הרב בנימין רוזנצויג

ואהיה מתהלך באוהל ובמשכן
אוהל מועד החיצוני כמודל חינוכי

הקדמה
פרק א: אוהל מועד החיצוני, הקמתו וזמנו
פרק ב: שני האוהלים – אוהל החסות ואוהל העצמאות
פרק ג: משמעותם החינוכית של שני האוהלים

הקדמה

במאמר זה נבקש לדלות קווים חינוכיים ואבני דרך מפרשה סיפורית בתורה: פרשת אוהל מועד החיצוני, שהקים משה בעקבות חטא העגל. ההשלכות החינוכיות נוגעות לנושא החינוך לעצמאות, וננסה להראות מתוך הכתובים את הצורך באפשרות של הפרדה בין החניך לבין מחנכיו, לטובת פיתוח אישיות עצמאית.

את העיון נחלק לשני תחומים: התחום הפרשני והתחום החינוכי. בחלק הראשון (פרקים א' וב' במאמר), ננסה לחקור את פרשת אוהל מועד החיצוני שנטה לו משה מחוץ למחנה בעקבות חטא העגל (שמות ל"ג, ו-יא), לאור ארבע השאלות הבאות:

1. לשם מה הוקם אוהל זה?
2. כמה זמן שימש?
3. מה ההבדל העקרוני בינו ובין אוהל מועד שנבנה בתוך המחנה?
4. האם שני האוהלים פעלו במקביל?

בפרק א' נביא את הממצאים הנוגעים לשאלות אלו, ונוכיח כי לפי פשוטו של מקרא, ובניגוד לדעת רוב המפרשים, שימש האוהל החיצוני בכל שנות ההליכה במדבר.

בפרק ב' ננסה לפרש את ממצאינו, ולעסוק בשאלה: לשם מה מתגלה ה' בשנות המדבר בשני אוהלים, ומה תפקידו של כל אחד? הכלל העולה בפרק זה הוא שאוהל מועד הפנימי, המשכן, מסמל את חסותם של ישראל בצל השכינה, ואילו

האוהל החיצוני מבטא את העצמאות האנושית.

בפרק ג' של המאמר נעבור לעסוק בתחום החינוכי. ראשית, נבחן את השאלה האם נכון להשליך מדרך ההנהגה בה מתנהג עִמנו ה', לדרך החינוך בה עלינו לחנך את ילדינו? לאחר מכן, נבחן את ההשלכות החינוכיות של הפרשנות החדשה שהצענו, ואת המסכת החינוכית אותה היא מתווה לגבי החינוך לעצמאות.

פרק א: אוהל מועד החיצוני, הקמתו וזמנו

לא אעלה בקרבך

בעקבות חטא העגל אנו קוראים בתורה על התרחקות ה' מעם ישראל, וכך נאמר שם (שמות ל"ג, א-יא):

> וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים אל הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה: ושלחתי לפניך **מלאך** וגרשתי את הכנעני האמרי והחתי והפרזי החוי והיבוסי: אל ארץ זבת חלב ודבש **כי לא אעלה בקרבך** כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך: וישמע **העם** את הדבר הרע הזה **ויתאבלו** ולא שתו איש עדיו עליו: ויאמר ה' אל משה אמר אל בני ישראל אתם עם קשה ערף **רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך** ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך: ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב: **ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה:** והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם ונצבו איש פתח אהלו והביטו אחרי משה עד באו האהלה: והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה: וראה כל העם את עמוד הענן עמד פתח האהל וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהלו: ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו ושב אל המחנה ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל.

ה' מודיע למשה שאין הוא חפץ להנהיג את עם ישראל ישירות, אלא לשלוח לפניו מלאך. אין מדובר כאן בנושא עיוני מופשט, כמו מדרגת הנבואה שיזכו לה בני הנביאים וכדומה, ולכן רק משה והקרובים לדרגתו צריכים להיות מוטרדים ממנה. מדובר בסוגיה שבה עוסקת במישרין כל המחצית השניה של ספר שמות: שאלת גורלה של בשורת 'ושכנתי בתוכם', השראת השכינה בקרב עם ישראל, הקשורה בטבורה להבטחת סגולת ישראל, והיותו 'ממלכת כהנים וגוי קדוש'. בפשטות עצובה אומר ה' למשה: רעיון השראת השכינה בתוך עַם עלי אדמות התברר כבלתי-אפשרי – "אתם עם קשה ערף, רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך". ה' ניחם על גזרת הכליה בה דן את ישראל מלכתחילה, והוא אף מבטיח למלא את שבועתו ולהוריש בפניהם את ארץ כנען, אך את משכנו לא ייתן בתוכם.

בפסוקים הבאים מתוארת תגובתם של ישראל לבשורה הרעה: "ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו". ישראל מיטיבים להבין את עומק השבר ואת חומרת הגזרה שניחתה עליהם, אשר משמעותה מרחיקת לכת לעצם בשורת סיני, להיות עם ישראל עם סגולה מכל העמים, וכפי שמשה מטעים: "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה". ישראל מתאבלים, ומורידים מעליהם את תכשיטיהם. ה' משבח את התנהגותם, ושולח ביד משה לרצותם באומרו שזה לטובתם. ישראל מורידים עדיים נוספים ומוסיפים באבל.

ומה עושה משה? לא מזמן, כאשר שמע את איום הכליה על עם ישראל לפני רדתו מהר סיני, התחנן והתנפל משה לפני ה', ולא הניח לו עד שיינחם. ואילו כאן הוא לא מתאבל ולא מתווכח: "ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה". נראה כי התורה מדגישה את גישתו של משה לגזרה, השונה מגישת העם: לא נאמר 'ויקח משה את האהל', אלא "ומשה יקח". בכך מודגש הניגוד בין תגובתו לבין תגובת העם: העם מתאבלים, אך משה מזדרז לקחת את האוהל אל מחוץ למחנה (בפשטות הו' של **ומֹשֶׁה** היא ו' הניגוד).

עצם מעשהו של משה נראה מובן: אם ה' לא יעלה בקרב המחנה, בטל בזה הציווי על בניית המשכן.[1] יש להוציא את אוהל ההתוועדות מן המחנה ולהציבו הרחק ממנו, ושם דווקא יהיה מקום המפגש ובית הוועד – אוהל מועד. מאידך, לא ברורות הזריזות בביצוע וההשלמה המהירה עם העונש הכבד. ממעשיו של משה ניתן להתרשם כי הוא מפנים את הגזרה ומשלים איתה באופן מיידי, והוא הראשון מכל העם לגנוז במו ידיו את בשורת המשכן.

הדברים מתמיהים עוד יותר למקרא המשך הפרשה, בה נעמד משה מול גזרת 'לא אעלה בקרבך', ועורך מול ה' דברים נמרצים ותקיפים, שמביאים בסופו של דבר לביטולה (שמות ל"ג, יב-יז):

> ויאמר משה אל ה' ראה אתה אמר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי ואתה אמרת ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני: ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי **עמך** הגוי הזה: ויאמר **פני ילכו** והנחתי לך: ויאמר אליו **אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה:**

[1] לפי הפרשנים הסוברים שהציווי על בניית המשכן קדם לחטא העגל, כסדר הפרשיות.

ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך **הלוא בלכתך עמנו** ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה: ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם.

אם בכוונת משה להתווכח ולעמוד מול הגזרה בתפילה, מדוע הוא ממהר ולוקח את האוהל אל מחוץ למחנה? בשאלה זו התקשו גם הראשונים, וכך ענה עליה רבנו הרמב"ן בתוך דבריו לפסוק ז:

...והוא הגיד זה לישראל, ויתאבלו ויתנצלו את עדים. אז ראה משה כי הדבר ארוך מאד ולא ידע מה יהא בסופו, ולקח האהל ונטה לו חוץ למחנה: שתהיה שכינה מדברת לו משם, כי איננה שורה בקרב העם, ואם יהיה האהל בקרב המחנה לא יהיה לו הדבור משם...

רוצה לומר: כיוון שלא ידע משה אם תועיל תפילתו, והאם יחזור בו ה' מן הגזרה, ורצה שתהא השכינה מדברת אתו בינתיים, נאלץ להוציא את האוהל כדי שיוסיף ה' לדבר עמו.

על פי דבריו של הרמב"ן ז"ל, מובנת יותר זריזותו של משה בהוצאת האוהל: היא באה כדי לשמר את אפשרות ההידברות עם ה' בזמן המשבר, ולכן הייתה חיונית ובלתי ניתנת לדחייה. אלא שעיקר הדברים צריך ביאור: וכי באוהל בלבד נועד ה'? והלא על ההר – ארבעים יום וארבעים לילה – נועד ה' עם משה ללא אוהל? וגזרת 'לא אעלה בקרבך' גופה, כלום באוהל נאמרה?! ייוועד משה עם ה' בלא אוהל, כשאר הנביאים, עד יעבור זעם.[2]

אופן ההתגלות בכל אוהל

את ההתגלות אל משה באוהל מועד החיצוני, מתארת התורה באופן מנוגד לחלוטין לדרך ההתגלות המוכרת לנו מאוהל מועד הפנימי – הוא המשכן. **במשכן העדות, כל הפנימי מחברו מקודש מחברו,** ומקום ההתוועדות הוא הפנימי ביותר: מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות שבקודש הקדשים. משם, מן הפְּנים, יוצא קול ה' ומצווה את משה על ישראל. לכל אדם אסור להיכנס פנימה, ורק הכהן

[2] אם נאמר שגם הדברים שהיו בין משה לה' למן החטא ועד כאן נאמרו מחוץ למחנה, כי אין ה' משרה שכינתו בתוך המחנה – תימשך הנבואה מחוץ למחנה, בלא אוהל, ואם נאמר שגזרת 'לא אעלה בקרבך' נגזרה באוהל, ודבריו של ה' למשה משעת החטא ועד עתה נאמרו בתוך המחנה, יהי כך גם להבא!

הגדול מאחיו רשאי להכנס לשם פעם אחת בשנה. אל תוך האוהל לא יכול להיכנס אפילו משה, רבן של נביאים, מפני גודל ההתגלות, כלשון הכתוב (שמות מ', לה): "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן". פנים האוהל הוא מקום משכן ה', והאדם בחוץ.

לעומת זאת באוהל החיצוני המצב הוא הפוך: "והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה". בא האדם – משה ונערו יהושע, **וכל** מבקש ה' – אל תוך האוהל **פנימה**, ועמוד הענן, אשר בו התגלות כבוד ה', עומד **פתח האוהל** ומדבר עם משה. האדם במרכז האוהל, והקב"ה, כביכול, מבחוץ.

נראה שאופן ההתגלות באוהל החיצוני נובע מגזרת 'לא אעלה בקרבך'. גזרה זו שייכת גם לאוהל הנמצא מחוץ למחנה וגם אליו אין הקב"ה מוכן לבוא, אלא רק להתגלות בו מן החוץ. אולם מלבד הסבר זה נראה שניתן למצוא כאן סוד נוסף – סוד העשוי לשפוך אור על זריזותו היתרה של משה ועל דרך ההתגלות השונה באוהל זה. על סוד זה ננסה לעמוד בפרקים הבאים.

תקופת קיום האוהל החיצוני

מאימתי ועד מתי שימש האוהל אשר נטה משה הרחק מן המחנה? בשאלה זו ישנה מחלוקת ראשונים. נביא כאן את תמצית דברי הרמב"ן, המסכם גם את דברי החולקים עליו:[3]

> כתב רש"י (להלן בפסוק יא): הדבר הזה היה משה נוהג מיום"כ עד שהוקם המשכן, לא יותר... ומשהוקם המשכן לא נדבר עמו אלא משם. וכן דעת רבי אברהם: שהיה כל זה אחר שהוריד את הלוחות השניות, ואין מוקדם ומאוחר בתורה.
>
> ואינו נכון בעיני, כי מה טעם להזכיר זה בכאן באמצע הפרשה, ודברי רבותינו בכל המדרשים שעשה משה זה בעבור חטא העגל, דרש משה, מנודה לרב מנודה לתלמיד, וכמו שהזכיר רש"י (שם): אני בכעס ואתה בכעס א"כ מי יקרבם. ואם היה הוצאת האהל אחרי יום"כ, הנה גם הקב"ה גם משה ברצון היו.
>
> אבל הנראה כי ביום רדתו בי"ז בתמוז שרף העגל ודן עובדיו, ויהי ממחרת אמר להם שיעלה אל ה' לכפר עליהם, ועלה אל ההר ששם הכבוד, וזהו וישב משה אל ה' (לעיל ל"ב, לא), והתפלל תפלה קצרה אנא חטא העם הזה, והשם ענה אותו מי אשר חטא לי, ועתה לך נחה את העם, והחל בהם הנגף (פסוקים לג-לה), וציוה לו לך

[3] רמב"ן שמות ל"ג, ז.

עלה מזה אתה והעם (פסוקים א-ג), והוא הגיד זה לישראל, ויתאבלו ויתנצלו את עדים (פסוקים ד-ו). אז ראה משה כי הדבר ארוך מאד ולא ידע מה יהא בסופו, ולקח האהל ונטה לו חוץ למחנה (פסוק ז): שתהיה שכינה מדברת לו משם, כי איננה שורה בקרב העם, ואם יהיה האהל בקרב המחנה לא יהיה לו הדבור משם. ואמר (שם): והיה כל מבקש ה', טעם, שיהי' כל מבקש ה' יוצא אליו. והכתוב ישלים לספר (בפסוקים ח-יא): כל מה שהיה בעוד האהל שם עד שהוקם המשכן, והוא מיוה"כ עד אחד בניסן על דעת רבותינו (שבת פז, ב).

לפי שתי הדעות המובאות כאן, אוהל מועד זה לא שימש אלא עד חנוכת המשכן (אחד בניסן לדברי חז"ל, או קרוב לו לשאר הדעות), שאז לא היה בו עוד צורך בשל השראת ה' במשכן. המחלוקת היא מתי הוקם אוהל זה: לדעת רש"י ואבן עזרא היה זה למחרת יום הכיפורים, ולדעת רמב"ן מיד לאחר החטא, בי"ח בתמוז או בימים שאחריו.

אלא שלכאורה, עיון בפשטי המקראות בשלושה מקומות בתורה מצביע על קיום אוהל מועד זה – החיצוני – הרבה לאחר הקמת המשכן, ומתבקשת לכאורה השיטה שאוהל מועד זה לא נגנז עם הקמת המשכן. שלושת הסיפורים מהם נראה כך הם: סמיכת שבעים הזקנים שבפרשת בהעלותך (במדבר י"א); מיד לאחר מכן, נזיפת ה' באהרן ובמרים על דבריהם במשה (במדבר י"ב); ולבסוף, סמיכת משה את יהושע שבפרשת וילך (דברים ל"ג). נפרט ראיות אלו.

פרשת סמיכת הזקנים

נבחן את תיאור אוהל מועד המופיע בפרשת סמיכת הזקנים (במדבר י"א, טז-יז; כד-ל):

(טז) ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך: (יז) וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך...

(כד) ויצא משה וידבר אל העם את דברי ה' ויאסף שבעים איש מזקני העם ויעמד אתם סביבת האהל: (כה) וירד ה' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו: (כו) **וישארו שני אנשים במחנה** שם האחד אלדד ושם השני מידד ותנח עליהם הרוח והמה בכתבים **ולא יצאו האהלה** ויתנבאו במחנה: (כז) וירץ הנער ויגד למשה ויאמר אלדד ומידד מתנבאים במחנה: (כח) ויען יהושע בן נון משרת משה מבחריו ויאמר אדני משה כלאם: (כט) ויאמר לו משה המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם: (ל) **ויאסף משה אל המחנה הוא וזקני ישראל.**

הדגשנו בפרשה את הסימנים המעידים, לכאורה, על השימוש באוהל מועד החיצוני

לצורך סמיכת הזקנים: אלדד ומידד המתנבאים במחנה מתוארים כמי שלא **יצאו** האוהלה, ואם במשכן העדות עסקינן, העומד במרכז המחנה, צריך היה לומר שלא **באו** אל האוהל. גם הפרט המבדיל בין אלדד ומידד לבין שאר הזקנים: "**וישארו** שני אנשים **במחנה**", מובן יותר אם מדובר כאן על אוהל מועד הנמצא "מחוץ למחנה הרחק מן המחנה", ופחות אם מדובר על אוהל מועד העומד במרכז המחנה. במקרה זה הייתה התורה צריכה לומר: 'במחנה ישראל', להבדילו ממחנה השכינה. ולבסוף, חזרתם של משה והזקנים למחנה מתוארת במילה: "**וַיֵּאָסֵף**", מילה המיוחדת בתורה לכניסה אל המחנה מבחוץ (כדרך שטהרת ורפואת המצורע נקראת היאספות: 'ואסף המצורע' (מל"ב ה', יא) על שם חזרתו של המצורע מחוץ למחנה אל תוכו, וכפי שמופיע בסוף פרשתנו (במדבר י"ב, יד): "תסגר שבעת ימים **מחוץ למחנה** ואחר **תאסף**").

אמנם אין ראיות אלו מכריחות, וכבר התמודדו איתן רבותינו הראשונים הסוברים שאוהל מועד החיצוני נגנז עם הקמת המשכן, ופרשה זו אמורה במשכן העדות. 'יציאה' ניתנת לביאור גם כיציאתם של הזקנים מאוהליהם, ואינה מעידה בהכרח על כיוון היציאה. גם הביטוי '**ויאסף**' שמשמעותו היא כניסה מבחוץ כאמור, יכול להתפרש בדוחק ככניסה אל תוך האוהל מן החוץ לו, וכפי שפירש שם רש"י:

> "ויאסף משה" - **מפתח אהל מועד**, "אל המחנה" - נכנסו איש **לאהלו**. "ויאסף" - לשון כניסה אל הבית כמו (דברים כ"ב, ב) ואספתו אל תוך ביתך. ואב לכולם (תהלים ל"ט, ז): יצבור ולא ידע מי אוספם ...

אף על פי כן, פשט הכתובים נראה כמתאים יותר לאוהל החיצון, כאמור.

פרשת נזיפת ה' באהרן ומרים

מיד לאחר סמיכת הזקנים ועונש המתאווים שבפרשת בהעלותך, מופיעה פרשת אהרן ומרים ודיבורם במשה. מרים ואהרן טועים להשוות את נבואתם לשל משה, ועל פי חז"ל הם מתקוממים על כך שמשה 'פרש מן האשה'. ה' מוכיח אותם בחומרה, ותוך כדי כך אנו זוכים בשיעור יסודי המבאר את מעלת נבואת משה על נבואתם של שאר הנביאים, שיעור שהוא אחד מיסודי האמונה שמנה הרמב"ם. גם בפרשה זו משמש **אוהל מועד**, וכאן התיאור הולם באופן מובהק עוד יותר את אוהל מועד החיצוני. להלן הפסוקים ד-י מפרק י"ב, בהדגשת הסימנים הרומזים לאוהל מועד החיצוני:

> ויאמר ה' פתאם אל משה ואל אהרן ואל מרים **צאו** שלשתכם **אל אהל מועד ויצאו** שלשתם: **וירד ה' בעמוד ענן ויעמד פתח האהל** ויקרא אהרן ומרים **ויצאו** שניהם:

ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו: לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא: פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה' יביט ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה: ויחר אף ה' בם וילך: והענן סר מעל האהל והנה מרים מצרעת כשלג ויפן אהרן אל מרים והנה מצרעת...

שוב, על מנת להגיע לאוהל מועד, יש **לצאת**, כלומר האוהל נמצא בחוץ. אך כאן, בנוסף לסימן זה, מאופיינת התגלות ה' באוהל במאפייניו המובהקים של אוהל מועד החיצוני, המנוגדים לסגנון ההתגלות במשכן: משה אהרן ומרים **יוצאים** אל אוהל מועד, ונכנסים אל **תוך האוהל**, עד שיורד ה' ומוציא את אהרון ומרים מתוכו, לדבר איתם בחוץ. ה' יורד **בעמוד** ענן – ולא בענן סתם, כדרך שירידתו מתוארת בפרשתנו. והעיקר: עמוד הענן עומד **פתח האוהל**! שני הפסוקים המתארים את התגלות ה', אצלנו (בפרשת כי תשא) ובתוכחת אהרון ומרים, דומים להפליא:

בכי-תשא נאמר:

"והיה כבא משה האהלה **ירד** **עמוד הענן ועמד פתח האהל** ודבר עם משה.

ובבהעלותך: **וירד ה' בעמוד ענן ויעמד פתח האהל.**

גם כאן מוצאים המפרשים – הסוברים שאוהל מועד האמור בכאן הוא המשכן – הסבר לתופעות, אך אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שהמדובר כאן באוהל החיצון.

פרשת סמיכת יהושע

הסיפור האחרון בו מופיע, לכאורה, האוהל החיצון, הוא סיפור סמיכת ידי משה על יהושע. שני הסיפורים הראשונים התרחשו סמוך לחנוכת המשכן, בשנה השנייה ליציאת מצרים בחודש הראשון: את הר סיני עזבו ישראל בעשרים לחודש השני, ולאחר שלושת ימים הגיעו **לקברות התאווה**, שם התרחש סיפור הסמיכה. דיבור מרים ואהרן במשה היה במסע הבא אחר כך, בחצרות (לפי חז"ל[4] בעשרים ושניים לחודש השלישי בשנה זו). לעומת זאת, מעשה סמיכת יהושע התרחש לקראת סוף ארבעים שנות שהותם של ישראל במדבר, והוא מעיד, לכאורה, על פעולת אוהל מועד החיצוני בכל משך הליכת עם ישראל במדבר. כך נפתחת פרשת הסמיכה (דברים ל"א, יד):

ויאמר ה' אל משה הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו

[4] תענית כט, א.

וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד: **וירא ה' באהל בעמוד ענן ויעמד עמוד הענן על פתח האהל.**

כאן לא מופיע אמנם השורש י.צ.א, אך תאור ההתגלות שוב מזכיר את ההתגלות באוהל החיצון: ה' מתגלה בעמוד ענן שעומד בפתח האוהל, ואינו מתגלה מן הפנים אל החוץ כדרכו במשכן. גם כאן מתייחסים המפרשים הראשונים לסגנון ההתגלות המיוחד – שלדעתם מדבר גם הוא במשכן – ומסבירים אותו בדרכים שונות. אך בכאן נמצא לנו גם מבוקשנו – עיגון בדברי חז"ל לשיטה שהמדובר הוא באוהל החיצון. כמוצא שלל רב שמחתי על דבריו ועל מובאותיו של **הרד"צ הופמן**[5] לפסוקים אלו, והרי הם:

ו י ע מ ו ד . . . פתח האהל. וכן בבמדבר י"ב, ה. כתב הרמב"ן כאן : "והטעם, **כי רצה לדבר עם משה שישמע יהושע** ושם יצווה את יהושע עצמו, והנה למשה נאמר (שם כ"ה, כב): "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת, **אבל יהושע** לא היה במעלה ההיא **ואסור היה ליכנס באהל כלל**". כלומר ועל כן עמד הענן אשר בו הכבוד על פתח האהל. והשווה גם דברי דון יצחק אברבנאל.

לדעת רש"י והרמב"ן וכל המפרשים שלנו **האהל** הנזכר כאן ובבמדבר י"א וי"ב **הוא המשכן** הנזכר בשמות כ"ה והלאה. מה שנאמר בשמות ל"ג, ז שהאהל עמד מחוץ למחנה, לא נאמר אלא לגבי אהל מועד זמני, ולדעתו של רש"י לא התקיים אלא משירד משה רבינו מהר סיני עד שעה שהוקם המשכן באחד בניסן (שמות מ', יז).

אבל מצינו מי שחולק על זה והוא **רבי שמעון בן יוחאי**, הובא בספרי זוטא לבמדבר י"ח, ד וזו לשונו: "הא למדנו שהן **שני אהלות, אהל העבודות ואהל הדברות** (כלומר דברות הקב"ה אל משה)". מצינו כמה מדרשים המסכימים עם דעה זו, השווה את הציטטות אצל הורביץ ספרי עמוד 257. המאריך ביותר בזה הוא מדרש אספה שהובא **בילקוט שמעוני**, חלק א רמז תשלז וזו לשונו: "ויעמד אותם סביבות האוהל' (במדבר י"א, כד), באוהל **הדברות** שהוא **חוץ מן המחנה**. שני אוהלים עשו, אוהל העבודה ואוהל הדברות. וכמידת הפנימי כך היה החיצון. והלויים היו משמשים זה וזה בעגלות, שנאמר ושמרו את משמרתי ואת משמרת אוהל מועד לכל עבודת האוהל... שני אהלים עשו. וכן ארכו שלושים אמה על רוחב עשר כפנימי, שכן אתה מוצא 'ויאסוף שבעים איש מזקני ישראל ויעמד אותם סביבות האוהל', העמידם שלושים בצפון ושלושים בדרום, ועשרה במזרח, ומשה כנגדן במערב. וכל אחד ואחד היה עומד בתוך אמה"" עד כאן לשון המדרש.

[5] לדברי רד"צ הופמן אלו הופניתי ע"י הערתו המחכימה של ר' עמוס חכם, בדעת מקרא לספר שמות, בפרשתנו (כי תשא שמות, פרק ל"ג, סיכום הפרשה).

אמנם אין לפרש בכוונת המדרש שלא דיבר השי"ת עם משה אלא באוהל החיצון בלבד, שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב בשמות כ"ה, כב ועוד פסוקים המורים על ההפך. ודאי אין כוונתו אלא לומר שהאוהל ההוא היה מיוחד לדברות לבד, בעוד שהאוהל הפנימי היה מיועד בעיקרו כאוהל העבודות. אבל עם כל זאת דיבר שם השי"ת עם משה, ולא היה רשאי להיכנס לשם אלא משה בלבד (כמו שכתב הרמב"ן). לפי זה יש לנו לומר שבפרשה שלנו מדובר באוהל הדברות. אין כאן המקום להרחיב את הדיבור על המחלוקת הזאת בנוגע לשני אהלי המועד הנזכרים בתורה, ולא רצינו אלא להצביע כאן על השיטה הזאת של המדרשים, שלא הובאה בדברי המפרשים.

מצאנו אפוא סמך בדברי חז"ל לדעתנו, שהאוהל החיצוני ליווה את ישראל בכל מסעותיהם במשך ארבעים שנה. מעתה, ברור כי הלשונות הרומזים לאוהל מועד חיצוני במשך ההליכה במדבר, גם אחרי חנוכת המשכן הפנימי בא' בניסן של השנה השנייה, עוסקים באמת באוהל מועד החיצוני. שם נסמכו הזקנים; לשם יצאו משה, אהרן ומרים; ושם אכן נסמך יהושע. דברי רבי שמעון, המובאים אצל רד"צ הופמן, מיישבים את המקראות כפשוטם. שמא מהבנה זו נמצא פשר לזריזותו של משה בהוצאת האוהל מיד לאחר החטא וגזרת 'לא אעלה בקרבך', אפשר שהיה זה על מנת ל"הרוויח" אוהל מועד נוסף.[6]

[6] במאמרו 'שני אוהלי מועד', (בתוך דף שבועי מאת היחידה ללימודי יסוד ביהדות מספר 589 [פרשת כי-תשא תשס"ה] המחלקה לתלמוד אוניברסיטת בר-אילן http://www.biu.ac.il/jh/parasha/kitisa/gru1.html ור' גם את תגובתו של הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן באותו דף שבועי, שבועיים אח"כ [פרשת פקודי, גיליון 591, http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/pekudey/poz.html]) מציע הרב ד"ר מאיר גרוזמן לקשר כמעט את כל האזכרות של אוהל מועד שבספר במדבר, לאוהל מועד זה, החיצוני. כמונו, סבור גם הוא כי זמן פעילותו נמשך גם במקביל למשכן הפנימי, וגם הוא רואה בו, באוהל החיצוני 'בית מדרש' לעומת אוהל העבודות – המשכן. (בהקשר זה הוא מציין לתרגומו של אונקלוס המבחין בין השניים: בעוד את 'אוהל מועד' במשמעות המשכן הפנימי, תרגם 'משכן זימנא', את 'אוהל מועד' החיצוני הוא מתרגם 'בית אולפנא'). במאמרו הוא תומך את עיקר הדברים האמורים כאן, ממדרשים שונים, ומן התרגומים. הוא אף מעלה את האפשרות שהלוחות שוכנו באוהל זה, מזמן ירידתם מההר ועד חנוכת המשכן החיצוני (ובזה הוא נסמך על הרמב"ן).

על האיזכורים שציינו אנו, של אוהל מועד החיצון, הוא מוסיף את ארבע האזכרות של אוהל מועד בפרשיות התוכחות שבספר במדבר: **א.** האירוע בפרשת המרגלים (במדבר י"ד, י) בו אומרים כל העדה לרגום את יהושע ואת כלב באבנים. שם נאמר: "וכבוד ה' נראה באֹהל מועד אל כל בני ישראל", וכבוד ה' מתגלה, כידוע, בעמוד ענן (וראה רש"י על אתר). **ב.** האירוע בו מקהיל קורח על משה ואהרון את כל העדה (שם ט"ז, יט), שאף בו התגלה כבוד ה' בעמוד ענן: "וירא כבוד ה' אל כל העדה" (וראה רש"י על אתר). **ג.** האירוע המסופר על התקהלות העדה על משה ועל

פרק ב: שני האוהלים – אוהל החסות ואוהל העצמאות

סכנת השכינה: סכנת כליה!

מעתה יש לנסות להבין: מדוע בוחר ה' להתגלות בִּשְׁנוֹת המדבר בשני מוקדים? הדבר מתמיה, שכן אפשרות כזו של התגלות כפולה בו-זמנית נראית על פניה 'לא יהודית'! התורה מדגישה ומבליטה את אחדות ה' על ידי ריכוז עבודת ה' סביב מקום אחד (דברים י"ב, יג-יד): "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום... כי אם אל המקום אשר יבחר ה' מכל שעריך לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה". ולכן "משנבנה בית עולמים נאסרו הבמות" (רמב"ם בית הבחירה א', ב), לא עוד אלא שגם בשעה שהיו הבמות מותרות, לא הוקרבו בהן קרבנות ציבור, אלא בבמה הגדולה בלבד. נראה, כי התורה נמנעת מאפשרות שניות גם במקום **העבודה** של ה', כדי למנוע את המחשבה על שניות באלוקות עצמה.

אמנם, המדרש המובא לעיל, נטל את עוקץ התמיהה בקבעו שהאוהל החיצוני לא יועד ל**עבודת קרבנות** אלא **להתגלות** בלבד, ועבודת הקרבנות הייתה במשכן בלבד. אך גם אוהל ל'דברות' הדומה לאוהל הפנימי במידותיו, ושגם בו משמשים הלוויים ונושאים את קרשיו ועמודיו, נראה כסוטה מעקרון ריכוזיות העבודה ואחדות ה'.

על מנת לעמוד על התשובה לתמיהה זו עלינו להעמיק יותר בפרשת 'לא אעלה

אהרון באמרם: "אתם המִתם את עם ה'" (שם י"ז, ו-ז). שגם בו נאמר: "ויפנו אל אֹהל מועד והנה כסהו הענן וירא כבוד ה'". **ד.** האירוע אשר התרחש בעת משבר המים – מי מריבה. שם נאמר: "ויבֹא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אֹהל מועד ויפלו על פניהם וירא כבוד ה' אליהם" (שם כ', ו). לדבריו, "כל האירועים הללו אפשר, כאמור, שאירעו באוהל משה ולא במשכן, כי באירועים אלה אין דבר ה' אל בני ישראל, במובן של הוראת המצוות, לפיכך אין הם חייבים להיות דווקא בפתח המשכן, ובנושאים אלה אין דבר ה' חייב להישמע דווקא מבין שני הכרובים". לעניות דעתי (וכך נראה גם מדבריו), האסמכתאות לקישור ארועים אלו לאוהל מועד החיצוני דווקא אינן מוכחות, וזו בעיקר השערה, שכן לא נרמז בפרשיות אלו בשום מקום שימוש באוהל החיצוני דווקא, כפי שנרמז בפרוש בפרשיות שהבאנו אנחנו, ולכן אלו במידת מה 'דברי נביאות'. דברים דומים לדברי הרב גרוזמן מצאתי גם בספרו של ר' שמואל הכהן 'ממשה ועד עזרא' (הוצאת המכללה ירושלים, תשנ"ז) במאמר הראשון. הן הרב גרוזמן, והן הרב הכהן לא התייחסו במאמריהם לשאלת הצורך בשני אוהלים מקבילים עליה נעמוד בפרק הבא.

פרשייה מסקרנת שלא הובאה בדבריהם, היא הסיפור הקודם לפרשיית האוהל החיצוני, ההתגלות במדבר סין, שם נאמר (שמות ט"ז, י): "ויהי כדבר אהרן אל כל עדת בני ישראל ויפנו אל **המדבר** והנה כבוד ה' נראה **בענן**". ההתגלות של ה' בענן **במדבר**, הולמת לכאורה את התאור של אוהל מועד החיצוני, אך כאמור הדברים באים הרבה לפני שני סיפורי האוהלים, והם דורשים עיון נוסף.

בקרבך', בה פתחנו. ה' אינו מטיל את גזרתו ללא הסבר, והוא ומראה לה פנים: "כי עם קשה ערף אתה פן אֲכֶלְךָ בדרך". ישראל ממאנים להשתכנע, ומתאבלים, ושוב שולח ה' ביד משה להסביר: "ויאמר ה' אל משה אמר אל בני ישראל אתם עם קשה ערף **רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך**". לנוכח אבלו של העם וטענותיו של משה נגד רוע הגזרה, ייתכן שאיננו מתייחסים ברצינות מספקת אל ה'איום' שמשמיע ה', בדבריו המפורשים כי ההימנעות מהשראת שכינתו באה כדי שלא להביא על עם ישראל כליה. אפשר שאנו משווים איום זה לאיום הכליה הקודם, "הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם" (שמות ל"ב, יב), כדרך שזו גזרה שנועדה להתבטל, כך גם זו. אך אליבא דאמת, שתי הגזרות שונות זו מזו: בעוד הגזרה הראשונה באה כ'הוא-אמינא' אלקית לרעה, באה ה'גזרה' השניה דווקא מפני שה' ניחם על הרעה, דווקא כדי ש"לא אכלך בדרך".

מניעת השראת השכינה נועדה לקיים את השבועה לאבות, שהזכיר משה (שמות ל"ב, יג): "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אליהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם". מפני שאין ה' יכול לדור עם העם בכפיפה אחת, באה ההבטחה (שמות ל"ג, ב-ג): "ושלחתי לפניך **מלאך** וגרשתי את הכנעני האמרי והחתי והפרזי החוי והיבוסי: אל ארץ זבת חלב ודבש **כי לא אעלה בקרבך** כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך". דווקא הימנעות ה' מהשראת שכינתו, היא שמאפשרת לעם קיום, ופותחת בפניו את דרך העלייה לארץ וירושתה.

שתי צורות הנהגה אלוקית

על מנת להבין לאשורה את המשמעות מרחיקת-הלכת והמסוכנת של עליית ה' בקרב המחנה, כדאי לשים לב להבדל שיש בין יחס ה' לתלונות בני ישראל שבספר שמות, שהן תגובות מינוריות יחסית: גערה ותו לא; ובין יחסו לתלונות ישראל המופיעות בספרים האחרים, שם כמעט לכל תלונה יש עונש בצידה: נגף, גזרת כליה (שלרוב מומתקת לבסוף), אש בקצה המחנה וכדומה. מהו הקו המבדיל בין הנהגות שונות אלו? לדעת **הרמב"ן**, בפירושו לחטא מי מריבה, המכנה המשותף הוא סוג התלונות. כאשר התלונות באות על צרכים קיומיים, אף אם נאמרו בכפיות טובה, שלא כהוגן, אין הקב"ה מחמיר להעניש עליהן. הקב"ה מעניש כאשר התלונות נסובות על מותרות ועל דברים שאינם הכרחיים. כלשון הרמב"ן (במדבר כ', ח):

> ...דע, כי כאשר צריכים במחייתם דבר, אע"פ שמתלוננים וחוטאים בו, והוא רחום יכפר עוון, ולא יעיר כל חמתו, ולא יזכירנו ויתן להם שאלתם, וכן במים הראשונים אמר בנחת רוח 'עבור לפני העם' וגו', אעפ"י שהיה שם מסה ומריבה שהזהיר ממנה

ולדורות. וכן במן: 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים', בדרך אהבה וחיבה, אלא שאמר בסוף בדיבור השני: 'שמעתי את תלונות..', הודיע להם חטאם בלבד. אבל כאשר יתלוננו חינם, ישפוך עליהם חמת אפו.

אולם, הסברו של הרמב"ן אינו מעלה פשר לכך שהקו המפריד בין ההנהגות הוא גם קו כרונולוגי: בכל התלונות שלפני היציאה מהר סיני – אין עונש, וברוב התלונות שלאחריו – יש. אם נדייק יותר, גם בחנייה בהר סיני עצמה, ביום הגדול בו שכן ה' במשכן, ואש ירדה על המזבח, בו ביום ובו במעמד אכלה מידת הדין גם את נדב ואביהוא, קרוביו של מקום. לעניות דעתי, נקודת ההבדל בין שתי ההנהגות היא שכינת ה' במשכן העדות. לכבוד ה' המתגלה על כל העם ולקרבה אליו, יש מחיר כלשון רבותינו (ב"ק נ, א): "וסביביו נשערה מאד' (תהילים נ', ג) – מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה", ולכן: "רגע אחד אעלה בקרבך – וכליתיך"! הימצאות שכינת ה' בקרבנו, פירושה דרישה מופלגת לזהירות מכל נדנוד של כיעור ומן הדומה לו, הרבה יותר מהזהירות הנדרשת בלי השראה זו.

ייתכן אף שלדיבור זה: "...אעלה בקרבך וכליתיך", רומז משה באמרו לאהרן אחרי האסון: "**הוא אשר דבר ה'** לאמור בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד". אולם גם אם אין כוונתו של משה לדיבור ספציפי זה, עדיין מצוי עיקרון זה במקומות רבים בתורה. נתבונן בתופעה זו במבט כפול: מבט **ראשון** – בציוויים ובאזהרות המחמירים על התנהגות במקום המשכן ובעבודתו, **ושני** – במקרי המגיפה והכליה שאירעו במהלך שנות המדבר, ואשר התורה קושרת אותם מפורשות לשכינת ה' שבקרבנו, ובמקרים דומים בנביאים. נשים לב לתחושת חוסר האונים המלווה את העם, ולאי-הידיעה כיצד להישמר מן האסונות הכרוכים במשכן. נתבונן גם בכך שרבים מן העונשים המתוארים בשנות המדבר, מפורשים כמחשבת כליה שהומתקה.

חומרת עבודת המשכן

בציווי על תליית הפעמונים על שולי מעילו של הכהן הגדול נאמר (שמות כ"ח, לה): "ונשמע קולו בבואו אל הקודש ובצאתו **ולא ימות**". מכאן שאם לא ישמע קולו – עלול הוא למות. בציווי על מכנסי הכהנים (שם, מג): "ולא ישאו עוון **ומתו**". בציווי על הכהנים להשאר בחצר אוהל מועד במהלך ימי המילואים (ויקרא ח', לו): "...ושמרתם את משמרת ה' **ולא תמותו**". באיסור על עבודת שתויי יין (ויקרא י', ט): "יין ושכר אל תשת אתה ובניך... **ולא תמותו**". בציווי על התנהגות הכהנים לאחר אסון מות נדב ואביהוא (ויקרא י', ו-ז): "...ראשכם לא תפרעו.. **ולא תמותו**... ומפתח אוהל מועד לא תצאו **פן תמותו**". בפרשת עבודת יום הכיפורים (ויקרא ט"ז, ב): ואל יבוא בכל עת אל הקודש... **ולא ימות**".

גם **ללווים** מתייחדת אזהרת מוות בעבודתם. בהקשר זה יש לראות את פסוקי האזהרה **לכהנים**, שלא להכרית את שבט משפחות הקהתי מתוך **הלויים**. וכיצד הם עלולים להכריתם? אם רק יבואו לראות את הקודש – **ומתו** (במדבר ד', יז-כ):

> וידבר ה' אל-משה ואל-אהרן לאמר: **אל תכריתו** את שבט משפחת הקהתי מתוך הלוים: וזאת עשו להם וחיו **ולא ימתו** בגשתם את קדש הקדשים: אהרן ובניו יבאו ושמו אותם איש איש על-עבדתו ואל-משאו: ולא יבאו לראות כבלע את-הקדש, **ומתו**.

אם יבואו הלויים בני קהת ויראו כיצד הכהנים מכסים את כלי הקודש, ימותו. ללמדך כמה יש להישמר משכינת ה'! גם **ישראל** הוזהרו כמה פעמים להישמר מפני כניסה לאוהל, לדוגמה: 'והזר הקרב **יומת**' (במדבר י"ח, ז). גם לפני מעמד הר סיני ניתן לראות שורה של הגבלות וסייגים מפני קרבה יתירה לשכינה (שמות י"ט, יב-יג; שם, כא-כד).

סכנת המשכן בשנות המדבר

המתח והיראה שבנוכחות המשכן אינם מתבטאים רק בריבוי ציוויים ואזהרות, אלא יוצאים אל הפועל בתגובתו החמורה של הקב"ה על חטאי ישראל מיציאתם מהר סיני והלאה. כבר בקברות התאווה, במסע הראשון לאחר הר סיני, נפגש עם ישראל עם ההנהגה השונה (במדבר י"א, א): "ויהי העם כמתאננים רע באזני ה' וישמע ה' ויחר אפו ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה". רק בעקבות תפילת משה שוקעת האש, וייתכן שאלמלא התפילה הייתה מכלה האש את המחנה מקצה לקצה. גם הפרשה הבאה, פרשת המתאווים לבשר, 'זוכה' לגמול חמור (במדבר י"א, לג): "הבשר עודנו בין שִׁנֵּיהֶם טרם יכרת ואף ה' חרה בעם ויך ה' בעם מכה רבה מאד". ובצד העונש, הסבר: "לא יום אחד תאכלון ... עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם .. **יען כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם** ותבכו לפניו לאמר:למה זה יצאנו ממצרים". החומרה בתגובה באה מפני שמאסתם את ה' אשר **בקרבכם**.

גזירות **כליה** רבות (אשר רובן הומתקו בסופו של דבר בעקבות תפילת משה) נמצאות בספר במדבר. להלן כמה מהן: אחרי תלונת קורח ואנשיו על משה ואהרן נאמר (במדבר ט"ז, כא): "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר: הבדלו מתוך העדה הזאת **ואכלה אתם כרגע**". למחרת נקהלת העדה, ומאשימה את משה ואהרן בהמתת עם ה' – קורח ומפלגתו. ושוב באה מחשבת כליה (במדבר י"ז, ז-ט): "ויהי בהקהל העדה על משה ועל אהרן ויפנו אל אהל מועד והנה כסהו הענן וירא כבוד ה': ויבא משה ואהרן אל פני אהל מועד: וידבר ה' אל משה לאמר: הֵרֹמוּ מתוך העדה הזאת **ואכלה אתם כרגע** ויפלו על פניהם". הביטוי החוזר בשתי הפרשיות מזכיר ומרמז על

האזהרה שניתנה מראש: "**רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך**". הגזרה הראשונה מתבטלת בשל טענת משה שהחוטא הוא יחיד, אך הגזרה השנייה לא מתבטלת מיד, והנגף מתחיל ומאיים לכלות את כל העדה (במדבר י"ז, יא): "ויאמר משה אל אהרן קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת והולך מהרה אל העדה וכפר עליהם כי יצא הקצף מלפני ה' **החל הנגף**". ההקשר כאן לשכינת ה' ברור, וישראל הנבוכים נותנים לו ביטוי בטענתם לאחר האירועים (במדבר י"ז, כז-כח): "ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו: **כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות** האם תמנו לגוע". על טענה זו אין ה' כועס, הוא מצדיק אותה, ומטיל את אחריות ההישמרות מהקרבה למשכן על הכהנים.

גזרת כליה אחת שלא נקשרה בפרוש לשכינת ה', היא גזרת 'אכנו בדבר ואורישנו' שנאמרה בעקבות חטא המרגלים. אך גם לגביה מדגיש הפסוק שנאמרה למשה ב'אוהל מועד' (במדבר י"ד, י-יב): "וכבוד ה' נראה באהל מועד... ויאמר ה' אלמשה עד אנה יְנַאֲצֵנִי העם הזה... אכנו בַדֶּבֶר ואורִשֶׁנּוּ".

כמו בחטא המרגלים, גם בחטא בעל פעור, הקשר למשכן ה' אינו מפורש, אך גם שם ברור כי הנגף שהיכה בסופו של דבר "רק" עשרים וארבעה אלף מישראל, בא בראשונה למטרת כליה. וכך מתבטא ה' בדבריו למשה על מעשה פנחס והצלתו: "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא **כליתי** את בני ישראל בקנאתי".

סכנת ארון ה' בספר שמואל

לאור הדברים ניתן למצוא טעם חדש בתפילתו של משה (במדבר י', לה): "ויהי בנסע הארן ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך". בנסיעת הארון יש פוטנציאל מאיים במיוחד, היא נוגעת במקום בו מתוחה מידת הדין. לכן, מבקש משה מה' להפנות זעם וסכנה זו אל האויבים ולא כלפי נושאי הארון.

גם בספר שמואל פוגשים אנו באופיו זה של ארון ה' כמה פעמים – הוא מאיים ומביא מהומת מוות על אויביו כמו גם אסונות על אוהביו שאינם נוהגים בו כראוי. כאשר מגיע ארון ה' לשדה פלשתים (שמו"א ה'), ונמצא בו שישה חודשים, הוא זורע מגפות ומהומות מוות בשלוש ערים פלשתיות: אשדוד, גת ועקרון, ומכה גם באלהי הפלשתים, גם בגופם וגם ברכושם. האסונות מביאים את הפלשתים להעביר את הארון מעיר לעיר, עד שלבסוף מגיעים סרני פלשתים למסקנה שיש להשיב את ארון ה' למקומו בנחלת ישראל, בתוספת דורון זהב.

כאשר מגיע ארון ה' לבית שמש, סופגים גם אנשי בית שמש מכה כבדה, מפני

שעסקו בקציר חיטים ולא העניקו לארון את הכבוד הראוי לו (שמו"א ו', ט): "ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה' ויך בעם שבעים איש חמישים אלף איש ויתאבלו העם כי הכה ה' בעם מכה גדולה". הם ממהרים לשלוח את הארון לקריית יערים, לבית אבינדב הכהן, שידע כנראה כיצד להתנהג עם הארון, כך שלא יהיו אסונות. בבית אבינדב שוהה הארון עשרים שנה. כאשר דוד מחליט להעלותו משם, שוב נגרם אסון בעקבות התנהגות לא מדוייקת, וה' מכה את עוזה, בנו של אבינדב (שמו"ב ו', ו-ט):

> ויבואו עד גורן נכון וישלח עזה אל ארון הא-להים ויאחז בו כי שמטו הבקר: ויחר אף ה' בעזה ויכהו שם הא-להים על השל וימת שם עם ארון הא-להים... וירא דוד את ה' ביום ההוא ויאמר איך יבוא אלי ארון ה'.

ממשות הסכנה בשכינת ה' בנו, כמו שתוארה, מבהירה לנו את חשיבות החלטתו של משה להתמקח ולהתעקש נגד גזרת 'לא אעלה בקרבך'. משה בוודאי מודע לגודל הסכנה ומבין שאזהרתו של ה' בדבר סכנת הכליה הטמונה בשכינתו בנו אינה אזהרת שווא, אך הוא סובר שוויתור בנקודה זו הוא בעצם התמוססות של כל רעיון סגולת ישראל, של כל בשורת סיני (שמות ל"ג, טז): "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך **הלוא בלכתך עמנו** ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה". הנהגת עם ישראל על ידי שליח או מלאך, אפילו אם על-ידי כך תיכבש ארץ כנען באופן פלאי ומיוחד, לא תטביע את חותם ההבדלה המוחלטת בין ישראל לעמים. השראת שכינת ה' בנו מוכרחת, יהיה מחירה אשר יהיה. גם את אהרן אחיו מנחם כך משה על מות בניו: ידענו שכך יהיה, ידענו ובכך בחרנו. חשובה היא השכינה שיימסרו בעבורה נפשות. זאת נחמתו של משה לאחיו, וזוהי נחמתם של כל דורות העם הקדוש הזה, המוכנים למסור את נפשם על השראת שכינתו יתברך בתוכם.

המתקה מסויימת לאיום הכליה המרחף מוצא משה בידיעת דרכי טובו של ה' – **י"ג מידות הרחמים**. כאמור בפרשה, מבקש משה מן ה', מיד לאחר הסכמתו להנחות את ישראל ב'פניו' שלו שלא על ידי שליח, שיודיעהו את המידות בהן הוא מנהג את עולמו, כדי שיידע לרצותו בעת שתבוא שוב גזרת הכליה – שכאמור, אין מפלט ממנה. ואכן, ה' מתרצה ומוסר לו את דרכי טובו (שמות ל"ד, ה-ט).

הברכה שבמשכן

המתח הרב סביב משכן ה', שתואר עד כאן, הוא בוודאי רק צד אחד של המטבע, צד היראה שבמקדש. נחטא לאמת אם נתעלם מן הצד השני: הפן העיקרי בשכינת ה' שבקרבנו הוא פן האהבה הגדולה והברכה, שהם מנת חלקנו כחלק ה', וכחבל

נחלתו. ארון ה' וענני הכבוד היו מיישרים לפני המחנה את העקוב למישור, אש ה' המתגלה במשכן בלילה דרך קבע הייתה מאירה את האפלה, ובאר פלאית הייתה נותנת לעם מים באורח נס בכל מקום בו חנו.

כאשר נעתר ה' למשה ומסכים לשוב ולהשרות שכינתו בתוכנו, הוא מתאר זאת במילים (שמות ל"ד, י): "...הנה אנכי כרת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאת אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא, אשר אני עשה עמך". שכינת ה' הגלוייה במשך שנות המדבר, היא הסיבה לניסים הגלויים ולנפלאות שייעשו לעם ישראל, אשר מראים את מעשה ה' כי **נורא** הוא. גם פלאי האהבה, מעידים על נוראות השכינה.

בשלהי פרשת המרגלים שהוזכרה, בפרשיית המעפילים, מסביר משה לישראל את חוסר הסיכוי שלהם לנצח את העמלקי והכנעני שלפניהם, בכך שארון ה' ושכינתו אינם איתם (במדבר י"ד, מא-מה):

> 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 ויכום ויכתום עד החרמה.

ההנהגה המיוחדת המלווה את ישראל, היכולת לנצח גויים חזקים מהם, נקשרת כאן באופן מפורש וברור, לשכינת ה' המופיעה ומתגלית בארון ובמשכן.

הזכות להיות הגוי שא-להים קרובים אליו, כרוכה אפוא בשתי תופעות הפוכות: מחד, יראה גדולה: "אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול" (מו"נ ג', נב). ומאידך אהבה גדולה המתבטאת באותות ובמופתים נפלאים.

המשכן והאוהל – תורה שבכתב ותורה שבעל פה

הצד השווה לאהבה וליראה הוא הדומיננטיות העצומה של נוכחות ה'. בשנות המדבר התרגל העם לחיים שאין בהם שגרה והרגל, כאשר ניסי הקִרבה ונגפי הכליה כאחד חורגים מדרך הטבע. ארבעים שנה התהלכנו בעולם שאולי איננו עולם-הבא ממש, שכן הייתה בו אכילה ושתיה, אך בוודאי גם 'עולם הזה' איננו – בתקופת חיים הדומה לחיי עובר ברחם. האם יכול האדם להסכין לחיים כאלו לעולם?! האם יכולה להיות הוויה כזו מתאימה לעם שלם לנצח?! בוודאי שלא! זהו העומק של דברי ה' (שמות ל"ג, ג): "כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך". האדם,

ובוודאי עם שלם, אינו מסוגל לחיות לאורך זמן במתח האדיר הסובב את משכן ה', כאשר שאלת קיומו פתוחה תמיד. על כך טוען העם (במדבר י"ז, כז-כח): "...הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו: **כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות**, האם תמנו לגוע"?! אין יכולת בציבור אנושי, לכלכל חיים א-לקיים ברמה כזו.

גם משה, שמתעקש על השראת השכינה למשך תקופת הדרך, מבין שאין הנהגה זו יכולה להמשיך לנצח, ועוד לפני תפילתו על אופי ההליכה בדרך, הוא מכין את הזרע לתקופה הבאה. החיים ללא השראה מתמדת, שאמנם לדברי משה אינם מדגישים מספיק את ייחודנו וסגולתנו, אך הם עמידים באופיים לעד.

זהו פשר התנהגותו של משה, עליה תהינו לעיל. משה יודע כי התגלות ה' הישירה היא זמנית, ולכן עוד לפני ביטול הגזרה הוא ממהר לנטות אוהל אחר, אוהל שעניינו כמעט הפוך. באוהל שמייסד משה – כאילו רק בדיעבד – מחוץ למחנה, אין ה' מתגלה במרכז, אלא האדם. זהו אוהל המזכיר לנו את בית המדרש של התורה שבעל פה, בו בעלי השמועה הם בני האדם: "רבי פלוני אומר, רבי אלמוני אומר", ולא "כה אמר ה'", "זה הדבר אשר ציווה ה'". **בני האדם** הם הנמצאים והיושבים **בתוך** האהל החיצוני, בעוד לה' יש מקום בו רק מבחוץ ורק עד הפתח. רק כך יכול האדם להסכין לרוח א-לקים באופן תמידי.

התעקשותו של משה על התהלכות ה' בתוכנו, הינה זמנית מלכתחילה, והוא מודע מראש ומכין את הקרקע לצורת הקבע של שכינת ה', בה האדם במרכז וה' חופף עליו. לאור זאת ניתן להבין מחדש את הפסוקים מהם יצאנו: "כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך **בדרך**". בארץ ישראל בוודאי דרושה האוטונומיה האנושית, ואין אפשרות להתגלות המיוחדת של "ושכנתי בתוכם". זהו שלב בו לעם יש כבר עמידה משלו, ובו לא תיתכן ולא תוכננה השראה פלאית כבתקופת המדבר. בפסוקנו, מוסיף ה' שגם המחשבה לשרות בקרב העם **בדרך**, השראה לשעה, גם היא מסוכנת ובלתי אפשרית.

ניתן להוסיף ולומר כי סגנון ההתגלות באוהל מועד החיצוני, המתואר בתורה בלשון יוצאת דופן (שמות ל"ג, יא): "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו", מכוון גם הוא לדרך ההתייחסות השונה לריבונו של עולם בתורה שבע"פ. הנביאים בנבואתם עומדים היישר מול ה', ובמצב כזה אין אפשרות של דיון וויכוח. אך לומדי התורה שבע"פ, שבבית המדרש שלהם אין התגלות א-להית מפורשת, וה' חופף על תורתם רק מלמעלה, רק "מן הפתח", מסוגלים לנהל עם הקב"ה דיון, ואף וויכוח, המביאים בסופו של דבר להבנה בהירה יותר של רצונו ומצוותיו. היחס לקב"ה בתורה שבע"פ הוא יחס של רֵעַ, של בן שיח. במקומות שונים מתארת התורה את נבואתו של משה בתיאור "פנים אל פנים", אך הביטוי

יוצא הדופן "כאשר ידבר איש אל רעהו" מופיע רק בפרשת אוהל מועד החיצוני.

איה מקום כבודו?

על הסבר זה – לפיו כבר מלכתחילה, בארץ-ישראל לא תוכננה השראה א-להית כזו של המדבר – יש להקשות שתי קושיות. ראשית, משירת הים (שמות ט"ו, יז): "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש א-דני כוננו ידיך". כלומר, ה' ישב במקדש שבארץ. כיצד זה מתיישב עם הטענה שלא תוכננה השראת שכינה גלויה של ה' בקרבנו בארץ? שנית, מן המציאות: הלא משכן ה' שכן בארץ ישראל במשך יותר מאלף שנה, (370 של שילה, 410 של בית ראשון, ו-420 של בית שני), זמן ארוך הרבה יותר, מתקופת השכינה במדבר?!

התשובה לכך היא שהשכינה במקדשי ישראל, אפילו במקדש הראשון בו היה גילוי של השראת שכינה בענן,[7] שונה באופן מהותי מן השכינה במדבר. נפתח במשל הנפלא המובא בגמרא (סנהדרין ז, א):

> ההוא דהוה קאמר ואזיל, כי הוה עזיזא רחימתין, אפותיא דספסירא הוה שכיבן, השתא דלא עזיזא רחימתין, פוריא דשיתין גרמידי לא סגי לן". (תרגום: אותו שהיה אומר והולך, כאשר אהבתנו הייתה עזה, על רוחב הסיף היינו שוכבים, עכשיו שלא עזה אהבתנו, מיטה של שישים אמה אינה מספיקה לנו).
> אמר רב הונא, קראי כתיבי. מעיקרא כתיב: "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת אשר על ארון העדות" (שמות כ"ה, כב), ותניא: "ארון תשעה וכפורת טפח", ולבסוף כתיב: "והבית אשר בנה המלך שלמה לה' שישים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלושים אמה קומתו" (מל"א ו', ב), וכתיב: "השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי" (ישעיהו, ס"ו, א).

דברי רב הונא אלו מחייבים התבוננות עמוקה: מפתיע כיצד רב הונא, כביכול, "לא קונה" את הסברו של ישעיהו הנביא לפרדוקס המובנה בהשראת השכינה במקום מסוים: איך יכיל ויכלכל מקום מדוד ומוגבל את מי ש"הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו", שברא את הגבול והמידה? לפרדוקס זה מתייחס רב הונא כאל מעין תירוץ, והטעם האמיתי, לדידו, הוא חוסר האהבה: "לא עזיזא רחימתין". בצורה בוטה היינו אומרים: "לא שאינך יכול, אלא שאינך רוצה".[8]

[7] מל"א ח', י.

[8] בדומה לכך דרשו חז"ל על הפסוק בפרשתנו: "לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי".

גמרא זו מציגה את ההבדל בין השראת השכינה במשכן שבמדבר לבין השראתה במקדש, ואפילו במקדש ראשון. במשכן כביכול שוכן ה' בעצמו, ובבית המקדש אין לו מקום. לפסוק אותו בחר רב הונא להביא מנבואת ישעיהו יש מקבילה כבר בתפילת שלמה (מל"א ח', כז): "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי", ונושא זה הוא אחד מהנושאים בהם היא עוסקת.

תפילת שלמה עוסקת ברובה בתחינה להיענות ה' לסוגי פונים ופניות שונות דרך המקדש, המתואר כמקום עליו משגיח ה', ולא כמקום בו הוא שוכן (שם, כט-ל): "להיות עֵינֶךָ פְּתֻחוֹת אל הבית הזה לילה ויום... ואתה תשמע אל מקום שבתך אל השמים". בתפילת שלמה חוזרים שמונה פעמים ביטויים כגון "השמים מכון שבתך" וכד'. בכך מבקש שלמה להדגיש, כי מכון שבתו של ה' נשאר השמים, והמקדש זוכה רק למידת השגחה משמעותית יותר.[9] גם תיאור הענן השוכן בבית,[10] המזכיר מאוד את פסוקי הסיום של ספר שמות,[11] אינו מביא את שלמה לראות את מכון שבתו של ה' במקדש עצמו. גם ה', בהיענותו לתפילת שלמה, אומר (מל"א ט', ג): "הקדשתי את הבית הזה אשר בָּנִתָּה לשום שמי שם עד עולם והיו עיני ולבי שם כל הימים".

הדגשות אלו נעדרות לגמרי בתאור השכינה במשכן. סגנון הביטוי של התורה ביחס לשכינה במשכן הוא "משוחרר" לגמרי, ואינו עסוק כלל בהצגת עצמות ה' שאינה שוכנת במשכן, אלא חוזר ואומר: "ושכנתי בתוכם", "ונועדתי לך שם", "ושכנתי בתוך בני ישראל" וכד'. נראה שרב הונא למד את הפסוקים כפשוטם: כאשר האהבה עזה, דוחק ה' את העצם הבלתי ניתן לדחיקה ולצמצום, אשר השמים כסאו והארץ כולה הדום רגליו, אל בין שני בדי הארון.

גם כאן לא התרשמו חז"ל מהפרדוקס הטמון ברעיון לראות את ה', ודרשו (ברכות ז, א): "כשרציתי – לא רצית, שנאמר: "ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל הא-להים", עכשיו שאתה רוצה, שוב איני רוצה".

9 דורשי רשומות דרשו 'שמים' כרבים של שָׁם. הווי אומר, אין ה' יושב לעולם 'פה', מכון שבתו נשאר תמיד 'שם'!

10 מל"א, ח', י: "ויהי בצאת הכהנים מן הקדש והענן מלא את בית ה': ולא יכלו הכהנים לעמד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'".

11 שמות מ', לד-לה: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן: ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן".

אירועים באוהל החיצוני

מעתה, יש לברר מדוע מתפקד האוהל החיצוני דווקא בשלוש פרשות אלו: סמיכת הזקנים, התוכחה לאהרן ולמרים, וסמיכת יהושע. האוהל החיצוני משקף, כאמור, את העמידה האנושית שיש לה מקום בפני עצמה, כאשר ה' נמנע מלהתגלות. ניתן לדמות את ההבדל בין שני האוהלים להבדל בין משה ואהרן, השייכים לאוהל הפנימי, ובין יהושע, המשתייך לאוהל החיצוני. משה הוא הנביא היחיד שזכה לראות את ה' באספקלריא מאירה, בזכות היותו בטל לה' בתכלית הביטול – "ונחנו מה" (שמות ט"ז, ז). כלפיו אין לחשוש מ"קשיות עורף" שתביא לאסון. אמנם, היה זה משה עצמו אשר נטה את האוהל החיצוני, מתוך הבנה שאין כל עם ה' נביאים כמותו, והופעת ה' הגלויה לא תוכל להתקיים לנצח.

לעומתו, יהושע, תפקידו להכניס את ישראל לארץ, אשר בה עתידה להשתנות ההנהגה. בארץ, יצטרך עם ישראל ללמוד לעמוד על רגליו שלו, לאכול לחם מן הארץ ולא מן השמים. לכן, מקבל יהושע את עיקר חינוכו באוהל החיצוני, אשר בו האדם הוא בן בית, ועמוד הענן עומד בחוץ. התיאור הראשון של האוהל החיצוני חותם בדמותו של יהושע (שמות ל"ג, יא): "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל". משה יוצא גם אל האוהל החיצוני, ומשמש בזה ובזה, אך יהושע לא מש ממנו לרגע. זוהי הסיבה לכך שסמיכתו של יהושע למנהיג תחת משה, מתרחשת באוהל זה.[12]

לפי אותו עיקרון, ניתן להבין את הופעת האוהל החיצוני בפרשת סמיכת הזקנים. כאמור, מזוהה משה עם ההתגלות הדומיננטית של ה' בשנות המדבר, שאינה יכולה להתמיד. תסכולו של משה בפרשת המתאוים, שהביא לציווי על סמיכת שבעים הזקנים, משקף את אי-אפשרות הקיום של הנהגת המדבר (במדבר י"א, ד-יז):

[12] בשולי הדברים נעיר כי אזכור זה של אוהל מועד בפרשיית סמיכת יהושע, הוא האזכור היחיד לאוהל מועד בספר דברים, ואם כנים דברינו, שמדובר כאן על אוהל מועד החיצוני, נמצא שאין אף אזכור של המשכן בספר דברים (הארון מוזכר פעם אחת, בפרשת עקב, אך לפי רש"י אין זה הארון הניצב במשכן)! הנושא שהיווה את לוז התורה בספרים שמות, ויקרא ובמדבר, לא מוזכר כלל בספר דברים. ניתן לראות שסיפורים רבים המופיעים בספר במדבר ונשנים בדברים, מתארים את הסיפור פעם אחת מנקודת המבט של המשכן, ובשנייה תוך "התעלמות" ממנו. תופעה זו מתאימה מאוד לדברינו: בספר הנאום לקראת הכניסה לארץ, ספר ההכנה לחיי האדם העצמאי, מאבד המשכן הפנימי – ה"תפור" לסגנון ההתגלות הא-לקית במדבר – מחשיבותו, ואוהל המועד שאליו כן מתייחסים הוא דווקא האוהל החיצון.

> והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר: זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשאים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים: ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו... וישמע משה את העם בכה למשפחתיו איש לפתח אהלו ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע: ויאמר משה אל ה' למה הרעת לעבדך ולמה לא מצתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי: האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבתיו: מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה: לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני: ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי: ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך: וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך...

תלונת העם באה אחרי שכבר איימה אש ה' לכלות את ישראל בפרשה הקודמת, פרשת המתאוננים, ושקעה רק בעקבות תפילת משה. כעת, שוב מתאווים ישראל לבשר, אך הפעם הסיבה לבקשתם אינה רעב, אלא מאיסה במן, מזון המדבר הניסי, וגעגועיהם ל'חיים הנורמאליים' שהיו מנת חלקם במצרים. על פי חז"ל (יומא עה, ב), המן היה 'נבלע באברים'. בתהליך עיכולו לא הייתה פסולת, ממש כמזונו של עובר. אכילת הבשר, לעומתו, מסמלת חיים של עמידה עצמאית מחוץ לרחם הא-להית. על רקע זה בא תסכולו של משה: תפקידו הוא לשאת את עם ישראל "כאשר יישא האומן את היונק", בעוד ישראל אינם מבקשים לדמות ליונק אלא לאדם מבוגר. שלטון היחיד בו מנהל משה את ישראל לבדו, מתאים אמנם לסגנון ההנהגה הדומיננטית של ה' בשלב זה, אך אין הוא מתאים לרצונו של העם, המבקש לעמוד על רגליו שלו.

ה' נענה לבקשתו של משה ומצוה אותו לשנות את אופן ההנהגה, ולהאציל סמכויות לשבעים הזקנים. האצלה זו היא שורש ופתיחה לחיי העם בארץ, ומטרתה היענות לרצון האנושי בעצמאות, ולכן מתאימה גם היא להתחולל באוהל החיצוני, אוהל העצמאות האנושית.

פרשת התוכחה לאהרן ולמרים שונה משתי פרשות אלה. שם הלא מדובר בשיעור היסודי המבהיר את מעלת נבואת משה על פני נבואת שאר הנביאים, ולכאורה, מקומו במשכן הפנימי, ההולם את אופי נבואתו של משה!

בדוחק, ניתן היה להסביר שאין אפשרות להוכיח את מרים באוהל הפנימי, שכן אין אליו כניסה לזרים. אפשרות כזו קיימת רק באוהל החיצוני, עליו נאמר (שמות ל"ג, ז): "והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה". לפי תירוץ זה,

תוכן הדברים שנאמרו לאהרן ולמרים היה מתאים יותר לאוהל הפנימי, והשימוש באוהל החיצוני היה מתוך הכרח.

אך ייתכן שבשימוש באוהל החיצוני ישנו שיעור נוסף אותו מבקש ה' ללמד את הטועים ומשווים את נבואתם לנבואת משה: נבואתו של משה רבינו היא הבסיס והתשתית היחידים לעולם רוח יהודי, גם כאשר זה נוהג על פי מנהגו של עולם. בית המדרש של התורה שבע"פ קונה את קדושתו מהישענותו המוחלטת על תורת משה, על ההתגלות המלאה והשלמה שהייתה נחלתו ונחלת דורו. האמון שאנו נותנים בחכמים, שדבריהם הם תורה ולא רעיונות אנוש, נעוץ בכפיפותם למשה ולנבואתו.

לא רק החכמים, אלא גם הנביאים אינם רשאים לחדש דבר מדעתם, אלא רק לבנות נדבך 'אקטואלי', על יסוד תורת משה כלשון הרמב"ם (יסוה"ת ט', א-ב): "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה... לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה". גם סמכותם של הנביאים עצמה, באה להם מכוח נבואת משה (רמב"ם שם ח', ה): "שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר. אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון". בהתגלותו לאהרן ולמרים באוהל החיצוני דווקא, מלמד ה' כי משה אינו רק השורש לתורה שבכתב, אלא גם לתורה שבעל פה ולנבואה.

פרק ג: משמעותם החינוכית של שני האוהלים

הנהגת ה' כמודל לדרך חינוכית

בפרק זה אנו מבקשים ללמוד מהדברים שלמדנו עד כאן מסכת חינוכית, ולראות בדרכו של ה' להנהיג את עמו בשני אוהלים שונים במקביל, קריאת כיוון לדרך בה עלינו להוביל את חניכינו. התורה עצמה מקבילה בין הדרך בה מתהלך ה' עם עמו לבין הדרך בה עלינו לחנך את ילדינו (דברים ח', ה): "כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך". נבסס הנחה זו – לפיה ניתן להקיש מהנהגת ה' את ברואיו לדרך בה עליהם לנהוג בינם לבין עצמם – גם על דברי חז"ל.

הפסקה בין פרשיות

כך פותח רש"י את פירושו לספר ויקרא (ויקרא א', א):

> ויקרא אל משה – לכל דיברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה, לשון חיבה... הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין, יכול אף להפסקות הייתה קריאה? תלמוד לומר 'וידבר', לדיבור הייתה קריאה ולא להפסקות. ומה היו הפסקות

משמשות? ליתן רווח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה, קל וחומר להדיוט הלומד מן ההדיוט.

בפסוק הראשון רואה רש"י, בעקבות חז"ל בספרא, במילים הראשונות של ספר ויקרא תיאור לדרך בה נאמרו למשה כל הציוויים מכאן ואילך – לא רק אלו שבפרשה זו. גם לפרשות שנפתחות ב'ויאמר' או 'ויצו', קדמה קריאה למשה לבוא אל האוהל כדי לשמוע. על כך שואל רש"י, האם גם הפרשיות המסומנות בהפסק פרשייה בלבד, ללא כותרת חדשה, מסמנות מעמד חדש וקדמה להן קריאה, או שהן המשך של המעמד שהיה בו משה בפרשה שלפניהן? רש"י משיב: "תלמוד לומר 'וידבר', לדיבור קדמה קריאה ולא להפסקות". כלומר, שתי פרשות המצויות תחת כותרת אחת, נאמרו למשה במעמד אחד.

כעת מברר רש"י, אם נאמרו שתי פרשות במעמד אחד, מדוע הפסיק ה' בין פרשה לפרשה, כאשר בכוונתו להמשיך במעמד זה וללמד את משה עניין נוסף? ותשובתו: אפילו התלמיד הטוב ביותר, הלומד מפי נותן התורה עצמו, זקוק לזמן התבוננות לאחר הלימוד, על מנת לעכל ולהפנים את מה שלמד. מכאן מלמד רש"י בקל וחומר על הצורך במרווח כזה להתבוננות כאשר הרב והתלמיד הם בני אדם רגילים.

הנה לנו העיקרון שביקשנו: הנהגת ה' עם משה בלמדו את פרשיות התורה, נלמדת כהנחיה פדגוגית המיועדת לכל מורה בכל כיתה.

ההיתר להשתמש באדם גדול

הברייתא במסכת קידושין מספרת (לב, ב):

> מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק, שהיו מסובין בבית משתה בנו של רבן גמליאל, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם. נתן הכוס לרבי אליעזר, ולא נטלו. נתנו לרבי יהושע וקיבלו.
> אמר לו ר' אליעזר: מה זה יהושע? אנו יושבים וגמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו?
> אמר לו: מצינו גדול ממנו ששימש. אברהם גדול הדור היה, וכתוב בו "והוא עומד עליהם" (בראשית י"ח, ח). שמא תאמר: כמלאכי השרת נדמו לו? לא נדמו לו אלא לערביים. ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו?
> אמר להם רבי צדוק: עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום, ואתם עוסקים בכבוד הבריות? הקדוש ברוך הוא משיב רוחות ומעלה נשיאים, ומוריד מטר ומצמיח אדמה, ועורך שלחן לפני כל אחד ואחד, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו?

גם כאן, רואים אנו כיצד למד ר' צדוק את ההיתר להשתמש באדם גדול כרבן גמליאל כמשרת מ'טרחתו' של ה' בקיום העולם. ה' זן ומפרנס, משיב רוח ומעלה

עננים, ומתקין לכל אחד את סעודתו, ואין זו סיבה שלא להנות מן העולם; מכאן שאין זו פחיתות כבוד שהקטן יהנה מטרחתו של הגדול. כך גם בין בני אדם: אין לראות פחיתות כבוד וזילזול בכך שהקטנים נהנים ממעשי גדולים מהם בחכמה או בשררה. שוב רואים אנו, כי ניתן ללמוד מהנהגת ה' עם בני האדם את הדרך בה עלינו להתנהג בינינו לבין עצמנו.

בין אהלי המדבר לחינוך הילדים

סוגיית האוהלים במדבר, בדרך בה התבארה כאן, יש בה התוויית דרך חינוכית לגבי הדומיננטיות הרצויה של הורים ומחנכים בתקופות הגדילה וההתבגרות השונות. ננסה להקשיב לקווים העולים מן הפרשיות שהתבארו כאן.

בתקופת ילדותו של עם ישראל מלווה אותו נוכחותו של ה' בצורה גלויה וכוללת. ה'אישיות' הדומיננטית בתקופה זו היא ה', ואנו מהווים רק מצע להתגלותו, חסרי אישיות עצמאית. באופן דומה, גם בגידול ילדים נדרשת בתחילת הדרך הדרכה קרובה ועוטפת. הצעידה יד ביד עם הילד רושמת בנפשו רושם של אמון ובטחון בחיים. ילד שיגדל ללא שלב ראשוני זה, יחסר ביטחון ויכולות נפשיות חיוניות בחייו, בכל מעגלי החיים.

נוכחות הורית בהירה זו בתחילת הדרך, היא הדבר אותו מבקש משה באומרו (שמות ל"ג, טז): "ובמה יודע אפוא **כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך** הלוא בלכתך עמנו **ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה**"! הסברנו שמציאת חינו של עם ישראל יותר מכל האומות, הידיעה שאין לנו תחליף ושאנו משמעותיים, היא הקניין לו זכינו בתקופה מיוחדת זו. כך גם בחינוך: הקרבה אל הילד בינקותו מעניקה לו הכרה בהיותו מיוחד ומשמעותי, שחשיבותה קריטית להתפתחות הנפש.

בַּפירוש שנתנו לפרשת אוהל מועד **החיצוני** בא לידי ביטוי הצד ההפוך: הצורך בפיתוח אישיותו העצמאית של הילד. לדומיננטיות הרבה של ההורה והמורה יש מחיר, שהופך משמעותי יותר ויותר עם הזמן, והוא חוסר עצמאותו של החניך. עמדנו על כך שבגזרת 'לא אעלה בקרבך' אין כעס או עונש, אלא דאגה והתחשבות, מתוך הבנה שמה שהתגלה בחטא העגל איננו מעידה חד פעמית, שניתן אחריה לחזור להנהגה הישנה, אלא תופעה המעידה על מניע עמוק וקיומי: בקשת האישיות העצמאית של עם ישראל. אישיות עצמאית זו באה על חשבון התגלותו המלאה של ה', ולכן בוחר ה' כבר עתה לתת מקום להתפתחות האישיות החדשה. התעקשות על המבנה הישן, בו ה' במרכז והעם סביבו, עלולה לעלות לעם ישראל במחיר קיומו, "אעלה בקרבך וכליתיך".

על ערנות זו להיות נר לרגלינו כמחנכים. מרגע בו זוהתה אצל הילד ראשיתה של כמיהה לעצמאות, נדרשת מאתנו היכולת להשיל את האחריות ולתת אמון בבן טיפוחנו, תוך התגברות על חוסר האמון הטבעי בידיו הלא-מנוסות. אין ללמוד מכאן שיש ליצור נתק מוחלט מהילד עם הופעת בקשת העצמאות. על ההשפעה ההורית להימשך עוד זמן רב, אך עלינו להתאזר גם ביכולת להניח לילד. כפי שרק הקמת האוהל החיצוני מאפשרת את קיומו של המשכן הפנימי, כך המשך הליווי ההורי, עם כל חשיבותו, מותנה בנתינת מקום לעצמאות. אחרת, אין ליווי זה מועיל אלא מזיק. כשם שבמדבר מתרחש 'משבר ההתבגרות' הראשון מיד לאחר הציווי על בניית המשכן, כך גם בקשת העצמאות מתחילה משלב מוקדם מאוד, ויש להקשיב בתשומת לב לרחשיה הראשוניים.

נקודת המוצא – טובת הילד

החלטת הקב"ה לא לשכון במחנה, "פן אכלך", "כואבת" מן הסתם בראש ובראשונה לו. הלא הרצון שאנו נהיה לו לעם והוא יהיה לנו לא-להים בא ממנו, הוא שכרת עליו ברית עם אבינו הראשון, וחתם עליה אות בבשרנו,[13] והוא שהוציאנו ממצרים והבטיח (שמות ו', ז): "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לא-להים". והנה, כאשר החלום כבר קורם עור וגידים, מתברר שהדבר עלול לפגוע בהתפתחותה התקינה של אישיות עם ישראל, הקב"ה מוכן לסגת מכל חלומו, ובלבד שלא 'אכלך בדרך', ובלבד שיישאר מקום לאישיות המתפתחת. בכוונה תארנו את רצונו הראשוני של ה' בביטויים אנושיים, כדי להדגיש את הנדרש מאתנו המחנכים. על ההורה או המורה להכיר בקדימות הצורך בגיבוש אישיות עצמאית, גם אם מחיר הפרידה הוא גניזת החלומות היפים ביותר שראה בעיני רוחו.

מאידך, דווקא גיבוש וטיפוח המקום העצמאי של הילד, מקומות נפשיים ופיזיים אליהם אין למבוגר-המחנך גישה מלאה, והוא עומד בעדינות על פתחם; דווקא גיבוש מקום כזה מאפשר את הקשר ההדוק שנדרש עדיין במשך תקופה משמעותית. כאשר לחניך יש מרחב מחיה בו הוא יכול לארגן את אישיותו ואת עצמאותו בנחת, הוא עשוי להיות פנוי אל קשר האהבה והחיבור ההורי, ולא לחוש מאוים על ידו.

[13] עיון בפרשת ברית המילה (בראשית י"ז, א-יד), מלמד כי עיקרה של הברית שנכרתה בין אברהם וזרעו לבין ה' הוא היות ה' לנו לא-להים, וירושת ארץ כנען. הסרת הערלה היא רק סימן לברית זו: "ונמלתם את בשר ערלתכם והיה **לאות** ברית ביני וביניכם" (בראשית י"ז, יא).

זאת, כשם שדווקא הקמת אוהל מועד החיצוני כמקום נפרד של עם ישראל, אליו ה' כביכול אינו נכנס, אלא עומד על הפתח, היא שאפשרה את המשך קיום הקשר הקרוב שהתבטא במשכן.

מרד הנעורים איננו קריאת תיגר

לעיתים, מתקשים מחנכים לאפשר את הנתק הנדרש, ושואלים: "מה כל-כך מעיק בנוכחות שלי?" או "נָתַנּוּ לילד חינוך פתוח ומשוחרר, מדוע עליו לבעוט ולמרוד? מדוע אין הוא יכול למצוא את מקומו במרווח שאיפשרנו לו?". מרדו של החניך עשוי להיראות כקריאת תיגר על סמכותם של המחנכים וכערעור על דרכם.

פרשת התרחקותו של ה' בעקבות חטא העגל, והתרצותו לשוב רק לאחר בניית "אוהל העצמאות", מכילה תשובה עמוקה לטענות אלו. אין נוכחות טובה ובריאה יותר מן הנוכחות הא-להית, ובכל זאת ה' מוכן להסתלק מן המחנה בעקבות הבעת רצונו של העם בעצמאות. מכאן אנו למדים שמרכז בקשתו של המתבגר איננו ביקורת על טיב החינוך שזכה לו עד כה. גם אם פיו ולבו מלאים טענות וטרוניות כרימון,[14] והוא מבקר את כל מה שמייצגים הוריו – על המחנכים להבין שבקשתו האמתית היא עצם העצמאות, וטענותיו הינן רק כלי דרכו הוא מנסה להשיג עמדה משלו. אין מקום להיעלב, אלא יש לתת מרחב, לאשר ולעודד את העצמאות המבוקשת.

על החסרון בהשפעה החינוכית, הנובע מעצם היותה השפעה מן החוץ, ואפילו תהיה הטובה ביותר, כותב הרב קוק זצ"ל (אוה"ק א, עמ' צה):

> כל מה שנכנס בנשמה אחת מהשפעת חברתה, אע"פ שמועיל לה הדבר מאיזה צד, שסוף כל סוף הוא מקנה לה איזה ידיעה, או איזה הרגשה טובה ומועילה לפעמים, הוא עם זה מזיק לה גם כן, במה שהוא מערב יסוד זר במהותה.

אנו נדרשים לתת לחניכנו המתבגר את שתי האפשרויות: את האפשרות להיות ילד ולהסתתר מאחורי סינרם של הוריו האוהבים, ובה בעת גם את האפשרות לעמוד על רגליו, ומידי פעם גם קצת ליפול – רגליו הלא עדיין אינן מאומנות לשאת אותו... כך, באותה סבלנות אשר בה נשא אותנו ה', באותו רוחב לב שאִפשר לנו גם להסתתר אחר עננו החופף עלינו מעל משכנו, וגם לשמר את עצמאותנו באוהל

[14] כפי שהתלונן עם ישראל על ה' 'זה עשר פעמים'.

חיצוני, אליו אסר הוא על עצמו את הכניסה.

לא נכעס על הסתירה, לא נעמת את חניכנו עם יחסו הכפול וה'בלתי אפשרי' כלפינו, ולא נחייב אותו לקבוע "אחת ולתמיד" מה הוא. כי הלא באמת בשלב ביניים הוא: חציו כרוך אחרי הוריו, וחציו מנסה ומתאמץ לרכוש עצמאות. נשמש גם אנו בשני התפקידים, כשם שלמדנו מה' יתברך.