

'מאי מחיצה?'

מסע מושגי, מן המחיצה ועד מערכת השכנות

שמעון קליין

מבוא

כמה הנחות יסוד משוקעות בלימוד זה: התלמוד הוא יצירה העוסקת בחוקים ובמשפטים, אך לא פחות מכך - בערכים ובמהויות; שפת התלמוד היא שפה פולמוסית ובה שקלא וטריא, קושיות, אוקימתות וראיות, אלא שמאחורי כל שלב בגמרא עומדת הנחת יסוד, ערך או תפישת עולם. הקשבה להנחות היסוד מפגישה לומד בשיח העוסק בשאלות המשמעותיות ביותר בתחום הנדון בה.

הנחת עבודה נוספת, מזהה את הגמרא כיצירת מופת ספרותית. בניגוד לצורת כתיבה בה כלי ההבעה היחידי הוא השפה הגלויה, יצירה ספרותית מתאפיינת בעובדה שלרשות בעל הסוגיה עומדים כלי הבעה רבים, המאפשרים לו לשתף את הלומד במחשבותיו ובתפישת עולמו.

'מאי מחיצה?'

משנה.

השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר – בונין את הכותל באמצע.
 מקום שנחגו לבנות גויל, גזית, כפיסין, לבינין – בונין, הכל כמנהג המדינה.
 בגויל – זה נותן ג' טפחים וזה נותן ג' טפחים;
 בגזית – זה נותן טפחיים ומחצה וזה נותן טפחיים ומחצה;
 בכפיסין – זה נותן טפחיים וזה נותן טפחיים;
 בלבינין – זה נותן טפח ומחצה וזה נותן טפח ומחצה.
 לפיכך, אם נפל הכותל – המקום והאבנים של שניהם
 וכן בגינה,
 מקום שנחגו לגדור – מחייבין אותו;
 אבל בבקעה,
 מקום שנחגו שלא לגדור – אין מחייבין אותו, אלא אם רצה, כונס לתוך שלו ובונה ועושה
 חזית
 מבחוץ. לפיכך, אם נפל הכותל – המקום והאבנים שלו.
 אם עשו מדעת שניהם – בונין את הכותל באמצע ועושין חזית מכאן ומכאן. לפיכך, אם נפל
 הכותל – המקום והאבנים של שניהם.
 גמרא.

סברוה מאי מחיצה? גודא,

כדתניא: מחיצת הכרם שנפרצה – אומר לו גדור, חזרה ונפרצה – אומר לו גדור, נתיאש
 הימנה ולא גדרה – ה"ז קידש וחייב באחריותה. טעמא דרצו, הא לא רצו – אין מחייבין
 אותו, אלמא: היזק ראייה לאו שמיה היזק.
 ואימא: מחיצה – פלוגתא, כדכתיב: ותהי מחצת העדה, וכיון דרצו – בונין את הכותל בעל
 כרחו, אלמא: היזק ראייה שמיה היזק! אי הכי, האי שרצו לעשות מחיצה, שרצו לחצות מבעי
 ליה! אלא מאי? גודא, בונין את הכותל, בונין אותו מבעי ליה! אי תנא אותו, הוה אמינא
 במסיפס בעלמא, קמ"ל כותל.
 בונין את הכותל באמצע וכו'. פשימא! לא צריכא, דקדים חד ורצייה לחבריה, מהו דתימא
 מצי א"ל: כי איתרצאי לך – באורא, בתשמישתא לא איתרצאי לך, קמ"ל.

קריאה ראשונית בסוגיה

ראשית חכמה היא בקריאה במשנה וביחידת הגמרא שבעקבותיה. הקריאה מלווה בפרשנות בסיסית, פשטנית במידה רבה. המטרה - מפגש ראשוני עם הסוגיה, היכרות עם השפה, והכרה של מונחי היסוד שבה.

המשנה פותחת בתיאור מציאות: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר". תיאור זה מקפל בתוכו מצב נתון, ומצב רצוי. המצב הנתון הוא של שני שכנים שביניהם חצר, ובה הם שותפים. מצב זה עומד להשתנות כתוצאה מרצונם בקיומה של מחיצה ביניהם. רצון זה מקפל בתוכו שני שלבים: הראשון: רצונם לפרק את שותפותם בחצר (שלב זה אינו מתואר באופן מפורש במשנה). השני: רצונם להעמיד מחיצה בחצר - ביניהם. שלב נוסף במשנה הוא שלב ההלכה. פתיחתו היא בציון חובתם של השניים לבנות מחיצה / כותל ביניהם ("בונים את הכותל באמצע"), המשכו - בציון מנהגי בנייה שונים, ובהצבעה על "מנהג המדינה" כמכריע בסוג הכותל ובמידותיו. כהרחבה ממשיכה המשנה ומציינת מידות לסוגי הכתלים השונים. השלב החותם את המשנה נפתח בביטוי "לפיקך", ובעקבותיו קביעה המעצימה את ההלכה הקודמת לה: אם כותל מעין זה ייפול, בית הדין יניח שהכותל נבנה בהתאם להלכה הכתובה בפתיחה למשנה - ככותל השותפים, ולא יאפשר לאחד מהם לטעון שהוא בנהו לבדו.

גמרא:

גמ'. סבריה מאי מחיצה?

הגמרא פותחת בשאלה לשונית - מהו פשר המילה "מחיצה" הנזכרת במשנה? בתשובתה היא מצביעה על שתי הבנות אפשריות.

הבנה ראשונה:

גודא.

כדתניא: מחיצת הכרם שנפרצה - אומר לו גדור, חזרה ונפרצה - אומר לו גדור,

נתיאש הימנה ולא גדרה - הר זה קידש וחייב באחריותה;

פרשנות ראשונה המוצעת בגמרא מציעה למילה "מחיצה" היא - "גודא", שפירושה הוא מחיצה פיזית, או גדר¹. פרשנות זו נתמכת במובאה מן התוספתא. בעקבות פרשנות זו, בוחנת הגמרא את לשון המשנה: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר, בונים את הכותל באמצע... הכל כמנהג המדינה", וכך היא תתפרש: שני שכנים שרצו לבנות מחיצה פיזית ביניהם - 'בונים את הכותל באמצע' - כחובה, על פי מנהג המדינה².

¹ תימוכין לפרשנות זו יובאו בהערה 14.

² בדומה לקריאתנו הראשונה במשנה (בפרק 'קריאה ראשונית בסוגיה'), מסתבר שגם על פי עמדה זו נוכח שלב סמוי בסיפור המתואר במשנה. הסיפור הוא על שני שותפים הרוצים לבנות מחיצה ביניהם, ובנייה זו מקפלת

על בסיס קריאה זו מדויקת הגמרא בלשון המשנה:

טעמא דרצו, הא לא רצו – אין מחייבין אותו,

טעם ההלכה ("בנין את הכותל" כחובה) הוא משום רצונם המשותף (לבנותה), אבל כאשר לא קיים רצון משותף ורק אחד מהם רוצה בה, הוא אינו יכול לחייב את חברו לבנותה עמו. האבחנה העולה מכך היא זו: אדם אינו יכול לחייב את חברו להשתתף בבניית מחיצה ביניהם, אלא אם כן חברו הביע את רצונו בכך.

אבחנה זו מביאה את הגמרא לומר את המשפט הבא:

אלמא: היזק ראייה לאו שמיה היזק.

אי יכולת האדם לחייב את שכנו לבנות עמו מחיצה מעיד על עמדת המשנה על פיה היזק ראייה אינו מוגדר כהיזק. משמעות הדברים: רצון האדם לפרטיות מפני שכנו אינו נתפש כנזק, וממילא הוא אינו יכול להטיל עליו חובת בנייה למחיצה ביניהם.

הבנה נוספת:

ואימא: מחיצה – פלוגתא,

כדכתיב: "ותהי מחצת העדה",

הגמרא מציעה פרשנות נוספת ללשון "מחיצה" - "פלוגתא". על פי פרשנות זו הלשון "מחיצה" מתפרשת כשם פעולה ולא כשם עצם, וכאילו היה כתוב "השותפין שרצו לעשות חצייה". את דבריה היא תומכת במובאה מן המקרא: "וְתִהְיֶה מַחְצֵת הָעֵדָה"³. גם כאן חוזרת הגמרא ללשון המשנה, ובוחנת את ההשלכה שיש לפרשנות זו על משפט הפתיחה שבה: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר, בנין את הכותל באמצע". משפט זה מתפרש כעת בדרך הבאה: שניים שהיו שותפים בחצר, ושניהם רוצים לחצות, ובמילים אחרות - לפרק את שותפותם בה, בונים את הכותל באמצע.

ממשיכה הגמרא ומדויקת:

וכיין דרצו – בנין את הכותל בעל כרחו,

הלשון 'רצו' המצביעה על הרצון המשותף, מתייחסת אל מעשה פירוק השותפות, לא אל בניית המחיצה. בנייה זו מתוארת במשפט העוקב: "בנין את הכותל באמצע", ובו מוצגת חובה. במילים פשוטות - שני שכנים שבעבר היו שותפים, וברצונם הם חילקו את החצר ביניהם, בונים את הכותל כחובה - בעל כורחו של אחד מהם.

אלמא: היזק ראייה שמיה היזק!

בתוכה רצון קודם לפרק את השותפות. לשלב זה אין ביטוי בהלכה 'בנין את הכותל באמצע' המתייחסת לבניית המחיצה ולא לעצם הרצון לחלוק את השותפות.

³ "וְתִהְיֶה מַחְצֵת הָעֵדָה מִן הַצֵּאן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלְף וְשְׁלֹשִׁים אֶלְף שִׁבְעַת אֲלָפִים וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת) בַּמִּדְבָּר ל"א, מ). בפרק "מודל שני - פלוגתא" נעסוק במשמעותו של מקור זה.

יכולת האדם לחייב את חברו להשתתף עמו בבניית כותל, מעידה על עמדת המשנה הסבורה שהיזק ראייה מוגדר כהיזק⁴.

שלוש תמיהות.

שלוש תמיהות עומדות בדרכה של הפרשנות שהצגנו. שימוש בניסוח "תמיהות", מצביע על כך שבעקבות אלו, נדרשת שיבה אל הנחות היסוד, ולימוד מחודש של הסוגיה.

תמיהה ראשונה.

הגמרא שואלת - "מאי מחיצה"? ופותחת בבירור בלשני בו היא מתלבטת בין שתי עמדות. הראשונה רואה במחיצה שם עצם, והשנייה רואה בה שם פעולה. התלבטות זו היא תמוהה, שהרי ביטוי זה מופיע עשרות פעמים במשנה, ומאות פעמים בתלמוד. בכולם משמעותו היא שם עצם פיזי⁵, ועובדה זו היא אינה נושא לדיון.

תמיהה שנייה:

הגמרא תומכת את שתי הפרשנויות בשתי מובאות. בראשונה (גודא), היא שולחת אל התוספתא במסכת כלאים, ובשנייה (פלוגתא) אל פרשייה במקרא. ביחס לראשונה יש לשאול: המונח "מחיצה" כשם עצם מצוי לרוב במשניות. מונח זה מצוי גם במשניות במסכתנו - מסכת בבא בתרא⁶. מה הניע את הגמרא להניח את כל אלו, ו"להביא ממרחק לחמה"? וביחס לשנייה: הבאת ראייה מלשון המקרא "ותהי מחצת העדה" היא בלתי סבירה. התיאור בפרשייה זו הוא של חלוקת שלל מדין לשני חצאים, החצי האחד ניתן ליוצאים למלחמה, והחצי האחר ניתן לאנשי העדה שלא יצאו למלחמה. הביטוי "מחצת העדה" פירושו מחצית (השלל) השייך לעדה. המילה "מחצת" משמשת כאן כשם תואר, ומתארת את שיעור השלל בו זכו העדה כמחצית. שימוש במקור זה כראיה לפרשנות המילה "מחיצה" כשם פעולה (חצייה) - תמוה⁷.

⁴ למעשה החיוב לבנות מחיצה מתקיים בין שני שכנים, גם אם קודם לכן הם לא היו שותפים. שאלה מתבקשת היא - מהי המשמעות לעבודת היותם שותפין בעבר? תשובה לכך ניתנת בהערה 50.

⁵ אבחנוה זו נזכרת בדברי התוספות: "ואימא מאי מחיצה פלוגתא...אף על גב דבכל מקום הוי מחיצה גודא..." (בבא בתרא ג' ע"ב).

⁶ "אלו דברים שיש להם חזקה, ואלו דברים שאין להם חזקה. היה מעמיד בהמה בחצר תנור וכירים ורחים ומגדל תרנגולין ונותן זבלו בחצר אינה חזקה, אבל עשה מחיצה לבהמתו גבוה עשרה טפחים וכן לתנור וכן לכירים וכן לרחים הכניס תרנגולין לתוך הבית ועשה מקום לזבלו עמוק שלשה או גבוה שלשה הרי זו חזקה" (משנה בבא בתרא ג' ה).

⁷ שאלה נוספת שלא נוכל להגדירה כתמיהה, אך היא בהחלט מהווה קושי: הראיה מן הלשון "מחצת העדה" קשה מטעם נוסף. לשון זו נזכרת פעמיים בפרשה זו. במופע הראשון כמגדירה את חלק היוצאים לצבא: "ותהי המחצת חלק היוצאים בצבא מספר הצאן שלש מאות אֶלֶף..." (לו). ובמופע השני בתיאור חלק העדה אשר לא השתתפו במלחמה: "ותהי מחצת העדה מן הצאן שלש מאות אֶלֶף..." (מג). מה הביא את הגמרא לבחור בלשון "מחצת העדה" ולדחות את הלשון "ותהי המחצה"? הקושי הוא כפול: ישנו היגיון לבחור במופע הראשון מבין השניים; במופע הראשון הלשון היא "מחצה", ואילו בשני הלשון היא "מחצת" בסמיכות. אך מתבקשת היא הבירה בלשון הפשוטה, הבסיסית יותר.

תמיהה שלישית:

התמיהה הנוספת מתייחסת ל"שאלת החקר" של הסוגיה - האם "היזק ראייה שמיה היזק" או "לאו שמיה היזק". שאלה זו מופנית אל עורך התלמוד במסכת בבא קמא. מסכת בבא קמא היא מסכת המאגדת את כלל הלכות הנזיקין. מדוע נעדר ממנה היזק הראייה? מונח זה אינו נזכר בה ולו פעם אחת.⁸ קושי ההתעלמות הופך להיות נוקב נוכח הכרעת הגמרא בסוגייתנו שהיזק ראייה אכן מוגדר כהיזק.⁹

בשולי התמיהות, שני קשיים לשוניים. אם אכן המוקד בעמדה הראשונה הוא המחיצה הפיזית, בשונה מפעולת החצייה בעמדה השנייה, מתבקש ניסוח הנצמד ללשון המשנה, וכמו - 'מחיצה ממש'¹⁰. שימוש במונח "גודא" שמשמעו היא "גדר", זר לסוגיה. וביחס לעמדה השנייה - "פלוגתא", קשה לומר שפרשנותה היא פירוק שותפות, שהרי מציאות ובה פירוק שותפות

⁸ מעבר להצבעה הכללית אל עבר מסכת בבא קמא, שאלתנו היא גם קונקרטית יותר. ישנה סוגיה בתחילת המסכת, ובה רשימת כלל אבות הנזיקין הקיימים. הגמרא בסוגיה זו מביאה שלושה מקורות תנאיים ובהם שלוש רשימות לאבות הנזיקין, ודנה בהם. הראשונה היא הרשימה הפותחת את המסכת: "ארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער". השנייה לקוחה מן התוספתא, והמניין בה מגיע לשלושה עשר אבות נזיקין: "תני רב אושעיא, שלשה עשר אבות נזיקין: שומר חנם, והשואל, נושא שכר, והשוכר, נזק, צער, וריפוי, שבת, ובושת, וארבעה דמתני 'הא תליסר' (בבא קמא ד', ע"ב). הרשימה השלישית היא המקיפה מבין כולן, והיא מרחיבה את מספרם לעשרים וארבעה: "תני ר' חייא, עשרים וארבעה אבות נזיקין: תשלומי כפל, ותשלומי ארבעה וחמשה, וגנב, וגזלן, ועדים זוממין, והאונס, והמפתה, ומוציא שם רע, והמטמא, והמדמע, והמנסך" (שם). לקראת חיתום הסוגיה קיימת התייחסות לכותרת המספרית לכל אחת מן השלוש, כמי שבאה למעט אבות נזיקין נוספים שאינם נמנים בה. צעד זה מתייחס גם אל רשימת של ר' חייא, שהיא המקיפה ביותר (עשרים וארבעה אבות נזיקין). במהלכה בוחנת הגמרא את מעמדם של המוסר, המוציא שם רע, המפגל ועדים זוממין, ולדעתה ר' חייא הוציא את ארבעתם מכלל אבות הנזיקין. טענתנו: הוצאתם מכלל רשימת אבות הנזיקין, כמוה כציון גבולות גזרה למושג היזק. ואם כך הוא, התעלמות הגמרא מקיומו של היזק הראייה כמוה כאמירה שזהו היזק שאינו שייך למונחי מסכת בבא קמא.

⁹ הכרעה אינה מפורשת אך בשתיים היא עולה מן הסוגיה:

א. מבנה הסוגיה מעיד על הכרעת ההלכה כלשון האחרונה, ואכן כך הכריעו כלל הפוסקים.

ב. למעשה גם העמדה הסבורה שהיזק ראייה אינו היזק, מסכימה על דבר קיומו ברוב המצבים (עין בפרק עיצוב מחודש למודל ה"גודא"). כך עולה גם מתשובות הגמרא על חמש מובאות המקשות על עמדה זו (בי, ע"ב). תשובת הגמרא בהן היא בקבלת קיומו של היזק ראייה במצבים רבים (בגינה, בכותל חצר שנפל, בחצר של רבים, בית וגג הסמוך לחצר חברו).

¹⁰ ניסוח מעין זה נמצא בפתיחה לגמרא במסכת פסחים: "מאי אור (הנזכר במשנה "אור לארבעה עשר בודקים את החמץ"? רב הונא אמר: נגהי (אור), ורב יהודה אמר: לילי (לילה). קא סלקא דעתך דמאן דאמר נגהי - נגהי ממש (ופירושו יום או בקר), ומאן דאמר לילי - לילי ממש (ופירושו הוא ערב)).

מתוארת בהמשך הפרק, וניסוחה הוא בלשון "חלוקה"¹¹. צריכה להיות למשנה סיבה טובה להתנסחות בלשון אחרת, מטעה, כשניסוח פשוט ובהיר נזכר בה מעט לאחר מכן¹².

מעבר לקריאה מושגית

עד כה הונח ששאלת הגמרא על פרשנות המילה "מחיצה" היא שאלה לשונית. כך בשתי ההבנות שהוצעו ("גודא" ו"פלוגתא"), וכך במקורות שהובאו כתימוך (תוספתא בכלאים ופרשת שלל מדין). שאלת מעמדו של היזק הראיה התפרשה כהשלכה הלכתית לדיון שבמהותו הוא דיון בלשוני. הבנה זו הביאתנו אל מבוי סתום. קריאה נוספת, מוצעת, תזהה בגמרא דיון מושגי שנושאו הוא - מעמדן המשפטי של המחיצות.

נמ'. סברוה מאי מחיצה?

לא שאלה לשונית מעסיקה את הגמרא, כי אם שאלה מושגית: 'מהי התשתית המשפטית עליה מושתתת הלכת המשנה?'¹³.

מודל ראשון - גודא

תשובתה הראשונה של הגמרא:

גודא.

"גודא" היא מילה בארמית שפירושה הוא גדר¹⁴. מה בין מחיצה לבין גדר? הלשון "מחיצה" מצביעה על טיב פעולתה כמי שחוצה דבר לשניים. מחיצה תוצב במרחב שקודם לנוכחותה בו היה אחד, ומשזו הוצבה, הוא נחצה לשניים. המילה "גדר" לעומת זאת, מציינת תיחום ועצירת דבר מלפלוש אל מקום שהוא חוץ לתחומו¹⁵. בניגוד ל"מחיצה" המעניקה יחס שוויוני לשני

¹¹ במשנה י"א, ע"א: "אין חולקין את החצר עד שיהא ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה ולא את השדה עד שיהא בה תשעה קבין לזה ותשעה קבין לזה.. זה הכלל כל שיחלק וישמו עליו חולקין ואם לאו אין חולקין..." עוד נעיר. בקריאתנו הראשונה בפשוטה של משנה (בפרק 'קריאה ראשונית בסוגיה') הצבענו על פשוטן של המילים "שרצו לעשות מחיצה" כמעידות על קיומו של שלב הקודם להן, שלב של פירוק השותפות. טענתנו היא כי שלב זה אמנם משתקף מהקשרה של המשנה, אך ייחוסו כפרשנות למילים "לעשות מחיצה" הוא אינו סביר.

¹² עדיפות הניסוח "חולקין" היא בהקשר להיותה צורה של פועל, בניגוד ללשון "מחיצה" שצורתה היא שם עצם.

¹³ פתיחת הגמרא בלשון "סברוה", מצביעה על אופי שאלת הגמרא שבעקבותיה, כשאלת סברה, ולא כשאלה בלשונית.

¹⁴ כמה תימוכין לתרגום זה: ראשית - כך עולה מלשון התוספתא הפותחת בניסוח "מחיצת הכרם", ובהמשך מנסחת את פעולת בנייתה בשורש "גדר": "... אומר לו גדר, חזרה ונפרצה - אומר לו גדר, נתיאש הימנה ולא גדרה - ה"ז קידש וחייב באחריותה". מקור מפורש בו הלשון "גדר" והלשון "גודא" מתחלפות, הוא הגמרא בבא קמא (כ"ג, ע"ב): "הנהו עיזי דבי תרבו דהוו מפסדי ליה לרב יוסף, א"ל לאביי: זיל אימא להו למרייהו דליצנעיהו. אמר ליה: אמאי איזיל? דאי אזילנא, אמרי לי: לגדור מר גדירא בארעיה. ואי גדר, שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה? כשחתרה; אי נמי, דנפיל גודא בליליא". עוד ראה במאמרו של דוד רוזנטל "גת שמנים, גת שמנים, גת יון" מתוך "קתדרה לתולדות ארץ ישראל וישובה", ניסן תשנ"ג (מרס 1993) חוברת 67, הוצאת יד בן צבי, ירושלים.

¹⁵ גדר בעדי ולא אצא הכביד נחשתי: גם כי אצעק ואשוע שיתם תפילתי: גדר דרכי בגזית נתיבתי ענה (איכה ג', ז-ט). "נעמד מלאך יהוה במשעול הפרמים גדר מזה וגדר מזה (במדבר כ"ב, כד). בתיאור האחרון משמשת הגדר

צידיה, המילה "גדר" תוחמת בין חוץ לבין פנים. זיהוי מחיצת המשנה כגדר העוצרת דבר מלפלוש אל תוך של חברו, כמוהו כהצבעה על התשתית המשפטית של מחיצה זו, כשייכת אל מערכת הלכות הנזיקין.

תימוכין לכך מן התוספתא בכלאים:

כדתניא: מחיצת הכרם שנפרצה – אומר לו גדר, חזרה ונפרצה – אומר לו גדר,

נתיאש הימנה ולא גדרה – הר זה קידש וחייב באחריותה;

התוספתא מתארת מציאות של שני שכנים, לאחד מהם כרם, לשני תבואה, ושני הגידולים סמוכים זה לזה. מציאות זו מחייבת הפרדה, ולמעשה הטילו החכמים את האחריות לבניית מחיצה, או להרחקה ביניהם, על בעל הכרם. הסיבה: תכונת הכרם המתפשט אל עבר התבואה מגדירה את בעליה כמזיק. הגדרה זו מתורגמת לחובת הרחקה, ולחובת תשלום אם וכאשר יאסור את תבואת חברו¹⁶. בעל התבואה לעומת זאת, אינו מוגדר כמזיק, שהרי התבואה גדילה במקומה ואינה מתפשטת. בדומה לדין המשנה – התיאור בתוספתא הוא של מחיצה ("מחיצת הכרם שנפרצה"), וזוהי דוגמא למחיצה המשמשת בתפקיד של גדר (גודא) – "מחיצת הכרם שנפרצה – אומר לו גדר, חזרה ונפרצה – אומר לו גדר, נתיאש הימנה ולא גדרה...".

כאמור, מחיצת הכרם היא מחיצה המוצבת בין שני שכנים, והתיאור בה הוא של שכן המזיק את חברו. התשתית לחוק הנזיקין: "שלי שלי" – ולכן אינך רשאי להזיק לי, ו"שלך שלך" – ולכן אני איני רשאי להזיק לך. מחויבות זו קיימת בין כל שני בני אדם, ואין לעובדת היותם שכנים כל משמעות לגביה¹⁷.

כעת חוזרת הגמרא ובוחנת את ההשלכות שתהיינה לפרשנות זו במשנה.

טעמא דרצו, הא לא רצו – אין מחייבין אותו,

מילים אלו מתארות את המסקנה העולה מקריאת המשנה: "השותפים שרצו לעשות מחיצה" – שמעמדה המשפטי הוא כמחיצת כלאי הכרם, ובמילים אחרות – כל אחד חפץ בקיומה של "גדר" שתמנע מחברו להזיק לו (בדומה לבעל התבואה התובע מבעל הכרם שלא יזיקנו). "בזוין את הכותל באמצע": שניהם בזוין כותל ביניהם. כעת מדייקת הגמרא בלשון המשנה: "טעמא דרצו" – הטעם או ההקשר הגורם לקיום הגדר הוא רצון שניהם ("השותפים שרצו"), "הא לא רצו" – אבל כאשר רק אחד מהם רוצה בה, "אין מחייבין אותו" – אין הוא יכול לאכוף על חברו

כגבול התוחם את הכרמים מלפלוש אל עבר המשעול שביניהם, כמו גם את ההולכים במשעול מלפלוש אל עבר הכרמים. במסכת עירובין בדף כ"ד, ע"א מופיע הצירוף "גודא דנהרא" ופירושו – הדופן של שפת הנהר. דופן זו משמשת כגודרת ולא כמחיצה המשמשת בעמדה שוויונית כלפי שני צידיה.

¹⁶ הגמרא במסכת בבא קמא ק', ע"א, מציינת את דעתו של ר' מאיר המחייב אדם שהזיק ב"דינא דגרמי", ומביאה מקור זה כהמחשה להיזק מעין זה.

¹⁷ כוונתנו היא למשמעות קטגורית.

לבנותה. את הסיבה לכך תולה הגמרא בעובדה שבאירוע המתואר במשנה אין פעולה שניתן להגדירה כהיזק. ובלשונה:

אלמא: היזק ראייה לאו שמייה היזק.

הפעולה שניתן היה להתייחס אליה כאל נזק היא פעולת הראיה, ועל סמך זאת מזהה הגמרא את עמדת המשנה כמי שסבורה שהראיה אינה נתפשת כהיזק בחוקי הנזיקין. ההיגיון בכך: הלכות נזיקין תקפים במצב בו מתקיימת פגיעה ממשית והיא מוגדרת כנזק. כאשר הנושא הוא תביעת אדם לפרטיות בחצרו, תביעתו עשויה להידחות. הסיבה: התביעה לפרטיות בחצר היא תביעה לאיכות חיים והיא אינה מוגדרת כהיזק בהלכות נזיקין.

מודל שני - פלוגתא

הגמרא עוברת אל הלשון השנייה בסוגיה.

ואימא: מחיצה פלוגתא, כדכתיב: ותהי מחצת העדה,

וכיון דרצו, בונין את הכותל בעל כרחו, אלמא: היזק ראייה שמייה היזק!

בתשובה זו מזהה הגמרא את מחיצת המשנה עם המושג "פלוגתא", שפירושו הוא פעולת פילוג וחצייה¹⁸. כך תתפרש המשנה: "השותפין שרצו לעשות מחיצה" - לחלק ביניהם את חצר השותפים¹⁹. "וכיון דרצו" - לחלק את החצר, ושוב הם אינם שותפים²⁰, "בונין את הכותל באמצע" - כחובה. החובה מעידה על יכולת האחד לאכוף את חברו לבנות עמו כותל, ומכאן מסיקה הגמרא ש"היזק ראייה שמייה היזק".

מהי התשתית המשפטית לחיוב זה? כמדד, נבחן מהו יחסן של שתי העמדות ('גודא' ו'פלוגתא') למילה הפותחת את המשנה - "השותפין שרצו לעשות מחיצה". עמדת ה'גודא' אינה מתמקדת בעובדת השותפות²¹, שהרי הנושא הוא הרחקת הפולש בהלכות נזיקין, ובמובן זה - אין הבדל בין שותפים לבין כל שני אנשים הזרים זה לזה²². לעומת זאת, המושג 'פלוגתא' מניח את

¹⁸ השורש "פלג" הוא תיאור ליחידה שקודם לכן הייתה שלימה, וכעת היא נפלגה/נחלקה לכמה חלקים ("וּלְעֶבֶר יֵלֵד שְׁנֵי בָנִים שֵׁם הָאֶחָד פֶּלֶג כִּי בְּיָמָיו נִפְלְגָה הָאֶרֶץ וְשֵׁם אֶחָיו יֶקֶטָן" (בראשית י', כה)). "נִקְרָא פֶּלֶגָיו יִשְׁמַחוּ עִיר אֱלֹהִים קָדֵשׁ מִשְׁכְּנֵי עֲלִיּוֹן" (תהילים מ"ו, ה) ועוד).

¹⁹ מחיצת המשנה תתפרש כפעולת חצייה של שותפות השניים, וכאילו היה כתוב "השותפים שרצו לחצות", או "השותפים שרצו לעשות חצייה".

²⁰ הגמרא בדף ג', ע"א מצביעה על כך שהרצון כשלעצמו אינו מספיק בכדי לפרק את השותפות והיא מציינת את הצורך במעשה קניין.

²¹ ציון השותפות בפתיחה למשנה יתפרש כהצבעה על שלב סמוי הנוכח בסיפור, וכאילו כך היה כתוב: 'שני אנשים שהיו בעבר שותפין וכעת הם אינם, והם רוצים להעמיד גדר ביניהם בכדי שלא יזיקו זה את זה, בונים את הכותל באמצע'. שאלה מתבקשת – מהו הטעם בציון שותפות שהתפרקה, במצב בו הלכה במשנה אינה מתייחסת אליה? תשובה לשאלה זו תינתן בהערה 50.

²² כאמור, חובת הבנייה המתוארת בהלכה - 'בונין את הכותל באמצע' מושתתת על רצונם הטוב ולא על חובה משפטית, שהרי בהלכות נזיקין אין כאן תביעה מספקת.

האצבע על השותפין, שהרי הסיפור הנדון הוא השותפין שרצו לחצות או לחלוק את השותפות שביניהם. במצב זה אומרת המשנה - יכול האחד לחייב את חברו לבנות כותל ביניהם. ייחוס חובה זו למצב בו בנקודת המוצא הם שותפים, כמוה כייחוס משקל לשותפות זו. כאילו היה כתוב - השותפין שרצו לחצות, בונים את הכותל באמצע - מכוח שותפותם.

כיצד פועלת השותפות ליצור חיוב? מהו ההיגיון המשפטי בחיוב זה? שאלות אלו תקבלנה מענה בהדמיית השיטה הפועלת במשנה, לשיטה הפועלת בשלל מדין. בדומה להצבעה על כלאי הכרם כעל מודל משפטי (חובה בדיני הנזיקין), גם 'מחצת העדה' בחלוקת שלל מדין, עשויה לשמש כמודל משפטי ליכולת האדם לחייב את חברו להשתתף עמו בהעמדת מחיצה ביניהם.

כדכתיב: ותהי מחצת העדה,

המקור: פרשיית חלוקת השלל בעקבות מלחמת ישראל במדין. הרקע: פרשיית הזנות בשיטים עם בנות מואב, פרשייה המגיע לשיאה במעשה זמרי וכזבי בת צור המדיינית²³. השתלשלות האירועים בפרשה:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר... נָקָם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים אֲחֵר תֹּאסֹף אֶל עַמִּיךָ: וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל הָעָם לֵאמֹר הִחַלְצוּ מֵאִתְּכֶם אֲנָשִׁים לְצָבָא וְיָהִיוּ עַל מִדְיָן לַתֵּת נִקְמַת ה' בְּמִדְיָן: אֵלֶּף לַמָּטָה אֵלֶּף לַמָּטָה לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלְחוּ לְצָבָא (במדבר ל"א, א-ג).

א-להים מצווה את משה לנקום את נקמת בני ישראל במדין. המימוש לכך הוא בהיחלצות אלף אנשים מכל מטה כנציגי העם במלחמה.

וַיֵּשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת נָשֵׁי מִדְיָן וְאֶת טַפָּם וְאֶת כָּל בְּהֶמְתָּם וְאֶת כָּל מִקְנֵהם וְאֶת כָּל חִילָם בְּזָזוּ... וַיִּקְחוּ אֶת כָּל הַשָּׁלָל וְאֶת כָּל הַמִּלְקוֹם בְּאָדָם וּבְבִהֵמָה: וַיָּבֹאוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשָּׁבִי וְאֶת הַמִּלְקוֹם וְאֶת הַשָּׁלָל אֶל הַמַּחֲנֶה אֶל עֵרְבַת מוֹאָב אֲשֶׁר עַל יַרְדֵּן יְרֵחוֹ (ט-יב).

תוצאת המלחמה היא ניצחון, ובעקבותיו מובא השלל אל משה, אל אלעזר ואל כלל עדת בני ישראל. התפישה המשתקפת בהבאה זו היא התייחסות הלוחמים אל השלל לא כאל רכושם הפרטי, אלא כרכושו של כלל העם.

השלב הבא הוא שלב חלוקת השלל:

²³ "וַיֵּשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁטִּים וַיִּחַל הָעָם לָזְנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב: וַתִּקְרְאוּ לָעָם לְזָכְרִי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכְלוּ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן: וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיַּחַר אֵף ה' בְּיִשְׂרָאֵל... וַהֲנֵה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל אִשׁוֹ אֶת הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בָכִים פָּתַח אֶהָל מוֹעֵד... וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמִּכָּה הַמִּדְיָנִית קִזְבִּי בֵּת צוֹר רֹאשׁ אֲמוֹת בֵּית אֲב בְּמִדְיָן הוּא" (במדבר כ"ה, א - טו).

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: **שָׂא אֶת רֹאשׁ מַלְקוֹחַ הַשָּׂבִי בְּאָדָם וּבְבִהֵמָה אֹתָהּ וְאַלְעָזֶר**
הַכֹּהֵן וְרָאשֵׁי אֲבוֹת הָעֵדָה: **וְחִצִּית אֶת הַמַּלְקוֹחַ בֵּין תַּפְשֵׁי הַמִּלְחָמָה הַיִּצְאִים לְצָבָא וּבֵין**
כָּל הָעֵדָה (כה-כז).

משה, אלעזר הכהן וראשי אבות העדה מצטווים לשאת את המלקוח, ובנוסף מצטווה משה
לחצות אותו בין תופשי המלחמה לבין כלל העדה אשר לא נטלו חלק בלחימה.

המקרא ממשיך ומתאר את היישום:

וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַלְעָזֶר הַכֹּהֵן כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה: וַיְהִי הַמַּלְקוֹחַ יֶתֶר הַבָּז אֲשֶׁר בָּזְזוּ
עִם הַצָּבָא צֶאֱן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְחֲמִשָּׁת אֶלְפִים... **וְתִהְיֶה הַמַּחְצָה חֵלֶק**
הַיִּצְאִים בְּצָבָא מִסֵּפֶר הַצֶּאֱן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף וְשִׁבְעֵת אֶלְפִים וְחֲמִשׁ
מֵאוֹת... (לא - לו).

וממחצית בני ישראל אשר חצה משה מן האנשים הצבאים: **וְתִהְיֶה מַחְצֵת הָעֵדָה מִן**
הַצֶּאֱן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף וְשִׁבְעֵת אֶלְפִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת... (מב, מג).

בפסוקים אלו מציין המקרא מהו שיעור השלל הניתן לעדה, ומהו שיעור השלל הניתן ליוצאים
לצבא. מהו בסיס זכותם של אלו ושל אלו? התשובה כתובה שוב ושוב: המלחמה היא מלחמת
העם - "נָקָם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים" (א'), הלוחמים הם שלוחי העם ("אֶלֶף לַמָּטָה
אֶלֶף לַמָּטָה לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל" (ג), השלל מובא אל העדה (יב), ולה הוא מחולק. הן היוצאים
לצבא, והן הנשארים במחנה זכו בחלקם מכוח שייכותם אליה²⁴. נתרגם לימוד זה לעיקרון
משפטי: פרשיית שלל מדין מתארת אירוע בו מוענקים לאנשים זכויות ממוניות (שלל), שלא
על בסיס זכאותם האישית. בסיס זכאותם נעוץ בהיותם חלק מן העדה. הקשר הזכאות – העדה
או הציבור המעניק מהונו ליחידיו.

בחזרה אל הגמרא. שני מודלים משפטיים למחיצת המשנה מובאים בגמרא: "כלאי הכרם"
מזמנים למודל בהלכות נזיקין, והופכים את התביעה להיזק ראייה לנטולת משמעות. פרשת
שלל מדיין מצביעה על תשתית משפטית של ציבור ושל שותפות, ובכך היא פותחת פתח
למחויבויות שאינן בכלל הלכות הנזיקין. למעשה מצביעה הגמרא על הפסוק: "וְתִהְיֶה מַחְצֵת
הָעֵדָה" כמקור, ובחירה זו עשויה להתפרש כהצבעה כפולה:

א. הצבעה על ההקשר הרחב של משפט זה בפרשייה.

ב. הצבעה קונקרטית עליו כ"נציג" הפרשייה.

הנחתנו היא כי עיקרו של הלימוד הוא מן ההקשר הרחב, יחד עם זאת קיימת משמעות גם
להצבעה הנקודתית. בהקשר הרחב, התמונה היא ברורה. הגמרא חיפשה תשתית משפטית

²⁴ יישום דומה לעיקרון זה נמצא בשתי מלחמות נוספות. הראשונה - במלחמת אברהם בארבע המלכים: "אֲשֶׁר
אָכְלוּ הַנְּעָרִים וְחָלַק הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עִנְרֵי אֲשָׁכַל וּמִמָּרָא הֵם יָקְחוּ חֵלְקָם" (בראשית י"ד, כד). השנייה -
מלחמת דוד בעמלק: "כִּי כָּסַף הִיָּרֵד בַּמִּלְחָמָה וְכָסַף הַיָּשֻׁב עַל הַכֹּלִים יִחָדּוּ יִחְלְקוּ: וַיְהִי מִכִּיּוֹם הַהוּא נִמְעָלָה וַיִּשְׁמָה
לְחָק וּלְמִשְׁפָּט לְיִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (ש"מ"א ל, כד-כה).

שבקימה מחויב האדם אל פרטיותו של שכנו, ומצאה אותה בדמות המערכת הציבורית, המייצרת זכויות ליחיד שאינן מושתתות על זכאות אישית.

וביחס למשפט הנבחר: "ותהי מחצת העדה" - משפט זה מהווה פתיחה לפסוק בו רשימת תכולת השלל שזכתה בו העדה ("ותהי מחצת העדה מן הצאן שלש מאות אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף שְׁבַעַת אֲלָפִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת..." (מג))²⁵. בפרשייה זו שמות רבים לשלל: תיאורו הוא בשם שלל, מלקוח, שבי ובז²⁶, ובחלק מן הפסוקים הוא מתואר בשם "מחצה". בניגוד לכינויים הראשונים המשקפים את זהותו הבסיסית כמי שנלקח בצורות שונות מן האויב²⁷, הקשרו של הכינוי "מחצה" מתייחס אל שלב החלוקה לעם. חצי שלל ניתן לכלל העדה, והחצי הנוסף ניתן ליוצאים למלחמה. כבר במבט ראשון, ניתן לראות כי זהותם כחצי היא עובדה משמעותית. המקרא מתאר בפירוט רב את מעמד החצייה, והשורש "חצה" חוזר על עצמו בהקשר זה שמונה פעמים²⁸. מה טמון במעמד החצייה? מדוע חשוב להזכירה שוב ושוב? נראה כי באזכור זה עונה המקרא לשאלה - מהו בסיס זכותם של מקבלי השלל בו? השם "מחצה" הניתן לחלק העדה כמו גם לחלק הלוחמים, מצביע על העובדה שלשלל הנמצא ביד כל אחד מהם אין קיום עצמאי. השלם שייך לכלל העדה, והחצי אל מי שמשויך אליה, נתפש כחלק ממנה.

אחר כל זאת ניתן להצביע על המילים "מחצת העדה" ולזהות בהן את עיקרון משפטי: ישנה עדה, הזכות בשלל שייך אליה, ובידה הסמכות להעניקו ליחידיה, כולל לחצי העדה שלא השתתפה במלחמה²⁹.

²⁵ מעט קודם לכן נמצא תיאור מקביל המתייחס אל השלל שזכו בו היוצאים לצבא, וגם הוא מתואר כמחצה: "ותהי המחצה חלק היוצאים בצבא מספר הצאן שלש מאות אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף וְשִׁבְעַת אֲלָפִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת..." (לו).

²⁶ "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח באדם ובבהמה: ויבאו אל משה ואל אלעזר הכהן ואל עדת בני ישראל את השב ואת המלקוח ואת השלל אל המחנה אל ערבית מואב אשר על ירדן ירחו" (יא - יב); "שא את ראש מלקוח השבי באדם ובבהמה אתה ואלעזר הכהן וראשי אבות העדה: וסצית את המלקוח בין תפשי המלחמה היוצאים לצבא ובין כל העדה (כו - כז): ויהי המלקוח יתר הבז אשר בזזו עם הצבא צאן שש מאות אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְחֲמִשָּׁת אֲלָפִים" (לב), ועוד.

²⁷ ה"שלל" כנשלל מן האויב, ה"מלקוח" כנלקח ממנו, ה"שבי" מצביע על פעולת השביה, וה"בז" על פעולת הבזיזה. ריבוי התארים מזמין עיון פרשני בייחודו של כל אחד מהם, כמשקף ניואנס שונה בפרשייה.

²⁸ "ויאמר ה' אל משה לאמר: שא את ראש מלקוח... וסצית את המלקוח בין תפשי המלחמה היוצאים לצבא ובין כל העדה: והרמת מִכָּס לידוד... ממסציתם תקחו ונתתה לאלעזר הכהן תרומת ידוד: וממסצת בני ישראל תקח אחד אחד מן החמשים... ותהי המחצה חלק היוצאים בצבא מספר הצאן... וממסצית בני ישראל אשר חצה משה מן האנשים הצבאים: ותהי מחצת העדה מן הצאן שלש מאות אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף שְׁבַעַת אֲלָפִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת: ויקח משה ממסצת בני ישראל את האחד אחד מן החמשים מן האדם ומן הבהמה ויתן אתם ללוים..." (במדבר ל"א, כה - מז).

²⁹ בהערה 7 שאלנו, מה פשר הבאת ראייה מן המופע השני שבו נזכר הביטוי "ותהי מחצת העדה" (מג), ולא מן המופע שקדם לו "ותהי המחצה חלק היוצאים בצבא" (לו). כעת נענה. בהיבט הלשוני אכן קיים יתרון למופע הראשון. לעומת זאת, בהיבט המושגי היתרון הוא למופע השני. הסיבה - הגמרא מחפשת דוגמא שעל פיה שייכות היחיד אל הציבור מעניקה לו זכויות שכיחיד הוא אינו זכאי להן. הבאת דוגמא מן היוצאים לצבא הייתה משרתת עיקרון זה

כעת, ניתן לחזור אל לשון הגמרא. הגמרא שאלה על טיבה של מחיצת המשנה, ותשובתה הייתה "פלוגתא", שפירושה - פעולת חצייה לשותפות. מיקוד זה מעמיד נושא למשנה: השותפין, המבקשים לחצות ולחלוק את שותפותם. זה לצד זה מתואר השלם - 'השותפין', ומתואר גם החצי - כפעולת חצייה. כעת ניתן להבין שהשותפות שנבחרה כמילת פתיחה למשנה לפרק ולמסכת כולה היא ליבו של האירוע. מעמד של האנשים המתוארים במשנה הוא - שותפין, ועמדה זו היא המחוללת את ההלכות שבמשנה. פיזית עומדים השותפים לחלוק, אך חלוקה זו נתפשת כפעולת חצייה. כמו מעידה המשנה על העובדה שאין לכל אחד מהם קיום משל עצמו. השלם מורכב מן השותפין, וה'חצייה' מותירה אותם בשותפותם גם לאחר החלוקה. 'השותפין' שרצו לחצות, ובכך לזכות בחצר פרטית לכל אחד מהם, ממשיכים להיות שותפים במרחב, ושותפות זו היא הבסיס ליכולת האחד לחייב את חברו לבנות עמו מחיצה³⁰. בפרק הבא נשרטט את אופייה ואת קוויה של תשתית זו.

מרחב השותפים

עצם קיומה של שכנות בין אנשים יוצרת היבטים שונים המחייבים התייחסות. ביניהם - צרכי תחזוקה ופיתוח של המרחב הציבורי, התחככות המחייבת כללי התנהלות ייעודיים, ומעבר לכך – ה'ביחד' מאפשר איכות חיים גבוהה לכלל השותפים בקהילה. כל אלו מחייבים מערכת חוקים ייעודית שתתמוך ותאפשר את הקיום החברתי. ובניסוח משפטי: מתחם משותף בו גרים בני אדם (חצר, עיר וכדו'), משמש כפלטפורמה לקיום מערכת חיים חברתית. למערכת זו היבטים רבים המצריכים התייחסות משפטית ייחודית. שם הולם לה הוא "מרחב השותפים". מרחב זה עומד "אחר הפרגוד" במהלך סוגיות הפרק הראשון של המסכת, וקיומו מחולל הלכות ותובנות רבות. ראשון לאלו הוא היזק הראיה, הנוצר בקיומו של דיור במתחם משותף. הגדרתו כנזק מושתתת על קיומו של מרחב שותפים המעניק איכות חיים ליחידיו. הביטוי שהגמרא בחרה להשתמש בו שאול אמנם מעולם הנזיקין ("היזק ראייה"), אך כאמור, הגדרתו כנזק היא פועל יוצא לפלטפורמה החדשה המוצבת בפרק זה.

באופן מוגבל, מכיוון שקיים גורם נוסף, קודם, לזכאותם לשלל - שותפותם הפיזית במלחמה. לעומת זאת, הלימוד ממחצית העדה שלא השתתפו במלחמה, ממחיש את קיומה של זכות שבסיסה הוא השייכות אל הציבור אל העדה.

³⁰ עוד הבחנות העולות מן ההשוואה ללשון הראשונה: בניגוד לתשתית המשפטית של ה'גדר' המכילה תביעה הגודרת את המזיק, והיא משמשת מענה לפגיעת אדם בחברו, (הכרם בתבואה, או כל מזיק וניזק אחרים), כעת שני החלקים מכונים 'חצי', המצביע על כך שהם אינם באמת נבדלים, וכי שני צדדים הם המרכיבים יחדיו את השלם; בניגוד ללשון 'גדר' המתייחסת לשניים שאין קשר ביניהם, הלשון חצייה ממשיכה לשמר את עמדת השותפין, גם לאחר החלוקה, שכן היא מעידה על המקור האחד אליו משויכים השניים כחצי ועוד חצי; בניגוד לתביעה לגדור שפירושה תביעה לעצם פיזי שיוצב ביניהם, ובכך לא יפגע האחד בשני, פעולת החצייה היא מופשטת, והיא מתארת את עצם הרצון לחלוקה, לא לקיום חץ פיזי ביניהם.

בשולי הדיון, ניתן לזהות סמליות בדימוי הניתן לשני המודלים המוצעים: מודל ה'גודא' מושתת על הלכות נזיקין, והוא נלקח מעולם הצומח (כלאים), בו זה כל פרט חי את חייו הקיומיים³¹. השראתו על הלכות נזיקין היא בעובדה שגם הם מושתתים על הזכות הקיומית של אדם לתבוע מחברו שלא לפגוע בו. יכולת זו אינה קשורה להיבט השכנות שביניהם, והיא קיימת בין כל שני אנשים³². המודל המכונן לעמדת ה'פלוגתא' מקורו בהתנהגות של בני אדם, והיא מושתתת על קיומה של חברה, ועל מערכת חוקים שבה ערבות ושיתופיות. הקשרה של הערבות הוא ערבותו של עם ישראל כעם³³.

³¹ במודל זה ניתן תיאורטית לכלול גם בעלי חיים הפועלים מתוך אינסטינקטים, וללא מודעות.

³² ביטוי נאה לריחוק שבין השניים עולה מן ההלכה הבאה: מן התוספתא עולה שגם לאחר שהמחיצה נפלה, ושני הגידולים היו אמורים להיאסר - שהרי סמוכים הם זה לזה, האיסור לא יחול כל זמן שבעל הכרם לא התיימש מלגודרה. ובלשונה: "מחיצת הכרם שנפרצה אומר לו גדר גדרה ונפרצה אומר לו גדר אם נתימש הימנה הרי זה קדש וחייב באחריותה" (תוספתא כלאים ג', ג). משמעות: הקדש בכלאים אינו מושתת רק על חיבור פיזי בין הכרם לבין התבואה. בכדי לאסורם נצרך חיבור תודעתי המלווה את החיבור הפיזי. חיבור תודעתי פירושו השלמה עם הקשר והחיבור המתקיימים בין הכרם לבין התבואה. מהלכה זו עולה שהניתוק בין הכרם לבין התבואה הוא אינו רק ברמה הפיזית, אלא גם, ואולי בעיקר, ברמה התודעית.

³³ זיהוי זה נכון בכל שלבי הפרשה, בהם המחולל העיקרי הוא העם או העדה. תחילה - בעצם היציאה למלחמה, דרך הבאת השלל אל משה ואל עדת בני ישראל עוד בטרם הציוו: "וַיָּבֹאוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשָּׁבִי וְאֶת הַמִּלְקוֹם וְאֶת הַשָּׁלָל אֶל הַמַּחֲנֶה אֶל עֶרְבַת מִזְבֵּחַ אֲשֶׁר עַל יַרְדֵּן יְרֵחוֹ" (יב) ועד צורת החלוקה של השלל שבמהלכה העדה חילקה את השלל ליחידה. בשולי פרק זה נעיר כי לימוד מעמיק של הקשרה הרחב יותר של פרשיית שלל מדין מצביע על קשר מהותי בהרבה אל סוגייתנו. פרשת שלל מדין היא פרשה הבאה בעקבות שבר גדול. הצלע הראשונה שבו היא זנות עם בנות מואב ועבודה זרה בעקבותיה: "וַיָּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשִׁטִּים וַיַּחֲל הָעָם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מִזְבֵּחַ וַתִּקְרְאוּ לָעָם לְזָכָרִי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכְל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן: וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעֹר וַיַּסֵּר אֶף ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ה, א-ג). שיאו של האירוע היה בתיאור הבא: "וַהֲנֶה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל אִשׁוֹ אֶת הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַהֲמָה בָכִים פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (במדבר כ"ה, ו). במונחים של סוגייתנו נאמר כי באירוע זה נשברו מחיצות הקשורות למעגלי היסוד הבסיסיים ביותר. מעשה הזנות פגע במחיצה המעמידה את קדושת הקשר שבין איש לאישה, ואת קדושת המשפחה. מיקומו והקשריו של המעשה (לעיני משה, לעיני כל עדת ישראל, פתח אהל מועד), כמו גם זהות החוטאים ("זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני" (יד), ו"קִזְבִּי בַת צֹר רֹאשׁ אֲמוֹת בֵּית אֲבִי בְמִדְיָן" (טו)) הוסיפו לרשימת 'המחיצות הנשברות' ערכים רבים נוספים (היחס למשה, היחס לשבט, לעם ולמקדש). תחת כותרת זו ניתן לחזור אל תיאור המלחמה במדין, ולזהות בשלביה הרבים (סה"כ חמישים וארבעה פסוקים), משמעות של שיקום ובנייה מחודשת בעקבות השבר. השיטה: האומה יוצאת למלחמה כנגד העם המדייני, לאחר שזה פגע בה פגיעה אנושה, ובמערכת מורכבת, שבה שלבים רבים, עובר העם 'חווייה מתקנת', תוך בנייה מחדש של מחיצות יסוד שנסברו. כמה נקודות ציון בפרשה: הכשל היה בציר המפגש שבין הפנים לבין החוץ, כשהמדיינים מגלמים את ה"חוץ" (זהותה של מי שעמדה בליבו של האירוע - בתו של "ראש אומות בית אב במדין", מצביעה על שייכותם כעם למה שהתחולל). השיקום: ראשית, בעצם המלחמה: "נָקָם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים" (ל"א, ב). ניתן לראות בעצם היציאה למלחמה פעולה של הבדלה בין חוץ לבין פנים. ביטוייה הוא בדחייתו של ה"חוץ", המאפשרת לעם להחזיר את כבודו הפנימי שהושפל. צורת הגיוס - מכל שבט גויסו אלף אנשים, תוך התעלמות מגודלו של השבט. ניתן לראות בצורת גיוס זו אמירה ערכית על פיה חשיבות השבט אינה נמדדת בהקשר לגודלו אלא בהקשר לעצם ערכו. העצמה זו לשבט, היא חוליה בתוך חוליות רבות של

בניגוד לעולם הצומח, בו החיים הם בסיסיים, 'חיי עם' הם חיים אנושיים מפותחים, וככאלה הם מאפשרים ליחיד פרטיות באיכויות גבוהות. ביטויים בהלכה שבמשנה יהיה בזכותו של היחיד לתבוע השתתפות בבניית מחיצה לרווחתו, וכן בעובדה שתו התקן ואיכויות המחיצה יהיו באמות מידה של מנהג המדינה, הגבוה בהרבה מאמות המידה הקיימות בהלכות נזיקין.

היזק ראייה - שיח גלוי ושיח סמוי

שני פנים הוצגו עד כה למושג 'היזק ראייה'. על פי אמות המידה בהלכות נזיקין, הראיה אינה מוגדרת כהיזק. הגדרתה כהיזק התאפשרה כתוצאה מקיומו של "מרחב שותפים" המכונן מערכת חוקים חברתית חדשה. עובדה זו מציפה את קיומו של פער בין השיח הגלוי לבין השיח הנסתר בסוגיה. בשיח הגלוי "שאלת החקר" של הסוגיה מתייחסת להיזק הראיה. בשיח הנסתר הופכת שאלה זו להיות מעין "מקרה מעבדה", לשאלת קודמת - דבר קיומו של "מרחב השותפים" המשמש כגורם מכונן למערכת שלימה של הלכות³⁴.

העצמה ובניית מחיצות לערכי חיים שחוללו באירוע זה. חלוקת השלל: מרכיב מרכזי מאד בפרשייה זו נסוב סביב חלוקת השלל. עצם מעשה לקיחת שלל וחלוקתו לעם מגלם את היכולת להביא פנימה, אל תוך המחנה, דברים מן ה"חוץ", גם כאשר מדובר בעולם רחוק ופוגע. בפרשייה זו מעביר משה את העם תהליך מורכב ומפורט שבו מפתחות לשאלה - היאך ניתן להביא פנימה אל המחנה שלל מן החוץ ולא להיפגע. הפירוט הרב בפסוקים מצביע על התמודדות מורכבת ומפורטת שבמהלכה עובר העם תהליך של בנייה מחודשת לערכים שחוללו, ואף מעבר אליהם. במוקד התהליכים - טיהורו של ה"חוץ", והקדשת חלקים ממנו לגבוה, ובעקבות כך - יכולת המפגש עמו. גורם נוסף במלחמה זו הוא בלעם בן בעור. הריגתו מתוארת כחלק ממלחמה זו ("וְאֵת מֶלֶכִּי מִדָּן הָרָגוּ עַל חֲלָיִהֶם אֶת אֹיֵן וְאֶת רָקִים וְאֶת צוּר וְאֶת חוֹר וְאֶת רִבְעֵי חֲמִשָּׁת מְלָכִי מִדָּן וְאֵת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הָרָגוּ בְּחָרֶב" (ל"א, ח), ובספר מיכה (ו', ה) מתוארת עצתו בשיטים, שפרשנים ייחסו אותה לפרשת הזנות עם בנות מואב ובנות מדין (במדבר ה', א). התיאור המדרשי הבא קושר את אמירתו אל נושא המחיצות באופן מפורש: "מה טבו אהליך יעקב. ראה שלא היו פתחיהן של ישראל מכוונים זה לזה, אלא כל פתח היה פתוח אחרי אהל חברו, כדי שלא יסתכל כל אחד ואחד מהם בביתו של חברו, התחיל להכניס להם עין רעה..." מדרש אגדה במדבר כ"ד, ה).

כחיתום יש להעיר על משמעות נוספת ללשון "ותהי מחצת העדה". כבר הערנו על העובדה שעצם כינוי השלל בשם "מחצה" (במשמעות של חצי המעיד על קיומו של חצי נוסף, כמו גם על השלב בו השלל היה בידי העם), תולה את זכות מקבלי השלל, בשייכותם אל כלל העם - המשמשים כבעליו של השלל. כעת ניתן ללכת צעד נוסף: במלחמה זו היוותה חלוקת השלל צורה של שיקום, במהלכה השיב העם לעצמו את הכבוד שחולל, תוך שהוא בונה מחדש את מחיצותיו הפגועות. בניסוח התואם את מונחי הסוגיה ניתן לומר כך: פרשייה זו מביאה לידי ביטוי את כוח הציבור ("מרחב השותפים") להעמיד מחיצות ליחידיו, ולאפשר להם בכך לבנות את מקומם הנכון. כך בפרשיית המקור, וכך בסוגית הגמרא, שהרחיבה עיקרון זה וציידה בכוח דומה, את המרחב הציבורי, המסייע ליחיד בתביעתו להעמיד מחיצה בינו לבין שכינו.

³⁴ הטענה היא שדבר קיומו של מרחב השותפים מהווה את הבסיס להלכות רבות במהלך הפרק. במשנה השנייה מתוארת שכנות בבקעה, והמחיצה הנזכרת בה משמשת לצורך שמירה ולא להיזק הראיה (אבחנה זו עולה מן המשנה שלאחריה (מקיף וניקף), והיא נמצאת גם בראשונים. כדוגמה - הרב"ד: "השמועה הזאת לא באה לא על היזק ראייה ולא על גדר גבוה ארבע אמות, כי במקום שלא נהגו לגדור הוא. אבל במחיצה הם עסוקים, ומשום נזקי בהמות, כדאיתא בשמעתא"). גם החיוב לבנות כותל למעלה מארבע אמות בחצר כאשר סמך לו כותל אחר (משנה ד'), יתפרש בהקשר של פרטיות שאינה מצטמצמת דווקא בהיזק הראיה. חוקי החצר המחייבים את היחיד

תיאור זה מציף שאלה: מה פשר הבחירה להציב את שאלת היזק הראיה בפתחה של המסכת³⁵? ברקע - העובדה שכדוגמת היזק הראיה קיימות השלכות רבות נוספות לקיומו של מרחב השותפים.

שונה הוא היזק ראייה מכלל הנזיקין המובאים במסכת בבא קמא. באלו ההיזק הוא מציאות עובדתית בלתי תלויה. לעומת זאת הגדרת הראיה כהיזק, מותנית בטיבה של התודעה המלווה אותה. שני תנאים אמורים להתקיים בכדי שפעולת ראייה תוגדר כהיזק: קיומה של מודעת המלווה את פעולת הראיה³⁶, וקיומה של היכרות בין הרואה לבין הנראה. שני אלו הופכים את פעולת הראיה למשמעותית מבחינת דימוי הנראה בעיני הרואה. כאשר אדם נמצא בחברת אנשים שיחסם אליו אינו משמעותי בעיניו, או בחברה שאין לה כל היכרות עמו, הנזק שבראיתם אותו מצטמצם, ופעמים אף מתבטל³⁷.

להשתתף בבניית בית שער ודלת, אינם מצטמצמים להיזק הראיה (משנה ה'), ובוודאי לא חוקי העיר, המחייבים את היחיד להשתתף בצורכי הביטחון של העיר (משנה ה'). עוד יש להעיר על כך שהניסוח "היזק ראייה" אינו קיים במשנה. עובדה זו תומכת בהבנה הרואה את חובת ההרחקה בהקשר הרחב הנגזר ממערכת השותפים, ולא דווקא בהקשר להיזק הראיה. גם בסוגיות הגמרא מובאות השלכות שונות ומגוונות לעצם קיומו של מרחב השותפים. כדוגמא: בסוגיה בדף ו', ע"א - ו', ע"ב, בהקשר לזכות אדם בחזקת תשמישים בחלק חברו, ובהמשך (ז', ע"א) בהקשר לבעל כותל שבנה ברשותו, אלא שמאפיל על חלון חברו, שהוא מחויב להזיז את כותלו ("הוא גברא דהוה בני אשיתא אחורי כווי דחבריה") ועוד.

³⁵ שאלה נוספת, מתבקשת: מדוע שותקת הגמרא מלהביע את האמירה המהותית המעסיקה אותה? מדוע נמנע בעל הסוגיה מלהזכיר בפירוש את דבר קיומו של מרחב השותפים, ותחת זאת בחר להפגיש אותנו עמו בדרך הנראית כמעין כתב חידה? התשובה לשאלה זו חורגת מגבולות סוגיה זו, אך לא ניפטר ממנה בלא כלום. תשובה ראשונית: צורה זו של כתיבה שבה שיח גלוי, ומתחת לפני השטח שיח נסתר המהווה את ליבה של הסוגיה, אינה מיוחדת לסוגיה זו, והיא נמצאת באורח קבע בסוגיות התלמוד. לכל סוגיה ישנו "לב" מושגי, רעיון בעולם הרוח, ממנו נובעים שלבי הסוגיה ופרטיה. צורה זו של כתיבה קיימת גם בתורה שבכתב. פרשיות התורה כתובות כעובדות וכהוראות מעשיות, ובעומקיה של כל פרשייה חבוי רעיון רוח ונשמה. צורה זו של כתיבה משליכה על הלימוד באופנים שונים: היא מעניקה מידה רבה של הפשטה לעולם הרוח, שאינו משועבד לקטגוריות ולתבניות. צורת זו, מפנה מקום רב ללומד הנדרש לפענח ולחלץ מן הכתוב אינפורמציה ומשמעות. התורה הכתובה מזקיקה עיבוד רב, חלקו הפעיל של החכם הלומד בה הוא רב, ועובדה זו מייצרת מפגש עומק בין התורה הכתובה לבין לומדיה שבכל דור ודור. חכמים במדרשיהם כינו את תורה שבעל פה כ"סוד ה' ליראיו", וכוונתם הייתה לסברת הלב של הלומד בתורה הכתובה, כמי שמגלמת את סוד ליבו של הקב"ה המוצג בכתיבה, ומפוענח בבתי מדרשות על ידי חכמי תורה שבעל פה (הרחבה על כך במאמרי 'סוד ה' ליראיו', פרשת כי תשא, בית מדרש ווירטואלי הר עציון vbm).

³⁶ מסתבר שאם הרואה נעדר כל דעת, וראייתו נשארת ראייה פיזית ללא דעה המתגבשת בעקבותיה, יצטמצם היזקן ואולי אף יתבטל.

³⁷ המחשות מן התלמוד: "אמר רבי שמעון בן יוחאי: ארבעה דברים הקב"ה שונאן ואני איני אוהבן... והמשמש מטתו בפני כל חי... כגון של בית פלוני - שמשמשין מטותיהן בפני עבדיהם ושפחותיהם. ואינהו מאי דרוש? (בראשית כב) שבו לכם פה עם החמור" (נדה ט"ז, ע"ב). הגמרא מתארת מציאות בה אדם בחר להיחשף באינטמיותו בפני עבדו, ולא ראה בכך פגיעה. סיפור זה ממחיש את העובדה שעל פיה ראיית האדם את חברו כשלעצמה אינה מהווה

כעת ננסח את הדברים בהקשר לסוגיה: מיוחד הוא היזק הראיה בכך שעצם הגדרתו כפעולה פוגעת ומזיקה, מותנית בקיומה של מערכת חיים חברתית. אדם הנעדר ערבות ושיתופיות, אכן אינו ניזוק בראיית חברו אותו³⁸.

כעת ניתן להבין שכוחו של מרחב השותפות רב לו כמי שמייצר מציאות ממשית של היזק שאינו קיים בחיים נטולי שייכות חברתית. הביטוי "היזק ראייה שמיה היזק" יתפרש מעתה כך: כאשר מערכת יחסים שבין שניים מושתתת על מרחב שותפות הקיים ביניהם, משתנה מעמדו ההלכתי של היזק הראיה, והוא מוגדר כהיזק³⁹. על פי זה בחירת הסוגיה התלמודית להניח את האצבע על 'היזק ראייה' מציפה את דבר קיומו של "מרחב השותפים" משני פנים: בהיבט הרחב - כבסיס להלכות רבות המובאות בפרק 'השותפין', ובהיבט הממוקד - בהקשר לרלוונטיות שלו ביחס להיזק הראיה.

דחיית המודל השני

עד כאן הובילה הגמרא בשני ערוצים. בערוץ ראשון הציגה עמדה שעל פיה היזק ראייה אינו מוגדר כהיזק, ובערוץ שני הציגה עמדה שעל פיה היזק ראייה יוגדר כהיזק. כעת היא עומדת להקשות על העמדות השונות.

אי הכי שרצו לעשות מחיצה? שרצו לחצות מבעי ליה!

פגיעה. הפגיעה תלויה בדימוי שיווצר לאדם הרואה - ביחס אליו. אם וכאשר האחר אינו חשוב בעיניו, ראייה זו הופכת לעובדה לא משמעותית. המחשה נוספת: "רבי אילעאי אומר: אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו - ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא" (מועד קטן י"ז, ע"א). ר' אלעאי משיא עצה לאדם שאינו יכול להתגבר על יצרו, ללכת למקום שלא יכירוהו, להחליף בגדיו, וליצור מצב שבו הקלון שבחטא לא ידבק בו. סיפור זה אינו קשור באופן ישיר לנושא בו אנו עוסקים מכיוון שהמוקד בו הוא בחילול השם, בניגוד למוקד בסוגיה שלנו שהוא הנזק לאדם הנראה או הנצפה. יחד עם זאת משוקעת בו העובדה שבאותו אדם לא ידבק הקלון כאשר רואיו אינם מכירים אותו. ברקע הדימוי יכולה לשמש התובנה המזהה קשר בין חילול השם לבין חילול כבודם של נושאי שמו בעולם.

³⁸ אמירה זו אינה עומדת בסתירה לקיומה של משוואה נוספת, הפוכה, על פיה ככל שהקשר בין בני אדם הוא קרוב, כך קיומו של היזק ראייה מצטמצם (כגון בתוך המשפחה, או בין בני זוג).

המפתח ליחס שבין שתי המשוואות נמצא בהגדרה של שלושה מצבים:

א. בשכנות שבה אין כל קשר או יחס של הדדיות: היזק ראייה לא יוגדר כהיזק.

ב. בשכנות שבה ישנו קשר, וקיימת מערכת יחסים: היזק ראייה יוגדר כהיזק.

ההיגיון: מערכת היחסים וההדדיות מצמיחים את הצורך במקום האישי שיש לכל אחד במערכת קשרים

ז.

ג. כאשר לא מדובר על שכנות, אלא על שותפות ממשית, היזק ראייה לא יוגדר כהיזק, מכיוון שמדובר

במסגרת חיים משותפת (נעיר שגם במסגרת שכזו קיימות מחיצות המאפשרות לכל אחד את מקומו, אלא שהן דקות יותר).

³⁹ נעיר שגם במסכת בבא קמא ישנן פעולות שהן כשלעצמן אינן מוגדרות כהיזק, אך בהקשר מסוים הן תוגדרנה כאבות נזיקין. כדוגמה: לדעת ר' אושעיא ארבעת השומרים מוגדרים כאבות נזיקין (בבא קמא ד', ע"ב). המעשה שעליו הם נתבעים הוא התרשלותם בשמירה ברמות שונות. מעשה זה כשלעצמו אינו מוגדר כפעולה של היזק, והגדרתו ככזה היא פועל יוצא לקיומה של מחויבות שהוא נטל על עצמו כשומר.

שאלה זו מתייחסת אל עמדת ה"פלוגתא", הרואה במילים "לעשות מחיצה" תיאור להיפרדות השותפים⁴⁰. הגמרא תוהה על בחירת המשנה בצמד המילים "לעשות מחיצה". מילים אלו מעצמות את פעולת האדם, בקיומו של פועל - 'לעשות', ובציונו של שם עצם - 'מחיצה'⁴¹. אם אכן המעשה המתואר במשנה הוא היפרדות השותפים, מתבקש ניסוח רך יותר כמו 'לחצות', שאינו מדגיש עשייה, ושאינו בו שם עצם כי אם שם פעולה⁴². שאלה זו נשארת ללא מענה⁴³.

עיצוב מחודש למודל ה"גודא"

כעת עוברת הגמרא אל מודל ה"גודא" ושואלת עליו.

אלא מאי? גודא,

בנין את הכותל? בנין אותו מבעי ליה!

הגמרא שואלת על העמדה הראשונה ("גודא") מלשון המשנה: במשפט הפתיחה מתארת המשנה רצון של שני שותפים במחיצה ("השותפין שרצו לעשות מחיצה"), ואילו בהלכה המצורפת היא מציינת את חובתם לבנות כותל ביניהם ("בנין את הכותל באמצע"). הקושי: חובת הבנייה הושתתה על הרצון המשותף של השניים במחיצה, ולא ברור מהיכן נוצרה חובה לבנות כותל ביניהם. למעשה ייתכן מצב בו אדם מסכים לקיומה של מחיצה בינו לבין שכנו, ולבסוף הוא מוצא את עצמו מחויב לבניית כותל גויל או כותל גזית כמנהג המדינה⁴⁴.

תשובת הגמרא:

אי תנא אותו, הוה אמינא במסיפס בעלמא,

הגמרא בתשובתה מאשרת את קיומו של פער בין המשפט הראשון לבין המשפט השני. אם הלשון הייתה כפי שהוצע 'בנין אותו', אכן רצונם המשותף היה מחייב אותם בבניית גדר שאין בה מענה להיזק ראייה, שהרי על פי עמדה זו היזק ראייה אינו מוגדר כהיזק⁴⁵.

⁴⁰ ובהרחבה: "השותפין שרצו לעשות מחיצה", פירוש - רצו לחלק ביניהם את החצר שבה הם שותפים, "בנין את הכותל באמצע" - בעקבות פירוק השותפות.

⁴¹ העצמה זו מובנת לעמדת הגודא, המדברת על מחיצה מוחשית. ממילא קיים פועל 'לעשות' וקיימת גם מחיצה מוחשית.

⁴² שאלה זו אינה קשה לעמדת ה"גודא", מכיוון שלדבריה מילים אלו מתארות פעולה פוזיטיבית של בניית מחיצה פיזית בין שניהם.

⁴³ בדף ג', ע"א הגמרא תשיב לשאלה זו.

⁴⁴ ברקע שאלת הגמרא עומד גם הכלל בהלכות ממונות: "המוציא מחברו עליו הראיה". פירושו של כלל זה: כאשר ישנו ספק בהלכות ממונות, האם חברו של אדם חייב לו ממון, העיקרון המנחה יהיה שהוא אינו יכול להוציא מחברו, אלא אם כן יש לו ראיה ברורה לטענתו. תרגומו של עיקרון זה במשנתנו הוא, שאם אדם התחייב לבניית מחיצה, יוכל הוא לטעון שהפרשנות הלגיטימית להתחייבותו פחותה בהרבה מן המחויבות לרשימת הכתלים הנזכרת המשנה.

⁴⁵ רש"י: (ב', ע"ב) "וטעמא דרצו במסיפס של יתדות עצים תקועים בארץ נמוכים...". הגמרא בדף ו', ע"ב מתייחסת למחיצת מסיפס כמחיצה שתפקידה הוא בסימון גבול ("נתפש עליו כגנב"), ואין היא מיועדת כמענה להיזק הראיה. ובגמרא: "... למאי? אי להיזק ראייה, ארבע אמות בעינן! אי לנתפס עליו כגנב, במסיפס בעלמא סגיאל!".

קמ"ל כותל.

על אף העובדה שהיזק ראייה אינו מוגדר כהיזק, כאשר שניהם הביעו את רצונם במחיצה, חובתם היא לבנות כותל הנותן מענה להיזק ראייה. שאלה מתבקשת היא - מניין צמחה לה מחויבות זו, שהרי המדובר הוא בעמדת ה'גודא' הסוברת שהיזק ראייה אינו מוגדר כהיזק? כתשובה יש לחזור אל לשון המשנה, ולשים לב לעובדה שהפער שבין שתי הלשונות מסתכם בארבע מילים: "השותפין שרצו לעשות מחיצה". מילים אלו מצביעות על תשתית של רצון במחיצה על פי עמדת הגודא, ובניגוד לעמדת ה'פלוגתא'. החל מן הלשון "בנין את הכותל באמצע" - המתארת חובה, דרך מנהגי המדינה השונים, ואף במשניות הפרק הבאות - אין כל הבדל בין שתי הלשונות. משמעות הדברים היא שעמדת ה'גודא' אינה מתכחשת לעצם קיומו של מרחב השותפין כמחולל להלכות שכנים. המחלוקת שלה היא בהיקף המחויבות אליו⁴⁶.

מהו בכל אופן הפער בין שתי העמדות? בניגוד לעמדה הרואה את המחויבות לשיתופיות בחצר כחובה גמורה (היזק ראייה בחצר שמו היזק), עמדת ה'גודא' תולה את החיוב ברצון המשותף. לדעתה ניתנת לאדם הבחירה לקיים חצר שבה יחסי שכנות המושתתים על מודל כלאי הכרם. בחירה זו מאפשרת לו לטעון שאין בין שתי החצרות דבר, וממילא להתנער מן המחויבות לפרטיותו של שכנו בחצרו⁴⁷. אלא שכאן מונחת גם המגבלה: אם וכאשר יבחר להשתתף עם חברו בבניית מחיצה, הרי הוא מעיד בכך על קיומה של מערכת יחסי שכנות ביניהם, מעיד על קיומו של "מרחב השותפות", ושוב לא יוכל להימלט מלממש את כלל ההשלכות הנובעות מכך. ביטוי נוסף ל"גבולות הגזרה" של עמדה זו עולה מן השלב הבא בגמרא:

בנין את הכותל באמצע וכו'.

פשיטא?

הגמרא ממשיכה לשאול על עמדת ה'גודא'. שאלתה היא על לשון המשנה המציינת את מיקום הכותל באמצע, בין שניהם. מדוע ישנו צורך בציון ההלכה על פיה בונים את הכותל באמצע, שהרי פשוט הוא⁴⁸. שאלה זו נשענת על חידוש הגמרא בשלב הקודם, על פיו הרצון לבניית מחיצה משמש כעדות לקיומה של מערכת יחסי שכנות היוצרת היזק ראייה מחייב. כיוון שכך, מתקשה הגמרא - מדוע יש צורך בכתיבת ההלכה הנוספת - 'באמצע', שהרי ברור לגמרי שכפי שהוא מחויב בניית כותל, כך הוא גם מחויב בהקצאת מקום לבנייתו. תשובת הגמרא:

⁴⁶ אילו היינו עוצרים קודם לשלב זה את לימודנו בסוגיה, הרושם שהיה מתקבל הוא כי ישנה מחלוקת עקרונית, קוטבית בין שתי תפישות. האחת מכירה בקיומה של מערכת מושגים ייחודית למושג שכנות, והאחרת אינה מכירה בה. כאמור, התכחשות שכנו אינה קיימת כאן, ואינה קיימת בשלבים הבאים של המשנה או סוגיות התלמוד המלוות אותה. עוד נעיר, על השלון הפותחת את המשנה 'השותפין שרצו לעשות מחיצה'.

⁴⁷ בהמשך הסוגיה מסייגת הגמרא את היכולת להתנער מהלכות השותפים, ומאפשרת אותו בין שני שותפים. כאשר החצר היא של רבים, שוב לא יוכל אחד מהם להתכחש לעובדה זו ("היזקא דרבים שאני" דף ב', ע"א).

⁴⁸ שאלת הגמרא מתייחסת למצב המתואר במשנה, שבו שניהם נתרצו לבנות כותל כשותפים, וממילא פשוט הוא שמיקומו צריך להיות בין שניהם.

לא צריכא, דקדים חד ורצייה לחבריה,
מהו דתימא מצי א"ל: כי איתרצאי לך – באוירא,
בתשמישתא לא איתרצאי לך⁴⁹, קמ"ל.

הגמרא מאמצת את עמדת השואל, ואכן במצב בו אדם מעוניין במחיצה, ברור לגמרי שהתחייבותו אליה כוללת גם את המקום שהוא יקצה לכך בחצרו ('באמצע'). הצורך בציון זה מתייחס למצב בו הוא כשלעצמו אינו מעוניין בכותל, אלא שהוא התרצה לחברו. ניתן היה לחשוב שהוא אינו מחויב להקצות לכותל מקום, בטענה שהתרצותו הייתה לעצם קיומה של מחיצה הממעטת את אוויר חצירו, אך לא התרצה להקטין את שטח חצרו, ולפגוע בתשמישיו בה.

בתשובתה מציפה הגמרא את דבר קיומן האפשרי של שתי מערכות חוקי שותפות: האחת, במישור הפרסונאלי משימתי (בזמן את הכותל), והשנייה – שותפות במרחב ('באמצע'), הכוללת את ממד המקום. כתיבת שני אלו במשנה תתפרש כציון לעובדה שעל פיה בחירת האדם בהשתתפות בבניית הכותל, כמוה ככניסה לשותפות גמורה, המכילה את שני מעגלים אלו. הסיבה: ממד השותפות הוא מציאות המתקיימת במרחב ששניהם גרים בו בשכנות. מציאות זו מכילה חוקים שאינם תלויים בכוונות או בהתחייבויות אישיות. המרווח הניתן לאדם הוא הבחירה להיות מחוץ למעגל זה. אם וכאשר בחר הוא ליטול בו חלק, יחולו עליו חוקיו במלואם⁵⁰.

סוגיית מבוא

לימודנו עד כה הסתכם בקריאת השורות הראשונות במסכת בבא בתרא. לימוד זה חושף את הלומד לקיומו של מושג שקראנו לו בשם "מרחב השותפים". הכינוי ההולם לסוגיה זו הוא – 'סוגיית מבוא'. סוגיית מבוא היא הסוגיה המוצבת ראשונה במסכת, ראשונה בפרק, או בפתחו של נושא. ההיגיון בקיומה – בטרם הכניסה אל "עובי הקורה", אל מורכבויות ואל פרטים, משתף התלמוד בטיבו של ה'מקום' אליו הוא מזמין את הלומד. המקום הוא אינו טכני – היכרות פיזית עם הגורמים שיובאו בהמשך הסוגיות. המקום הוא מושגי והוא עונה לשאלה – מהו לב העניין? בסוגיית המבוא נוכחת משוואת יסוד, כמו גם עקרונות אליהם מחויב התלמוד במהלך הסוגיות שלאחריה.

בניגוד לתפישה הרואה בתלמוד חיבור ובו מעבר אסוציאטיבי מנושא לנושא, מעין פרוטוקול שאין בו היגיון מובנה, התפישה עליה מושתת לימוד זה מציעה הבחנה. בשיח הגלוי, דומה התלמוד לפרוטוקול ונעדרות ממנו ההגיונות הבסיסיים ביותר בתורת העריכה. לצד זאת,

⁴⁹ כת"י ואתיקן: "למיעוטי באוירא, בתשמישא לא – קמ"ל".

כת"י פירנצה: "למיעוטי באוירא, למיעוטי בתשמישא לא – קמ"ל".

⁵⁰ בהערה 4 שאלנו, מהו ההיגיון בפתיחה בלשון 'שותפין' לעמדת ה'גודא', שהרי הלכות נזיקין אינם תלויים במעמדם כשותפים? כעת אנו מבינים שלשון זו היא משמעותית, שהרי כאשר הם בונים את המחיצה ביחד, מתוך רצון משותף, מעמדם הופך להיות שותפים, והם מחויבות לבנות על פי מנהג מדינה, וכמי שמחויבים לכלל חוקי השותפות.

הליכה שני צעדים לאחור, תוך הקשבה להנחות היסוד כמו גם לתפישה הערכית החבויה בתשתית הכתוב, רוקמת לעיני הלומד תמונה אחרת. מנקודת מבט זו, לסוגיה ישנה נקודת מוצא, קיימות תחנות ביניים, וישנו 'מקום' אליו היא חותרת. בסוגיה קיים גם תהליך התפתחותי, במהלכו משלב לשלב נרקמת תמונה מורכבת, מחודשת ועמוקה. תהליך דומה קיים במעגלים רחבים יותר, בין סוגיא לסוגיא בתמונת הפרק, ואף בתמונות רחבות יותר⁵¹.

בטרם באה הגמרא אל הדיונים ואל ההלכות שכנים המפורטות בפרק הראשון, היא מעמידה משוואת יסוד ובה תפישת עולם ערכית ומשפטית עליה יושתנו סוגיות אלו.

⁵¹ המחשה לדבר קיומו של תהליך התפתחותי במהלך הפרק הראשון: נקודת המוצא היא בתיאור קיומו של מרחב שותפים, או מערכת של שותפות. בתחילת הפרק המפגש עמה הוא ראשוני - בין שני שכנים. מאוחר יותר היא נרקמת באופן רחב יותר בין כלל בני החצר (ז', ע"ב), ועד לחללה של עיר (ז', ע"ב). מבנה זה מצביע על העובדה שמערכת השותפות היא אינה מערכת קבועה, סטטית. זוהי מערכת שהמופע שלה בתחילת הפרק הוא ראשוני ומוגבל, וככל שהיא מתרחבת, כך גדל כוחה, והיא הופכת למשמעותית יותר (כוח בני החצר גדול מכוחו של היחיד ביחס לחברו, וכוח בני העיר גדול משניהם). ציר נוסף המשתקף במבנה בו ערוכות הסוגיות בפרק, מקביל במידת מה למבנה בו ערוכות שלושת הבבות - בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא. במסכת בבא קמא נקודת המוצא היא שלכל אדם ישנה אוטונומיה וזכויות על ממנו, וכיוון שכך אסור לאחר לפגוע בו. במסכת בבא מציעא מתוארים סוגי התקשרויות בין אנשים, ואלו יוצרים שעבודים (ממון האחד הנמצא אצל חברו, שוכר, מעביד ועובד, אריס ועוד), מסכת **בבא בתרא** פותחת במושג חדש - קיומה של מערכת חברתית שיתופית המהווה תשתית משפטית חדשה לקיומה של חברה. הציר הוא ציר התפתחותי ממערכת חוקים המושתת על הקיום האינדוודואלי של האדם, ועד הירקמות מערכת המכילה מחויבות ושיתופיות. ניתן לזהות קשר בין ההיגיון שעמד ביסוד עריכתם של שלושת הבבות, לבין ההיגיון שהנחה את עריכתו של הפרק הראשון במסכת בבא בתרא. הפתיחה בו היא מעין הפתיחה של שלושת הבבות - בהלכות נזיקין (היזק ראייה). בהן נקודת המוצא היא אישית קיומית, אלא שלמערכת זו הוצבה פלטפורמה חדשה - האחריות השיתופית. בשלב שני עוסקת הגמרא בחזקות שימוש למיניהן (בדף ו'). מערכת חיובים זו היא מעין מערכת השעבודים המצויה במסכת בבא מציעא, אלא שכאן התשתית היא אחרת - תשתית האחריות השיתופית. הציור הבשל למערכת השותפות קיים במבנה הקהילה המתואר החל מדף ז', בו תיאור של המערכות הציבוריות בעיר, ובאלו יהיה ביטוי משמעותי בהרבה למושג הציבור והשיתוף (האדם יוגדר כבן העיר, הוא יהיה חייב במיסיה, בשותפות במפעלי הצדקה שבה, ועוד).