

יהודה שביב

מיוקמה של פרשת ערכין בתורה וייחודה

א

פרשת הערכין וההקדשות באה בסוף ספר ויקרא, כשהיא תחומה ביןות לשני פסוקים שיש בהם מסמני חתימה. הפסוק לפניה נראה כבא לחותם או בריית סיני –

"אלֵהֶחָקִים וְהַמְשֻׁפְטִים וְהַתּוֹרָת אֲשֶׁר נָתַן הָיָה בֵּינוֹ וּבֵין בָּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינֵּי בַּיּוֹם מֵשֶׁה"

ולאחר שפרשת התורה ענייני ערכין, הקדשות (בHEMA, בית, שדה אחוזה ושדה מקנה), חרמים ומעשרות, בא שוב פסוק חותם מעין זה שנזכר (כ"ז, מו).

"אלֵהֶחָקִים אֲשֶׁר צָוָה הָיָה אֶת מִשְׁהָאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינֵּי" (כ"ז, לד).

חתימה נוספת נראית כנזכרת בשל פרשת ערכין שבאה לאחר החתימה הקודמת. מעתה תישאל שאלה, מעין זו שניסח האברבנאל (ראשונה מסדרת השאלות שלו על פרשה זאת): "למה נכתבו המצוות האלו [היו : ערכין וכו'] אחר דברי הברית ואלוותיו [הם האמורים בפרשת בחוקותי עד הנה] ולא נזכרו קודם הברית כמו שנזכרו שם יתר המצוות שנאמרו למשה מסיני, כיון שגם אלה נאמרו שם כמה שאמր בסופם: 'אלֵהֶחָקִים אֲשֶׁר צָוָה הָיָה אֶת מִשְׁהָאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינֵּי'."

שתי תשובות מציע האברבנאל לשאלת זאת: "האחת: שהיה הספר הזה תורה הכהנים ותורת בית המקדש והמזבח, ולכן זכר המצוות והברית אחרים, וקודם שיפסיק הכתובות הכהנים ציווה דיני הנדרים וההקדשות שלהם למזבח או לבדוק הבית להשלים עניין הקרבנות ועובדת המקדש". ועדיין אין זה מסביר מדוע לא יכול דיני הנדרים וההקדשות להיכל עס יתר ממצוות זה הספר, ומדווע צרייכים היו להידוחות ולהופיע בסופו-CN. וביתר, שבזה הספר גוףabo מצוות ומשפטים שאינם דוקא מעניין בית המקדש והכהנים. די אם נזכיר את פרשת קדושים על שפע המצוות שבה ואת הפרשה הקורובה לכך, פרשת בהר, על דיני השמיטה והיובל שבה.

התשובה האחרת מיוסדת על דברי הרמב"ן (כ"ז, א) : "השניה: היא מפני שהחמירה התורה בשמרות השמיטות והיובלים ויעידה שיבוא גלות לעולם על ביטולם, לכן הביא המצוות האלה מיד אחרי התוכחות להיותם במשפטי היובל, אלא שככל כל הנודרים בפרשא את...".

כלומר עיקר האזכור כאן הוא בשל עניין הקדש שדה אחוזה ושדה קניין שיש להם שייכות להלכות יובל, ושאר הנדרים וההקדשות באו אגב הקדשת שדות. ואconti לא ברור, מדוע צריכה הייתה התורה לחותם קודם ב'אלֵהֶחָקִים...' בהר סיני" (כ"ז, מו), חתימה שחייבת אחר כך חתימה נוספת, והלא יכולה הייתה להושמע הלכות הקדשות בתוך הלכות יובל או בסופו!

ב

אפשר ששתי החתימות באו לחותם שתי מסגרות שונות, האחת מצומצמת והאחרת נרחבת. נראה, כי החתימה שבאה בסוף הספר חותמת למעשה את כל פרשת המצוות, החל ממתן תורה. ואולי יש כאן התייחסות לפתיחה תחילה בראש פרשת תרומה: "וַיַּדְבֵּר הָאֱלֹהִים לְמֹשֶׁה לֵאמֹר: דְּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּקְרַב לִי תְּרֻמָּה" (שמות כ"ה, א).

היכן היה
ואربאים ליל
לסום ויקרא
ולפי זה ו
חוותמת עוי
פרשת בהר:
וממשפטים..
ענינה של
ברכות וקלל

תופעה מיש
ויקרא, בפרק
להק��ב אשו
ויזידבר משה
ולעומתנו נ
א).
ושוב – "א"
נמצאת כ

יוזב
יששו
אלר
אלר
מלב
ויזידבר

ובתווך,
כל שאמרו
ערכין מהוו

1. ייד ניסן
תש"י –
ר'יה, ד'
על הטען
הרה: ט
14-11

היכן הייתה אמרה זאת? מtower הסמיכות לאמור בסוף משפטים – "ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים ליליה" (שם, כ"ד, יח), עולה שאמרה זאת הייתה בהר. לאחריה באו אמרות נספות בהר, עד לסיום ויקרא: "אללה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (כ"ז, לד.).
ולפי זה החתימה מעין הפתיחה: מה פתיחה עוסקת בתרומות נדבה לבניית הבית, אף הפרשה החותמת עוסקת בהקדשות לבדוק הבית. בתוך מצויה לנו מסורת מצומצמת יותר, זו הופחתה בראש פרשת בהר: "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (כ"ה, א) וחותמת באמצעות בחוקותי: "אללה החוקים והמשפטים... אשר נתן ה' הבנו ובין בני ישראלי ביד משה" (כ"ז, מו).
ענינה של המסורת המצומצת – ברית בין ה' לעמו. מצוות הברית: שמיטה ויוובל; תנאי הברית: ברכות וקללות, גלות וגואלה.

ים שיש בהם

ג

תוופה מעין זו – שתי חתימות לשתי מסורות: פנים וחייזונית – מצויה לנו במקום נוסף בספר ויקרא, בפרשת המועדות באמור. החתימה האחת: "אללה מועדי ה' אשר תקרוו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה'"... (כ"ג, לא). וכעבור מספר פסוקים – חתימה נוספת, מעין זו המצויה בכמה מצוות: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (כ"ג, מד).
ולעומתן מצינו שני פтиחות לפרשה: "וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל... מועדי ה'" (כ"ג, א).
ושוב – "אללה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקרוו אתם במועדים" (כ"ג, ד).
נמצאת כל חתימה לעמota פתיחה המתאימה לה, וכך יראו הדברים:

"וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל ואמרת להם מועדי ה'"... (א).
"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבעון..." (ב).
"אללה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקרוו אותם במועדים..." (ד).
"אללה מועדי ה' אשר תקרוו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה... דבר יום ביומו" (ל).
"מלבד שבתת ה' ומלאך כל נדריכם..." (לה).
"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (מד).

ר משה"
(כ"ז, מו).
קנה), חרמים

בעתת תישאל
בתבו המצוות
נה] ולא נזכרו
מורו שם כמו

ס וторות בית
ים ציווה דיני
וזדשי".
הספר, ומדווע
פטים שאין
זאות הפרשה

זרה בשמירת
ה' מיד אחריו
להלכות יובל,
ותורה להתומות
והלוא יכולה

ובתווך, כקנה שבעי במנורה המשורטטת, שבעה מועדים.
כל שאמרנו אינו פותר אלא את בעיית המסורת ולא את בעיית התוכן; מדוע הוצאה דווקא פרשת
ערכין מחוץ למסורת הרגילה של המצוות והוצבה עובר לחתימה הכלולת?

1. ייד ניסן – פסח; ט"ו-כ"א בניסן – חג המצוות; יום החמשים לספרה – חג הביכורים; א' תשרי – יום הזיכרון; י' תשרי – יום הכיפורים; ט"ו-כ"א תשרי – חג הסוכות; כ"ב תשרי – שמיני עצרת (שהוא רגל בפני עצמו כאמור במסכת ר"ה, ד, ע"ב).
על הטעם לכך שעניני סוכות באו חלקים (איסור מלאכה וחיוב קורבנות החג) קודם לחתימה הראשונה, וחלקים (מצוות הנ苟: נטילת ד' מינימ וישראל בסוכה) לאחריה – עמדנו במאמרנו: סוכות במדבר, שמעתין, ט (67-68), תשמ"ב, עמ' 14-11.

בת. נראה, כי
ואולי יש כאן
ול בני ישראל

מצ' סgal² מתייחס בקירה לשאלת מיקומה של פרשת ערכין. סברתו: הפרשה שסייכת מצד תוכנה להלכות יובל, אך נקבעה כאן כדי שלא ניאlez לסייע או הספר בקהלות של פרשת התוכחה. אבל סבירה זו, מוקומה היא מופרכת, שהרי תוכחת בחוקותי לא בקהל נטויימה אלא להיפך: בקביעת הנחיצות שהברית לעולם לא תופר: "וְאַתָּה זֶה אֲתָה בְּהִזְמָנָה בָּרֶץ אֲיִבָּהֶם לְאַמְسָתִים וְגַעֲלִתִים לְכָלָתָם לְהַפְּרִתָּתְךָ אַתָּם, כִּי אַנְיָה אֱלֹהִים. וּזְכַרְתָּי לְהֵם בְּרִית רָאשׁוֹנִים אֲשֶׁר הַוֹּצָאתִי אֲתָם מִארֶץ מצרים לעניינו הַגּוּיִם לְהִזְמָנָה לְאַלְמָנָה אַנְיָה הִי" (כ"ו, מ"ה).

וזאת ועוד, לא מצינו בספרים הקודמיים מגמה לסייע הספר בכתב של ברכה. כמו כן וניתן לומר היפוכם של דברים. כך, בספר בראשית הכתוב המסייע מדבר על מותם ועל מקום גלות: "וַיָּמָת יוֹסֵף... וַיִּחְנֹנוּ אֹתוֹ וַיִּשֶּׂם בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם". והרי יכול היה הכתוב לשנות מעט ולהחותם בפסוק קרוב, שיש בוذكر של פקידה וגואלה, כמו זה האמור שני פסוקים לעיל מה העניין: "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֲלֵיכֶם, וְאֶלְيָהֶם פְּקֻדַּתְךָ יְפַקֵּד אֶתְכֶם וְהַעֲלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לִיצְחָק וּלְיַעֲקֹב" (ג', כד).

כיווץ בדבר בספר שמות. איוں לך פ██וק מותאים לחותום בו את הספר מזה: "וַיֹּאמֶר הָעֵד אֶל־מֹעֵד וְכֹבֵד ה' מְלָא אֶת־הַמִשְׁכָן" (מי', לד). שהרי בזה באה לידי ביטוי תכליתה של הגאולה, שהיא השראת השכינה בישראל. והנה לא כך נחתם הספר, אלא: "וְלَا יָכַל מָשָׁה לְבוֹא אֶל־הַמִזְבֵּחַ כִּי־שָׁקָע עַל־יוֹם הַעֲמָנָה... וּבַהֲלוֹת הַעֲמָנָה מֵעַל־הַמִשְׁכָן יָסֻעַ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּכָל־מִשְׁעִיהָם... כִּי־עַן־ה' עַל־הַמִשְׁכָן יוֹם וְאֶת־תְּהִיה לִילָה בּוֹ לְעַנֵּי־יִשְׂרָאֵל בְּכָל־מִשְׁעִיהָם". דזוקא בחתימתו אנו שומעים על אי יכולתו של משה להיכנס אל האהאל, ועל כך שבני ישראל עדיין לא באו, לא אל הנחלה ואף לא אל המנוחה, ועדיין הם "בכל מִשְׁעִיהָם"³.

ואולי חתימה מעין זו למד באה שעדיין אין הדברים חתוםים ואין לנו אלא קטע אחד מספר,��ע
שעניין אי אפשר לנו לראותו שלם¹

⁹⁴ מבוא המקרא, ירושלים תש"ז (הדפסה תשיעית), עמ' 94.

הרמב"ז בקדומו לספר שמות, עד על עניינו של הספר, שהוא ספר הגלות והגאולה, וכותב: "וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינוו ביהים, אז שבו אל מעלת אבותם שהיה סוד אלה עלי ואוהלים... ואנו נחשו גואלים. ולכך נשלם הספר הזה בהשלימו עניין המשכן וב להיות בכור ה' מלא אותן, תמיד". כך היה ראיו הספר להיחותם, אבל באמות לא בפסוק זה הוא נחתם.

וראה גם בחתיות של ספרים אחדים ב'נ"ד, שבמה נראה, כביבלו, כי המספר י'חיפש פסק פרוזאייאנו מורים וחתום בו. כך ביהושע וואלערן בן אחרון מתוויקברו אוטו...". אף שמדובר יותר לכארה לחותם בכתבוב – "ויעבד ישראל את ה' כל ימי יהושע וכלימי חזקיניס... אשר דיעו את כל מעשה האשר עשה לישראל" (כ"ד, לא). כך בספר שופטים, הנחתם בפסקוק המעורר אי נחת: "ב'ימים הקם איז מלך בשישראל איזע חברה ברוינו טווארה".

אפשר שאך כאן המגנום היא להביע על המשך הכרחי. לומר: ספר ירושע עדין איינו חתום; יש להידרש להמשך בספר שופטים, ומכאן להמשך בשמו בלבד.

בדרך אופיינית לו, מסביר רשייר הירש בפירושו, את מקומה המיעוד של פרשת ערכין. בסידור זה בקשה התורה להבחן היבט בין חוביתו של האדם מישראל, ובין תחום הנדבה שהרא רשות. וכך הוא אומר (כ"ז, א)⁵:

"ספר ויקרא מורה לנו את חובתנו כלפי מקדש התורה: علينا לסלול בקרבו ולהגשים במעשה את קידוש חי הפרט והכלל. ולבסוף עוז נאמר בפרק הקודם, החוקים והמשפטים והתורות שהם דרישות המעשה לאוטם חי הפרט והכלל הם המתוקים היחידים של הברית ביןנו לבין ה'... פרק סיום נוסף כאן, פרק על מתנות נדבה למקדש... אותן נדבות... אין הן דורות על פי דיין, ואין הם נובעות מדרישות הדין, אלא הן נובעות מרחשי לב סובייקטיבים בחלהט. ואופיינו הדבר שפרק זה, הדן בנדבות המקדש, נראה — על פי מקומו — רק כפרק סיום נספח. בפירוש נאמר שאין הוא מכל החוקים והמשפטים והتورות:שה' נתנים בתנאי בינו ובין בני ישראל⁶... ודבר גדול למדיון מכאן: תורה כוהנים אינה מייחסת ערך מיוחד לנדבות המקדש, אין היא רואה בהם חסידות יתרה הרצiosa בענייני ה' ביהדות...".

פרשנותו באה אפוא, לדעת רשייר, כנפסח. אין היא מעיקרה של התורה והמצווה, אלא תוספת שהتورה אפשרת, אך אינה אוחזת. אבל, כנגד פירושו יש לטען, כי בפרשה זאת מצויים גם דברים שם בגדר חובה גמורה, כמו בכורות (כ"ז, כ), מעשרות, מעשר דגן (פס' ל-לא) ומעשר בהמה (לב). וזאת ועוד, הטענורים הרבים במקרא על גודלים שנדרו ונדבו מוצבעים על אהזה יתרה לדבר ואולי גם על עידוד לילך בכיוון זה. נזכיר את מדרשו של יעקב (בראשית, כ"ח, כ-כט); של עם ישראל (במדבר, כ"א, ב); של חנה (שמואיל, א', א); של יונה (יונה, ב', ז) ושל דוד (תהלים, קל"ב, ב).

יוכת מצד תוכנה יוכחה. אבל סבירה בקביעה הנחרצת תים לכלתם להפר הארץ מצרים לעניינם מעט ונitin לומר... לת: "וימת יוסף... זוק קרוב, שיש בו זו אל אחיו: אני ל אברהם ליצחק ענן את האל מועעד, שהוא השרת את ה, צוועד כי שכן עליו ויום ואש תהייה ושל משה להיכנס, וудין הם "בכל אחד מספר, קטיע

דומה שעיקר המיעוד שבספרה זו אוינו בכך שעוסקת היא בדבר הרשות ולא בדבר חובה, אלא בעובדה שהיא עוסקת במפעל התורני של האדם מישראל, וזאת לעומת תורה שמאת הקב"ה. כזכור לעיל, יש בפרשנותו פרטניים אחדים: עריכין, חרמים, הקדשות, מעשרות וכו'. צד שווה לכולם: על ידי דבר פיו האדם מחייבים, איסורים או קדושה על עצמו או על חפצים. הוא אמר: 'חוץ פלוני חרס' — וכי. הוא הפריש עשרית מהיבול, ואמר 'הרוי זה מעשר שני' — וכי, והעשרה קדושה בקדושת מעשר שני יש לאוכלה בירושלים בקדושה. הוא הקדש מרכשו — וכי; והונוטל מן הרכוש לצורכי חולין — הרי זה מועל.

והרי זה דבר חדש שלא נשמע לנו עד עתה. עד עתה יכול היה האדם להיעשות שותף ל渴ביה במעשה בראשית, לבנות ולטטו לפתח ולשכלל, לפעול בחומר. אבל איסורים וקדושים, מן השמיים הם:渴ביה אסר וה渴ביה קידש, והנה אפשר לאדם להיעשות שותף ל渴ביה אף במעשה תורה: כדרך שה渴ביה אוסר,

בא אל הר סיי ועשה... ואן נחצנו נאולס. להחיתם, אבל באמות

זינו מרומים וחותם בו. בד ישראל את ה' כל טיטם, הנחתם בפסוק יידרש להמשך בספר

5. ספר ויקרא עם פירושו של הרב שמשון ביר רפאל הירש, ירושלים, תש"ח, מתרגם בידי הר"ם ברויאר.
6. א. בדרכ דומה הולך מיד כסוטו (אנציקלופדיה מקראית, ערך ויקרא, בסוף). ובכינוי דומה באו גם דבריו של הר"ז וייטמן (ז) וייטמן, שמייטה ומקדש, מגדים, ג, עמ' 9-20; ראה בעיקר עמי 16-17.(1). שם בהערה 15 הוא כתוב: "את המעשר... יש לארות כככבי ליבור שנזכר שם בדבר שקדוש בכל מקרה, ואי אשער להזכירנו כנורו כי קדושת חורב". לא היא, שכן כל עוד לא הפריש אדם את המשער, עדין אין כאן קדושת משער, והיבול הוא בוגדר טבל, מה שאין כן כבור, שהוא קדושם אל מללא מקדושים אותן. השיקות של מעשר לשאר הדברים הוא בכך שאף הוא במומת מתקדש בדבריו פיו של האדם. ב. נראה שההגדשת המסר הعلاה — לדעת רשייר — מן המקומות, בהם כולם ממאבקו האידיאולוגי בפרומרה, ואcum"ל.

אף הוא אוסר. האדם אומר, והקביה, בכיכול, מקיים דבריו וקובע דין אייסור על הדבר, והועבר על דברו של זה העובר על אייסור תורה. בכך נשעה האדם שותף בעיצובו הרוחני של העולם. אפשר וזה פשוט קביעתה של הפרשה בין שתי החתימות. חתימה ראשונה חותמת חוקים ומשפטים מסוימים שהחול חייבים בהם, ולאחריה פרשה זאת, שעניןיה – מפעל האדם. אבל, מוסיפה התורה וחותמת:

"אליה-המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני"

לאמור: אף מפעלו זה של האדם זוכה לאישור של מעלה, ומתקבל תוקף של תורה מסיני. מכאן נבין ונשכיל בדרשותם של חכמים את הכתוב:
 "אללה המצוות — מכאן שאיו הנבניה ר'שיי לחודש דבר מעתה" (תוי'כ, שמ').
 דרשא זו את באה דזוקא כאן ולא בפסוקים מקבילים, שכן זו תהיינה החותמת פרשת חידושין של האדם, שאפשר לו לאסור ולהקדיש. לכן מסכמת התורה, אף זה בסיני; ודברים אחרים אי אפשר לאדם לחודש מדעתו ואך לא נבניה בנבואה.

בדרכ זו ניתן היה להבין את מקומוה בתורה של פרשה קרוביה, פרשות נדרים ושבועות. זו באה
בתחילת פרשנות מטוות (במדבר, כ"ו, ב-ז), ועוסקת בחלות הנדר, השבועה והאיסור ובחייבם; וכן בנדרי
בת ואישה שאסור להם להיות מופרים על ידי האב והבעל בתנאים מסוימים.

המتبונן יראה, כי פרשה זאת מסיימת למעשה את מצוות ספר במדבר, שנאמרו באוהל מועד; שכן לאחריה מדובר במלחמות מדין וההלכות שבאו בעקבותיה. אחריה מופיע עניין בני גד ובני ראובן והתנהלותם עבר הירדן וסיקום המשאות במדבר. ומכאן ואילך (לי'ג, נואילך) הדברים אמרוים בערובות מוואב, עבר לכנסיהם אל הארץ.

ווכן במס' שבת, כד, ע"א, ועוד; וקרוב לזה בתרגום המיויחס לויינטו כאן.

ראאה בדבריו של הרץ' ויטמן (לעיל, העירה 6), העירה 16. לגבי האמור בפרשת כי יצא בעניין הנדרים, הרוי דוקא שם מודגשת עיינן הדבבה, והבחנה בין מדרים לבין מוצ羞 חוויביות "ויכי תחדר למדור לא יהיה בך חטא" (דברים, כ"ג, ג), ולידיו ולחולכים באותה דרך ראייה הייתה הברה זאת לבוא דוקא כאן.

הרדי ווטמן מבקש להוכיח בין האמור בדברים לבני המדבר, וכותב: "בספר דברים לא נזכרת האפשרות למדור אלא הוחבה לקיים את הנדר והאיסור לאחר שללמו..." אבל המתבונן בפרשנות מותח יראה, שאוזה עיקר עניין נדרים שם: "איש כי יידר נדר לה או השבעה שעיה... לא יהיל דברו כל היציא מפי יעשה" (ל', ג').

עקבות היינו שדר פופולרי עלbasis חתימתו של חברונו שנערכה ב-1997.

— "משאלתי בוגר בברך לוישודן", לפי הפשט היקן מצינו שם פרשה שמתחלת בכך, שלא נאמר מעלה ודברה אל משה לאמר איש כי ידרי והאיך מתחילה הפרשה ובכובורו של משה שאין מפורש לו מפי הגבורה" (לשון הרשיים במחילת פרשות מיטות, וראה שם יישובו, והשווה דברי הרמב"ן ובעל התוספות). שמא הענינה היותר את אמירה המשא, כדי להבהיר הימזרת האנושית שבמציאות זאת.

- .1 ביחס לפרק כ"ט,
- .2 עיין גטוין, ס, ע"ז
- .3 אף קובצי החוקי
- .4 ועlyn רד"צ הופמן