

## מיקומה של פרשת ערכין בתורה וייחודה

### א

פרשת הערכין וההקדשות באה בסוף ספר ויקרא, כשהיא תחומה בינות לשני פסוקים שיש בהם מסממני חתימה. הפסוק לפניו נראה כבא לחתום את ברית סיני -

"אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה"

(כ"ו, מו).

ולאחר שמפרשת התורה ענייני ערכין, הקדשות (בהמה, בית, שדה אחוזה ושדה מקנה), חרמים ומעשרות, בא שוב פסוק חותם מעין זה שנזכר:

"אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (כ"ז, לד).

חתימה נוספת זאת נראית כנצרכת 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 [היינו: ערכין וכו'] אחר דברי הברית ואלותיו [הם האמורים בפרשת בחוקותי עד הנה] ולא נזכרו קודם הברית כמו שנזכרו שמה יתר המצוות שנאמרו למשה מסיני, כיוון שגם אלה נאמרו שם כמה שאמר בסופם: 'אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני'".

שתי תשובות מציע האברבנאל לשאלה זאת: "האחת: שהיה הספר הזה תורת הכוהנים ותורת בית המקדש והמזבח, ולכן זכר המצוות והברית אחריהם, וקודם שיפסיק הכתוב תורת הכוהנים ציווה דיני הנדרים וההקדשות שהם למזבח או לבדק הבית להשלים עניין הקרבנות ועבודת המקדש". ועדיין אין זה מסביר מדוע לא יכלו דיני הנדרים וההקדשות להיכלל עם יתר מצוות זה הספר, ומדוע צריכים היו להידחות ולהופיע בסופו כנספח. וביותר, שבזה הספר גופו באו מצוות ומשפטים שאינם דווקא מעניין בית המקדש והכוהנים. די אם נזכיר את פרשת קדושים על שפע המצוות שבה ואת הפרשה הקרובה לכאן, פרשת בהר, על דיני השמיטה והיובל שבה.

התשובה האחרת מיוסדת על דברי הרמב"ן (כ"ז, א): "השניה: היא מפני שהחמירה התורה בשמירת השמיטות והיובלים וייעדה שיבוא גלות לעולם על ביטולם, לכך הביא המצוות האלה מיד אחרי התוכחות להיותם במשפטי היובל, אלא שכלל כל הנודרים בפרשה אחת...".

כלומר עיקר האזכור כאן הוא בשל עניין הקדש שדה אחוזה ושדה קניין שיש להם שייכות להלכות יובל, ושאר הנדרים וההקדשות באו אגב הקדשת שדות. ואכתי לא ברור, מדוע צריכה הייתה התורה לחתום קודם ב"אלה החקים... בהר סיני" (כ"ו, מו), חתימה שחייבה אחר כך חתימה נוספת, והלוא יכולה הייתה להשמיע הלכות הקדשות בתוך הלכות יובל או בסופן!

### ב

אפשר ששתי החתימות באו לחתום 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 שתחילתה בריש פרשת תרומה: "וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה" (שמות כ"ה, א).

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

היכן הייתה אמירה זאת? מתוך הסמיכות לאמור בסוף משפטים - "ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה" (שם, כ"ד, יח), עולה שאמירה זאת הייתה בהר. לאחריה באו אמירות נוספות בהר, עד לסיום ויקרא: "אלה המצות 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 לבדק הבית. בתווך מצויה לנו מסגרת מצומצמת יותר, זו הפותחת בריש פרשת בהר: "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (כ"ה, א) וחותרת באמצע בחוקותי: "אלה החקים והמשפטים... אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה" (כ"ו, מו). עניינה של המסגרת המצומצמת - ברית בין ה' לעמו. מצוות הברית; שמיטה ויובל; תנאי הברית: ברכות וקללות, גלות וגאולה.

### ג

תופעה מעין זו - שתי חתימות לשתי מסגרות: פנימית וחיצונית - מצויה לנו במקום נוסף בספר ויקרא, בפרשת המועדות באמור. החתימה האחת: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה'..." (כ"ג, לז). וכעבור מספר פסוקים - חתימה נוספת, מעין זו המצויה בכמה מצוות: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (כ"ג, מד). ולעומתן מצינו שתי פתיחות לפרשה: "וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל... מועדי ה'" (כ"ג, א). ושוב - "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים" (כ"ג, ד).

נמצאת כל חתימה לעמת פתיחה המתאימה לה, וכך יראו הדברים:

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם מועדי ה'..." (א).	}
"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון..." (ב).	
"אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים..." (ד).	
"אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה'... דבר יום ביומו" (לז).	
"מלבד שבתות ה' (מלבד כל נדריכם..." (לח).	
"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (מד).	}

ובתווך, כקנה שביעי במנורה המשורטטת, שבעה מועדים<sup>1</sup>. כל שאמרנו אינו פותר אלא את בעיית המסגרת ולא את בעיית התוכן; מדוע הוצאה דווקא פרשת ערכין מחוץ למסגרת הרגילה של המצוות והוצבה עובר לחתימה הכוללת?

<sup>1</sup> י"ד ניסן - פסח; ט"ו-כ"א בניסן - חג המצות; יום החמשים לספירה - חג הביכורים; א' תשרי - יום הזיכרון; י' תשרי - יום הכיפורים; ט"ו-כ"א תשרי - חג הסוכות; י כ"ב תשרי - שמיני עצרת (שהוא רגל בפני עצמו כאמור במסכת ר"ה, ד, ע"ב)

על הטעם לכך שענייני סוכות באו חלקם (איסור מלאכה וחייב קורבנות החג) קודם לחתימה הראשונה, (חלקם מצוות החג: ניטלת ד' מינים וישיבה בסוכה) לאחריה - עמדנו במאמרנו: סוכות במדבר, שמעתין, יט (67-68), תשמ"ב, עמ' 14-11.

מ"צ סגל<sup>2</sup> מתייחס בקצרה לשאלת מיקומה של פרשת ערכין. סברתו: הפרשה שייכת מצד תוכנה להלכות יובל, אך נקבעה כאן כדי שלא ניאלץ לסיים את הספר בקללות של פרשת התוכחה. אבל סברה זו, ממקומה היא מופרכת, שהרי תוכחת בחוקותי לא בקללה נסתיימה אלא להיפך; בקביעה הנחרצת שהברית לעולם לא תופר: "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים כללתם להפר בריתי אתם, כי אני ה' אלהיהם. וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלהים אני ה'" (כ"ו, מד-מה).

זאת ועוד, לא מצינו בספרים הקודמים מגמה לסיים הספר בכתוב של ברכה. כמעט וניתן לומר היפוכם של דברים. כך, בספר בראשית הכתוב המסיים מדבר על מוות ועל מקום גלות: "וימת יוסף... ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים". והרי יכול היה הכתוב לשנות מעט ולחתום בפסוק קרוב, שיש בו אזכור של פקידה וגאולה, כמו זה האמור שני פסוקים למעלה מן העניין: "ויאמר יוסף אל אחיו: אנכי מת, ואלהים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב" (נ', כד).

כיוצא בדבר בספר שמות. אין לך פסוק מתאים לחתום בו את הספר מזה: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן" (מ', לד). שהרי בזה באה לידי ביטוי תכליתה של הגאולה, שהיא השראת השכינה בישראל. והנה לא כך נחתם הספר, אלא: "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן... ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם... כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם". דווקא בחתימה אנו שומעים על אי יכולתו של משה להיכנס אל האהל, ועל כך שבני ישראל עדיין לא באו, לא אל הנחלה ואף לא אל המנוחה, ועדיין הם "בכל מסעיהם"<sup>3</sup>.

ואולי חתימה מעין זו ללמד באה שעדיין אין הדברים חתומים ואין לנו אלא קטע אחד מספר, קטע שעדיין אי אפשר לנו לראותו שלם<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> מבוא המקרא, ירושלים תשל"ז (הדפסה תשיעית), עמ' 94.

<sup>3</sup> הרמב"ן בהקדמתו לספר שמות, עמד על עניינו של הספר, שהוא ספר הגלות והגאולה, וכתב, "וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם שהיה סוד אלוה עלי אוהליהם... ואז נחשבו גאולים. ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו עניין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד". כך היה ראוי הספר להיחתם, אבל באמת לא בפסוק זה הוא נחתם.

<sup>4</sup> וראה גם בחתימות של ספרים אחדים ב"ד, שבהם נראה, כביכול, כי המספר 'ח'פשי' פסוק פרוזאי שאינו מרומם וחתם בו. כך ביהושע "ואלעזר בן אהרן מת ויקברו אותו..." , אף שמתאים יותר לכאורה לחתום בכתוב - "ויעבד ישראל את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים... אשר ידעו את כל מעשה ה' אשר עשה לישראל" (כ"ד, לא). כך בספר שופטים, הנחתם בפסוק המעורר אי נחת, "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה".

אפשר שאף כאן המגמה היא להצביע על המשך הכרחי. לומר: ספר יהושע עדיין אינו חתום; יש להידרש להמשך בספר שופטים, ומכאן להמשך בשמואל.

ועדיין מקום רב לעיון בסוגייה זאת של חתימות הספרים, בהתייחסות לכל ספרי המקרא.

בדרך אופיינית לו, מסביר רש"ר הירש בפירושו, את מקומה המיוחד של פרשת ערכין. בסידור זה ביקשה התורה להבחין הבחין היטב בין חובותיו של האדם מישראל, ובין תחום הנדבה שהוא רשות. וכך הוא אומר (כ"ז, א)<sup>5</sup>:

"ספר ויקרא מורה לנו את חובתנו כלפי מקדש התורה: עלינו לסמל בקרבן ולהגשים במעשה את קידוש חיי הפרט והכלל. ולבסוף עוד נאמר בפרק הקודם, החוקים והמשפטים והתורות שהם דרישות המעשה לאותם חיי הפרט והכלל הם המתווכים היחידים של הברית בינינו לבין ה'... ופרק סיום נוסף כאן, פרק על מתנות נדבה למקדש... אותן נדבות... אין הן דרושות על פי דין, ואין הם נובעות מדרישות הדין, אלא הן נובעות מרחשי לב סובייקטיביים בהחלט. ואופייני הדבר שפרק זה, הדין בנדבות המקדש, נראה - על פי מקומו - רק כפרק סיום נספח. בפירוש נאמר שאין הוא מכלל החוקים והמשפטים והתורות שה' נתנם כתנאי בינו ובין בני ישראל"... ודבר גדול למדנו מכאן: תורת כוהנים איננה מייחסת ערך מיוחד לנדבות המקדש, אין היא רואה בהם חסידות יתרה הרצויה בעיני ה' בייחוד..."

פרשתנו באה אפוא, לדעת רש"ר, כנספח. אין היא מעיקרה של התורה והמצווה, אלא תוספת שהתורה מאפשרת, אך אינה אוהדת. אבל, כנגד פירושו יש לטעון, כי בפרשה זאת מצויים גם דברים שהם בגדר חובה גמורה, כמו בכורות (כ"ז, כו), מעשרות, מעשר דגן (פס' ל-לא) ומעשר בהמה (לב). וזאת ועוד, הסיפורים הרבים במקרא על גדולים שנדרו ונדבו מצביעים על אהדה יתרה לדבר ואולי גם על עידוד לילך בכיוון זה. נזכיר את נדרו של יעקב (בראשית, כ"ח, כ-כב); של עם ישראל (במדבר, כ"א, ב); של חנה (שמו"א, א', יא); של יונה (יונה, ב', י) ושל דוד (תהילים, קל"ב, ב).

ו

דומה שעיקר המיוחד שבפרשה זו אינו בכך שעוסקת היא בדבר הרשות ולא בדבר חובה, אלא בעובדה שהיא עוסקת במפעלו התורני של האדם מישראל, וזאת לעומת תורה שמאת הקב"ה. כנזכר לעיל, יש בפרשתנו פרטים אחדים: ערכין, חרמים, הקדשות, מעשרות וכו'. צד שווה לכולם: על ידי דיבור פיו האדם מחיל חיובים, איסורים או קדושה על עצמו או על חפצים. הוא אמר: 'חפץ פלוני חרם' - ויהי. הוא הפריש עשירית מהיבול, ואמר 'הרי זה מעשר שני' - ויהי, והעשירית קדושה בקדושת מעשר שני ויש לאוכלה בירושלים בקדושה. הוא הקדיש מרכושו - ויהי; והנוטל מן הרכוש לצורכי חולין - הרי זה מועל.

והרי זה דבר חידוש שלא נשמע לנו עד עתה. עד עתה יכול היה האדם להיעשות שותף לקב"ה במעשה בראשית, לבנות ולנטוע לפתח ולשכלל, לפעול בחומר. אבל איסורים וקדושות, מן השמיים הם:

<sup>5</sup> ספר ויקרא עם פירושו של הרב שמשון ב"ר רפאל הירש, ירושלים, תשל"ח, מתורגם בידי הר"מ ברויאר.  
<sup>6</sup> א. בדרך דומה הולך מ"ד קמטו (אנציקלופדיה מקראית, ערך ויקרא, בסופו). ובכיוון דומה באו גם דבריו שלהר"ז ויטמן (ז' ויטמן, שמיטה ומקדש, מגדים, ג, עמ' 9-20 ראה בעיקר עמ' 16-17). שם בהערה 15 הוא כותב: "את המעשר... יש לראות כמקביל לבכור שזוכר שם כדבר שקדוש בכל מקרה, ואי אפשר להקדישו כנדר כי קדושתו חובה". ולא היא, שכן כל עוד לא הפריש אדם את המעשר, עדיין אין כאן קדושת מעשר, והיבול הוא בגדר טבל, מה שאין כן בכור, שהוא קדוש גם אלמלא מקדישים אותו. השייכות של מעשר לשאר הדברים הוא בכך שאף הוא כמותם מתקדש בדיבור פיו של האדם. ב. נראה שהדגשת המסר העולה - לדעת רש"ר - מן המיקום, באה כחלק ממאבקו האידיאולוגי ברפורמה, ואכמ"ל.

הקב"ה אסר והקב"ה קידש, והנה אפשר לאדם להיעשות שותף לקב"ה אף במעשי תורה: כדרך שהקב"ה אוסר, אף הוא אוסר. האדם אומר, והקב"ה, כביכול, מקיים דיבורו וקובע דין איסור על הדבר, והעובר על דברו של זה עובר על איסור תורה. בכך נעשה האדם שותף בעיצובו הרוחני של העולם. אפשר וזה פשר קביעתה של הפרשה בין שתי החתימות. חתימה ראשונה חותמת חוקים ומשפטים מסיני שהכול חייבים בהם, ולאחריה פרשה זאת, שעניינה - מפעל האדם. אבל, מוסיפה התורה וחותרת:

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

(כ"ז, לד).

לאמור: אף מפעלו זה של האדם זוכה לאישור של מעלה, ומקבל תוקף של תורה מסיני. מכאן נבין ונשכיל בדרשתם של חכמים את הכתוב:

"אלה המצוות - מכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה" (תו"כ, שם<sup>7</sup>).

דרשה זאת באה דווקא כאן ולא בפסוקים מקבילים, שכן זו חתימה החותרת פרשת **חידושי** של האדם, שאפשר לו לאסור ולהקדיש. לכך מסכמת התורה, אף זה בסיני; ודברים אחרים אי אפשר לאדם לחדש מדעתו ואף לא נביא בנבואתו.

## ז

בדרך זו ניתן יהיה להבין את מקומה בתורה של פרשה קרובה, פרשת נדרים ושבועות. זו באה בתחילת פרשת מטות (במדבר, כ"ו, ב-ז), ועוסקת בחלות הנדר, השבועה והאיסור ובחילולם; וכן בנדרי בת ואישה שאסור להם להיות מופרים על ידי האב והבעל בתנאים מסוימים.

המתבונן יראה, כי פרשה זאת מסיימת למעשה את מצוות ספר במדבר, שנאמרו באוהל מועד; שכן לאחריה מדובר במלחמת מדין וההלכות שבאו בעקבותיה. אחריה מופיע עניין בני גד ובני ראובן והתנחלותם בעבר הירדן וסיכום המסעות במדבר. ומכאן ואילך (ל"ג, נ ואילך) הדברים אמורים בערבות מואב, עובר לכניסתם אל הארץ.

נמצא: כדרך שפרשת נדרים בויקרא באה כסיום למצוות הר סיני, כן פרשת נדרים שבמדבר באה כסיום למצוות אהל מועד<sup>8</sup>. אכן שם שומעים יותר מאשר שומעים כאן; כאן - על כוח דיבורו של האדם להחיל איסורים. שם - על כוחו גם להתיר ולהפר נדרי אחרים<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> וכן במס' שבת, קד, ע"א, ועוד; וקרוב לזה בתרגום המיוחס ליונתן כאן.  
<sup>8</sup> ראה בדבריו של הר"ז ויטמן (לעיל, הערה 6), הערה 16. לגבי האמור בפרשת כי תצא בעניין הנדרים, הרי דווקא שם מודגש עניין הנדבה, וההבחנה בין נדרים לבין מצוות חיוביות "וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא" (דברים, כ"ג, כג), ולדידו ולהולכים באותה דרך ראויה הייתה הבהרה זאת לבוא דווקא כאן.  
 הר"ז ויטמן מבקש להבחין בין האמור בדברים לבין האמור במדבר, וכותב: "בספר דברים לא נזכרת האפשרות לנדר אלא החובה לקיים את הנדר והאיסור לאחר לשלמו..." אבל המתבונן בפרשת מטות יראה, שאף זה עיקר עניין נדרים שם: "איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה... לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה" (ל', ג).  
<sup>9</sup> התרה ע"י חכם, והיא רמוזה בכתוב (ראה חגיגה, י, ע"א, "רמו להתרת נדרים כך התורה דכתיב ילא יחל דברו..."), הפרה ע"י אב או בעל והיא מפורשת בכתוב (ל', ו; ל', ט).

עובדת היותו של נדר מפעלו של אדם, תסביר אולי את החרג שיש בפרשת נדרים בפתיחתה, חריג שאודותיו נשאל הרשב"ם - "נשאלתי באניוב בכרך לושדון, לפי הפשט היכן מצינו שום פרשה שמתחלת כן, שלא נאמר למעלה וידבר ה' אל משה לאמר איש כי ידר' והיא מתחילה הפרשה בדיבורו של משה שאין מפורש לו מפי הגבורה" (לשון הרשב"ם בתחילת פרשת מטות, וראה שם יישובו, והשווה דברי הרמב"ן ובעלי התוס'). שמא הצניעה התורה את האמירה למשה, כדי להבליט היצירה האנושית שבמצוות זאת.