

המסכת הרעיונית של הלכות שכנים

א. פתיחה – התשתית המקראית של פרקי שכנים במסכת בבא בתרא

רבנו הרמב"ם אפיין את מסכת בבא בתרא, בניגוד למסכתות בבא קמא ובבא מציעא הבנויות על אדני פרשיות במקרא, כמסכת שכולה "קבלה ודברי סברא ולא נתבארו במקרא"¹. מאפיין זה של המסכת מגביר את ממד הסברה ומעצים את שיקול הדעת האנושי בליבון ההלכות ובניסוחן, וכפי שעורך המשנה עצמו קבע במשנה החותמת את המסכת: "אמר רבי ישמעאל: הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול מהן שהן כמעין הנובע"². אולם בצד זה, העדר התשתית המקראית מבטא גם העדר באשר לתשתית הרעיונית של ההלכות המצויות במסכת, שכן הפרשיות המקראיות העומדות בבסיס חטיבת הלכות, מלמדות אותנו רבות על המסכת הרעיונית של התחום הנלמד.

על אף האמור, יש במשנה בבא בתרא פרק א, רמיזות קלות לפרשיות מקראיות, ויתירה מזו יש בסוגיות הבבלי העמקה של רמיזות אלו יחד עם ציון לפרשיות נוספות במקרא.³ צירוף הפרשיות האלו יחד יוצר מארג מרהיב של המסכת הרעיונית של פרקי שכנים, ומלמד אותנו שהלכות פרקים אלו מנחות אותנו את הדרך הראויה בעיני חז"ל לעצב תרבות מגורים עירונית משותפת, תוך הזדקקות לשלילת מבנה עירוני פסול, והצבת מודל של חיי חברה מתוקנים שאנו שואפים לממש אותו בחברה שלנו.

ב. רמזים לפסוקי מקרא במשנה בבא בתרא פרק ראשון – סיחון, בית המקדש, מגדל בבל ומצרים

נפתח ברמזים הקלים למקרא במשנה בבא בתרא פרק א, המרמזת לשני מקורות במקרא, שבמבט ראשון רחוקים אחד מהאחר. נפתח במשנה ה, המביאה בצורה ברורה מטבע לשון מקראית:

¹ הקדמת הרמב"ם למשנה (משנה עם פירוש הרמב"ם, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג, עמ' טו). וראו מה שדרש הרא"ה קוק על מבנה מסכת נזיקין, בשיעור פתיחה למסכת בבא בתרא בישיבת מרכז הרב בג' במרחשוון תרפ"ט, (נדפס בספר טוב ראי, בבא בתרא, מכון הרצ"ה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 12).

² משנה בבא בתרא, י, ח.

³ על התופעה של רמיזות במקרא למקורות אחרים, ראו בעבודת גמר של חובב יחיאלי, אינטרסקטואליות במשנה, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ט.

כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא כל החצרות ראויות לבית שער. כופין אותו לבנות לעיר חומה ודלתים ובריה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא כל העיירות ראויות לחומה.⁴

במסגרת משנה זו, העוסקת בכפייה של בני החצר ובני העיר על השתתפות בהוצאות של ביטחון החצר והעיר, חכמים מתארים את צרכי הביטחון של עיר תוך שימוש במטבע לשון מקראית מספר דברים:

כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרוֹת חוֹמָה גְּבֻהָה דְּלִתִּים וּבְרִיחַ לְבַד מְעָרֵי הַפְּרָזִי הַרְבֵּה מְאֹד.⁵

השימוש במטבע לשון זה, שלא מצויה בשום מקום אחר במשנה, מאוד מפתיע. שכן, פסוק זה מתאר את ערי סיחון, שלמרות עוצמתם הרבה, נלכדו על ידי בני ישראל, ערב כניסתם לארץ ישראל. והנה, משמעות השימוש במטבע לשון זה במשנתנו, הינה שחכמים מתארים את האופן הראוי למתן ביטחון תוך שימוש בתבנית של ערי סיחון. נראה, שפשר הדבר הוא שהתרבות העירונית ההלכתית מגדירה את צרכיה מתוך זיקה לתרבות העירונית הכללית. חכמים לא מעצבים באופן אוטונומי את העיר וצרכיה. הצרכים האנושיים שהעיר באה לתת להם מענה, משותפים לנו ולאומות העולם. אם ברצונך לדעת את צרכי העיר, כלך לך אצל הפקולטות לתכנון עירוני של אומות העולם. לפיכך, ניתן להגדיר את צרכי הביטחון של עיר תוך שימוש בתיאור ערי סיחון, ולקבוע מסמרות להלכה שניתן לכפות על בניית עיר במתכונת דומה.

ובכל זאת, עלינו לזכור שבסופו של דבר, אותן חומה, דלתים ובריה לא עמדו לו לסיחון ולעמו, ואלו נכנעו בפני בני ישראל. זאת משום, שלפי תפיסת המקרא לא די בחומה גבוהה כדי להשיג ביטחון. הקב"ה יכול להכניע כל חומה בצורה, שכן המפתח האמיתי לביטחון הוא שמיעה בקול ה'. ובכן, בצד אימוץ תבנית החומה והדלתיים של ערי סיחון על ידי חכמים במשנה, האם גם נרמז כאן שלא די באלו, שהרי הם לבדם מעניקים מקסם שווא של ביטחון, ויש לדעת שהביטחון האמיתי תלוי בחומה הנבנית יחד עם קבלת עול מלכות שמים? ושמה רבן שמעון בן גמליאל, האומר: "לא כל העיירות ראויות לחומה", רומז אף הוא לכך בדבריו, שביטחון לא מושג תמיד על ידי חומה?

מכאן נעבור למשנה א, שאף בה יש שימוש במטבע לשון ייחודית, הנושאת עמה רמז למקראות:

השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר, בונין את הכותל באמצע. מקום שנהגו לבנות גויל גזית כפיסין לבנים – בונים, הכל כמנהג המדינה. בגויל – זה נותן שלשה טפחים וזה נותן שלשה טפחים; בגזית – זה נותן טפחיים ומחצה וזה נותן טפחיים ומחצה; בכפיסין – זה נותן טפחיים וזה נותן טפחיים; בלבנים – זה נותן טפח ומחצה וזה נותן טפח ומחצה.⁶

במבט ראשון, המשנה מתארת שיטות בנייה שונות, ומדגימה את העיקרון המחייב לבנות את הכותל שנפל כמנהג המדינה באמצעות ציון לשיטות בנייה שונות: שני סוגי אבנים: גויל וגזית,

⁴ משנה בבא בתרא, א, ה.

⁵ דברים ג, ה.

⁶ משנה בבא בתרא, א, א.

ושני סוגי לבנים: כפיסין ולבנים.⁷ אולם בעיון בהופעת המונחים השונים במשנה עולה, שאף משנה זו נוקטת מטבעות לשון מיוחדות שחלקן רומזות למקראות, וכי אין אזכור נוסף במשנה לחלק משיטות בנייה אלו המוצגות כ"מנהג המדינה". נפתח בציון השימוש במטבעות לשון אלו בתוך המשנה עצמה. בעוד שלבנים מופיע במשנה בעוד מקומות,⁸ זהו המקום היחיד שבו מופיעים במשנה 'גויל' ו'כפיס'. ובאשר ל'גזית', זו אמנם מופיעה במשנה בעוד מקומות, אך תמיד בסמיכות, במונח "לשכת הגזית", המציין את אחת מהלשכות בבית המקדש.⁹ משנתנו היא המקום היחיד במשנה שבו מופיעה גזית כחומר גלם לבנייה פרטית.

נתונים אלו אומרים דרשני. האומנם יש כאן שיקוף פשוט של מנהגי בנייה שונים בלבד? תהיות אלו מתחזקות מהממצא הארכיאולוגי, שממנו עולה שבעוד שבנייה בגויל היתה מקובלת באזור ההר המשופע במחצבות, והבנייה בלבנים הייתה מקובלת באזור השפלה,¹⁰ הרי שבנייה בגזית לא הייתה נפוצה באותה תקופה לבנייה פרטית.¹¹ הבנייה בגזית נעשתה בעיקר בבנייה של מבני ציבור, כפי שגם נראה במקרא עצמו, שבו מוזכרת בנייה בגזית ביחס לבית המקדש ולבית המלך.¹² ובכן, מתעוררת השאלה האם הזכרת שיטות הבנייה השונות נועדה רק לשקף מנהגי בנייה קיימים או שמא גם לבטא איזושהו היגד נוסף? האם יש כאן בחירה מודעת לרמז לזיקה בין בניין הבית הפרטי ובין בית המקדש?

ומהמשנה למקרא: שתי שיטות הבנייה היסודיות במשנה – בנייה באבן ובלבנים – נזכרות במקרא. כפי שציינתי, הבנייה בגזית מופיעה במקרא בזיקה לבית המלך ובית המקדש, אך יש לתת את הדעת גם להקשר שבו מופיעה במקרא שיטת הבנייה בלבנים – מגדל בבל ומצרים הפרעונית הבונה ערי מסכנות לפרעה באמצעות לבנים.¹³ אף כאן, מדובר בבנייה ציבורית ומאסיבית הנעשית על ידי לבנים. העולה הוא, שהמשנה מזכירה דרכי בניין שונות הנזכרות במקרא, כאשר שיטת הבנייה בלבנים משמשת לבנייה ציבורית בחברות הנזכרות לשלילה, ואילו שיטת הבנייה בגזית מרמזת לבנייה ציבורית של בית המקדש.

ובכן, נסכם ונשאל: האם דרכי הבנייה השונות רק משקפות את מנהג המדינה הרווח בתקופת המשנה, או שמא המשנה רומזת לנו לאפשרויות שונות של שיטות בנייה שונות בידי חברות שונות? אין במשנה רמז לשלילה של בנייה בלבנים, וכבר הזכרנו ביחס למשנה ה, את הלגיטימיות של אימוץ דרכי בניין של אומות העולם. ובכל זאת, עלינו לברר האם יש קשר בין הבנייה בלבנים ובין דמותן של החברות שבנו בלבנים? במידה שכן, הרי שהבנייה בלבנים צריכה להיות מלווה באזהרה שלא להיכשל בעיצוב פני חברה כפני אותן חברות. ובכן, האם יש

⁷ לדעות המקובלות על זיהוי כפיסין, ראו: יזהר הירשפלד, **בית המגורים הארץ-ישראלי**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 131, הערה 13.

⁸ ראו: משנה עירובין א, ג; סוטה ח, ג; בבא מציעא י, ה; חולין ו, ז; כלים ט, ו; אהלות ח, א; שם יג, ו; נגעים יב, ב; מכשירין ה, ח.

⁹ ראו: משנה פאה, ב, ו; סנהדרין יא, ב; עדויות ז, ד; תמיד ב, ה; שם ד, ג; מידות ה, ד.

¹⁰ ראו: משנה סוטה, ח, ג.

¹¹ ראו: הירשפלד (לעיל, הערה 6), עמ' 130-133.

¹² ראו: שמות כ, כא; מלכים א' ה, לא; שם, ו, לו; שם, ז, ט-יב; דברי הימים א' כב, כב. בישעיהו ט, ט, ובעמוס ה, יא, ישנה התייחסות לבנייה בגזית בבנייה פרטית, אך לא מדובר בשיקוף של ריאלייט הבנייה אלא בשניהם הנביא מתנבא כנגד אלו הרוצים לבטוח בשיטת הבנייה האיכותית ביותר – גזית, ומתרה בהם שאף הבנייה בגזית לא תעמוד להם לעת החורבן המתרגש לבוא עקב חטאותיהם.

¹³ ראו: בראשית יא, ג; שמות א, יד; שם, ה, יח.

במשנה זו הזכרת שיטות בנייה המעוררות אסוציאציות של מודלים של בנייה שלילית ושל בנייה חיובית הקשורה לבית המקדש?

ג. הרחבת מעגל הרמזים המקראיים בסוגיות הבבלי

ניתן לפטור את השאלה שהוצגה כאן במגוון ראש כדרשנות יתר, אך דומני שעולה בביורר מסוגיות הבבלי שאכן אסוציאציות מעין אלו מצויות בו. שכן, בזיקה לדברי המשנה על בנייה בגזית הדורשת חמישה טפחים עובי לכותל, ישנה בדפים ג-ד סוגיה העוסקת בבנייה בגזית בזיקה לדרכי הבניין של בית המקדש וסוגיה העוסקת בבית כנסת ובבית המקדש שבנאו הורדוס.

לא רק זאת, אלא שסוגיות הבבלי מזכירות עיר ידועה לשמצה בספר בראשית – סדום – במסגרת דיון בדף יב ע"ב, האם "כופין על מידת סדום". בלשון פשוטה, הגמרא דנה בעיצוב פני החברה, תוך בחינת הגדרים ההלכתיים מתי ניאבק באופן פעיל נגד מסגרת מגורים המזכירה את עיר החטאים סדום. לזה יש לצרף, שבזיקה למשנה ה, הדנה כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר, הגמרא בדף ח ע"א דנה בכמות הזמן הנדרשת לשהות בעיר כדי להיכלל במסגרת עיר הנידחת. אני מבקש להבהיר, שנראה שיש קשר הדוק בין עיר הנידחת ובין סדום, שכן סדום מהווה בעיני חז"ל סמל של חברה רעה, והיא נידונת כמקשה אחת, כמעין עיר הנידחת. כך עולה במפורש מתפילת אברהם אבינו על סדום. אברהם סבר שהקב"ה ישמיד את חמשת ערי הכיכר על כל תושביהן כולל הצדיקים, ולכן עמד וטען כנגד ריבונו של עולם:

חֲלָלָה לָךְ מַעֲשֵׂת פְּדָרְךָ הִנֵּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהִנֵּה כְצַדִּיק כְּרָשָׁע חֲלָלָה לָךְ הַשֶּׁפֶט כֹּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט.¹⁴

הקב"ה בדברי תשובתו אומר לו, שבמידה שיימצאו חמישים צדיקים, הרי שהוא יישא לכל המקום בעבורם ולא ישמיד אף את הרשעים. כל השיחה הזו אומרת דרשני, שכן, לכאורה, מידת הצדק מחייבת להעניש את הרשעים ולא לפגוע בצדיקים, כפי שבסופו של דבר באמת נעשה – הקב"ה השמיד את ערי הככר והציל את לוט ומשפחתו. מכל זה עולה בביורר שסדום נידונה כעיר של חטאים ולא בגלל מעשי היחידים, ולכן היה ברור שלעיר כולה יש דין אחד ומשפט אחד. ובכן, מכאן הנחת אברהם שבמידה שיש צדיקים, אף הם עומדים להישמד, ומכאן תשובת הקב"ה, שבמידה שיש צדיקים, הרי שהם יצילו את העיר כולה.¹⁵

לאור דברים אלו, נבין את פשר הבאת עיר הנידחת ו"כופין על מדת סדום" במסגרת סוגיות הפרק. סוגיות הבבלי רואות לנגד עיניהן מודלים שונים של מגורים, והסוגיות מכוונות אותנו לשלול מודל פסול אחד, תוך חתירה למודל אחר, טהור. הסוגיות שוללות את מודל עיר הנידחת ומסגרת מגורים של עיר כסדום, ומכוונות אותנו לבניין של מסגרת מגורים הקשורה בהשראת שכינה. המודל הרצוי ניכר לנו מתוך הסוגיה בשלהי פרק ג ("חזקת הבתים"), שבה הגמרא מביאה את הסבר רבי יוחנן לדין שבמשנה ז: "לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון":

¹⁴ בראשית יח, כה.

¹⁵ בסופו של דבר, לא נמצאו צדיקים מתושבי העיר ולכן היא הושמדה כולה, ונראה שלוש ומשפחתו ניצלו משום שלא נחשבו כתושבי המקום, וזה פשר התיאור שלוש יושב בשער סדום, שהוא מקום מושבם של הגרים והזרים שבעיר. השונות של לוט מתושבי סדום הוכחה כאשר הכניס אורחים, כפי שלמד מאברהם אבינו.

מנהגי מילי? אמר רבי יוחנן, דאמר קרא: 'וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו' (במדבר כד, ב). מה ראה? ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין זה לזה, אמר: ראויין הללו שתשרה עליהם שכניה.¹⁶

הרי שרבי יוחנן מקשר בין הימנעות מהיזק ראייה ובין השראת שכניה, וזהו קישור ברור למוטיב של בית המקדש המופיע בפרק א.¹⁷ ובכן, נראה שיש עקבות ברורים של הצעתנו במסגרת הסוגיות. אלא שהדברים עדיין דורשים ביאור. מהו החוט המקשר בין רמז למגדל בבל, סדום, מצרים הפרעונית ועיר הנידחת כמודל שלילי? האם ניתן למתוח קו שיסביר כיצד מחנה ישראל מהווה אלטרנטיבה להם? ומה מקום הזכרת בית המקדש בכל הסיפור הזה?

ד. העיר בספר בראשית

בכדי לעמוד על שורש הדברים ועל הברירה התיכון המקשר בין כל מה שצוין, עלינו להתבונן במקראות המתארים את הערים שהוזכרו. בכדי להבין את העולה מפרשיות אלו, לא ניתן להסתפק בעיון בהן בלבד, אלא שומה עלינו ללומדן בהקשר הרחב יותר של תרבות המגורים העירונית בספר בראשית.

נפתח בעיר הראשונה, שנבנתה על ידי קין:

וַיִּדַע קַיִן אֶת אֱשֶׁתוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת הַנּוֹף וַיְהִי בְנָה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ הַנּוֹף.¹⁸

כל בניין העיר על ידי קין אומר דרשני. הרי, לאחר רצח הבל על ידי קין, נגזר עליו להיות נע ונד בארץ.¹⁹ היינו מצפים שקין יחיה חיי נווד, אך להפתעתנו העצומה, דווקא הוא מתואר כאבי הציוויליזציה וכמי שבונה עיר. הדברים מתבהרים כשאנו עומדים על מהות העונש שנגזר על קין. לא נדודים לשם נדודים אלא כפי שקין עצמו הגדיר את עונשו: "הֲנִי גֵרֶשֶׁת אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךְ אֶסְתֵּר וְהָיִיתִי נֶעַ וְנָד בְּאֶרֶץ...".²⁰ מהות עונשו של קין היא "ומפניך אסתיר". גירושו של קין, הוא המשך לגירושו מגן עדן שנגזר על אדם הראשון, אביו של קין, ואף גירושו זה קשור בהסתר פנים.

אדם הראשון שכן בגן עדן שבו ה' אלוקים מתהלך בגן לרוח היום, אך הוא חטא בזה שמרד בסמכות האלוקית ותיאר את יחסי אלוקים ואדם כיחסי קנאה, ומתוך כך התחבא מהקב"ה שקרא לו. הגירוש מגן עדן הוא הוצאת האדם מחיים מלאים לפני ה', והתוצאה הנגזרת מכך הוא כשלון מעשי האדם והצמחת קוץ ודרדר. האדם שהתחבא מהקב"ה, תוגמל במעין מידה כנגד מידה. כנגד התחבאותו מה', אף ה' הסתיר פניו ממנו, והסתר פנים המתבטא באי הצלחתו החקלאית. אך מאדם הראשון לא נשללה עבודת האדמה שיש בה מן המפגש עם הקב"ה.

¹⁶ בבא בתרא ס ע"א. נראה שהדרשה מבוססת על ראיית "ישראל לשבטיו" – עם ישראל כולו המכבד את זהות השבטים השונים, ומכבד את פרטיותם.

¹⁷ הערת העורך: ראו בהרחבה בעניין רעיון זה, של הקישור של סוגיית היזק ראייה ל'שכנות' שהיתה בבית המקדש, במאמרו של הרב דוב ברקוביץ: 'הלכות שכנים והלכות שכניה', המתפרסם בגיליון זה.

¹⁸ בראשית ד, יז.

¹⁹ שם, יב.

²⁰ שם, יד.

על קין נגזר גירוש נוסף, לא רק מן הגן אלא גם מן האדמה, ומהות הגזירה: "כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תֹסֵף תֶּת פְּתָהּ לָךְ",²¹ היא הסתר פנים מוחלט. ואכן ביישום העונש של קין התורה מתארת: "וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי ה' וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ נֹדָד קְדָמַת עֵדֵן".²² עיקר עונשו של קין היה חיים המנוגדים לחיים בגן עדן, חיים שאינם לפני ה'. לאור כל זאת, מתבהרת משמעות בניית העיר על ידי קין.

המשוואה הפשוטה העולה מהדברים היא, שעיר נחשבת כמרחב מגורים שאינה לפני ה'. העיר הינה מרחב אנושי שבו בני אדם מעניקים לעצמם הגנה ובטחון, ואלו משרים תחושה של עוצמה אנושית היודעת לספק בכוחות עצמה את צרכיה. זהו פשר קריאת שם העיר של קין כשם בנו חנוך: העיר נקראת על שם בני אדם, כי היא מרחב אנושי. עונשו של קין לא היה נדודים, אלא מעבר ממסגרת חיים של חקלאי – שעל אף כל מאמציו הוא תלוי בחסדי שמים, ולכן הוא חי בתודעה של תלות בקב"ה – למסגרת חיים עירונית, שבה יש יותר ביטחון אנושי ועוצמה אנושית, אך דווקא משום זאת יש בה הסתר פנים והחיים בה אינם לפני ה'.²³ ומכאן נמשיך לעיר הבאה בספר בראשית, לדור הפלגה ולמגדל בכל. אנשי דור הפלגה המשיכו בבניין עיר כמרחב אנושי, והכריזו בדומה לקין שקרא לעיר על שם בנו, שהעיר הינה מרחב אנושי: "ונעשה לנו שם".²⁴ אלא שהם חלמו על עיר חדשה ועוצמתית שטרם נראה כמותה. זאת משום, שהם גילו שני סודות חדשים שהעמיקו את העוצמה האנושית. הראשון שבהם הוא סוד הטכנולוגיה: "וַיֵּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הֲבָה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרָפָה וְתָהִי לָהֶם הַלְבְּנָה לְאֶבֶן וְהַחֲמֵר הִיָּה לָהֶם לְחֵמֶר".²⁵ המעבר מבנייה בחומרי גלם הנלקחים מהטבע, לבנייה בחומרי גלם מלאכותיים המסותתים בזוויות ישרות, משכללת את איכות הבנייה ופותחת פתח לבנייה איכותית לגובה: "מגדל וראשו בשמים".²⁶

הסוד הנוסף שהם גילו, המאפשר הישגים גדולים כאלו, הוא כוח הליכוד החברתי: "וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שְׂפָה אֶחָת וְדְבָרִים אֶחָדִים".²⁷ התורה מתארת כיצד הקב"ה בעצמו ציין את עוצמת הליכוד האנושי ואת חוסר הגבולות שלה: "וַיֵּאמֶר ה' הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אֶחָת לְכָל־ם וְזֶה הַחֲלָם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבְצֵר מִקֶּהם פֶּלֶא אֲשֶׁר יַזְמִינֵם לַעֲשׂוֹת".²⁸ התורה עומדת בזה על העוצמה האדירה הטמונה במפעל אנושי גדול, וגם מסבירה בזאת, מדוע הקב"ה מנע את בניין העיר והמגדל. זאת משום שהכוח שהם גילו היא גופא הבעיה: אסור לבני אדם לחיות חיים שאין להם גבולות. פרשת דור הפלגה פותחת בתיאור: "ויהי בנסעם מקדם",²⁹ ותיאור זה מעומת ישירות עם הגן שהקב"ה נטע "בעדן מקדם".³⁰ במסגרת הגן, האדם נועד לחיות כמצוּנה ומתוך גבולות הנובעים מחיים לפני ה', בתודעה שיש עץ שלא ניתן לאכול ממנו.³¹ תהליך הגירוש של אדם וקין, הוא חלק מחטא שנבע מכמיהתו של האדם לחיות חיים ללא גבול. כמיהה זו באה לידי ביטוי בהפרת האדם את הצו האלוקי, ובמעבר המתואר מגן ואדמה לעיר, ששיאה במגדל

²¹ שם, יב.

²² שם, טז.

²³ את הסבר פרשת קין למדתי מפי ידידי, הרב שמעון דייטש הי"ו.

²⁴ בראשית יא, ד.

²⁵ שם, ג.

²⁶ שם, ד. איכות הבנייה בלבנים ניכרת גם במשנה בבא בתרא, א, א. הבנייה בלבנים תופסת את השטח הקטן ביותר.

²⁷ שם, א.

²⁸ שם, ו.

²⁹ שם, ב.

³⁰ שם ב, ח.

³¹ שם, טז-יז.

ש"ראשו בשמים". וכאן, בסיפור מגדל בבל, הקב"ה שם לזה קץ וגבול, והפיץ את בני האדם על פני כל הארץ.

כדי לעמוד על הבעייתיות שבחברה אנושית מלוכדת ועוצמתית, נמשיך לעיר המקראית הבאה המתוארת בספר בראשית, והיא סדום: "אֲבָרָם יָשָׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשָׁב בְּעָרֵי הַכְּפָר וַיֵּאָהֵל עַד סְדֹם".³² לא בכדי סדום מצאה חן בעיני לוט שכן סדום וערי הכיכר היו ערים משגשגות, ושגשוג זה נבע מטכנולוגיה ופיתוח אנושי, שכן היא מתוארת בתורה: "כִּי כָּלָה מִשְׁקָהָ... כְּגֵן ה'".³³ ההשקיה בגן נכרכת בטכנולוגיה, כפי שגן הירק מתואר בספר דברים: "אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת וְרָעַף וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלְךָ כְּגֵן הַיֶּרֶק".³⁴ יחד עם העוצמה וההצלחה של סדום, התורה מתארת את העיר לראשונה, לא רק כמרחב שאיננו לפני ה' אלא כמרחב של חטא: "וְאֲנָשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחָטְאִים לְה' מְאֹד".³⁵ אפיון הכוח הבלתי מוגבל של עיר מלוכדת, המצויה בתיאור של התורה את אנשי דור הפלגה: "לֹא יִבְצָר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת",³⁶ מתגלה בסדום בתחום המוסרי. התורה לא מפרטת כאן את טיב החטאים של סדום, אך נוכל לעמוד על כך מבראשית פרק יט, המתאר את הפיכת סדום. מפרשת אירוח המלאכים על ידי לוט עולה תמונה של חברה מלוכדת, שלא רק שאינה מכניסה אורחים אלא שהיא אוסרת על תושבי העיר להכניס אורחים. כאשר לוט הכניס אורחים, אנשי העיר יצאו להפגין כנגדו ולמחות על כך. כאן אנו נחשפים לאידיאולוגיה של רשע וניכור הדורשת אחידות של כל העיר על מנת לא ליצור סדקים פנימיים, הבאה לשיא בדרישת אנשי העיר להתעללות באורחים הלא-קרואים: "הוֹצִיָּאם אֵלֵינוּ וְנִדְעָה אֲתָם".³⁷

על הקשר ההדוק בין תיאור העיר כמרחב שאיננו לפני ה' ובין אי הכנסת האורחים, נוכל לעמוד מתוך התבוננות על הניגוד שבין אנשי סדום ובין האלטרגטיבה שספר בראשית מציב, והיא: אברהם אבינו. מלחמת סדום בהכנסת אורחים היא ניגוד לאברהם אבינו המארח בכיתו שלושה אנשים זרים. הניגוד בין סדום ואברהם הוא גם בצורת וסגנון המגורים. בעוד שאנשי סדום גרים בבתים,³⁸ אברהם אבינו חי באוהל.³⁹ אף הוא בונה וקורא בשם את מפעל הבנייה, אך בניגוד לערי ספר בראשית, אברהם איש האוהל בונה מזבח, אך הוא לא קורא לו בשם עצמו או בנו אלא: "וַיִּכְן שֵׁם מִזְבְּחַ לְה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'".⁴⁰ אברהם מייצג בספר בראשית את החיים לפני ה', ומכאן גם נגזרת הכנסת האורחים שלו, שכן זו נובעת מהכרתו את ה': "כִּי יִדְעָתוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוָה אֶת בְּנָיו וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָבְךָ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט...".⁴¹ אנשי סדום מייצגים את ההפך הגמור: התעלמות מהחלש וניכור כלפיו, למרות – ואולי דווקא בגלל –

³² שם יג, יב.

³³ שם, י.

³⁴ דברים יא, י.

³⁵ בראשית יג, יג.

³⁶ שם יא, ו.

³⁷ שם יט, ה.

³⁸ שם, ב-ד.

³⁹ שם יח, א.

⁴⁰ שם יב, ח.

⁴¹ שם יח, יט. הרמב"ם, בהלכות דעות פרק א ובהלכות מתנות עניים פרק י, תיאר את דמותו של אברהם אבינו כבסיס למצות צדקה. מדבריו עולה בבירור, כי הכרת דרך ה' על ידי אברהם כרוכה בגילוי מידות הקב"ה ובקיום מצות "והלכת בדרכיו", ומכאן הקביעה החריפה שמי שלא נותן צדקה הרי הוא כעובד עבודה זרה (תוספתא פאה ד, כ). זאת משום שמצות צדקה נגזרת מהכרת ה' והידמות למידותיו, ולכן ניתן לומר על מי שלא נותן צדקה שהוא מתעלם מקיומו של ה', וזה שקול כעבודה זרה. **הערת העורך**: ראו בעניין זה את דבריו של רוני רדמן, במאמר: 'ואני בצדק אחזה פניך' – נתינת צדקה כקבלת פני השכינה', המופיע בקובץ זה, עמ'.

הרווחה הכלכלית שהיו נתונים בה, וכמתואר בספר יחזקאל: "הֲנֵה זֶה הָיָה עֲוֹן סְדֹם אַחֲוֹתֶיךָ גְּאוֹן שְׂבָעַת לֶחֶם וְשִׁלְוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וְלִבְנוֹתֶיהָ יָד עָנִי וְאֶבְיֹן לֹא הָחִזִיקָה".⁴² בדמותם של אנשי סדום, כמייצגי הצורה הקיצונית של עיר משגשגת ומנוכרת לאחרים, אנו רואים באופן מובהק כיצד מרחב העיר שאיננו לפני ה', יוצר חברה שבה הליכוד הפנימי מוביל לניכור לחלש ולמאבק בחסד.

ה. שעבוד מצרים כהמשך לתרבות העירונית של ספר בראשית

ומכאן, לאחר מסע זה בספר בראשית, נתבונן בשני חוטים דקים הנמשכים מערי ספר בראשית – מגדל בבל וסדום – למצרים המשעבדת את בני ישראל. כבר ציינו לקשר שבין מגדל בבל ובין מצרים: שניהם בנו בחומר ובלבנים.⁴³ ובאשר לקשר שבין מצרים ובין סדום, התורה עצמה קישרה ביניהם במפורש: "וַיִּשְׂא לֹט אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת כָּל כְּפַר הַיַּרְדֵּן כִּי כָּלָה מִשְׁקָהּ לִפְנֵי שַׁחַת ה' אֶת סְדֹם וְאֶת עַמּוֹרָה כְּגֹן ה' פָּאָרְץ מִצְרַיִם פְּאָקָה צֶעַר".⁴⁴ דומה שההשוואה שהתורה עורכת בין מצרים ובין סדום איננה רק ביחס למערכות ההשקיה הטכנולוגיות המשוכללות ולשגשוג הכלכלי, אלא אף ביחס לעולם הערכי והחברתי שלהם.

קו ישר נמתח מערי ספר בראשית למצרים, הבונה "ערי מסכנות" באמצעות חומר ולבנים תוך שעבוד של מיעוט חלש. דמות המדינה המצרית מכילה בתוכה את היסודות של ערי ספר בראשית: רתימת החברה כולה למען מטרת הכלל המוביל לשעבוד החלשים, ופיתוח טכנולוגי אדיר של קידמה הבונה באמצעות לבנים והיודעת לפתח מערכות השקיה אנושיות. משום כך, לא נתפלא על כך שנמצא במפורש בפרשיות שעבוד מצרים אף את תיאור מצרים כחברה שאינה יודעת את ה', המחזיר אותנו לעיר הראשונה של קין. כאשר משה ואהרן באים לפני פרעה בשליחות הקב"ה ודורשים ממנו לשלח את בני ישראל:

וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵל פְּרָעָה כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיִּחַגְּוּ לִי בַמִּדְבָּר.⁴⁵

פרעה עונה:

וַיֹּאמֶר פְּרָעָה מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמֵּעַ בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח.⁴⁶

פרעה עונה לשני חלקי המשפט של משה ואהרן. כנגד תביעתם לשלח את העם הוא עונה בסירוב, אך הדבר המהותי הוא שהם מדברים בשם ה' אלוקי ישראל, ואילו פרעה מכריז: "לא ידעתי את ה'". לאור הקישורים לספר בראשית, נראה שיש קשר הדוק בין המאפיינים השונים של מצרים הפרעונית. מדובר בחברה שאינה יודעת את ה', המספקת את צרכי עצמה בעוצמה הנובעת מכוח ליכוד פנימי ומכוח עוצמה טכנולוגית. חברה שכזו נעדרת בסיס מוסרי ודתי, ומשעבדת את החלשים.

⁴² יחזקאל טז, מט.

⁴³ בראשית יא, ג; שמות א, יד; שם ה, ו-יט.

⁴⁴ בראשית יג, י.

⁴⁵ שמות ה, א.

⁴⁶ שם, ב.

על רקע זה יש להבין את ריבוי מכות מצרים. ריבוי המכות לא נועד רק להוציא את בני ישראל ממצרים, אלא להתמודד עם שני חלקי דברי פרעה האחוזים כאש בפתילה: לכוונן תודעה של הכרת ה', שממנה נגזר שאין לשעבד אנשים אחרים. האופן שבו הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים, נועד לא רק להוציא את ישראל משעבוד בזמן ומקום נתונים, אלא ללמדנו מסר חדש על החיים האנושיים ועל מקום הציוויליזציה מול ה'. לכן, המכות כללו מסר תיאולוגי של הכרת ה', כי הפנמת הכרה זו היא בסיס לביטול רעיון השעבוד.

משמעות הדברים היא ששעבוד מצרים לא צמח 'יש מאין', אלא הוא מושרש עמוקות בתרבות קלוקלת של יחסים בין בני אדם שהצמיחה תרבות של שעבוד, והיציאה ממצרים מחייבת אותנו לעקור את תרבות מצרים מקרבנו, ולכוונן חברה שונה המבוססת על עקרונות שונים. זיכרון יציאת מצרים מזהיר אותנו שלא ניהפך ממשועבדים בעבר למשעבדים בהווה, והיא מהווה קריאה גדולה אלינו ליצור חברה ללא שעבוד. כנגד "ערי מסכנות" הקב"ה הכניס אותנו לארץ ישראל, המתוארת כ"אָרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָה תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם"⁴⁷. השאלה המתבקשת היא, כיצד נשמור על עצמנו מהיגררות לתרבות העירונית, שהרי הניתוח לעיל מעלה כי סכנה של שכחת ה' קיימת באופן מהותי במרחב המגורים האנושי. להלן נראה שהפתרון איננו בכריחה מהעיר למגורים באהל, אלא ביצירת מרחב אנושי חדש ושונה בארץ ישראל.

1. המדבר וארץ ישראל

התורה עצמה מציינת שהכניסה לארץ כרוכה במעבר לחיים בבתים ובמערכת של ציוויליזציה, והיא בעצמה מתריעה מסכנת שכחת ה':

פִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֶךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה... הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבַלְתִּי שְׁמֵר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּךָ הַיּוֹם. פֶּן תֹּאכַל וּשְׂבָעְתָּ וּבָתִּים טוֹבִים תִּבְנֶה וְיִשְׁבָּתָּ. וּבִקְרָךְ וְצִאֲנֶךָ יִרְבְּנָ וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָּךְ וְכָל אֲשֶׁר לָּךְ יִרְבֶּה. וְרָם לְבָבְךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֶךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים... וְאָמַרְתָּ בְּלִבְבְּךָ פָחִי וְעַצְם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה.⁴⁸

התורה מציינת במפורש את המענה לסכנה זו: זיכרון תקופת המדבר. הקב"ה דאג שלא להכניס את ישראל ישירות ממצרים לארץ ישראל, מחברה עירונית אחת לאחרת, שכן לו היה עושה כן, לא היה מתחולל שום שינוי מהותי בתרבות החיים האנושית, ובני ישראל היו כמעט בוודאות מתדרדרים אל התהום הרוחנית של חיים בציוויליזציה המביאה את האדם לשכחת ה'. על משקל הפסוק: "וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דְּרָךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים פִּי קָרוֹב הוּא פִּי אָמַר אֱלֹהִים פֶּן יִנָּחַם הָעָם בְּרֵאתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרַיִמָּה"⁴⁹, ניתן לומר שמעבר מהיר מדי של בני ישראל לארץ ישראל לא היה עוקר את תרבות מצרים מתוכם, והם היו מכווננים בארץ ישראל חיים שהם בבחינת "ושבו מצרימה".

על מנת ליצור צורת חיים חדשה בבתים טובים ומלאים כל טוב, היה צורך בפרק זמן במדבר, שתפקידו תלישת בני ישראל מהציוויליזציה למרחב המדבר, על מנת לכוונן מחדש את

⁴⁷ דברים ת, ט. אמנם הניקוד והמשמעות שונים, ובכל זאת, אלו שני המקומות היחידים בכל התורה שבהם מופיע כתיב זה, ונראה שיש כאן רמז לניגוד (כך למדתי מפי ידידי, הרב ד"ר חנוך גמליאל).

⁴⁸ שם, ז-יז.

⁴⁹ שמות יג, יז.

התודעה האנושית. בני ישראל נחשפו מחדש במדבר לכל הפגיעות של האנושיות: תלות באוכל ובביטחון מאויבים ומאיתני הטבע, ולמדו מחדש את מקום האדם מול האלוקים. בזמן שהות במדבר, בני ישראל חנו במחנה שבמרכזו המשכן ואכלו ושתו ישירות מידו של מקום. השמים המטירו לחם והמים יצאו מצור החלמיש, וכך הם הפנימו צורת קיום לפני ה'.

צורת קיום זו גם יצרה שפה חדשה ליחסים שבין בני אדם: אוכלי המן גילו את השוויון שבין בני האדם אשר נוטלים כולם אותה כמות של מזון, "עומר לגולגולת"⁵⁰, וגילו צורת קיום של מחנה, אשר אין בו ניצול של החלש. במחנה ישראל במדבר, היה תיקון לחטא של ערי ספר בראשית, באשר ליחסים שבין אדם לשכנו ולחברו. בניגוד לאותן חברות שרתמו את החברה כולה למען מטרה משותפת תוך רמיסת זכויות החלשים, הרי שמחנה ישראל שכן "לשבטיו"⁵¹ מבנה המחנה שיקף תפיסת עולם המכירה בשוני הקיים בין שבטים שונים, והיה מושתת על כבוד לאחר ומתן זכות להיות שונה. לכן, בני ישראל דאגו שלא לכוון את פתחי אוהליהם זה כנגד זה, וכך מחנה ישראל מייצג מרקם אנושי שונה מזה שהתקיים בתרבות העירונית של ספר בראשית ושמות: חברה העומדת לפני ה' והמכבדת את האחר ודואגת לספק לו זכות לפרטיות ולכבוד הדדי.

כפי שכבר נאמר, האידיאל של התורה איננו חיים במדבר ובאוהל. זיכרון התקופה במדבר נועד בכדי לעצב מחדש את התודעה העירונית ולאפשר לבנות את החברה המהווה את האידיאל של התורה: לא חברה של אוכלי מן שלחמם מומטר מן השמים, אלא חברה החיה בבתים והמוציאה את לחמה מן הארץ, אשר מומטר עליה גשם מן השמים. האידיאל של התורה הוא חברה עירונית שיש בה כוח ועוצם יד והצלחה, והיודעת מי נותן לה כוח לעשות חיל, ומכוח ידיעה זו דואגת לספק את צורכי החלשים.

ז. סוגיות צדקה במסגרת הפרק

על רקע כל הנ"ל, נבין את המשמעות של מיקום סוגיות צדקה במסגרת פרק ראשון. עיון בסוגיות מעלה שהבסיס שלהן איננו פרשת הצדקה בדברים פרק טו, המחייבת אותנו להעניק לעני "די מחסורו אשר יחסר לו"⁵². המוקד של הסוגיות הוא מערך הצדקה העירוני המתגלם בקופה ובתמחוי, אשר מטרתן איננה ביעור העוני אלא דאגה שלא יהיו רעבים במסגרת העיר. לא כאן המקום להאריך בניתוח הסוגיות וביחס שבין צדקה פרטית ובין צדקה מערכתית. אסתפק בציון הקביעה, שמערכת עירונית אמנם לא מסוגלת למגר את העוני, וביחס אליה נאמרו דברי התורה: "פִּי לֹא יִחְדַּל אֲבִיוֹן מִקְרָב הָאָרֶץ"⁵³, אך מצד שני, דווקא לצדקה המערכתית יש תפקיד חשוב במיגור הרעב, שכן היא מכניסה תחת עינה הפקוחה את כל תושבי העיר, והיא מסוגלת טוב יותר מהצדקה הפרטית לוודא שלא יהיו רעבים בעיר. במסגרת הסוגיות מתברר, שהבסיס המקראי לפרשת הצדקה העירונית מצוי בישיעיהו פרק נח, בקריאה לפרוס לרעב לחם ולהילחם ברעב (פסוקים ז, י). החשיבות שבקיום מערך צדקה עירוני איננו רק בתועלת שבה כלפי מיגור הרעב של העניים, אלא היא קשורה גם לעיצוב פני העיר ודמות דיוקנה של החברה בעיר כולה. אסור לאדם מישראל לדור בעיר שיש בה אנשים שהולכים לישון על קיבה ריקה,

⁵⁰ שמות טז, טז.

⁵¹ במדבר כד, ב.

⁵² דברים טו, ח.

⁵³ שם, יא.

ומכאן הכפייה על הצדקה המתוארת בסוגיה שבדף ח ע"ב.⁵⁴ כפייה זו עומדת בזיקה לדברי הסוגיה בדף יב ע"ב: "כופין על מידת סדום", ויש בלשון המשותפת 'כפייה' מעין סגירת מעגל. חז"ל מצהירים על חשיבות המרקם הציבורי והעירוני: הם כופים בניית מסגרת עירונית הדואגת לחלשים, ונלחמים בהתנהגויות שיש בהן ממידת סדום.⁵⁵

ח. סיכום

בכך, שרטטנו את הבריח התיכון המבריא בין הרמזים המקראיים השונים במשנה ובסוגיות התלמוד. המקורות יוצאים נגד התרבות העירונית של סדום ומצרים שלא הכירו את ה' ושעבדו את השכבות החלשות למען הכלל, ומציבים לנו תביעה לבנות חברה המושתתת על המודל של מחנה ישראל, שהפך לבסיס לערי ספר דברים: חברה שבמרכזה השכינה והיודעת לסייע בידי החלשים.

⁵⁴ לא כאן המקום להיכנס לכל עובי הקורה בעניין כפייה על צדקה. אסתפק בכיוון המסביר שיש כפייה על צדקה עירונית, ראו: הרב מנחם כשדן, **יסודי הצדקה**, ירושלים, תשס"ט, עמ' 520.

⁵⁵ אעיר בקיצור שהרמב"ם פיתח במסגרת הלכות צדקה את הרעיון שבנוסף לפרשת הצדקה בספר דברים, יש מקור לחובת הצדקה המתחייבת מדמותו של אברהם אבינו, שביחס אליו התורה העידה על מחויבותו לצוות את בניו וביתו אחריו לשמור את דרך ה', לעשות צדקה ומשפט. מדברי הרמב"ם עולה שהציווי לשמור את דרך ה' קשורה בחובת ההידמות למידות הבורא שהוא רחום וחנון. מדברי הרמב"ם עולה הקשר הברור בין תודעת העמידה לפני ה' ובין צדקה. העניין רחב וראוי לפיתוח במאמר נפרד, ואכמ"ל.