

יחידה יט: ממסעות להתנחלות (לג,א-לו,ג)

מבנה וסקירה כללית

ביחידה המסיימת את ספר במדבר (פרשת מסעי לפי סדר פרשות השבוע) יש תערובת של ענייני סיכום וחדוש - העמדת העבר על מכונו ותחילתה של הדרך החדשה. בצד רשימת המסעות המהווה ניסיון מיוחד במינו לסיכום כל מה שאירע מיציאת מצרים בדרך גיאוגרפית, היינו, ברשימה ששזורים בה מעט מאוד מאורעות שהוצגו בצורה תמציתית ביותר, מופיעות הנחיות מפורשות כיצד לנהוג מול הגויים בארץ שאליה עומד העם להיכנס. הצורך להתנחל העומד בפתח מכתוב גם את נוכחותם של גבולות הארץ המיועדת להתנחלות ביחידה הנידונה, ואת שמותיהם של המנחילים. תהליך ההתנחלות הממשמש ובא מהווה רקע לתיאור ערי הלוויים ולדיני ערי המקלט ודיני הרוצח הקשורים בהם. גם פרשת בנות צלפחד בגרסתה המיוחדת ליחידה זו קשורה כמובן להתנחלות המתקרבת.

מבחינה סגנונית יש ביחידה זו מן הייחוד. יש בה שתי רשימות מפורטות גדולות. האחת, רשימת המסעות, והשנייה רשימת הגבולות. ניתן להוסיף לכך גם את רשימת המנחילים, ואם נוסיף את הפירוט של צורת עיר הלוויים ומספרי ערי המקלט, צפה ועולה ייחודיות סגנונית שסממניה ריבוי ברשימות ובפרטים טכניים. זה איננו עניין חדש בספרנו, וכאן הוא בולט בגיונו. כזכור, בפרשת המחנות שפתחה את הספר (יחידה א) העניין העיקרי היה ייחוס שושלתי ומערך החנייה, וכאן, בבוא עת סיום, העניינים שונים ומגוונים באופן יחסי.

מבנה היחידה הוא כדלקמן: 1. רשימת המסעות. 2. הנחיה להוריש את עמי הארץ ולהתנחל בה. 3. גבולות ארץ כנען. 4. שמות מנחילי הארץ. 5. ערי הלוויים. 6. דיני ערי מקלט ודיני רוצח. 7. פרשת בנות צלפחד. 8. סיום. ההגיון המנחה את מבנה היחידה ברור למדי. הפתיחה במסעות מהווה סיכום לכל מה שנעשה עד כה, ומובילה את התהליכים לקראת הכניסה לארץ. מעמדה זו שעל סף הכניסה, עולה הציווי לנחול, שמשמעותו הדתית הורשת תושבי הארץ. ומכיוון שדובר בארץ העומדת להתנחלות, מתבקשת כאן השאלה באיזו ארץ מדובר? וכאן באה רשימת גבולותיה. פרט חשוב המשקף את התחושה של מיידיות בהתנחלות הוא רשימת המנחילים שמקומו כאן. פרטים חשובים נוספים הקשורים לאופן ההתנחלות הם הערים המיוחדות ודיניהן. אין כאן רשימות ערים, שכן עניין זה קשור להתנחלות עצמה, וצריך להיקבע עם המפגש הממשי עם הארץ בספר יהושע, אך יש עקרונות. מעניין הקישור של דיני רוצח ליחידה הנידונה. לכאורה, זה מובא באמצעות ענייני הערים, רוצה לומר, כפרט מלווה של הדיון בערים המיוחדות - ערי הלוויים וערי מקלט; אך בסופו של דבר מדגיש עניין זה במפורש משהו רחב לאין ערוך - את האיסור לטמא בדם את הארץ העומדת בפתח.

כלומר, קשר הנושא לכאורה אופי טכני-אסוציאטיבי, הופך לקשר מוסרי-ערכי. הסיום בבנות צלפחד יש בו מן החזרה על דבר שנאמר והוא איננו משתלשל ישירות מהעניין הקודם; אך באופן שהוא מוצג, באמצעות בקשת יראשי האבות למשפחה הרלוונטית, הוא מעביר מהממד של מחאת בנות צלפחד לשאלה קונקרטית העומדת בפתח. פסוק הסיום משווה ליחידה, ובמובן מסוים לספר כולו, אופי מיוחד - שימת דגש על המצוות והמשפטים.

רשימת המסעות

הפרשה פותחת ב"אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאתם ביד משה ואהרן" (לג,א). כותרת זו מבשרת על רשימה, שמבחינת תוכנה מהווה סיכום. רוצה לומר, בנקודה זו הספר מגיע למעין סיכום המובע באמצעות רשימת מקומות הקשורים במסעות. ברור שהמסעות המובעים בצורה זו מעניקים גם מבט מהותי מסוים על הספר, שכן רבים מאוד מהם לא נזכרו בו, ולכן אין זה סיכום סטטי החוזר בקצרה על דברים שהיו, אלא סיכום דינמי השוזר עניינים חדשים העולים כאן לראשונה, ומחייב לפרש ולבחון השקפה אודות כל מה שנקרא קודם לכן.

מילת המפתח היא 'מסעי'. צירוף רווח עד כאן היה 'יסעו ויחנו'; זה יהיה גם ברשימה, אך בפסוקנו אין חניות אלא מסעות. וכן בפסוק הבא:

"ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם" (לג,ב-ג).

המונח 'מסעי' כולל אפוא גם את החניה. ברור שלשון 'יצאו' נוספה ל'מסעי'. הפעלים 'יסעו' ו'יצאו' ממשיכים גם כאן ויוצרים מבנה כיאסטי: 'מוצאיהם למסעיהם...מסעיהם למוצאיהם'. וכן גם בפסוק הראשון של הרשימה עצמה (להלן). הצירוף הזה מניח דינמיות, אין חניה, למרות שזו הייתה כמובן בפועל. הדגש הוא המסע לארץ ישראל, וחניה כסיכום וכתכלית, תוכל להיות רק שם. כביכול, החניות המקומיות אינן נחשבות. יש כאן אם כן יציאה פעילה ונסיעה.

מה הכוונה בעל פי ה' שבפסוקנו? ניתן כמובן לראות זאת כהמשך של הדברים בחלקו הראשון של הספר: "על פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי ה' יחנו..." (ט,יח), וזה יפה להדגשה גם בסיכום; ועדיין נותרנו בשלנו, הסיכום איננו טכני, וכאן נאמר - ויכתב את... על פי ה'. כלומר ניתן להבין כי הכתיבה הייתה על פי ה'! מעניין כי בחומשים השונים נודעו אירועי כתיבה מסוימים, לענייננו חשוב כמובן ספר דברים שעל פי הגיון פשוט יש לשייך את התרחשותו לאותה העת של סיום ספרנו, ולעת הזו אמורה להיכתב השירה והתורה המסיימת אותו ('ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי... דברים לא,ט; 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם... דברים לא,יט). אך כתיבה מתרחשת גם בספר שמות - כתיבת

1 אבן עזרא: "על פי ה' - דבק עם למסעיהם". כלומר, המסע על פי ה'. אך מתוך הצורך להדגיש זאת, הוא בוודאי ער לאפשרות השנייה. לעומתו רמב"ן: "ויכתוב משה על פי ה'".

הילוחות! לא נעמיק בשלב זה בשאלה מדוע חלקים מן התורה זכו להיות נכתבים על-פי הנחיה מפורשת; נציין רק כי הדגשת הכתיבה על פי ה' מחדדת כמובן את עוצמתה של הרשימה, ואומרת משהו על מטרתה כפי שנראה להלן.

הרשימה פותחת ב"ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים" (לג, ג). תאריכים בחודש לא יוצגו יותר ברשימה! אופייה הדקדקני יתבטא רק בפירוט המקומות. ואזכור תאריך מות אהרון יוכיח. נאמר:

"ויחננו בהר הזה בקצה ארץ אדום. ויעל אהרן הכהן אל הר הזה על פי ה' וימת שם בשנת הארבעים לצאת בני ישראל מארץ מצרים בחדש החמישי באחד לחדש" (לג, לח).

אם כן, התאריך הבא שברשימה לא של מסע הוא, אלא של מותו! לעומת זאת, המסעות על פי ה' נותרו חסרי תאריך. דומה בעינינו כי המסר העולה הוא העדפה של יסדר מקום, ליתר דיוק, כפייה של יסדר מקום על המדבר מצע הנדודים; סדר זה עדיף על יסדר זמן - סדר כרונולוגי, שכן יסדר המקום מתעמת ישירות עם הסימבוליקה האנרכיסטית של המדבר (יחידה א).

יסדר המקום בנוי על ארבעים תחנות מסע. ניתן להבינו כרמז לארבעים שנות נדודים שנגזרו בספרנו, אך המספר לא נאמר במפורש ובוודאי שלא הזיקה. מתוך מה שנרמז נלמד על מה שלא נאמר. מקומות - כן, זמן - לא! סדר המקום עדיף!

המדבר מוזכר ברשימה שוב ושוב, בעיקר בשמות מדבריות ("...ויחננו באיתם בקצה המדבר" לג, ג; "ויעברו בתוך הים המדברה וילכו דרך שלשת ימים במדבר איתם..." לג, ג; "ויחננו במדבר סין. ויסעו ממדבר סין..." לג, יא-יב; "...ויחננו במדבר סיני. ויסעו ממדבר סיני..." לג, טו-טז; "...ויחננו במדבר צין היא קדש..." לג, לה). מדבר זה מצטייר עתה באופן שונה מתחילת הספר (יחידה א), אין הוא רק זכר לתוהו הקדמון, קדום לכל לשון ושפה, מדבר זה מרושת עתה בשמות גיאוגרפיים. אומנם, במהותו הפיסית של המדבר לא חל שינוי, שכן מקומות אלו אינם יישובים ממשיים, אלא שמות מקום של אירועי חנייה. אך ברמה הסמלית חל כאן שינוי עמוק ומהותי, השפה ניצחה את המדבר! האדם קורא השמות ובונה השפה 'מסדר' את המדבר. ה'מדבר' החוזר ונשנה ברשימה מגיע כמדומה לשיא עוצמת הדגשתו במהלך המרכזי: "ויסעו מרפיִדִם ויחננו במדבר סיני. ויסעו ממדבר סיני ויחננו בקברות התאוה" (לג, טו-טז). אין הר סיני (והמעמד הקשור בו!), יש מדבר סיני! ואין לנו אלא לחזור על מה שנאמר לעיל (יחידה א) בדבר העדפת ספרנו למדבר הבאה על חשבון ההר, גם אם הר זה הר סיני הוא! (וראה גם להלן).

אשר להיסטוריה עולה כאן מסקנה מעניינת. אין כאן כרונולוגיה במשמעותה הפשוטה. יש תאריכים שמבססים את נקודות הקצה - תחילת הנדודים במדבר וסופם, אך אין ידוע דבר על זמנים שבדרך. יש כאן העדפה של הדייקנות הגיאוגרפית על ההיסטורית. אין זה אומר כמובן שההיסטוריה הוזנחה כליל, להפוך הוא, יש מסגרת ברורה של מוקדם ומאוחר, תכלית ויעד, סיבה ותוצאה, אך יש ויתור על הריבוד

המדויק של הזמן. דומה כי זה אומר משהו מהותי על האופן שבו תובע ההיסטוריה במקרא בכללותו; המקרא מעמיד את ההשקפה בדבר ההנהגה האלוהית של ההיסטוריה בראש סדר יומו, ואין היסטוריה בלא היסטוריוגרפיה כלשהי, אך כפי שהוא מבסס הגיון היסטורי ומסגרת היסטורית, הוא גם נוהר מלהיכבל בהם. פועל כדי שלא יקום גולם התאריכים והשנים על יוצרו, לבל תימנע האפשרות מלפרש את ההיסטוריה.² נדון עתה באירועים המשובצים ברשימת המסעות. נזכיר את מכת בכורות: "ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים" (לג, ד).

במונחים של רשימתנו, תיאור זה הוא מפורט באופן יחסי. כאן מתעוררת השאלה, שלדעתנו אין עליה תשובה פשוטה, איזה אירועים ייכנסו לרשימה התמציתית כל כך ואיזה יושמטו. בפשטות, לא נכנסו האירועים עצמם, יש כאן לכל היותר רמזים. בולט מאוד היעדרה הכמעט-מלא של קריעת ים סוף:

"ויסעו מפני החירת ויעברו בתוך הים המדברה וילכו דרך שלשת ימים במדבר אֶתֶם ויחננו במרה" (לג, ח).

לא צוין שזה מעשה ה' כמו במכת בכורות דלעיל. מדוע מכת בכורות הובלטה ב"אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלוהיהם עשה שפטים"? ניתן דעתנו, אין זו הבלטה סגנונית גרידא. שני הפרטים המובאים הרי הם מענייניו של ספר. נרקמת כאן זיקה לתחילתו באמצעות הבכורות, מה שמביאנו להיזכר בהחלפת הבכורות (יחידה א); אירועי מצרים הרי הם הבסיס האידיאולוגי להשקפה כי לא לבכורות העבודה. ולא פחות חשוב ה'מכה באלוהיהם'. בספר שמות, במכלול הגדול של ענייניו, עניין זה של הפגיעה באלוהי מצרים די זניח,³ והמוקד של טיעוניו הספר הוא המאבק בעוצמתו של פרעה המחשבת להגיע עד לכדי תפיסת עצמו כאלוה.⁴ אך כאן מוצג המאבק באלוהי מצרים כשווה ערך לבכורות, ודומה שזה קשור למאבק בעבודה זרה לקראת הכניסה לארץ, שכאן היא מצטיירת כעניין מרכזי שבמרכזי כפי שעולה מן הפרשה הבאה. הנה כי כן, נכרכו בפסוק מסכם זה שני רמזים: אחד, קשור לתחילתו של ספר ולתהליך מרכזי שעיצב את המערכת הלאומית הגלומה בו - עניינם של הבכורות שכידוע פינו מקומם להיררכיה אחרת, והשני, משהו המציב מטרה ערכית בהמשך.

אשר לניסוח הרשימה, בדרך כלל הניסוח מבוסס על 'ויסעו ויחננו': "ויסעו מים סוף ויחננו במדבר סין" (לג, יא). ניסוחים אלו יוצרים את המסגרת ואת הדינמיות של המסע. בתוך המסגרת הכוללת נזכרו מעט מענייני המים:

2 ראה מה שכתבתי: "רוזנסון, סיפור עבר - ספרות והיסטוריה בתנ"ך - סתירה או השלמה? על אתר, ז, תש"ס, עמ' 111-149.

3 למעשה מדובר בפסוק אחד בפרשת בא: "ועברתי בארץ מצרים...ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה'" (שמות יב, יב). אשר ל'יאור', הוא אינו מוצג כאל, אלא כימחוזי ההשמדה.

4 הניסוח הזה כמובן מושפע מיחזקאל: "...אשר אמר לי יאיר ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג). אך התדמית האלוהית של פרעה המכריז "לא ידעתי את ה'" עומדת גם ביסוד אירועי ספר שמות.

ראוי להרחיב מעט בשאלת 'המסע הכפול'. גם אם אי אפשר להוכיח שנעו ישירות מפונון שבערבה לנחלת גד (ראו: לג, מב-מה), הרי שהתנועה המשורטטת מפונון לגבול מואב (לג, מד), ועמה התנועה מעציון גבר למדבר צין (קדש!), אינן מתיישבות בפשטות עם ההגיון של סיבוב אדום שהוצע בפרקים קודמים. לדעתנו בתוך מסגרת המסעות הנוקשה של רשימת מסעי מסתתרים מהלכים ריאליים שאינם יכולים להיכבל במסגרת הפשוטה של תנועה מנקודה לנקודה; וצינו לעיל כי היעדר התייחסות לענן המוביל והדגשת הנדודים כנדודים עשויים להעניק יתר תוקף לטיעון זה. עניין אחד הוא הבלטת 'סדר המקום' והשגחת ה' על המסע בכללותו המשתקפים ברשימה, ועניין אחר לגמרי התנועות הריאליות שהיו מורכבות לאין ערוך והכתוב ראה לרמוז להן ברשימה תוך שהוא משבש קמעה את סדר המקום הנוקשה:

בהקשר זה מעניין שיבוץ הפרט של מות אהרון:

"ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום. ויעל אהרן הכהן אל הר ההר... וישמע הכנעני מלך ערד והוא ישב בנגב בארץ כנען בבא בני ישראל" (לג, לח-מ).

מות אהרון נושא חשיבות רבה בסימון שלב מפתח לקראת הסיום של הנדודים במדבר, אך אין הסבר מדוע נכנס כאן מלך ערד. מתברר כי הוא לא נכנס לרשימה באופן עצמאי, אלא אגב אורחא, משום שזכר אהרון. בצד הבלטתו של אהרון, זה אומר משהו גם על חשיבותו של אירוע ערד.

כאן המקום להעלות השערה על הסיבה לכתיבה. מן הסתם, משקפת הכתיבה סוג מסוים של זיכרון. דוק, אנו מדברים על זיכרון עצמאי, ולא רק על סיכום של ספר במדבר, וצריך לחדד את ההבחנה ביניהם. ברגיל, סיכום מובחן משיג תוצאה ספרותית מסוימת. הוא מוביל להרהורים בדבר החשוב והמרכזי בכל מה שהתרחש בפועל קודם, ועתה מצוי ומרוכז בסיכום. באימוץ גישה זו ניתן לומר כי ההוראה בדבר כתיבה יש בה כדי לחדד את האופי המסכם תוך שהיא משווה לו ייחודיות ואף עצמאות. אם כך הוא, הרי ספק הוא אם הסיכום שלפנינו עומד בקריטריונים האלה של סיכום! ברי שהוא שונה מאוד מכל מה שנאמר בספר. וכי איזה מין סיכום זה שכמעט ואיננו מתייחס לאירועי העיקריים?⁷ ניתן אפוא לומר כי עיקרו של ה'סיכום' נעוץ לאו דווקא בחזרה אלא בפרשנות, רוצה לומר, בהצעת התוכנית האלוהית החבויה בספר המתגברת על האירועים הפרטיים שאיימו לסטות ממנה. בסופו של דבר הסדר קיים גם אם בכל נקודת זמן ספציפית המהלכים נראים רחוקים מכך.⁸

6 יוטבתה ועברונה מזוהות בערבה הדרומית, צפונית לאילת. ראו: "אהרונני, ערך: עברונה, אנציקלופדיה מקראית, ו, עמ' 73; מ' ברושי, ערך: יוטבתה, אנציקלופדיה מקראית, ג, עמ' 673.

7 מבחינה זו מעניין המדרש התולה את המרגלים ברתמה: "ויחנו ברתמה - על שם לשון הרע של מרגלים, שנאמר 'מה יתן ומה יוסיף לך לשון רמיה חצי גיבור שונוים עם גחלי רתמים'" (רש"י לג,יא). איזה רמז רחוק! ובירחוקו, מה מדגיש את היעדר ההתייחסות הישירה!

8 מעניין בהקשר זה רש"י לספר דברים: "ותשבו בקדש ימים רבים - י"ט שנה... וי"ט שנה הולכים כמטורפים וחזרו לקדש..." (דברים א,מו). 'הלכו כמטורפים' - אין הכוונה להיעדר סדר מוחלט! זה חלק מתוכנית הנדודים.

"ויילכו דרך שלשת ימים במדבר אתם ויחנו במרה. ויסעו ממרה ויבאו אילמה ובאילם שתים עשרה עינת מים ושבעים תמרים ויחנו שם... ויסעו מאלוש ויחנו ברפיצם ולא היה שם מים לעם לשתות" (לג, ח-יד).

אם כן, יש כאן רמזים בדרגות שונות לאירועי מרה, אלים ורפיצים בפרקים טז-יז בספר שמות. לעומת זאת, אין רמז למעמד הר סיני:

"ויסעו מרפדס ויחנו במדבר סיני. ויסעו ממדבר סיני ויחנו בקברת התאוה" (לג, טו-טז).

הדגשות המדבר משתלבות עם בעיות המים כדי להציג את התפיסה בדבר קושי במסעות, ולא את הצד ההתגלותי הכרוך בפן האחר של המדבר. לשון אחר, ההשגחה השוטפת היא זו שמובלטת ולא החד-פעמיות של מתן התורה, ואפשר, גם בכך טמון רמז לבאות.

חרף חריגות המתגלות פה ושם והדגשים השונים לאורך הרשימה, ההתרשמות הכללית העולה היא של מסע אחיד ומאורגן, וזה עולה בקנה אחד עם תפיסת הסדר והמשטר המובלעת בספרנו. אולם, בפועל הסדר מצפין בעיות. למשל המסע הכפול באדום:

"ויסעו מצלמנה ויחנו בפונן. ויסעו מפונן ויחנו באבת. ויסעו מאבת ויחנו בעיי העֵבְרִים בגבול מואב" (לג, מב-מד).

אם אנו מבינים באופן סביר את הגיאוגרפיה,⁵ אין כאן רמז להקפת אדום הידועה מספרנו. אך כאן הכול מוצג בצורה אידיאלית כמסע מן המסעות, ואין זכר לשינוי בתוכנית על רקע פוליטי העולה מתוך סיפור הקפת אדום (יחידה יב).

עניין זה תובע הרחבה. סיפור המסע מפונון לגבול מואב מופיע בשלב מתקדם למדי של רשימת המסעות. לפני כן מופיעים מספר מסעות חשובים לענייננו:

"...ויסעו מחד הגֵדָד ויחנו ביטבתה. ויסעו מיטבתה ויחנו בעברנה. ויסעו מעברנה ויחנו בעציון גבר. ויסעו מעציון גבר ויחנו במדבר צין היא קדש. ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום..." (לג, לז).

גם כאן, אם אנו מבינים היטב את הגיאוגרפיה הבסיסית של הסביבה הנידונה,⁵ יש תנועה מעציון גבר שעל חוף ים סוף צפונה אל קדש ברנע, וזה מתקשר לאותם מסעות ממערה של אדום, ולא להקפתה ממזרח. לשון אחר, עציון גבר איננה נקודת המוצא להקפה ממזרח לאדום, אלא לתנועה צפונה אלי קדש והר ההר. המהלך קווי ולא עוקף. זה מתקשר לתפיסה שהובעה לעיל של הימנעות מעקיפת אדום, והיעדר התייחסות למהלכים שקדמו לכך.

5 פונון הנוכרת בפסוק מהווה מקום מפתח בדיון הזה. היא מזוהה עם אתר בשיפולי הרי אדום, לא הרחק מן הערבה בצפונה, כ-35 ק"מ דרומית לים המלח. משם הדרך נמתחת ומטפסת במישורין לגבול מואב, ואין כאן זכר לעיקוף אדום ומואב. ראו: ש' אברמסקי, ערך: פונון, פינן, אנציקלופדיה מקראית, ו, עמ' 445.

הרואה את הזיכרון כעצמאי.¹² בנקודה מסוימת - אין זה קל לזהותה - הזיכרון משתחרר אפוא משעבודו לתוכנית הספר, פורש כנפיים וזוכה לעצמאות רעיונית.

ההוראות להוריש ולהתנחל

מודגש כי הדברים נאמרים בערבות מואב: "וידבר ה' אל משה בערבת מואב על ירדן ירחו לאמר" (לג,ג). כידוע, לא כל דיבור בספרנו אופייני באמצעות מקומו; להלן נציג השקפה פרשנית כוללת על אזכורי 'ערבות מואב' בספר, מכל מקום, השיבוץ בפרשה הזו משווה אופי מידי לדברים. המקום משמש כמעין עמדת זינוק לכניסה לארץ, שהאווירה האופפת את הקטע מבשרת את התרחשותה בקרוב - הגם שהכתוב איננו מדבר מפורשות על זמן - ויש מקום למוכנות לביצוע של ההנחיות המובאות כאן. זאת כנאמר במפורש בהמשך: "כי אתם עברים את הירדן אל ארץ כנען" (לג,גא). אם כן, נכרכו כאן שני עניינים שהעמדתם זה בצד זה משווה להם אופי מיוחד.

הראשון, קשור באזהרה למחות זכר עבודה זרה:

"והורשתם את כל ישיבי הארץ מפניכם ואבדתם את כל משקיתם ואת כל צלמי מסכתם תאבדו ואת כל במתם תשמידו" (לג,גב).

וכאן עובר הכתוב מהורשה לישיבה ולהתנחלות:

"והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אתה. והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם לרב תרבו את נחלתו ולמעט תמעט את נחלתו אֶל אשר יצא לו שמה הגורל לו יהיה למטות אבותיכם תתנחלו" (לג,גג-נד).

יש מן העניין בשימת הדגש על הגורל ועל העיקרון - 'לרב תרבו ולמעט תמעטו'. זוהי חוליית הקישור בין שתי הרשימות הגדולות, חוליית מנגידה. ברור שניסוח זה נוגד באופן מהותי את אופן סידור המחנות של תחילת הספר, שכן שם נאמרו הדברים בצורה מפורשת, וניתן לחשוב על מצב עקרוני שבו כל פרט הכיר את המפה של המחנה. הדגם הגיאומטרי ששורטט שם ברור למדי, וכפי שהדגשנו לעיל (יחידה א), המפקד הוא זה שהוביל להיערכות המחנות. גם בסוף הספר יש מפקד, ומבחינה זו נשמרת סימטריה מסוימת לתחילתו, אך כאן אין 'מפה' שתבאר היכן בארץ יושב כל אחד ואחד. ברור לחלוטין שההימנעות מציון הנחלות הצפויות לא באה משום שספר במדבר מסתייג מרשימות, הלא הוא מרבה בשכאלו עד בלי די, וגם כאן עומדים אנו בין שתי רשימות - המסעות והגבולות. נראה אפוא שהעיקרון של 'לרב תרבו את נחלתו'...

12 זה עולה במדרש תנחומא: "אלה מסעי בני ישראל משל למה הדבר דומה? למלך שהיה בנו חולה, הוליכו למקום אחר לרפאתו. כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, ואמר לו: כאן ישנונו כאן הוקרנו כאן חששת ראשך. כך אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה מנה להם כל המקומות היכן הכעיסונו. לכך נאמר מסעי בני ישראל. דבר אחר: למה זכו להיכתב בתורה כל המסעות האלו על שקבלו את ישראל עתיד הקדוש ברוך הוא ליתן שכרם שנאמר 'יששום מדבר וציה וגו'' 'פרח תפרח ותגל וגו'' (ישעיהו לה,א-ב)...את מוצא שעתידי המדבר להיות ישוב..." (תנחומא, מסעי ג). גם כאן לרשימה יש תכלית דידיקטית ברורה.

בנקודה זו משתלבת הכתיבה. כתיבה בעצם מהותה מציעה סדר. היא מסודרת, מארגנת ומקבעת; בהיותה בעלת משך זמן ארוך מן הדיבור, חלקה שומר על העבר, שלא כמו הדיוור שבעל-פה הנוכח בהווה, תלוי במישרין בנמען, גמיש ופתוח לשינויים מידיים. ולכן, ניתן לראות בהוראה לכתוב הנחיה המבליטה את ממד התוכנית שנחשפת עתה בחלק המסיים את הנדודים. הכול נראה כחלק מתוכנית מושגת, גם הכתיבה. לא ניתן לשנותה, כמוה ככתיבה הקבועה, כך גם התוכנית. הכתיבה היא בבחינת סיכום לתוכנית ובה בעת גם מטפורה שלה.

וניתן להציג את הדברים בצורה שונה מעט, בצד תפיסת רשימת המסעות המוצעת כאן, ניתן לראות את הכתיבה הנידונה כמשרתת של הצגת הרשימה כזיכרון עצמאי. הכתיבה מדגישה את הקביעות בזמן. ברור, כל מה שכתוב בתורה יכול להישאר אם יקבלוהו, ובכל זאת, לכתיבה מעלה יתירה שכן היא מעמידה חוסן מסוים, עמידה עצמאית בפני אירועים מכלים ומטשטשים.⁹ ולכן, אם מדובר בזיכרון היא אפקטיבית יותר. זיכרון עשוי לדרוש כתיבה עצמאית, ויש לכך דוגמאות בתנ"ך, למשל הציווי אחרי ניצחון יהושע על עמלק.¹⁰ אם כן, ניתן לתפוס את הכתיבה, לא רק כסיכום המתייחס לשאר החומר הקודם, ולא רק כפרישה של תוכנית אלוהית סמויה, אלא כאמירה עצמאית הדורשת כתיבה לצרכיה המיוחדים.¹¹ במובן מסוים ניתן אולי לדבר אפילו על מתח בין שתי תפיסות - התפיסה הרואה את הסיכום כעיקר ואת הכתיבה כמבליטה אותו וכופה את הסדר הטמון בו על המערכת הספרית, לעומת התפיסה

9 דוגמה נאה לכך היא מציאת התורה בימי יאשיהו: "...ספר התורה מצאתי בבית ה'..." (מלכים-ב כב,ח). יהא פירושו של אירוע זה אשר יהא, ההנחה המובלעת שם היא כי התורה הכתובה נשמרה גם בתנאים של שכחה מלאה שלה.

10 "...כתב זאת וזכרון בספר ושים באזני יהושע..." (שמות יז,יד). אם נבין שבאזניים עסקין (ברמת משחק הלשון תמיד ניתן לראות קשר ל'אזן' חגור צבאי [על-פי: דברים כג,יד], ואז זה מדגיש את צבאיותו של יהושע, והכורח לשלב זיכרון בלחימה), הרי מדובר שם גם על זיכרון הקשור גם בדיבור. זוהי קריאה לצורך שמיעה, שמיעה האפשרית בגין הכתיבה!

11 דוגמה מעניינת לדרך הרואה עצמיות בזיכרון ישמשו דברי הרמב"ם במורה נבוכים: "מזה הזכרת המסעות, פשט הדבר שהוא הזכרת מה שאין בו תועלת כלל, ומחמת חשש זה שאפשר שיעלה על הלב אמר ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' (במדבר לג,ב). ונקודת הצורך לכך גדולה מאוד, והוא שכל הנסים אין אמתם ברורה אלא אצל מי שראה אותם, אבל לעתיד יהיה זיכרונום סיפור, ואפשר יהיה להכחישם אצל השומע. וידוע שלא יתכן ולא יצטייר שיהיה הפלא קיים ועומד למשך הדורות לכל בני אדם. ...לפיכך סולקו כל הפקפוקים הללו והודגש סיפור כל הפלאים הללו על ידי באור אותם המסעות, כדי שיראו הבאים וידעו את גודל הפלא שיש בישיבת מין האדם באותם המקומות ארבעים שנה..." (מורה נבוכים ג, נ. מהדורת קאפח, עמ' תב). עצמיות זו הריהי דידיקטית במהותה; הבנה כי חזרה למקומות הללו - פיסית או תודעתית - תחזק, לא את ההיסטוריה כי אם את התיאולוגיה הצמודה לה.

הדימויים שמשמשים כאן הם 'שכים בעין'¹³ ו'צנינים בצד'¹⁴ כללית, מדובר על מכשולים. 'שכים' עשוי להזכיר על דרך משחק הלשון את 'משכיתם'¹⁵ כלומר, המלכות טמונה בהשארת ה'משכית' שהופכת ל'שכים'¹⁶. מעניין העיסוק ב'עין' המופגן כאן. בפועל, המכשול המדובר בעין יוצר קושי בראייה נכונה. מי שיתר אחר עיניו, ובנידון זה זכור לעניין משחק הלשון 'תותירו' - 'תתורו' ('ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם' טו,לט), ייענש בשכים בעיניו. אי-ראייה היא עניין מהותי, שיבוש עקרוני שיש בו כדי להאפיל על החיים כולם. הוא מציין אובדן דרך יותר מאשר עונש רגיל. אך בסופו של דבר העונש עומד בפתח: "והיה כאשר דמייתי לעשות להם אעשה לכם" (לג,נו). ובהקשר זה, דימויי הקוצים ('שכים', 'צנינים') מגלים 'תסריטי' קשה ואכזרי, שכן הכול יודעים כי קוצים נועדו להשמדה ולכילוי.¹⁷

גבולות ארץ כנען

רשימת הגבולות של ארץ כנען התופסת מקום של כבוד ביחידה, מעוגנת בפועל 'צוה': "צו את בני ישראל ואמרת להם כי אתם באים אל הארץ כנען זאת הארץ

אשר תפל לכם בנחלה ארץ כנען לגבלתיה" (לד,ב).

הרעיון כי ארץ כנען מהווה מושג גיאוגרפי-היסטורי ידוע עולה במקרא ומחוצה לו, וככה הוא נושא גבולות,¹⁸ אך כאן מעוגנים גבולות אלו בכוחו של ציווי. מה פשר הציווי? דומה כי יש בכך כדי להקנות אופי דתי מיוחד לגבולות המצויים, לגבולות האלו דווקא, כפי שנפתח להלן.

הרשימה כדרך של רשימות רבות בספרנו (מבוא - הערות מקדימות) מצטיינת בפירוט מרבי. בהקשר זה, יש מקום לעסוק בסדר שלפיו נמנו הגבולות:

"והיה לכם פאת נגב... והיו תוצאתיו ימה. וגבול ים... זה יהיה לכם גבול ים. וזה

יהיה לכם גבול צפון... זה יהיה לכם גבול צפון. והתאיותם לכם גבול קדמה... זאת

תהיה לכם הארץ לגבלתיה **סביב**" (לד,ג-יב).

המגמה ברורה - פתיחה בדרום וסיום במזרח. כלומר, דווקא הכיוון שבו הם ממוקמים ביחס לארץ כנען מוצג אחרון. התחלה ברוח דרומית הגיונית בגלל שזה הכיוון שממנו באו, וממנו היו אמורים להיכנס לארץ מלכתחילה (יחידה ו). במובן זה

13 שכים - קוצים. ליכט, ג, עמ' 167.

14 צנינים - קוצים. ליכט, ג, עמ' 167.

15 "משכיות - החפצים הנאים שהם משתמשים בהם בעת פולחן אליליהם" (ליכט, ג, עמ' 166).

16 יש כאן גם אליטריצה חזקה המדגישה את הצדדי - 'ולצנינים בצדכם וצררו' העשויה לבוא כנגד 'צלמי'.

17 שרפת קוצים נזכרת במקרא מספר פעמים. לענייננו מעניין הדין הפותח ב'יכי תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה...' (שמות כב,ה). ברור כי אם הקוצים היו מושמדים באופן יום האסון המתואר כאן לא היה קורה.

18 'אהרונן, ארץ ישראל בתקופת המקרא - גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 51-61.

משאיר ממד של שיקול דעת שלא יכול היה להיות בהיערכות האידיאלית במדבר. החניה והנסיעה במדבר התנהלו בצורה מכנית, כשכל אחד אמור להכיר את מיקומו לפי הדגם המנחה המוכתב ממרומים; המעבר לארץ הנושבת מחייב סדר מסוג חדש, פרטיו יתלבנו בעיקר בספר יהושע, אך ברור שלשיקול הדעת הגיאוגרפי הכולל הערכת מספרי הנכללים בכל שבט נודע בו תפקיד חשוב. גם הגורל הנזכר כאן - 'אשר יצא לו שמה הגורל', פועל נגד הסדר הידוע של המחנות המפורש מפי ה'(!), משום שהוא משאיר כאן מקום כלשהו לבלתי צפוי ולבלתי מוסבר. למעשה, ברשימת השבטים האחרונה (ראו הטבלה במבוא - הערות מקדימות), נראה כי היסוד המכוון הוא סידור השבטים כפי שהיה בארץ, אך בניסוח מפורש סדר זה איננו נכתב! אם הסביבה המדברית אופיינה על ידינו כזכור לתוהו ובוהו קדמון, והמפקד בא לנגוד אותה באופן מהותי, כאן היישוב הוא מסגרת מסודרת (להלן ניוכח כי הסדר זולג אל מבנה היישוב הבודד, יש כאן גם הנחיה למבנה של ערים - ערי הלוויים), ומרכז הכובד של העיסוק בסדר החיים נע לכיוון של מה שנראה אקראיות פרי פעולתו של הגורל, ושיקול דעת דמוגרפי ששובר את סדר המחנה שאפיין את הנדודים במדבר.

ובסיום חזרה, הגם שעקיפה, למאבק בעבודה הזרה:

"ואם לא תורישו את ישבי הארץ מפניכם והיה אשר תותירו מהם לשכים

בעיניכם ולצנינים בצדכם וצררו אתכם על הארץ אשר אתם ישיבים בה. והיה

כאשר דמייתי לעשות להם אעשה לכם" (לג,ג-ה-ו).

אומנם אין הכרזה ישירה על המאבק באביזרי ובאתרי עבודה זרה, אך לאור ההשוואה לקטע הפותח, ברור שמדובר כאן במאבק הזה עצמו. עטיפת גרעין ענייני ההתנחלות במעטה ענייני המאבק בעבודה זרה הוא מהותי, והוא מציין את החשוב שבעניין בכללותו - יש טעם להתנחל רק אם הארץ תנוקה מעבודה זרה. וליתר דיוק, מתושביה 'המניפים את דגל העבודה הזרה'. הדגשת ה'אנשים' שצריך להורישם בחלק הראשון והאחרון, והדגשת הזיקה לעבודה זרה מעוררת לחשיפת הנחה חשובה העומדת בבסיס רעיון ההורשה בספרנו. זוהי הנחה בדבר זהות בין האנשים לבין העבודה הזרה. יש להוריש את האנשים בגין היותם נושאי עבודה זרה - 'והורשתם את... ואבדתם את...'. כך בחלק הראשון, ובחלק המסיים מודגשת סכנתם - 'והיה אשר תותירו לשכים בעיניכם'. ניסוחים אלו עשויים להיות מובנים כהכרזה חד-משמעית ובלתי מתפשרת בדבר הצורך להשמיד את העמים השוכנים בארץ, אך ברובד אחר ניתן להבין זאת דווקא כהכרזה מסייגת. כביכול, רצונו לומר, לא האנשים הם הבעיה, אלא זהותם עם העבודה הזרה; אך לו יוסר מהם הפגם הזה, ניתן יהיה להתייחס אליהם אחרת. דברים אלו קשורים בעקיפין לאזכורים המרובים של גרים בספרנו (יחידה ב ועוד). העלינו את הסברה כי עניין הגרות הוא מהותי, ושאלת הייחוס הלאומי והזהות האישית של גרים תושבים אלו אינה מעלה או מורידה, אך כשמדובר על עבודה זרה, ברור כי היחס לכל נושאה יהיה שונה. לשון אחר, אם ספרנו מקבל את הגרות כחלק מן הסדר הלאומי, העבודה הזרה - היא ונושאה מייצגים את פריעתו החמורה של הסדר הזה.

אם כן, זהו גבול מגביל. הגבול מגביל ודייקנותו משדרת דווקאיות, בבחינת עד כאן ותו לא. אין הגבול בסיס מוצא לאימפריאליזם ישראלי. מבחינת ציווי ה', וכאן חוזרים ונותנים פשר אפשרי לציווי דלעיל, הגבול הוא גבול ערכי, מה שניתן ותו לא. טיעון זה מלווה בהנחה שמקומה העיקרי בפרק ב בספר דברים, ובו היא הולכת ומתפרשת, שה' מעניק גם גבולות לעמים השכנים, וגבולות אלו אינם ניתנים לחצייה צבאית.²¹ מנגד, יש מקום להזהיר גם מפני תפיסה מאגית של הגבול, רוצה לומר, השקפה כי עד הגבול הכול קדוש, ומעבר לו הכול לא-קדוש. זה חשוב במיוחד בספר כספרנו המציב גבולות ברורים לקדושה בבחינת 'הזר הקרב יומת'. אומנם, המילה גבול עצמה לא נאמרה בפרשות המחנה המציבות את ההיררכיה הידועה שקובעת את הקדושה (יחידה א), אך אין לטעות, בסופו של דבר הגבולות היו ברורים לגמרי - כל אחד יודע היכן המשכן מתחיל.

במובן מסוים פרשת עבר הירדן המזרחי פועלת נגד תפיסה כזו של הגבולות. הסדר השלם הזה המוצג בפרשתנו כולל גבולות ברורים מאוד במזרח:

"והתאיתם לכם לגבול קדמה...וירד הגבול הירדנה והיו תוצאתיו ים המלח..." (לד, י-יא).

הירדן הוא גבול טבעי חד וברור, מדויק יותר מהגבול המותווה על ידי ישובים או נקודות גיאוגרפיות אחרות. מזכיר במובן זה את הגבול המערבי - הים הגדול. וכאמור, זהו גבולה של ארץ כנען, מושג ידוע - הארץ שהובטחה לאבות. אך דווקא הגבול המזרחי, גבול של נהר החד כחוט השערה, היה הגבול ששונה באורח כה בוטה בפרשת ההתנחלות בעבר הירדן המזרחי. הספר המאריך בכך בפרשת בני גד ובני ראובן (יחידה יח), יוצר תחושה של גבול משתנה, אולי נכון לכנות זאת - גבול רוטט, ודווקא כאן. המסקנה היא שאין זה גבול מאגי. גבול שניתן לשנותו אינו בעל ייחודיות וסגולות מופלאות שצריך להקפיד עליו בגלל סגולות אלו. גבולות ארץ כנען משתנים גם בתוך המקרא עצמו (נספחים), וכאן, לגבול יש משמעות הלכתית (נחלות השבטים), והוא משתנה בכוח מעשה אנושי שזכה לאישורה של הסמכות הדתית המתאימה. בהתייחס לעבר הירדן המזרחי, הוראת ה': "את שלש הערים תתנו מעבר לירדן ואת שלש הערים תתנו בארץ כנען ערי מקלט" (לה, יד), שעל ביצועה בעבר הירדן מלמד ספר דברים (דברים ה, מא-מג) מעניקה גושפנקה לסיפוחי עבר הירדן. תן דעתך, לשונית השם נותר עבר הירדן, אך צד של קדושה (בגין ערי המקלט, להלן) דבק בה! הפרשה אכן מסתיימת בהדגשת שינוי הגבול:

21 מבחינה זו מעניין לקרוא את תפיסת הגבול בספר יהושע: "כל מקום אשר תדרך כף רגלכם בו לכם נתתיו כאשר דברתי עם משה" (יהושע א, ג). "כל מקום אשר תדרך - תדרך כיוצא בו נאמר למשה, ושנינו בספרי אם ללמד על תחומי ארץ ישראל הרי הוא אומר מן המדבר והלבנון אם כן למה נאמר אשר תדרך אף חוצה לארץ משתכבשו את הארץ כל מה שתכבשו חוצה לארץ יהיה קדוש ויהיה שלכם" (רש"י). זה אינו פשוטו של מקרא, והדעת נוטה לפרש שגם בתוך הארץ יש מקום לדרוך במובן של אקטיביות והימנעות מלסמוך על נס; אך יש בפירוש הזה הגיון מסוים בהתייחס לאופי המאגי של הגבולות שנידון למעלה, ולא כאן המקום להאריך.

הוא מזכיר את חטא ה'מרגלים' ואת סיפור ערד, ועשוי להצפין משמעות מזהירה ומרתיעה. יש הגיון בניסוחים ובדרך הבעת הכיוונים המקראיים בכלל, ושל כיווני גבולות הארץ בפרט (דיון מסכם), וכאן הגבולות קשורים לעניינו של ספר, הכיוון מייצג זיכרון - ידע מניין באת', הגיאוגרפיה משרתת זמן. כיוונים אינם עולים לראשונה בספרנו, ומעניין להשוות להדגשות הכיוונים בארגון המחנות.¹⁹ המחנות סודרו לפי מפתח הכיוונים:

"והחנים קדמה מזרחה דגל מחנה יהודה לצבאתם...דגל מחנה ראובן תימנה... דגל מחנה אפרים לצבאתם ימה...דגל מחנה דן צפנה..." (ב,ג-לא).

ברור שכאן הכיוון החשוב הוא מזרח. לבד מהיותו הכיוון הכללי (!) לארץ המיועדת, אפשר בגלל מצבו מול המערב שזהו מקומה של שכניה, והדברים עולים מכיווני הלוויים: "משפחת הגרשני אחרי המשכן יחנו ימה...משפחת בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה...למרי...על ירך המשכן יחנו צפנה...והחנם לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו..." (ג,כב-לח).

אמנם כאן התחיל בכיוון מערב, אך זאת בגלל הסדר של בכורת בני לוי - גרשון, קהת ומררי (שמות ו, טז); אהרון ומשה החשובים במזרח, והבכור - גרשון - מוקם הרחק מהם! לפי זה עשוי לעלות כאן הסבר נוסף, בפרשת המחנות יהודה פתח במזרח בגלל שזה היה הכיוון החשוב, ומקביל בכך למשה ואהרן; אך בהתייחס לארץ כנען, את ארץ יהודה נמצא בדרום, ולכן אולי הדרום - הכיוון הפותח את רשימת הגבולות - הופך להיות הכיוון החשוב!

הגבולות של ארץ כנען במקרא מוכרים למדי, ונמצא אותם בגרסאות אחרות (ראו: נספחים). אולם, כאן הם מפורטים ביותר ומשקפים מן הסתם את היותם בסיס להתנחלות, פעולה הדורשת הקפדה על דיוק בתפיסת השטח. אך יש בדיוק הזה דבר מה נוסף, גבול ארץ כנען המותווה כאן הינו בסופו של דבר גבול היסטורי, וככזה הוא ידוע גם בהקשרים אחרים. הספר מתווה כאן גבול שהיה ידוע בימי קדם; הוא מתווה גבול, ולא יוצר גבול חדש (נספחים)! לפי גישה זו ניתן להבין את הגבול הזה כגבול מוסרי, גבול מגביל. תן דעתך, מילת 'גבול' חוזרת כאן פעמים רבות:

"...זאת הארץ אשר תפל לכם בנחלה ארץ כנען לגבלתיה...והיה לכם גבול נגב...ונסב לכם הגבול... ונסב הגבול... וגבול ים יהיה לכם...זה יהיה לכם גבול ים. וזה יהיה לכם גבול צפון...זה יהיה לכם גבול צפון. והתאיתם לכם לגבול קדמה...וירד הגבול...וירד הגבול...זאת תהיה לכם הארץ לגבלתיה סביב" (לד, ב-יב).

גבול יכול לשאת משמעות של קו תוחם, ושל השטח הסגור בתוך הקו התוחם.²⁰ כאן ברור שזו הצגה חזקה מאוד של הקו התוחם.

19 מעניינת גם ההשוואה לתצפית של משה בסוף ספר דברים (דברים לד, א-ד). סדר הכיוונים שם הוא כמדומה: 'צפון, צפון מערב, מערב, דרום'. המזרח מובלע באזכור הגלעד. 20 למשל: 'ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל...' (מלכים-א א, ג). לעומת זאת, במשמעות מגבילה: "...אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו" (ירמיהו ה, כב). היחסים הם מטונימיים.

"כי לקחו מטה בני הראובני לבית אבתם ומטה בני הגדי לבית אבתם וחצי מטה מנשה לקחו נחלתם. שני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה" (לד, יד-טו).
יש גבולות לארץ כנען, אך שינויים בצדס - שינוי עמוק המובע בפסוק!

מנחילי הארץ

דיבור מיוחד מוקדש לציון האנשים שינחילו את הארץ לעם. הפתיחה מציגה את מה שנראה כמנהיגות-על ובעלי תפקידים:

"אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ אלעזר הכהן ויהושע בן נון. ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו לנחל את הארץ" (לד, טז-יח).

המסגרת הכללית העצמאית של קטע זה מודגשת בכוח הסיום מעין הפתיחה - '...אשר ינחלו לכם את הארץ...לנחול את הארץ'. בקטע שלם זה מודגשת מנהיגות לאומית - יהושע ואלעזר, וכינויי התפקידים השבטיים - 'נשיא ממטה'. אנשים אלו עומדים כנגד הנשיאים בפרק א, כשבפועל, בעקבות היותם פוקדים את העם, יצרו לו מעין 'נחלה' - מקום במחנה במדבר:

"ואלה שמות האנשים אשר יעמדו אתכם לראובן אליצור...אלה קרואי העדה נשיאי מטות אבותם ראשי אלפי ישראל הם" (א, ה-טו).

גם שם הפתיחה במנהיגות לאומית - משה ואהרן, ואחר כך, האנשים שניקבו בשמותם, אלא שכאן תיאור הממונים לעשות במלאכה תמציתית יותר ועומד בפני עצמו - 'נשיאים למטה ותו לא'.

תפקידים של אותם אנשים - 'ינחלו לכם את הארץ', כלומר, יחלקו לכם לפי הגורל.²² חלוקה זו תיעשה בחסות הסמכות הלאומית - המנהיג הלאומי יהושע והכהן הגדול אלעזר. בהקשר הנידון, סמכות לאומית הכוללת כהן מזכירה כי הארץ לה' היא, והוא זה המעניקה לשבטים.

סדר השבטים כאן הוא: יהודה, שמעון, בנימין, דן, יוסף - מנשה ואפרים, זבולון, יששכר, אשר, נפתלי. על שאלות שונות הקשורות בסדר של השבטים עמדנו במבוא (מבוא - הערות מקדימות). אשר לסדר כאן נוסף שני פרטים חשובים לענייננו. ברור שבשונה מהסדר של תחילת הספר, הסדר כאן הוא מהדגם המעדיף את יהודה, אם כי כאן הוא עשוי להישען על העובדה הפשוטה שראובן בכור ישראל כבר נחל את נחלתו. מבחינה זו ניתן לומר כי התנחלות ראובן בעבר הירדן המזרחי ממשיכה את התהליכים של דחיקתו מבכורה, והעמדתו כשבט צדדי בין שבטי ישראל. ראשוניותו (בהתנחלות) מדומה היא! והיא משקפת את תהליך החלפת הבכורים העומד ביסוד ספרנו. שנית, הסדר כאן מתאים לסדר השבטים הממשי בארץ מדרום לצפון. כלומר, זוהי 'מפה

22 "יחלקו אותה בין המתנחלים בגורלי" (ליכט, ג, עמ' 171), וראה הערתו על הצד הלשוני, בעקבות רבי אברהם אבן עזרא: "שנח"ל משמש כאן בבנין קל כפועל יצא..." (שם, עמ' 170), וכל זאת שלא כרש"י המבין שנחלו (במשמעות הרגילה) ושמשו אפוטרופוסים לצורך החלוקה בין המשפחות.

כתובה' שהציר הדומיננטי בה הוא צפון-דרום. אגב, שמעון אומנם דרומי ליהודה, אך הוא טפל לו ונכלל בנחלתו.²³ נראה אפוא כי יש כאן רמז מטרים לדגם הארצי של ההתנחלות. אם נסכם, המושגים שבהם משתמש כאן הכתוב הם עדיין נוודיים - מדובר בינשיא, אך יש כאן כבר רמיזה לאופן שישבו בנחלתם.

ערי הלוויים

השלב הבא בארגון ענייני ההתנחלות העומדים בפתח קשור לערי הלוויים. כפי שבשלב ארגון המחנות בתחילת הספר (יחידה א) הושמעו הנחיות באשר למיקום משפחות הלוויים, כאן, כשהמחנה מתארגן לסדר של ארץ מיושבת, ממוקמים הלוויים בערים. ברור כי הרשימה הגיאוגרפית המפורטת של הערים תתגלה רק בהמשך, במהלך ההתנחלות בספר יהושע,²⁴ וכאן מצטמצם הדיון רק לעקרונות הכלליים של מתאר העיר וזיקתה ללוויים. הפרשה פותחת בהדגשת דיבור וציווי:

"וידבר ה' אל משה בערבת מואב על ירדן ירחו לאמר. צו את בני ישראל ונתנו ללוים..." (לה, א-ב).

הציווי ברור, שכן מדובר על משימה מחייבת, ואין לתאר את ההתנחלות בלעדית. מדוע הודגש כאן מקום היאמרה! אכן, החל מהאזכור הראשון של החניה בערבות מואב (כב, א), מציין הכתוב מפעם לפעם את היאמרו של עניין מסוים ב'ערבות מואב', אך אין הוא עקבי בכך. דרך משל, באמירת ענייני הנדרים בפרשת מטות ובציווי על מלחמת מדיין, שהתרחשו ללא ספק במקום זה, לא צוין המקום במפורש, וכן לא במהלך עניינים נוספים. לעומת זאת, בדברו על השמדת העבודה הזרה בחצותם את הירדן, הודגש כי נאמר ב'ערבות מואב' (לג, ג). אפשר כי הכתוב נוהג מידי פעם להזכיר כי הדברים קשורים ל'ערבות מואב', ומדגיש בכך את חשיבותו של המקום הזה כאתר מיוחד לנתינת מצוות וכשלב מהותי בתולדות התגבשות ההלכה המקראית כפי שיתבאר להלן; ויחד עם זאת, אפשר שמעבר לערך המצטבר של בניית חשיבות המקום וסמליותו, יש כאן עניין מיוחד להזכיר את ערבות מואב מול ירדן ירחו כמעין נקודת זינוק גיאוגרפית לקראת החצייה הממששת ובאה. וזה מתבקש כמובן בפרשות שבהן נוכחותה של ארץ כנען בולטת במיוחד.

עניין השמדת עבודה זרה המאפיינת את הארץ במצבה הנוכחי שהודגש לעיל הוא אחד מהם, ומצטרף אליו העניין הנידון של הקצאת ערי הלוויים, ואופן בנייתן, המדבר על משהו ממשי ביותר בארץ. כאן עובר הכתוב לתיאור מתאר העיר:

23 על פי תיאור הנחלה ביהושע פרק יט המעמידה במפורש את נחלתו כמעין נספח או מובלעת (יהושע יט, טו).

24 הדברים עולים בפרק כא בספר יהושע. מבחינת הסדר הכללי בספר, ענייני ההתנחלות של הלוויים באים שם אחרי ההתנחלות של השבטים, כשהם מפורטים בנחלותיהם. בפרק מצויינים מספרי ערים בנחלת כל שבט, ואחר כך באה רשימת שמות של ערים.

הקודש והחברה הישראלית בזיקה לקודש בדומה לזו של המצב במדבר, וזה תואם מאפיינים נוספים של ספר יחזקאל המתיך מאפיינים של ארץ נושבת ונוודות דוגמת השימוש רב המשמעות במושג נשיא.²⁸

יחד עם זאת, דומה כי לפיזור של הלוויים יש משמעות נוספת הקשורה באופן החיבור לערי המקלט. הקישור בין ערי המקלט ללוויים מוצג בצורה הבאה: "ואת הערים תתנו ללוים את שש ערי המקלט אשר תתנו לָגֶם שם שמה הרצח ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר. כל הערים אשר תתנו ללוים ארבעים ושמונה עיר אתהן ואת מגרשיהן..." (לה, ו-ח).

עולה מכאן שערי המקלט, לא זו בלבד שצריכות להימסר ביד הלוויים, אלא שהם נמנות בין ערי. ניתן דעתנו, החשבון מוצג בצורה הבאה. ראשית, מדובר על ערי הלוויים כולל הפירוט העירוני המעניק תחושה שמדובר כאן בעיר למגורים ותו לא; אחר כך נאמר המספר הראשון - 'שש ערים' שיעודן המרכזי הוא דווקא להיות משהו הפוך מעיר מושב רגילה, שכן הן אמורות להיות ב'כוננות מתמדת' לקליטת רוצחים. ולכן מוסיף הכתוב את ארבעים ושתים הערים הרגילות, ומסכם בארבעים ושמונה. במשוואה $6+42=48$ הפותחת ולכן מבליטה את ה-6, ולא במשוואה $6+42=48$ שעשויה להבליטה באופן דומה את ה-48. דומה כי זו דרך חזקה מאוד להבליט את השש ובה בעת להבנות במערכת הארבעים ושמונה. המבט למשוואות דלעיל מלמד כי מובן שניתן היה להציג זאת אחרת; מכיוון שהתחלנו לדבר על ערי הלוויים, לציין תחילה את המערכת כולה על ארבעים ושמונה עריה, ורק בהמשך לטעון כי שש מתוכן נושאות בתפקיד המיוחד של ערי מקלט. הדגשת ערי המקלט תחילה יוצרת תחושה שאלו החשובות והשאר משמשות כמעין מצע לשש.²⁹

מכאן מובילה הדרך להצעת פתרון לשאלת הפיזור. הפיזור הוא פונקציונלי ('והערים אשר תתנו מאחזת בני ישראל מאת הרב תרבו ומאת המעט תמעטו איש כפי נחלתו אשר ינחלו יתן מערייו ללוים' לה, ח), לא רק כדי להשיג צדק בחלוקה, אלא כדי לחלק בצורה הומוגנית ככל שניתן את הקודש. תפיסת ערי הלוויים כמצע לערי המקלט, מחייבת פיזור של הקודש, משום שקודש זה מגויס כאן למניעת שפיכות דמים! ניתן להבין את הערים של הלוויים כמייצגות קודש שבמקור התרכזו בסמוך לקודש גבוה הימנו, אך בארץ - כמוהו (ואולי בעקבות) כערי המקלט - פוזר בגין הצורך להתמודד

"...ונתנו ללוים מנחלת אֶחָזְתֶם ערים לשבת ומגרש לערים סביבתיהם תתנו ללוים. והיו הערים להם לשבת ומגרשיהם יהיו לבהמתם ולרכשם ולכל חֵיְתָם. ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב. ומִקְדָּתָם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה ואת פאת צפון אלפים באמה והעיר בְּתֹךְ זה יהיה להם מגרשי הערים" (לה, ב-ה).

מדוע נכנס הכתוב לפירוט כה רב בעסקו בערים אלו? דומה כי הכתוב מצייר כאן עיר באשר היא עיר, וייחוסה ללוויים לא בא אלא בגין הראשוניות שבהצגת ערים אלו דווקא. רוצה לומר, כיוון ששאלת הערים בארץ כנען עולה לראשונה בהקשר זה של הלוויים, טרח הכתוב ומנה את הדגם הרצוי של מבנה העיר.²⁵ אומנם, נזכרו כבר ערים בהתנחלות בני גד ובני ראובן, אך שם מידע זה הובא בהקשר גיאוגרפי והיסטורי של ציור הנחלה והתהוותה (יחידה יח), וכאן, כשהדגש הוא הלכתי ומדובר על הצורך בנתינת עיר מלכתחילה, עולה השאלה מה היא בעצם עיר. מבחינתנו, העיר המתוכננת הזו יוצרת סוג של סדר המתאים ליישוב. המילה החשובה היא הפועל 'לשבת'. אין מדובר כאן בחניה דוגמת המצב במדבר, אלא ביישובה בארץ הנושבת. המבנה המאורגן של העיר הניתנת יכול להיות מוסבר - פונקציונלית - בגין צורך כזה או אחר, אך לענייננו החשוב הוא שמוצג כאן סדר העומד מול 'הסדר המדברי' שאפיין את תחילת הספר;²⁶ ואם 'הסדר המדברי' אופיין בהיערכות ממוקדת סביב אוהל מועד, כאן יש פיזור של הלוויים בכל הנחלות של שבטי ישראל.

היישום של כל זה הוא כאמור בפרק כא בספר יהושע, ושם אכן יוצג המבנה המלא של פיזור הלוויים, אך יסודותיו נעוצים כבר בפרשתנו. השאלה המרכזית העולה בהקשר זה של השוואת תחילת הספר וסיומו היא מדוע אין היישוב בארץ מציע אופן היערכות דומה לזה של המדבר, קרי, המקום המקודש במרכז וסביבו הלוויים ומסביב נמצאים שבטי ישראל? ניתן כמובן לומר כי לא הגיעה העת למקדש קבוע, והדגם הדתי הספציפי שעומד ביסוד קידוש המקום ויתווה את דרכו של העם יהיה שונה. תנא דמסייע מסוים לתפיסה שכזו עשוי להיות חזון העתיד של יחזקאל שבו, חרף המורכבות והעמימות שבדבריו, ברור כי יש מקום מוגדר למשרתים בקודש בסביבות העיר הקדושה, ורק שם.²⁷ מותר אפוא לדבר על תפיסה עתידית שתדגיש את ארגון

25 דומה כי המדרשים וההלכות שתפסו ערים אלו - והדברים מגיעים לדיונים אקולוגיים מודרניים בארגונה של עיר - כמעין בנין אב לעיר הרצויה, אכן מדגישים כי מדובר בעיר במובנה הכללי.

26 אנו מדגישים כאן סדר של יישוב. הדיוק במידות מבליט סדר זה, ויש לכתוב עניין להדגיש זאת. אולי יש בכך כדי להסביר חידה פרשנית ידועה - הסתירה בין הגדרת המגרש באלף אמה מול הגדרתו באלפים. ליכט (ג, עמ' 191) הציע הסברים שונים, ולא נחה דעתו עד שראה כאן כפל גרסאות. וראו גם ההסברים בדעת מקרא, עמ' תלט. לדידנו צורת הכתיבה הזו מכניסה עוד מספרים למערכת, וספרותית, יוצרת תחושה של מבנה שיש בו ארגון, גם אם הפרטים המרחביים אינם ברורים לגמרי.

27 מבנה העיר ביחזקאל (יחזקאל מח, ל-לה) מבליט זיקות שבטיות המזכירות את המחנה הקדום. במרקם הכללי יש גם שטחים ללוויים ולכוהנים כפי שעולה מפרק מח.

28 'נשיא' ביחזקאל נפוץ מאוד. למעשה בבחינת מספרי ההיקריות של נשיא, ספר במדבר מכיל את רוב רובן של ההיקריות, ויחזקאל במקום השני. יש שם דוגמאות נאות לשימוש ב'נשיא' בהקשר ברור של מלך: "ועבדי דוד נשיא בתוכם" (יחזקאל לד, כד, וראו גם לז, כה). באופן כללי, אין לשכוח שביחזקאל יש גם גבולות הדומים מאוד לאלו של ארץ כנען, והדמיון בין יחזקאל לבמדבר מקבל משמעות נוספת.

29 דומה שזה מה שעומד ביסוד התפיסה שכל הארבעים ושמונה שימשו בפועל כערי מקלט. ראו פירושים על כך בדעת מקרא, עמ' תלט, הערה 5. לדעתנו אין זה פשוטו של מקרא, ולמעלה הסברנו את הזיקה באופן שונה במעט.

עם תופעת הרצח. בניסוח קיצוני, דומה שיש כאן ויתור על דגש תיאולוגי למען ביסוס דגש מוסרי. רצוננו לומר, ריכוז הלוויים בסמוך למקום הקדוש עשוי לחזק את הגדרות סביבו, ובכך לחזק את תחושת האחדות והייחודיות של המקום הקדוש. במקרה של המשכן, ברור כי זה מחזק את תחושת היחידות העולה בקנה אחד עם המונותאיזם - משכן אחד המייצג אל אחד. כאן נבקע העיקרון הזה לטובת המאבק ברצח. לא גדר גבוהה אחת, אלא גדרות (אפשר שנמוכים יותר) רבים! מכאן ואילך ילך הכתוב ויפרט את דיני ערי מקלט ודיני רוצח.

ערי מקלט ודיני רוצח

יש מן העניין בכך שספר במדבר, שלפי פרשנותנו העלה תחילה עניינים דתיים מופשטים מאוד - סמליות העולה מתוך מפקד, היערכות של מחנות, ובאופן כללי ההיררכיה של הקודש, מסתיים באחד מן האדנים המוסריים הפשוטים של כל תרבות אנושית - האיסור על הרצח. במובן שבו אנחנו פועלים בחיבור זה, ניתן לנסח זאת כך: פתחנו ביסוד תיאולוגי המעמיד את האדם והחברה מול הקודש, וסיימנו ב'סדר מוסרי' המארגן את היחסים שבין האדם, הדם והאדמה.

הפתיחה:

"...כי אתם עברים את הירדן ארצה כנען. והקרייתם לכם ערי מקלט תהיינה לכם..." (לה, יא).

התחושה המקננת היא של הכשרה מיידית של ערי המקלט - 'בעברכם את הירדן תכינו אותן! כביכול, אין עניין זה סובל דיחוי,³⁰ והוא מוצג באופן שאיננו קשור להתנחלות! ניתן היה כמובן לקשור את הכנת הערים למערכת הכוללת של התנחלות בארץ, במיוחד כשבפועל הערים הללו צריכות להיות נכבשות!³¹ אך כאן הן מוצגות כעניין העומד בפני עצמו, שאיננו קשור בדבר זולתי עצם מעבר הירדן. עתה בא הכתוב להגדיר את תפקידן:

"...ונס שמה רצח מכה נפש בשגגה. והיו לכם הערים למקלט מגאל ולא ימות הרצח עד עמדו לפני העדה למשפט" (מה, יא-יב).

בנקודה זו ראוי לומר דבר מה על מבנה הקטע הנידון. הפתיחה קשורה בהצגת הציווי להכין ערי מקלט (לה, יא), אחר כך, הגדרת תפקידן - 'ונס שמה רוצח... והיו לכם הערים למקלט מגואל...' (לה, יב), אחר כך, אפיון גיאוגרפי של הערים (לה, יג-טו). וכאן עובר הכתוב לדיון מפורט בשגגה ובמזיד ובמשמעות עיר המקלט בדינים אלו. פשרו

30 דומה שרוח דברים זו מניעה את משה בקביעת ערי מקלט במזרח הירדן: "אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש..." (דברים ד, מא). קטע זה משובץ בנאומו הגדול בפתיחת ספר דברים ללא הקשר ברור, והתחושה היא שפעל כדי ליישם את דין ערי מקלט ברגע שהתאפשר. לא נדון כאן ביחסן של שלוש הערים במזרח הירדן למספר שש שהוצב בספרנו.

31 מעניין מבחינה זו הסדר של ספר יהושע. קודם באים פרקי ההתנחלות (טו-יט), רק בפרק כ עולה הכנת ערי המקלט, וזה כמדומה סדר הגיוני המחויב מהאילוצים שמציבה המציאות.

של מבנה זה ברור למדי, העיסוק בהיבטים הטכניים-גיאוגרפיים של ערי המקלט מהווה מעין הכנה לעיסוק בדיני רוצח. דינים אלו אינם מנותקים מערי המקלט, ודומה כי התורה ביקשה לקשור כאן את ההלכה לשטח-טריטוריה מסוים. הארץ העומדת להינתן לא יכולה לשאת את הרצח. הרעיון כי הארץ הינה ישות בעלת יכולות תגובה מוסריות עולה בתורה מפקידה לפקידה,³² וכאן הניסוח הוא:

"והיו אלה לכם לחקת משפט לקרתיכם בכל משבתיכם. כל מכה נפש לפי עדים ירצח את הרצח ועד אחד לא יענה בנפש למות. ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת. ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן. ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו. ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שכן בתוכה כי אני ה' שכן בתוך ישראל" (לה, כט-לד).³³

הארץ איננה טריטוריה אדישה! ניתן לטמא אותה, ויש דרך לכפר עליה. הניסוח - 'כי הדם הוא יחניף את הארץ, ולא יכפר לדם אשר שופך בה...' מזכיר את המצבים הבסיסיים ביותר בספר בראשית: "קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה" (בראשית ד, ז), שהוא עצמו מזכיר את יצירת האדם מן האדמה. דרכה של התורה היא ללוות את איסור הרצח בהדגשה ציורית של מעשה הפגיעה בהוויה הגדולה - האדמה; לא רק הנרצח הפרטי נרצח, אלא גם האדמה שממנה נוצר. ניתן לראות בציור זה שלוש נקודות ייחודיות העולות מתוך השוואות שונות שלו לעניינים אחרים. האחת, השוואה לתרבות דאז, ברור שהציור של האדמה שיהוונפה: מסייע לקביעת התורה כי אין כופר כלשהו לחיי האדם.³⁴ רצונו לומר, האדמה אינה יכולה להיות שותפה לעסקאות - מכיוון שהפגיעה אינה רק בנרצח ובמשפחתו, אלא גם באדמה, אין מקום לפיצוי. זאת, בניגוד לתרבויות שהעמידו את האפשרות לכפר בכסף על חי אדם כדי להגיע למערכת חברתית יציבה ולמנוע גאולות דם אינסופיות. התורה פוסלת דרך המרה זו לחלוטין! אין מחיר לחיי האדם, בין השאר ובדרך מטפורית משום שהארץ מעורבת בתהליך, ואותה לא ניתן לרצות! בהקשר זה חשוב לעמוד על משחק הלשון 'ולא תקחו כופר... ולא יכופר...'! כופר עניינו הפשוט הוא תשלום,³⁵ וכפרה

32 דוגמה בולטת וידועה היא זו של ספר ויקרא: "כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ. ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם..." (ויקרא יח, כז-כח).

33 "לא תחניפו" - "הדם יחניף את הארץ - ישרה עליה מועקה של עוול שלא נתכפר, של פגיעות לקללה" (ליכט, ג, עמ' 198).

34 בהקשר זה יש עניין רב להשוואה לסיום של ספר ויקרא - סיום מול סיום - המעלה לדיון את שאלת היערכים: שגם שם עולה לכאורה שאלת ערך כספי לחיי האדם. אך שם מכיוון שמבחינת עניינו של ספר יש השוואה לקורבנות, ניתנת אפשרות להעריך את חיי האדם בכסף. אך זאת רק לנוכח קורבן ולא בהקשר של רצח; לשון אחר, היערכים עשויים להיות תהליך לקורבן, ולא לחיי אדם.

35 ליכט: "לא תקחו תשלום מן הרוצח בידון..." (ג, עמ' 198).

הנה כי כן, גם לאי-הסדר נמצאה תועלת, ואם הספר פתח במאבק נגדו, סופו יודע לנצלו למען השבת הסדר ברמתו הגבוהה יותר. ראוי להוסיף פן מסוים בהבנת 'יחסה' של הארץ לרצח. ספר במדבר לימדנו על האפשרות שהארץ משתתפת בפועל בעונש:

"ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאלה וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'" (טז, ל).

וזה עומד כמובן מול 'ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך' הקשור לכי הדם הוא יחניף את הארץ... ולא רץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו של פרשתו. ציורי הדם והאדמה; האדמה הפוצה את פיה ליטול דם או ליטול אנשים חטאים, מלווים עיונים אלו. אולם, בעוד שהארץ של פרשת קורח פוצה את פיה כדי לבלוע את הראויים לכך, תוך הדגשה באמצעות המילה 'בריאה' על האופי החד-פעמי של הפעולה, כאן מדובר בחשש מתמיד כי הארץ תפצה פיה ותעלים את הדם. גם אם כך יהיה, ועינינו הרואות כי נרצחים, כמוהם כמתים רגילים, שבים אל האדמה ממנה באו ונעלמים-נבלעים בה, הקול - קול הדם השפוך, ימשיך להדהד. בלשון פרשתנו אין כפרה לדם ששופך בארץ. נמצא שיפי הארץ ציור מורכב הוא, כיפה' בולע ומעלים, אך כיפה' משמיע קול, ולכך נזקקים אנו לפרשת בראשית.

בין שוגג למזיד

לסיים, מתבקשת הערה בעניין ההבחנות המצויות בפרשתנו בין שוגג למזיד. ענייני שוגג עלו בדיונו הקודם בספר במדבר - בין בעיסוק ישיר בקורבן שגגה (יחידה ב), ובין בהעלאת הטענה העקרונית כי העם במצבו בספר - למצער ברבים מחלקיו - משול כשוגג (יחידה ו ועוד). הבחנה ברורה בין שוגג למזיד עולה במספר מקומות בפרשה, למשל, בקטע הבא:

"כל מכה נפש לפי עדים ירצח את הרצח ועד אחד לא יענה בנפש למות" (לה, ל);
 "ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת. ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן" (לה, לא-לב).

מה שעולה הוא כי הרוצח במזיד מוגדר - הן מבחינת דרך שפיטתו, והן מבחינת האופן שהעם מוזהר על הכופר ביחס אליו. אם כן, בקטע הזה פותח את הדיון הרוצח במזיד, וזה הגיוני משום שהגדרת השוגג נשענת במודע או שלא במודע על הגדרת המצב ההפוך - המזיד. אולם, דווקא קדימות זו, מסבה את תשומת הלב לכך, שבסוגייה בכללותה ענייני השוגג קודמים!³⁷

³⁷ מעניינים בהקשר זה דברי הרמב"ן: "ולא תקחו כפר - הנכון בכתוב הזה כי בתחילה הזהירו מן המזיד ולא תקחו כופר פדיון ממון לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי על כל פנים יומת לא ינצל בשום ענין מן המיתה לא בגלות ולא במכות ובעונשים אחרים, ואחר כן אמר ולא תקחו כופר שינוס וישב בארץ עד מות הכהן ויחזר אל מחייבי הגלות אשר הזכיר שבהם עיקר הפרשה...".

הוראתה הפשוטה - סליחה. אך כפרה מורה גם על מעין כיסוי של החטא, וכאן בהקשר של הדם, מבואר כי הדם הנשפך על הארץ ממשיך לזעוק - אין מכסה לו, הכיסוי הטכני לא יועיל באין כיסוי מוסרי.

נקודה שניה בדיונו המשתלשל מניתוח זה, קשורה לשיבוצו בענייני הלכה. הציור של אי-ספיגת הדם בקרקע איננו עומד כאן בגפו, יש מערכת שלמה של דינים המסבירה מה לעשות לרוצח; אולם, הנקודה החשובה לעיונו זה היא שהדינים מתמקדים כאן בערי מקלט. נוכחותן של הללו איננה ערטילאית, היא מושרשת בקרקע הארץ - אותה ארץ שלא ניתן לכפר על הדם ששופך בה. נמצא שתכלית ערי המקלט איננה רק לספק צורך טכני של הגנה על שוגג או שפיטה שלו; יש כאן הכרזה של הצורך 'לקדש' את הקרקע בנוכחות 'סוכני צדק' הפועלים במישרין על ממשותה הפיסית. אכלוס הקרקע בערי מקלט איננו רק עניין תועלתני! משמעותו הסמלית נוגעת באופן שתופסים את הארץ ואדמתה!

הנקודה השלישית קשורה אף היא למיקום הסוגייה דידן בספר ולעניין ערי המקלט. ספר במדבר פותח בעניינים של הנדודים. במובן מסוים ניתן להבין את תחילת הספר כניסיון לכפות סדר מסוים על הנוודות בגילוייה הפרועים הגלומה במדבר. סוף הספר מציג לכאורה תמונה הפוכה - התנחלות שיש בה ישיבה קבועה בארץ. לכאורה, בהשוואה למדבר, זהו הסדר בהתגלמותו. והנה, מתברר כי לא פסו נדודים, לא תם הצורך ליטול את מקל הנווד. המצב של ערי המקלט מניח שרוצח עלול להיות מורחק ממקומו ומגיע אם שיחקה לו השעה (וראוי לדאוג לכך!), לעיר מקלט. במובן זה היה נודד, אולי לא כמו במצבו הראשוני כנרדף מפני גואל הדם, אך בהתרחקותו המהותית ממקומו, אין לנו אלא לראותו כנווד. לכן, יש כאן שבירה של 'סדר ההתנחלות'. ההתנחלות מניחה התיישבות לפי קשרים משפחתיים, וכאן אדם מגיע למקום חדש נטול שורשים. זה מזכיר כמובן את פרשת קין בהנחה שיש להבינו כרוצח בשוגג (הן לא נאמרה לו הנחיה מוקדמת שלא לרצוח!³⁸); וקין שנקודת המוצא שלו היא חקלאות (ישיבת קבע), אכן נידון לנדודים ("...נע ונד תהיה בארץ" בראשית ד, יב). הנה כי כן, נקודת המוצא דומה. אצל קין:

"...קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה. ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי תעבד את האדמה לא תסף תת לחה לך..." (בראשית ד, יא-יב).

ובפרשתנו: "...כי הדם הוא יחניף את הארץ" (לה, לג). ועל רקע ארץ מתערערת, שאיננה יכולה לשאת את עובדי אדמתה בעטיו של הדם הספוג, יש חזרה למדבר הסמלי. הנדודים רובצים בפתח משום שהארץ עלולה להיהפך למדבר. אך זהו 'מדבר', שכמוהו כמדבר שבו נדדו בני ישראל, גלום בו הפוטנציאל לטהר ולתקן. נמצא שהמצב הלא-מסודר של הנדודים חייב להיות מענה לשבירת הסדר המוסרי של 'לא תרצח'.

³⁸ ראו: ח' גבריהו, ענשו של קין והעיר אשר בנה, בית מקרא, לב, תשכ"ח, עמ' 27-36.

ניתן דעתנו לפתיחה לפרשתנו:

"והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה רצח מכה נפש בשגגה"
(לה, יא).³⁸

בראייה כללית של מבנה היחידה הדברים פשוטים; הפתיחה בשגגה נובעת מדין ערי מקלט, שהוא עצמו קשור לארץ העומדת להינחל, ולכן, עוסקת הפתיחה בנושא השגגה - המאפיין החשוב של ערי מקלט. ועדיין, דומה שיש כאן עניינים נוספים. חשוב לעמוד על הקשר לימצב שוגג המאפיין את הספר. אין דין הרצח מנותק מענייני השוגג הקודמים, והבלטת מצב השוגג כאן משרתת את הקשר הזה. אולם, ובנקודה זו אנו חוזרים לפרשת קורח, אולי ניתן להימנע ככל שניתן מלאפיין מישהו כמוזד בעניינים תיאולוגיים (אפשר, חוץ ממקרה קורח שבו יש מה שנראה כסדרת אזהרות ברורה ששיאה בהכרזה כי הארץ תבלע והיא בולעת³⁹). אך בענייני רצח חייבת להיות מערכת ברורה של מושגי שוגג-מזיד. אדם נדרש לאחריות היונקת מן המודעות לחמור יותר - מזיד, ועוברת לשוגג. המציאות השכיחה היא השוגג, אך התורה מכנה את שניהם 'רצח', ויש להסיק כי כמו שבכוח הבחירה החופשית ניתן להימנע מן המזיד, כך גם השוגג - חרף ההבדל הברור בין המצבים - הוא בר-מניעה. נסח טיעונים אלו בצורה שונה במקצת. ניתן עקרונית, כפי שהפרשה מלמדת, להציג הבדלים ברורים בין שוגג למזיד, אם באמצעות כלי הרצח ('ואם בכלי ברזל הכהו וימת... ואם באבן יד אשר ימות בה... או בכלי עץ יד אשר ימות בו...') (לה, טז-יח), ואם בהפגנת רגשות ('ואם בשנאה יהדפנו. או השליך עליו בצדיה... או באיבה...') (לה, כ-כא). אך בהקרנה לאחור אל פרשותיו ההיסטוריות של ספר במדבר, ניתן לשאול האם ניתן להפעיל הבחנות שכאלו גם במקרים הנידונים שם? האם יש מקום לאומדנה ושיקול דעת לגבי העניינים התיאולוגיים העומדים בבסיסם?!

מצויים אנו לקראת סופו של ספר, והעיסוק בענייני שוגג-מזיד המתבקש בהקשרים הנידונים מחדד את המבט אל היחטאים הגדולים של הספר עצמו. לא רציחות עמדו שם על הפרק, אלא חוסר אמונה שניתן לייחסו למצבים של חוסר בגרות לאומית וחוסר ניסיון בהפנמת תוכני הדת החדשה. העיסוק בסוגייה דידן מאפשר אפוא תובנה חדשה בהתייחסותנו לפרקים קודמים, ומן הראוי הוא לקרוא שנית את הספר באספקלריה של סופו.

שאלה מעניינת הנוגעת בטיפול בשוגג, היא שאלת הסמכות המרכזית. בביורו הראשוני עולות כאן שתי סמכויות לאומיות:

38 רש"י בעקבות התרגום: "והקרייתם - אין קרייה אלא לשון הזמנה...". ועדיין נותר הרושם של קשר עם 'מקרה' המאפיין את השוגג.

39 "ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני... אם כמות כל האדם ימתן אלה... ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה... ויהי ככלתו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה..." (טז, כח-לא). לדעתנו, זה מסכם מסכת של אזהרות עד לסיום בניסוח הזה; הסך הכול - אזהרה מיידית, לא איום ערטילאי, ולכן יש בו כדי לחדד את מהות המזיד.

"ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם... והצילו העדה את הרצח מיד גאל הדם והשיבו אתו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה וישב בה עד מות הכהן הגדל אשר קָשַׁח אֹתוֹ בְּשֵׁמֶן הַקֹּדֶשׁ" (לה, כד-כה).

הרעיון כי 'העדה' שופטת וימצלת רב-חשיבות בכל הקשור לעיצוב תודעת הצדק והמשפט. אפשר ובפועל, במציאות בגילוייה המעשיים הפשוטים, סמכות זו מואצלת לבתי דין מסוגים שונים, אך הסמכות המוסרית היא העדה. וזה בולט כאן במיוחד על רקע ההתנחלות שהיא היסוד המארגן של הפרשות הללו, ועל רקע האופי המקומי במידה מסוימת של ערי מקלט (אין עיר אחת, יש ערים!). 'העדה' הוא מושג כולל היונק מן המציאות המדברית,⁴⁰ שעל-פי דגמיה שהוצגו בתחילת הספר (יחידה א), הייתה מאורגנת עד מאוד. כאן ממשיכה העדה לפעול ולסמל את הארגון הזה הבא לשרת את הצדק ברמה הלאומית. לשון הרבים ('ושפטו העדה... והצילו העדה... והשיבו אותו...'), יש בה כדי לחזק את ההתייחסות לירבים המוכללים בתוך עדה זו, ולשוות לה אופי מייצג לאומית. העונש 'עד מות הכהן הגדול' מסב את תשומת הלב לסמכות הלאומית השנייה המונחת במערכת הזו - הכהן הגדול. לכשעצמה, נוכחותו יש בה כדי לחזק את הממד הדתי, המקודש, של מלאכת הצדק. העיניים נשואות לא רק ל'שפיטתה' של העדה, אלא גם לכהן הגדול. אך התלות במותו מעניקה ממד לא-אחיד ושרירותי שאינו עולה בקנה אחד עם צדק אחיד לכול. במבט לאחור אל פרקי הספר העוסקים בעונשיו השונים המופנים למתלוננים וכיוצא בזה, ניתן אולי לדבר על שרירותיות מסוימת - אין ביספר העונשים המקראי הסבר מתי תפתח האדמה את פיה ותבלע את הראויים לכך, אך כאן בענייני רצח עסקינו, והציפייה היא דווקא לעונש סטנדרטי. ניתן לייחס למות הכהן משמעות סמלית כזו או אחרת האמורה ל'דבר' אל לב המעורבים בעניין.⁴¹ אולם, קושי השרירותיות נותר בעינו, ואין לנו אלא להסיק כי יש בכך כוונת מכוון. יש במצב של 'עד מות הכהן הגדול' כדי לייצג את השוגג. כפי שבשוגג יש ממד של אקראיות, כך גם במות הכהן הגדול. אין לראות בכך מידה כנגד מידה כפשוטה, אלא ייצוגיות סמלית של מצב מסוים - 'חומר למחשבה' העולה בדיון ביחסים שבין מעשה לתוצאתו, וההשלכות לגבי אופן הבנתו את המצבים הללו.

בנות צלפחד

בהעלאת עניינין של בנות צלפחד יש מעין שבירה של הרצף הענייני של הדיון בערים - ערי הלויים וערי מקלט; אם בהתוויית 'מפתה' העקרונית של הארץ העומדת בפתח

40 אנו אומרים זאת לאור אזכוריה המשמעותיים בספרנו, אם כי המונח בכללותו על צדדים מטונימיים ומטפוריים הגלומים בו, טעון ברור בנפרד.

41 למשל המדרש המובא במשנה: "...לפיכך אמותיהן של כהנים מספקות להן מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהן שימותו" (משנה, מכות ב ו). יש בדברים אלו כדי להראות כמה חשוב הקשר הנכון בין הקהילה לבין הכהונה, ולרמוז כי הוא הדדי!

הגענו לירמתי העיר, חוזרים אנו לענייני נחלה והתנחלות בירמתי המשפחה. אם כי באופן כללי הנושא הכללי העומד על הפרק נותר כמובן ההתנחלות. זהו הנושא האחרון בספרנו. מה עולה מן הסיום הזה, ומדוע עניינן של בנות צלפחד עולה פעם נוספת? אפשר שהדברים קשורים בהכרות הסיום של הפרשת הקודמת - ערי מקלט:

"ולא תִטְמֵא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שֹׁכֵן בתוך בני ישראל" (לה, לד).

הצהרה זו הרי היא רבת עוצמה מצד עצמה. העובדה שהי' ממשיך לשכון בתוך בני ישראל במדבר סיני איננה קלת ערך, אך כאן היא נאמרת דווקא בהקשר של רצח, וזה סיום שחרף עוצמתו המוסרית, יש בו כדי לזעזע. לאור זאת, מתברר כי הכתוב ביכר סיום ענייני יותר. כביכול, נלחש באוזני הכרויות של הקורא, כי בדברו על הארץ העומדת לנחלה, יש טעם להזהיר על אפשרות טומאתה, אך לא כ'סוף פסוק'. הסיום שמור אפוא לשאלה הלכתית 'מן החיים' ולא 'מן המוות'!

מצד עצמה, פרשה זו נאמרת עתה מנקודת מוצא של ראשי האבות:

"ויקראו ראשי האבות למשפחת בני גלעד בן מכיר ממשפחת בני יוסף וידברו לפני משה ולפני הנשאים ראשי אבות לבני ישראל" (לו, א).

דומה כי בפסוק המתייחס לראשי אבות, משפחות, נשיאים ומשה, מוכללת כל המורכבות של ההתנחלות. על רקע רחב זה בולטת העובדה כי הפעם אין זו פנייה המתבצעת לגמרי 'מלמטה', פנייה העולה לחלל מן הפרט כדי לפתור את בעיית הפרט, בדומה לפניות אחרות בספר במדבר שעסקנו בהן הרבה. הפעם, זוהי פנייה המציגה בעיה עקרונית מלכתחילה, ולכן נקודת המוצא היא התפקיד - 'ראשי האבות'.

חשוב לציין, הבקשה משקפת מציאות אפשרית הנשענת על תקדים, אך שוטחיה מקפידים לשוות לה מעמד דתי. זה מובע כאן במעין 'משוואה':

"...את אֲדָנִי צוה ה' לתת את הארץ בנחלה לבני ישראל ואֲדָנִי צוה בה' לתת את נחלת צלפחד אחינו לבנותיו" (לו, ב).

משוואה שאבריה - 'התנחלות על-פי ה'' ו'מתן נחלה לבנות צלפחד על פי ה'' מסגרות התנחלות נפגשות - המעגל 'הגדול והקטן', הלאומי והמשפחתי, מתעמתים ונפגשים, וכולם נשענים על ציווי ה'.

"ולא תִסֵּב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה כי איש בנחלת מטה אבותיו יִדְבְּקוּ בני ישראל" (לו, ז).

העיקרון המנחה הוא - 'לא תִסֵּב נחלה'. רוצה לומר, שמירת 'סדר ההתנחלות'. ההתקבעות בנחלה מחזקת את מרקם הקשרים בתוך השבט. מסגרת הנחלה ומסגרת המשפחתיות קשורות זו בזו. הנה כי כן, גם בסיומו נותר ספר במדבר ספר המדבר על עם שהוא שבטי במהותו, ואין בו סימן ישיר שסידור זה אמור להיות זמני. מכל מקום, לסיום המתמקד בבעיה פרטית מסר משלו, וסיום זה עומד מול תחילת הספר הנושאת אופי כללי לחלוטין. העיקרון המשותף לתחילת הספר ולסיומו בעינו עומד - ההכרה העמוקה בתוקפה של החלוקה למטות; אך דומה בענייניו כי בתמונה

של תחילת הספר, בעיה כבנות צלפחד לא יכלה לעלות, בעוד שבארץ הריאלית - כן! התייחסות לפרט הקרוי בשם לפנינו, ובמקום שיש התחשבות בפרט גם המסגרת השבטית - עקרונית ככל שתהיה - תהיה חונקת פחות. ושמה, כאן נבעה הסדק בחומת השבטיות שיאפשר - לימים - את טשטושה ואף את התפוגגות חישוביה הכובלים של המסגרת הנוקשה.

הדברים קשורים לנקודה הבאה העולה בפרשנות הקטע המזכיר את הייובל:

"ואם יהיה היבל לבני ישראל ונוספה נחלתן על נחלת המטה אשר תהיינה להם

ומנחלת מטה אבותינו יגרע נחלתן" (לו, ד).

ובכן, לא רק הדינמיות המסוימת בנחלה עומדת כאן על הפרק. בעקיפין - בעקבות תפיסת היובל בספר ויקרא ("כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" ויקרא כה, כג) - מזכיר הדין המובע כאן 'כי הארץ לה'. הנה כי כן, 'סדר ההתנחלות' עשוי להיות נוקשה עד מאוד, אך ביסודו עומד סדר עמוק יותר - 'היסדר האלוהי', הארץ לה.

סיום - ערבות מואב מול מדבר סיני

פסוק הסיום:

"אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבת מואב על ירדן ירחוי" (לו, ג),

מבליט את 'ערבות מואב'. דומה כי הדברים חורגים מן ההקשר המקומי של פסוק מסיים המזכיר בתמציתיות את התכנים האחרונים בספר. גם אין כאן רק 'סגירת מעגל' ביחס לתחילת הספר המזכירה מקום וסביבה ('מדבר סיני'). ואין זה רק שרטוט 'עמדת זיונק' לעתיד הקרוב לספר יהושע העומד בפתח (כמובן עם שילובו של ספר דברים שאיננו עוסק באירועים אלא בדברים). ההכרזה על המצוות 'בערבות מואב', יש בה מן ההדגשה של ההתפתחות לאורך הספר החל ממדבר סיני. מדובר כאן בסיפורה של ההתפתחות ההלכתית הכוללת.⁴² ספר במדבר שסיפר על ההתפתחות ההיסטורית והפסיכולוגית בחייו של העם, שילב בה גם את ההתפתחות ההלכתית. שלובות זרוע פוסעות ההלכה וההיסטוריה בספר במדבר ולאחריו, אם כי על ההשלכות המעשיות הנובעות מכך, לא הכול יסכימו!

42 קרובים לענייני דברי הנצי"ב: "בסוף ספר במדבר מסיים הכתוב 'אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבת מואב על ירדן ירחוי וביארנו שם ההפרש בזה המקרא מסיים ספר ויקרא דכתיב 'אלה המצות אשר צוה ה' את משה בהר סיני דבחר סיני עוד לא ניתן לישראל כוח החידוש בפועל עד בואם לערבות מואב כמבואר בתחילת ספר דברים, מעתה קשה אמאי כתוב כאן 'החוקים והמשפטים', אבל באמת גם בהר סיני נודע אשר בבוא פרשת התוכחה וישראל בגולה, עיקר קיום ישראל תלוי בלימוד התורה שבעל פה וחדש בכל דור, וזהו 'אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני', אז בהיות הברית בהר סיני, נתן ה' מתנה טובה שיהיו חוקים ומשפטים גורמים השגחתו, וההתקרבות יהיה אשר יעשו גם המה חדשות כמו שהיה אז ביד משה..." (העמק דבר, ויקרא כו, מו).