מתחולה טריטוריאלית לתחולה אוניברסלית של החוק: עיון משפטי-תיאולוגי בתמורה התנאית

בנימין פורת

The Transition from a Territorial Jurisdiction to a Universal Jurisdiction:

A Legal-Theological Study of a Tannaitic Revolution

Benjamin Porat

# מבוא

מערכת חוק עשויה להגביל את הוראותיה כך שיחולו אך ורק ביחידה הטריטוריאלית שבה היא פועלת, קרי בתוך גבולות הממלכה או המדינה. בחצותו את גבול המדינה האזרח עובר משליטת מערכת חוק מקומית אחת לשליטת מערכת חוק מקומית אחרת. על פי תפיסה הטריטוריאלית של המשפט, גבולות המדינה וגבולות החוק חופפים זה לזה.

על פי תפיסה חלופית, מערכת חוק עשויה להחיל את הוראותיה באופן אוניברסלי, קרי אזרחיה יהיו כפופים לה בכל מקום שהם, גם כשהם יוצאים חוץ לגבולותיה הגיאוגרפיים. זוהי אפוא תפיסה אוניברסלית של החוק במונחים גיאוגרפיים. תפיסה אוניברסלית של החוק עשויה אף לפסוע צד נוסף ולטעון, כי מערכת החוק חלה לא רק על אזרחי המדינה בכל מקום שהם, אלא על כל בני האדם באשר הם. על פי אפשרות זו, האוניברסליות של החוק אינה רק גיאוגרפית אלא גם פרסונלית.

בזמננו, שיטות משפט נוטות בדרך כלל להחיל את חוקיהן – הן בתחום האזרחי הן בתחום הפלילי – באופן טריטוריאלי. לכך יש יוצאים מן הכלל בדמות עבירות פליליות חמורות במיוחד, כגון פשעים נגד האנושות, שמדינה פלונית עשויה לשפוט בגינן אף אם בוצעו מחוץ לגבולותיה ובלא זיקה ישירה אליה. ההנחה היא, כי ביצוע פשע נגד האנושות הוא עבירה כה חמורה, שאינה ראויה להיות תחומה בגבולות מקום, אלא יש להביא לדין את כל מי שמפר איסור זה, יהיה מקומו אשר יהיה. תחום השיפוט של עבירה זו הוא אפוא אוניברסלי (universal jurisdiction).[[1]](#footnote-1)

למותר לציין, כי במערכות משפט מודרניות עבירות שהן בעלות אופי אוניברסלי הן יוצאות מן הכלל, וכוללות רק קבוצה קטנה של עבירות חמורות במיוחד. אולם באופן תיאורטי, ניתן להעלות על הדעת מערכת חוק שתחיל סמכות אוניברסלית על קבוצה גדולה מאד של עבירות, אולי אפילו על כולן. ומנגד, ניתן להעלות על הדעת אפשרות הפוכה, של שיטת משפט שלא תכיר כלל וכלל בסמכות אוניברסלית אלא בסמכות טריטוריאלית בלבד. המתח שבין התפיסה הטריטוריאלית של המשפט לבין התפיסה האוניברסלית שלו נוגע באחת משאלות היסוד העמוקות של תורת המשפט.

אם נשאל עצמנו, איזו מבין שתי מערכות החוק – הטריטוריאלית או האוניברסלית – היא בעלת אופי דתי יותר, קרוב לוודאי כי התשובה האינטואיטיבית תהיה מערכת החוק האוניברסלית. התפיסה הטריטוריאלית של החוק מבטאת הענקת ערך יחסי לחוק. הוראות החוק רלוונטיות במקומות מסוימים, אך לא רלוונטיות במקומות אחרים, שם שולטת מערכת חוק אחרת. לעומת זאת, תחולה אוניברסלית של החוק מֶשָווה לחוק אופי מוחלט ככזה שמבטא אמיתות הנכונות בכל מקום.

אכן, נראה כי השורשים ההיסטוריים של התפיסה המודרנית בדבר התחולה האוניברסלית על פשעים בינלאומיים שייכת לשני מקורות עיקריים. האחד הוא מסורת "משפט הטבע", על פיה תוקפו של המשפט נובע מהיותו מבטא עקרונות מוסריים רציונליים, נצחיים ואוניברסליים. משפט הטבע הוא אוניברסלי מעצם הגדרתו.[[2]](#footnote-2) המקור השני הוא מסורות הדתות המונותיאיסטיות, המאמינות באל אחד, ששלטונו מלא עולם, ושהוראותיו אינן יודעות גבולות מקום. אכן, “in the three monotheistic faiths of Judaism, Christianity, and Islam, full sovereignty rests with the Creator, and transgressions of the Creator's norms confer the power to enforce by the religious community, irrespective of any limitations in space or time”.[[3]](#footnote-3)

ברם, עיון מדוקדק יותר מעלה כי בהקשר זה מערכת היחסים שבין דת לבין משפט מורכבת יותר מכפי הנראה במבט ראשון. כפי שנראה בהמשך, תפיסה דתית של המשפט עשויה לעתים להוביל דווקא לתחולה טריטוריאלית של החוק. על רקע מורכבות זו אבקש לבחון מחדש את השוני בין תפיסת החוק במקרא לבין תפיסת החוק של חכמי המשנה. אטען, כי התורה תופסת את החוק במונחים טריטוריאליים, כלומר ככזה שנועד לחול בארץ ישראל ולא מחוצה לה. בשונה מכך, חכמי המשנה תופסים את החוק כנועד על פי טיבו לחול על האדם היהודי באופן אוניברסלי, בכל מקום שבו הוא מצוי, וללא הגבלה לטריטוריה מסוימת. זהו אפוא מעבר מתפיסה דתית-טריטוריאלית של החוק לתפיסה דתית-אוניברסלית שלו.[[4]](#footnote-4) לכך קיימים כמובן כמה חריגים (בדמות מצוות אוניברסליות בחוק המקראי, ומצוות טריטוריאליות במשנת חכמים). ברם, כפי שנראה בהמשך, לא רק שאין בחריגים אלה כדי לקעקע את תמונת המעבר המתוארת במאמר זה אלא שאף יש בהם כדי לבססה ולהעמיקה.[[5]](#footnote-5)

את הפשר לתמורה זו, כך אציע בהמשך המאמר, יש למצוא בשינוי תיאולוגי הנוגע לתפיסת מערכת היחסים שבין האדם ואלוהיו. התמורה בעניין היקף תחולתו של החוק – מתחולה טריטוריאלית לתחולה אוניברסלית – קשורה בתמורה מקבילה מתפיסת אל הנוכח באופן פעיל בארץ ישראל, כפי שהיא נתפסת במקרא, לתפיסת אל שאינו נוכח באופן פעיל בארץ מסוימת אלא מצוי מעבר לגבולות של מקום, כפי שהיא נתפסת על ידי חכמים. התמורה המשפטית והתמורה התיאולוגית מקבילות אפוא זו לזו, ועמידה על מערכות היחסים ביניהם עשויה לשפוך אור חדש על אופיו הדתי של המשפט העברי בתקופותיו השונות ועל תפיסות החוק המשתנות הנגזרות מכך.

# תפיסת החוק בתורה: סמכות טריטוריאלית

עיון בחומשי התורה מעלה, כי המצוות שהתורה קובעת נועדו לחול בארץ ישראל. מערכת החוק שהתורה מעצבת היא בעלת אופי טריטוריאלי.[[6]](#footnote-6) אם להשתמש במינוח שחכמים פיתחו מאוחר יותר, הרי שעל פי פשטי המקראות, המצוות כולן הן "מצוות התלויות בארץ". אמנם חלק מן המצוות חלות כבר בתקופת המדבר, אולם זאת כחלק מן המסע לקראת הכניסה לארץ.[[7]](#footnote-7)

כפי שנראה בהמשך, רעיון זה בא לידי שיא ביטויו בספר דברים, בדמות הצהרות מפורשות בדבר התלות של המצוות כולן בארץ. ברם, גם בספרים האחרים, שבהם אמנם אין הצהרה כללית ומפורשת מעין זו, מובלעת ההנחה בדבר הזיקה שבין המצוות לארץ והיא מוצאת שלל ביטויים. כך למשל, התורה תולה באופן מפורש את תחולתן של כמה מצוות בכניסה לארץ. מצוות קרבן הפסח מלוּוה במילים "וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת" (שמות יב, כה); הוא הדין לגבי מצוות מצה ואיסור חמץ, אשר נפתחות במילים "וְהָיָה כִי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי ... וְעָבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה" (שמות יג, ה); המצווה להקדיש את בכורות הבהמה נפתחת במילים "וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי" (שמות יג, יא), ובכך אולי גם נכללת מצוות תפילין המוזכרת באותם פסוקים. מצוות נוספות שנפתחות באופן דומה הן צרעת הבית;[[8]](#footnote-8) לקט ופאה;[[9]](#footnote-9) ערלה;[[10]](#footnote-10) עומר ואיסור תבואה חדשה;[[11]](#footnote-11) שמיטה;[[12]](#footnote-12) מנחות ונסכים;[[13]](#footnote-13) מינוי מלך;[[14]](#footnote-14) ביכורים.[[15]](#footnote-15) הקביעה כי מצוות אלה חלות מעת הכניסה לארץ משמיעה לכאורה כי הן חלות רק בארץ ולא מחוצה לה.[[16]](#footnote-16) קשה למצוא מכנה משותף למצוות אלה, שאינן קשורות דווקא בענייני אדמה או חקלאות.[[17]](#footnote-17)

לגבי מצוות אחרות התורה מבטיחה כי בשכר קיומן יזכו בני ישראל להאריך ימיהם בארץ ישראל. לדוגמה, על מצוות כיבוד אב ואם נאמר: 'כבד את אביך ואת אמך למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך' (שמות כ, יב).[[18]](#footnote-18) בדומה, לאחר מצוות יובל ואיסור אונאה מבטיחה התורה: "ועשיתם את חוקותי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם וישבתם על הארץ לבטח. ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע וישבתם לבטח עליה" (ויקרא כה, יח-יט). ולאחר הציווי על תפילין ומזוזות נאמר בספר דברים: "וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ. לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ" (דברים יא, יח-כא).[[19]](#footnote-19) ברכה זו חסרת פשר עבור המתגוררים בחוץ לארץ, והיא מלמדת על הצמידות שבין חוק לבין טריטוריה.[[20]](#footnote-20)

בספר דברים יש מצוות שלהן מוצמדת ברכה דומה, בגוון מעט שונה, כי בשכר קיומן יזכו ישראל להיכנס לארץ ולרשתה. למשל, "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֻקִּים וְאֶל הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּ וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם" (דברים ד, א); "כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּן וּרְבִיתֶם וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם" (דברים ח, א). ברכה זו מלמדת על מצוות החלות כבר בעת המסע במדבר, כמקדימות את הכניסה לארץ ומהוות תנאי לה. כך ברכה זו משווה למצוות אופי טריטוריאלי. יתכן, שברכה זו, המדגישה את אופיין של המצוות כהכרחיות לקראת הכניסה לארץ, גם יכולה לשפוך אור על הבחירה למקם את מתן תורה לבני ישראל בהר סיני, ערב הכניסה לארץ וכהכנה לה.[[21]](#footnote-21)

יש מצוות, אשר בפרטיהן מובלעת ההנחה כי הן נועדו לקיום בארץ ישראל. כך למשל, דיני הרוצח בשגגה, שבמוֹקדם המנוסה אל ערי המקלט, ניתנים לחול רק בארץ ישראל.[[22]](#footnote-22) איסור הונאת גר מתואר בספר ויקרא כחל בארץ: "וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ" (ויקרא יט, לג). באופן דומה מתואר בהמשך האיסור לסרס בעלי חיים: "וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ לה' וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כב, כד).[[23]](#footnote-23) כעבור כמה פרקים מתואר באופן דומה איסור עשיית אלילים: "לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה לא תקימו לכם ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה כי אני ה' אלהיכם" (ויקרא כו, א). למותר לציין כי מכלול המצוות המופיעות בויקרא כה – שמיטה, יובל, אונאה (קרקעות), גאולת בתים, שדות, עבדים – מאפיינים כולם את החיים בארץ ישראל. לאמתו של דבר, לגבי מצוות רבות נאמר כי הן חלות "בכל מושבותיכם",[[24]](#footnote-24) והדעת נותנת כי כוונת הכתוב היא לארץ ישראל, כמופיע למשל בפסוק "כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ מוֹשְׁבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם" (במדבר טו, ב).[[25]](#footnote-25) בהמשך ניווכח כי ספר דברים גדוש במיוחד במצוות שהתורה מבליעה בפרטיהן את התלות בארץ ישראל.

אמנם התורה אינה אומרת במפורש כי היציאה מגבולות ארץ ישראל פוטרת מן החיוב לקיים את המצוות. ברם, הדבר משתמע מן הדרך שבה היא מתארת, כמה פעמים, את עונש הגלות שייגזר על ישראל אם ימרו את פי ה' ולא יקיימו את מצוותיו. לאמתו של דבר, עצם העובדה שהתוצאה של אי קיום המצוות היא הקאת הארץ את יושביה וגלותם מעליה כבר מרמזת על האופי הטריטוריאלי של החוק.[[26]](#footnote-26) אולם מעבר לכך, כשמעיינים בתיאור של תהליך התשובה שישראל יעשו בגלותם, אנו מוצאים כי תהליך זה כולל וידוי על החטאים ושיבה אל ה', אך אין בו שיבה לקיום מצוות בחוץ לארץ. כך למשל, מתאר ספר ויקרא את השיבה אל ה' בגלות: "וַאֲבַדְתֶּם בַּגּוֹיִם וְאָכְלָה אֶתְכֶם אֶרֶץ אֹיְבֵיכֶם. וְהַנִּשְׁאָרִים בָּכֶם יִמַּקּוּ בַּעֲו‍ֹנָם בְּאַרְצֹת אֹיְבֵיכֶם וְאַף בַּעֲו‍ֹנֹת אֲבֹתָם אִתָּם יִמָּקּוּ. וְהִתְוַדּוּ אֶת עֲו‍ֹנָם וְאֶת עֲו‍ֹן אֲבֹתָם בְּמַעֲלָם אֲשֶׁר מָעֲלוּ בִי וְאַף אֲשֶׁר הָלְכוּ עִמִּי בְּקֶרִי. אַף אֲנִי אֵלֵךְ עִמָּם בְּקֶרִי וְהֵבֵאתִי אֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם אוֹ אָז יִכָּנַע לְבָבָם הֶעָרֵל וְאָז יִרְצוּ אֶת עֲו‍ֹנָם" (ויקרא כו, לח-מא).

בספר דברים הדבר בא לידי ביטוי מפורש יותר, כאשר הגלות מתוארת כמקום שבו ישראל יעבדו אלוהים אחרים: "וְהֵפִיץ ה' אֶתְכֶם בָּעַמִּים וְנִשְׁאַרְתֶּם מְתֵי מִסְפָּר בַּגּוֹיִם אֲשֶׁר יְנַהֵג ה' אֶתְכֶם שָׁמָּה. וַעֲבַדְתֶּם שָׁם אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם עֵץ וָאֶבֶן אֲשֶׁר לֹא יִרְאוּן וְלֹא יִשְׁמְעוּן וְלֹא יֹאכְלוּן וְלֹא יְרִיחֻן" (דברים ד, כז-כח).[[27]](#footnote-27) ודוק: עבודת האלילים מתוארת בפסוקים אלה כחלק ממצב הגלות, ולאו דווקא כעבירה.[[28]](#footnote-28)

אף כאן תהליך השיבה אל ה' מתואר במונחים של בקשת ה' ושמיעה בקולו, ללא תיאור של שיבה לקיום מצוות בגלות: "וּבִקַּשְׁתֶּם מִשָּׁם אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וּמָצָאתָ כִּי תִדְרְשֶׁנּוּ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. בַּצַּר לְךָ וּמְצָאוּךָ כֹּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקֹלוֹ" (דברים ד, כט-ל). לקראת סוף ספר דברים מופיע תיאור מפורש יותר של השיבה מהגלות לארץ ישראל, ובו מודגש כי החזרה לקיום המצוות היא תוצאת השיבה לארץ (ולא שלב מקדים לה הנעשה בגלות):

וְהָיָה כִי יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבֶךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה. וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אַתָּה וּבָנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמָיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ. וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ. וּמָל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לְבָבְךָ וְאֶת לְבַב זַרְעֶךָ לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ. וְנָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ אֵת כָּל הָאָלוֹת הָאֵלֶּה עַל אֹיְבֶיךָ וְעַל שֹׂנְאֶיךָ אֲשֶׁר רְדָפוּךָ. וְאַתָּה תָשׁוּב וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְעָשִׂיתָ אֶת כָּל מִצְוֺתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם. וְהוֹתִירְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ בִּפְרִי בִטְנְךָ וּבִפְרִי בְהֶמְתְּךָ וּבִפְרִי אַדְמָתְךָ לְטֹבָה. כִּי יָשׁוּב ה' לָשׂוּשׂ עָלֶיךָ לְטוֹב כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ עַל אֲבֹתֶיךָ. כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר מִצְוֺתָיו וְחֻקֹּתָיו הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה. כִּי תָשׁוּב אֶל ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. (דברים ל, א-י)

לאמתו של דבר, בכל הנוגע לספר דברים אין צורך להרחיק לכת לתיאורי הגלות כדי להסיק על הזיקה ההדוקה של המצוות כולן לארץ ישראל. זאת משום שספר דברים קובע במפורש, פעם אחר פעם, כי המצוות בכללותן נועדו לקיום בארץ ישראל. כך למשל, "רְאֵה לִמַּדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי ה' אֱלֹהָי לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (דברים ד, ה); "וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם וְעָשׂוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ" (דברים ה, כז); "וְזֹאת הַמִּצְוָה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם לְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (דברים ו, א); "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה" (דברים יב, א).[[29]](#footnote-29)

על רקע זה ניתן למצוא בספר דברים מצוות רבות שבתיאורן הוספה ההדגשה כי הן חלות בארץ ישראל. כך למשל, המצווה להלוות לעני ולסייע לו נקשרת בארץ ישראל: "כִּי יִהְיֶה בְךָ אֶבְיוֹן מֵאַחַד אַחֶיךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ לֹא תְאַמֵּץ אֶת לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאָחִיךָ הָאֶבְיוֹן... כִּי לֹא יֶחְדַּל אֶבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ עַל כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ לֵאמֹר פָּתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לְאָחִיךָ לַעֲנִיֶּךָ וּלְאֶבְיֹנְךָ בְּאַרְצֶךָ" (דברים טו, ז-יא). המצווה למנות שופטים ושוטרים, כלומר להקים מערכת משפט, אף היא מתוארת כמצווה התלויה בארץ: "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק" (דברים טז, יח).[[30]](#footnote-30) האיסור להשיג את גבול הזולת מיוחס לארץ ישראל: "לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֲךָ אֲשֶׁר גָּבְלוּ רִאשֹׁנִים בְּנַחֲלָתְךָ אֲשֶׁר תִּנְחַל בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ" (דברים יט, יד). מצוות עגלה ערופה מתוארת בזיקה לארץ: "כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ" (דברים כא, א). ואף האיסור לעשוק שכיר הוגבל לארץ ישראל: "לֹא תַעֲשֹׁק שָׂכִיר עָנִי וְאֶבְיוֹן מֵאַחֶיךָ אוֹ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בִּשְׁעָרֶיךָ" (דברים כד, יד).[[31]](#footnote-31)

העובדה שספר דברים מבליט באופן מיוחד את האופי הטריטוריאלי של החוק אומרת דרשני. באופן כללי גישתו התיאולוגית של ספר דברים מאופיינת כטרנסצנדנטית, בעלת אופי מופשט יחסית, שלפיה מעונו של ה' בשמים ולא בארץ.[[32]](#footnote-32) כך למשל, על פי ספר דברים, במקדש לא שוכן ה' עצמו[[33]](#footnote-33) אלא שמו של ה' בלבד.[[34]](#footnote-34) זאת ועוד, ספר דברים נוטה להדגיש את היסוד הרציונלי של המצוות, אשר הופך אותן לניתנות להבנה ולהערכה על ידי העמים האחרים ולהותיר בהם רושם.[[35]](#footnote-35) מצופה היה לכאורה, כי שילוב מאפיינים אלה – טרנסצנדנטיות ורציונליות – יתמכו בתפיסה אוניברסלית של החוק, המחלישה את תלות המצוות בארץ ומשווה למצוות אופי שאינו מוגבל במקום מסוים. ולא היא. דווקא ספר דברים הוא שמדגיש יותר מכל את האופי הטריטוריאלי של המצוות ואת הגבלתן לארץ.[[36]](#footnote-36) אין זאת אלא שתפיסה טריטוריאלית של החוק אינה קשורה בהכרח בתפיסה מוחשית של האל, ותפיסה אוניברסלית של החוק אינה קשורה בהכרח בתפיסה ערטילאית של האל.

מה אפוא עומד ביסוד התפיסה הטריטוריאלית של התורה את החוק, שלפיה החוקים חלים בארץ ישראל דווקא? תפיסה זו בוודאי אינה מבוססת על גישה מונולטריסטית, שלפיה כוחו של ה' מוגבל לארץ ישראל, והוא נאלץ להגביל את מצוותיו לארץ זו, שכן מחוצה לה מצויה רשות שלטונם של אלים אחרים.[[37]](#footnote-37) לאורך התורה כולה ניכר היטב, כי כוחו של ה' פרוש על פני העולם כולו ושליט על שאר האלילים, כמשתמע מסיפורים מכוננים כדוגמת המבול, סדום ועמורה, וכפי שעולה מתיאורים של ה' כ"קונה שמים וארץ" (בראשית יד, יט; בראשית יד, כב) וכ"שופט כל הארץ" (בראשית יח, כה).[[38]](#footnote-38) שלטונו של ה' פרוש אפוא על פני העולם כולו, ובכל זאת הוא בוחר להגביל את חוקיו לארץ ישראל.[[39]](#footnote-39)

הטעם שהתורה מעניקה לתחולת מצוות ה' בארץ ישראל דווקא הוא נוכחותו של ה' בארץ ושכינתו בה. עניין זה מופיע בחומשים השונים בחילופי דגשים. פסוקים אחדים מטעימים את תלות המצוות בארץ בחובה שלא לטמא את הארץ. כך למשל, ספר ויקרא מנמק את איסורי עריות בצורך שלא לטמא את הארץ, העלולה להקיא את יושביה: "אַל תִּטַּמְּאוּ בְּכָל אֵלֶּה כִּי בְכָל אֵלֶּה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם. וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וָאֶפְקֹד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וַתָּקִא הָאָרֶץ אֶת יֹשְׁבֶיהָ. וּשְׁמַרְתֶּם אַתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי וְלֹא תַעֲשׂוּ מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם" (ויקרא יח, כד-כו).[[40]](#footnote-40) ספר במדבר מנמק את החובה להעניש את הרוצח ולא להקל בעונשו בקדושת הארץ אשר ה' שוכן בה: "וְלֹא תַחֲנִיפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ כִּי הַדָּם הוּא יַחֲנִיף אֶת הָאָרֶץ וְלָאָרֶץ לֹא יְכֻפַּר לַדָּם אֲשֶׁר שֻׁפַּךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדַם שֹׁפְכוֹ. וְלֹא תְטַמֵּא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר פרק לה, לג-לד).[[41]](#footnote-41)

ספר דברים תולה את האופי הטריטוריאלי של המצוות ביחס המיוחד שה' מעניק לארץ ישראל:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לְמַעַן תֶּחֶזְקוּ וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ. וּלְמַעַן תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם וּלְזַרְעָם אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זַרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ כְּגַן הַיָּרָק. וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לִמְטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָּיִם. אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה (דברים יא, ח-יב).

יש כמובן הבדלים בין הטעמים השונים שמנינו. אולם הצד השווה שבהם, הוא נוכחותו הפעילה של ה' בארץ ישראל, בין אם בדמות שכינתו בתוכה ובין אם בדמות דרישתו התמידית אותה. טעמים אלה מבטאים, כל אחד על פי דרכו, את התפיסה כי במקום שבו ה' נוכח באופן תמידי ואינטנסיבי יש לשמור את חוקיו.

דומה כי בתורה חבוי רציונל נוסף, משלים, לזיקת המצוות לארץ, והוא התפיסה שלפיה המצוות הן מעין חוקת ממלכה שבראשה עומד ה'. כפי שעמדו על כך כמה חוקרים, התורה מנמקת את החובה לקיים את מצוות ה' לא רק בטעמים כלליים, אוניברסליים וא-היסטוריים, כגון היותן ביטוי לרצון ה' בורא העולם, או גילום חכמת ה' יודע כל, אלא בטעמים היסטוריים ופרטיקולריים, כלומר בהיותן חוקיו של ה' מושיעם של ישראל ומי שמנחילם את הארץ. דוגמה לדבר בפתיחה לעשרת הדברות: "אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָיַ" (שמות כ, ב; דברים ה, ו).[[42]](#footnote-42) מנקודת מבט זו, חובתם של ישראל לקיים את מצוות ה' היא חובתם של נתינים לקיים את חוקי מלכם. באמצעות המצוות הופכים ישראל להיות ממלכת ה': "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט, ו). לאור זאת, ברור מדוע המצוות נקשרות בגבולות טריטוריאליים, גבולות הממלכה. עמד על כך Brague שראה במצוות את חוקי המקום של ארץ ה', אשר כל הנכנס לארצו חייב במצוותיו: “The aim of the commandments is not to impose obedience but to provide an entry into the divine mores. Entering into the land of God is also, by that token, entering into the intimacy of the One who lives there”.[[43]](#footnote-43)

אחד מביטוייה המפורשים והחדים של תפיסה זו נמצא בספר מלכים. לאחר גלות שומרון בידי מלך אשור, מובאים אנשים מבבל ומארצות נוספות ומשוכנים במקומם של הגולים. כיוון שתושבי הארץ החדשים אינם יודעים את חוקי המקום, הם נענשים באריות ההורגים בהם. לפיכך שלח אליהם מלך אשור את אחד הכוהנים כדי שילמדם את "משפט אלוהי הארץ":

וַיָּבֵא מֶלֶךְ אַשּׁוּר מִבָּבֶל וּמִכּוּתָה וּמֵעַוָּא וּמֵחֲמָת וּסְפַרְוַיִם וַיֹּשֶׁב בְּעָרֵי שֹׁמְרוֹן תַּחַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּרְשׁוּ אֶת שֹׁמְרוֹן וַיֵּשְׁבוּ בְּעָרֶיהָ. וַיְהִי בִּתְחִלַּת שִׁבְתָּם שָׁם לֹא יָרְאוּ אֶת ה' וַיְשַׁלַּח ה' בָּהֶם אֶת הָאֲרָיוֹת וַיִּהְיוּ הֹרְגִים בָּהֶם. וַיֹּאמְרוּ לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר לֵאמֹר הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִגְלִיתָ וַתּוֹשֶׁב בְּעָרֵי שֹׁמְרוֹן לֹא יָדְעוּ אֶת מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ וַיְשַׁלַּח בָּם אֶת הָאֲרָיוֹת וְהִנָּם מְמִיתִים אוֹתָם כַּאֲשֶׁר אֵינָם יֹדְעִים אֶת מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. וַיְצַו מֶלֶךְ אַשּׁוּר לֵאמֹר הֹלִיכוּ שָׁמָּה אֶחָד מֵהַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הִגְלִיתֶם מִשָּׁם וְיֵלְכוּ וְיֵשְׁבוּ שָׁם וְיֹרֵם אֶת מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. וַיָּבֹא אֶחָד מֵהַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הִגְלוּ מִשֹּׁמְרוֹן וַיֵּשֶׁב בְּבֵית אֵל וַיְהִי מוֹרֶה אֹתָם אֵיךְ יִירְאוּ אֶת ה' (מלכים ב יז, כד-כח).

חוקי ה' מתוארים אפוא כחוקי המקום, "משפט אלוהי הארץ", אשר חלים בטריטוריה מסוימת על כל יושביה.

נמצאנו למדים, כי המצוות הנפרשות בתורה הן מערכת חוק טריטוריאלית שנועדה לחול בארץ ישראל. צדק יוסף בן-מתיתיהו כאשר תאר את המצוות כ"חוקת מדינה".[[44]](#footnote-44) בהקשר המעשה הפולחני כתב יחזקאל קויפמן: "כל הפולחן העתיק, כפי שהוא קבוע בתורה, תלוי בארץ (ורק קצתו נעשה במחנה אשר במדבר, שהיה גם הוא מין ארץ: תחום מוגבל, שנתקדש בכל פעם). בחוץ לארץ אין קרבן וגם אין חג: שם אדמה טמאה, מקום הפולחן האלילי. ישראלי, שבא לארץ נכריה, נתרחק מה', וכאילו אין לו חלק בקדושתו, כל מאכלו טמא, וכאילו אין לו אלא לעבוד "אלהים אחרים" – פסילים או שדים או צבא השמים".[[45]](#footnote-45) דברים אלה נכונים עבור מערכת המצוות בכללותה.[[46]](#footnote-46)

# התפיסה הטריטוריאלית של חכמי המשנה

תפיסת חכמי המשנה את תחולת החוק שונה בתכלית. על פי התנאים, חוקי התורה חלים על יהודים באופן אוניברסלי, בין בארץ בין בחוץ לארץ. יוצאות מכלל זה קבוצה מצומצמת של "מצוות התלויות בארץ" החלות בארץ ישראל בלבד. מקובל לחשוב, כי בהקשר זה עיקר חידושם של חכמי המשנה הוא בכוננם את הקטגוריה של מצוות התלויות בארץ, שלא הייתה מוכרת ככזו קודם לכן.[[47]](#footnote-47) על פי טענתי, לכך קדם חידוש בסיסי יותר, והוא קביעתם של חכמים כי רובן המוחלט של המצוות חלות בין בארץ בין בחוץ לארץ. רק על גבי חידוש עקרי זה ניתן להבין את החידוש השני, הבא על גביו, של הגדרת קטגוריה של קבוצה מצומצמת של מצוות שהן תלויות בארץ.

לאמתו של דבר, חכמי המשנה אינם הראשונים להחיל את המצוות גם בחוץ לארץ. כבר הספרים המאוחרים של התנ"ך, המתייחסים לתקופה שלאחר חורבן בית ראשון, מתארים חיים יהודיים בחוץ לארץ השומרים על התורה ומצוותיה. כך למשל, על פי המן, היושב בשושן הבירה, "יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים" (אסתר ג, ח).[[48]](#footnote-48) ועל דניאל, היושב בבבל, נאמר: "וַיָּשֶׂם דָּנִיֵּאל עַל לִבּוֹ אֲשֶׁר לֹא יִתְגָּאַל בְּפַתְבַּג הַמֶּלֶךְ וּבְיֵין מִשְׁתָּיו וַיְבַקֵּשׁ מִשַּׂר הַסָּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגָּאָל" (דניאל א, ח).[[49]](#footnote-49)

עניין מיוחד יש בתיאורו של יחזקאל את גולי בבל המקיימים מצוות. יחזקאל מודע היטב לשאלה מדוע יש לקיים מצוות אף בחוץ לארץ, ועל כך הוא משיב כי אף שבני ישראל שבבל רחוקים מהארץ בכל זאת ה' קרוב אליהם בגלותם ומשמש להם "מקדש מעט": וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר. בֶּן אָדָם אַחֶיךָ אַחֶיךָ אַנְשֵׁי גְאֻלָּתֶךָ וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלֹּה אֲשֶׁר אָמְרוּ לָהֶם יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם רַחֲקוּ מֵעַל ה' לָנוּ הִיא נִתְּנָה הָאָרֶץ לְמוֹרָשָׁה. לָכֵן אֱמֹר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' כִּי הִרְחַקְתִּים בַּגּוֹיִם וְכִי הֲפִיצוֹתִים בָּאֲרָצוֹת וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם" (יחזקאל יא, יד-טז).[[50]](#footnote-50)

ההתחבטות האם צו ה' מוגבל לארץ בלבד, או שמא הוא מלווה את האדם גם ביציאתו ממנה, היא במובן מסוים ציר הבריח של ספר יונה. לאורך הספר יונה מגלה, כי גם כאשר הוא מנסה לברוח תרשישה מפני צו ה', זה אינו מרפה ממנו ומלווה אותו בכל אשר ילך גם מחוץ לגבולות הארץ.[[51]](#footnote-51)

מאוחר יותר אנו יכולים לראות עדויות בספרות בית שני אודות קיום מצוות בחו"ל. בספר טוביה מתוארים חיים יהודיים חוץ לארץ ישראל המחויבים לשמירת מצוות,[[52]](#footnote-52) וכך גם עולה מכתבי פילון האלכסנדרוני[[53]](#footnote-53) ויוסף בן מתתיהו.[[54]](#footnote-54)

לפיכך, עצם הרעיון של קיום מצוות בחו"ל אינו חידוש של חכמי המשנה. עם זאת, חכמי המשנה מחדשים בהקשר זה שני עניינים מהותיים. הראשון הוא קביעה מפורשת, קטגורית, שרוב המצוות חלות בין בארץ ובין בחוץ לארץ, ומיעוטן חלות בארץ בלבד. עד לחכמי המשנה אין קביעה קטגורית ברורה מעין זו.[[55]](#footnote-55) השני, התמודדות פרשנית עם המקראות שלכאורה מורים אחרת, כלומר שכל המצוות הן תלויות בארץ.

המקור המפורסם בהקשר זה הוא המשנה המבחינה בין שני סוגים של מצוות:

כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ. וכל שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ. חוץ מן הערלה וכלאים. רבי אליעזר אומר אף מן החדש.[[56]](#footnote-56)

החוקרים הרבו לדון ביוצאים מן הכלל המופיעים בסוף המשנה, אולם לענייננו כאן חשוב יותר החידוש הקטגורי המופיע בראשיתה. משנה זו, אשר נחשבת קדומה,[[57]](#footnote-57) מבחינה בין שתי קבוצות של מצוות. הראשונה היא של מצוות התלויות בארץ, שאינן חלות מחוצה לה. הקבוצה השניה מתוארת באופן נגטיבי – מצוות שאינן תלויות בארץ – והן חלות בין בארץ בין בחוץ לארץ. במקורות מקבילים מתוארות המצוות בקבוצה השניה כ"מצוות הגוף",[[58]](#footnote-58) כלומר מצוות הקשורות לאדם עצמו בלא תלות במקום שבו הוא נמצא. המשנה אינה מפרשת איזו משתי הקבוצות היא העיקרית, אולם הדעת נותנת כי מצוות הגוף הן העיקר, ואילו המצוות התלויות בארץ הן המיעוט. דבר זה אף נתמך בכך שהמשנה פותחת בקבוצה של מצוות שאינן תלויות בארץ, שהיא כפי הנראה הקבוצה העיקרית.[[59]](#footnote-59)

על פי משנה זו, הגורם המבחין בין מצוות התלויות בארץ לבין מצוות שאינן תלויות בארץ הוא תוכנה של המצווה. אם יש בה מרכיב דומיננטי הקשור לאדמה, כגון הפרשת יבול לעניים, הרי שהיא חלה בארץ בלבד. ואם אין בה מרכיב דומיננטי הקשור לאדמה, כגון הנחת תפילין, הרי שהיא חלה גם בחו"ל.[[60]](#footnote-60)

חשוב לעמוד על משמעות החידוש של חכמים בקביעת הקטגוריה של מצוות התלויות בארץ. החידוש אינו רק בהיבט הכמותי, כלומר שבעוד התורה תולה את המצוות כולן בארץ, חכמים תולים רק את מיעוטן של המצוות בארץ. החידוש הוא בהיבט המהותי. התורה תולה את המצוות בארץ בגלל זיקתו של המֶצווה (ה') אל הארץ, ועל כן המצוות כולן תלויות בה. חכמים, לעומת זאת, תולים את המצוות בארץ בגלל תוכנה של המִצווה. על כן, רק מצוות שמבחינת תוכנן קשורות באדמה נתפסות כמצוות התלויות בארץ. במילים אחרות, בעוד התורה מציגה תפיסה טריטוריאלית של תחולת החוק, החל על יושבי ארץ ישראל, חכמים מציגים תפיסה אוניברסלית של תחולת החוק, כחל על יהודים באשר הם שם.[[61]](#footnote-61)

כפי שהראה שמש, בספרות התנאים קיימת גישה אחרת, לפיה ההבחנה בין מצוות התלויות בארץ לבין מצוות שאינן תלויות בארץ מבוססת על לשון הכתוב (ולא על תוכנה של המצווה): מצוות שהתורה אומרת עליהן "כי תבואו אל הארץ" מסווגות תלויות בארץ, זאת לעומת מצוות שבהן לא נאמרה פתיחה זו, ולפיכך הן מסווגות שאינן תלויות בארץ.[[62]](#footnote-62) אין ספק כי ההבדל בין הגישה המופיעה במשנה לבין גישה זו ששמש ביקש לשחזרה הוא הבדל משמעותי. עם זאת, חשוב לא פחות ליתן את הדעת לצד השווה בין שתי גישות אלה שלא נחלקו לגביו: ההנחה שרוב המצוות תחולתן אוניברסלית והן נוהגות גם בחו"ל, למעט מקצת המצוות הנוהגות בארץ בלבד. כאמור לעיל, חלוקה בסיסית זו אינה מובנת מאליה, ואינה נובעת משפטי המקראות, אלא היא חידוש מושגי של חכמי התנאים. זאת ועוד, היא עומדת מעבר להבחנות בין בתי המדרש השונים של התנאים, אשר לא נחלקו אלא כיצד להגדיר במדויק את קבוצת המצוות התלויות בארץ.

כאמור, חכמים היו מודעים לכך שפסוקי התורה מאפשרים קריאה אחרת, שלפיה המצוות כולן נוהגות בארץ בלבד. זאת ניכר מהתמודדותם הפרשנית עם אפשרות זו. וכך מצאנו במדרש הספרי על הפסוק שבדברים יב, א: "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה":

'בארץ' – יכול כל המצות כולם נוהגות בחוצה לארץ? תלמוד לומר 'לעשות בארץ'.

יכול לא יהו כל המצות כולן נוהגות אלא בארץ? תלמוד לומר 'כל הימים אשר אתם חיים על האדמה'.

אחר שריבה הכתוב מיעט. הרי אנו למדים אותן מן האמור בענין. מה אמור בענין? 'אבד תאבדון את כל המקומות', מה עבודה זרה מיוחדת שהיא מצות הגוף ואינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ כך כל מצות הגוף שאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ, ושתלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מן הערלה והכלאים. רבי אליעזר אומר אף החדש.[[63]](#footnote-63)

מדרש זה מודע אפוא היטב לכך שמשמעו הראשוני של הביטוי 'לעשות בארץ' המופיע בפסוק הוא קיום מצוות בארץ ישראל דווקא. בעל המדרש "נחלץ" ממסקנה זו באמצעות הסיפא של הפסוק – "אשר אתם חיים על האדמה" – אותה הוא מפרש כמתייחסת לעולם כולו. שניות לכאורה זו שנמצאה בפסוק מאפשרת לו לכונן את ההבחנה בין שתי קבוצות של מצוות – מצוות הגוף ומצוות התלויות בארץ.[[64]](#footnote-64)

בדומה למדרש זה, ניתן למצוא מדרשי הלכה נוספים, אשר בדרך הפרשנות מנטרלים את משמעות הכתוב המורה על כך שהמצוות חלות בארץ בלבד. לגבי כמה מצוות שבהן נאמר "והיה כי תבוא אל הארץ" מופיעה במדרשי ההלכה התבנית שהופכת את משמעות הפסוק, ולפיה הכניסה לארץ היא השכר בגין קיום המצווה ולא תנאי לה. כך למשל, מצוות הקדשת הבכורות נפתחת במילים "וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי" (שמות יג, יא). על כך נאמר במכילתא דרשב"י:

'והיה' – אין והיה אלא מיד.

'כי יביאך' – עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ.[[65]](#footnote-65)

בשונה מפשטי המקראות, המורים שמצווה זו חלה מעת הכניסה לארץ, על פי המכילתא מצווה זו חלה מיד, כלומר כבר במדבר,[[66]](#footnote-66) והכניסה לארץ אינה אלא שכר קיומה, ובכל מקרה לא תנאי למצווה. בדרך זו מנתק המדרש את תלות המצווה בארץ.[[67]](#footnote-67)

כפי שראינו לעיל, עיון בפסוקי התורה מעלה כי יש מצוות אשר בתוכן מובלעים מאפיינים שונים הקושרים אותן אל הארץ. כאשר חכמי התנאים פירשו מצוות אלה היה עליהם להתמודד עם אותם מאפיינים ולפרשם מחדש. דוגמה לכך היא המצווה למנות שופטים ושוטרים. כאמור לעיל, התורה מצווה "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק" (דברים טז, יח), לאמור, המצווה להקמת מערכת משפט חלה בארץ. חכמים, לעומת זאת, הניחו כי החובה ההלכתית להקמת מערכת משפט חלה גם בחוץ לארץ, ועל כן פירשו בדרך הבאה את הפסוק:

סנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ שנ' 'והיו אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל משבות'' בארץ ובחוצה לארץ. אם כן למה נאמר 'שפטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך'? אלא בארץ ישראל עושין אותן בכל עיר ועיר בחוצה לארץ עושין אותן פלכין פלכין.[[68]](#footnote-68)

התוספתא מניחה אפוא כי החובה להעמיד מערכת משפט אינה תלויה בארץ, אלא חלה בכל מקום שהוא.[[69]](#footnote-69) מצד שני, התוספתא מודעת היטב לכך שעל פי פשטו הפסוק מספר דברים משמיע אחרת, וקושר את החובה למינוי שופטים דווקא לארץ ישראל. על כן היא מפרשת, כי זיקה זו משמעה שבארץ ישראל יש למנות שופטים בכל עיר ועיר, ואילו בחו"ל די בכל פלך ופלך.

מהלכים אופייניים אלה מבטאים את מגמתם של חכמי המשנה לנתק את זיקתן של מרבית המצוות אל הארץ, ולהפכן למצוות שעל פי טיבן הם חלות בכל מקום. עם זאת, יש להודות כי בשולי ספרות חז"ל ניתן להבחין בקולות משניים, אשר משמרים את התפיסה המקראית התולה את תחולת המצוות כולן בארץ ישראל דווקא. המפורסם שבין קולות משניים אלה הוא מדרש הספרי הבא:

דבר אחר ואבדתם מהרה, ושמתם את דברי אלה וגו', אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצות, שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים הוא שירמיהו אומר +ירמיה לא כ+ הציבי לך ציונים וגו' אלו המצות שישראל מצויינים בהם.[[70]](#footnote-70)

מדרש זה אמנם שותף לעמדה הרווחת בין התנאים כי המצוות נוהגות אף בחו"ל, אולם הוא מעניק לה פשר שונה לגמרי. על פי הסברו, עיקרן של המצוות נועד לחול בארץ בלבד, ואילו קיומן בחוץ לארץ אינו אלא בדיעבד כדי שהמצוות לא יישכחו עד חזרתם של ישראל לארץ.[[71]](#footnote-71) זאת עושה בעל המדרש באמצעות קריאת רצף הפסוקים המתארים את הגלות ("ואבדתם מהרה") ואחר כך את המצוות ("ושמתם את דברי אלה") כמבטאים חובה מיוחדת לקיים את המצוות גם בגלות.[[72]](#footnote-72)

# משפט, תיאולוגיה ופריצת גבולות המקום

חכמי המשנה ראו אפוא חשיבות בקביעה כי רובן של המצוות חלות בין בארץ בין בחוץ לארץ. חכמים מודעים לאפשרות לקרוא את פשטי המקראות כמורים על תחולת המצוות בארץ בלבד, ובכל זאת הם מבכרים את הפרשנות המחילה את המצוות אף בחו"ל.[[73]](#footnote-73) מדוע?

אין ספק, שחלק מההסבר לכך נעוץ בעובדה שבתקופה זו כבר יש יהודים רבים המפוזרים בגלויות שונות בחוץ לארץ, והרחבת תחולת המצוות לחוצה לארץ מבטיחה את המשך זיקתם לעולם היהודי. במיוחד הדברים אמורים לאור מה שראינו לעיל, כי מגמה זו אינה חדשה, והיא מצויה כבר בספרי התנ"ך שלאחר גלות בית ראשון, כגון יחזקאל, דניאל ואסתר.

ברם, אני סבור כי אין די בכך. עיון במקורות שנפרשו לעיל מלמד, כי המאמץ התנאי לביסוס קטגוריה של מצוות הגוף, שאינן תלויות בארץ, הוא חלק מהשיח הפנימי של בית המדרש של חכמי ארץ ישראל, ואין למצותו כמענה לצרכיהם הרוחניים של יהודי חו"ל.[[74]](#footnote-74) יש אפוא לנסות ולהבין את הקביעה שהמצוות חלות בין בארץ בין בחוץ לארץ על רקע תפיסות פנימיות של חכמי המשנה יושבי הארץ את מהות המצוות והחוק.

עמדה זו של חכמי המשנה בוודאי אינה נובעת מאי הכרה בחשיבותה של הארץ ובקדושתה. שהרי חכמים הכירו בקדושת הארץ לעניין הלכות שונות התלויות בה, כמופיע במשנה:

עשר קדושות הן. ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאים ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאים כן מכל הארצות.[[75]](#footnote-75)

חכמים אף היללו את הארץ בקבעם "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה".[[76]](#footnote-76) אין זאת אלא שחכמים, המכירים בקדושת הארץ, סבורים שהיא רלוונטית למצוות מסוימות בלבד, שעל פי תוכנן קשורות בארץ, אך לא למצוות בכללותן. מה עומד אפוא ביסוד קביעתם הקטגורית של חכמים כי המצוות ברובן הן חובות הגוף, החלות בין בארץ בין בחוץ לארץ?[[77]](#footnote-77)

אני מבקש להציע, כי תיאולוגיה ומשפט כרוכים זה בזה, וכי תפיסתם המרחיבה של חכמים את החוק כחל ללא גבולות מקום קשורה בתפיסתם המרחיבה את ה' כמצוי מעבר לגבולות מקום.[[78]](#footnote-78) תפיסתם של חכמים את הקב"ה כמי שמצוי, באופן קטגורי, מעבר לגבולות מקום, בולטת בהקשר כינוי מיוחד של ה' המתפתח בתקופת התנאים. בשונה ממה שהיה מקובל עד תקופתם, חכמים מחדשים ומכנים את ה' כ"המקום". כך למשל, על מי שמבקשים לשבחו אומרים "כמותך ירבו עושי רצון מקום בישראל",[[79]](#footnote-79) ועל מי שמבקשים לגנותו אומרים שהוא "רשע לפני המקום".[[80]](#footnote-80) כינוי זה אופייני במיוחד לספרות התנאים.[[81]](#footnote-81)

מהי המשמעות של כינוי ה' כ"המקום"? דומה כי ראשיתו היא כינויו של הקב"ה כאלוהי המקום, אולי מקום המקדש.[[82]](#footnote-82) בשלב מסוים הפך כינוי זה בדרך של מטונימיה מ"אלוהי המקום" ל"המקום" עצמו.[[83]](#footnote-83) בעוד שבמקורו יתכן שכינוי ה' כ"המקום" ציין ממד של קרבה אינטימית אל ה', נראה כי בהמשך הוא דווקא ציין ממד של ריחוק וטרנסצנדנטיות.[[84]](#footnote-84)

לענייננו חשובה אחת ממסורות חז"ל, המסבירה שה' הוא מגדיר את מושג המקום ואינו מוגבל על ידו. על פי מסורת המיוחסת לאחד התנאים: "אמר ר' יוסי בר' חלפתא: אין אנו יודעין אם הקב"ה מקום עולמו אם עולמו מקומו. מן מה דכת' 'הנה מקום אתי' (שמות לג כא) הוי הקב"ה מקום עולמו ואין עולמו מקומו". רוצה לומר, הקב"ה אינו נתון תחת הגדרות המקום אלא מצוי מעבר להם. מאוחר יותר קישרו זאת האמוראים לכינויו של ה' בשם "המקום": "ר' הונא מש' ר' אמי: למה מכנים שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום? שהוא מקומו של עולמו".[[85]](#footnote-85)

חשוב להדגיש, כי כאן הטענה אינה רק שה' גולה עם ישראל לארצות גלותם,[[86]](#footnote-86) בבחינת מה שמצאנו ביחזקאל "וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בָּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם" (יחזקאל יא, טז).[[87]](#footnote-87) הטענה כאן רדיקלית יותר, ולפיה ה' מצוי מעבר לגבולות מקום. לדעת בער, תפיסה מופשטת זו של ה' נובעת ממגע של חז"ל עם מסורות חכמה יווניות.[[88]](#footnote-88) כך למשל פירש פילון את הפסוק "ויפגע במקום" (בראשית כח יא): "האלוהים בעצמו נקרא 'מקום' מפני שהוא מכיל את הכול איננו כלול בשום דבר, וגם מפני שהוא מקום מקלט של הכול ועם זאת הוא הוא השטח של עצמו, תופס את עצמו, ורק לעצמו הוא מושא. לעומת זאת אני אינני מקום, אבל אני נמצא בתוך מקום מסוים, והוא הדין לכל אחד מן הדברים הקיימים. כי הכול שונה מן המכיל, והאלוהות, שאיננה כלולה בשום דבר, מן ההכרח שתהיה מקומה של עצמה".[[89]](#footnote-89)

יתכן, כי את ההסבר לעליית תפיסה זו יש למצוא לא רק בהשפעה של חכמת יוון, אלא גם בחוויית הסתר הפנים של ה' המאפיין את תודעתם הדתית של חכמים. אם התורה מתארת מצב קבוע של גילוי פניו של ה' לבני ישראל בארץ ישראל, ואילו הסתר הפנים הוא עונש זמני,[[90]](#footnote-90) חכמים חווים את הסתר הפנים – הפסקת הנבואה,[[91]](#footnote-91) צמצום הניסים,[[92]](#footnote-92) דעיכת המקדש – כמצב הנתון של הווייתם. וכפי שלמשל מתואר במדרש המיוחס לאחד התנאים:

א"ר יונתן: שלש שנים ומחצה עשת השכינה שרויה בהר הזתים ומכרזת שלש פעמ' בכל יום ואומרת 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם' (ירמיה ג, כב), וכיון שלא חזרו התחילה השכינה פורחת באויר ואומ' את הפסוק הזה, 'אלך ואשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני בצר להם ישחרונני' (הושע ה, טו).[[93]](#footnote-93)

מצב קבוע זה של חוויית הסתר פנים ואי התגלות בארץ ישראל מחייב עיצוב של פעילות דתית חלופית, המדגישה פעולות כגון לימוד תורה[[94]](#footnote-94) ותפילה.[[95]](#footnote-95) כאשר ה' אינו מתגלה עוד באופן פעיל בארץ ישראל מועצמת נוכחותו הנסתרת והמופשטת בעולם כולו, ומכאן צומחת התפיסה החלופית שלפיה אדם עומד נוכח פני האל בכל מקום שבו הוא נמצא,[[96]](#footnote-96) ועל כן חייב בקיום מצוותיו גם מחוץ לגבולות הארץ.

אני מבקש אפוא להציע קיומה של זיקה בין התפתחות התפיסה התנאית שלפיה הקב"ה מצוי מעבר לגבולות של מקום לבין התפתחות התפיסה התנאית שמצוותיו של הקב"ה אינן מוגבלות למקום מסוים, אלא חלות בין בארץ בין בחוצה לארץ.

אחת ההשלכות שיש לתפיסת ה' כמי שמצוי מעבר לגבולות של מקום, ושהמחויבות למצוותיו חלה בכל מקום שבו האדם מצוי, היא שקיום החוק והמצוות הופכים להיות עניין אישי של היחיד ולא חוקת מדינה. כלומר, המצוות אינן עוד מאפיין פוליטי של חברה מדינית אלא גורם המעצב את אורח חייו של היחיד. הדבר משתקף במונח המתאר את רובן ככולן של המצוות כ"מצוות הגוף", מונח המדגיש את קשר של המצוות אל האינדיבידואל. אף הביטויים "מצוות שבין אדם למקום" ו"מצוות שבין אדם לחבירו"[[97]](#footnote-97) מבטאים שהמצוות הן חובת האדם, קרי חובת היחיד. ככאלה הו אינן מוגבלות למקום מסוים, אלא חלות על האדם בכל מקום שהוא.

לפני סיום חשוב להבחין בהקשר זה בין שני מובנים של אוניברסליות של המצוות בעולמם של חכמי המשנה. המובן האחד, שבו עסקתי לאורך מאמר זה, הוא תחולתן של המצוות על היהודי בכל מקום שהוא, בין בארץ בין בחוצה לארץ. המובן השני, הוא תחולתן של כמה מצוות בודדות – שבע מצוות בני נוח – על כל אדם בכל מקום שהוא. כאן האוניברסליות אינה רק מבחינה גיאוגרפית אלא גם מבחינה פרסונלית. המובן השני עשוי להזכיר, במידת מה, את הרעיון של משפט הטבע.[[98]](#footnote-98) ברם, המובן הראשון שבו עסקתי לאורך מאמר זה, ושהוא המאפיין את מרבית המצוות וודאי אינו קשור למשפט הטבע, שכן האוניברסליות שלו אינה נובעת מקשר כלשהו בין המצוות לבין טבע האדם, אלא מהתפשטותו של הקב"ה, המצווה על החוק, בכל מקום שהוא.

# סיכום

בעוד החוק המקראי מבטא תפיסה טריטוריאלית, לפיה החוק חל בתוך גבולות גיאו-פוליטיים, ההלכה החז"לית מבטאת תפיסה אוניברסלית, לפיה החוק חל על היהודי ללא גבולות מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ. בעוד החוק המקראי מניח כי המצוות הן "משפט אלהי הארץ", כלומר מעין חוקת מדינה בעלת אופי פוליטי, חכמים מבטאים תפיסה, לפיה המצוות הן "מצוות הגוף", עניין "שבין אדם למקום" ו"בין אדם לחברו", כלומר חובת היחיד העומד מול אלוהיו. בעוד התפיסה הטריטוריאלית של החוק המקראי היא תואמת את החוויה הדתית של נוכחות פעילה של ה' בארץ ישראל (גילוי פנים), התפיסה האוניברסלית של ההלכה החז"לית תואמת את החוויה הדתית של העדר נוכחותו הפעילה של ה' בארץ ישראל (הסתר פנים) ושל נוכחותו הסמויה בכל מקום שהוא.

פעמים רבות, כאשר מתארים את המעבר מן החוק המקראי אל ההלכה החז"לית נוטים להדגיש את המעבר מחוק מבוסס התגלות ונבואה אל חוק מבוסס חכמה. בהקשר זה עשוי להיווצר הרושם, כביכול תפיסת החוק אצל חז"ל מאופיינת בעמעום או בהחלשה של המאפיין הדתי של החוק.[[99]](#footnote-99) התמורה המתוארת במאמר זה מראה, כי מבחינות מסוימות קורה דווקא להיפך, ודווקא התיאולוגיה המופשטת יותר של חכמים, הרואה את ה' כמצוי מעבר לגבולות מקום, מובילה לתפיסת חוק שהיא אינטנסיבית יותר מבחינה דתית. על פי חכמים, החוק האלוהי אינו יודע גבולות והוא מלווה את האדם בכל מקום שהוא.

1. M. Cherif Bassiouni, Crimes against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application (2014) 279. [↑](#footnote-ref-1)
2. הוגה בולט בהקשר זה הוא הוגו גרוטיוס (1583-1645), אשר היה בראשית העת החדשה מן המפתחים המרכזיים הן של רעיון משפט הטבע הן של רעיון המשפט הבינלאומי. [↑](#footnote-ref-2)
3. M. Cherif Bassiouni, *Universal Jurisdiction for International Crimes: Historical Perspective and Contemporary Practice,* 42 Va. J. Int'l L. 81 (2001) at 97. See also Eric Engle, *Universal Human Rights: A Generational History*, 12 Ann. Surv. Int'l & Comp. L. 219 (2006). בהמשך נדון בהבדלים הרעיוניים שבין שני שורשים היסטוריים אלה ובהשלכות שיש לכך. [↑](#footnote-ref-3)
4. תיאור זה הוא, במידה מסוימת, הפוך לאופן שבו בדרך כלל מתארים במחקר את המעבר מן החוק המקראי להלכה החז"לית. על כך ראו להלן ליד הערה 47. [↑](#footnote-ref-4)
5. לעיון מקיף במתח שבין תחולה טריטוריאלית לבין תחולה אוניברסלית מנקודת מבטו של המשפט העברי ראו Hila Ben-Eliyahu, **The Legal Thought of Rabbi David ibn Zimra**, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, 2013 [↑](#footnote-ref-5)
6. למותר לציין כי בהקשר המקראי מערכת החוק כוללת את המצוות כולן, בלא הבחנה בין חוק דתי, שבין אדם למקום (למשל מצוות שבת או פסח), לבין חוק חברתי, שבין אדם לחברו (כגון איסור השגת גבול או מצוות מינוי שופטים). על כך ראו למשל Moshe Greenberg, Some Postulates of Biblical Criminal Law 18, 22 [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו גם Jan Joosten, People and Land in the holiness Code, 1996 137 [↑](#footnote-ref-7)
8. "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (ויקרא יד, לד). [↑](#footnote-ref-8)
9. 'ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור ולקט קצירך לא תלקט' (ויקרא יט, ט). ראו גם ויקרא כג, כב. [↑](#footnote-ref-9)
10. 'וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו' (ויקרא יט, כג). [↑](#footnote-ref-10)
11. "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה" (ויקרא כג, י). [↑](#footnote-ref-11)
12. "כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַה'" (ויקרא כה, ב). [↑](#footnote-ref-12)
13. "כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ מוֹשְׁבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם" (במדבר טו, ב). [↑](#footnote-ref-13)
14. "כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ (דברים יז, יד). [↑](#footnote-ref-14)
15. "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ" (דברים כו, א). [↑](#footnote-ref-15)
16. אמנם באופן תיאורטי ניתן לפרש, כי מצוות אלה חלות מעת הכניסה לארץ אך ממשיכות לחול גם אם בני ישראל יגלו ממנה (וראו שמואל ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, עמ' 628). ברם, פירוש זה פחות מסתבר על פי פשטי המקראות ולאור ההקשר הכולל שייפרש להלן. [↑](#footnote-ref-16)
17. ספראי seeking out 94. [↑](#footnote-ref-17)
18. וכן בדברים ה, טז. [↑](#footnote-ref-18)
19. אמנם פסוקים אלה מופיעים אחר האזהרה שאם ישראל לא יקיימו את המצוות הם יגלו מאדמתם: "הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר ה' נֹתֵן לָכֶם" (דברים יא, טז-יז). ברם, על פשטם, משמעות הפסוקים הבאים אחר כך היא שיש לקיים המצוות בארץ כדי שישראל לא יגלו מאדמתם (ולא שיש לקיים את המצוות לאחר הגלות מן הארץ). על פרשנות חכמים לפסוקים אלה ראו להלן, ליד הערה 72. ראו גם שמש, עמ' 166, הע' 37. [↑](#footnote-ref-19)
20. גם כאן ניתן באופן תיאורטי לפרש שהחובה לקיים מצוות אלה חלה גם בחוץ לארץ, אף שהשכר מתקיים אך ורק בישיבה בארץ. ברם, הדעת נותנת כי השכר המובטח בגין קיום המצוות מלמד על זיקתן לארץ. [↑](#footnote-ref-20)
21. וראו טעמו השלישי של פילון לנתינת התורה במדבר ולא בארץ: "הוא לא ראה לנכון שיקבלו קודם נחלות וישבו בערים, ואז יבקשו חוקים שעל פיהם יתנהלו חיי החברה; אלא רצה שיזמנו להם קודם את הלכות החברה, ויתאמנו במצוות העתידות להדריך בבטחה את שבטיהם, ורק אז יתיישבו בארץ, כשהם משתמשים לאלתר באוצר המשפטים, מתוך איחוד לבבות, שיתוף וחלוקה על פי המגיע לכל אחד" (פילון האלכסנדרוני, על החוקים לפרטיהם, א, על עשרת הדברות (14) עמ' 189). לבחירה בהר סיני ייתכנו משמעויות נוספות, כגון מקום מדבר שאינו בבעלות אף אדם. על כך ראו Jon Levenson, , Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible 19 (1985). אשר למשמעות שחכמים נתנו לבחירה בהר סיני כמקום התורה ראו להלן, הערה 61. [↑](#footnote-ref-21)
22. שמות כא, יג; במדבר לה; דברים ד, מא-מג. [↑](#footnote-ref-22)
23. לדיון בשאלה האם איסור זה מתייחס באופן כללי לבעלי חיים או שמא דווקא לבעלי חיים המיועדים לקרבן ראו Jacob Milgrom, Leviticus 17-22 (2000), p. 1879. [↑](#footnote-ref-23)
24. למשל, "שַׁבָּת הִוא לַה' בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם" (ויקרא כג, ג). ראו גם שמות יב, כ; שמות לה, ג; ויקרא ג, יז; ויקרא ז, כו; ויקרא כג, יד; ויקרא כג, יז; ויקרא כג, כא; ויקרא כג, לא; במדבר לה, כט. [↑](#footnote-ref-24)
25. על כך, ועל ההבדל בין הביטוי "בכל מושבותיכם" לבין הביטוי "בשעריך" ראו Moshe Weinfeld, Deuteronomy and the Deuternomic School (1992) 229 n. 2. חכמים, לעומת זאת, שעל גישתם השונה אעמוד בהמשך, פירשו את הביטוי "בכל מושבותיכם – בארץ ובחוצה לארץ" (ספרא אמור, פרשה י סוף פרק יא אות יא). [↑](#footnote-ref-25)
26. למשל: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָקִיא אֶתְכֶם הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לָשֶׁבֶת בָּהּ" (ויקרא כ, כב). [↑](#footnote-ref-26)
27. וכן: "וֶהֱפִיצְךָ ה' בְּכָל הָעַמִּים מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד קְצֵה הָאָרֶץ וְעָבַדְתָּ שָּׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ עֵץ וָאָבֶן" (דברים כח, סד). [↑](#footnote-ref-27)
28. תיאור זה בולט במיוחד, כאשר דוד אומר לשאול, כי היציאה מן הארץ שנגזרה עליו היא יציאה מנחלת ה' הכרוכה במעבר לעבודה זרה: "כִּי גֵרְשׁוּנִי הַיּוֹם מֵהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה' לֵאמֹר לֵךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים (שמואל א כו, יט). על כך כתב קויפמן: "עבודה זו [=של אלוהים אחרים בגלות] היא מין פורענות דתית, עונש ללא רחמים של ה', הטרדה מן הקדושה האלהית" (קויפמן, כרך א 618). [↑](#footnote-ref-28)
29. השוו שמש, 165. כפי שנראה בהמשך, אף בעל מדרש הספרי היה מודע לאפשרות פרשנית זו כשתהה "יכול לא יהו כל המצות כולן נוהגות אלא בארץ?" (ספרי, דברים, ראה יב, פיסקא נט עמ' 125). לפיכך, קשה לקבל את קביעתו של שמואל ספראי, כי "בתורת משה מצוות בודדות בלבד קשורות מפורשות עם ארץ ישראל" (שמואל ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, 627), וכל שכן את קביעתו של זאב ספראי, “In the Bible itself there is no restriction of certain commandments to the Land of Israel” (seeking out the land, p. 86). [↑](#footnote-ref-29)
30. ראו גם שם, כ: "צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תִּחְיֶה וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ". [↑](#footnote-ref-30)
31. זאת אם נפרש שהמילים "אשר בארצך" מוסבות על איסור עושק שכיר בכללותו. ברם, יתכן שניתן לפרש מילים אלה כמוסבות על המילה "גרך" בלבד, כלומר שהגבלת האיסור לארץ חלה דווקא כשהשכיר הוא גר. בעלי התוספות היו רגישים לאפשרות הפרשנית של הגבלת איסור זה לגבולות הארץ בלבד, ועל כן העירו על המילה "בארצך": "ולא מוקמינן ליה למעוטי חוצה לארץ דחובת הגוף היא ואינה תלויה בארץ" (תוספות בבא מציעא קיא ע"ב ד"ה 'כל שבארצך'). [↑](#footnote-ref-31)
32. למשל: "הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (דברים כו, טו). על כך ראו בהרחבה Moshe Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomic School, 1992, 191 [↑](#footnote-ref-32)
33. למשל "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח); "וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם" (ויקרא כו, יא). [↑](#footnote-ref-33)
34. "בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם" (דברים טז, יא). ובדומה דברים יב, יא; שם יד, כג; שם טז, ב; שם טז, ו; שם כו, ב. [↑](#footnote-ref-34)
35. "וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הִוא חָכְמַתְכֶם וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה" (דברים ד, ו). [↑](#footnote-ref-35)
36. לתפיסה הטריטוריאלית של התורה את תחולת החוק יש היבט נוסף, שכאן אזכיר אותו בהערה בלבד. אחת ההשלכות של התפיסה המקראית כי חוק התורה חל בארץ ישראל היא שהחוק חל לא רק על בני ישראל אלא במידה מסוימת גם על שאר יושבי הארץ. היקף התחולה של המצוות על גרים יושבי הארץ אינו מתואר באופן זהה בחומשים השונים. על כך ראו משה ויינפלד, 'המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים', תרביץ תשכ"ב, 1, 8; משה ויינפלד, 'נכרי', אנציקלופדיה מקראית כרך ה.... [↑](#footnote-ref-36)
37. ראו ספראי, seeking out 116, הסבור כי תפיסה מונותיאיסטית מחייבת תפיסה אוניברסלית של החוק, שכן תפיסה טריטוריאלית של החוק נובעת מתפיסה אלילית. [↑](#footnote-ref-37)
38. השוו גם הבטחתו של ה' ליעקב: "וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ" (בראשית כח, טו). [↑](#footnote-ref-38)
39. וראו הבחנתו של קויפמן בין אוניברסליזם מבחינת שלטון האל לבין אוניברסליזם מבחינת חסדו של האל: "המונותיאיזמוס מלמד, שיש בעולם רק אל אחד, יוצרה ורבונה של כל ההויה כולה. ולפיכך הוא בהכרח "אוניברסלי" במובן הקוסמי. אבל המונותיאיזמוס אינו קשור קשר מהותי ברעיון, שהאל האחד מגלה את כבודו לכל בני האדם במדה שוה ונוטה לכולם את חסדו במדה אחת... לחלוקה זו [=בין ישראל לעמים] מקבילה החלוקה הארצית... החלוקה ההיא של הארצות בין ה' ובין האלילים אינה חלוקת שלטון אלהי... החלוקה אינה אלא דתית-פולחנית. ה' מושל בכל הארצות, הוא פועל בסדום, בשנער, במצרים, בנינוה, בתרשיש ובכל מקום. אבל את קדושתו הפולחנית כנס בארץ אחת, ושם מקום עבודתו" (כרך א, עמ' 612-616). ראו גם Brague 59: “The god of Israel is not the god of the land of Canaan, and that land is not the land of god in the sense that the god is “part of the landscape” as the Greek gods are “the gods of Greece”, as Schiller put it. YHWH is a “floating” god who settles in a territory with his people” [↑](#footnote-ref-39)
40. וראו Jan Joosten, People and Land in the holiness Code, 1996 147. [↑](#footnote-ref-40)
41. הנמקה קרובה מופיעה בספר דברים בהקשר האיסור על אדם להחזיר גרושתו לאחר שהייתה עם איש אחר: "לֹא יוּכַל בַּעְלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שִׁלְּחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לִהְיוֹת לוֹ לְאִשָּׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה כִּי תוֹעֵבָה הִוא לִפְנֵי ה' וְלֹא תַחֲטִיא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה" (דברים כד, ד). אלא שספר דברים אינו מזהיר שלא "לטמא" את הארץ אלא שלא "להחטיא" אותה. דגש זה אופייני לתפיסה התיאולוגית של ספר דברים, עליה עמדתי לעיל. [↑](#footnote-ref-41)
42. See Jon Levenson, 1985, Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible 42; Christine Hayes, What's Divine about Divine Law? Early Perspectives 2015, at 42. [↑](#footnote-ref-42)
43. Remi Brague, The Law of God: The Philosophical History of an Idea (2007) 58 [↑](#footnote-ref-43)
44. קדמוניות היהודים, ספר רביעי, 196, עמ' 128. וכן ספר רביעי, 292, עמ' 137. כידוע, תפיסה מעין זו התגלגלה מאוחר הרבה יותר אצל שפינוזה (מאמר תיאולוגי-מדיני), אשר ראה בחוקת משה חוקה מדינית, שנועדה לממלכת העברים בלבד. אלא שאצל שפינוזה, תפיסה טריטוריאלית זו של החוק הייתה עדות להיותו יצירה פוליטית. על כך ראו גם David C Flatto, Michae Walzer, In God’s Shadow: Politics in the Hebrew Bible, AJS Review 161 (2014) . [↑](#footnote-ref-44)
45. יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך א, 616. ראו גם Jan Joosten, People and Land in the holiness Code, 1996 1. [↑](#footnote-ref-45)
46. למען שלמות התמונה חשוב לעמוד על החריג הבא. המצוות המעטות המופיעות בפרקים הראשונים של ספר בראשית אינן מוגבלות לטריטוריה מסוימת, אלא נועדו לחול בעולם כולו. כך למשל כאשר ה' מצווה את נח ובניו: " שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט, ו), מתוך ההקשר ברור כי אלה הן מצוות אוניברסליות. ברם, אין צורך לראות בפסוקים אלה גישה שאינה מתיישבת עם הגישה הטריטוריאלית המופיעה בשאר חומשי התורה, שהרי מצוות אלה ניתנות לאנושות כולה לפני התהוותו של עם ישראל. [↑](#footnote-ref-46)
47. Safrai, Seeking Out, 92. ראו גם שמואל ספראי, בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב תשנ"ד, עמ' 628. [↑](#footnote-ref-47)
48. כאן המילה 'דת' משמשת במובנה כחוק. על כך ראו Avraham Melamed, “Dat: From Law to Religion, the Transformation of a Formative Term” in Law as Religion, Religion as Law (forthcoming) [↑](#footnote-ref-48)
49. לפיכך, אי אפשר לקבל את קביעתו של ספראי, safari, seeking out the land, p. 86: “Needless to say, there is no practical evidence in the Bible of the observance or non-observance of the commandments outside the Land”.

Zeʾev Safrai, Seeking out the Land: Land of Israel Traditions in Ancient Jewish, Christian and Samaritan Literature (200 BCE - 400 CE) (2018) [↑](#footnote-ref-49)
50. עיון ביחס שבין המצוות לבין הארץ על פי ספר יחזקאל מצריך עיון נוסף (ראו למשל יחזקאל כ), אך הדברים חורגים מגבולות יריעה זו. [↑](#footnote-ref-50)
51. וראו יאיר זקוביץ ואביגדור שנאן, ספר יונה: פירוש ישראלי חדש: מסעות יונה בים הספרות היהודית לדורותיה (2015), עמ' 28. השוו קויפמן, 617: "ברור שאין המחבר תולה ביונה את הדעה, שה' הוא רק אלהי ארץ ישראל ואין שלטונו מגיע עד תרשיש. יונה משוע לה' אפילו מבטן שאול ולא עוד אלא שהקנאה לה' מן האלילים היא, כנראה, גם עצם טעם בריחתו: יונה אינו חפץ בהצלת עובדי האלילים החטאים. כל ענין הבריחה תרשישה מושרש איפוא בהכרח ברעיון, ששכינת ה' נצטמצמה בארץ ישראל. יונה אינו בורח למקום שלטון אלים אחרים. הוא בורח מלפני דבר ה'. הוא מקוה, שבארץ הגויים לא תהיה עליו יד הנבואה, וכך יפטר משליחותו. ביסוד הספור הזה מונחת איפוא האידיאה של חלוקת הארצות לשתי רשויות: רשות שכינת ה' ורשות עבודת האלילים". [↑](#footnote-ref-51)
52. ספר טוביה, פרק א, ב: "והוא היה מן הגולה אשר הגלה שלמנאסר מלך אשור, ואף כי נשבה בין הגויים לא סר מתורת אלוהיו ומחוקותיו". [↑](#footnote-ref-52)
53. על כך ראו ספראי, seeking out the land 87. על כך ראו גם: W D Davies, The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine (1974) 121; Isaiah M. Gafni, Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity 29 (1997); Isaac Heinemann, ‘The Relationship between the Jewish People and Their Land in Hellenistic-Jewish Literature’, Zion 13–14 (1948–49) 1 (Heb.) . לדיון נוסף על יחסו של פילון למעמדה של ארץ ישראל ראו Betsy Halpern Amaru, ‘land Theology in Philo and Josephus’, The Land of Israel: Jewish Perspectives, Notre Dame Indiana 1986 pp. 65-96; Michael Avioz, ‘Josephus’ Land Theology: A Reappraisal’ [↑](#footnote-ref-53)
54. ראו למשל קדמוניות היהודים, 14:245, עמ' 139, שם מתאר יוספוס את נוהגם של יהודים בחו"ל "לשמור שבתות ולקיים מנהגי קודש של אבותיהם ולתקן את תבואותיהם כחוק הנהוג אצלם".

יחסה של הספרות הכיתתית לתלות המצוות בארץ אינה ברורה כל צרכה, והיא מצדיקה דיון בפני עצמו. מצד אחד, בספרות זו אין כמעט עיסוק מפורש בתלותן של מצוות מסוימות בארץ (ספראי seeking out the land עמ' 90). חריג לכך הוא אזכור קצר במגילת מקצת מעשי התורה בעניין מצוות ערלה: "ואף ע[ל מ]טעת עצ[י] המאכל הנטע בארץ ישראל כראשית הוא לכוהנים" (מגילת "מקצת מעשי תורה" (B:62-63)). מצד שני, יש מקומות שבהן מצוות שונות מבליעות את הזיקה אל הארץ. כך למשל, במגילת המקדש "ולוא תקים לכה מצבה אשר שנאתי ואבן משכית לוא תעשה לכה בכול ארצכה להשתחוות עליה ולא תזבח לי שור ושה" (מגילת המקדש, עמ' 190, שורה 3); "אם ימצא בקרבכה באחד שעריכה אשר אנוכי נותן לכה איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני לעבור בריתי והלך ועבד אלוהים אחרים והשתחוה להמה או לשמש או לירח או לכול צבא השמים" (מגילת המקדש, עמ' 194, שורה 16); "כי תבוא אל הארץ אשר אנוכי נותן לכה לוא תלמד לעשות כתועבות הגויים ההמה. לוא ימצא בכה מעביר בנו ובתו באש קודם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף חובר חבר שואל אוב וידעונים ודורש אל המתים כי תועבה המה לפני כול עושה אלה ובגלל התועבות האלה אנוכי מורישם מלפניכמה" (מגילת המקדש, עמ' 199, שורה 16).

שמו של החיבור המכונה "ברית דמשק" מעורר לכאורה את השאלה, האם הוא מבליע תפיסה של קיום מצוות בחוץ לארץ. ברם, השם "דמשק" הוא, כפי הנראה, כינוי לקומראן. ראו יהודה שיפמן, 'ספר ברית דמשק ומגילת הסרכים', מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, כרך א (עורך: מנחם קיסטר, תשס"ט 2009) 275, 279 בעקבות Robert North, The Damascus of Qumran Geography, 87 Palestine Exploration Quarterly 34-48 (1955) [↑](#footnote-ref-54)
55. השוו ספראי seeking out 92. [↑](#footnote-ref-55)
56. משנה, קידושין א, ט, על פי כ"י קאופמן. [↑](#footnote-ref-56)
57. י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים: משנה, תוספתא ומדרשי הלכה, ירושלים תשי"ז, 52. לגישה אחרת ראו שמואל ספראי, בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב תשנ"ד, עמ' 628. [↑](#footnote-ref-57)
58. ספרי, דברים מד, עמ 103 "הצד השוה שבהם [=תפילין ותלמוד תורה] שהם מצות הגוף שאין תלויות בארץ ונוהגות בארץ ובחוצה לארץ". וכן בספרי, דברים נט (עמ' 125): "מה עבודה זרה מיוחדת שהיא מצות הגוף ואינה תלויה בארץ – נוהגת בארץ ובחוצה לארץ כך כל מצות הגוף שאינה תלויה בארץ ונהגת בארץ ובחוצה לארץ". [↑](#footnote-ref-58)
59. בדפוסים מופיע סדר הפוך, הפותח במצוות התלויות בארץ וחותם במצוות שאינן תלויות בארץ. הסדר המופיע בכ"י קאופמן נתמך גם בידי שאר כתבי היד למשנה (ראו שמש, עמ' 151 הערה 1). [↑](#footnote-ref-59)
60. יישומה של אמת מידה זו אינו תמיד קל ומובן מאליו. כך למשל, מקובל לראות את המצווה לקבוע מזוזה בפתח הבית כמצווה שאינה תלויה בארץ, החלה גם בחו"ל. ברם, אין זה ברור מדוע לא לראות את הבית כדבר המחובר לארץ, ועל כן לסווג את מצוות מזוזה כמצווה התלויה בארץ (בדומה לצרעת הבית). על כך ראו גם ספראי, seeking out 95. [↑](#footnote-ref-60)
61. לעיל ראינו, כי פילון מטעים את הבחירה לתת את התורה במדבר סיני כהכנה לקראת הכניסה לארץ. מאלפת העובדה, כי בעוד איש אלכסנדריה קישר את מתן תורה בהר סיני דווקא לארץ ישראל דווקא, חכמי המשנה יושבי ארץ ישראל ניתקו ביניהם. לדידם, הבחירה במדבר כמקום מתן תורה נעשתה דווקא כדי לשוות לתורה אופי אוניברסלי ולא פרטיקולרי: "ומפני מה לא ניתנה תורה בארץ ישראל, שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר, לפי שנתנה תורה בארצו לפיכך לא קבלנו עלינו... בשלשה דברים ניתנה תורה: במדבר ובאש ובמים, לומר לך, מה אלו חנם לכל באי העולם, כך דברי תורה חנם לכל באי העולם" (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ה); "ויחנו במדבר בדמסיון שלעולם מגיד שבדמסיון שלעולם ניתנה להם תורה לישראל. שאלו נתנה בארץ ישראל היו בני ארץ ישראל אומרין שלנו היא ואלו ניתנה במקום אחר היו בני אותו מקום אומרין שלנו היא לפיכך ניתנה להם בדמסיון שלעולם כל הרוצה ליטול יבוא ויטול" (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יט פסוק ב). [↑](#footnote-ref-61)
62. שמש, 155. וראו גם חידושי הריצ"ד, חלק ב, ירושלים תשמ"ד, עמ' קצ. שניות זו משתקפת מאוחר יותר בסוגיית הבבלי, קידושין לז ע"א, המציע שתי אפשרויות להבחנה בין מצווה התלויה בארץ לבין מצווה שאינה תלויה בארץ. על פי האפשרות הראשונה "תלויה דכתיב בה ביאה, ושאינה תלויה דלא כתיבה בה ביאה". על פי האפשרות השניה, תלויה היא "חובת קרקע" ושאינה תלויה היא "חובת הגוף".

למותר לציין כי גם ההבחנה על בסיס לשון הכתוב אינה נקייה מספקות. יש מצוות שנאמר בהן לשון "כי תבואו אל הארץ" ובכל זאת ברור היה לחכמים שהן אינן תלויות בארץ (וראו בבלי, קידושין לז ע"א: "והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה, ונוהגין בין בארץ בין בח"ל"); ואילו יש מצוות שלא נאמרה בהן לשון "כי תבואו אל הארץ" ובכל זאת ברור היה לחכמים שהן תלויות בארץ (ראו תוספות, קידושין לז ע"א ד"ה 'הרי': "והרי כלאים דלא כתיב בהו ביאה וקרי ליה במתני' תלויה בארץ"). דוגמה נוספת היא המעשר, שעליו נאמר "עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה" (דברים יד, כב) ובכל זאת דרשו חכמים במדרש תנאים, שם: "עשר תעשר להביא פירות גוים או יכול אפלו מחוצה לארץ ת"ל (ויק' כז ל) וכל מעשר הארץ בא הכת' ותלה כל המעשרות בארץ". על כך ראו גם ספראי, seeking out, 95. [↑](#footnote-ref-62)
63. ספרי דברים נט 125. [↑](#footnote-ref-63)
64. בירושלמי קידושין פרק א הלכה ט סא ע"ג מופיע מדרש דומה, אלא שבו העיקרון שמרבית המצוות חלות גם בחו"ל עוגן בכך שבדברים יא הפסוק המתאר את הגלות ("וחרה אף ה' בכם... ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה") מלוּוה בפסוק שאחריו במצווה להניח תפילין. על משמעותה של דרשה זו ראו להלן, הערה 51. [↑](#footnote-ref-64)
65. מכילתא דרשב"י, אפשטיין-מלמד 42. [↑](#footnote-ref-65)
66. על כך כותב שמש בעמ' 177 בנספח: " "מיד" זה אינו בזמן הציווי (היינו במדבר) אלא מיד עם כניסתם לארץ". ברם, מסתברת יותר דעתו של מנחם כהנא, 'אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר', חיבור לשם קבלת תואר ד"ר, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ"ב, 306 הסבור כי "מיד קרי עכשיו – במדבר". וראו השערתו של מנחם כהנא, לגבי הקשר פוליטי אפשרי שבו נאמרה דרשה זו ודומותיה (מנחם כהנא, ' 'כי תבואו אל הארץ': מחלוקת התנאים ופשרה האקטואלי', תרביץ פא (תשע"ג) 143). [↑](#footnote-ref-66)
67. תבנית זו מופיעה למעלה מעשר פעמים במדרשים דבי רבי עקיבא (מכילתא דרשב"י, ספרי זוטא וספרי לדברים): פסח (מכילתא דרשב"י יג, ה, מהד' אפשטיין-מלמד, 38); פטר חמור (שם יג, יא 42); מינוי מלך (ספרי לדברים קנו, פינקלשטיין 208); איסור מעוננים וקוסמים (ספרי דברים קע, פינקלשטיין 217); ערי מקלט (ספרי דברים קפד 225); בכורים (ספרי דברים רצז )36. בחלק מהמדרשים מופיעה וריאציה אחרת: "קבל עליך עד שלא תבוא לארץ... שבזכות שתקבל עליך תבוא לארץ". וריאציה זו מופיעה בעניין הבאת נסכים (ספרי זוטא ט, מהד' הורוביץ 280); הפרשת חלה (ספרי זוטא ט מהד' הורוביץ 283); ערי מקלט (ספרי זוטה לה, מה' הורוביץ 331); הברכה והקללה על הר גריזים והר עיבל (ספרי דברים נה 122). לעומת דרשות אלה, הרי שבתורת כהנים לא מוצאים דרשות דומות על פסוקי "כי תבוא": צרעת הבית (יד, לד); ערלה (יט, כג); חדש (כג, י); שמיטה (כה, ב). שם יש דרשה שדווקא מדגישה את החיבור לארץ: "כי תבאו יכול משבאו לעבר הירדן תלמוד לומר אל ארץ המיוחדת. יכול משבאו לעמון ומואב תלמוד לומר אשר נתן לכם, לכם ולא עמון ומואב". ההבדל בין סוגי הדרשות נובע משוני בין מצוות שהן חובות קרקע לבין מצוות שהן חובות הגוף. על כך ראו בהרחבה שמש 162. [↑](#footnote-ref-67)
68. תוספתא סנהדרין ג, י. ראו גם מדרש תנאים לדברים טז, יח; ירושלמי מכות א, ח.. [↑](#footnote-ref-68)
69. לכך מצטרפת פרשנותם של חכמים את הביטוי "בכל מושבותיכם" כמתייחס לכל מקום שבו יושבים יהודים, בין בארץ ובין בחוץ לארץ. על כך ראו לעיל, הערה 25. [↑](#footnote-ref-69)
70. ספרי דברים פרשת עקב פיסקא מג. ראו גם אייל בן אליהו, בין גבולות: תחומי ארץ ישראל בתודעה היהודית בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, תשע"ד, 154. המדרש על הפסוק 'הציבי לך ציונים' מופיע פעמים נוספות בספרות חז"ל, ולא כאן המקום לסוקרה. [↑](#footnote-ref-70)
71. כידוע, מדרש זה התגלגל מאוחר יותר בידי פרשנים רבים, המפורסם שבהם הוא הרמב"ן, שבנה ממנו שיטה שלמה וכוללת (ראו פירוש הרמב"ן לבראשית כד, ג; בראשית כו, ה; ויקרא יח, כה; דברים ד, ה; דברים יא, יח; דברים לא, טז; דרשה לראש השנה, עמ' רנ). לסקירה ראו אביעזר רביצקי, ' 'הציבי לך ציונים' לציון: גלגולו של רעיון', בתוך: אביעזר רביצקי ומשה חלמיש (עורכים), ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, תשנ"א, 1. [↑](#footnote-ref-71)
72. למותר לציין כי זו אינה פרשנות הכרחית של הפסוקים, שכן על פשטם יתכן שכוונתם להזהיר את ישראל כי אם יפרו את המצוות הם יגלו מעל אדמתם, ועל כן היא מצווה אותם לשמור את המצוות **כדי** שלא יגלו: "הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר ה' נֹתֵן לָכֶם. וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ. לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ" (דברים יא, טז-כא). [↑](#footnote-ref-72)
73. במאמר זה אני טוען, כי חכמים חידשו את הקטגוריה של מצוות הגוף החלות על היהודי באופן אוניברסלי גם בחוץ לארץ, זאת בשונה מן החוק המקראי שראה במצוות עניין טריטוריאלי. צדה השני של טענה זו הוא כי חכמים פטרו את הגויים לחלוטין מקיום מצוות (למעט שבע מצוות בני נוח, שבהם אדון להלן). השוו Adi Ophir and Yishai Rosen Zvi, Goy: Israel’s Others and the Birth of the Gentile," (2018) [↑](#footnote-ref-73)
74. חכמים וודאי מתייחסים לרצונם של בני חו"ל להשתתף בקיום מצוות. ראו למשל משנה, חלה ד, י-יא. עם זאת, קשה לראות בכך את המרכיב העיקרי בהכרעתם כי רובן של המצוות חלות בין בארץ בין בחוץ לארץ. [↑](#footnote-ref-74)
75. משנה כלים פרק א משנה ו. להכרתם של חכמים ב"טומאת ארץ העמים" ראו למשל תוספתא פרה פרק ג הלכה ה. על כך ראו ספראי, seeking out 79 [↑](#footnote-ref-75)
76. ספרי דברים פרשת ראה פיסקא פ. על כך ראו מנחם כהנא, "מעלת ישיבת ארץ-ישראל במכילתא דברים", תרביץ סב, ד (תשנ"ג), עמ' 501-513. [↑](#footnote-ref-76)
77. למותר לציין, כי עצם מגמתם של חכמים למיין את המצוות לקבוצות שונות (מצוות שבין אדם למקום מול מצוות שבין אדם לחבירו; מצוות עשה מול מצוות לא תעשה; דיני ממונות מול דיני נפשות), אין בה כדי להסביר מדוע נבחרה דווקא ההבחנה בין מצוות התלויות בארץ למצוות הגוף, ובשונה מן המשתמע מפשטי המקראות. [↑](#footnote-ref-77)
78. אינני טוען ליחסי סיבתיות בין תיאולוגיה ומשפט אלא לקורלציה. לאמור, אינני טוען כי התפיסה המופשטת של מושג האל כמצוי מעבר לגבולות המקום חוללה תפיסה משפטית של תחולה טריטוריאלית של החוק, או שהתפיסה המשפטית חוללה את התפיסה התיאולוגית. טענתי צנועה יותר, כי התפיסה התיאולוגית והמשפטית תואמות זו את זו. [↑](#footnote-ref-78)
79. תוספתא, נזירות ד, ז. [↑](#footnote-ref-79)
80. משנה, עדויות ה, ו. [↑](#footnote-ref-80)
81. כפי שנראה להלן, הוא גם מצוי בכתבי פילון. [↑](#footnote-ref-81)
82. נפתלי הרץ טור-סיני, הלשון והספר, בכרך הלשון, עמ' 337 במהדורה השנייה). [↑](#footnote-ref-82)
83. בדומה לכינויו של ה' "השמים" (למשל תוספתא סוטה ה, יב (מהדורת ליברמן...) "האומרת לבעלה השמים ביני וביניך"), שהוא מטונימיה לכינויו "אלוהי השמים". [↑](#footnote-ref-83)
84. לדעת אורבך, הכינוי "מקום" מבטא קרבה לאל, ואילו הכינוי "שמים" מבטא מרחק והסתייגות (אפרים אלימלך אורבך, 'קרבה ומרחק – מקום ושמים', חז"ל: פרקי אמונות ודעות, תשמ"ג, 58). לעומת זאת, לדעת בער, " "המקום" בתור כינוי להקב"ה, פירושו המקום שמעבר לחושים, הכולל כל ההויות שבעולם שלמעלה" (יצחק בער, לבירורה של תורת אחרית הימים, ציון כג-כד, תשי"ח-תשי"ט, 3, 33). [↑](#footnote-ref-84)
85. בראשית רבה סח, ח. מסורת דומה מופיעה גם בירושלמי, ומיוחסת גם לתנא רבי חנניה בן עקשיא. ראו שלמה ווידר, 'קטע ירושלמי מבין כתבי הגניזה בבודאפשט', תרביץ יז (תש"ו), 129, 135; שאול ליברמן, 'תיקוני ירושלמי', תרביץ ה תרצ"ד 97 109; שאול ליברמן, הלכות הירושלמי לרבינו משה בן מיימון, תש"ח, עמ' סז. למותר לציין, כי לענייננו אין חשיבות לכך שהסבר זה אינו משקף את משמעותו המקורית של הכינוי "המקום" בראשית היווצרותו, אלא שהוא משקף את תודעתם של החכמים לאחר שכבר הכירו את הכינוי בשימושו הנרחב. [↑](#footnote-ref-85)
86. ראו למשל מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה יד: "בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם"". [↑](#footnote-ref-86)
87. ראו לעיל, ליד הערה 50. [↑](#footnote-ref-87)
88. בער, 34: "אפשר לאמר שהמונח "מקום" ככינוי להקב"ה נולד בזמן פגישתם הראשונה של קדמונינו עם החכמה היוונית. כינוי זה הוא אחד הסימנים הראשונים של פגישת האינטואיציה הדתית של ישראל עם דרך המחשבה האבסטרקטית של המערב". [↑](#footnote-ref-88)
89. פילון, על החלומות: ספר ראשון 63-64 (כתבי פילון, כרך ה, עמ' 309). ראו גם פילון, על הבריחה והמציאה 75 (כתבי פילון כרך ה, עמ' 200): "'מקום כאן הוא לא אי שם כלשהו הממולא על ידי גוף כלשהו אלא הוא מציין ברמז את האלוהים עצמו, באשר הוא מקיף ואינו מוקף, והנו מקלט לכל יש". [↑](#footnote-ref-89)
90. כגון דברים לא, יז-יח: "וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם... וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא". [↑](#footnote-ref-90)
91. ראו אפרים אלימלך אורבך, 'מתי פסקה הנבואה?', בתוך: מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים (תשמ"ח), 9. [↑](#footnote-ref-91)
92. על מגמת התמעטות הניסים בעולמם של חכמים ראו אפרים אלימלך אורבך, 'הכשוף והנס', חז"ל: פרקי אמונות ודעות, 81, 87, וראו שם בעמ' 95 דיונו על ה"ראציונליזציה ששימשה את מגמת הצמצום של מעשי נסים בהווה". [↑](#footnote-ref-92)
93. פסיקתא דרב כהנא, פיסקא יג – דברי ירמיהו (מהדורת מנדלבוים...). על כך ראו בהרחבה אפרים אלימלך אורבך, 'שכינה – נוכחות האל בעולם', בתוך: חז"ל: אמונות ודעות, 29, 42. [↑](#footnote-ref-93)
94. Moshe Halbertal, People of the Book: Canon, Learning, and Authority (1997) 94 [↑](#footnote-ref-94)
95. חננאל מאק, תפילה ותפילות (2008) 106. [↑](#footnote-ref-95)
96. וכפי שבא לידי ביטוי מאוחר יותר, כפרפרזה על מדרש חז"ל שתואר לעיל: "וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ מָקוֹם, אֶלָּא בְּכָל מָקוֹם שֶׁהַצַּדִּיקִים שָׁם הוּא נִמְצָא עִמָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר [שמות כ, כד] בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי" (פרקי דרבי אליעזר פרק לה, פב ע"א). [↑](#footnote-ref-96)
97. משנה יומא ח, ט. [↑](#footnote-ref-97)
98. בספרות ניטש וויכוח נרחב בשאלה אם שבע מצוות בני נוח אכן משקפות רעיון של משפט הטבע. מצד אחד נראה שהן חלות על כל אדם בכל מקום. מצד שני, נראה שהן חובות התלויות בגורם מצווה ואינן נובעות באופן טבעי מהתבוננות בטבע האדם. ראו למשל David Novak, Natural Law in Judaism 1998); Christine Hayes, What’s Divine about Divine Law? Early Perspectives (2017); Marvin Fox, ‘Maimonides and Aquinas on Natural Law’, Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics, and Moral Philosophy 124 (1990) [↑](#footnote-ref-98)
99. בן מנחם בחן את המשפט התלמודי לאורך שורה של פרמטרים, והסיק כי על פי מרביתם “talmudic law manifests a secular bent” (Hanina Ben-Menahem, Is Talmudic Law a Religious Legal System? A Provisional Analysis, 24 Journal of Law & Religion 379 () 390). דוגמאות לפרמטרים אלה הם: accessibility to sanctified texts; the selection of officials based on their acquired skills; judges as subject to error; rejecting the reliance on miracles in decision-making . לפי בן-מנחם, המאפיין הדתי המרכזי של המשפט התלמודי הוא הסמכות הנרחבת הניתנת לשופטים לסטות מן החוק. [↑](#footnote-ref-99)