

הנהגה ומנהיגות בספר במדבר

מבוא

אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: "חצבה עמודיה שבעה" (משלי ט, א) - אלו שבעה ספרי תורה (שבת קטז ע"א).

ספר במדבר מחולק לשלושה ספרים.

הספר הראשון עוסק בהכנת העם לקראת נדודיו במדבר. ספר זה כולל את מניית העם, בניית המשכן ומינוים של הכהנים והלוויים לעובדי-המשכן. כן נכלל בספר אופן נסיעת העם במדבר, על דגלו לאותותיו, והוא מסתיים בנסיעת ישראל "מהרה" דרך שלשת ימים, וארון ברית ה' נסע לפניו דרך של שת ימים לתור להם מנוחה, וענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה" (י, לג-לד).

הספר השני קטן בכמות - הוא מונה שני פסוקים בלבד - אך גדול באיכות, מפני שהוא מתאר את נסיעת השכינה במדבר, ומעברה ממקום למקום, ע"י תפילתו של משה בנסוע הארון ובנוחו.

הספר השלישי, שבו נעסוק אנו, הוא הספר הגדול ביותר, והוא כולל פרשות רבות. רבים בו הסיפורים על חטאי דור-המדבר¹; מצוות רבות מחודשות בו; ואף תחילת כיבושי הארץ מובאים בו.

בסופו של הספר השלישי מתואר כיצד נפרד עם ישראל משני מנהיגיו הדגולים, משה ואהרן. מנהיגים אלו, שהדריכו והכווינו את העם בדרך הקשה והמפרכת, החל ביציאה מתחת עול העריץ המצרי, המשך בהליכה המייגעת במדבר הצחיח וכלה במלחמות עם עממי כנען, עוזבים את צאן מרעיתם בנסיבות טרגיות למדי: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (כ, יב).

סיפורו של חטא מי-מריבה, "אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש במ" (שם יג), לוט בערפל. משה ואהרן נענשים בו בעונש הקשה ממוות² ומסיימים את חייהם

1. באומרנו "דור המדבר" במאמר זה, כוונתנו, למעשה, לשני דורות: זה שיצא ממצרים וזה שנכנס אל הארץ המובטחת. הכינוי בא לבטא כי אנו מתמקדים במאורעות שארעו לדורות אלו במדבר ובתהליך שעבר עליהם ועל מנהיגיהם.

בעקבותיו - למרות שבקריאה ראשונה לא ברור על מה ולמה. אמנם ניתן למצוא אי-אלו פרטים קטנים בתיאור המאורע, שמהם עולה כי לא נהגו משה ואהרן כשורה - אם העובדה שהם היכו את הסלע ולא דיברו אליו, כפי שצו³, אם בהפיגנס כעס על עם ישראל במקום שלא נדרשו לכך⁴, אם בתלותם את הנס במעשיהם ולא במעשיו של הקב"ה⁵ ואם בפרט אחר כלשהו⁶. אך עדיין הלב מסרב להאמין שבשל מעשה קטן זה - ותהיה משמעותו האמונית אשר תהיה - לא תהיה מחילה לאבי הנביאים ולראש בית-הכהונה. האם חמור חטאם של מנהיגי-העם מחטאיהם הרבים של העם כולו? האם יש כאן איפה ואיפה, ח"ו?

נראה לנו, שחטא מי-מריבה לא עומד בפני עצמו. חטא זה הוא חלק ממערכה שלימה, אשר ראשיתה בראש הספר השלישי וסופה בסיומו, ואשר מכילה בקרבה אירועים שונים, המצטרפים למהלך שלם. אם נתבונן בשלוש הפרשות המרכזיות שבספר זה - שלח, קורח וחוקת - נוכל לעמוד על משמעותו של תהליך זה. אנו נתמקד בארבעה מקרים המובאים בתורה⁷: חטא המרגלים, חטא קורח ועדתו, נסיון המטות ונסיון מי-מריבה. לדעתנו מציגים מקרים אלו את התהליך

2. עיין דברים רבה פ"ט, ט: "אותה שעה צעק משה ואמר: מאה מיתות ולא קנאה אחת". המדרש בא לבאר כיצד הפך העונש: "לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ" (כ, יב) - שמשמעו: לא תנהיגו את הקהל אל הארץ, אך אין כאן מניעת הכניסה לארץ - לעונש: "כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא" (דברים לב, נב), כלומר: אי-כניסתו של משה אל הארץ, עיין הערה 39.
3. רש"י ל-כ, יב.
4. רמב"ם ב"שמונה פרקים", פ"ד.
5. כך מפרש רבינו חננאל, המובא בדברי הרמב"ן: "כי החטא הוא אמרם: 'נוציא לכם מים', וראוי שיאמרו: 'יוציא ה' לכם מים'". אולם יש לזכור שהפסוק נאמר בלשון שאלה, ואם כן משמעותו הפוכה מפשט הפסוק. כך מבאר ר"י בכור-שור, שכוונת הפסוק דווקא הפוכה מפירושו של רבינו חננאל: האם אתם סבורים שאני הוא המוציא את המים? והלא הקב"ה הוא העושה את הנס! דעתו של ר"י בכור-שור היא שדווקא ניסוח מעורפל זה של משה והשתמשותו בלשון התמיהה המבלבלת, שגרמה לעם לחשוב שהתמיהה אכן קיימת - הם חטאו של משה.
6. רס"ג כותב: "יען לא האמנתם אותם בי להקדישני", כלומר: משה ואהרן לא ניצלו את המעמד להוכיח את עם ישראל ולהחזירם למוטב. לדעתנו, לא נתבקשו משה ואהרן לעשות זאת - כפי שלא מצאנו באף נסיון, שמטרת משה ואהרן הייתה להחזיר את העם בתשובה (ראה דברים לא, כז); אבל פירושו של הרס"ג יהיה הפירוש הקרוב ביותר לזה שנבקש אנו ללכת בו.
7. אנו מתעלמים ממספר פרשיות: לפני חטא המרגלים מובאים חטאי המתאוונים, המתאוים וחטאה של מרים. בשלושת המקרים הללו מופיע כבוד ה', כפי שמופיע בארבעת המקרים שיפורטו להלן, אם כי בצורות שונות במקצת. לאחר חטא מי-מריבה מובא סיפור הנחשים השורפים, המתאר אף הוא מרידה בה' ובמשה - אך בו לא מופיע כבוד ה'. סיפורים אלו קשורים בקשר הדוק למהלך האירועים שנבקש לפרוש במאמר זה, אך אנו העדפנו להתמקד בארבעת האירועים המרכזיים, ולבחון על-פיהם את התהליך, אם כי אין להתעלם מהפרשיות הקודמות ויש לשבץ גם אותן במהלך כולו. סיפור כריית הבאר המובא לאחר מכן זוקק דיון בפני עצמו. שאר סיפורי הספר - מלחמת סיחון ועוג, פרשת בלק ובלעם, קנאת פינחס,

שעבר על מנהיגי הדור. רק מתוך התבוננות על התהליך כולו נוכל לעמוד על משמעותה האמיתית של פרשת מי-מריבה.

נבחן כל מקרה מהארבעה לגופו, וננסה להאיר מספר הארות חדשות בתיאור החטא, בהתייחסותו של ה' אליו ובתגובותיהם של משה ואהרן לדברי ה'. לאחר מכן נסכם את שהעלינו, ומתוך ראייה רחבה נוכל לעמוד על התהליך המתואר.

א. חטא המרגלים

לאחר תיאור חטא המרגלים ובכי-העם בלילה שלאחריו, נראה כבוד-ה' באוהל-מועד לעיני כל בני-ישראל. בהמשך מביאה התורה דו-שיח בין משה לקב"ה לגבי עונשם של החוטאים. הקב"ה פותח בטענה: "עד אנה ינאצני העם הזה, ועד אנה לא יאמינו בי?" (יד, יא), ומציע פתרון: "אִכְנֹנוּ בַדְבָר וְאוֹרְשָׁנוּ" (ב). משה מזדרז להגן על עמו, ומציג טענה מרכזית אחת לביטול הגזירה: "וּשְׁמַעוּ מִצְרַיִם" (ג) - חילול-השם הגדול שעלול להיווצר כתוצאה מענישה חמורה כל-כך. משה מוסיף את י"ג מידות הרחמים, ומסיים בתחינה: "סלח-נא לעון העם הזה" (ט). לבסוף נעתר לו הקב"ה, ומשיב: "סלחתי כדברך" (כ), אך מסייג: "ואולם... כי כל האנשים הראים את כבדי... וכל מנאצי לא יראוה" (כא-כג). ובסוף הדו-שיח פוקד הקב"ה: "מחר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים-סוף" (כה).

העובדה המתמיהה היא שלאחר הדו-שיח, שבו כבר נחרץ גורלו של העם החוטא בחטא המרגלים, מוסיף הכתוב ומביא פעם נוספת את תיאור גזר-הדין: "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: עד מתי לעדה הרעה הזאת?... במדבר הזה יפלו פגריכם... במדבר הזה יתמו ושם ימתו" (כו-לה). כפילות זו בהצגת העונש אומרת דרשני⁸.

מלחמת מדיין ובקשת שנים-וחצי השבטים - לא קשורים לענייננו, והם מתקשרים לסימום של הספר, העוסק בהכנה לקראת כיבוש הארץ. רבות הפרשות ההלכתיות המובאות בחלק זה של ספר במדבר (וחלקן - המקושש ובנות-צלפחד - מובא בצורה סיפורית), והתעלמותנו מהן בחיבורנו אינה פותרת אותנו מלהתמודד עם הקשרן לסיפורים המובאים בסמיכות אליהן.

8. כבר עכשיו נעיר שניתן להציע שתי דרכים אפשריות לפתור את הכפילות: דרך אחת היא אכן לראות בשתי הפרשיות כפילות וחזרה, ע"י הצבעה על התיאורים המשותפים לשתי הפרשיות; ולאחר מכן לבקש אחר ההכרחיות של כל פרשה, מה המאפיינים הייחודיים לה ומה היא באה לרבות, וזאת ע"י הצבעה על ההבדלים שבין שתי הפרשיות. אנו נלך בכיוון שונה בתכלית כבר בנקודת-המוצא שלו, קרי: ההנחה שיש כאן שתי פרשיות מקבילות. לדעתנו, אין כל קשר בין שתי הפרשיות, והן אינן עוסקות בנושא משותף אחד כלל. לפי דרך זו, יהיה עלינו להסביר לא רק את ההבדלים שבין שתי הפרשיות, כי אם גם את המכנה המשותף-לכאורה שיש בין שתיהן - וזה יהווה עבורנו לימוד גדול כשלעצמו, כפי שנשתדל להראות בהמשך.

”סלחתי כדברך”

נתחיל את בחינתנו בניתוח הפרשיה הראשונה, כלומר: הדו-שיח שבין הקב”ה למשה. ראינו שדו-שיח זה מורכב משלושה חלקים:

א. דברי ה’, הכוללים התרעמות ה’ והצעת הכילוי (פסוקים יא-יב).

ב. דברי משה, הכוללים תיאור חילול-השם, י”ג המידות ובקשת הסליחה (יג-ט).

ג. היענות ה’, הצעת העונש החלופית והציווי על הנסיעה למדבר (כ-כה).

שאלה בולטת בקריאת הפרשה היא השאלה בדבר היחס שבין שני העונשים: זה שהציע ה’ מלכתחילה, וזה שהוחלט לבסוף בעקבות תפילת משה. משה מבקש מה’: “סלח נא לעון העם הזה” (ט), וה’ נענה לו באותה לשון: “סלחתי כדברך” (ז). בקשת משה היתה, לכאורה, שה’ יוותר לגמרי על רעיון כילוי העם. כך הגיוני מצד מנהיג-העם לבקש, וכך מורה אף הלשון: “סלח”; וה’ מסכים לו, וסולח לעם כדבריו. אלא שכידוע, מחילה גמורה לא היתה כאן, וה’ הציע עונש נוסף: “כי כל האנשים הראים את כבדי ואת אתתי אשר עשיתי במצרים ובמדבר, וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי - אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבתם, וכל מנאצי לא יראוה” (כב-כג). מהי, אם כן, משמעות הסליחה בדברי ה’? מתן תשובה לשאלה זו יבהיר לנו נקודה נוספת, והיא: מה ההבדל בין העונש שהיה ב”הווא-אמינא” של ה’ לבין העונש שהוחלט למסקנה, וכיצד הוא עוקף את הבעיה שהעלה משה בדבריו? כיוון אחד לפתרון קושיית-הסליחה מובא בדברי הראב”ע, והוא לשנות את משמעות הסליחה בבקשת משה ובהיענות ה’. משה לא ביקש ויתור גמור, אלא רק המרת העונש מכליון מוחלט ומיידי לכליון מוחלט אך לאורך זמן⁹. אולם פירוש זה קשה בפשט הכתוב, בכך שהסליחה מקבלת משמעות שונה ממובנה הרגיל בתורה. אפשרות נוספת לביאור הסליחה היא גישת רש”י, שמחלק את תשובת ה’ לשנים. וזו לשונו: “כדברך” - בשביל מה שאמרת: ‘פן יאמרו... מבלתי יכלת ה’.” רש”י ראה את נקודת התורפה של הפירוש המקובל לסליחת ה’ במילה “כדברך”,

9. וכך כותב ראב”ע: “אחר שמצאנו שאמר: ‘אם יראו את הארץ’ (כלומר: חזרה על עונש הכילוי) אחר: ‘סלחתי כדברך’ - ידענו כי מילת ‘סלח-נא’ - אריכות אף.” ראב”ע משנה, אפוסטריוית, את ההבנה הפשוטה והמקובלת של הפועל “סלח”. “סליחה” מתפרשת כאן כ”אריכות אף”, ולא כווייתור גמור.

ראב”ע מפרש בצורה דומה גם את הפסוק “ונסלח לו”, המובא מספר פעמים ביחס להתכפרות בקרבן (ויקרא ה, י; שם יג; שם טז), שגם שם קרבן תולה ותשובה מכפרת: “וכן: ונסלח לו” - עד שיעשה תשובה שלימה”. אמנם עדיין יש הבדל בין אריכות-האף שבפרשייתנו לזו שמציע ראב”ע בפרשת הקרבנות. בפרשתנו ה”סליחה” פירושה: נתינת ארכת-זמן עד לביצועו המלא של העונש, ואילו בפרשת הקרבנות פירושה: עיכוב ביצוע גזר-הדין, בזכות יכולת שינוי בעזרת תשובה. הרמב”ן אף משיג על פירוש הראב”ע לסליחה שבקרבנות: “הקרבנות מעלים עונש השוגג מעליו”, וראייתו: “וכן: טוב וסלח” (תהלים פו, ה).”

משום שאילו נענה הקב"ה למשה באופן מוחלט - "כדבריו" - היה עליו לוותר לגמרי על הענשת בני-ישראל. משום כך מחלק רש"י את המשפט "סלחתי כדברך" לשנים, ובכך הוא יוצר שני משפטים שונים: "סלחתי, כדברך". לפי זה אין תלות בין הסליחה לבקשת משה, ומעתה ניתן לבאר: "סלחתי (כלומר: ויתרתי על העונש המקורי של כליו עם-ישראל - אך גזרתי במקומו עונש אחר), כדברך (בגלל הטענה שהעלית - אך לא קיבלתי את בקשתך)"¹⁰. הקשיים המרכזיים בשיטה זו הם בכך שדבריו מחלקים בין משמעות הסליחה בבקשת משה (- מחילה גמורה, כפשט הלשון) לזו שבמענה ה' (- שינוי העונש), ובכך שהם נותנים פירוש לא-פשטני לתשובת-ה'.

כיוון שלישי מובא בדברי הרמב"ן¹¹: "ואמר 'סלחתי כדברך' - לעם בכללן, שלא יכס בדבר ויורישם ויעשה אותו לגוי גדול ועצום ממנו, והם זרעם יאבדו מן הארץ; אבל יסלח להם שיירשו בניהם את הארץ, ושלא ימותו הם במגפה. וגזר שיתמו פגרים במדבר, וימותו שם כל אחד בבוא יומא". בדברי הרמב"ן אנו רואים כיוון שונה בפתירת הקושיה: לפי פירוש זה לא סלח ה' לעונש שביקש לעשות אלא למשמעותו. ה' ביקש לכלות את העם ע"י הריגת כל בני-הדור. ואכן, ה' לא חזר בו מהרצון להרוג את כל בני-הדור, אלא שמעתה תינתן משמעות שונה לעונש זה: לא כליו מוחלט של עם ישראל, אלא ענישת בני הדור הנוכחי בלבד. לפי זה, הסליחה שבבקשת משה ובתשובת ה' היא בעלת משמעות אחת, שהיא כפשט הלשון: מחילה וויתור גמורים על העונש; אלא שאין משה וה' דנים בפן המעשי של העונש, אלא במשמעותו.

פרשנות זו של הדו-שיח, המבארת את הדיון כעוסק במשמעות העונש, מציגה בפנינו הבנה חשובה במיוחד במאורעות דור המדבר בכלל וחטא המרגלים בפרט. לשם העמקת הבנה זו והרחבתה נעבור לפרשן אחר של חטא המרגלים, קדום אף יותר לפרשנינו המקובלים, הלוא הוא יחזקאל הנביא.

10. בדרך פרשנית דומה נוקט רש"י במקומות נוספים כדי לפתור בעיות שונות. כך הוא ביאורו לתשובת יעקב ליצחק אביו (המעלה בעיה מוסרית של שקר): "אנכי, עשו בלרך" (בראשית כז, יט), וכך ביאר את דברי יהודה לאחר מעשה תמר (שלא ניתן לפרשם כהודאה בטעות, משום שיהודה נהג כשורה, ובוודאי יותר מאשר תמר): "צדקה, ממני" (שם לח, כו).

11. אנו מרחיבים בהבאת דברי הרמב"ן וניתוחם, משום שלא ברור שכוונת הרמב"ן עצמו היתה ללכת בכיוון שבו אנו פירשנו את דבריו. הסיבה לכך היא שמצאנו ברמב"ן דברים נוספים, שלא נוטים לפרש את משמעות העונש והסליחה כפי שפירשנו אנו. בהתייחס לשאלה אחרת כותב הרמב"ן: "ולא ידעתי למה לא הזכיר 'רחום וחנון' (בי"ג המידות). אולי ידע משה כי הדין מתוח עליהם ולא ימחול לעולם, לכן לא ביקש רק אריכות אפיים, שלא ימיתם כאיש אחד ולא ישחטם כצאן במדבר שימותו במגפה. וכסבור (ה') שלא ביקש עתה אלא אריכות אפיים אמר לו 'סלחתי כדברך', שאהיה להם ארך אפיים רב חסד". מדברים אלו משמע שהסליחה לא עוסקת במשמעות העונש אלא בעוצמתו, ואולי פירושים שונים מובאים בדברי הרמב"ן.

יחזקאל, בפרק כ, מביא תיאור היסטוריוסופי של תקופת הנדודים במדבר, תוך שהוא מוכיח את עמו על כפיות הטובה המרובה שלו וחוסר ההערכה כלפי נדיבותו של הקב"ה ופייסנותו. לשם כך הוא מפרט שלוש תקופות בחיי העם: בעודם בארץ מצרים (פסוקים ה-ט), בדרכם של הדור הראשון במדבר (י-יז) ובתקופת הדור השני (יח-כו). בכל תקופה כזו מפרט יחזקאל את התנהגותו שלפנים-משורת-הדין של ה' עם עמו, את חטאי העם ואת העונש שנגזר עליו בעקבות כך. תיאור התקופה השנייה, דור יוצאי-מצרים, הוא זה:

ואוציאם מארץ מצרים ואבאם אל המדבר. ואתן להם את חקותי, ואת משפטי הודעתי אותם, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וגם את שבתותי נתתי להם להיות לאות ביני וביניהם, לדעת כי אני ה' מקדשם. וימרו בי בית ישראל במדבר, בחקותי לא הלכו ואת משפטי מאסו, אשר יעשה אתם האדם וחי בהם, ואת שבתתי חללו מאד. ואמר לשפך חמתי עליהם במדבר לכלותם. ואעשה למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר הוצאתים לעיניהם. וגם אני נשאתי ידי להם במדבר לבלתי הביא אותם אל הארץ אשר נתתי, זבת חלב ודבש, צבי היא לכל הארצות, יען במשפטי מאסו ואת חקותי לא הלכו בהם, ואת שבתותי חללו, כי אחרי גלוליהם לבם הלך. ותקס עיני עליהם משחתם, ולא עשיתי אותם קלה במדבר.

מתוארים כאן, לאחר פירוט החטא (שעוד נשוב אליו בהמשך), רעיון ראשוני להעגשת העם - "ואמר לשפך חמתי עליהם במדבר לכלותם"; התרצות-ה' בעקבות טענת חילול שמו - "ואעשה למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים"; והחלפת העונש בעונש אחר - "וגם אני נשאתי ידי להם במדבר לבלתי הביא אותם אל הארץ אשר נתתי". במילים אחרות, ניתן לראות כאן בעליל את הדיאלוג ש"ניהל" משה עם ה', כפי שמתואר בפרשת שלח - אלא שכאן הוא מוצג כמונולוג. מתוך השוואת הדברים נלמד, שרצונו הראשון של ה' באמת היה להשמיד את העם לחלוטין, לשפוך חמתו עליהם, לשחתם; אך בעקבות טענת חילול השם המיר הקב"ה את העונש בעונש אי-הכניסה. לכאורה, מתוך פשט הדברים נלמד שה' אכן שינה את העונש, כהבנת הראב"ע ורש"י, ולא רק את משמעותו, כפי שהסקנו מהרמב"ן. אולם התבוננות מעמיקה בדברי יחזקאל תפרוש בפנינו הבנה אחרת¹²,

12. אין כאן ראייה כנגד פירוש זה או אחר של פרשנינו, משום שגם יחזקאל הוא פרשן, ובהחלט אפשר לומר שהוא מציג את ההיסטוריה כפי שהוא מעוניין שהיא תישמע, כדי שתענה על צרכיו החינוכיים. ניתוח היסטוריוסופי של ההיסטוריה הוא מעשה נפוץ ביותר - ומשכנע ביותר - אצל הנביאים, גם אם היא מוצגת בפרספקטיבה מסויימת ומגמתית ביותר. דוגמה בולטת וידועה לכך היא אופן הצגת הושע את סיפורי יעקב אבינו (בפרק יב בספרו), שהיא

משום שתיאורו של יחזקאל את החטא של דור יוצאי מצרים מהווה חלק ממערך שלם של הצגת התקופה ההיא, ומגמתו מוגדרת ביותר ע"י יחזקאל. הנביא מבקש להראות כיצד ה' מוחל לעמו פעם אחר פעם, למרות שהם אינם כדאיים וראויים לכך, והוא עוצר בעד עצמו מלשחת את עמו. הצגה זו מדגישה הרבה יותר את ה"הווא-אמינא" של העונש מאשר את ה"מסקנה" - קרי: העונש החילופי - שאיננה עקרונית לנביא, והיא מובאת רק כבדרך-אגב. עיקר רצונו של הנביא הוא להשמיע למאזיניו כי ה' רצה פעמים רבות לכלות את עמו, ומתוך רחמיו המרובים הוא מחל להם (והסתפק בעונש מצומצם יותר). לפי זה יש הבדל עקרוני בין העונש הראשון שהיה אמור להינתן, והוא העונש האמיתי והראוי, לבין חילופו, שהוא כמעט סמלי ופחות חשוב עקרונית.

מהו ההבדל העקרוני שבין שני העונשים? ניטיב להבינו מתוך התבוננות נוספת בדברי יחזקאל, והפעם בתיאור החטא. וכאן נגלה דבר מתמיה ומדהים: כבר שִׁכְנו את תיאור העונש ודרך נתינתו לעונש שמופיע בפרשת שלח; אך החטא המובא בדברי הנביא איננו כלל חטא המרגלים! הנביא מפרט חטאים כלליים יותר, ללא כל קשר ספיציפי לחטא המפורט בפרשת שלח: ה' נתן לעמו חוקים ומצוות, שבראשם - מצוות השבת, אך העם המרה בו, "בְּחֻקוֹתַי לֹא הִלְכוּ וְאֵת מִשְׁפָּטַי מֵאֲסוּ... וְאֵת שִׁבְתֵּי חֻלּוֹ מֵאֲד" - אין כאן כל אזכור של חטא המרגלים! מכאן נגיע למסקנה המתבקשת: גם בפרשת שלח לא מתואר העונש הספיציפי על חטא המרגלים, אלא עונש כללי לכל דור יוצאי-מצרים.

שתי פרשיות העונש

כעת נוכל להעלות אפשרות לתשובה על השאלה שפתחנו בה בראשית דברנו, ביחס שבין שתי הפרשיות בפרשת שלח, המתארות את עונשם של דור המדבר: אין כאן כל כפילות בהצגת העונש, מפני שהפרשיות עוסקות בעונשים שונים לחלוטין: הפרשה השניה מתארת את העונש המקומי על חטא המרגלים, כפי שנראה, בעוד שהפרשה הראשונה לא קשורה כלל לחטא זה, והיא עוסקת ביחס לדור כולו ולחטאיו המרובים.

ואכן, הפרשה השניה מתמקדת בבירור בחטא המרגלים, והיא מציגה את העונש שניתן על-פי הכלל של מידה כנגד מידה:

בהחלט הצגה מגמתית ומכוונת ביותר של ההיסטוריה. אנו משתמשים באופן הסתכלותו של יחזקאל על ההיסטוריה, משום שלענ"ד דרך זו יותר משתמעת גם מהצגתה בפשטי המקראות בספר במדבר, והיא משתלבת יפה עם שאר המאורעות שבספר, כפי שיפורט להלן.

אם לא כאשר דברתם באזני -**כן אעשה לכם:**

(כנגד): [“לו מתנו... במדבר הזה לו מתנו”] (העונש): **במדבר הזה יפלו פגריכם...**

[“ולמה ה' מביא אתנו אל הארץ הזאת לנפול בחרב... ויהושע בן-נון וכלב בן-יפנה... קרעו בגדיהם”]

אם אתם תבאו אל הארץ אשר נשאתי את ידי לשכן אתכם בה, כי אם כלב בן-יפנה ויהושע בן-נון

וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה - [“נשינו וטפנו יהיו לבז”]

והביאתי אתם וידעו את הארץ אשר מאסתם בה...

במספר הימים אשר תרתם את הארץ, ארבעים יום, יום לשנה יום לשנה -

תשאו את עונתיכם ארבעים שנה.

העונש כאן מכוון כנגד חטא המרגלים, והוא מתמודד עם כל פרט ופרט מדברי העם והתנהגותו. חשוב לציין שהעונש איננו על התנהגות העם בזמן הגעת המרגלים, אלא על התנהגותו בלילה שלאחריו, כפי שניתן לראות מהשוואת הפסוקים בפרשת-העונש לתיאור הסיפור.

אולם הפרשה הראשונה של תיאור העונש לא עוסקת כלל בחטא המרגלים, והיא מתארת הענשה כללית על חטאי הדור. ובאמת לא מוזכר בשום מקום בפרשה זו חטא המרגלים עצמו. להפך: מקריאה מדוקדקת של הפרשה נראה שאכן העונש מתייחס לכלל חטאי העם, ולא לחטא הספיציפי של המרגלים: “ויאמר ה' אל משה: עד אנה ינאצני העם הזה, ועד אנה לא יאמינו בי בכל האתות אשר עשיתי בקרבך” - התלונה כאן היא כנגד ריבוי האותות שעשה ה' לעמו והעם כפר בהם. ובהמשך ניתן למצוא אף בפרשה זו את העקרון של מידה כנגד מידה - אך בהקשר אחר לגמרי מזה שבפרשה השניה: “ואולם חי אני... כי כל האנשים הראים את כבדי ואת אתתי אשר עשיתי במצרים ובמדבר, וינסו אתי זה עשר פעמים (!)¹³ ולא שמעו בקולי - אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם, וכל מנאצי לא יראוה”. הדור כולו סירב להכיר בה' ובטובותיו, ועל כן עונשו המגיע לו הוא שהדור לא יזכה לרשת את הארץ. אי-נתינת

13. מכאן משמע במפורש שהדיון איננו רק על חטא המרגלים כשלעצמו. גם חז"ל חשו בכך, אך פתרו את הבעיה בכך שאמרו ש"לא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע" (ערכין טו ע"א, עיין שם), כלומר: אכן העונש מגיע לעם על כל חטאיו, אלא שחטא המרגלים חתם את עונשם.

לרשת את הארץ. אי-נתינת הארץ לא מתפרשת כאן כמידה-כנגד-מידה לסירוב העם הנוכחי להיכנס אליה; העונש כאן הוא שהארץ לא "תִּנְאָה" למי שזכה לראות את האותות במצרים ובמדבר, אך לא הכיר בהם.

כעת נוכל לעמוד על ההבדל העקרוני שבין שני העונשים, וממילא - בין שתי הפרשיות. העונש הראשון מתייחס לכלל דור המדבר. ה' התייאש מהעם ורצה לכלותו, מפני שלא הכיר ברוב-טובותיו ואותותיו. העונש המגיע לעם שכזה הוא כילוי מוחלט. אך ה' ניחם על הרעה שביקש לעשות - מפני חילול השם שעלול לצאת מכך - והוא החליט להעניש רק את הדור הנוכחי, דור יוצאי-מצרים, ולא את העם כולו.

לפי זה נפרש באופן מחודש את הדו-שיח שבין משה לה': ה' רצה לכלות את העם כולו, לא להשאיר לו זכר. אך משה ביקש סליחה, כלומר: שה' יסלח לעם כולו, לכל דורותיו. הנושא המדובר איננו הדור הנוכחי - ולכן הדיון איננו ביחס לסוג העונש שיוטל עליו (כפירוש רש"י וראב"ע); ה' ומשה דנים ביחס לעם-ישראל כולו, יציר-כפיו של ה', שלו יעוד מיוחד שלמענו נוצר, אך הוא לא עונה לציפיות שניתלו בו.

ה' ומשה מסתכלים כעת על עם ישראל כולו, שיציאת מצרים והליכתו במדבר הן רק שלבים ראשוניים בדרכו ההיסטורית הארוכה. דברי ה': "אכנו בְּדָבָר וְאוֹרְשָׁנוּ, וְאֵעֲשֶׂה אֵתְךָ לְגוֹי גָדוֹל וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ" - אינם הצעה לעונש לדור הנוכחי, שחטא בחטא המרגלים, אלא עונש לעם-ישראל כולו, שאִכַּזב את בוראו, וביטוי לרצון ה' להתחיל את המהלך ההיסטורי הארוך מחדש. בקשת משה: "סלח-נָא לְעוֹן הָעָם הַזֶּה כַּגֹּדֶל חַסְדְּךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׂאתָה לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הַנְּהָ" - היא כללית ונרחבת, ופירושה: העם כבר אִכַּזב את ה' פעמים רבות מאז שהוטל עליו תפקידו האלוהי-אוניברסלי ביציאת מצרים; אך תמיד מחל ה' לעם ונתן לו הזדמנות שניה למלא את יעודו. גם כאן, מבקש משה, ינהג ה' כהרגלו, יעלים עיניו ממעשי העם וחטאיו, וימשיך בדרך גאולתו של העם ובהנהגתו ההיסטורית כפי שתוכנן מלכתחילה. ה' נענה לבקשת משה, והוא מעניש - באופן זמני (ביחס לעם ישראל כולו לדורותיו) - את הדור הנוכחי, ומעכב את דרכו הגאולית אל הארץ המובטחת. בפרספקטיבה היסטורית ארוכת-טווח, העונש המוטל על דור המדבר איננו משמעותי כלל, שהרי עיכוב של ארבעים שנה - גם אם דור מסויים ישלם בחייו בשל כך - אינו מהותי בחיי העם הנצחי¹⁴.

14. ביחס לטענת חילול השם עצמה: ניתן היה לומר, שכלוי בבת-אחת יראה על חוסר יכולת ה' להציל את עמו מידי פגעי המדבר, דבר שימנע בכליו ארוך ואיטי ע"י מיתה טבעית, שלא יתפרש כחוסר יכולת אלא כמנהגו של עולם (כפי שפירש רש"י). אולם יש לדקדק בלשון

"סליחה" תתפרש כפשוטה: סליחה לעם כולו; אך אין היא מחייבת סליחה לדור הנוכחי, הדור החוטא, שֶׁבְּשָׁלוּ ביקש ה' להעניש את העם כולו לדורותיו. נסכם: ההבדל שבין שתי פרשיות העונש הוא בכך, שהפרשיה השניה היא מקומית, ועוסקת בחטא המרגלים עצמו: העם הושפע מדיבת המרגלים ולא רצה להיכנס לארץ - וזה יהיה עונשו: הוא באמת לא יכנס לארץ. העונש כאן הוא על חטא העם שהיה בלילה שלאחר בואם של המרגלים: "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא"¹⁵ (א). לעומת זאת, הפרשה הראשונה עוסקת בגורל

הכתוב: משה לא מתריע בפני טענת הגויים שכוחותיו של הקב"ה מצומצמים והוא אינו כל-יכול; משה אומר: "מבלתי יכלת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר" - כלומר: גם אם יפעל ה' לפי תוכניתו המקורית יכירו הגויים בכך שלה' יש כוחות, וה' הוא זה שהרג את עמו, ולא כוחות אחרים. דבר זה לא יפתר ע"י אריכות אף, משום שעדיין הגויים יטענו שהקב"ה לא היה מסוגל להכניס את עמו לארצו, וגם המיתה האיטית תיוחס לו. לפי הבנתנו כעת, מובן מדוע כילוי העם יצור חילול השם גדול. הגויים יראו שה' מכלה את עמו הנוכחי ויוצר עם חדש, כלומר: נסיונו הראשון נכשל, וכעת ה' מבקש להתחיל בנסיון מחדש. הסתכלות כזאת של הגויים על מעשיה - יש בה חילול השם נוראי, כביכול יש בכוחם של מעשי בשר-ודם להכשיל את תוכניתיו של הקב"ה, ולהכריחו לתכנן תוכנית חדשה (ע"יין בהקשר זה בדברי הרב קוק על הנצרות, בספר אורות, עמ' כה). הפתרון המוצע - להעניש את הדור הנוכחי ע"י כילוי, אך לא לפגוע בעם-ישראל כולו - יפתור את הבעיה, משום שגם הגויים מכירים בדרך ההנהגה של שחר ועונש, והריגת דור חוטא הוא דבר מובן וראוי.

15. ועל בכיה זו נגזר עלינו בכיה לדורות (תענית כט ע"א). ראוי לשים לב שחורבן הבתים הוא עונש לא על הוצאת הדיבה של המרגלים על הארץ המובטחת - דבר שנעשה ביום שובם מריגולם - אלא על הבכיה שבאה בלילה שלאחרי. ההבדל הוא, כפי שיצויין בפנים, שהחטא שהיה בהוצאת הדיבה איננו חטא שראוי להיזקף לדורות לעם: הוצאת הדיבה כשעלצמה היתה חטא פרטי של עשרה אנשים מכלל העם; וחטאו של העם היה בהשתכנועות מדברי המרגלים - דבר שאמנם מורה על כך שאין הדור מתאים למלא את יעודו האלוהי, משום שדעותיו ואמונתו אינן יציבות וקבועות, אך אין בו פגיעה מהותית בשורשי האמונה של העם כולו. אפילו אם נבחר חטא זה במשמעות של אי-שמיעה לדבר ה', הרי שגם עליו חל החוק של "ובנים לא יבטלו על אבות" (דברים כד, טז). דווקא בכיית-החינם שנעשתה בלילה ההוא, שהראתה כי יש פגם מהותי בהערכת העם את ארצו המובטחת, שאיננו פגם של הדור הזה בלבד, היא זו שגררה אחריה עונש של משברים לאומיים, שמטרתם לתקן את הדרוש תיקון ביחסו של העם לארצו ולבנינו הלאומי.

המשנה במסכת תענית מפרטת חמישה מאורעות שארעו לאבותינו ב"ז בתמוז וחמישה - בתשעה באב. ארבעה מתוך חמשת המאורעות שארעו בשני הימים הללו הם מאורעות מתקופת שני הבתים, שסומלם ככה, בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים", ע"י מאורע מטרם בתקופת דור המדבר. אולם שוני גדול יש במהותם של שני הימים, ולעיתים, לצערנו, מטשטש הבדל זה.

ב"ז בתמוז חרבו המוסדות הרוחניים-דתיים של האומה. שבירת הלוחות בתקופת הנדודים היוותה את התקדים ההיסטורי לסוג זה של אבלות. כך גם שאר המאורעות שארעו בתאריך זה מאופיינים במשברים רוחניים: ביטול התמיד בביית-המקדש, שסימל את הפסקת עבודת-ה' העיקרית; שריפת הוזהר ע"י אפוסטמוס; והעמדת הצלם בביהל (על הבקעת העיר ומשמעותה הרוחנית אכמ"ל, ועיין ירמיה א, ד-טז, בהשוואה לירמיה לט, א-ג).

תשעה באב, לעומת זאת, מסמל חורבנות לאומיים. זו משמעותם של חטא המרגלים, שכאמור היווה תקדים למאורעות האחרים: של לכידת ביתר, מעוזם האחרון של אנשי בר-כוכבא, שעם נפילתה נסתם הגולל על ממלכתיותו של עם ישראל בשלהי תקופת הבית

עם ישראל לדורותיו, וכאן נבחן העם אם הוא מתאים וראוי למילוי יעודו, ואם לא אֶכְזַב בחטאיו המרובים ובכפירתו בטובות ה' ובאותותיו. כאן העונש הנידון הוא כילוי העם באופן מוחלט; אך עונש זה נמחל, ואך שריד ממנו נותר, כעונש מקומי - כפי שיפורט בפרשה השניה - שאינו קשור לפרשה הראשונה.

אמנם ברור שגם הפרשה הראשונה קשורה לחטא המרגלים. תלונת ה' על עמו היתה על כל חטאי הדור, כפי שלמדנו יחזקאל הנביא; אך היא התעוררה דווקא כאן בעקבות החטא הנוסף, שהיה החטא החמור ביותר שנעשה עד כה והוא זה שהגדיש את הסאה (ראה הערה 13). לרשימת החטאים של הדור נוסף חטא הדיבה שהוציאו המרגלים על הארץ.

כאן בא לידי ביטוי הבדל נוסף שבין שתי הפרשיות: בסיפור המרגלים מתוארים שני חטאים שונים של העם, בזמנים שונים: הראשון, ביום שוב המרגלים, הוא בהתפתות העם אחר הדיבה שהוציאו המרגלים. כאן העם עוד לא נקט בפעולה מעשית, אלא רק קיבל, באופן פסיבי, את דברי המרגלים. הדבר היחיד שהיה על כלב לעשות הוא להסות את העם, כלומר: להרגיע אותו ולמנוע אותו מלהשתכנע מדברי המרגלים. אך בלילה, כשהעם כולו נתן את קולו בבכי, התלונן על משה ועל אהרן, סירב לעלות ארצה ומינה מנהיגים חדשים תחת משה ואהרן¹⁶ - נוסף חטא חדש.

הפרשה הראשונה מתארת את החטא הראשון, ביום, משום שהיא עוסקת בחטאי העם באופן כללי - מאיסת מצוות-ה' וחילול השבת - ולכך נוסף כעת חטאם של המרגלים. בכל החטאים הללו גילה העם חוסר אמונה ביכולת ה', ומתוך כך - אי-ציות למצוותיו והמראת פיו. חטא המרגלים שהתרחש ביום הראה כי העם מסוגל להתפתות אחר דברי-דיבה של קומץ אנשים, כנגד דבריו הברורים מאד של ה', כנגד הבטחותיו של משה וכנגד תוכחתו של כלב. השתכנעות זו היתה רק סימן לכך שהדור סובל מחוסר אמונה ובטחון בה', וכבר ביום ניתן היה לראות שהדור הנוכחי לא מתאים ליעודו, ועל כן באה ההצעה לכלותו. הפרשה השניה, לעומת

השני; ושל חרישת העיר ע"י הנציב הרומאי טיניוס רופוס (- טורנוסרופוס הרשע, בלשון חז"ל) עם חיסול המרד - פעולה שהיתה, למעשה, סימון תחומה של העיר הרומאית החדשה, איליה קפיטולינה, שנבנתה על הריסותיה של ירושלים, וסימול מפלתה המחפירה של העיר היהודית. גם חורבן בית-המקדש, שחל בתשעה באב, איננו חורבן דתי, משום שלאחר שבטלה בו העבודה ב"ז בתמוז התרוקן הבית ממשמעותו הרוחנית. בית-המקדש שימש בתקופה זו שבין "ז בתמוז לט' באב כמבצר-הגנה לאחורני המתמרדים מלגיונו של יוחנן מגוש-חלב, נטול כל משמעות רוחנית.

16. "ויאמרו איש אל אחיו: נתנה ראש ונשובה מצרימה" (יד, ד). ניתן לשער, שניצניו של מעשי קורח, המתוארים בפרשה הבאה, הנצו כבר כאן, כשהעם ביקש להמליך עליהם מנהיגים חדשים. האם יתכן שאותו "ראש", שביקשו העם לתת עליהם, היה לא אחר מאשר קורח עצמו?

זאת, עוסקת בהענשת הדור על חטא הספיציפי - ומשום כך יש התייחסות רק לחטא המעשי של העם, שקרה בלילה.

הבדל זה יפתור את הבעיה המפורסמת ביחס לאזכורו של יהושע ביחד עם כלב רק בפרשה השניה, והעדר אזכורו בפרשה הראשונה. הסיבה לכך ברורה: בזמן חטאם של המרגלים היחיד שקם והגיב לנעשה היה כלב: "ויהס כלב את העם אל משה, ויאמר: עלה נעלה וירשנו אתה, כי יכול נוכל לה" (יג, 5). לכן כשמבטל הקב"ה את החלטתו להשמיד את העם כולו, כפי שפורט בפרשה הראשונה, והוא מטיל עונש מקומי על הדור הנוכחי, הוא מוציא את כלב בלבד מרשימת הנענשים: "ועבדי כלב, עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי, והביאתיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו יורשנה". אולם הפרשה השניה, שעוסקת במאורעות הלילה, מתייחסת לתלונת העם ובכייתו, כשמולם עמדו כלב ויהושע יחדיו: "ויהושע בן-נון וכלב בן-יפנה מן התרים את הארץ קרעו בגדיהם" (יה, 1). לכן, מידה כנגד מידה, העם החוטא ישאר במדבר, וכלב ויהושע יזכו להיכנס לארץ.

הנהגת המשפט והנהגת ההיסטוריה

אם נכונים דברינו עד כה, נוכל לשוב ולהתבונן בפרשה הראשונה - אך במבט שונה לגמרי. כאמור, פרשה זו איננה קשורה במישירין לחטא הספיציפי בפרשת המרגלים, אלא היא עוסקת באופן כללי בהערכת העם הנבחר ובבחינת משמעותו ההיסטורית-אלוהית כעם-ה'.

לפי זה מובנת טענת חילול השם, שעליה בונה משה את תפילתו. משה לא מביא בתפילתו טיעונים נוספים, שלא כפי שנהג במקרים אחרים. בחטא העגל, למשל, הוסיף משה את זכות-האבות (שחז"ל רואים צורך להוסיפה אף אצלנו, עיין במ"ר פט"ז, כב) ואת אהבת ה' לעמו שהוציא ממצרים. משה נמנע מלהוסיף טיעונים אלו, מפני שהבין שכאן הם לא יועילו. לו היה הדיון על חטא מסויים של הדור - הרי שכל טענה שתוכל לעזור היתה מתוספת; אלא שכאן הדיון הוא על יעודו של העם, וברור שאם התגלה שאין העם ראוי ליעודו - שום טיעון לא יועיל. רק הטענה שכליו העם ימנע לגמרי את ביצוע רצון ה' - קידוש שמו בגויים - מסוגלת להציל את העם. לא כאן המקום להרחיב בנושא, אך עובדה ידועה היא כי גילוי שם-ה' וקידושו הם המגמות שעומדות בבסיס העולם בכלל, וביעודו האלוהי של עם ישראל בפרט¹⁷.

השאלה הנשאלת כעת היא: מה הקשר בין שתי הפרשות? אם הוכחנו שאין פרשה אחת נוגעת בחברתה, וכל אחת עוסקת בחטא אחר וממילא בעונש אחר -

17. "לא למענכם אני עשה, בית ישראל, כי אם לשם קדשי" (יחזקאל לו, כב). ראה י. הופמן, "בחירה וגזירה בספר יחזקאל", הגות במקרא, ב, תל-אביב תשל"ז, עמ' 82-84.

מדוע נסמכו שתי הפרשות? ומדוע בכלל הובאה הפרשה הראשונה, שהיא היסטורית-כללית ביותר, בהקשר זה של חטא המרגלים, שהוא חטא ספיציפי ומקומי? אנו נראה שהתשובה לשאלות אלו תפתח בפנינו שער להבנה מעמיקה ביותר בפרשנות המקראית של הנהגת ה' את עמו.

כבר ראינו שאף-על-פי שהפרשות עוסקות בנושאים שונים, ישנו מכנה משותף אחד לשתייהן, והוא בתוצאותיהן של הפרשות: שתייהן הובילו לאותו העונש של כילוי דור המדבר והכנסת דור הבנים אל ארץ-ישראל. לפי זה נוכל להצביע על שני גורמים - או: שתי מגמות - בהענשת הדור:

א. עונש על חטא העם בחטא המרגלים. הדור הנוכחי חטא בכך שבעקבות תלונות המרגלים הוא פנה עורף לרצון ה' להכניסו לארץ, ובזה הוכח שהעם לא בשל עדיין להבין את משמעותם של החיים בארץ ואת ערכה המיוחד של ארץ הקודש.

ב. אכזבה מחוסר-היכולת של הדור הנוכחי להגשים את המטרות האלוהיות שלשמן נבחר, ודחיית מילוא היעוד לדור הבנים.

ניתן לראות ששתי המגמות לא נמצאות על מישור אחד, כפי שפורט לעיל. המגמה הראשונה היא הענשת-הדור באופן קולקטיבי על עונש נקודתי, והשניה - רחבה הרבה יותר, ונוגעת לכלל ישראל לדורותיו. מכאן שלכליוויו של העם יש לתת שתי פרשנויות: האחת במישור השכר והעונש, והשניה במישור המגמות האלוהיות. הבחנה זו שבין שתי המגמות היא נקודה מרכזית ביותר ומשמעותית מעין כמוה בהבנת מהלכי ההיסטוריה בכלל, וכפי שעוד נראה להלן. שני מישורים קיימים ביחס להשגחה האלוהית וההנהגה המדריכה את המאורעות המתרחשים בעולם: מישור מקומי של שכר ועונש נקודתיים, ומישור כללי בתוואי ההיסטוריה. דברים אלו ידועים ומפורסמים בכתבי הרמח"ל, ובעיקר בראש "דעת תבונות" (סימן מה), ונצטט משם משפטים ספורים:

נמצא שבאמת בשתי מידות אלה אוחו האדון ב"ה תמיד, ושתים אלה קבע בחוקו מוסדי ארץ: א. מידת השכר ועונש - היא הנהגת הטוב והרע בשיקול אחד לזכות ולחובה, ונקראת הנהגה זאת הנהגת המשפט, שהקב"ה יושב ודן כל העולם כולו לפי מעשיהם הטובים והרעים. ואתיא תוך משפטו זה - מידת טובו אשר לפי חוק שלימותו לפי ענין ממשלתו, שבכוחו הוא רוצה לתקן את כל נבראיו...

והנה לפי מידת הטוב ורע משפטי ה' אמת לתת לאיש כדרכיו מידה כנגד מידה, והרבה דרכים למקום לשלם לאדם כפעלו, וכאורח איש ימציאנו, אם לחסד אם

לשבת. אך לפי עצת טובו בחוק שלימותו ית' הצד השווה שבהן להחזיר את הכל לטוב שלם, לתיקון הגמור שיהיה באחרונה...
ואמנם הנהגת השכר ועונש היא המגולית והנראית תמיד לעיני כל, אך הגלגול שהוא מגלגל הכל לטובה עמוק עמוק הוא¹⁸.

ניתן לומר, אם כן, ששתי הפרשות שראינו נותנות את שני האספקטים האלוהיים לצעד ההיסטורי שעומד להתרחש, והוא כילוי דור המדבר, ושניהם נכונים: ניתן לראות במעשה זה הענשת העם על חטאו, אך בהסתכלות רחבה יותר נוכל לומר שיש כאן מגמה אלוהית, הקשורה במהלך כל האירועים ההיסטוריים מבריאת העולם ועד סופו. הדור לא יכנס לארץ - בגלל חטאו - אך גם בעקבות המגמה הכללית שבהיסטוריה¹⁹.

חטא המעפילים

דבר זה בולט בצורה יפה בסיומן של שתי הפרשות. הפרשה הראשונה מסתיימת בציווי האלוהי לתחילת התנועה: "והעמלקי והכנעני יושב בעמק; מחר פנו וסעו

18. עיין גם בספר הכללים לרמח"ל, ה-ו, שם מוצגות שתי ההנהגות בלשון קבלית ('רשימ' ו-'ק'ר'). הסתכלות כפולה זו - מקורה בכתבי האר"י ז"ל, והיא פותחה בהרחבה ובהנמקה בכתבי הרב קוק, עיין י. אביב", "היסטוריה צורך גבוה", ספר היובל לרב ברויאר, ב, עמ' 712-725. בין חידושי המרכזים של הרב קוק, כפי שבא לידי ביטוי באופן בולט בספרי אורות ואורות הקודש (ח"ב, עמ' תקטו ואילך) בכלל ובמאמרו "למהלך האידאות בישראל" בפרט, הוא ההתבוננות הכפולה על ההיסטוריה. הרב מראה כיצד נקשרים האירועים ההיסטוריים בכללם - מלבד המניעים וההסברים המקומיים לכל אירוע בפני עצמו - למהלך מותווה ומתוכנן מראש. מתוך כך למד הרב קוק לתת פרשנות אפרורית למהלכים ההיסטוריים העתידיים, עד לגאולה השלימה.

19. במאמר הנזכר לעיל בהערה 17, עומד המחבר על סתירה-כביכול בהשקפת הנביא יחזקאל ביחס לדטרמיניזם האלוהי: "אפשר, איפוא, לומר כי לפנינו סתירה. יש כתובים... שם קובע יחזקאל במפורש: ההיסטוריה אינה מוכתבת על-ידי התנהגות האדם, ואילו בכתובים אחרים הוא אומר לעם: התנהגותכם היא אשר הביאה לחורבן ירושלים" (עמ' 86-87). כלומר: מצד אחד, מהלך ההיסטוריה לא נקבע על-ידי האדם, והוא קבוע מראש; אך מצד שני מעשי-האדם הם בכל-זאת משמעותיים ביותר, והם הם אלו שקובעים את גורל היחיד והעם. הפתרון שמציע המחבר שם (עמ' 87) הוא: "לא תמיד יש סתירה בין גזירת ההיסטוריה לבין חוקי הצדק של שכר ועונש. כאשר יש סתירה... מה שמכריע במישור ההיסטורי היא הגזירה, הקביעה, שההיסטוריה תלך במסלולה והתנהגותו של העם אין בה כדי להשפיע. במישור ההיסטורי - הגורם הרלוונטי הוא הקביעה מראש בדבר מהלכי העתיד של ההיסטוריה".
הנה מוטעית זו של היחס בין שני המישורים בהבנת ההיסטוריה, שיוצרים לכאורה סתירה; נובעת מהתייחסות אנושית למהלכי ההיסטוריה; ואכן, בעיני בשר ובשכל האנושי קשה להבין כיצד שני מניעים שונים בתכלית מסוגלים לחפוף תמיד ולהביא לאותן התוצאות. אולם זו בדיק מעלתן של ההשגחה וההנהגה האלוהית, שמסוגלת להכתיב את האירועים כך שיקבלו משמעות בשתי צורות ההסתכלות. לכן הסתירה שהוצבע עליה לעיל איננה קיימת כלל: כל מהלך היסטורי ניתן להבין כנובע ממעשי האדם מחד, אך גם מתכתיב אלוהי להיסטוריה בכללה מאידך.

לכם המדבר דרך ים סוף" (כה). גם הפרשה השנייה מסתיימת בתיאור התנועה - אך היא מביאה סיפור שונה בתכלית, סיפורם של המעפילים:

וידבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל, ויתאבלו העם מאד. וישכמו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר: הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה', כי חטאנו.

ויאמר משה: למה זה אתם עברים את פי ה', והוא לא תצלח. אל תעלו כי אין ה' בקרבכם ולא תנגפו לפני איביכם. כי העמלקי והכנעני שם לפניכם, ונפלתם בחרב, כי על כן שבתם מאחרי ה', ולא יהיה ה' עמכם.

ויעפלו לעלות אל ראש ההר, וארון ברית-ה' ומשה לא משו מקרב המחנה. וירד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא, ויכוּם ויכתוּם עד החרמה.

בדרך כלל מתפרש חטא המעפילים כנסיון-נפל של העם לתקן את חטאם בחטא המרגלים: העם מאס בארץ חמדה, וכעת הוא שב ומראה את חיבתו לארץ²⁰. אולם זוהי משמעותו של האירוע מבחינת הפרשה השניה בלבד, כלומר: רק במישור המקומי של שכר ועונש; אך יש לתיאור סיפור המעפילים גם משמעות רחבה יותר, במישור ההיסטורי הכללי של הפרשה הראשונה. ה' גזר על דור המדבר כילוי, שיתפרש על פני ארבעים שנה של נדודים במדבר. אלא שגם מהלך אלוהי זה מקבל נופך פרקטי: העם לא יסתובב "סתם" במדבר במשך תקופה ארוכה זו. יש צורך בנימוק מקומי להשתהות זו; יש צורך להטמין את המגמה הכללית בחובה של מגמה נקודתית. דבר זה נעשה על-ידי חטא המעפילים. המעפילים ניסו להיכנס לארץ ישראל בדרך הקצרה והמהירה ביותר: בקו ישר מדרום לצפון²¹. אלא שכאן הם נתקלו בהתנגדות עמלקית וכנענית חזקה, שגרמה להם לאבידות קשות. מאליהם נאלצו בני ישראל לוותר על נתיב-כניסה זה לארץ-ישראל, ולחפש דרך שונה להיכנס לארץ. הדרך השניה תהיה, אמנם, ארוכה יותר, אך בטוחה יותר - ולהגיע אל הדרך הזו לקח לעם ארבעים שנה.

20. אמנם בפרשת דברים, כשמזכיר משה את שני החטאים - המרגלים והמעפילים - מטרות שונה: שם הוא מעוניין למנות את חטאי העם - "ותמרו את פי ה'" (דברים א, מג) - על-מנת להוכיחם, ולכן שני החטאים מובאים במקביל, ללא קשר נסיבתי או היסטורי ביניהם. עיין הערה 12.

21. מקום מושבו של העמלקי, כפי שסיפרו המרגלים, הוא: "עמלק יושב בארץ הנגב" (יג, כט).

כלומר: במישור הפרטי, סיפור המעפילים גרם לעיכוב הכניסה לארץ ממניעים צבאיים-בטחוניים²². אך במישור הכללי - כך תכנן הקב"ה את מהלך האירועים על-מנת ליישם את החלטתו למנוע מהדור הנוכחי את הכניסה לארץ ולהולידם ארבעים שנה במדבר.

הבנה זו של מעשה המעפילים מציירת בפנינו ארבעה מעגלים²³: שלושה מעגלים, זה בתוך זה, של המגמות האלוהיות בתיאור המעשה, כשמסביבם המעגל החיצוני, המתאר את ההסתכלות האנושית המעשית על המקרה:

22. שגם להם, כמובן, יש הסברים אמוניים, כפי שיש לכל מאורע, גם במישור הפרטי. לכן טוען משה כנגד העם, שההעפלה לארץ היא נגד רצון ה' ולכן "והוא לא תצלח". דוגמה מפורסמת נוספת לפרשנויות בטחוניות ואמוניות למאורע אחד היא סיפור הכשלון בנסיון הכיבוש הראשון של העי בתקופת יהושע.

23. כמובן שארבעת המעגלים הללו הם רק קצה-קצהו של המהלך כולו, ובתוכם ניתן - וצריך - להוסיף מעגלים רבים לאין-ספור, עד למעגל הפנימי ביותר, והוא: מטרת האלוהות בהווה. במקרה שלנו ישנה בידינו האפשרות להוסיף מעגל פנימי נוסף: ברית בין-הבתרים. בברית זו נאמר לאברהם שני-ישראל ישועדו במצרים ארבע-מאות שנה, "ודור רביעי ישובו הנה, כי לא שלם עון האמרי עד הנה" (בראשית טו, טז). הפרשנים האריכו בחישוב הדורות, בכדי למצוא התאמה בין מספר השנים למספר הדורות (אך עיין ברמב"ן, שניתק בין השנים, בטענתו ש"דור רביעי" מתייחס לאמורי, ולא לישראל). מכל מקום, עולה מכאן שכבר אברהם אבינו ידע שלא הדור השלישי (- חצרון, לפי חישובו של רש"י) ייכנס לארץ, אלא דווקא הדור הרביעי (- כלב), משמע: כבר אז נגזרה הגזירה על עם ישראל שלא ייכנס לארץ מיד עם צאתו ממצרים, אלא רק לאחר ארבעים שנה, קרי: אחרי חטא המרגלים!

ר' עקיבא, במסכת עדויות פ"ב, מ"ט עמד על כך, ואמר: "האב זוכה לבן בנוי, ובכח, ובעושר, ובחכמה, ובשנים ובמספר הדורות לפניו, והוא הקץ, שנאמר: 'קורא הדורות מראש' - אף-על-פי שנאמר: 'ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה', ונאמר: 'ודור רביעי ישובו הנה'". מפרשי המשנה התקשו בביאור המשפט האחרון, ובעיקר בביטוי-הניגוד: "אף-על-פי" (עיין ראב"ד, תפארת-ישראל ועוד). אולם לאור דרכנו ניתן לפרש, שהאב זוכה לקבוע את גורל-בנו, ולפי מעשי-האב ייקבע אם יזכה בנו לקץ או לא - כפי שאכן התרחש בחטא המרגלים, שבו קבעו האבות את גורל הבנים; אלא שעל אף מעגל זה של שכר-ועונש, ישנו מעגל פנימי יותר, שנובע מחישובים עמוקים יותר, ועל כן כבר מראש נקבע שרק הדור הרביעי ישוב ארצה, ורק לאחר ארבע-מאות שנה - ללא תלות לכאורה במעשי האב (ועיין בפירוש הרמב"ם למשנה).

לאברהם אבינו ניתן נימוק לעיכובם של בני-ישראל בארץ מצרים ובמדבר: עוון האמורי עוד לא הושלם, ועוד לא הגיעה שעתם של ישראל לירש את הארץ. שיקול זה הוא שיקול נרחב ומקיף הרבה יותר מאשר השיקולים שהעלנו לעיל, משום שהוא נוגע לסדר גאולתם של ישראל: ישנם תאריכים מדוייקים ביותר לגלותיהם של ישראל ולגאולותיהם, והם תלויים במהלך ההיסטוריה הכללי, עד לגאולתו של העולם.



ב. הנהגה ומנהיגות

עד כאן סקרנו את חטא המרגלים וההתייחסות האלוהית אליו. למדנו כי העונש שגזר הקב"ה על דור המדבר בעקבות חטא זה משתלב בשתי המערכות של הנהגה האלוהית המופיעות בעולם: הנהגה מקומית, של שכר ועונש נקודתיים, איש כפרי מעלליו, והנהגה גלובלית, של יישום המטרות האלוהיות בעולם (קידוש השם). אצלנו התאחדו שתי המגמות לעונש אחד, והוא: ההליכה במדבר ארבעים שנה, במקום הכניסה הישירה לארץ. במישור הפרטי - יש כאן מידה כנגד מידה לדור המדבר, שסירב לשמוע בקול ה' ולהיכנס לארץ; במישור הכללי - יש כאן גילוי פגם יסודי באופיו של הדור הנוכחי לשרת את המהלכים האלוהיים, שיוטלו על עם ישראל עם כניסתו לארץ, ודחיית יישומם (לאחר התחשבות בחילול השם שעלול לצאת מתוך כילויו של העם כולו לדורותיו) לדור הבא. שתי הפרשנויות הללו

לעונשם של דור המדבר הוצגו בתורה בשתי פרשיות נפרדות - אך מקבילות, כפי שראינו לעיל.

כיצד מתבונן משה רבינו על שתי ההנהגות האלוהיות? משה הוא הממצע בין ה' לעמו, ולפיכך הסתכלותו על כל אחת מההנהגות שונה לחלוטין: ההנהגה הפרטית, של השכר והעונש המקומיים, נתפסת בעיניו כחלק מיחסיו שלו עם העם. משה הוא זה שמבשר לעם על חובותיו ועל זכויותיו, על הענשתו ועל ושכרו. הנהגת ה' את עמו, כפי שהיא באה לידי ביטוי מעשי, בהסתכלות הפרטית עליה, מועברת לעם ע"י משה, ותפקידו הוא לגלות לעם את רצון-ה' המקומי ממנו. לעומת זאת, ההנהגה הכללית, שאיננה גלויה לבני-אדם רגילים, מתגלית למשה ע"י הקב"ה, ולפיכך היא קשורה ליחסיו של משה עם הקב"ה. משה, בנבואתו, לומד על מגמותיו של ה' בעולם ובהיסטוריה ועל האופן שבו הוא מיישם אותן. במישור זה מנותק משה מעמו, והוא קשוב לקליטת המסרים האלוהיים, שמועברים אליו בלבד.

מכאן שמשה עומד בתווך: בין הקב"ה לעמו, ובין שתי ההנהגות, ובשני המישורים עליו לפעול כמנהיג העם: ביחסיו עם העם - עליו להורות להם את דרכי ההתנהגות הראויים, על-פי התורה ומצוותיה, כך שבמישור הפרטי יונהג העם במידת השכר ולא במידת העונש; וביחסיו עם הקב"ה - עליו ללמד זכות על צאן מרעיתו ולפעול למען העם כולו, כדי שהנהגתו ההיסטורית תתנהל בצורה הטובה ביותר לעמו.

השוני שבין שתי המגמות האלוהיות הללו לא מאפשר תגובה אחת אליהן. יתירה מזאת: עצם ההסתכלות הכפולה של משה על המאורעות מעמידה בפניו התלבטות קשה ביותר בקשר לשאלת תפקודו כמנהיג העם, ולא הרי הקשר של משה עם העם כהרי הקשר שלו עם הקב"ה. משה נאלץ לדבר בשתי שפות, שלרוב יש ביניהן סתירה: את העם הוא צריך להנהיג באופן אחד, ואל הקב"ה עליו לפנות באופן אחר. מטרתו של מנהיג, ביחסיו עם הקב"ה, היא "ושמעת מפי דבר והזהרת אתם ממני" (יחזקאל לג, ז). הוא שומע את תוכניותיו של הקב"ה, מחד, ועליו לרצות ולפייס את הקב"ה למען העם; והוא רואה סרבנותו של העם, מאידך, ועליו ללמדו מוסר ולקח. כאן תבוא לידי ביטוי יכולת המנהיגות של המנהיג: כיצד יפרנס את שתי המגמות?

מתוך המסקנות שהעלינו עד כה, נוכל להתבונן במאורעות נוספים שאירעו לעם ישראל בתקופת הנדודים במדבר, כפי שמתואר בספר במדבר בהמשך הפרשיות. נראה כיצד שתי המגמות שראינו בחטא המרגלים שבות ועולות גם ביתר המקרים שמפורטים להלן, ונבחן את התייחסותו של משה, כמנהיג העם וכמתווך בינו לבין אלוהיו, אליהן. מתוך התבוננות רחבה זו נוכל להסיק מספר מסקנות חשובות ויסודיות ביחס לתהליכים העוברים על העם בכלל ועל משה בפרט.

אצלנו מצליח משה לפעול בשתי החזיתות: מצד אחד הוא רואה את העם בקלקלתו, והוא מבין את הצורך להענישו על מעשיו, למען ילמד את לקחו ויחזור בו מסרבנותו; אך מצד שני הוא רואה את כעסו של הקב"ה, וכאן הוא מגלה אורך-רוח כלפי החוטאים ופונה אל הקב"ה בתפילה לרחם על העם. משה "משכנע" את ה' להקל בעונש ולא לכלות את עם ישראל, ואת העונש המקורי ממיר ה', בזכות משה, לעונש מקומי, של כילוי הדור הנוכחי בלבד.

יש לשים לב, אם כן, לשתי ההתייחסויות הללו, שנדרשות ממנהיגי העם, משה ואהרן, במהלך האירועים הבאים, ולבחון את מידת העמידות של המנהיגים בדרישה המורכבת והאמביוולנטית מהם לתגובה. כעת נעבור להתבונן בסיפור השני בסדרה: חטאם של קורח ועדתו.

ג. חטא קורח ועדתו

המקרה הבא שמובא בתורה הוא חטא עדת קורח. לדעתנו, הקשר הבולט ביותר והמשמעותי ביותר שבין פרשה זו לפרשת המרגלים - והוא גם החוט המקשר בין הפרשות - הוא הופעת כבוד-ה' לעיני העם. להלן ננסה לעמוד על משמעותו של גילוי זה.

פרשה זו עוסקת בהתמודדות שבין משה וקורח, ביחס לשאלה: מיהו בעל הסמכות למנות את הכהנים עובדי-ה'? גם בפרשה זו לא נעסוק בתיאור העלילתי של החטא כשלעצמו - נרחיב בכך מעט יותר בהמשך; אנו נתמקד בהתייחסות האלוהית אליו, קרי: תיאור העונשת עדת-קורח.

נסיון המחנות

משה מציע לקורח ולעדתו: "אתה וכל עדתך הִיו לפני ה', אתה והם ואהרן מחר, וקחו איש מחתנתו, ונתתם עליהם קטרת, והקרבתם לפני ה' איש מחתנתו, חמשים ומאתים מחנות, ואתה ואהרן איש מחנתו" (טז, טז-יז). קורח נענה להצעה, וכך מתארת התורה את ביצוע המבחן:

ויקחו איש מחתנתו, ויתנו עליהם אש, וישימו עליהם קטרת, ויעמדו פתח אהל מועד, ומשה ואהרן.
ויקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד, וירא כבוד ה' אל כל העדה.
(יח-יט).

וכאן בא דו-שיח בין ה' למשה ולאהרן:

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אתם כרגע. ויפלו על פניהם ויאמרו: אל אלהי הרוחת לכל בשר! האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף? (כ-כב).

ובהמשך מצווה ה' -

וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל העדה לאמר, הֲעָלוּ מִסִּבֵּיב לְמִשְׁכַּן קָרַח דָּתָן וְאֶבִירָם.

ויקם משה וילך אל דתן ואבירים, וילכו אחריו זקני ישראל, וידבר אל העדה לאמר: סורו נא מעל אֱהִי האנשים הרשעים האלה, ואל תגעו בכל אשר להם פן תִּסְפּוּ בְּכָל חַטָּאתָם (כג-כד).

המשך הסיפור ידוע: העם נעלה מעל משכן קורח, משה מצהיר: "בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה, כי לא מלבי" (כה) ומציע את בחינתו על-ידי נסיון פתיחת פי-האדמה. ואכן, האדמה פותחת את פיה ובולעת את כל עדת קורח ורכושם, "וכל ישראל אשר סביבתיהם נסו לקלם, כי אמרו פן תבלענו הארץ" (לד). אז יוצאת אש מלפני ה', "ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרת" (לה), שעדיין עמדו בפתח אוהל-מועד.

בעיקר מה שמקשר אותנו אל הפרשה הקודמת של חטא המרגלים - ואל הפרשות הבאות אחריה, כפי שנראה להלן - הם שלושת הפסוקים המתארים את רצון ה' לכלות את העם כרגע, את נפילת משה ואהרן על פניהם ואת תפילתם להעביר את רוע הגזירה. פרשיה קצרה זו מזכירה את תפילתו של משה על העם בחטא המרגלים בעקבות הרצון האלוהי להשמיד את עם ישראל. להלן נעמוד על הקשר שבין הפרשות, ועל החוט המקשר את תפילותיו של משה על עמו במקרים אלו.

סיפור קורח נראה, על פניו, ערוך בצורה לא מסודרת, שבה כל פרשיה ופרשיה קוטעת את הרצף, ולא קשורה לקודמתה ולזו שלאחריה: התורה מתחילה בתיאור מבחן המחנות, אך עוצרת באמצעו, לפני שהיא מתארת את סופו (שיבוא רק בסוף הפרשה כולה), ועוברת לתאר את הדו-שיח בין ה' למשה ולאהרן בקשר לרצון ה' לכלות את העם "כרגע"; הדו-שיח נראה כנקטע באמצעו, ללא תשובת-ה' לשאלת משה ואהרן: "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף?"²⁴; לאחר מכן ממשיכה התורה לתאר נסיון חדש במקום שונה: פתיחת פי-האדמה שתחת משכן קורח; ורק

24. שלא כבפרשת המרגלים, שבה השיב הקב"ה למשה לאחר טענותיו ביחס לחילול השם.

לאחריו חזרת התורה לפתח אוהל-מועד ולמאתים וחמישים האנשים הנבחרים שם, ומספרת על סימומו של המבחן. מדוע סודרה הפרשה כפי שסודרה?
נראה שיש לקרוא באופן מעט שונה מהמקובל את ראשיתה של הפרשה, ולתת משמעות קריטית יותר לרגע הראשון, של תחילת מבחן המחנות. מקובל להניח שמבחן המחנות רק התחיל בשעה שנתנו האנשים אש וקטורת על המחנות, ואז הלך קורח להקהיל את כל העדה אל פתח אוהל-מועד (כפי שמתואר בפסוק יט)²⁵. אולם נראה יותר לומר, שמבחן המחנות כבר הסתיים בשעה שהקהיל קורח את כל העדה.

מבחן המחנות מוכר לנו משכבר, ומאז חטא נדב ואביהו ידוע לכל מהו עונשו של המקריב אש זרה, אשר לא צווה בה: האש היוצאת מלפני ה' פוגעת במקריב באופן מידי וישיר, ללא שהיות מיותרות²⁶. מבחן קשה זה למאתים וחמישים האנשים הוא מבחן גורלי: מי שיעז לתת על מחנתו אש וקטורת ללא ציווי מיוחד - ישרף בו במקום.

מאתים וחמישים האנשים מוכנים לעמוד במבחן. הם שמים אש וקטורת על מחנותיהם, "ויעמדו פתח אוהל מועד". ואולם, האם מתרחש משהו? - לא! שום דבר לא קורה! אש לא יוצאת מלפני ה' וכל רע לא מתרחש למקטירים! עשן הקטורת מתמר מעל מחנותיהם, "ומשה ואהרן"²⁷ עומדים בפתח אוהל-מועד - ושום דבר

25. רש"י, בדיבור-המתחיל "ויקהל עליהם קרח", מביא את מדרש תנחומא, המתאר כיצד "הלך קורח כל אותו הלילה והיה מטעה את ישראל... והיה הולך ומפתה כל שבת ושבת כראוי לו, עד שהשתתפו בידו" (הציטוט מתוך המדרש). מכאן שרש"י הבין, שמסע-הסברה זה שניהל קורח קשור להקהלת-העם על-ידו, כפי שמתואר בפסוק י"ט. אולם נראה שגם המדרש לא התכוון לומר שהסברה נעשתה בשעה זו, באמצע נסיון המחנות, משום שהמדרש ממשיך: "מנין אתה יודע? - שבשעה שנתכנסו והקריבו - כולם מדברים היו, שנאמר: 'ויקהל עליהם קרח את כל העדה'". כלומר: הקהלת-העם כעת מוכיחה על כך שעוד קודם לכן, בלילה שלפניה, הלך קורח ושכנע את העם, ומשום כך עלה בידו להביא את כל העדה לטובתו אל פתח אוהל-מועד ביום שלמחרת.

26. הסברו המיוחד של הרשב"ם בפרשת בני-אהרן מדגיש באופן בולט את מיידיות הפגיעה. לפי הרשב"ם, האש שיצאה מלפני ה' "ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים" (ויקרא ט, כד) היא היא אותה האש ששרפה את נדב ואביהו, ובלשון הרשב"ם: "ותצא אש מלפני ה', מבית קודש הקדשים, דרך מזבח הזהב להקטיר קטורת... ושם מצא בני אהרן אצל מזבח הזהב ושרפם, ואחר-כך יצא ובא לו על המזבח ותאכל על המזבח את העולה ואת השלמים". כלומר: האש שהיתה בדרכה מבית קודש-הקדשים אל המזבח החיצון פגעה תוך כדי הליכתה בבני אהרן, ללא כל התעכבות שהיא.

27. לעיתים פסוקים או חלקי-פסוקים מקבלים את משמעותם העמוקה על-ידי קריאתם בטון ובמנגינה הנכונים. לו זכינו לשמוע את משה מקריא, בכבודו ובעצמו, את ספר התורה - היינו קולטים מסרים רבים ועמוקים רק מאופן-קריאתו ומטון הדיבור שבה היה נוקט, דבר שנמנע מאיתנו בקריאה יבשה ומונוטונית של הכתובים. כך, למשל, קריאה שטחית של הפסוקים החותמים את סיפור פריחת מטה-אהרן - "ויהי ממחרת... והנה פרח מטה אהרן לבית לו, ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים. ויצא משה את כל המטות מלפני ה' אל כל בני ישראל,

פתאומי לא קורה! במילים אחרות: **נסיונו של משה נכשל**. הקטורת שעל-גבי מאתים וחמישים המחתות התקבלה ברצון, והאנשים המקטירים עמדו בנסיון. ומכאן המסקנה המתבקשת: קורח צודק!

מיד מזדרז קורח לפרסם את זכייתו ונצחונו במאבק מול משה ואהרן. הוא מקהיל את כל העדה אל מקום ההתרחשות, וכעת הוא יכול אף להצביע באצבע: ראו מי צדק ומי לא! ראו במי בחר ה'! משה טמן פח לעצמו: הנסיון שהציע אכן פעל - אך במגמה הפוכה לחלוטין ממה שציפה משה. המחתות הוכיחו מעל לכל ספק: משה הבדאי ואנחנו הצודקים!

השאלה המתעוררת כאן, כמובן, היא: מדוע נתן הקב"ה לקורח את נצחונו על מגש של כסף? מדוע איפשר לו לעמוד בנסיון? קורא-הפרשה עדיין לא יודע את התשובה, ואף משה עומד מבולבל וחסר-אונים²⁸. התשובה תינתן רק בסיימה של הפרשה.

דווקא כאן, כשהמצב רגיש ביותר, ומשה ואהרן מתקשים לעכל את המקרה שקרה, דווקא כעת - מתגלה ה' אל משה ואהרן ומסבך אותם עוד יותר: הוא מבקש לכלות את העם: "הבדלו מתוך העדה הזאת, ואכלה אתם כרגע".

שוב נקלעים המנהיגים לבין הפטיש והסדן. מצד אחד, העם חוטא בחטא חמור. הוא מפקפק בעקרונות אמוניים יסודיים, ומשה ואהרן חייבים לצאת חוצץ כנגד חטאו של העם. אלא שכעת, לאחר כשלונם, הדבר קשה פי כמה: עליהם להוכיח את העם ולשכנעו בטעותו; אולם האם יש סיכוי להצלחתם, כשמולם ניצב העם כולו,

ויראו ויקחו איש מטה" (במדבר יז, כג-כד) - תלמד אותנו מעט מאד; אולם בשם הר"י עמיטל למדנו לשים לב ואוזן לניגודיות שבין החלק הראשון, המתאר בהתלהבות מרובה את הנס הגדול שהתרחש במטה, לאדישות של תגובת העם לנושא: "ויראו - ויקחו איש מטהו", ללא שום התלהבות או אפילו התייחסות לנס שקרה. כאן טון קריאת הפסוקים משמעותי מאין כמוהו, וכפי שנראה להלן, עיין הערה 34 (וראה הערה 47).

כך גם ביחס לפסוק י"ח בפרשתנו, המתאר את כל העדה עומדים בפתח אוהל-מועד, כשמאתים וחמישים האנשים ניצבים עם מחתותיהם. הפסוק מתאר: "ויעמדו פתח אוהל-מועד, ומשה ואהרן", ומקריאה יבשה של הפסוק לא מובנות שתי המילים האחרונות, המהוות משפט חסר, נושא ללא נושא. ראב"ע, לכן, מוסיף מילת-פירוש: "ומשה ואהרן - עימם", ובכך הוא משלים את הפסוק שנראה לו מקוטע. אולם אם נקרא את המילים הללו בטון הראוי ובמנגינה הראויה נבין אותן אף ללא הוספת מילים: "ויעמדו פתח אוהל-מועד... (ולא קרה כלום)... ומשה?... (כלומר: התמונה עוברת לתאר את משה, הניצב חסר-אונים מול נצחונם-לכאורה של החמישים ומאתים, ושואלת אותו, בתמיהה ובאכזבה: האם לך, משה, יש מה לומר?... ואהרן?... (האם מסוגל אתה להגיב?...))".

28. ועל-פי חז"ל - כל העולם כולו עומד תמה ומשתומם. ראה סנהדרין קי ע"א: "מאי דכתיב 'שמש ירח עמד זבולה, לאור חציק יהלכו?' - מלמד שעלו שמש וירח לזבול, אמרו לפניו: 'דבנו של עולם, אם אתה עושה דין לבן-עמרם - נצא, ואם לאו - לא נצא'. עד שזרק בהם חיצים", עיין שם.

המשוכנע בצדקתו ומנפנף בשמחת-ניצחון בהוכחה האלוהית שניתנה לו זה עתה?
 אין ספק שמשה ואהרן מתקשים לגלות רגשי אהדה וחיבה לעם במצב שכזה...
 ובדיוק עכשיו נוספת צרה לצרתם: ה', מצידו, מעוניין להשמיד את בני-ישראל,
 לכלות את העם כולו, לדורותיו, ולהקים גזע חדש. משה ואהרן, שעל אף המצב
 הנורא שאליו נקלעו, הם עדיין מנהיגי העם, מוכרחים לעורר את רחמיו של הקב"ה
 לטובת העם, שיחזור בו מרצונו האיום. לשם כך עליהם להתמלא ברגשי אהדה
 וחיבה דווקא - כמה אבסורדי! - למי שמאיים על חייהם...
 והם נושאים תפילה: "ויפלו על פניהם ויאמר: אל אלהי הרוחות לכל בשר, האיש
 אחד יחטא ועל כל העדה תקצף?" למרות המצב המסובך והיחס הדו-ערכי שמשה
 ואהרן חשים אל העם, הם עומדים מול רצונו המאיים של הקב"ה להשמיד את עמו
 ומבקשים עליו רחמים.
 ואכן, גם עתה מרחם ה' על עמו ומוותר על רעיון הכילוי. כעת הוא ממיר את
 העונש הכללי - לעם ישראל לדורותיו (כפי שראינו בחטא המרגלים) - לעונש פרטי -
 לעדת קורח ולחוטאים בלבד: "וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל העדה לאמר:
 העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם".

האש והקולות

נמשיך להתבונן בהמשך הסיפור: קורח, לכאורה, מנצח במאבקו נגד משה ואהרן,
 וכל העם רואים בנצחונו. העדה שהתקהלה בפתח אוהל-מועד שוכנעה על-ידי נסיון
 המחנות שהצדק עם קורח ועדתו. וכאן פוקד על משה לעזוב את המקום
 הרגיש-כל-כך, את פתח אוהל-מועד, ולעבור לזירה אחרת: למשכנם של קורח, דתן
 ואבירם. שם מורה משה לעם להיעלות מסביב למשכנם, כדי שלא ינקו מפתחת
 פי-האדמה. כעת מובנת יותר קריאתו של משה: "בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות
 את כל המעשים האלה, כי לא מלבי: אם כמות כל האדם ימתן אלה... - לא ה'
 שלחני; ואם בריאה יברא ה'... - וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'" (כח-ל).
 קריאתו המאיימת של משה ברורה יותר לאור כל מה שהתרחש עד כה. הנסיון
 השני, הנוסף, שמתכנן עכשיו משה, הוא בעל משמעות גורלית הרבה יותר: האם
 יצליח משה להחזיר את העם אליו ולהצילם מטעותם?²⁹ האם יכשיל ה' הפעם את
 קורח, ולא יתן לו לנצח בסיבוב השני?

29. חששו של משה בא לידי ביטוי בדברי חז"ל: "שלושה כפרו בנבואתם מפני פונירי: משה...
 אמר: 'ואם בריאה יברא ה'" (יר' סנהדרין פ"י ה"א). משה מתחיל לפקפק ביכולתו הנבואית -
 כנראה בעקבות כשלונו בנסיון המחנות - והוא מעלה סימני שאלה ביחס לאמיתות נבואתו,
 שתיבחן ע"י פתיחת פי-האדמה. ועיין שם.

"ויהי ככלתו לדבר את כל הדברים האלה - ותבקע האדמה אשר תחתיהם" (לא). הפעם המבחן לא מכזיב. משה אך מסיים לדבר את דברו, ומיד בוקעת האדמה את פיה. הנסיון הצליח בו-במקום, ללא כל שהיות מיותרות. כעת יכול משה לנשום לרווחה: צדקתו התגלתה לעיני הרבים. "ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם ואת בתיהם... וירדו חיים שאלה... ויאבדו מתוך הקהל" (אב).

העם, ששימש כאן כשופט וכבורר בין משה ואהרן ובין קורח ועדתו, נבהל מהנסיון: "וכל ישראל אשר סביבתיים נסו לקלם, כי אמרו פן תבלענו הארץ" (גד). ואז קורה דבר מפתיע: ללא כל קשר, לכאורה, ובאופן מקרי לחלוטין מתרחש דבר נוסף, ובמקום אחר: בחצר אוהל מועד. כזכור, עדיין ניצבים שם מאתים וחמישים האנשים בעלי-המחנות, ששוכנעו עד כה בצדקתם. לפתע - "ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרת" (הה). רק כעת מתבררת האמת ביחס לנסיון הראשון: למפרע מתברר כי הנסיון אכן הצליח, והמקטירים לא עמדו בו.

אם נדייק יותר בלשון הכתוב, נראה כי האש יצאה עוד קודם לכן. הפסוק משתמש בלשון עבר לתיאור יציאת האש: "ואש יצאה מאת ה'". לשון זו, הייחודית ל"עבר מושלם" ביחס ל"עבר" רגיל³⁰, מלמדתנו שהתיאור המובא בכתוב לא התרחש, מבחינה כרונולוגית, אחר התיאור שמובא בפסוק שלפניו. במילים אחרות: האש לא יצאה אחרי שהארץ פתחה את פיה לבלוע את קורח ומשפחתו. מתי, אם כן, יצאה האש?³¹

נראה לומר ששריפת המקטירים לא קדמה לפתיחת פי-האדמה, ואף לא אחרת לה: יציאת האש מלפני ה' ופתיחת פי-האדמה קרו בעת ובעונה אחת. בדיוק באותה שניה קרו שני דברים: הארץ פתחה את פיה ואש יצאה מלפני ה'.

מה משמעות הדבר? ניטיב להבין זאת אם נתאר לעצמנו את מה שקרה שם בהמחזה יותר מוחשית: משה הכריז את הכרזתו בדבר הנסיון השני. ואז, לפתע פתאום, רועמת האדמה. רעידת-אדמה אדירה מזעזעת את המחנה. קולות רעם מחרידים בוקעים ממעבה האדמה הגועשת ומתגעשת באימתניות מפחידה. רעידת האדמה הרועשת בוקעת בקע ענקי באדמה, בדיוק תחת משכנם של קורח, דתן ואבירם. בו בזמן בורקים השמים בברקים אדירים: אש יוצאת מלפני ה'. האוויר

30. עיין, למשל, רש"י לבראשית ד, א.

31. ניתן היה לומר שהפסוק מחזיר אותנו אל ראשית הסיפור, ולפיו האש יצאה מיד בשעת עריכת מבחן-המחנות. לפי זה, כל הערכותינו לעיל אינן נכונות, משום שכבר בשעת המעשה הוכח בעליל שמשה צודק, ולא החמישים ומאתים. אך הבנה זו איננה אפשרית, משתי סיבות: א. מדוע, אם כן, נדרש משה למבחן נוסף? ב. מדוע הובא הפסוק רק בסוף הסיפור? האם הוא נתלש ממקומו ללא כל סיבה?

מתחשמל מעוצמת הברקים ומרעם הקולות המנסרים בחלל. והנה ברק ענקי קורע את השמים ושולח את חיציו אל האדמה. הוא יורד ישירות אל החצר שלפני אוהל מועד, פוגע באדמה ומתנפץ לאלפי לשונות-אש, השורפות ומכלות את כל הנקרה בדרכן. פתח אוהל מועד הופך במהירות למדורת-אש ענקית, וכל הניצב בו - מאתים וחמישים איש - עולה בלהבות³².

העם העומד מסביב צופה בחלחלה במתרחש, מזדעזע מתופעות-הטבע הנוראות שנגלות לעיניו ובורח באימה מהמקום: "וכל ישראל אשר סביבתיהם נסו לקלם". לא בליעת האדמה מפחידה את האנשים - שהרי הם ניצבים במרחק גדול מהבקע המאיים, כפי שהורה להם משה; העם נס "לקלם", מחמת הקולות האדירים המחרישים את אזניו. הבקע רחוק מהם, אך הרעשים האדירים שלפתע החלו לבקוע מהשמים מהלכים אימים על העם, מחשש שמא גם במקום-עומדם, שאף בו מרעידים הקולות את האוויר, תיבקע האדמה, "פן תבלענו הארץ".

הכל קורה במהירות וברגע אחד: אדמה רועדת ושמים משלחים להבות, רעשים מחרישי-אזנים ואש אדירה, קולות וברקים... האסוציאציה המיידית, העולה בעיני רוחו של כל העם החווה את המתרחש (ושל כל הקורא את הפרשה), שולחת אותו באופן מובהק למקרה שהתרחש אך זמן קצר לפני כן: למעמד הר סיני.

גם במעמד הר סיני ניסרו קולות-רעם אדירים את חלל האוויר וברקים מאיימים ליהטו סביב ההר: "ויהי ביום השלישי בְּהֵיט הַבָּקָר, ויהי קלת וברקים וענן כבד על ההר וקל שפר חזק מאד" (שמות יט, טז). גם שם רעדה האדמה - "ויחרד כל ההר מאד" (שם יח), והרעד האדיר והאבנים הענקיות שהונפו לגובה איימו למחוץ את מי שיעמוד קרוב מדי להר - "כי סקול יסקל או ירה ייָרָה, אם בהמה אם איש לא יחיה" (א). וגם שם מזדעזע העם מעוצמת המאורע: "ויחרד כל העם אשר במחנה" (טז).

32. תיאור זה נשמע אולי "הוליוודי" מדי, אך יש לזכור שירידת אש מן השמים או בקיעת האדמה מהוות פן מסויים של התגלות ה' בעולם (עיין ספר הכוזרי מאמר ב, ח ומאמר ד, ג). התגלות ה' בעולם תמיד באה באופן מחריד ומזעזע, המשנה את סדרי בראשית ומערער מוסדי עולם, ומלווה בקולות ומראות בלתי-רגילים בעוצמתם ובגודלם. כך משמיעים לנו כל הנביאים, בתארם את התגלות ה' - בין אם מדובר בהתגלות ה' אל הנביא (ישעיה ו, א-ד: "ואראה את א-דני ישב על כסא רם ונשא... וינעו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן"; יחזקאל א, א-ה; איוב לח, א) ובין אם מדובר בהתגלות ה' אל ברואיו (מיכה א, ג-ד: "כי הנה ה' יצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ ונמסו ההרים תחתיו והעמקים יתבקעו כדונג מפני האש כמים מגרים במורד"; נחום א, ג-ד).

מכאן שנכון גם לומר, שכל זעזוע ושינוי החלים בטבע העולם הם מרכבה להתגלות יד ה' בעולם. לכן - כך מלמדים אותנו חז"ל (ברכות נט ע"א, לגבי רעידות-אדמה) - יש לשים לב בכל פעם שתופעה חריגה כזו מתרחשת למסר האלוהי החבוי בה.

קעת ניתן להבין - כפי שהבין משה, וכפי שעכשיו השכיל להבין העם כולו - מדוע דחה הקב"ה את תוצאותיו האמיתיות של המבחן הראשון, מבחן המחנות. יתכן שאילו היה ה' מסיים את המבחן מיד, עם הגשת המחנות והקטרת הקטורת - היה העם משתכנע בצדקתו של משה; הוא היה מקבל את העובדה שמשה הוא בעל הסמכות למנות את נציגיה' בעבודת המשכן, ולא קורח או איש מעדתו ראויים לכך. אולם בשכנוע זה לא היה די. הוכחה זו היתה ראציונלית בלבד: סמכותו של משה לבחירת הכהן הגדול הוכחה כנכונה, אבל היא לא היתה מתקבלת ברצון מצד העם. העם לא היה מזדהה עם סמכות זו. הסכמת העם למעמדו של משה עורערה כבר לפני כן, וקורח הגה את תוכניותיו על בסיס הסכמה נרחבת מצד העם. בכדי לשכנע את העם שיכירו במינויו של אהרן ע"י משה מתוך רצון ובחירה נדרשה פעולה רחבה ויסודית יותר. נדרש לחזור על מעמד הר סיני.

מה היתה מטרתו של מעמד הר סיני עצמו? הפסוקים מלמדים במפורש: "ויאמר ה' אל משה: הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם" (שם טו). העם יראה שה' מדבר עם משה, שה' נענה למשה ובוחר בו - ובכך יעניק לו את סמכותו. אולם גם הסכמה זו לא תבוא רק מתוך תובנה ראציונלית גרידא; העם לא ישוכנע בבחירת משה רק על-ידי התבוננות פסיבית ושליווה במשה המקבל נבואה. היה צורך במאורע היסטורי אדיר, חד-פעמי, שיזעזע את הארץ כולה ויחריד את ליבות העם.

ואכן, מעמד הר סיני השיג את מטרתו. שכן לאחר ששומע העם בחלחלה את ה' מדבר מתוך האש - תגובתו הראשונית היא: "וכל העם ראים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השׁפר ואת ההר עֶשֶׂן - וירא העם ויִנְעוּ ויעמדו מרחק" (שמות כ, טו). העם נסוג לאחוריו, ומיד מבקש ממשה: "ויאמרו אל משה: דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלהים, פן נמות" (שם טז). העם מבין קעת את משמעותה של שליחות משה. אין כאן רק נציג-ממצע בין העם לאלהיו, אלא אישיות יחודית ומופלאה, המסוגלת לעמוד בעוצמת הגילוי האלוהי, דבר שלא כל אדם מסוגל לעמוד בו. בנאומו שבספר דברים מרחיב משה יותר את חששם של העם בעקבות המעמד:

ותאמרו: הן הראנו ה' אלהינו את כבדו ואת גדלו, ואת קלו שמענו מתוך האש. היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי (כלומר: ה' מתגלה אל בני-האדם ומאפשר להם לקבל את דברו. אבל:) ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדלה הזאת? אם יספיק אנחנו לשמע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו, כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמנו ויחי? (דהיינו, שמיעת דבר-ה', שאופשרה לעם באופן חד-פעמי, חייבת להתבצע באופן אחר. ולכן:) קרב

אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו, ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו (דברים ה, כא-כד).

דברי העם מרצים את משה: "ויאמר משה אל העם: אל תיָראו, כי לבעבור נְסוֹת אתכם בא האלהים, ובעבור תהיה יראתו על פניכם" (שמות כ, יז), ובאופן מעשי: "ויעמד העם מרחק, ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים" (יה). העם בחר במשה באופן רשמי ומוחלט כנציגו כלפי האש הגדולה והמאיימת, אשר שם האלוהים. מאורע דומה להפליא חוזר ומתרחש בפרשת קורח: מעמד הר-סיני השני שמתגלה בקולות ובברקים אל העם מחריד אותו, ומלמדו שאין ביכולתו של כל החפץ בכך להתקרב אל הקודש. טענתם של עדת קורח: "כי כל העדה כָּלֵם קדשים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'" (במדבר טז, ג) - טעות עקרונית יש בה. העם זקוק - מרצונו ומיזמתו - למתווך, שניחן בתכונות אלוהיות ושיהיה בעל הסמכות למנות אנשים לתפקידים ייעודיים. שריפת מאתים וחמישים האנשים ופתיחת פי-האדמה הוכיחה זאת. ואכן, גם כאן מתמנים אהרן ומשה בשנית לנציגי העם כלפי אלוהיו.

אלא שגם בחירה זו לא מתנהלת על מי מנוחות, וכאן אנו נכנסים לסיפור השלישי בסדרת חטאי דור המדבר.

ד. מבחן המטות

מיד למחרת מאורע קורח ועדתו נקהל העם בשנית על משה ואהרן: "וַיִּלְנוּ כָּל עַדַת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר: אתם הִמָּתֶם את עם ה'" (יה, ו). כעת טוען העם טענה חדשה. אמנם העם למד את הלקח, והבין את הבדלי הדרגות והתפקידים בעם. העם למד לדעת שיש מדרגות שונות בעם, ולא כל יחיד הוא בעל מעלה רוחנית מתאימה "להתנשא על קהל ה'", כלומר: להיות בעל הסמכות המרכזית והנעלה ביותר בעם. סמכותו של משה לבחור את הנציג האלוהי לעבודת-ה' אושרה. אלא שעכשיו נשמעת מפי העם טענה הפוכה: עד כדי כך גדול כוחו של משה, עד כדי כך נישא ומרומם הוא מעל כל העם, שהוא מרשה לעצמו לנצל את מעמדו לרעת העם. אמנם הוא היחידי שבידו הסמכות למנות כהנים, אך היא הנותנת: העם לא מאמין שבחירת הכהן שנעשתה ע"י משה היתה נקיה משיקולים אישיים; מה גם שהממונה היה לא אחר מאשר אחיו של משה. במילים אחרות: משה הוא בעל הסמכות ובעל היכולת המנהיגותית, והוא מנצל מצב זה בכדי למנות את הנראים לו לתפקידים המרכזיים, ולא טובת העם עומדת מול עיניו. העם מכיר בכך שיכולתו של מנהיג העם היא על-טבעית וייחודית, אך לדעתו הוא מנצל עובדה זו על מנת לשלוט בעם כרצונו, ואף להמית את מתנגדיו ללא דין

וחשבון. אין מי שמסוגל לעצור בעדו מלהפעיל את יכולותיו המיוחדות כנגד העם ומלהשמיד בלא ניד עפעף את כל מי שטוען כנגדו את טענותיו. "אתם המִתֵּם את עם ה'!"

גם כאן נגלה ה' אל העם בכבודו: "ויהי בְּהִקְהֵל הַעֵדָה עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן - וַיִּפְּנוּ אֶל אֱהֱל מוֹעֵד וְהָנָה כִּסֵּהוּ הָעֵנָן וַיֵּרָא כְבוֹד ה'" (i). תגובת משה ואהרן - "ויבא... אל פני אֱהֱל מוֹעֵד" (n). ה' מתגלה אל משה ואל אהרן ומתריע: "הֲרָמוּ מִתּוֹךְ הַעֵדָה הַזֹּאת וְאָכְלָה אֶתְּם כְּרָגֶל" (o), ומשה ואהרן נופלים על פניהם.

גםכאן מבקש ה' להשמיד את עמו בשעה קשה ולוחצת של מנהיגיו. מחד - העם נקהל על משה ועל אהרן בתלונות קשות ומחרידות. חטאו של העם קשה מנשוא: הוא מאשים את מנהיגיו בגרימת מותם של מאות אנשים. ומאיך - בה בשעה - מאיים ה' להשמיד את העם ולכלות אותם כרגע. שוב נקלעים משה ואהרן למצב הכרעתי קשה, שדורש הפגנת קור-רוח וסבלנות רבים. עליהם להתפלל על עמם, להושיעם מיד ה', על אף שהם יודעים בעליל כי חטא העם חטאה גדולה, ויתירה מזאת: העם מבקש לפגוע במנהיגים עצמם, אלה שנדרשים דווקא להגן עליו.

כאן אין הם פונים בתפילה אל האלוהים. משה מורה לאהרן: "קח את המחטה, ותן עליה אש מעל המזבח, ושים קִטְרֶת, והולך מהרה אל העדה וכפר עליהם, כי יצא הקצף מלפני ה', החל הנגף" (k). שלא כבמקרים הקודמים, הנגף כבר התחיל לתת את אותותיו בעם, וארבעה-עשר אלף ושבע-מאות איש מתים במגפה. אהרן, בפעולתו עם מחתת-הקטורת, מצליח לעמוד בין החיים ובין המתים ולעצור את המגפה. "וַיֵּשֶׁב אַהֲרֹן אֶל מֹשֶׁה אֶל פֶּתַח אֱהֱל מוֹעֵד, וְהַמְּגֵפָה נִעְצְרָה" (טו). המגפה היתה תגובתו של ה' לטענת העם, כפי שבמקרים הקודמים זעם ה' על עמו וביקש לכלותו. בזכות פעולתו של אהרן (מה שעשתה עד כה התפילה) ניצל העם מזעמו של ה' עליו.

אך עדיין לא השלים העם את לימודו. עדיין לא הבין שמינוי אהרן ע"י משה לא נעשה מתוך שיקולים אנושיים-אנוכיים, אלא מתוך בחירה אלוהית, שמטרתה היא לעזור לעם ולאפשר לה' להתגלות אליו ולהנחותו. אהרן ומשה הם נבחריה', ולא רק נבחריה-העם, ועל כן כוחותיהם ויכולותיהם - מאת האלוהים ניתנו להם. את השיעור הזה צריך העם עוד לקבל, ולשם כך מצווה ה' לערוך את מבחן המטות:

ה' מורה:

דבר אל בני ישראל, וקח מאתם מטה מטה לבית אב מאת כל נשיאיהם לבית אבתם, שנים-עשר מטות. איש את שמו תכתב על מטהו, ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי, כי מטה אחד לראש בית אבותם... והיה האיש אשר אבחר בו - מטהו יפרח, וְהִשְׁכַּחְתִּי מֵעַלִי אֶת תְּלֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵם מְלִינִם עֲלֵיכֶם" (יז-כ).

רוב הפרשנים הבינו שמטרת נסיון זה היתה להציג בפני העם את בחירת הכהנים, כשבת הנבחר לעבודת ה'³³. לפי זה מטה אהרן לא מסמל את אהרן האיש, אלא את שבטו של אהרן כולו, כלומר: את מעמד הכהונה והלויה. פריחת מטה אהרן תוכיח כי שבט לוי נבחר מתוך כל קהל ישראל, ומתוך הלויים - נבחרו הכהנים. אלא שהבנה זו קשה, משום שהעם הבין את משמעות הכהונה, והיה מודע למטרתה. קורח ועדתו לא יצאו כנגד המוסד הכהני כשלעצמו; ולהפך: הרי הם ביקשו להצטרף אליו או אף להחליפו באנשים משלהם. הטענה היתה כנגד בחירת אהרן ומשפחתו, והעמדתו בראש משפחת הכהונה.

יותר נראה שהמטות ייצגו דווקא את האנשים הפרטיים עצמם, את ראשי השבטים, ולא את כלל השבט. התורה מדגישה מספר פעמים: "איש את שמו תכתב על מטה"; "והיה האיש אשר אבחר בו - מטהו יפרח" וכו'. וכך לכל אורך הפרשה, ההתמודדות היא בין האנשים הפרטיים: מטהו של מי מהם יפרח?

מטהו של אהרן פרח, וכך אושרה באופן סופי בחירתו של אהרן. כעת ברור לכל שלא רק שלמשה כוחות ייחודיים, ולכן הוא הראוי לעמוד בראש הנהגת העם ולמנות את הנראה לו לתפקידים מרכזיים, אלא גם שבחירותיו אלו נעשות על-ידי הקב"ה. העם הבין כעת שאהרן הוא נבחר ה'. וכשם שהעם למד את לקחו בפרשיה הקודמת ובחר שנית במשה - הרי שעכשיו הגיעה השעה לבחור את אהרן גם מצידו של העם.

ואכן, העם ניגש בשנית אל משה ומבקש למנות את אהרן לנציגו כלפי האלוהים: "ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר: הן גָּנַעְנוּ אֲבֹדְנוּ כְּלָנוּ אֲבֹדְנוּ. כָּל הַקָּרֵב הַקָּרֵב אֶל מִשְׁכַּן ה' יָמוּת - הָאֵם תִּמְנוּ לְגֹעַז?" (וי, כז-כח). כלומר: העם מבין שאין ביכולתו להתקרב אל משכן ה', והוא דורש פתרון לבעיה, כדי שהגוויעה תימנע. הפסוק הבא אחריו מביא את התשובה לשאלה: "ויאמר ה' אל אהרן: אתה ובניך ובית אביך אתך

33. לכן מפרש רש"י, למשל, את הפסוק: "ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי, כי מטה אחד לראש בית אבותם", כמתייחס ללויים ולכהנים: "כי מטה אחד - אף על פי שחילקתים לשתי משפחות, משפחת כהונה לבד ולויה לבד, מכל מקום שבט אחד הוא". רש"י מיישב בדבריו את הקשיים הפרשניים, כיצד מהווה החלק השני של הפסוק: "כי מטה אחד לראש בית אבותם" נימוק לחלק הראשון: "ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי"? וכן: מדוע מטה אהרן לשבט לוי מייצג בתים רבים: "בית אבותם"? תשובת רש"י, בעקבות ההבנה לדליל: מטה אהרן בא להציג את בחירת הלויים והכהנים מתוך שבטי ישראל, ובעבור הוכחה זו אין צורך לחלק בין הלויים לכהנים, מפני ששניהם מהווים יחידה אחת בהתייחס לשאר העם. אולם נראה שאת הפסוק יש לפרש - שלא כרש"י - כהמשכו של הפסוק הקודם לו: "איש את שמו תכתב על מטהו, ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי, כי מטה אחד לראש בית אבותם". רש"י חילק בין הפסוקים; אך אם נאחד ביניהם לא תתעורר הבעיה הפרשנית, משום שהנימוק: "כי מטה אחד וכו'" מתייחס לכל איש ואיש בפני עצמו, ולא רק לאהרן, ולכן "בית אבותם" - ברבים.

תשאו את עון המקדש" (יה, א) - אהרון וזרעו נבחרים לשמש כמתווכים בין העם לה'³⁴.

רק כעת מסתיים סיפור קורח באופן מוחלט. בליעת קורח ועדתו ושריפת הלויים המקטירים זיזעו את העם, והוכיחו שְמשה הוא בעל הסמכות העליונה בעם; מעשה המטות הדריך את העם לבוא אל משה ולבקש את מינויו מחדש של אהרון לנציג האלוהי לעבודת המשכן.

כעת מפרט ה' בהרחבה את עבודת הכהנים במשכן, את משמעות השמירה שצו בה ואת מתנות הכהונה המגיעות לכהנים וללויים. חלק מהלכות אלו נשנו כבר בעבר, כמו פדיון בכור אדם ובהמה (אצלנו: יח, טו-טז; ובשמות: יג, יב-יג) ושמירת המשכן ע"י הכהנים והלויים (אצלנו: יח, א-ז, כא-כג; ובמדבר: ג, ה-י), אלא שכאן יש לחזרה עליהן משמעות חדשה: כעת הכהונה נבחרה גם ע"י העם ובאישורו, ולא רק מתוך כפייה אלוהית.

כך נסתיים המאורע השלישי בחיי דור המדבר. אלא שהמאורע הרביעי לא אירע זמן רב לאחר מכן: לאחר מות מרים, כש"לא היה מים לעדה - ויקהלו על משה ועל אהרון" (כ, ב).

ה. חטא מי מריבה

נבחן כעת את המאורע הרביעי והאחרון בסדרת האירועים. מאורע אחרון זה הוא המקרה הקשה ביותר שעובר על מנהיגי העם: בעקבותיו הם מסיימים את תפקידם, ונגזר עליהם עונשם. ננסה לבחון את החטא ועונשו על-פי העקרונות שראינו עד כה, בשלושת האירועים הקודמים.

העם נקהל על משה ועל אהרון: "ויקב העם עם משה ויאמרו לאמר: ולו גוענו בגֹע אחינו לפני ה'" (כ, ג) - והם מתכוונים, בוודאי, למקרה הקודם של המיתה במגפה בחטא קורח, שהיתה אף היא לפני ה'³⁵. טענת העם כעת היא שאין להם

34. יש לציין שעל אף שהעם בוחר כעת בנציגיו מרצונם, הרי שאין בחירה זו נעשית מתוך התלהבות ואהדה, לא בבחירת משה ואף לא בבחירת אהרון. בפרשה הקודמת בוחר העם במשה מתוך פחד, "וכל ישראל אשר סביבתיהם נסו לקלם, כי אמרו פן תבלענו הארץ" (ולכאורה כך גם במעמד הר-סיני הראשון, בבחינת "כפה עליהם הר כגיגית", ואכמ"ל), ובפרשתנו משתכנע העם מלבחון המטות בעל-כרחו ממש, מתוך חוסר-רצון בולט - עיין הערה 27 - ואף דבריו אל משה נאמרים בלשון טרוניה: "האם תמנו לגֹע?" אין ספק שאת הרהורי-העם אחר מנהיגיו, שהיו נסתרים במשך זמן רב וחיו לעת-רצון כדי להתפרץ - לא ניתן היה להסיר במופתים רגועים, למרות פלאיותם ועוצמתם.

35. "יצא הקצף מלפני ה', החל הנגף" (יז, יא). הביטוי "לפני ה'" מופיע בפרשת קורח ועדתו שמונה פעמים (טז, ז, טז, יז; יז, ג, ה, יא, כב, כד). כל ההתרחשות היתה לפני ה': הקטרת הקטורת נעשתה לפני ה', המגפה יצאה מלפני ה' והמטות הונחו לפני ה' (ולאחר הנסיון -

מים. אך טענה זו לא מסתיימת בבקשה פשוטה למים, אלא העם ממשיך בדבריו: "ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו? ולמה העליטנו ממצרים להביא אתנו אל המקום הרע הזה, לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון, ומים אין לשתות?" (ד-ה). העם מרחיב את בקשתו למים לטענה עקרונית כנגד משה ואהרן. העם מתלונן על כך שמנהיגיו הביאוהו אל מדבר שומם וצחיח, שעלול להביא את העם כולו למות בצמא.

אם נשים לב למה ששמענו מתוך דבריו של העם נראה שטענתם כנגד משה ואהרן מהותית הרבה יותר: העם מתלונן על כך שאין הם נמצאים במקום "זרע ותאנה וגפן ורמון" - ואזכורם של גידולים אלו בוודאי בא להזכיר את הבטחת ה' להביא את העם אל "ארץ חטה וישערה וגפן ותאנה ורמון" (דברים ה, ז). אלא שהעם מתאר את המדבר באותם התיאורים שמתוארת בהם ארץ ישראל, כלומר: העם סבור שאותם ההבטחות כווננו אל המקום הזה. במילים אחרות: משה הבטיח להביא את העם אל ארץ ישראל, אך הביאם אל המדבר, וזוהי תחנתם האחרונה. העם לא מקבל את הטענה שהמדבר הוא רק תחנה בדרכם אל הארץ המובטחת, ולדעתם משה הביאם בכוונת-תחילה אל המדבר, כביכול אל ארץ זו התכוון ה' בהבטחתו! משה התחייב לעם להביאו אל הארץ המובטחת לו עוד מימי אבותיו, אך תחת זאת הביאם אל המדבר להמיתם בצמא. השלכה מיידית של הבנה זו היא, שכבר לפני ארבעים שנה הטעה משה את העם, גרר אותו אל הרפתקאותיו המסוכנות, ולא התיימר כלל לקיים את הבטחותיו השקירות!

תגובתם של משה ואהרן לטענות קשות וחריופות אלו היא, כצפוי: "ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד, ויפלו על פניהם, וירא כבוד ה' אליהם" (ז, י). אלא שלא כבמקרים הקודמים, כאן אין דו-שיח בין ה' למשה ואהרן. אף אין כאן תגובה נזעמת של הקב"ה על דברי העם והצעת רעיון כלויו. להפך: ה' מיעץ למשה מה עליו לעשות: "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" (ח, ט). ומשה אכן לוקח את מטהו, מכה את הסלע, מוציא מים לעדה ומשקה את בעירם.

לפני שנעסוק בסיומו של הסיפור נזכיר שכידוע, תוצאתו החמורה והמשמעותית ביותר של מאורע זה היא החלטת הקב"ה: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני

מטה אהרן הושב "לפני העדות למשמרת"). הסיבה לכך היא, כמובן, שכל האירוע נסב סביב השאלה: מיהם הראויים לעמוד לפני ה'? אלו הפעמים היחידות שמופיע הביטוי "לפני ה'" עד כה ביחס לדור המדבר.

אמנם גם המרגלים "מוצאי דבת הארץ רעה" מתו "במגפה לפני ה'" (משום שכל מגפה היא לפני ה'); אך ברור שהעם בדבריו על מיתת "אחינו לפני ה'" מתייחס לאירוע רחב וקולקטיבי הרבה יותר.

ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (יב). משה ואהרן לא נכנסים אל הארץ המובטחת. החלטה אלוהית גורלית כזו זוקקת הסבר, ויש לעמוד על החטא הגדול שחטאו בו משה ואהרן בסיפור מי-מריבה. הפרשנים כולם נדרשים לשאלה זו, וכל פרשן מעלה דרך שונה ואפשרות אחרת להסביר במה חטאו משה ואהרן. כמו כן יש לבאר - כל פירוש לפי הבנתו - מדוע יש בחטאם זה חוסר-קידוש השם, ויתרה מזאת: חוסר-אמונה בה', כפי שמעיד ה' בעצמו: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני-ישראל", וכפי שנשמע בביטויים החריפים בהמשך: "כאשר מריתם פי במדבר צן במריבת העדה" (במדבר כז, יד), ובספר דברים: "על אשר מעלתם בי" (לכ, נא). לדעתנו, לאור ההתבוננות הרחבה על כל אירועי דור המדבר, כפי שראינו עד כה, נוכל להצביע על כיוון שונה במקצת מהמקובל, המתקשר לכל האמור לעיל.

הפירוש הפשוט והמקובל ביותר לחטא הוא שהקב"ה ציווה את משה לקחת את מטהו ולדבר אל הסלע, ואילו משה - "וַיִּךְ אֶת הַסֶּלַע בַּמֶּטֶהוּ פַעַמִּים" (א). הכאה תחת דיבור. אולם, כאמור לעיל, פירוש זה יצטרך להתמודד עם שתי השאלות המתעוררות בעקבותיו: א. מדוע חטא זה חמור כל-כך? ב. מדוע יש בו חילול השם וחוסר אמונה? כמו כן לא ברור לפי פירוש זה - ולפי רוב הפירושים האחרים - מהו חלקו של אהרן בחטא, שהרי הביצוע כולו נעשה בידי משה בלבד - אף שאהרן צווה גם הוא. קושי נוסף הוא, שבכל הפעמים בהמשך שבהם מובא סיפור מי מריבה לא מוזכר מעשה החטא עצמו, אלא רק חומרתו ומשמעותו, כפי שהובא לעיל.

לנו נראה לתת ביאור אחר בפשט הכתובים, שעל פיו נלמד שִמְשֵׁה כן מבצע את דבר-ה' ומדבר אל הסלע. ניתן לפרש את הציווי: "וְדַבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם", כפי שמפרשו הרמב"ן (בפירושו ל-כ, א, בסוף דבריו), כך שמילת "אל" מתפרשת במובן "על", וכפי שמצינו במספר מקומות. כך אברהם אומר "אל שרה אשתו: אחתי הוא" (בראשית, כ, ב) - והמובן הוא שאברהם אמר על אשתו שהיא אחותו, וכן בעוד מספר מקומות³⁶. לפי זה צו-ה' היה לדבר על הסלע, על-אודות הסלע, כלומר: לומר לעם דברים הקשורים לנס שעומד להתרחש לעיניהם ע"י הסלע. ואכן משה מקיים צו זה, כפי שמובא בפסוק הקודם לתיאור ההכאה: "ויקהלו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע, ויאמר להם: 'שמעו נא המורים, הֲמֵן הַסֶּלַע הַזֶּה נוציא לכם מים?!'". משה ואהרן מדברים אל העם על אודות הסלע, ובכך ממלאים אחר ציוויו של הקב"ה.

36. כך גם בצירופים: "אל-יד" (שמו"ב, יד, ל) ו"אל-פי" (יהושע טו, יג; יז, ד; כא, ג), שמונים "על-יד" ו"על-פי". אבן-שושן בקונקורדנציה מונה 17 פעמים שמילת "אל" מתפרשת כ"על". עיין גם בדברי הרמב"ן. לרשימה ניתן להוסיף גם את הפסוק: "כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבתיו" (במדבר, יא, יב) - והמשמעות: "אל האדמה".

אמנם לאחר מכן הם מכים בסלע³⁷, ויתכן שמשה ואהרן למדו לעשות כן מהמקרה הקודם, במסה ומריבה, ששם צוּו להכות את הסלע³⁸.

37. הרמב"ן (בפירושו ל-כ, א) כותב בפשטות: "כי מאחר שציווה 'קח את המטה' - יש במשמע שיכה בו, ואילו היה רצונו בדיבור בלבד - מה המטה הזה בידו?". כך הוא מוכיח אף ממכות מצרים, עיין בפירושו.

38. השוואת הסיפורים - זה של מטה ומריבה, בפרשת בשלח וזה של מי-מריבה, בפרשת חוקת - מתבקשת מאליה, וכבר עמדו עליה פרשנינו. אנו נוסיף מספר הערות. הרמב"ן (בפירושו לשמות יז, א) מחלק בין לשון "מריבה" ללשון "תלונה": "כי התלונות במקומות שנאמר בהם 'וילונגו' היא תרעומת שהיו מתרעמים על עניינם לאמר מה נעשה, מה נאכל ומה נשתה. אבל 'וירב' - שעשו עמו מריבה ממש". הבדל זה בא לידי ביטוי בהבחנה שבין הפרשיות: בעוד שבפרשת בשלח מלין העם על משה - "ויצמא שם העם למים, וילן העם על משה" (שמות יז, ג), הרי שבפרשת חוקת העם רב עם משה: "ויקהלו על משה ועל אהרן, וירב העם עם משה" (במדבר כ, ב-ג). אמנם גם בפרשת בשלח מופיע: "וירב העם עם משה", אך הרמב"ן מבאר שהיו שני שלבים בפרשיה: "...באו עליו לאמור: תנו לנו מים אתה ואהרן אחיך, כי עליכם הדבר ודמינו עליכם. ומשה אמר להם: מה תריבון עמדי מה תנסון את ה', כי הריב הזה נלסות את ה' הוא... ואז רפתה רוחם מעליו ועמדו יום או יומיים מסתפקים במים שבכליהם. ואחרי כן ויצמא שם העם למים, וילן העם על משה, כעניין התרעומות אשר המה עושים בכל מקום בבקשם דבר שיאמר". לכן סיפור בקיעת הצור של פרשת בשלח, שנעשה בשלב השני של התרעומת, נובע מתוך בקשה לגיטימית ומובנת של העם למים, לעומת המאורע בפרשת חוקת, הנובע מתוך ריב ומצה על ה' ועל משה ואהרן.

הבדל זה שבין שתי הפרשיות מאיר באור שונה את שתיהן, והדבר בולט ביותר גם בהמשך הפסוקים. נוסיף עוד הבחנה אחת על הדברים דלעיל, והיא ביחס למטות. בפרשת בשלח מצווה ה' את משה: "ומטך אשר הכית בו את היאר קח בידך... והכית בצור ויצאו ממנו מים" - כאן מדובר על מטחו של משה שהיכה את ים סוף ("ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ומבעה... ויט משה את ידו על הים" - שמות יד, טז-כא). ואילו בפרשת חוקת המטה המדובר הוא דווקא מטה אהרן, שכן משה לוקח "את המטה מלפני ה'", והכוונה היא למטה אהרן, שבפרשה הקודמת הוטב "לפני העדות למשמרת לאות לבני מר" (יז, כ; עיין ראב"ע ל-כ, ט).

לא בכדי נלקח בכל פעם מטה אחר, משום שלכל אחד מהם ישנו תפקיד ומהות אחרים, כפי שנראה בעליל מתוך הכתובים. אם נבדוק היכן מופיעים המטות ואלו מעשים נעשו בעזרתם, נראה כי יש מכנה משותף לכל המעשים שנעשו על ידי משה ומכנה משותף אחר למעשים שנעשו על ידי מטה אהרן. ראשית הופעתם של המטות היא בעשרת המכות. שם ביצע מטה אהרן את מכות הדם ("אמר אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים... והיה דם" - שמות יז, יט), הצפרדע ("אמר אל אהרן נטה את ידך במטך על הנהרות... וְהָעַל אֶת הַצַּפְרָדִּיעִים" - ח, א) והכינים ("אמר אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לךנים" - ח, יב). מטה משה השתתף במכות הברד ("ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על השמים והיה ברד" - ויט משה את מטהו" - ט, כב-כג), הארבה ("ויאמר ה' אל משה נטה ידך על ארץ מצרים בארבה... ויט משה את מטהו" - י, יב-יג) והחושך ("ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים והיה חשך" - י, כא). במילים אחרות: מטה אהרן ביצע את מכות דצ"ך, ומטה משה - את מכות באח"ב (ללא מכת בכורות, שנעשתה, כמוזכר, על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו). כידוע לכל קבוצה משלוש קבוצות-המכות של ר' יהודה היה תפקיד אחר, וכפי שמבאר, למשל, בעל ה"כלי יקר" באריכות (לשמות ז, יז): "ג' מכות ראשונים באו לאמת מציאות הש"י, לפי שהמצרים אמרו שהיאור הוא אלהיהם אין עוד מלבדו, על כן עשה ה' שפטים באלהיהם, להורות שיש גבוה מעל כל גבוה... בסדר באח"ב פירש מהר"א שבאו לאמת יכולת הש"י, עיין שם בהרחבה. לפי זה נלמד, שייעודו של מטה אהרן, שהיה מופקד על שלוש המכות הראשונות, הוא הוכחת מציאות ה', ובהכללה: הוכחת האמונה בה'; ומטה משה, שביצע את שלוש המכות האחרונות, הופקד על הצגת גדולת ה' ושליטתו בעולם בכלל ובחוקי הטבע בפרט.

מהו, אם כן, חטאם של משה ואהרן במי מריבה, שבגללו לא זכו להנהיג את העם בכניסתו אל הארץ?
יש לזכור כי אי-הבאת העם אל ארץ-ישראל - אין משמעותה רק מניעת משה ואהרן מלהיכנס אל הארץ המובטחת. המשמעות המרכזית בעונש זה הוא איבוד ההנהגה ומסירתה לידי אחרים³⁹. משה ואהרן מסיימים את תפקידם כמנהיגי העם,

הבדל זה שבין המטות בא לידי ביטוי במספר פרשיות נוספות. כך, למשל, המטה שבוקע את ים-סוף ומאפשר לישראל לעבור בתוכו בחרבה (צורך תועלתני) הוא דיוקא מטה משה: "ואתה הרם את מטך" (שמות יד, טז), והוא גם זה שמטביע את המצרים בים. מטה זה הוא המטה המושיע את ישראל מיד עמלק: "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים בידך... והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל" (שם יז, ט-יא). מטה אהרן, לעומת זאת, הוא המטה שניסה לתת אות ומופת לפרעה ולעבדיו, ע"י הפיכתו לנחש: "וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו והיה לתנין" (שם ו, י).

מכאן שוב עולה ההבחנה שהעלינו לעיל: מטה משה, המטה התועלתני, הוא שבקע את הצור במסה-ומריבה, מפני שהתלונה שם הייתה תלונה על חוסר-המים במדבר. מטה אהרן, המטה האמוני, הוא זה שהיכה על הסלע במי-מריבה, משום ששם התגלתה בעיה אמונית קשה, שחוסר המים היווה רק אמתלה להתפרצות המריבה.

בתהלים ע"ח, המזמור ההיסטוריוסופי שמתאר את מהלך בני-ישראל במדבר, נכתב:

נגד אבותם עשה פלא, בארץ מצרים שדה צ'ען.

בקע ים ויעבירם, ויצב מים כמו נד.

וינחם בענן יומם, וכל הלילה באור אש.

יבקע צרים במדבר, וישק כתה מות רבה.

ויוצא נזולים מסלע, ויורד כנהרות מים.

ויסיפו עוד לחט א לו, למרות עליון בציה.

וינסו אל בלבבם, לשא ל א כל לנפשם.

ודברו באלהים, אמרו: היוכל אל לערך שלחן במדבר (יב-יט).

המשורר עושה שימוש נפלא בהבחנה שראינו בין שני המקרים, באופן עריכת המזמור. בתחילת המזמור מתאר המשורר את טובותיו של הקב"ה לעם ישראל: הושעתם מיד המצרים, בקיעת ים-סוף והדרכתם במדבר. אחר-כך עובר המשורר לתאר את כפיות הטובה של ישראל, שלא הכירו טובה לה' על גמילות חסדיו והמרו את פיו בחטאי-המדבר: "ויסיפו עוד לחט א לו", ואף הגיעו עד כדי כפירה ביכולות ה'. בין שתי הפסקאות מובאים מעשי מסה-ומריבה ומי-מריבה. בתחילה - המקרה של פרשת בשלח: "יבקע צרים במדבר, וישק כתה מות רבה" (ואין ספק שהכוונה לאירוע זה, שהרי בו נבקע צור: "והכית בצור ויצאו ממנו מים" - שמות יז, ו), ולאחר מכן - המקרה של פרשת חוקת: "ויוצא נזולים מסלע, ויורד כנהרות מים" (וכאן מדובר על סלע: "ודברתם אל הסלע לעיניהם" - במדבר כ, ח). המעבר מהמקרה הראשון לשני - כמוהו כמעבר שבין שתי הפסקאות, משום שבעוד שמקרה מסה-ומריבה מוסיף לתיאור טובותיו של ה', המובא לפניו, בכך שסיפק את צרכיהם במדבר ונתן להם מים כשאך ביקשו, הרי שמקרה מי-מריבה מוסיף לתיאורם של האחרים המתארים את כפיות הטובה של העם ומרדם בה'. על כן הובאו שני המקרים בסמיכות זה לזה, בתווך, בין שתי הפסקאות.

39. "לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם". משמעות "לבוא", ובמיוחד בצירוף "לצאת ולבוא" היא להנהיג, עיין במדבר כז, טז-יז; דברים לא, א, ז, ועוד רבים. זו משמעות הביטוי "כי יביאך ה' אלהיך" ודומיו: כאשר ינהיגך ה' אל הארץ המובטחת. אמנם מצינו במספר מקומות שמתפרש כעונש לא להיכנס לארץ. כך עולה ממרביתם של הפסוקים בספר דברים ומההתייחסות של משה אל העונש. גם חז"ל בדרשותיהם מציגים את העונש לא להיכנס לארץ, ועל כן הם מביאים תפילות, שיחות ויוכוחים של משה עם הקב"ה שיאפשר לו להיכנס לארץ. הסיבה לכך היא, כמובן, שיעודו של משה הוא להנהיג

והם לא זוכים להשלים את ייעודם המקורי, להוביל את העם אל ארץ ישראל. למעשה, מעכשיו הם משמשים כמנהיגים זמניים, עד למינויו של המנהיג החדש. עלינו לבקש, איפוא, אחר חטא שפגם ביכולתם של משה ואהרן להמשיך את מנהיגותם: איזה מעשה המעיד על פגם ביכולת המנהיגות עשו משה ואהרן בסיפור מי מריבה?

אם נשווה מעשה זה למעשים הקודמים שראינו, נראה כי יש הבדל מהותי בין שלושת האירועים הקודמים לזה שלנו. ראינו שבכל האירועים הקודמים משה ואהרן מגיבים לתלונת העם באופן אקטיבי: אם בתפילה, אם במעשה (הקטרת הקטורת). כאן משה ואהרן נופלים על פניהם בחוסר-מעש, וה' הוא זה שמתעורר לפעול: הוא שאומר למשה ולאהרן להקהיל את העם ולהכות על הסלע לעיניהם. אלמלא יוזמתו של הקב"ה - לא היו משה ואהרן פועלים כלל.

מנהיגותו של מנהיג נמדדת דווקא במצבים הקשים, בהם המנהיג נצרך להגן על צאן-מרעיתו ולהצילו - מיד הקמים עליו לכלותו, מחד, ומידו של הקב"ה, מאידך. משה בעצמו מעיד, כי בראשית דרכו הוא הגן על עמו "כאשר ישא האמן את היגק על האדמה אשר נשבעת לאבותיך" (במדבר יא, יב). כאן כשלו משה ואהרן במנהיגותם, משום שלא יצאו להגנת העם. הם לא קדשו את ה' במעשיהם ונכנעו לתלונות הקשות של העם.

1. מהלך הארועים

נוכל כעת לסכם את כל פרשיותיו של דור המדבר, כפי שראינו לעיל. ניטיב לעשות זאת ע"י טבלה, שבה ניתן יהיה לראות כיצד המקרים מצטרפים לכדי מסכת עלילתית אחת, הפורשת בפנינו תהליך ארוך של התדרדרות:

את העם, וברגע שיייעוד זה לא מתבצע - הרי שאין משמעות להיכנסותו של משה לארץ; חייו של משה, מנהיגם של ישראל, מסתיימים עם סיום יעודו האלוהי, ועל כן אין הוא נכנס אל הארץ.

לכאורה אין תלות בין העונש לא להנהיג את העם אל הארץ המובטחת לבין העונש לא להיכנס, שכן ניתן היה לה' לאפשר למשה להיכנס לארץ, אך לא להנהיג את ישראל שם. המדרש המפורסם בדב"ר פ"ט, ט, המתאר את בקשת משה: "אמר לפניו: ריבוננו של עולם, יטול יהושע ארכי שלי ואהא חי", מבאר מדוע אין לפתרון זה כל משמעות: חייו של משה נטולים טעם ללא הדיבור האלוהי אליו, הואיל וכל יעודו על-פני אדמות היה להעביר את המסרים האלוהיים לבני-ישראל. אם אין משה מקבל את הדיבור האלוהי - כלומר: אין הוא מנהיג את העם - הרי שעדיפות "מאה מיתות ולא קנאה אחת".

מעשי ה':	תגובת ה':	תגובת משה ואהרן:	העונש:	חטא העם:	המקרה:
הענשה מקומית לחוטאים עצמם	ויתור על הכלוי	ויכוח עם ה' לשם ויתור על רצון הכלוי	רצון לכלות את העם	חוסר אמונה ביכולת ה' להביא את העם לארץ ישראל ⁴⁰	המרגלים
התגלות בקולות וברקים לצורך חינוך העם	ויתור על הכלוי ⁴²	תפילה על העם	רצון לכלות את העם	חוסר הבנה בצורך במתווך בין העם לאלהיו ⁴¹	קורח
מבחן המטות להוכחת מנהיגותם של משה ואהרן	עצירת המגפה	הקטרת קטורת	רצון לכלות את העם	האשמת משה ואהרן בהריגת העם	המטות
הוצאת המים מן הסלע				חוסר אמונה בשליחות משה להביא את העם אל ארץ ישראל ⁴³	מי מריבה

נתבונן בטבלה לפי עמודותיה:

חטא העם בכל המקרים היה שונה, לפי נסיבותיו, אך העקרון המשותף לכולם הוא **ערעור על מנהיגותם של משה ואהרן**. בחטא המרגלים העם נתפתה להאמין

40. עיין עמ' 193.

41. עיין עמ' 208.

42. אמנם הדבר לא נכתב במפורש, אך מתוך שתיקת הכתוב וסמיכות הפרשיות - תפילת משה ומעבר ה' ל"הכנת" מעמד הר-סיני השני - ניתן ללמוד שאכן ה' חזר בו.

43. עיין עמ' 213.

למרגלים ונטש את הבטחותיו של משה⁴⁴ (וכלב); קורח התמרד כנגד השתלטות משה ואהרן על תפקידי ההנהגה בעם; למחרת מתלונן העם על משה ואהרן שהם מנצלים את זכויות-היתר שלהם כמנהיגים, ועושים בעם כרצונם; ובמי-מריבה מגלה העם חוסר אמונה בשליחות משה כבר מראשיתה.

העונש שהוצע בכל מקרה ע"י ה' היה רצון הכילוי של העם. עמדנו לעיל, כשעסקנו בחטא המרגלים, על כך שהעונש בכילוי לא היה הענשה מקומית, לחוטאים בלבד (גם אם מדובר על כל העם), אלא הענשה כללית ביותר: יאוש מעם ישראל כולו ורצון לכלותו ולהקים עם חדש, ממשה ומאהרן, שיימלא בצורה טובה יותר את התפקיד של העם הנבחר. ניתן לשער - על אף שהדברים לא כתובים במפורש - שזה היה רצונו של ה' בכל אחד מהמקרים. כך בחטא המרגלים: "אָכְנוּ בְּדָבָר וְאָרְשָׁנוּ וְאָעֵשָׂה אֶתְךָ לְגוֹי גָדוֹל וְעֵצוֹם מִמֶּנּוּ" (י"ד, ב); בחטא קורח: "הִבְדַּלְוּ מֵתוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאָכְלָה אֹתָם כְּרָגֶעַ" (י"ז, ט); ובמגפה שלמחרת: "הֲרָמוּ מֵתוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאָכְלָה אֹתָם כְּרָגֶעַ" (י"ז, י). ה' מפריד את משה ואהרן מהעם, ומבקש להשמיד את החוטאים.

יש להעיר, שבחטא מי-מריבה לא מובא במפורש רצון-ה'. מפשט הכתובים לא עולה שה' ביקש להשמיד את העם בעקבות תלונותיהם. אולם לאור כל מה שראינו עד כה, ולאור מה שנפרט להלן, אנו מעזים לשער שאף כאן היתה בקשתו של ה' להשמיד את העם ולכלותו, כפי שביקש במקרים הקודמים. הסיבה שרצונו זה לא כתוב במפורש תתבהר בהמשך.

כבר רמזנו לעיל⁴⁵ על המכנה המשותף להתגלות ה' ורצונו בכל המקרים, והוא: **הופעת כבוד ה' באוהל מועד**. בכל המקרים כולם מתגלה ה' באוהל מועד לעיני העם כולו, ושם הוא מורה למשה ולאהרן את תוכניותיו. כך במרגלים: "וַיֹּאמְרוּ כָל הָעֵדָה לְרֹגֹם אֹתָם בְּאַבְנֵי־ם, וְכַבֹּד ה' נֹרָאָה בְּאַהֲלֵ מוֹעֵד אֵל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה... " (י"ד, יא); בקורח: "וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קֹרַח אֶת כָּל הָעֵדָה אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעֵדָה. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֲרֹן לֵאמֹר... " (י"ז, ט); במגפה: "וַיְהִי

44. הניגוד שבין הבטחותיו של משה לעם לבין הפניית-העורף של העם בולט בנאומו של משה בראש ספר דברים: "וַיֹּאמֶר אֲלֵכֶם: בְּאַתֶּם עַד הַר הָאֲמָרִי אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ. רֵאֵה נָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ אֶת הָאָרֶץ, עֲלֶיהָ נָשָׂה כְּאִשֶׁר דָּבַר ה'... וְתִקְרְבוּן אֵלַי פְּלִכֶם וְתֹאמְרוּ: נִשְׁלַחָה אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ... וְלֹא אָבִיתֶם לְעֹלֹת וְתִמְרוּ אֶת פִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (א, כ-ו). ובהמשך מתאר משה כיצד למד מתוך דברי העם את חוסר אמונתו: "וַיֹּאמֶר אֲלֵכֶם: לֹא תַעֲרֹצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם. ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵלֶךְ לְפָנֵיכֶם הוּא יִלְחֶם לָכֶם, כִּכֵּל אֲשֶׁר עֲשֵׂה אֶתְכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֵיכֶם... וּבְדַבַּר הַזֶּה אֵינְכֶם מֵאַמִּינִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם, הֵלֶךְ לְפָנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ" (א, כט-לב). אופן הבאת הדברים בנאום מציג את חטא המרגלים כוויכוח בין משה והעם על מהותה של ארץ ישראל ועל נכוונותן של הבטחות ה'.

בְּהַקְהַל הַעֵדָה עַל מִשָּׁה וְעַל אַהֲרֹן, וַיִּפְגּוּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד, וְהָנָה כִּסְהוּ הָעֵנָן וַיֵּרָא כְבוֹד ה'! וַיֵּבֵא מִשָּׁה וְאַהֲרֹן עַל פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מִשָּׁה לֵאמֹר... (יז, ז-ח); וּבְמִי-מְרִיבָה: "וַיֵּבֵא מִשָּׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקְּהָל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֲלֵיהֶם. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מִשָּׁה לֵאמֹר..." (כ, ו-ז).

מִהִי מִטְרַתָּה שֶׁל הוֹפְעַת כְּבוֹד ה'? נִרְאָה כִּי יֵשׁ לָהּ מִטְרָה אַחַת: בְּכָל הַמִּקְרִים מוֹפִיעַ כְּבוֹד ה' **בְּשַׁעַת הַגּוֹרְלִית בִּיּוֹתֵר**. כְּשֶׁמִּתְפַּתֵּחַ הָעַם כּוֹלוֹ לְדַבְרֵי הַמְּרַגְלִים וְעוֹמֵד לְרַגּוֹם אֶת מִשָּׁה וְאַהֲרֹן, וְנִרְאָה שֶׁכִּבְרֵי אִפְסָה תְּקוּוֹתֶם שֶׁל הַמְּנַהֲיָגִים לְהִינְצֵל מִיַּד הַהַמּוֹן; כְּשֶׁמוֹכִיחַ קוֹרַח אֶת צְדָקְתוֹ קֵבֵל עִם וּמְקַהֵל אֶת הָעֵדָה כּוֹלָה לְרֵאוֹת בַּחֲרַפְתּוֹ שֶׁל מִשָּׁה הַרְמָאִי-כְּבִיכוֹל; כְּשֶׁהָעֵדָה כּוֹלָה מִתְרַעֶמֶת עַל מִשָּׁה וְאַהֲרֹן, עַל כֵּךְ שֶׁהִמִּיתוּ אֶת עַם-ה', וְהִיא נִקְהַלְתָּ עֲלֵיהֶם בְּזַעַם; כְּשֶׁנִּסְוָגִים מִשָּׁה וְאַהֲרֹן בְּבַהֲלָה אֶל פֶּתַח אוֹהֶל מוֹעֵד "מִפְּנֵי הַקְּהָל" הַמְּאִיִּים, בְּמִי-מְרִיבָה - אוֹ אִזּוֹ מוֹפִיעַ כְּבוֹד ה' לְעֵינֵי הָעַם וּמוֹשִׁיעַ אֶת מְנַהֲיָגוֹ.

שְׁנֵי דְבָרִים עוֹשֵׂה כְּבוֹד ה' הַמִּתְגַּלֶּה בְּפֶתַח אוֹהֶל מוֹעֵד. מֵחַד, הוּא מְקַפֵּא אֶת הַמְּצַב: הָעַם נִשְׂאָר עַל עוֹמְדוֹ סְבִיבוֹת אוֹהֶל מוֹעֵד, וּבְכֵךְ נֶעְצֵר בְּאוֹפֵן זְמַנֵּי הָאִיּוֹם מִצִּידוֹ עַל הַמְּנַהֲיָגִים. מֵאֵיֶדֶךְ, ה' מִתְגַּלֶּה בְּכְבוֹדוֹ אֶל מִשָּׁה וְאֶל אַהֲרֹן וּמְלַמֵּד אוֹתָם עַל תּוֹכְנִיּוֹתָיו. הַמְּצַב שֶׁנוֹצֵר, אִם כֵּן, ע"י הוֹפְעַת כְּבוֹד ה', הוּא בְּעַל תְּפִקִּיד בְּרוּר בִּיּוֹתֵר: **הוּא מֵאִפְשֵׁר לְמִשָּׁה וְלְאַהֲרֹן לְהִגִּיב עַל הַנְּעִשָׂה**. ה' מוֹפִיעַ בְּפֶתַח אוֹהֶל מוֹעֵד, הַמְּקוֹם שֶׁמִּפְרִיד וּמְבַדֵּל בֵּין הָעַם וּמְנַהֲיָגוֹ, וּבְכֵךְ נּוֹצֵר נִיתוּק זְמַנֵּי - לְרַגֵּעַ אֶחָד בְּלִבָּד - בֵּין מִשָּׁה וְאַהֲרֹן לְבֵין הָעַם. כַּעַת נִיתַנְתָּ לָהֶם הַאִפְשָׁרוֹת לְפַעוּל בְּאוֹפֵן מִיַּד וּלְתַכְנֵן אֶת תְּגוּבָתָם. מְנַהֲיָגֵי הָעַם נִמְצָאִים כַּעַת בְּמִצַּב לּוֹחֵץ: מִצַּד אֶחָד - הַהַמּוֹן, הַמְּאִיִּים עַל חַיֵּיהֶם מִתּוֹךְ חוֹסֵר אֲמוּנָה בְּסִיסָה; מִצַּד שְׁנֵי - ה', הַמְּאִיִּים לְהַשְׁמִיד אֶת הָעַם, שֶׁהֵם מוֹפְקָדִים עֲלָיו. הָעַם מְגַלֵּה פֶּגַם אֲמוּנָה קִשָּׁה, וְה' מוֹדִיעַ עַל יְאוּשׁוֹ מֵהָעַם, וּמִרְתִּיעַ מִפְּנֵי כִּלְוִיּוֹ, עַל כָּל דוֹרוֹתָיו. מִשָּׁה וְאַהֲרֹן - בְּתוֹךְ. כִּיצַד יִפְעִלוּ?

לְשִׁנְיָה אַחַת בְּלִבָּד נִיתַנְתָּ לָהֶם הַשְׁהוֹת לְשִׁקוּל אֶת מַעֲשֵׂיהֶם. זֶה הַשְׁנִיָּה הַגּוֹרְלִית בִּיּוֹתֵר לְמְנַהֲיָגֵי הָעַם, וְכֵאֵן תִּיֻקְחֵן מְנַהֲיָגוֹתֶם. **כְּבוֹד ה' מְעַמִּיד אֶת מִשָּׁה וְאֶת אַהֲרֹן בְּמִבְחָן מְנַהֲיָגוֹת קִשָּׁה וּמְכִרִיעַ: הִיָּדְעוּ לְגַלוֹת כּוֹשֵׁר-מְנַהֲיָגוֹת טוֹב? הֲאִם יִצְלִיחוּ לְהוֹצִיא אֶת הָעַם מֵהַמְּצַב הַמּוֹרְכָב וְהַמְּסוּבָב בִּיּוֹתֵר שְׂאֵלָיו הוּא נִקְלַע? הֲאִם יַעֲמִדוּ בְּמִבְחָן?**

וְכֵאֵן אֲנוּ עוֹבְרִים לְהַתְּבוֹנֵן בְּעִמּוּדָה הַמְּהוֹתִית בִּיּוֹתֵר בְּטַבְּלָה: זֶה הַמִּתְאַרְתָּ אֶת **תְּגוּבַת מִשָּׁה וְאַהֲרֹן**. אִם נִסְתַּכַּל לְאוֹרֵךְ הָעוֹמְדוֹת הַקּוֹדְמוֹת, נִרְאָה כִּי עִמּוּדָה זֶה שׁוֹנָה בְּתַכְלִית מִקּוֹדְמוֹתֶיהָ. עַד כֹּה הֵינּוּ רְגִילִים לְרֵאוֹת מִצַּב פְּחוֹת-אוּ-יּוֹתֵר זֶה: הָעַם מְגַלֵּה חוֹסֵר אֲמוּנָה בְּמְנַהֲיָגוֹ, וְה' מְאִיִּים לְכֹלּוֹתוֹ - זֶה הוּא הַמְּצַב בְּכָל הַמִּקְרִים, לְלֹא שִׁנּוּי. אוֹלַם תְּגוּבַתְּם שֶׁל מִשָּׁה וְאַהֲרֹן מִשְׁתַּנָּה מִמְּקָרָה לְמְקָרָה:

בפרשה הראשונה, בחטא המרגלים, משה מנהל דו-שיח נוקב עם הקב"ה, ומתמקח איתו על העונש הצפוי. משה לא נכנע לרצון-ה' להשמיד את העם, ומבקש ממנו שייסלח לעם. הוא מעלה בדבריו טיעון מרכזי של חילול שם-ה', ואף מצרף את "ג המידות שלמד מפי הקב"ה בעצמו לצורך הגנה על עמו. וה' מוותר וסולח.

בפרשה השנייה, בחטא קורח ועדתו, נופלים משה ואהרן על פניהם ומתפללים. כאן תפילתם קצרה יותר מאשר זו שבחטא המרגלים, ואף אין בה אלמנט של ויכוח או התמקחות. משה ואהרן מעלים טיעון בודד וקצר: "אל אלהי הרוחת לכל בשר, האישי אחד יחטא ועל כל העדה תקצף?" (טו, כב). יש לשים לב, כי בקשת משה ואהרן כאן שונה בתכלית מזו שבחטא המרגלים. שם ביקש משה סליחה לעם למרות שחטא, ואילו כאן מבקש משה סליחה רק לעם שלא חטא, ואיננו דורש כפרה לקורח ולעדתו. משה ואהרן לא מתנצחים עם הקב"ה, אלא רק מבקשים שיפעיל את מידת-הדין שלו בצדק ובמידה. וה' מוותר וסולח.

בפרשה השלישית, במבחן המטות, משה ואהרן לא מנהלים ויכוח ואף לא מתפללים. ה' מבקש להשמיד את עמו - אך מנהיגו לא מסוגלים כבר לעמוד מולו בדרישות ובבקשות. רק לאחר שמתחיל ה' כבר לבצע את העונש, והמגפה פורצת בעם, מתעוררים משה ואהרן לפעול, והם ממהרים להקטיר את הקטורת המכפרת על עמם, "כי יצא הקצף הלפני ה', החל הנגף" (יז, יא). אולם העם כבר נפגע במגפה, וארבעה-עשר אלף ושבע-מאות איש מתים בה. ובכל זאת - "ותעצר המגפה" (יז, ג), וה' ויתר וסלח.

בפרשה הרביעית והאחרונה, במי-מריבה, מתגלה כבוד-ה' לעיני כל העם - אך משה ואהרן נאלמים דום. משה ואהרן לא מתווכחים עם ה'. הם גם לא מתפללים, ואפילו לא פועלים כלל. הם נסים אל פתח אוהל מועד - ומשתתקים. אין תפילה שתציל את העם. אין קטורת שתכפר עליו. מנהיגי העם עומדים חסרי-אונים. שום תגובה לא נשמעת מפתחו של אוהל מועד...

עברה השניה הגורלית⁴⁶. הסתיימה השהות שניתנה למנהיגים להגיב על הנעשה ולעמוד במבחן - והם לא ניצלוה. כעת ה' הוא שנדרש להגיב במקומם. ה' הוא שמורה למשה ולאהרן מה עליהם לעשות על-מנת להציל את העם מהעונש המרחף מעל ראשו. אין ה' מגלה את זעמו על העם - שהרי אין בכך כל תועלת; זעם-ה', שהופנה כלפי משה ואהרן בהמתנה לתגובה, מתחלף כעת לדאגה פשוטה ואלמנטרית של ה' לעמו. ה' מצווה את משה: "קח את המטה והקהל את העדה,

46. שניה זו מתבטאת בפרשיה הפתוחה שבין הופעת כבוד-ה' לבין דברי ה' אל משה ואהרן (הפסקת פרשיות כזו קיימת בכל ארבעת האירועים).

אתה ואהרן אחיך, ודברתם אל הסלע לעיניהם, ונתן מימיו" (כ, ה). המבחן איבד את טעמו: עכשיו אין בו יותר מאשר בקשה פשוטה למים.

סגנון הכתובים מלמד אותנו כיצד יש לקרוא את הפרשה. עד כה התנהל המקרה באופן מותח וסוער: התורה מתארת את התקלות העם על משה ואהרן, ומפרטת בהרחבה את תלונותיו. דברי העם מפורטים בשלושה פסוקים, ההולכים ומתארכים, ובהם מילים חריפות ונוקבות: "ולו גִּוְעֵנוּ בְּגִוְעַ אַחִינוּ לִפְנֵי ה'! ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו?! ולמה העליטנו ממצרים להביא אתנו אל המקום הרע הזה?! לא מקום זרע ותאנה וגפן ורִמון! ומים אין לשתות!!" (כ, ג-ה). מתוך הפסוקים עולה זעמו הגדוש של העם, והפסוקים נקראים בנימה רוויה מתח וסערה. אולם לאחר שמביאה התורה את הופעת כבוד ה' - מתפוגגת האווירה המתוחה ונעלמת. חסרונה של תגובת המנהיגים בדיוק במקום זה מתבטא במעבר לתיאור רגוע, של שקט-שלאחר-הסערה: לא מובא הרצון להשמיד את העם; ה' לא זועם על עמו, ולהפך: הוא מלמד את משה ואהרן מה עליהם לעשות. הוא מצווה אותם לקחת את המטה ולתת לעם מים - ומשה ואהרן, כמו נעים מאליהם - נשמעים לצו ה'. קורא הפרשה רואה בעיני רוחו את המקרה מסתיים בפעולה פסיבית ביותר של מנהיגי העם, בקול דממה דקה ובאווירת כשלון צורב⁴⁷.

סיכום

ארבעת חטאי דור המדבר - חטא המרגלים, חטא קורח ועדתו, חטא המטות וחטא מי-מריבה - מציגים בפנינו תהליך התדרדרות איטית של מנהיגי הדור, משה ואהרן. אם בתחילת דרכם היו הם דְּבָרֵי הַדּוֹר, שהנהיגו את העם במשך ארבעים שנה במדבר וידעו לענות לכל משאלות העם - הרי שכאן נפרשת לפנינו יריעה בת

47. גם כאן, כפי שראינו לעיל בהערה 27, טון הקריאה וסגנונה חשובים ביותר. ניסינו להרחיב מעט בהצגת הכתובים על-מנת לבטא את אופן הקריאה הנכון של הכתובים, לפי האווירה והרושם שהתורה מבקשת ליצור אצל הקורא. אם הדברים לא הובהרו די צרכם, ניתן להשוות את המעבר החד שבין המתח והזעם שלפני התגלות כבוד-ה' לבין האכזבה שלאחר הכשלון בסיפור דומה: כשלונו של שאול לאחר מלחמת עמלק (שמו"א טו). גם שם מתואר דו-שיח נוקב, שבו מאשים שמואל את שאול בחטאו בצורה חריפה ושואל מנסה להצדיק את עצמו. האווירה הולכת וסוערת כששמואל פונה ללכת בחמת זעם ומיסב את פניו משואל, ושואל אווחו בכנף-מעילו, שנקרע. אז חותם שמואל את הנושא בהכרזה: "קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום, ונתנה לרעך הטוב ממך! וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, כי לא אדם הוא להנחם!" (פס' כח-כט). אז חל המעבר החד לאווירה האחרת. שאול משפיל עיניו, ומבקש בלחש: "חטאתי. עתה כבדני נא... ושוב עמי והשתחיתתי לה' אלהיך" (ל). שמואל אכן שב עם שאול - אך הכל כבר יודעים שאין זו אותה ההשתחויה שהיתה אמורה להיות. גם הנקמה באגג, שנעשית ע"י שמואל - ולא ע"י שאול - מאבדת את טעמה, ויש בה רק השלמת הציווי. שמואל שב אל ביתו הרמתה, ושואל עולה אל ביתו בגבעת-שואל...

ארבעה מקרים, המתארת כיצד הולך כוחם של המנהיגים ועוזב אותם. לאט לאט נחלשים המנהיגים, וכורסם המנהיגותי שעמד להם בראשית הדרך כלה והולך. אין הם מסוגלים להנחות את העם יותר. זקוקים הם למחליפים, שיצאו ויבואו לפני העם בכניסתו לארץ, בתנופת-כוחות חדשה.

השאלה שצריכה להישאל כעת היא: מדוע? מה טעם מצא הקב"ה לפסול את מנהיגיו הנאמנים על סף הכניסה לארץ? מדוע סיבב מסובב-המקרים את הדברים כך שאלו שעליהם נאמר: "משה ואהרן בכהניו... קראים אל ה' והוא יענם" (תהלים צט, ו) - דווקא הם לא יצליחו לעמוד במבחן המנהיגות, ויאלצו להיפרד מהעם טרם כניסתו אל הארץ המובטחת? הלוא לאלוהים פתרונים.

אולם דווקא בשל כך שמדובר בשני ענקי-עולם אלו; דווקא בגלל הידיעה שאנשים אלו, אהרן, הכהן הגדול מאחיו, ומשה, ש"לא כהתה עינו ולא נס לח"ה" (דברים לד, ו) - עבדי אלוהים הם, אשר לא קמו כמותם בישראל; דווקא בשל כך אנו מבינים שכשלונם לא היה ככשלונם של כל בשר-ודם אחר. אנו מבינים שיש מטרה נסתרת, נעלמת מעיני כל חי, בכך שלא זכה עם ישראל להסתופף בצילם בכניסתו לארץ, ובוודאי שיש לכך משמעות רוחנית חשובה ביותר⁴⁸. מכל מקום, ברור ומובן מאליו, שאלמלא רצה הקב"ה בכשלונם, בשל סיבה כלשהי - לא היו המנהיגים הדגולים הללו מסיימים את תפקידם - שהוא חייהם - כפסע לפני גבולות הארץ.

48. על דרך זו יש לפרש את כל מדרשי חז"ל, שמצאו תועליות באי-כניסתו של משה לארץ, כמו: אי-מניעת האופציה להחריב את בית-המקדש וכדו'. אין כאן נימוק לחטאו של משה, אלא הסבר המטרה הפנימית ביותר לכך שמסובב הסיבות גרם למשה לחטוא. הסברים אלו מצטיירים אף הם במעגל-תוך-מעגל, כפי שראינו לעיל לגבי חטא המעפילים, ראה תרשים בעמ' 199.