממלכת סיחון. ראו: ש' לוינשטאם, ערך: יעזר, יעזר, אנציקלופדיה מקראית, ג, עמ' 710-712.

להם'. כאן הי' לא מנע את הכניסה שהייתה כמובן לצורך המלחמה. לא כתוב שהם התנחלו באזורים שכבשו, ואף לא שישבו בעריו כמו בכיבוש של סיחון הדרומי יותר, שאינו נמצא בארץ כנען. זאת משום שבניגוד לארץ סיחון, החבלים בצפון כן כלולים בארץ כנען, ובינתיים זו לא הותרה להתנחלות, חרף ההצלחה בכיבושים. אם נבוא לסכם, שאלת כיבוש החלקים הצפוניים שלארץ כנען היא שאלה סבוכה. כאן מכל מקום לא צוין מפורשות שהם בארץ כנען, ואנו מסיקים זאת רק לפי המפה של 'פרשת מסעי'. ויחד עם זאת, ניתן להסיק שיש מודעות מסוימת לכך; ומכל מקום, החזרה לאזור שמול יריחו מחדדת מאוד את הכניסה דווקא בציר הזה, האזור שמול יריחו ודאי שאינו ארץ כנען - הירדן מפריד ביניהן. עובדה גיאופוליטית פשוטה זו תעמוד ברקע פרשת בני גד ובני ראובן. בשולי פרשה זו תתרחש 'התנחלות' גם בחבלים הצפוניים של האזור הנידון על-ידי חלקים מבני מנשה. נדון בכך להלן (יחידה יח).