

פתח בלשון 'צו', עבר ללשון 'ואמרת', ושנה לשון 'ואמרת'. לשונות אלו מה פשרם? 'ואמרת להם' השני פותח כמדומה את עניינו של הקורבן הראשון הנידון כאן, הלא הוא קורבן התמיד - קורבן יום ביומו (להלן). לעומת זאת, הפסוק הראשון עניינו הכרזה כללית על מהותם של הקורבנות העולים כאן לדיון. אשר על כן, בפתחו את העניין החדש, 'ואמרת להם' השני מסייע במעין הקרנה לאחור להעמיד את ההכרזה הפותחת, העוסקת בנושא בכללותו, כהכרזה עצמאית. הכרזה שכזו איננה מצויה בסקירה על קורבן התמיד בספר שמות.¹ בספר במדבר היא אומרת משהו שחשוב להשוותו לעמדות אחרות בספר. ה' הוא הדובר כאן בגוף ראשון - 'קורבני לחמי לאישי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי'. ברי שניסוח זה איננו מחויב המציאות, וככזה הוא מדגיש באופן החזק ביותר את שייכותו של הקורבן לה'. אין זו כמובן התפיסה היחידה של קורבן בתורה. הניסוחים של קורבן היחיד בספר ויקרא חוזרים שוב ושוב על 'קורבני המתייחסים למקריב'.² מובן שניתן לייחס את ההבדל הזה להיות הקורבנות ההולכים ונמנים כאן 'קורבנות ציבור'; יש מקום להעניק להם ייחודיות, אך דומה כי ניתן היה להציג את צביונם של קורבנות שכאלו בלי ההטעמה האישית כל כך של השייכות, וכך נוהג הכתוב במקומות אחרים.³ לדעתנו, ההתייחסות המדגישה את הצד האישי כביכול של ה', יותר משבאה להטעים את הפן הציבורי לכשעצמו, באה להעמיד את הקורבנות מול סוגי קודש אחרים בספר במדבר.

ברור כי הקודש באשר הוא קודש הינו מעבר להשגת האדם, תרתי משמע - אין להשיגו בדעת ואין להשיגו כרכוש. בספר במדבר הדגש הוא כמדומה על היותו מעבר ליכולת להשיגו במשמעות הפיסית הפשוטה - אין היתר להיכנס למקומו של הקודש (יחידה א). הקודש באפיונו זה נושא משמעות גיאוגרפית-טריטוריאלית, הוא תוחם שטח מסוים. כאן הדגש מושם על קורבן. זה משנה במובן מסוים את התמונה, שכן אין מדובר בשטח קבוע של קודש, אלא בקורבן מתכלה, וכאן נפתח פתח להעברת הקודש לממד הזמן (מתכלה, ולכן צריך להביא חדש). אולם, מה שמשתפם קשור לדעתנו בראש ובראשונה לישמירה - 'תשמרו להקריב לי במועדו'. שמירה נזכרה שוב ושוב בחטיבה הראשונה של הספר (בעיקר יחידה א) כפעולה שנועדה לשמור - 'לגונן' על הקודש התחום בשטח שנועד לו. ואילו כאן הדגש אינו מוסב על המקום אלא על המועד, השמירה מתמקדת בזמן ולא במקום. מתארגן כאן אפוא סדר אחר של החיים הדתיים שמכניס למערכת הדתית מצבים שלא היו כה משמעותיים במדבר. ברור שבסופו של דבר, שהו במדבר זמן רב דיו להקרבת כל הקורבנות השנתיים, אך זה היה

יחידה טז: פרשות הלכתיות - קורבנות ונדרים (כח,א-ל,יז)

סקירה כללית ומבנה

ביחידה הנידונה נכללים שני גופי מצוות גדולים באופן יחסי. באחד, פרישה רחבה של קורבנות - תמידים-קורבנות ציבור, והשני מתייחס לדינים שונים של נדרים ושבועות. תחיבת פרשות הלכתיות ברצף הסיפורי של ספר במדבר הריהי עניין מוכר וידוע, המאפיין את ספרנו (מבוא - הערות מקדימות); ולא אחת ניסינו למצוא זיקות וקשרים מסוגים שונים בין תוכנם של העניינים ההלכתיים הנידונים לבין הבעיות והאתגרים העומדים על הפרק, שצפו ועלו במהלך התפתחות העלילה במסגרת הסיפורית. במקרה הנידון קשה למצוא קשר ישיר כזה. ענייני קורבנות עלו כבר בספר במדבר, אם כי לא בצורה מאורגנת ומקיפה כבספר ויקרא. כך למשל, ענייני אשם גזלות (יחידה ב) קשורים באופן כללי לענייני הכהונה. ענייני קורבן חטאת בשגה (יחידה ט) נקשרו על ידינו בקשר תוכני למקומם במסגרת הספר בגין מושג השגה, הקשור גם לדרך שאנו מציעים להבין את ההתפתחויות הלאומיות בספר. קורבנות הנשיאים (יחידה ג) קשורים בקשר ישיר לענייני המחנות וחנוכת הבית היסובבים אותם. לעומת זאת, במקרה הנידון הקשר אינו ישיר, אך ניתן לומר כי העיסוק בקורבנות הללו מזמן יצירה של סדר דתי הקשור ללוח השנה. קורבנות שהם לאומיים במהותם מוצגים כיחידה בפני עצמה שמימושה מתחולל לאורך שנה שלמה. זהו סדר של חברה וסדר של זמן. לקראת הכניסה לארץ - באשר למיקום המדויק בספר קצרה ידינו מלהראות קשר מובהק - חש הכתוב להעמיד סדר חדש לחיים בארץ ישראל, שיסוב סביב קורבנות לאומיים המוקרבים במועדים קבועים ובהרכב קורבנות קבוע.

הפרשה השנייה מתמקדת בנדרים ושבועות, וזה לכאורה עניין שאיננו נקשר למסגרת הסיפורית, אך הדברים נאמרו ליראשי המטות, ויש בכך כדי לשלב את ראשי השבטים בהנחלת המצוות לעם. הנושא איננו נדרים ושבועות בפני עצמם; הוא נושא אופי משפחתי, ובספר שענייני המשפחה חשובים בו כל כך, יש לו מקום. אם כן, יש כאן ארגון של המסגרת השבטית והמשפחתית המתבקשת לקראת ההיאחזות בארץ, כשמעמד המשפחה ככוח מניע בהתנחלות יעלה. לקראת סיום דיונונו ביחידה זו ובמעין שלב מקשר ליחידה הבאה, נקשור עניין זה למעשה עכן בספר יהושע.

תמידים-קורבנות ציבור - הפתיחה

הפתיחה לפרשה זו כרוכה בציווי ובאמירה:

"צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו. ואמרת להם...! (כח, ב-ג).

- 1 בספר שמות הניסוח: "וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד" (שמות כט,לח) כרוך בהיותו המשך לעניין הנידון שם - קידוש המזבח.
- 2 כדוגמה נציג: "אם עלה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבונו אלה פתח אהל מועד יקריבו אתו לרצונו לפני ה'" (ויקרא א,ג).
- 3 למשל בפרשת אמור: "...והקרבתם אשה לה' שבעת ימים..." (ויקרא כג,ח).

בדיעבד, ומלכתחילה עומדת ברקע האפשרות כי יכלו להיכנס לארץ מבלי לסיים שנה מלאה במדבר (אנו מונים משך תיאורטי זה החל מהקמת המשכן). נזכיר כי סיפור ה'מרגלים' מתרחש בקיץ, והוא מתנהל על ספה של הארץ. עקרונית, לא צוין 'לוח הזמנים' המתוכנן של הכניסה, וזה מעמיד את הכניסה לארץ כאפשרות העומדת על הפרק מייד. אשר על כן, הקרבה שנתית מסודרת של מכלול הקורבנות המוצע בפרשה הזו מתאימה לשיבת קבע בארץ, וזו עומדת רק עתה על הפרק. הסדר הארץ-ישראלי - סדר הזמן השנתי, יירש אפוא את הסדר המדברי (המאופיין בהיעדר עונות שנה להלן).⁴

קורבנות התמיד

מכאן ואילך הולך הכתוב ומונה את הקורבנות. הראשון שבהם הוא קורבן התמיד: "...זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימם שנים ליום עלה תמיד. את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית רביעת ההין. עלת תמיד העשיה בהר סיני לריח ניחח אשה לה'. ונסכו רביעת ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לה'. ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה ריח ניחח לה'" (כח,ג-ח).

ניתן דעתנו להיעלמות הדגש האישי - 'זה האשה אשר תקריבו לה'. לא 'קורבני ואישי' אלא 'תקריבו לה', בגוף שלישי. המבט מופנה לקורבן - 'זה האשה', ולפעולה - 'תקריבו'. חזרנו אפוא לניסוחים רגילים של ענייני הקורבנות; חזרה המחדדת מאוד את האופי השונה של ההכרזה הפותחת את קורבנות הציבור של ספר במדבר, שבה כה בולט ההיבט האישי, ובמרכזה, הדגשת היותם של הקורבנות 'לחמו' של ה'. נציין, הניסוח שלעיל יש בו כדי להטעות קמעה, ודומה כי בעסקה בקורבנות, התורה מעדיפה ניסוחים כלליים המדגישים את הפעולה או שייכות הקורבן למקריבו; כל זאת כדי למנוע ספקות לגבי מהות הקורבן ולוודא שלא נועד ממש לה', אלא שיוכו לה' תופס רק על דרך הסמליות. הסברנו לעיל את מיוחדותה של ההכרזה על רקע תפיסת הקודש של ספר במדבר, וכאן בחזרנו לניסוחים הכלליים, לא באנו אלא לחדד מיוחדות זו.

סוגייה חשובה מאוד בניתוחה של פרשה זו כרוכה לדעתנו בהבדל הנרקם בין קורבנות אלו לקורבנות של ספר ויקרא. להלן נלך ונרחיב נקודה זו, אולם, כבר בשלב הזה נציין כי המלווים של קורבן מן החי - המנחה והנסכים, תופסים בפרשתנו תפקיד

4 הרמב"ן הביע רעיון זה בצורה קיצונית: "כי אחרי שאמר לאלה תחלק הארץ צוה להשלים תורת הקרבנות שיעשו כן בארץ כי במדבר לא הקריבו המוספים...וכן לא נתחייבו בנסכים במדבר...ועכשיו חייב באי הארץ לעשות שם הכל...".

מרכזי ביותר. זה מתאים לספר במדבר שענייני מנחה ונסכים נזכרו בו בהרחבה (יחידה ב), ועולה בקנה אחד עם ההכרזה הסמויה על הקרבה לארץ שבה לא יסתפקו עוד בחיי נוודים וגידול מקנה, וממילא יביאו את קורבנותיהם גם מן הצומח הגדל בה. בנקודה זו חשוב לבאר את האפיון - 'עולת תמיד העשויה בהר סיני'. מעבר לשאלה מה בדיוק נעשה בהר סיני ובאיזה נסיבות,⁵ ברור שיש כאן הפניה לפרק כט בספר שמות שבו פורטו דיניה של 'עולה' זו. לדעתנו יש כאן דבר-מה החורג מהפניה למראה מקום בעלמא. 'הר סיני' נזכר בחיבורנו (יחידה א) כמסמל קדושה אחרת - קדושה טבעית המנוגדת באופן עמוק לקדושה הממוסדת של המחנה והמשכן. אזכור 'עולה' זו וזיקתה להר סיני שבה נזכרה בהקשר של משיחת הכהונה, והכנסתה להקשר הנכון שלה ברשימת קורבנות הקבע משרתת ברתימת העולה הזו להקשרה הנכון.

הנה כי כן, שורשיה של העולה דספרנו נעוצים בהר סיני, אך שם הייתה חלק מהטקס הכולל ומהחוויה הדתית המיוחדת למעמד. העולם המקראי עולם של קשרים הוא, ויש מקום לקשר את הנאמר להלן למה שהיה שם, אך מכאן ואילך יכיר הקורא גם בהבדלים. הרשימה ההולכת ומתפרטת להלן - גם אם מקיימת זיקה מסוימת לפרשת אמור (ויקרא כג) - חידוש של ספר במדבר היא וקשורה לסדריו המיוחדים, כפי שנראה להלן.

קורבנות הציבור

קורבנות הציבור קשורים לימים שונים. זוהי רשימה מלאה ומפורטת של המועדים המשמעותיים בלוח המקראי, החל מהיום היחיד - יחידת הזמן הבסיסית בלוח: "ליום" (כח,ג), ועבור למועדים שונים. איך מוצגים החגים השונים בלוח של ספר במדבר? אחרי קורבן היום הרגיל - התמיד, מובאים קורבנות השבת: "וביום השבת" (כח,ט). השבת מוצגת כמועד וכמונה. מכאן עובר הכתוב לראשי חודשים: "ובראשי חדשיכם" (כח,יא) מצוין באמצעות השייכות - חודשים שלכם, אולי רמז לקביעת החודש על-ידי ישראל.⁶ ומכאן הולכים ומתגלגלים המועדים השונים לפי תאריכיהם בחודש. הפתיחה 'בחודש הראשון' - ציון החודש תחילה ובו מצוין פסח בארבעה עשר ובחמשה עשר בו, ואחריו 'יום הביכורים' ללא ציון תאריך:⁷

5 רש"י הביא שני הסברים שונים-משלימים: "העשיה בהר סיני - כאותן שנעשו בימי המלוואים. דבר אחר, העשויה בהר סיני - הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני אותה שנתקרה לפני מתן תורה שכתוב בה (שמות כד) מלמד שטעונה כלי" (רש"י). בראשון הסבר פשוט של זיקה ישירה, דמיון ממשי. בשני, ההבדל גדול, אך מתוך ההבדל צומח פרט משותף.

6 דעת מקרא, עמי שמו.

7 זוהי כמדומה מדיניות עקרונית במקרא. כך במפורש בספר ויקרא המתייחס למספר הימים אחרי הבאת העומר: "ויספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'" (ויקרא כג,טו-טז).

"ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לה'. ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת ימים מצות יִאָבֵל" (כח, טז-יז).

כאן מובא רמז לקורבן פסח - 'פסח לה', אך רמז בלבד ללא עיסוק בקורבן המגדיר את החג. 'וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בְּשִׁבְעַת־יָמֵי... (כח, כו). רמז לשני שמות של החג - 'ביכורים' (שמות כג, טז) ו'שבועות' (שמות לד, כב; דברים טז, יז; טז), ולקורבן חשוב שלו 'מנחת ביכורים'.

גם מועדי החודש השביעי פותחים בציון החודש - 'בחודש השביעי...'; כך שנוצרת כאן קבוצה מקבילה למועדי החודש הראשון ('ובחודש הראשון...'), שגם מועדו אופיין בהדגשת החודש בתחילה. הראשון בחודש הזה:

"ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם... יום תרועה יהיה לכם" (כט, א).

ואחר כך, הצגת החג על-פי היום תחילה, כלומר, מניית היום בחודש - 'בעשור לחודש השביעי' ו'בחמשה עשר יום לחודש השביעי':

"ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשתיכם..." (כט, ז).

והחג הבא בחודש:

"ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מקרא קדש יהיה לכם... וחגתם חג לה' שבעת ימים..." (כט, יב).

אם נבוא לסכם, לפנינו רשימה מאורגנת ומסודרת. הסדר נבנה החל מיחידת הזמן הבסיסית - 'היום' אל השבת, לראש החודש, ומשם למועדים המצוינים באמצעות תאריכים בחודש. בצורה תמציתית, לפנינו שתי מערכות. האחת, היום והשבת הנקבעת על-ידי ימים, והשנייה, ראש חודש ומועדים הנקבעים על-פי ראשי חודשים. זאת ועוד, יש במבנה הזה חלוקה סמויה לשתי מחציות שנה הפותחות בהדגשת החודש - הראשון והשביעי. בכך מעוצבת מסגרת זמן, והאפיונים ההלכתיים האחרים המשובצים כאן, שלא נוגעים במישרין בקורבנות, מזעריים. מבין החגים, שמות מיוחדים ניתנים רק בפסח (למעשה רמיזה לקורבן) וביום הביכורים. סוכות איננו מאופיין הלכתית בכלל, והדגש רק על הקורבן שבו.

רשימת קורבנות זו ארוכה ומפורטת ושונה במידה רבה מהמקבילה שלה בספר ויקרא (פרק כג), הפותחת בשבת - מן הסתם כדי להבליט את מוטיב השבע⁸. האריכות והפירוט מתבטאים כאמור בעיקר בקורבנות, ההתייחסות לדינים אחרים של המועדים הנזכרים מצומצמת, וחרף השימוש בנוסחאות קיצור מסוימות ('כמשפט', 'כמשפט'), יש בה חזרות מרובות על פרטים המאפיינים את מערכת הקורבנות בכללותה. במאפייניה אלה היא משקפת גישה רווחת בספרנו להצגת רשימות מפורטות (מבוא -

הערות מקדימות), וכאן מובלטת מסגרת הזמן. בצורת הדיון שתוצע כאן נעמוד בעיקר על ההבדלים בין שתי רשימות הקורבנות השנתיים. בטבלה שלהלן יוצגו בתמציתיות פרטי הקורבנות של שתי המערכות.

המועד	פרשת אמור	פרשת פנחס
יום ביומו	-----	קורבן, מנחות, נסכים.
שבת	אזכור, אין ציון קורבנות.	קורבן, מנחה, נסכים.
ראשי חודשים	-----	קורבנות, מנחות, נסכים.
פסח	קורבן פסח, קורבנות, העומר, הקורבן הצמוד לעומר מנחתו ונסכיו. (בהמשך מפורטת ספירת העומר).	קורבנות, מנחות, נסכים (קורבן פסח נזכר בקיצור מרבי, קורבן העומר לא נזכר).
'שבועות'	שתי הלחם, הקורבן הצמוד, מנחתו ונסכיו, קורבנות.	מנחה חדשה (לא מפורטת), קורבנות, מנחות, נסכים.
'ראש השנה'	קורבן	קורבנות, מנחות, נסכים.
'יום כיפורים'	קורבן	קורבנות, מנחות, נסכים.
סוכות ושמיני עצרת	קורבן	קורבנות, מנחות, נסכים. מפורטים הקורבנות המיוחדים לכל הימים.

נקודה חשובה מאוד העולה מהשוואה בין שתי המערכות קשורה לאופן שמתייחס הכתוב למנחות ונסכים. ציינו לעיל כי ספר ויקרא עורך הפרדה עקרונית בולטת למדי בין קורבנות מעולם הצומח לקורבנות מעולם החי (יחידה ב). אשר לספרנו, הסוגייה איננה פשוטה, וקשה להצביע על מדיניות ספרית חד-משמעית בנידון, אך ניתן לדעתנו להצביע על מגמה. המנחה המוצגת בפרק ב בויקרא הינה קורבן בפני עצמו, וכן המנחה המלווה את קורבן 'עולה ויורד' (ויקרא ה, יא-יג), בעוד שהקורבנות האישיים המוצגים בחמשת הפרקים הראשונים בספר אינם מלווים כלל במנחות ונסכים. אם כן, בתחילת ויקרא הדברים ברורים, והם זוכים להשלמה מסוימת של פרטי צומח בספר במדבר (יחידה ב). בפרשת אמור התמונה מורכבת יותר - יש עיסוק מרבי בקורבן העומר ובמנחת 'שתי הלחם', כלומר, במנחות ציבור המוצגות כאן בצורה מפורטת. למנחות אלה נצמדו קורבנות מסוימים, ולגביהם נאמרה התוספת של מנחות ונסכים:

"ועשיתם ביום הניפכם את העמר **כבש תמים** בן שנתו **לעלה** לה'. **ומנחתו שני עשרנים** סלת בלולה בשמן אשה לה' ריח ניחח **ונסכה** יין רביעת ההין" (ויקרא כג, יב-יג);

8 על המספר שבע, לעיל הערה 7. ביטויי 'שבת' ו'שבת שבתון' המזכירים שבע נפוצים בפרק.

"והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימם בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים

שנים יהיו עלה לה' ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחח לה'" (ויקרא כג, יח).

כלומר, יש כאן מעין גררה, מכיוון שזכרו המנחות העצמאיות - העומר ושתי הלחם, הוצגו גם קורבנות הבשר שנוספו להם בצורה הכוללת יסודות מלווים מעולם הצומח (מנחות ונסכים). מבנה זה מדגיש מאוד את היעדר השיטתיות בהצגת הנסכים והמנחות בויקרא; יש בו לעתים עיסוק בפרטי צומח, אך העדפה של קורבנות צומח עצמאיים.

בהצגתו השיטתית נושא המנחות שנוספו לקורבנות ציבור נשמר לספר במדבר. מהי הזיקה לארץ ישראל? הניסוח של ספר ויקרא מפורש ביותר:

"...כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את

עמר ראשית קצירכם אל הכהן" (ויקרא כג, יז);

"...והקרבתם מנחה חדשה לה'. ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתיים..."

(ויקרא כג, יז).⁹

לעומת זאת, בספר במדבר ההתניה על בואם לארץ איננה קיימת, ואין זאת אלא כי אין צורך בכך; בספר במדבר פועלת נוכחותה הבלתי אמצעית של ארץ כנען העומדת בפתח. אך כאן, מושג האיזון בין מקנה לבין תוצרות חקלאיות של שדה וכרם בצורה מלאה.

קורבנות ציבור - הסיום ושאלת הזמן

הפרשה מסתיימת בפסוקים הבאים:

"אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבתיכם לעלתיכם ולמנחתיכם

ולנסכיהם ולשלמיכם. ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה"

(כט, לט - ל, א).

למעשה, כולל סיום זה שני היגדים. האחד, מזכיר את מה שעליהם לעשות, אך מוסיף 'מנדריכם לעולותיכם ולמנחתיכם ולנסכיהם'. כלומר, מתוך הדגשת קורבנות המועדים הגענו להדגשת ההבדל בינם לאחרים ('לבד מ...'). כך התקבלה הרשימה שבפסוק, ובה יש יישום למדיניות הספרית להציג את המכלול של הקורבנות, כולל המלווים מעולם הצומח - '...ולמנחתיכם ולנסכיהם...'. יחד עם זאת, יש כאן התייחסות מפורשת לקורבנות האדם הפרטי, שלא נזכרו בספרנו במפורש, אך יש מקום להזכירם - לא רק לבל יישכחו, אלא גם בגלל זיקתם הבסיסית לקורבנות הציבור. ספר במדבר מדגיש את המחנה, את הקודש ברמה הלאומית, אך כפי שצינו שוב ושוב בחיבורנו, הוא מקיים מתח מסוים עם ענייני הפרט. כאן באמצעות היכללם יחדיו ובתוקף המילה הממעטת 'לבד מ...', זיקה נרקמת בין קורבנות הכלל לפרט, אשר להדגשת הביצוע, זו ידועה מספרנו כחותמת מספר פרשיות, ואין בה ייחוד, אך כאן מן הסתם

9 זה מחוזה על ידי: "ובקצרכתם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך..." (ויקרא כג, כב).

עניינה לחדד גם את הביצוע בעתיד.

'נדריכם ונדבותיכם' המצוינים בפסוק המסיים מקשרים לפרשה הבאה.

לקראת סיום הדיון בקורבנות הציבור הללו ראוי להדגיש בקצרה מספר נקודות. ראשית, 'סדר הקורבנות' השנתי המוצג כאן על כל פרטיו ודקדוקיו עומד מול סדר אחר בספרנו - קורבנות בלק ובלעם (יחידה יג). כזכור, שם הייתה התחושה כי מדובר ב'סדר מאג'י' - קורבנות מסוימים יפים לקללה. גם אם קרוב למיותר לומר זאת, נציין כי כאן הדגש איננו על קורבנות פונקציונליים, אין הסבר לתכלית הקורבנות ומטרתם - גם לא לברכה נועדו הללו, פשוט קורבנות לשם קורבנות. הרשימה 'קרה ויבשה' וכל שנוכל לחלץ ממנה הוא כי בעצם נוכחותם הם מקדשים את הזמן.

איזה זמן? ובכך נקודה שנייה הנגזרת מכך קשורה למעגל השנה. ציינו לעיל (יחידה א) כי במדבר אין עונות שנה, למצער לא במובן האקלימי הקשור בחקלאות. מבחינה זו הרשימה דיון מחזקת את הכיוון הזה, ומעניקה לו משמעות דתית. למה הכוונה? ברשימת הזמנים-קורבנות שביסוד היחידה הזו יש ימים בודדים, שבתות, ראשי חודשים, חגי החודש הראשון והחודש השביעי. דומה כי זהו פיזור מרבי. אין בתורה רשימה שבה זמנים מקודשים המציגה פיזור מרבי בצורה כה מרשימה כמו הרשימה הזו. לדעתנו, הקורבנות משמשים כאן בעצם עילה להצגת פיזור הזמן. המשמעות היא שטטוש של עונות השנה. הללו אינן בולטות ב'רשתי' הזמן המקודש שלפנינו. אומנם, מדרכו של אקלים, בארץ הן תבלוטנה, אך יש עניין לטטטושן בהקשר הדתי כדי שלא להגיע למיתזיזיה של האקלים. פולחנים הקשורים באקלים ידועים היטב, ויש לשער שעבודת הבעל נתפסה בהקשר זה משום שהוא זוהה כאל הגשם. פרשתנו, תוך שילוב הרקע המדברי העומד בינתיים על הפרק (תנועת המחנה במדבר כוונה על-פי הענן שלא ציית לשום קצב ידוע [ט, טז-כב. יחידה ה]), והקרבה לארץ ישראל העומדת ברקע, בונה את טבלת הזמנים המקודשים באופן שיאבק נגד אפשרות ההאלהה של כוחות האקלים.

הנה כי כן, הקרבת קורבנות הציבור מצווה היא העומדת לביצוע, כשבספרנו, שאלת 'נקודת הזינוק' - ממתי מתחילים פתוחה לפרשנות (בכל מקרה ומצב זיקתה הספרותית לכניסה לארץ עומדת בעינה). אולם, בניסוחה בספרנו, פרשת הקורבנות איננה רק מקבץ ציוויים. בהתייחסה לזמנים יש בה כדי לעצב 'לוח שנתי מקודש'. המלאות של הרשימה (יום, שבת, ראש חודש, מועדים, ימי 'חול המועד') מאפשרת השוואה ל'לוח' 'מקודש' אחר - זמני הענן (י, טו-כג). הענן קובע זמנים שונים מלוח הקורבנות (מערב עד בוקר, יום ולילה, יומים, חודש) ואין בו יסוד של סדירות ועקביות. בנסיבות אלו בולטת בחסרונה השבת, ומעניין שגם בפרשת המן בספרנו (יא, ו-ט) לא נזכרת השבת (דומה כי באזכורה בפרשת המקושש יש יסוד של מבוכה - היאך יש לנהוג?). השבת מנכיחה את סדר הבריאה בלוח, 'לוח הענן' מביא אפוא לקצב דתי שונה. הענן מייצג את הנוכחות במדבר. באמצעותו (הוא קשור למשכן!) מושג סדר דתי הנכפה על המדבר ההיולי. אך עדיין אין זה סדר של זמן מקודש עקבי רציף, אלא סדר של היענות לרצונו השרירותי של האל המוביל. עתה, עם התקרב מועד הכניסה

לארץ סדר הזמן הדתי מתייבב. ניתן לצפות קדימה ולתכנן את החיים הדתיים לפי זמנים מקודשים נטועים במערכת זמן יציבה! הענן (שזה זמן שלא הוזכר בספרנו!) הקובע את מחוג השעון המדברי, התפוגג!

נדר ושבועה - הפתיחה

בפתיחה לפרשה יש מן הייחוד:

"וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' (ל,ב).

ניסוח זה צופן שתי בעיות, שתיהן קשורות למשהו שחשר בהיגד הספציפי שנמצא בפסוק. האחת, הפנייה דווקא 'אל ראשי המטות', מבלי לשלבם בתפקיד מוגדר בהליכים הקשורים בנדירה. והשנייה, קביעת משה 'אשר צוה ה' ללא ציון מקדים שה' אכן ציווה. ניתן לראות שיבוץ ניסוחים אלו כעניין סתמי למדיי שכל תפקידו לא בא אלא לצורכי גיוון,¹⁰ אולם, אנו מציעים אפשרות אחרת. אשר למטות, כידוע, המטות הם עניין מהותי בספר במדבר, אך אין הם מופיעים תדיר ובהחלט ניתן לשאול מדוע הוזכרו דווקא כאן. בפשטות, יש בשיבוץ זה כדי לקשר לפרשה הבאה, הלא היא מלחמת מדיין שביצועה היה קשור למטות (יחידה יז); וזה נוגע לעניין אחר לגמרי - אופן ההפעלה של העם במה שראוי לכנות 'מלחמת ה' שתוצג שם. כללית, הפעלה שכזו באמצעות 'מטות' עולה בקנה אחד עם האופי המשפחתי של הדינים שייאמרו כאן. כביכול, ראוי שעניינים כה משפחתיים כנדרים הנידונים בפרשה זו המבוססים על יחסי אמון במשפחה (להלן), ילמדו ויונחלו על ידי מסגרת מנהיגותית שאיננה המנהיגות הלאומית הגבוהה, אלא מסגרת 'משפחתית' יותר.

מה תפקידם של 'ראשי המטות' בפרשה הזו? כאמור, לא הוצג עבורם תפקיד מוגדר, ולהלן נעלה השערה בנידון.

'אשר צוה ה'.' ראוי לומר דבר מה אודות הניסוח המיוחד הפותח בדיבורו של משה, המגלה את אשר ציווה ה'. אין זה ניסוח שגרתי, אם כי אין הוא חריג לגמרי, ויש דוגמתו.¹¹ מכל מקום, לדידנו אין ניסוח זה המוותר על אזכור ה' בפי המספר ומעבירו למשה, בגדר גיוון בעלמא, זה ניסוח התולה יוזמה באדם. הוא מוותר על הנחיה מוקדמת של ה', דוק, אין אנו באים לבחון כיצד התבצעו הדברים בפועל, מה אמר ה' ומה שמע משה, ואיך בדיוק התנהל המימוש של צווי ה' הנידון. ובאופן כללי יש לשער כי התורה בניסוחים מסוג זה אינה מתכוונת להחביא את דבר ה' הראשוני, אלא

10 למשל לגבי הניסוח: "רצון לגוון את השגרה" (ליכט, ג, עמ' 107). וראו פירושו ההרמוניסטי של רש"י בעקבות המדרש: "ראשי המטות - חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחילה ואחר כך לבני ישראל...". והמדרש שרש"י מביאו מדבר על סמכות החכמים המתירים: "ומה ראה לאמרה כאן? לימד שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה - מפר בשלושה הדיטות...".

11 "זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד לאמר לטוב בעיניהם תהייה לנשים אך למשפחת מסך אביהם תהייה לנשים" (לו,ה). אך כאן נאמר: "על פי ה' לאמר" (לו,ה), ובעיקרון זה עניין שנידון כבר בספר במדבר!

להבליט את העברתו בידי האדם. עניין לנו בסגנון מסוים שאותו באים אנו לחקור, וזה רומז כמדומה לאיזו יוזמה אנושית. לדעתנו ניסוח זה מתיישב עם יוזמות אנושיות אחרות בספרנו, אף כי לא כולן באו לעולם באותו אופן, ובוודאי שלא היה להם אותו ביטוי.

עתה באים אנו לדון בנדרים. נדרים, עצם מהותם קשורה בדיבור, וכידוע, עניינו של ספרנו בדיבור איננו עולה כאן לראשונה. אכן, פגשנוהו לא-אחת, ויש מקום לדון בטיבו של הדיבור המיוחד הזה. ואשר למקומה של הפרשה דווקא כאן, בצד אזכור המטות הטווה קשר ליחידה הבאה, אין לנו אלא לקשר לנדרים ולנדבות של הפרשה הקודמת.¹²

נדרי האיש והאישה

הדינים הקשורים לנדרי האיש והאישה המפורטים כאן נוסחו בחוסר פרופורציה מובהק. נדרי האיש הפותחים את הסוגייה, זכו לפסוק אחד בלבד:

"איש כי יָדַר נדר לה' או השָׁבַע שְׁבַעָה לאֲסֹר אֶקֶר על נפשו לא יחל דברו ככל הליצא מפיו יעשה" (ל,ג).

ההוראה ברורה מאוד - צווי שלא לחלל את הדבר היוצא מן הפה. אחר כך בא פירוט ניכר של דיני האישה הנודרת והסמכות המתירה. הכתוב מבחין במצבים שונים בחיי האישה:

"וואשה כי תדר נדר לה' ואסרה אֶקֶר **בבית אביה בנעריה**, ושמע **אביה**..." (ל,ה);
 "ואם **היו תהיה לאיש** ונדריה עליה או מבטא שפתיה אשר אסרה על נפשה.
 ושמע **איש**..." (ל,ז);

"ונדר **אלמנה וגרושה** כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה" (ל,ז);
 "ואם בית **אישה** נדרה או אֶסְרָה אֶקֶר על נפשה בשְׁבַעָה. ושמע **אישה** והחריש
 לה לא הניא אתה וקמו כל נדריה וכל אֶקֶר אשר אסרה על נפשה יקום" (ל,יא-יב).

במובן מסוים, זה מזכיר את דין סוטה בתחילת הספר (יחידה ב), ואולי אף ניתן לדבר כאן על סימטרייה מסוימת. רוצה לומר, מדובר בדינים הקשורים ביחסי איש ואישה המבליטים עליונות מסוימת של האיש ותלות מסוימת של האישה בהחלטתו. דינים אלו - סוטה ונדרים - מופיעים בתחילת הספר ובסיומו, ויוצרים מבנה מסוים שיש בו צד של סימטרייה. הניסיון ליצור זיקה בין פרשת נדרים לפרשת סוטה איננו מסתיים בכך. יש עניין מהותי המשותף לשני המצבים ניתן להבין את האיסור (להלן) שגוזרת הנודרת על עצמה כמאפשר להימלט מיחסי אישות עם בעלה, ומבחינה זו יש כאן חזרה למצב של מעין סוטה תחת חסות פעולת הנדר. הדמיון הנגזר מכך והוא שהבעיה העומדת ביסוד כל מצב עוברת בסופו של דבר לאיש והוא נאלץ להכריע

12 דעת מקרא, עמ' שני.

כיצד לפעול. ניתן דעתנו, בפסוקים שהובאו כאן נאמר - 'ושמע אביה... ושמע אישה...'. ההנחה כי בשומעו הוא רשאי לנקוט צעד מסוים, אך אין כאן חובה חזקה לנהוג כך, האפשרות 'יהחריש לה' איננה נדחית על הסף! בניסוח אחר, יש התחשבות בנורמות המעניקות לאיש יכולת קיום או ביטול נדרים, אך אין מוחלטות, ובעקיפין, האישה יכולה לנדור. ברי שאין רמז לאיסור על האישה לנדור. וכאן עוברת השאלה לערך האחר המובלע בפרשה - האם זה בכלל רצוי לנדור. ראוי לציין כי נדרים מובאים במקרא מעשה שגרה, ואין מוצגת לגביהם הסתייגות מיוחדת. במיוחד ניתן לראות בנדרים קורבנות מציאות שבשגרה, ואלו הנדרים שאליהם מתייחס הכתוב בפרשה הקודמת; אך כאן במפורש מדובר במשהו שונה בנקודה בסיסית, משום שמדובר כאן על איסור שגור הנודר על עצמו ('אסר' חוזר כה הרבה בפרשתנו). יש כאן חשש להפרה שכן הנוסח אוסר כביכול את האדם הנודר,¹³ והניסוח 'ויהי יסלח לה' (ל,יג) או 'ונשא את עונה' (ל,טז), מלמדים מה חמורה נתפסה ההפרה המפורשת במקרה הזה. אם כן, ביסוד העניין - אף שהדבר לא נאמר במפורש - עומדת הסתייגות בסיסית מסוג כזה של נדרים המעורר חשש של אי-קיום, ובעקיפין, אף שאין איסור לאסור, חוסר נחת מאיסורים מיותרים יש ויש. ולכן, הפרשה הפותחת ב'לא יחל את דברו'. 'יחלי' - יש קדושה מסוימת לדיבור, ואסור לפגוע בקדושה זו.

סיכום - ההיררכיה וגורם הזמן

במבט כולל אל הפרשה, מוצגת כאן היררכיה מסוימת. בסדר יורד - 'נשיאי המטות, אב, בעל, אישה'. יש משמעות לנדרים של כל אחד ואחד בישראל, אך ההיררכיה הזו מכתובה סדר מסוים. נשיאי המטות הם המתוודעים לציווי משמיעה ישירה, הם אינם דוברים - לא נודרים ולא מפירים. אחר כך באים הזכרים ('אישי') - אב ובעל שיש התייחסות לנדריהם, אך הם מוצגים בעיקר כשומעים ומפירים. לבסוף באות הנשים הנודרות שמפירים להם.

ההיררכיה מתייחסת לדיבור (נדירה והפרה), אך היא איננה חדה ומוחלטת. יש אפשרות ליערבוּב מסוים בין הדרגים השונים, ואין תלות מוחלטת. אין כאן מצב שהזכרים הם רק בגדר שומעים ומפירים. הם גם נודרים, ולכן נכללים עקרונית בקטגוריה של בעלי נדרים. הם שומעים ומפעילים שיקול דעת. אין הם חייבים להפר, מוטלת עליהם החובה להפעיל שיקול דעת. הנה כי כן, גם אם אין התורה מטביעה בסדר המשפחתי שוויון מוחלט, אין המדרג חד ומחייב יתר על המידה, וככזה הוא נותן פתח לשיקול דעת ומעורר למחשבה ולהתחשבות.

כאן המקום לחזור לשאלת 'נשיאי המטות'. אם הם חלק מן ההיררכיה, מדוע הם מוצגים בצורה כה פסיבית? מדוע אינם חלק ממעגל הנדירה? אולי נכנסו לרשימה

13 'אסר' בלשון מקרא מלשון לאסור - לקשור ולא למוע. אך בעקיפין אנו רשאים להבין זאת כהימנעות ממשוה כלומר איסור בלשון חכמים. ראו הערתו של ליכט (ג, עמ' 107).

ההיררכית כבעלי תפקיד מחנך בלבד, זה אפשרי, אך יש לזכור כי לא נאמר להם לעשות משהו שיישא פירות חינוכיים. אפשר הסיבה נעוצה לא במה שיעשו, אלא במה שלא יעשו. לפי זה, יש כאן אזהרה סמויה לבעלי תפקידים שמעבר לרמת היתא המשפחתי לבל ידרו נדרים. רוצה לומר, חרף רוח של הסתייגות מנדרים הנושבת בפרשתנו, המחויבות שאדם פרטי נוטל על עצמו בכוח נדר עדיין נסבלת; אך המחויבות הכרוכה ב'רמה' גבוהה יותר במדרג החברתי עלולה לסכן ציבור גדול. אומנם, נדר מסוג מסוים בהחלט רצוי ברמה הלאומית, כפי שמוכיח סיפור המאבק בערד ('ויִדַר ישראל נדר לה'... כא,ב. יחידה יב); אך במקרה של פרשתנו מדובר בנדר של איסור ולא נדר הבא כחיזוק לתפילה. נסכם, ראשי המטות ידרו כאוות נפשם, כל אימת שהנדר יוביל לתפילה, אך יזהרו לבל יכבלו עצמם בנדרים המחייבים גם את מונהגיהם. נוכחותם ברשימה שהצבנו כמשתתפים-לא-משתתפים בה, רומזת אל נכון לעובדה שאין כל הנודרים שווים, וגם אם בסופו של דבר, איננו יודעים דבר לאשורו, יש כאן חומר למחשבה בענייני הנדרים והמסתתר מאחוריהם.

שאלה נוספת שראוי להעלות כאן היא גורם הזמן. בצד שיקול הדעת - להפר או לא להפר, עולה כאן גורם בקרה נוסף המחזק את הצורך בשיקול דעת, והוא משך זמן ההפרה - 'יום שמיעה' אחד: 'ואם הניא אביה אתה ביום שָׁמְעוּ... ושמע אישה ביום שָׁמְעוּ...' (ל,ח-ט). גם אם אין הכתוב מביא טעם לכך, קשה לטעות ב'פסיכולוגיה' הנפרשת כאן - הנדר בר-הפרה ביום השמעתו משום שניתן בפרק הזמן הזה להתחרט בטרם יתקבע הרעיון המרכזי של הנדר. ניתן לנסח זאת במונחים של 'דיאלוג'. דיאלוג דינמי מאפשר שינויים אגב התרחשות. אך ברגע שתמו חילופי הדברים, כשעומד האדם בפני עצמו ללא בן שיח, כל מעמדו של הנדר משתנה. אולי הוא יתרכך ויתפוגג בגלל שכחה וכיוצא בזה, אך בתוך דיאלוג 'כללי המשחק' שונים, והציפייה היא ששינויים יתנהלו בכוח השכנוע. במובן מסוים ההפרה חרף צד של כוחנות שמוֹנָה בה, עשויה להתפתח לשיחה ולשכנוע, וזה משנה אותה כמוֹבן מהותית מבפנים. מאחורי האפיון 'הפרה' יכול להסתתר גם הפתח לדיבור משמעותי. דיאלוג מוגדר - בין השאר - גם במשך הזמן שלו. הפרה לאחר 'יום שמעו' יש בה מן השרירותיות והכתוב לא אפשר לה להיכנס לדיני נדרים.

הסיום:

"אלה החוקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנְעִרְיָה
בית אביה" (ל,יז),

מזכיר את ההיררכיה המדוברת, אך יוצר גם איזו הדדיות - 'בין איש לאשתו', 'בין' לא מדגיש את התלות.

השוואה לסיפור עכן

יש טעם להשוות את הדינים המוצגים ביחידה זו וביחידה שאחריה (יחידה יז): מלחמת מדין) לסיפור עכן בספר יהושע (פרק ז). השוואה תדגיש שתי נקודות מבט. ראשית, בסיפור עכן מדובר במלחמת מצווה, לדידנו, כפי שיודגש ביחידה הבאה, עדיף הכינוי

ימלחמת ה', וכמו במלחמה במדיינים חשוב גם כאן נושא המטות. שנית, יש בסיפור עכן עמידה בדיבור של יהושע בנסיבות המזכירות נדר. דומה כי שני האופנים הללו מתחברים למגמה אחת במונחים של אחריות קולקטיבית המודגשת מאוד בשתי המלחמות בספרנו ובספר יהושע. אנו מביאים את ההשוואה הזאת בסיומו של הדיון ביחידה, כמעין קישור לנושא הבא העומד על הפרק - מלחמת מדין. הרקע לכישלון של יהושע המתואר בפרק ז בספר יהושע קשור לחובה שהשית על העם שלא לקחת מן החרם.

"והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה' רק רחב הזונה תחיה היא וכל אשר אתה בבית כי הִחַבְּאתָה את המלאכים אשר שלחנו. ורק אתם שמרו מן החרם פן תחרימו ולקחתם מן החרם ושמתם את מחנה ישראל לחרם וערתם אותו. וכל כסף וזהב וכלי נחשת וברזל קדש הוא לה' אוצר הי' יבוא" (יהושע ז, יז-יט). אף שהדברים נאמרו שלא בלשון נדר או שבועה מפורשת,¹⁴ היאמרם לעם במעמד רם מעלה ממש לפני נפילת חומות יריחו, מפיו של מנהיג האומה, מעניקים להם ממד של התחייבות מרחיקת לכת. אם יש כאן צד של השבעה, הוא כרוך באיסור; יהושע קושר את העם לציוויו ומונע ממנו ליהנות מן השלל, ודומה בעינינו כי שקולים הם דבריו כמעין נדר לאומי שהכול חייבים בקיומו. ואכן כך הבין זאת העם, שביצע: "ויחרימו את כל אשר בעיר..." (יהושע ו, כא), למעט עכן שלקח מן החרם (יהושע ז, א). בגין כוחו של הינדר' הלאומי הזה נידון העם לענישה בתבוסה, ועכן סופו שנסקל ומת. מדובר כאן בימלחמת ה' במובן של עשיית רצונו של ה' ביחס לעמי הארץ. אין זו מלחמת כיבוש במובן הפשוט, שכל תכליתה אינה אלא השתלטות על שטח כדי לכבוש. ולכן ניתן להבין כי הכישלון במלחמת העי המתואר בחלקו הראשון של פרק ז בספר יהושע, נבע גם מהיוזמה שנקט העם שלא חיכה לציוויו של ה' לצאת ולהילחם כנוהל המקובל בספר יהושע.¹⁵ מלחמת ה' היא המצדיקה את החרם משום ששום דבר בעצם לא שייך לעם ישראל - הכול משתייך לה'. אומנם, בפועל לא בכל המלחמות בספר יהושע נהגו ממש כך, וזה מטעמים כאלו או אחרים; אך ברמה העקרונית התחייבותו של יהושע שלא לקחת מן החרם תקפה גם בהם. נושא החרם עולה באופן חזק בסיפור מלחמת מדין, וגם שם יתברר כי הוא לה', אם כי תיכלל שם הסתייגות שתידון להלן. לענייננו החשוב הוא שילוב המטות. דוק, הינדר' של יהושע נאמר לכל ישראל, ובאופן עקרוני בספר יהושע הציבור הממש את הכיבוש הוא העם בכללותו, ואין

14 שלא כשבועה שנאמרה במפורש להלן: "וישבע יהושע בעת היא לאמר ארוך האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו..." (יהושע ו, כו). ואפשר כי כאן בא הצורך בשבועה בגין החיוב ארוך הטווח האמור להישמר לנצח, ולא משימה קצרת מועד כמשימה שכרוכה באי-לקיחת החרם.

15 ראו מה שכתבתי: י' רוזנסון, סיפור הכישלון בעי והמסגרת הספרותית של יהושע א-יא, בית מקרא, מב, תשנ"ז, עמ' 137-154.

כאן הדגשה יתירה על שבטים.¹⁶ ובכל זאת, ברגע שהגיעה השעה לגלות מי מעל בחרם נעשתה לכידה באמצעות השבטים:

"ונקרבם בבקר לשבטיכם והיה השבט אשר ילכדנו ה' יקרב למשפחות והמשפחה אשר ילכדנה ה' תקרב לבתים והבית אשר ילכדנו ה' יקרב לגברים" (יהושע ז, יד-טו).

הנה כי כן, הפרשה שלנו פותחת ב'מטות' משום שבאה להצביע על משהו בסיסי מאוד בענייני הנדירה - הזיקה לכלל. האטמוספירה החברתית חשובה. ברור שבנדר פרטי זה בולט פחות ובנדר לאומי יותר, אך בכל נדר יש התחייבות שמעבר לפרט. מעשיו החריגים של הנודר מחייבים בסופו של דבר את זולתו. אשר על כן, הפתיחה בנשיאי המטות מעצבת תפאורה חברתית לדיון בנדרים ובהפרתם. על מעמדה של רחב בסיפור נראה להלן בהשוואה לבנות מדין.

16 ראו מה שכתבתי: י' רוזנסון, עיונים בספר יהושע - הבעה היסטורית ומשמעות דתית, ירושלים תשנ"ה.