

דיון מסכם

'שפת' הסדר

בדיון מסכם קצר כזה המוצע כאן לא נוכל לגלול את מלוא יריעת רעיונותיו של ספרנו; נכון לברר בקצרה את המסקנות הבסיסיות העולות מהתמקדות הדיון בפרקים הקודמים ב'שפת' הספר ובמושגים המנחים, לדעתנו, את פרשנותו.

השאלה המרכזית שעמדה ברקע לדיונים רבים בפרקים הקודמים הייתה שאלת ה'סדר' ומעמדו הפרשני, הפילוסופי והדתי. אומנם, כהרבה מושגים מופשטים אחרים, המושג סדר עצמו נעדר כמובן מ'מילונו' של הספר (ולא רק ממילונו!), אך אנו מניחים שבאמצעות אמצעי המבע המיוחדים לו, הספר מרבה לעסוק בשאלה זו - אם במישרין ואם בעקיפין. מושג הסדר נמצא אפוא ביתת הקרקע של הספר ו'מנקודת עומק' זו מסייע בהתוויית רעיונותיו ומסריו.

שאלת הסדר מתפצלת להרבה שאלות משנה. במובן מסוים, חלוקה זו לשאלות משנה, אחת משמעותה - 'לעשות סדר' בסדר, כשבפועל ברור שהמצב פחות מסודר, וחלק ניכר משאלות המשנה הללו אחוזות זו בזו כבפקעת בל-תותר. בניסוח אחר, סוגי הסדר שנציב משתרגים ומתפתלים זה בזה כמעט עד לבלתי יכולת להפרידם לגמרי.

סדר היסטורי וספרותי

ראשית, נבוא לעסוק בסדר הספרותי, זה שעם פניו החיצוניות נפגש הקורא בראשונה, העומד בספרנו מול הסדר ההיסטורי. ספר במדבר מאורגן מאוד מבחינה ספרותית, הקורא חווה תחושה של רצף והשתלשלות הגיונית של האירועים. יש לו מאפיינים לשוניים-ספרותיים ברורים למדיי היוצרים את מה שכינינו במבואנו (מבוא - הערות מקדימות) 'שפת הספר', אך השאלה הנשאלת היא מהי המשמעות ההיסטורית של הארגון הזה. האם נוכחות הארגון הספרותי משקפת גם שאיפה לסדר ולמבנה היסטורי. לשאלה זו פנים רבות, ונתמקד כאן רק בכמה מהן. אחד ממאפייניו של הסדר הספרותי בספרנו הוא היותו מאורגן כך שפרשיות סיפוריות נקטעות בפרשיות הלכתיות, כשהתכנים השונים והבדלי הסגנון יוצרים מעברים חדים מאוד החוזרים ונשנים לאורך הספר. אם אכן סדר זה משמעותי, ויש בו כדי לשקף מגמה, אפשר שהוא מעניק פשר להיווצרות ההלכה. הסדר הזה מכריז משהו על הדינמיקה של הספר וההלכה גם יחד. לא רק המאורעות עצמם משתנים בחלוף הזמן, זרימת הזמן מובילה לעליית האתגרים ההלכתיים המשתנים אל בימת הספר - עלייתם והיווצרותם. אם ננסח זאת במונחים המסורתיים של 'סמיכות פרשיות', סמיכות הפרשיות איננה רק שיקוף של תכנים קרובים ברב או במעט היוצרים זיקה רעיונית כזו או אחרת, אלא שיקוף של

התהוות והיכללות בתוך התהליך המעצב את הספר. ההיסטוריה וההלכה פוסעות שלובות זרוע. פעמים שהקישור בין התהוות ההלכה והנסיבות ישיר למדיי (פסח שני, בנות צלפחד), אך מהסדר הספרותי המיוחד של הספר, ניתן אולי להסיק לא רק על מקרה פרטי כזה או אחר, אלא על המגמה בכללותה. 'הסדר הספרותי', בזיקתו ל'היסטורי', מורים אפוא על התגבשות 'הסדר ההלכתי'.

בהקשר זה חשוב לציין כי התחושה של ארגון היסטורי מטעה במקצת. היסטוריה קשורה בראש ובראשונה בכרונולוגיה. והנה, בספרנו כרונולוגיה זו רחוקה מלהיות אחידה! ציוני התאריכים המדויקים השכיחים בתחילת הספר, נמוגים לקראת אמצעו. ולמעשה יש כאן אי-סימטריה בולטת: התייחסות קפדנית לתאריכים המאפשרת לארגן לוח כרונולוגי מדויק בחלק הראשון, ואחר כך, היעלמות מוחלטת. זאת ועוד, בספר עולה כמדומה תחושה ברורה של צעידה לקראת יעד, אך היעד עצמו מתגלה רק בסוף. הארץ עומדת ברקע, אך אין היא נזכרת הרבה, ושאלות טכניות שונות הכרוכות בכניסה נותרות עלומות. פשיטא שהקורא את פרשת ה'מרגלים' יבין חיש קל כי הכוונה להיכנס לארץ כנען, אך לא המפקד הגדול ולא תיאור המסע שבא בעקבותיו 'הכריזו' מפורשות על המטרה הטמונה בהם. התחושה היא כי למפקד ולמסע נזקפת עצמיות משלהם, יש להם תכלית ופשר שאינם נובעים רק מנקודת הסיום שלהם. במובן זה, ובמבט אל הספר כמכלול, הכתיבה איננה טלאולוגית (תכליתית) מובהקת, והפרשן עשוי לתת דעתו לבירור משמעות מסע מאורגן ומסודר שהסדר שלו משקף הווה, ויעדו-עתידי איננו נזכר במפורש, נוכח-לא-נוכח. בנסיבות אלו יש מקום להסיק מהמצב הזה גילוי של אוטופיה מסוימת. חרף השונות השבטית הגלומה בו, המצב מסמל מציאות של שוויון ביחס לאל וביחס להיסטוריה המונהגת על-ידו. להלן נשוב להידרש לכך.

ויחד עם זאת, הספרות המספרת את ההיסטוריה יוצרת תחושה של התהוות. ההיררכיות הידועות של הספר הולכות ונוצרות לאורך זמן. עמוד הענן המטביע את רישומו על פרקי הפתיחה לא ייזכר עוד בהמשך. סיפור העבר מועשר בפרטים המעניקים ממד 'אנושי' - מן החיים ההיסטוריים והפסיכולוגיים למבנים האוטופיים הנוקשים.

סמליות של הגיאוגרפיה

דוגמה בולטת למגמה שנסקרה לעיל קשורה ל'סדר הגיאוגרפי' של המסע. הנה, מעניינת העובדה שאל אתר הכניסה לארץ (יריחו) מתוודע הקורא בשלב מתקדם מאוד של האירועים הנפרשים בספר, וגם זאת לא במפורש. אומנם, בשלב די-מוקדם בספר, בסיום 'פרשת המרגלים', ניתן לשער כי כיוון הכניסה מדרום מאזור ערד ודרום הר חברון, איננו רצוי, שכן אחרי אירועי סיפור ה'מרגלים' הוא הותר תחושה עזה של כישלון. ומכאן ואילך המסע מתנהל מבלי שיוגדר מפורשות יעד גיאוגרפי מדויק לכניסה, ולמעשה, מבלי שיוגדר אפילו היעד הבא במסע. לקורא המצוי בריז הגיאוגרפיה (רצוי גם בסמליותה!), נחשף כמובן שמינית מן הרמז בהכוונה לפנות לכיוון 'ים סוף' (מפרץ

אילת), אך זו רמיזה בלבד. גיאוגרפית, עליהם לנדוד בחבלי המדבר הגדולים שמדרום לגבולה הדרומי של ארץ כנען, וספרותית, יש בכך מעין היענות לבקשתם לשוב מצרימה (חזרה ל'תחליף' ים סוף!). בפועל, שהותם שם עדיין איננה אומרת דבר חד-משמעי על השינוי בכיוון הכניסה, וזה ילך ויתברר רק החל ממלחמת ערד. דוק, המגמה הזו איננה רק מאפיין ספרותי, יש לה השלכות רעיוניות חשובות. ניתן לדבר כאן על מתח עמוק בין תוכנית אלוהית העומדת במעין 'רקע אחורי', לבין כניסה אל החיים המציאותיים המחייבים הכרעות פוליטיות ודיפלומטיות דוגמת הוויתור על כניסה לארץ דרך ערד, והוויתור על מאבק באדום. זוהי היסטוריה במשמעותה הפשוטה. ויחד עם זאת, הגיאוגרפיה וההיסטוריה הבנויה על גביה, רוויות סמליות; טמונה כאן השקפה מוסרית שאיננה נרתעת מלהציג חולשה וכישלון במהלכים ההיסטוריים השונים - הן כדי להזכיר נשכחות מן סיפור המרגלים, והן כדי לחנך כי גם בהיות העם עמו של ה', עדיין לא הכול הותר, ואף לא הכול מובטח.

הדיון בסדר לעומת אי-סדר בספר במדבר, ראוי לו להתנסח כדלקמן: יש כאן סדר היסטורי הערוך לאורך ציר כרונולוגי. אפשר שהציר הזה איננו מוגדר די הצורך, אך הוא קיים ללא ספק, ותכני הספר זורמים לאורכו. יחד עם זאת, 'המדבר' - סמל חשוב ומהותי - פועל לאורך כל הדרך את פעולתו פורעת הסדר. במובן זה 'הסדר ההיסטורי' ניתן להצגה כסדר אורכי - סדר לאורך ציר זמן מסוים, בעוד שמה שעושה המדבר (הסמלי) הוא פעולת רוחב, פעולה שאיננה תלויה כלל בזמן. במובנים רבים - דומה שניתן לראותם כסטרוקטורליסטיים - ניתן לדבר כאן על ארכיטיפים. המדבר משול התווה ובוהו,¹ שלא נשחק מדריסת גלגלי הזמן, חוזר על עצמו באין ספור טקסטים שונים ובהקשרים שונים כמעין יסוד ספרותי ופסיכולוגי כללי, שאיננו מושפע באופן מהותי מהשינויים בין תרבויות, סביבות ומקומות. ולכן, 'היסוד המדברי' יופיע במקרא שוב ושוב בהקשרים דומים למדי לזה של ספר במדבר. פריעת הסדר הסימבולית שמיוצגת בספר במדבר על ידי המדבר מתייחסת אפוא לערעור יציבותו של הסדר ההיסטורי ההולך ונחשף בספר. ואם הסדר ההיסטורי מגולם בתוכנית ויעד ברורים, מובנות, הגיון ושיטה, אי-הסדר המדברי מטשטשם עד כדי נמוגות. אם רשימת 'פרשת מסעי' מציגה באמצעות הסך הכול של מקומותיה מבנה ומסגרת היסטורית (מספר התחנות - 'ארבעים' - מבנה גם תבנית מוסרית!), הרי שאלמוניותם של המקומות והיעדר גורם זמן פנימי ברור מדיף את ריח הסתמיות ומותיר תחושת אי-מובנות באשר לצעדים הקטנים שבמסע.

המדבר הגיאוגרפי יוצר אפוא תשתית למדבר סמלי, 'מדבר סמלי' שאין בו עונות שנה ואין בו תחושת שנה. בתחילתו של ספר עומדת עדיין 'השנה' (הישנה!) על כנה באזכור 'השנה השנייה'. מכאן ואילך תיעלם (מי יודע מה קרה בשנה החמישית?) עד

1 על הזיקה בין מדבר לתווה ובוהו ראו: ערד: תהו ובהו, אנציקלופדיה מקראית, ח, עמ' 436-437. ראו: נספחים.

שתופיע כמושג בלוח החגים בסוף הספר. 'מדבר סמלי' שאין בו שבת - 'לוח הזמנים' של שהות הענן יודע ימים וחודש בלבד; זיכרון הבריאה החזק הזה אינו נוכח בזיכרון התווה, והיא תופיע כמושג רק בפרשת המקושש במדבר ובלוח החגים דלעיל. למדבר הסמלי נודעת השפעה גם על אפיוני הלכה הנוצרים בו. מעבר לזיקתו לסדר הספרותי וההיסטורי, שאלת מעמדו של הסדר ההלכתי מעוררת עניין בפני עצמה. מספר עניינים הלכתיים בספרנו נוגעים-משיקים בשאלת הסדר. בדיון סוטה המובא רק בספר במדבר, מוצג מצב בסיסי של פריעת הסדר המשפחתי, כביכול, רוחו של המדבר סדקה את יסודות התא המשפחתי, דווקא בספר שבו הוא אמור להיות מוגן במיוחד, מבוצר על-ידי גדרות המחנה וחומות המפקד. אך המדבר מוכנע (חלקית) על-ידי המשכן, והנה, בד בבד עם הבקע במסגרת המשפחתית, מתחולל שינוי בתפקיד השגרתי של המשכן המקודש למען צורך חברתי. כלומר, 'סדר הקדושה' הפשוט (להלן) התובע גבולות חדים וברורים 'מתכופף' בפרשה זו בפני הצורך לפתור בעיה משפחתית. ואילו הסדר המשפחתי - כך לפחות היו מי שתפסוהו בעבר - המבליט את סמכויות הענישה של ראש המשפחה 'מתכופף' בפני סדר הקדושה. גם את דיני נזיר ניתן להציג במובנים של סדר - הסדר החברתי הגמיש העומד בבסיסה של פרשה הלכתית זו, מאפשר להעלות אדם לדרגה של קדושה מתוך 'פגיעה' בהיררכיה הידועה של הקדושה ומעמדה השושלתי של הכהונה. הנזיר המתנזר ממבחר פריה של הארץ הנושבת, נוהג הנהגה מדברית ונוודית; בכך, תפס את המדבר ככלי לזעזע מסגרת שאולי ראוי לה לבחון מדי פעם את יציבותה במראה המדברית; בכך רמו כי גם באי-הסדר טמונה הדרך לסדר.

סדרים חברתיים

מתוך נקודת עיון זו אנו באים לדון בסדר מהותי אחר בספרנו, הוא הסדר החברתי. שאלת הסדר החברתי עוטה בספרנו את מעטה הסדר השבטי. ומה בפנים? גם בנקודה זו אנו מעלים שאלות עקרוניות של סדר לעומת אי-סדר. חברה נוודית שבטית עשויה לשקף עקרונית אי-סדר מרבי במרחב. זה יכול להגיע להתפרסות דינמית במרחב ללא סדר גיאומטרי מוגדר, וזאת כמובן בעקבות הצורך הקיומי במרעה; ומעבר לכך, בקרב מי מבין הנוודים ידועות גם פשיטות וגזל בבחינת 'על חרבו יחיה', וזה כרוך כבר בערעור של סדרים מוסריים. אפשר שינוכחותו החזקה של המדבר בספרנו מסמלת את הפראות הנוודית הקוראת תגר על הסדר היישובי. 'המדבר' הזה הוא 'הצד האחר' של העולם, אפיון שיש בו שמץ של מטפוריות. אולם, בצד 'אי-הסדר' במרחב, שבטיות - תצורה חברתית נוודית היא - מעגנת סוג סדר אחר הכרוך בכפיפות מרבית למסורת השבטית. הפרט מקובע במסגרת הזו, אפוף ומוקף על ידה ואינו יכול להיחלץ. ספר יהושע בסיפור המופתי על 'לכידת עכן', מציג דגם של אחריות שבטית כזו, הפועלת במחנה ובמובן מסוים, מזכיר זאת גם סיפור 'פילגש בגבעה' בסוף ספר שופטים. מבחינת הקישור לשורשים, דגם זה עשוי להציג סדר מובהק, שכן הקשר ההדוק אל המסגרת החברתית 'מפצה' על קשר למקום קבוע מצומצם בשטחו. אם כן, שבטיות היא תופעה כפולת פנים. מבחינת המרחב, מדובר במרחב גדול של נודדים ואי-סדר

יחסי בהשוואה למי שמקובע בבית וביישוב ששטחו קטן לאין ערוך, אך מבחינת הכבלים החברתיים השטח הקטן מהדק, הסדר הנוצר חזק וחובק. סדר זה - כביכול, 'נלחץ' על-ידי 'כתלי' המרחב - נוקב ויורד אל העבר השבטי והמסורת הנכרכת בו. איך זה מתבטא בטקסט? ספר במדבר מציג את עם ישראל כמקבץ שבטים. אין הדגשות רבות על הרמוניה ביניהם, אך גם אין עדויות רבות לערעורה, חוץ - במידת מה - מסיפור קורח. דומה כי ההיערכות סביב המשכן בחניה ובנדודים, מעמידה סדר של שוויון מרבי. 'המרחב' מגויס לאידיאולוגיה. עקרונית, אין כאן נידחות - הכול עומדים לנוכח המשכן, הכול רואים-חווים את הענן. דוק, התורה איננה מספרת על חיי היום-יום הכרוכים מן הסתם במרעה (עדויות לנוכחות 'מקנה' דווקא יש ויש!), המצבים היחידים המוכרים בספר במדבר הם החנייה והמסע, שניהם מתבצעים בצורה מאורגנת על-פי ההנחיות הכתובות בספר; וכאמור, ארגון זה המציב בעמדה 'גיאוגרפית' דומה מאוד לנוכח המשכן, יוצר שוויוניות מרבית. נקודה זו המנצלת סדר גיאוגרפי מסוים, חשובה ביותר, שכן המערכת השבטית הכרוכה בסדר שבטי מעמידה מסורות נוקשות ועשויה לציין היררכיות של מיוחסים ומיוחסים פחות מימים ימימה (תן דעתך לאפשרות להיווצרות כאלו במקבץ של בני ארבע אמהות - אחת אהובה ואחת לא, ושתי שפחות).

אם כן, ההעמדה מול המשכן יוצרת שוויון יחסי. אולם, בעקיפין נרמז כי המערכת אינה שקטה, ומתחת לחזות חיצונית רגועה באופן יחסי מסתתרים מתחים לא-מבוטלים. ראשית, ברור כי הסידור סביב המשכן איננו בגדר הפשטה גיאומטרית בעלמא, הכיוונים אינם שווים ערך לחלוטין, ויש כיוונים עדיפים (יש כיוון שלאורכו אורגן הקודש).² אשר על כן, הארגון סביב הקודש איננו שוויוני לחלוטין, אם כי מותר לומר כי לאור הצורה הכללית של המחנה, ההבדלים אינם גדולים. לעומת זאת, בהיבט אחר של ארגון הסדר הרב-שבטי, הסדרים הפנימיים משתנים. הדבר כרוך בכך שאין

2 נדגים לגבי הצמד מזרח-מערב. אצל יעקב: "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך" (בראשית כח, יד). מערב כאן ראשון אולי משום זיקתו לים ('ימה'), והברכה הטמונה בדגי הים. אצל משה: "עלה ראש הפסגה ושם ענייך ימה וצפנה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך..." (דברים ג, כז). אולי מערב פותח משום שזה היה הכיוון העיקרי של משה שעמד מזרח לירדן.

כיוונים במקדש ובמשכן: "...והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים קדמה לשמש" (יחזקאל ח, טז). כאן מובעת עמדה על חשיבותו של מזרח ככיוון בעבודת השמש, ואולי הכיוון של המשכו מערבה בא לנגוד זאת.

במקרים 'טכניים' יש צד של ראשוניות למזרח: "ארם מקדם ופלשתים מאחור ויאכלו את ישראל בכל פה..." (ישעיהו ט, יא); "אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה" (תהילים קלט, ה). אצל יונה: "...הלא זה דברי היה עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברוח תרשישה" (יונה ד, ב). חשיבותו של המזרח מודגמת מהזיקה שבינו לבין קדם - עתיק. קדם - מזרח, משרת כסמל לימות עולם: "הגידו והגישו אף יעצו יחדו מי השמיע זאת מקדם מאז הגידה..." (ישעיהו מה, כא); "...ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומוצאתיו מקדם מימי עולם" (מיכה ה, א).

רשימת שבטים אחת מחייבת המציגה סדר אחד ברור. במבוא הבאנו את תפיסת ה'רשימה' ככלי פרשני (מבוא - הערות מקדימות), אגב דיונו ב'שפת הספר'; כאן נזכיר בקצרה את מגמותיה האפשריות. יש יסוד חזק המבליט את בכורת ראובן ומשמר את הסדר המשפחתי הקדום, ויש יסוד של הבלטת יהודה היונקת ממעמדו המעוגן במקרא. אם כן, ברור כי אין כאן אנרכיה הכרוכה באקראיות מוחלטת במעמד השבטים. יש דגמים המשקפים מאבק פנימי שניתן להבין כהתפתחות וכשינוי מורשת, אך זאת בשאיפה להיצמד לתשתית קבועה. הרשימות המתחילות בראובן משקפות את השורשים המדויקים, במובן מסוים, זהו 'סדר ביולוגי'. הרשימות המתחילות ביהודה משקפות שינויים במורשת ה'ביולוגית'. השינוי מתחולל במהלך הספר ביחס למעמד המקודש של הבכורה בכללותה; ובאשר ליהודה, השינוי כרוך בכך שכלב נציגו הבכיר של השבט בפרשת המרגלים, נוהג נכונה, בעוד שעל נציגו של ראובן כלל איננו שומעים, ומובן שהוא נבלע כליל בין אחיו. לעומת זאת, בפרשת קורח, שומעים אנו על נציגי ראובן גם שומעים. בפשטות, יש לכך גם השלכה במרחב, משום שבמסעות יהודה מוביל. הרשימה האחרונה (מנחילי הארץ), מתחילה ביהודה משום שזו אמורה לשקף את מצבי הנחלה בארץ כנען, והיא שומרת על הסדר גיאוגרפי של ההנחלה. ויחד עם זאת, מקפידה לציין כי ראובן הוא בכור ישראל, וגם היחידה שבה מנשה קודם לאפרים. איך נבין את מעמד ראובן? לפי המסורת - בכור, אך יש בהצגתו בספר גם צד של דחייה המתהווה תוך כדי האירועים בספר. התחברות דתן ואבירם לקורח מייצגת 'אחוות דחויים' (הסיבה לתחושת הדחיות של קורח איננה קשורה במישרין בבכורה! השאלה מה מקורה איננה פשוטה). ההתנחלות בעבר הירדן, שראובן הוא אחד משני נציגיה, החובר לגד בכורה של זלפה שפחת אמו; משמעותה מורכבת. ניתן להבינה כראשוניות בהתנחלות, כיאה וכיאות לבכור. אם כן, פעולה זו מייצגת בכורה (בספר יהושע המספר על ההתנחלות בעבר הירדן המערבי, יהודה ינחל ראשון), אך זו חיצונית מאוד! ובמבט אל מפת ההתנחלות מצטיירת נידחות גיאוגרפית. ולא פחות מכך, מעשהו של ראובן (וגד), הגם שזכה לבסוף לאישורו של משה, נראה בתחילה כפריצת גדר ונותר בו טעם לפגם ואבק חשד הנמתח והולך עד לספר יהושע (יהושע א, יב-טו; כב, א-לד). אם כן, לפנינו מנגנונים של שמירת הסדר ושבידתו. מצב של מתח לא-פשוט, ואפשר אף מאבק בין טיפוס הסדר השונים.

ההנחה הפשוטה העומדת בבסיס עיונים מקראיים רבים היא שהשבטיות משקפת שונות. אך השונות קוראת להטענתה במשמעות. ביטוייה הישיר בספרנו, שאיננו מדבר במישרין על מאבקים בין-שבטיים, כרוך במספרים השונים של הנמנים בכל שבט. המספרים הללו מעניקים גוון ריאלי למציאות השבטית - יש רב ויש מועט, וזה נשמר גם כעיקרון הנחלה - 'לרב תרבה ולמעט תמעיט'. בעקיפין, זה עשוי להצטרף לנתונים אחרים ולהצביע על חשיבות שונה. כאמור, במבט אל 'המפה השבטית' בעקבות המפקד הראשון מתקבלת תמונה שיש בה צד של סימטריה היוצרת תחושה של אוטופיה. כביכול, הכול ערוך בצורה שווה סביב הקודש.

ההיערכות הזו מוצגת כאן באמצעים ריאליים, כלומר, אופן מיקום המחנות, והרוצה יראה זאת כשני מצבים מתעמתים - מצב מסודר המשדר תחושות של אוטופיה, לעומת מצב לא-מסודר המשקף מציאות דמוגרפית. יחד עם זאת, יש בספרנו מקרים שבהם נשמר ממד שוויוני בין השבטים לא רק ב'מפה' - מפת ההצגה האוטופית, אלא גם במציאות הידועה. הנה, לגבי מלחמת מדין בולט יסוד 'דמוגרפי' עצמאי. על רקע מספרי המלקוח והשלל בולטת העובדה שלכל מטה נלקחו 'אלף איש', כלומר, מספרי הלוחמים אינם משקפים את מספרי האוכלוסין. זאת, ככל הנראה משום שמדובר כאן במלחמת מצווה לאומית שנבנתה בצורה כזו שהשוויון המספרי יהיה מאפיינה הבולט (ספר יהושע מתמודד עם הבעיה בהתעלמו מציון של שבטים ושל מספרי לוחמים - כל העם משתתף). מעין זה ניתן לומר גם לגבי מבחן המטות בעקבות פרשת קורח, שם לא הוזכרו שמות שבטים. הלך הברור הוא אי-שוויון ביחס לאהרון, אך אסור לשכוח שמלכתחילה עיקרה של המחלוקת (עיקרה, בהתעלם משאלת דתן ואבירם), התחוללה בתוך שבט לוי ולא בין שבטי ישראל! ומתוך הבלטת לוי-אהרון בעלי התפקידים הקשורים בקודש, למדנו גם על שוויון פנימי בין שבטים אחרים העומדים מולו. אהרון זכה במבחן לגושפנקה, ובה בעת, זכה גם השוויון השבטי לגושפנקה משלו.

הסדר החברתי מתנגש בסדר הקדושה גם בשאלת הנבואה. קורא המקרא ער לייחודו המהותי של הנביא ולחשש המקראי העמוק ממקהלת נביאים; אך אין בכך כדי לפגום בחזון 'מי יתן כל עם ה' נביאים', הגם שנבואה כשליחות אינה אפשרית במצב זה. משה הלוי הנכנס פנימה אל ארון ה', והוצאתו של זה והעמדתו כמוביל המסע מערערת את סדר הכהונה הידוע לפיו רק הכהן נכנס לפני ולפנים, ועוד הדוגמאות רבות!

סמליות של מפקד והתנחלות

נחזור לסמליות הגורמים הקשורים במפקד. מה תוקפם של הסמלים הנידונים? כזכור, עומדת כאן שאלת המדבר לעומת המפקד. המדבר כמוהו כתורה ובוהו הקדום, מבנה סמליות של חוסר סדר, ויחד עם זאת, אין הכרח שיהיה בית גידול לתרבות נוודית משולחת רסן. לשון אחר, חרף מודעותו לתכונותיהן של ארצות וחבלים והשפעותיהם על האדם, אין לראות במקרא השקפה בדבר דטרמיניזם גיאוגרפי. מבחינה זו דטרמיניזם הוא גם סוג מסוים של סדר, הוא כופה דגם התנהגות מסוים; אך בספרנו, הסדר של המחנה מנצח ולו באופן מוגבל את אי-הסדר של המדבר. רוצה לומר, הסדר של המחנה נאבק נגד הראות המיוצגת במדבר, ולכן מנצח את מה שעשוי להיראות ככפייה על הולכי מדבריות לדבוק דווקא באורח חיים מסוים ובאידיאולוגיות מסוימות. ואפשר, נדקק לניסוח 'חזק' עוד יותר - המדבר יכול אף להתהפך לטובה!

הדברים עולים לא רק מעצם קיום המחנה המסודר, אלא גם מהנכונות לשתף בו בדרך כלשהי את 'חובב המדייני', האמור להצטרף אליו ולסייע לישראל במשימות

שנועדו לו. צירוף נווד למחנה איננו עניין של מה בכך, ואינו נובע רק מקשרים משפחתיים גרידא, מדובר כאן על סמליות עמוקה הרואה שילוב שכזה כבר קיימא. במובן זה גם נוכחותם של 'ערב רב' משמשת בתפקוד דומה; רוצה לומר, בפועל אולי גרמו נזק במקרה ידוע של תלונה, אך לא שמענו דבר על הרחקתם או על בעייתיות שנתגלעה במערכת היחסים עמם בהקשרים אחרים.

נשוב ונזכיר, לשיטתנו, המחנה מייצג סוג מסוים של סדר. סדר זה מעמיד במרכז את המשכן. הקודש הוא העומד במרכז, הוא ציר החיים. המסע אינו מפר עקרונות את סדר המחנה. המחנה ממשיך לשמור על סדר בתנועתו, מה שאין כן המשכן. הפירוק של המשכן שהספר מקדיש לו מקום ועניין, מהווה סוג מסוים של שבירת סדר. הפירוק אינו רק צורך טכני, הכרח בל יגונה, אלא, הסמלה של מגמה מסוימת. המסע המשנה את היציבות והאוטופיה של המחנה, מוביל אל היעד, אך יעד זה אינו רק גיאוגרפי. המסע מסמל את התנהלות ההיסטוריה. פירוק הקודש הכרחי כדי להניע קדימה את גלגלי ההיסטוריה. כמוהו כדלק המתפרק בהניעו את המנוע. בהשוואה לסדר המדברי המצוין ב'מפה' של השבטים המציגה סימטריה ידועה שבמרכזה הגיאומטרי עומד הקודש, ההתנחלות מציגה סוג אחר של סדר. הסדר הזה מוכתב על-ידי הגיאוגרפיה, וספר במדבר אינו מציגו במלואו, הוא רק מתווה את המצע הגיאוגרפי בפורשו את גבולות ארץ כנען. היסטוריה ככלות הכול היא היסטוריה, ומה שיעשה מאוחר אינו צריך להיעשות מוקדם. יישומו של הסדר הזה נותר לספר יהושע לכשתבוא העת להתנחל בפועל, וכל שעושה ספר במדבר הוא לציין את ההכנות לכך ומשהו על טיבו הצפוי. ההפרדה בין לווים לישראל תישמר; הפרדה בין הערים של ישראל לבין ערי הלוויים. כלומר, ללוויים ייוחד מקום ישיבה משלהם, אך זה יתקבל על פי הדגם של 'ערי הלוויים' - דגם המציג סדר אחר המזכיר רק במקצת את המחנה. ערי הלוויים ניתנות מתוך נחלות שבטי ישראל, כלומר, מבחינת הפיזור הגיאוגרפי, הן מוכללות במרחב הגדול של ארץ ישראל. בהסתכלות על הסך הכול של נוכחותן במרחב הזה, שטחן שייך לציבור, אך בשום פנים ואופן איננו מרוכז בסמוך לקודש. למעשה, הדיון בספר במדבר בערי הלוויים מזמן דיון סמוי בשאלת משמעותו הגיאוגרפית של הקודש. על רקע הדיון בלוויים שנעשה בסוף הספר, הוא אינו נוכח; והדברים עומדים בניגוד חריף לנוכח נוכחותו הדומיננטית בחלקו הראשון של הספר. הניגוד חריף לא-פחות ביחס למגמה נוספת העולה בסוף הספר - המאבק חסר הפשרות בגילויים המקומיים של עבודה זרה. אך מתבקש היה שלמולם יציע הספר מקום מקודש משלו, וזה אינו מוצע. יסתיים ספרנו, ויבוא ספר דברים ויתרום את תרומתו המפורשת לסוגיה זו בדברו על 'המקום אשר יבחר ה' - מקום שזוהו הגיאוגרפית לא הובהרה, ונותר טמון בחיק הטקסט כמעין הכרזה היולית על העתיד, המתנערת מאיזה אילוץ גיאוגרפי המחייב מרכזיות גיאוגרפית לקודש. הגיאוגרפיה הסמלית של ספר במדבר תהפוך להיסטוריה הסמלית של הספרים הבאים אחריו.

סמליות של מוות וחיים

ספרנו מרבה לעסוק במוות, למעשה העונשים המרובים כרוכים במיתה כזו או אחרת, בדרך כלל מיתה מיידית. התפיסה הפשוטה גורסת כי מוות מציין היפוך כל סדר. המוות מפרק את הישויות הקיימות, ולכן כרוך באי-סדר מהותי. הקדושה בספרנו מציגה סדר מובהק; יש לקודש משמעות גיאוגרפית-טריטוריאלית ברורה, ומשמעות חברתית ברורה לא-פחות. המוות הנגזר ממנה ונגרר מחציית גבולותיה (במיוחד אם נפרש 'הזר הקרב יומת' במיתה בידי שמיים!), מציין את היפוך הסדר האבסולוטי. הפוגע בקדושה אחת דתו למות. אך בעקיפין, נרמזת כאן שאלת החיים.

המחנה מאופיין בנוכחות חזקה של סביבות סמליות. מבחוץ עוטף המדבר שכמוהו כתוהו ובוהו הקדום מציג את אי-הסדר בהתגלמותו. במרכז נמצא הקודש המציע את המוות המאיים על הפורץ פנימה שלא על-פי נוהלי סדר הקדושה, ויבין לבין מתנהלים החיים. החיים המפכים-זורמים הם החיים ההיסטוריים המכוונים על ידי השגחת ה' המובעת בתוכניתו ובמעשיו של האדם. זהו דגם קיצוני המסייע בהגדרת מושגי היסוד, אך ברקע עומדת הארץ הריאלית שבה ירוך הסדר הזה במפגש עם החיים הריאליים. המדבר מציע אפוא היכרות עם דגם מסוים, ולכן יש לו ערך עצמאי, ואין הוא רק תווך של מעבר. במובן זה הוא מהווה 'סביבה לימודית'. חלק חשוב ממאפייניו הוא ההכנה הגלומה בו למפגש עם הארץ. זה עולה מתוך הדינמיות של הספר, שמדגיש באופן הדרגתי שינויים שונים החלים על רקע הנדודים במדבר.

"מי יתנני במדבר מלון ארחים ואעזבה את עמי..." (ירמיהו ט, א) מתריס הנביא, הרואה במדבר מעין 'מקווה טהרה' המנוגד במהותו לפגעי הציוויליזציה: "...כי כלם מנאפים עצרת בגדים..." (שם). המדבר מביא מזור לחליי התרבות העירונית בארץ הנושבת, אך עקרונית, זהו מרפא זמני. 'אורחים' אינם קבועים. בכך נרמז משהו על ספר במדבר, המדבר המהווה אתגר, זמני הוא, בן דור, אין מדבר קבוע. כפי שהתווה ובוהו לא היה קבוע ונגזר ממנו הבריאה. בארעיותו התווה ובוהו חסר הזמן הוליד את הבריאה ועיצב את הזמן. דייק ומצא, התווה ובוהו לא נעלם,³ הוא נותר בעמדת זינוק לתרבות, מאיים עליה ומטהר אותה בעת ובעונה אחת. ארעיותו היא נצחיותו. הוא המוות והוא החיים.

על רקע זה עולה שאלת הקבורה בספר. ספר המדבר הרבה על מוות, רומז גם לשאלת הקבורה. אחרי 'קברות התאוה' מגיע השלב של 'יפלו פגריכם' תוצאה מחטא המרגלים. במובנים שלנו, זהו היפוך סדר. נדגיש, איננו חוקרים את מה שנעשה בפועל, אלא את השתמעויותיה של 'שפה' מסוימת. מבחינת הקודים שלה, ניתן לדבר על מצב

3 כך עולה ממבנה הפסוקים בפתיחת הספר: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ויאמר אלהים..." (בראשית א, א-ג). משהו צומח מתנאי המוצא, אך מול השינויים במים (כולל תהום) והחושך הראשוניים, לא נאמר דבר על התווה ובוהו. ראו גם נספחים.

של 'אין-קבורה', זאת בניגוד גמור לסדר של הנחלה והיישוב. שיאו במהלך האירוני של 'בריאה חדשה' - בליעת הארץ את מתי קורח, הפוכה לבריאה הראשונה שבה נוצר אדם מן האדמה. במהלך הספר, אחרי שהמצב של ההשתקעות במדבר הולך ומתפוגג והעת החדשה מפציעה, באה העת לפרט את דיני טומאה וטהרה הכרוכים בטיפול בפרה אדומה. עדיין אין זה 'סדר הקבורה', אך יש כאן הכנה לקראת טיפול מעשה שגרה במת; מבחינה סמלית ניתן לראות מצב זה כהתקרבות ל'סדר החיים' הנורמלי שבו המת נכנס למסגרת קבורת האבות בנחלה, קבורה המייצגת המשכיות ויציבות.

התבגרות לאומית⁴

נחזור לסדר ההיסטורי. כבמקומות רבים במקרא ניתן גם כאן להבחין במתח שבין תוכנית אלוהית לעומת מימושה בבימה ההיסטורית. מבחינה ספרותית, הרי שבטרם עונש, לא נאמר בדיוק כמה זמן יחכו עד לכניסה לארץ, כך שאין לדבר כאן על הבטחה מדויקת. העם פועל בתוך מרחב של אי-ודאות מסוימת; הדברים אינם ברורים לחלוטין, ונידונים לא רק בהקשר של המטרה הסופית, אלא על-פי המתבקש במצבים שבהם הם שרויים. עיתוי הכניסה לארץ עומד כמעין מבחן, כדי להיכנס צריכים לעבור שינוי. זה נכון גם במצב הבסיסי שלפני חטא המרגלים, והדברים הולכים ומתחזקים כשמתברר כי השהות במדבר תהיה בת ארבעים שנה. דומה כי ניתן להבחין כאן בממד של התבגרות. צריך לחלוף דור שלם עד שיוכשר העם להיכנס לארץ. ההשוואה בין התבגרות הכלל להתבגרות הפרט עתיקת יומין, ויסודותיה נעוצים בדימויי המקרא עצמו. הנקודה החשובה כאן היא שקולות שונים של העם עשויים להיות מובנים לא רק כמרי טהור, אלא גם כקולות של התבגרות; ואיך שלא נבין זאת, זה מעניק הצדקה ואף הכרחיות מסוימת להשמעתם. האם ניתן בכלל היה לצפות לעם צייתן באופן מוחלט? האם תהליך ההתבגרות אינו מניח כמובן מאליו שצפויים כשלים שכאלו? האם אין לימוד על דרך 'ניסוי וטעייה'? אם ניקח את ההשוואה לחיי הפרט באופן חזק, התשובה תהיה חיובית, או אז תישאל השאלה מדוע אם כן באים העונשים החמורים כל כך המסתיימים ברגיל במוות. כל שאלה מסוג זה קרובה לבלתי אפשרית לפתרון, אך גישתנו הסמלית טוען כי 'היא הנותנת'; דווקא משום שאין כאן חטאים ועונשים במשמעות המקובלת, והמצב קורא לדון לכך זכות בגין מצבי ההתבגרות המקופלים בסיפור. דווקא בגין סיבות אלו, נוצר כר נרחב להדגמת הסמליות הקשורה בשליחות. העונש הוא לאומי, משום ש'בחטא' יש התכחשות למוטיב השליחות, שהיא עצמה מוכתבת ושרירותית. בניסוח קיצוני, אין זה עונש אלא תוצאה של התנערות משליחות. הענישה איננה מוסרית במשמעות הפרטית, שבה היה ניתן היה דווקא לדון לכך זכות. הענישה היא סמל לצורך בהתכופפות בפני השליחות שבלעדיה אין חיים לאומיים.

4 דברים חשובים בכיוון זה כתבה אילנה פרדס: 'א' פרדס, הביוגרפיה של עם ישראל - ספרות ולאומיות במקרא, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 83-121.

אפשר, התמעטות הדגשת הענן לקראת סוף הספר והבלטת 'ויסעו ויחנו' ללא ענן מנחה ומוביל ('על-פי ה' עשוי להתפרש כמתייחס לכתיבה) משתלב במגמה זו של חיזוק העצמיות.

הטקסט החותר נגד עצמו⁵

במעין סיכום לנאמר לעיל נטען כי לא מתגלה כאן תמונת יציבות של עם. גם אם המחנה אמור להיות יציב, העם הנתון בתוך המסגרת הזו איננו יציב. עם הוא מושג דינמי. ניתן להבין רבים מגילויי ההתרחסות כביטויי עמידה על עצמיות, וזו גם אם אינה רצויה מלכתחילה, איננה נידונה במשמעויות הרגילות של חטא. ניתן 'למשוך' את כיוון המחשבה הזו 'מעט הלאה'. ההקצנה בתיאור תגובת ה' מול מעשי העם מבלי שתלווה, למצער לא במקרים הראשונים, באזהרה והתראה, עלולה להשיג תוצאה הפוכה. לא תיקון, אלא ייאוש המתבטא בשאלות 'האם תמנו לגווע?'. ההתייחסות לכך קשורה לאופן שאנו מבינים ייאוש. אם רואים בו את אובדן הדת, פתח לאנרכיה כללית, אי-סדר מוסרי, הרי שבאמת הושגה תוצאה הפוכה. אם כן, יש פער בין מה שנראה ככוונה מוצהרת לבין מה שקורה בפועל. הכוונה לשנות בכוח 'ענישה' עלולה להוביל למצב אחר לגמרי. מהי אם כן התכלית של ביטויי 'ענישה' הללו? טרם נשיב, נציין כי בעיני זוהי הפרשנות המתוחכמת ביותר והעמוקה ביותר מבחינה דתית, אך היא גם הבעייתית ביותר משום שכאן קשה להעמיד דבר דבור על אופניו. השיא הוא לדעתנו שבעצם יש כאן עידוד להתווכח עם הקב"ה. ברמה העקרונית, על שאלות מוסריות קשה להתווכח - עונש הוא עונש ואמות המידה מוחלטות יותר. אך השליחות שיש בה ממד כפוי מעוררת לוויכוח, הוויכוח חשוב כדי שלא ליפול במלכודת הדטרמיניסטית. וגם זה הוא ערך דתי, אך באופן שאנו מבינים, זה בא רק בסדר מסוים, קודם הציות ואחר כך הוויכוח. במובן מסוים ניתן לראות בספר במדבר סיפור מסע, המערער סדרים⁶, ומכיוון שהוא ספר דתי הוא עושה זאת כדי לבנותם. הטקסט קבוע, אך היסוד המתהווה הרמוז בהתרחשויות ספר במדבר מלמד על פרשנותו המתחדשת כמעין המתגבר.

המאבק במאגיה והדיבור

מן הראוי להקדיש מילים ספורות למאגיה של בלעם. לכאורה, גם היא סוג מסוים של סדר המצופה בכוח הקודים הידועים למפעיליו לשבור את הסדר של המחנה. הסדר המאגי נובע מתוך הכרה בכוחות מסוימים המצויים במציאות; המציאות מאפשרת

קיומם של בעלי כוח-ידע מאגי. והנה, סדר זה מתנפץ כליל. המאגיה אמורה לאפשר שלטון בטבע, ובמה שלמעלה מן הטבע; והנה, באופן שאיננו נעדר אירוניה, בלעם נכשל בשלטון באתונו. אך לא רק אתונו ניצחתו! כישלוננו של בלעם וטכסיו המאגיים בולט על רקע דיבורה. האתון ניצחה בכוח הדיבור, ולמעשה הדיבור ניצח. את בעיית יחסיו עם אתונו לא פתר בלעם בכוחה של קללה כלשהי, אלא באמצעות דיאלוג. לפיכך, הדיאלוג הוא שניצח את המאגיה. הקשר לקנאות נראה זר, למעט כמובן סמיכות הפרשיות בין פרשת בלעם לפרשת פינחס. אולם, גם כאן מדובר בסוג סדר מסוים הקשור בעוצמתם של יחידים. יחידים אלו מגייסים כוחות - במקרה של הקנאות, פסיכולוגיים - כדי לערער את הסדר הקיים. חרף הניגוד הברור מאליו ביניהם, המאגיקן והקנאי חברו יחדיו כדי לערער את הסדר הקיים. בסופו של דבר השאלה הגדולה היא שאלת הדיבור. המאגיה הנידונה כאן היא בעיקרה מילולית, והקנאות בעיקרה מעשית. 'בין לבין' יש מקום לדיבור דיאלוגי. הדיאלוג הוא שמנצח את המאגיה והוא שעשוי להביא ניצחון גם במאבק הקשה בקנאות.

סדר ואי-סדר - המשמעות הדתית

ראוי לסיים במילה או שתיים אודות המשמעות הדתית העקרונית של סדר לעומת אי-סדר. השאלה הנשאלת היא מדוע להציג בעיות דתיות בצורה כזו מה ההבדל בין מונחים של סדר ואי-סדר למונחים אחרים. ברי כי הווייתנו כרוכה במצבים הללו, והעולם הדתי אינו יכול להתעלם מהם. הדת מספקת מסגרת של יציבות, בלשונו - 'סדר', אך התקבעותו יכולה להיות ערעור. וברקע הולך ומפציע הרעיון כי ערעורו הוא גם התקבעותו. הערעור מנצח את הסדר, אך בעולם הדתי לא יהיה זה ערעור לשם ערעור, הסדר המתקבע יהיה סדר גבוה יותר.

5 הדברים הנכתבים כאן שואבים השראה מתפיסה דה-קונסטרוקציוניסטית כזו של ז'אק דרידה. ראו למשל: ז' לוי, הרמנויטיקה, תל אביב תשמ"ז, עמ' 264-270.

6 על אפיון הסוגה הזאת ראו: ח' נוה, נוסעים ונוסעות - סיפורי מסע בספרות העברית החדשה, ירושלים תשס"ב, במיוחד עמ' 8.