

גיליון

כתב עת לעירוניות ירושלמית

נשגב | #006

חורף 2022

נשגב

JERUSALEM
URBAN DESIGN
CENTER

המרכז
לעיצוב אורבני
ירושלים

גיליון

כתב עת לעירוניות ירושלמית

נשגב | #006

חורף 2022 –

מערכת: המרכז לעיצוב אורבני
אדריכל העיר: אדר' עופר מנור
עריכה: דנה גזי / אדר' ייטב בוטירה

כתיבה בגיליון 006: ד"ר מרב ג'ונס / סטודיו אוֹאָה: אדר' אוהד
סולומון ואדר' רון סבג / זהר אלמקייס / סטודיו בריף

עיצוב גרפי: אהרון פרידמן, רחל קולומבוס, סטודיו שיפט



המרכז לעיצוב אורבני הוא פלטפורמה למחקר, חילופי ידע ושיתופי פעולה בתחומי האדריכלות, העיצוב והסביבה הבנויה בירושלים, הפועל תחת אגף אדריכל העיר. **גיליון** הוא כתב עת מטעם המרכז, המבקש להעמיק את העיון בנושאים אלה, ולהרחיבם לתחומי-חיים עירוניים נוספים.

גיליון נולד מתוך מחויבות לדיון אורבני רחב, מורכב וער, ומתוך ההכרח ביצירה של זירות מתאימות לכך.

משולחן העריכה

הקטבים / פאול צלאן

הקטבים
הם בתוכנו,
לא עבירים
בהקיץ,
אנו יִשְׁנִים וְנָעִים אֶל לִפְנֵי שַׁעַר הָרְחֻמִּים,

אֲנִי מֵאֲבֵד אוֹתָךְ אֲלֵיךְ, זוּ
נִחַמְתִּי הַשְׁלָג שְׁלִי,

אֲמָרִי שִׁירוּשָׁלַיִם יִשָּׁנָה,

אֲמָרִי, כָּאֵלּוּ הָיִיתִי
לְבָנָךְ,

כָּאֵלּוּ הָיִיתִי
לְבָנִי

וּבִלְעָדֵינוּ יִכְלָנוּ לִהְיוֹת אֲנַחְנוּ,

אֲנִי מַעֲלֵעַל, פּוֹתַח אוֹתָךְ לְתַמִּיד,

אֶת מִתְפַּלָּלָת, מְגוֹלָלָת מִצָּע
לְחֶפְשִׁי.

תרגום: אילנה שמואל, מתוך: אמרי שירושלים ישנה:
רשימות על פאול צלאן / אילנה שמואלי

הנשגב, כלומר – אותו דבר אחר מאד, לא צפוי,
גדול, מאיים, יפה עד לאין שיעור, מפתיע, מסעיר,
הולם; אותו דבר שתמיד חורג מהסדר המקובל,
שהוא באופן מהותי לא מתוכנן, הוא הדבר שבמרכז
הגיליון הנוכחי.

3

גם הנשגב צריך חלכות

עדות פנימית מתהליך חיפוי כיפת הסלע
בזהב

שיחה עם ורדה פולק-סאם

19

נייר קדוש

ללכת למקום מלא באחרים

זהר אלמקייס

11

עירוב כאטרנטיבה מרחבית-פוליטית

עריכה מחודשת למאמר מכתב העת
"מפתח"

ד"ר מרב ג'ונס

21

עדי עד

צורות אל נשגבות בשכונות ירושלים

צילום: סטודיו בריף;
אוצרות: DY תכנון משותף

16

מעורבים

משחק קופסא ללימוד כללי העירוב

סטודיו אוֹאָה:
אדר' אוהד סולומון ואדר' רון סבג

בדיוק משום שאין להם, לתכנון ולאדריכלות
המבקשים לארגן ולתקן, גישה ישירה אל הנשגב,
הם עסוקים בכפייתיות בניסיון להסדרת התנאים
להופעתו: צורות, גודל, מורפולוגיה, גודש, צפיפות,
שינוי, סימון, סימול- כולם ועוד רבים אחרים
לוקחים חלק במלאכה המורכבת, הפרדוקסלית,
הגשמית-רוחנית של תכנון הנשגב.

ירושלים, כמובן. ירושלים ברקע, מעצימה כל כיפה
מוזהבת שכונתית עד התנגדות, מהדהדת כל חפירה
עד הפגנה, מותחת כל חבל עד הפרדה אזורית:
מחזיקה ככישוף משקל אבנים גדולות על פיסות
נייר קטנות.

ייטב בוטירה ודנה גזי

גם הנשגב צריך מלכות

עדות פנימית מתהליך חיפוי כיפת הסלע בזהב

שיחה עם ורדה פולק-סאם

צילומים: ורדה פולק-סאם

ורדה פולק-סאם היא סופרת, חוקרת פולקלור ואמנית רב-תחומית, המתמקדת בצילום דוקומנטרי ואמנותי. צילומיה מתפרסמים בתערוכות ובמגזינים שונים בעולם; זכתה בפרס בתחרות הבינלאומית לצילום "שלום לתבל" שהתקיימה בירדן. פולק-סאם היא הצלמת הישראלית הראשונה שצילומיה הוצגו בוותיקן.

במשך 9 חודשים, בין אוגוסט 1993 למאי 1994, חופתה כיפת הסלע שעל הר הבית בזהב, במימונו הפרטי של חוסיין מלך ירדן. הנחת הפיגומים על הכיפה והשלט הקטן המעיד כי המהלך כולו נעשה במימון המלך, עוררו את סקרנותה של ורדה פולק סאם, עיתונאית וצלמת ירושלמית, שבכישורי העיתונאית שלה הצליחה לקבל את אישור הוואקף לתעד באופן יומיומי, מתוך ההר, את התהליך. עדות ייחודית זו של אחורי הקלעים של עבודת ההזהבה, של הטכניקה והלוגיסטיקה של קידושה מחדש של הכיפה, מובאת כאן בלשונה של ורדה ובליווי תמונותיה.

"תראו, כל נשגב צריך מלכות: אין נשגב בלי מלכות; אין נשגב בלי עשייה בעולם הזה.

לכן, כנראה, גם בלי לדעת את הסוד הזה, אנשים

עושים דברים, כל מיני מעשים, ובונים כל מיני מבנים, עבור קידוש האמונות שלהם.

הסיפור הזה מתחיל כמו שסיפורים טובים מתחילים - מסיפורי סבא. חשוב מאד להקשיב לסבים ולסבתות.

זה היה בסוף אוגוסט 1993. רבין חתם אז על הסכמי אוסלו, והארץ געשה. אני הייתי אז צלמת של העיתונות הגרמנית בארץ, ולא עניין אותי לצלם פיגועים, דם, מוות. צילמתי מעט אקטואליה, הפגנות, דברים מהסוג הזה, ולמעשה הייתי די מובטלת. בוקר אחד צלצל חבר, שהיה גם הוא צלם ועבד עבור העיתונות הצרפתית, והציע שנצלם יחד משהו על הר הבית. גרתי באותה תקופה מול







ומצפים אותן בניקל ומיד לאחר מכן בזהב, תוך שטיפה של מספר שניות. שטיפה קצרה מדי פוגמת באיכות ההידבקות של הזהב לניקל, ושטיפה ארוכה מדי פוגמת בחלקות שלו. מיד לאחר השטיפה הלוח מועבר אל סורק ממוחשב, שמוודא שכולו בעובי אחיד של שלושה מיקרון מ"מ. כל לוח שאושר כטוב נקשר ומונף מיידית אל שני הפועלים שממתינים בפיגומי הכיפה, שבתורם מניחים את הלוח במקומו בעוד אחד מברגי והשני אוטם בסיליקון. הם לא היו קשורים השניים הללו, ועבדו כמו משוגעים. התרוצצו הלך ושוב על הכיפה שעות בכל יום, כמו בסרטים מצוירים. זו למעשה הסיבה, כך הבנתי מאוחר יותר, שהאירים זכו במכרז: הם היו מורגלים בהפצצות ובעימותים, ולמעשה סעיף הביטוח של העובדים היה נמוך מספיק בכדי לסדר להם את העבודה.

ובתוך חרושת העבודה הזו אני ניהלתי את שגרת התייעוד שלי. נכנסתי ויצאתי כל אימת שרציתי, פרט

עיתונאי, הוא שאל אותי מאין הידיעה. מהסיפור של סבא, עניתי, והוספתי שאני הולכת להר הבית לתעד את העבודות, את השלום, שכן כל צעד של הזהבת הכיפה הוא צעד לשלום עם ירדן. לבסוף הוא השתכנע והצטרף. וכך נכנסתי, על אף היותי אישה, יהודייה וישראלית, לתעד את התהליך.

זהב נכנס, זהב יוצא. גולד אין, גולד אוט. ככה זה עבד.

בתוך הכיפה עצמה, בחלק השמאלי התחתון לצד הכיפה הקטנה, נבנה מעין בית חרושת לזהב. כדים כחולים נשאו לשם פנימה זהב נוזלי, וכדים אדומים נשאו משם מעלה זהב מוכן לחיפוי. חברה אירלנדית בשם מיוואן היא זו שזכתה במכרז, והיא פעלה בשיטה של אלקטרוליזה, בדומה לחדר חושך: בתנאים סטריליים שוטפים היטב פלטות נחושת

בינלאומי? נזכרתי מיד בסיפור של סבא שלי, שגדל בחברון והיה מספר על טקסי החינה בערב החתונה אצל המוסלמים, כאשר החתן היה מגיע עם מגש מלא זהב, ומכסה בו את אשתו. שתי משמעויות היו לכיסוי: עדות פומבית לאהבתו, וסימון פומבי של בעלות. לא סיפרתי דבר מכל זה לחבר הצרפתי, אבל מהר מאד הבנתי כמה דברים: זה מה שהמלך עושה – הוא מחפה את הכיפה בזהב, הוא מצהיר על בעלותו; אם הדבר מתאפשר לו, כנראה שישראל מקבלת זאת, ואם כך הרי שעם סיום החיפוי ייחתם הסכם שלום; התזמון אינו מקרי: על רקע הסכמי אוסלו המלך הירדני – שקיבל את המפתח להר הבית ממושה דיין ב- 67 ושסבו נרצח באותו המקום ועל-כן הוא קיבל את המלוכה כבר בגיל 16 – רוצה להראות שזה עדיין מקום שלו. אהבה ובעלות.

בן זוגי באותה תקופה היה עיתונאי גרמני. אמרתי לו שיש לי סקופ אדיר: בקרוב, עם סיום חיפוי הכיפה, ייחתם הסכם שלום בין ישראל לירדן. כמו

החתן היה מגיע עם מגש מלא זהב, ומכסה בו את אשתו. שתי משמעויות היו לכיסוי: עדות פומבית לאהבתו, וסימון פומבי של בעלות

העיר העתיקה, וכל בוקר הייתי קמה אל הכיפה מולי ומשתאה, באמת משתאה, אל מול מראה העיר העתיקה. שמחתי מהפנייה שלו, לא רק כי הייתי קצת חסרת מעש, אלא מכיוון שבאמת באותו זמן הכיפה נעלמה לי מהנוף, כאילו קצת דהתה, נמחקה. אז יצאנו יחד לבדוק את הדבר, ואמנם, ככל שהתקרבנו, ראינו שהכיפה מכוסה בפיגומים. החבר הצרפתי התאכזב מאד. עברו לא היתה סיבה לטרוח בצילום של פיגומים. אבל אותי זה דווקא עניין, ויותר מהפיגום עצמו עניין אותי שלט שהוצב בכניסה המערבית: 'פרויקט חיפוי הכיפה בזהב נעשה על-ידי מלך ירדן חוסיין, ובמימונו העצמי'. מיד כשהחבר הצרפתי הלך פניתי אל הוואקף ושאלתי לפשר השלט, וכך למדתי שעבור מימון החיפוי המלך מכר את הווילה שלו בלונדון. 12 וחצי מיליון פאונד, נאמר לי.

מדוע למלך לממן את העבודה בעצמו? מדוע לא לעשות זאת מכספי המלוכה, או מכל כסף





מעוניינים ב'סקופ' בטרם עת, שהם חוששים מפגיעה בשיחות. ואמנם צדקתי: כמה שבועות לאחר מכן, יום לפני טיסתו של רבין לווינגטון לחתימה על הסכם השלום, קיבלתי טלפון נוסף מהלשכה, בהול - הם זקוקים באופן מידי לצילומים. נאמר לי שיכרכו אותם באלבום עור בעבודת יד עליו יוטבע סמל מדינת ישראל כמתנה למלך. כל אותו הלילה עבדו אנשי מעבדת "פנורמה" ופיתחו 24 תמונות שצולמו בשקופיות. אנשי הלשכה שאלו מה השכר שאבקש. לא ביקשתי כמובן תשלום, כי אין שכר לעבודה המיוחדת הזאת, אך תחת זאת ביקשתי שלושה דברים, שלוש משאלות: אלבום זהה גם לי; חתימה של רבין על ההקדשה שלו לחוסיין; ותוספת של השם והכתובת שלי בפינת ההקדשה של רבין לחוסיין. המשאלה השלישית עוררה התנגדות, אבל אני ידעתי שזו ההזדמנות היחידה שלי לקשר כלשהו עם המלך חוסיין, אליל נעורינו. קשה לסרב ללב של נערה, ולבסוף הם הסכימו גם לזה.

בספרו של נדב שרגאי מצאתי עדות לגלגולו של סיפורו של סבא שלי אל רבין עצמו. שרגאי מספר שיום קודם לחתימת ההסכם עם המלך הוא הכריז על 'סעיף ירושלים', שמשמעותו היא שבכל משא ומתן עתידי עם הפלשתינים על המקומות הקדושים בירושלים לירדן שמורה זכות ראשונה. רבין, למעשה, הבין שעם האלבום הזה הוא נותן חסות לחידוש הנדרים של המלך, שהוא מעניק לו פעם נוספת את המפתח להר הבית. מחברי הצלמים שהיו בטקס שמעתי שהמלך התרגש מאד מהמתנה, ושאמר שהלוואי ולא היה כמו משה, שנגזר עליו לראות את הארץ מרחוק בלבד. רעיון הטיסה שלו מעל לשמי העיר נולד באותו מעמד. אני זוכרת היטב את המטוס שלו, מלווה בשלושה מטוסי קרב של חיל האוויר, יורד נמוך מאד, כמעט נוגע בחבלי הכביסה, חג שלוש פעמים מעל הר הבית ועוזב לירדן.

וכך אני אומרת שזה סיפור על אהבה, על זהב, על מלך ועל שלום.



ובלי דם. רק יופי וחיים שוטפים, ואני יודעת שהולך להיות שלום בקרוב. לתמיהתו אל מול הביטחון שלי השבתי שאני יודעת כי כך עולה מהסיפור של סבא עם חיפוי הזהב, האהבה והבעלות, וכי יש לי רק בקשה אחת - אנחנו גדלנו לאהוב את המלך; למרות הירי והמתח היתה, בכל זאת, איזו אחווה, ואני רוצה להעניק לו את התמונות הללו במתנה. הבר המשיך לבחון אותי ובעודו מלווה אותי החוצה אמר שהסיפור אמנם מעניין, ושהוא יספר אותו לרבין. כשבועיים לאחר מכן התקשרו מלשכתו של רבין והודיעו שהם לא מעוניינים בתמונות. לא הופתעתי. בחושי העתונאית שלי אמרתי לעצמי שהם לא

הר הבית הוא למעשה המתנ"ס הכי טוב, הכי יפה, הכי מוצלח, וגם הכי שקט ומקסים שיכול להיות

עולם, ובפנים שלוות עולמים; אפילו תחושה של טוהר, של משהו שדוחה את הדם שנשפך בחוץ.

וכך תשעה חודשים היתה לי הזכות לשבת שם. להיכנס ולצאת, לעלות ולרדת; להיות שם. שבועות ספורים לאחר תום העבודה, במאי 1994, שודר מירדן טקס גזירת הסרט של המלך חוסיין לכבוד הכיפה המוזהבת. מיד קמתי והלכתי ללשכתו של יצחק רבין, לאיתן הבר, והצגתי לו את התמונות. תראה, אמרתי לו, צילמתי רק יופי. בלי קונפליקט

לשעות הבוקר ואחר הצהריים, אז התקיימו "עניינים רגילים" שמעולם לא שאלתי לטבעם. בכל שאר השעות הייתי שם. אהבתי כל כך לעלות למעלה דרך הפיגום, ולשהות ברום הכיפה. היא יושבת על מעין אמבטיה קעורה כזו, והתחושה היא של מרכז העולם, של אוויר אחר, אווירה אחרת. פני ירושלים נגלות משם; כל עיני העיר. ירושלים כולה, הרי, פונה להר הבית - ירושלים הרים סביב לה ובמרכז ההר הנמוך יותר ועליו הכיפה. זה מראה יחיד. קל להבין משם מדוע אלוהים בחר דווקא את המקום הזה. צילמתי כמובן, אבל החוויה שם היא כזו שלא ניתן לצלם. מרתק היה לראות את העבודה מתקדמת מבין הפיגומים. בין שתי הכיפות הם התקינו מערכת התזת מים למקרה של שריפה, וכך התוודעתי גם אל פנים הכיפה התחתונה, המאוירת. היא עשויה כולה מצלחות קטנות של חרס. אלפים מהן. פעם אחת צילמתי מרומם הצלחות לכיוון האבן. הקליק של הניקון חצה את האוויר של ההיכל כולו כמו צליפה.

יום אחד בפברואר, בבוקר פורים, היה גשם קליל והנוף מהכיפה היה בוהק וחד. פתאום, כמו בשנייה אחת, ההר כולו התרוקן תחת. ירדתי מהר למטה להבין; זה היה, כמובן, בוקר הרצח של גולדשטיין במערת המכפלה. התחושה הראשונה שעלתה בי היא שבכך יסתיים התיעוד שלי כאן, שלא אוכל לשוב הנה בקרוב. אבל להפתעתי זה לא קרה. כבר הייתי משוקעת כל כך במקום, במנהגיו, באנשיו, שגם לאחר הרצח המשיכו לקבל אותי כבת בית, ודווקא אז, אולי בשל הסגרים השונים, התחלתי באמת לראות את המקום, את היום-יום שלו, את התפקוד המעשי שלו: הר הבית הוא למעשה המתנ"ס הכי טוב, הכי יפה, הכי מוצלח, וגם הכי שקט ומקסים שיכול להיות. אין דרך אחרת לומר זאת - הוא הלכה למעשה המתנ"ס של אנשי העיר העתיקה; של הנשים עם הביגלה והתבלינים בשעות הצהריים, של הילדים שמשחקים שם כדורגל ובוועטים בלי בושה אל המחרב; של שתי המדרסות לבנים ולבנות; של מסיק הזיתים של הנשים המבוגרות ותמיד ישנו ילד צעיר שעומד ושומר עליהן; של ההלוויות היוצאות משם בשקט מופתי; של כל מעשי היום יום. בחוץ היתה כמעט מלחמת

נכנסתי ויצאתי
כל אימת שרציתי,
פרט לשעות הבוקר
ואחר הצהריים, אז
התקיימו "עניינים
רגישים" שמעולם
לא שאלתי לטבעם.
בכל שאר השעות
הייתי שם. אהבתי
כל כך לעלות
למעלה דרך
הפיגום, ולשהות
ברום הכיפה.



כעבור כשנה הירדנים ערכו תחרות צילום בשם "שלום בתבל" והזמינו אותי להשתתף בתחרות. מיהרתי להגיש צילום מיוחד מהכיפה שצילמתי בעדשת 18 מ"מ. את אותו תצלום העניקו לשר התיירות הירדני כשהוא בא לבקר פה כמה חודשים לפני כן. עם ההזמנה לטקס בירדן התקשרו אלי ממשרד החוץ, והכיננו אותי שלא לצפות לפרס כלשהו. הבהירו לי שכל המשתתפים הם גברים ממדינות ערב ואל לי לצפות לניצחון. במקום הראשון, כמובן, זכה הצלם הרשמי של המלך. במקום שני זכיתי אני. בנימוק הבחירה נאמר שזהו תצלום של מקום כל כך מוכר, אבל מזווית שמעולם לא נחשפה. אני חשה שהמלך העניק לי שלוש מתנות: את ההזמנה לירדן, את הפרס עצמו ואת העובדה שהוא גרם לכל זה להתרחש ביום השנה הראשון לרצח רבין.

עד היום אני חושבת שגם לרבין וגם לחוסיין היתה איזו נשמה יתרה, איזו רגישות לניואנסים של העולם. הם היו מנהיגים של דור אחר, שיכולים לצפות את כיפת הסלע בזהב בכזה שקט, בכל כך הרבה כבוד, במעין לחיצת יד חמה, שלצערי נראה כי היום כבר לא אפשרית.



עירוב כארטרנטיבה מרחבית-פוליטית¹

ד"ר מרב ג'ונס

מערכת גיליון מבקשת להודות לד"ר מרב ג'ונס ולעורכי כתב העת "מפתח", בו התפרסמה גרסה מלאה של מאמר זה בשנת 2019, על ההסכמה להכליל גרסה מקוצרת כאן. [למאמר המלא](#)

ד"ר מרב ג'ונס היא
פוסט-דוקטורנטית
במחלקה למדעי המדינה
באוניברסיטה העברית
בירושלים. מחקרה
מתמקד במפגש שבין
יסודות המחשבה
המדינית המודרנית לבין
פוליטיקה והגות דתית.
מרצה אורחת במוסדות
מובילים בעולם.

עירוב, המוכר כחוט דק המקיף קובץ שכונות או עיר
שלמה בה מתקיימת קהילה יהודית, הוא כלי הלכתי
שמרחיב את רשות הפרט בשבת, ובכך מאפשר
חיי קהילה במרחב למרות האיסור לטלטל חפצים
מרשות הפרט אל רשות הרבים או אל רשות ביניים
(המכונה כרמלית). על פי החשיבה הרבנית אם בתוך
רשות פרטית ניתן לטלטל חפצים, אז גם בתווך
הרשות הפרטית המורחבת שיוצר העירוב מותר
לטלטל, וניתן לאכול ולהתפלל יחד בקהילה שגרה
בסמיכות גיאוגרפית.

במאמר זה, שמייצג חלק מפרויקט רחב יותר בנושא,
אציע בחינה של העירוב כתפיסת מרחב פוליטית.
תפיסת המרחב שבבסיס רעיון העירוב - שבה
הרשות הפרטית המורחבת מאפשרת חיי קהילה -
היא תפיסה זרה לפוליטיקה המודרנית והליברלית,

שכן רשות הפרט במדינה המודרנית היא הרשות
אליה הפוליטיקה אינה נכנסת, ואליה נדחק כל מה
שהפוליטי או הציבורי אינו יכול להכיל. יתרה מזו,
המדינה המודרנית היא רפובליקה, מהמקור הלטיני
רס פובליקה - דבר-מה ציבורי. ה'דבר הציבורי'
מתאין בטיפוח של אחדות - דת פוליטית או אופי
לאומי עם סמלים ברורים - וה'אחרות' נדחקת
אל התחום הפרטי או אל רפובליקה אחרת. אך
דווקא בגלל שהוויית המרחב של העירוב חורגת
ממה שאפשר לצפות מתפיסה פוליטית מודרנית,
אני מציעה שנפנה אליה ונבדוק אם היא מציעה
חלופה רלוונטית לתפיסת המרחב בבסיס המדינה
המודרנית, אשר מיסודה מתקשה להכיל זרות או
אחרות לא רק בקהילה מסוימת אלא במרחב כולו.
בתחילת המודרנה דומיינה המדינה כמרחב הומוגני
עם דת אחידה, ועד היום אין במחשבה המדינית



עמודי עירוב בין שכונות קריית היובל, רמת שרת ובית וגן. מתוך אתר גוגל מפות

המודרנית כלים מספקים לדמיין מדינה שלא שואפת להומוגניות מסוימת. האם יש משהו בתפיסת המרחב הרבנית – שפותחה במצב של זרות פוליטית או 'אחרות' – שיכול לתווך את תפיסת המרחב הפוליטי בימינו, בעיקר בהתייחסות לפרט, לקהילה הפוליטית ולאחרות?

במאמר קצר זה לא אוכל להרחיב כראוי על רעיון המדינה המודרנית, אך אציין שתפיסת המרחב שלה, המתקשה להכליל שוני, היא על-פי רוב מובנת מאליה, והיא אותה התפיסה המונחת בבסיס פעילות האומות המאוחדות וזו שנוסדה, לכאורה, באמנת וסטפליה ובהגות של העת החדשה המוקדמת. על פי תפיסה זו, לכל מדינה ריבונית יש גבולות מדיניים ברורים, ברית מדומיינת בין סובייקטים והסכמה הדדית שמבנים פוליטיים ברורים והירארכיים וציות לחוקים אחידים עדיפה על כאוס של היעדר מדינה. יש גם הסכמה שהמדינה הריבונית על כל זרועותיה וחוקיה, היא הסמכות הפוליטית העליונה בתוך גבולותיה, ושהמדינה מגדירה – top down – סמלים לאומיים, מטבע, חקיקת חוקים, החזקת המונופול על אמצעי הלחימה, ושאיפה לסדר כלפי פנים ושלוש כלפי חוץ. בהיסטוריה של הרעיונות, לאורך רוב המודרנה, שוני מהותי (דתי, בעיקר) בתוך מדינה נחשב לבעיה שיש לפתור למען יציבות המדינה על-ידי חלוקה טריטוריאלית, או על-ידי דרישות מינימליות של התחום הציבורי-מדיני, או על-ידי גיור או יצירת כור היתוך.

1.

רעיון העירוב, כאמור, התפתח מהאיסור לטלטל מרשות לרשות בשבת כחלק מן האיסור על מלאכה בשבת. האיסור על מלאכה בשבת מופיע בעשרת הדיברות, ובתפיסה הרבנית הטלטול מרשות לרשות הוא האחרון מבין 39 אבות המלאכה שאסורים מן התורה בשבת.² מעניין לציין שעשרת הדיברות, כולל האיסור על מלאכה בשבת, ניתנו לבני ישראל במדבר במצב קדם-מדינתי וקדם-חוקי, ועם זאת, כבר בתורה החוקים ניתנים בראייה קדימה, לחיים בבתים ובחצרות עם שערים, ולא באוהלים. הדיבר העשירי

בכל המופעים שבהם מופיעה המילה רשות, יש לה זיקה לזכות, או right באנגלית. מבחינה מרחבית, רשות היחיד היא זכות שיש לאדם מסוים בתחום מסוים, דהיינו זכות להחליט לגביה ולפעול בה

הוא "לא תחמוד בית רעך", והדיבר הרביעי על איסור מלאכה בשבת פונים לבני ישראל כאל בעלי בתים: וַיֹּם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתָּ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: לֹא תַעֲשֶׂה כָל-מְלָאכָה אֲתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל-בְּהֶמְתְּךָ, וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ.³

בתורה לא מופיעה המילה "רשות", שהופכת מרכזית בתפיסה הרבנית של המרחב לצורכי שבת, אך כאשר היא מוזכרת בספרות הרבנית, "רשות היחיד" מקבילה למי שנמצא "בשערך" בעשרת הדברות, המסמנים בפשטות את גבולות הסמכות של בית האב. כאשר מופיע איסור להעביר מרשות אחת לאחרת בשבת, הוא מכוון להוצאה מן הבית החוצה. כך למשל בירמיהו: "לא תוציאו משא מביתכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו" (יז,

כ-כא). לגבי תפיסת המרחב שנרקם בעירוב על ידי הרחבה של "בתים" כדי לאפשר חיי קהילה, מעניין לשאול כיצד בתי האב, שהיו רשויות יחיד שחלו עליהם נורמות של רשויות יחיד, התכנסו אל תוך רשות אחת לצורכי שבת?⁴ מה קורה ליחיד במצב הזה? מה היחס לאחר בתוך הקהילה ומחוצה לה? בתוך המרחב ומחוצה לו?

לפני שאכנס לפרקטיקת העירוב ולתפיסה הפוליטית שלה, חשוב לבאר את המושג 'רשות', שכן חלק מהתפיסה הרבנית של המרחב נובעת מלשון ההתייחסות. 'רשות' מופיעה במשנה יותר מ-300 פעמים, וברובן היא מתייחסת לרשותו של יחיד (כולל רשויות של בני אדם מסוימים או קטגוריות של בני אדם, למשל אבות, יורשים, עניים, ניזוקים, בעלים של נשים)⁵ או לרשות הרבים, אך לפעמים היא מתייחסת לרשות כפי שאנו משתמשים בה בעברית מודרנית – כהיתר.⁶ בכל המופעים שבהם מופיעה המילה רשות, יש לה זיקה לזכות, או right באנגלית. מבחינה מרחבית, רשות היחיד היא זכות שיש לאדם מסוים בתחום מסוים, דהיינו זכות להחליט לגביה ולפעול בה.⁷ רשות כזכות נבדלת בספרות הרבנית גם מ'חובה', וכבר במשנה יש ניגוד מפורש בין "הרשות שאינו מושבע עליה מהר סיני" לבין "מצוה שהוא מושבע עליה מהר סיני".⁸ הדבר מקביל לניגוד בפילוסופיה פוליטית ובפילוסופיה של המשפט בין rights ל- obligations או duties, ואפשר כבר לראות ניגוד בין תפיסת מרחב שמבוססת על רשויות לכזו שמבוססת על bounds או boundaries, שיוצרים חובות. הרשות היא זכות ולא חובה, אבל לזכות יש ערך בפני עצמה, ויש תפיסה שמהזכות נגזרת החובה להגן עליה. במובן מסוים, לא תחמוד בית רעך היא מצווה – חובה – שמגינה על זכות רעך לביתו, על רשותו. כאשר מדברים על המרחב במונחים של 'רשות' מייחסים לו גמישות מובנית, לעומת נוקשות של מרחב של גבולות או boundaries. אדם יכול למכור או להשכיר את ביתו ובכך להעביר את רשותו באופן מוחלט או באופן זמני; בקשת רשות ונתינת רשות הן פעולות שגרתיות. רשות הרבים גם היא יכולה לנוע במרחב.

אם למשל מתווה של כביש ראשי משתנה, גם רשות הרבים משנה את מקומה.⁹ פרקטיקת העירוב נשענת לא מעט על האפשרויות שפתוחות בפני מי שמדמיין מרחב כרשות, ורשות כדבר שיש להגן עליו ושאי אפשר לשלול מאחר, רק לבקש.¹⁰

בספרות הרבנית יש ארבע רשויות לצורכי שבת: רשות היחיד (בית או אוהל שיכול לכלול חצר מוקפת), רשות הרבים (תחום שמשרת רבים, או שלרבים יש זכות להשתמש בו), מקום פטור (שאינו משרת יחיד או רבים כי אינו בר-שימוש, למשל פח אשפה או מרחב אווירי גבוה), וכרמלית (שהיא קטגוריית ביניים בין רשות היחיד לרשות הרבים). הכרמלית, שהייתה לה נוכחות שולית בספרות הרבנית הקדם-תלמודית, הופכת מרכזית להלכות עירוב בתלמוד. את מרכזיותה של הכרמלית אפשר להבין כתוצר לוואי של דחיקת רשות הרבים כמעט מכל קיום משמעותי. בהלכה, רשות הרבים מוגדרת כמקום שעוברים בו שישים ריבוא, כלומר 600 אלף איש ביום, כך שהרוב המוחלט של מקומות שבהם גרים אנשים הם רשות פרטית או כרמלית.

אי אפשר לחבר את רשות הרבים לרשות היחיד או לבטל את קיומה של רשות הרבים לצורכי שבת, שכן רשות הרבים נחשבת מקום שבו להמוני אנשים יש זכויות, ובאופן הבסיסי ביותר נראה שאין אפשרות מעשית וממשית לשאת ולתת עם רבים כל כך סביב זכויותיהם במרחב. לעומת זאת, אפשר בהחלט לחבר בין מספר מצומצם יותר של רשויות יחיד לכרמלית וליצור רשות אחת, אם כל המשתתפים רוצים בכך ופועלים יחד ליצור עירוב ולממש את אפשרות השיתוף.

שתי פעולות נדרשות ליצירת קהילת עירוב. הראשונה היא איסוף מאכל משותף לשותפים לעירוב. בספרות הרבנית, המילה "עירוב" אינה מציינת את החוט שמקיף את הבתים השותפים אלא את המאכל שכל הבתים בתחום שותפים לו.¹¹ המאכל המשותף הוא כזה שכל חברי הקהילה תרמו לו במידה שווה והם שותפים לו, כלומר- יש להם זכויות שוות בו. מאכל עירוב שכזה יכול להיות,

אי אפשר לחבר את רשות הרבים לרשות היחיד או לבטל את קיומה של רשות הרבים לצורכי שבת, שכן רשות הרבים נחשבת מקום שבו להמוני אנשים יש זכויות, ובאופן הבסיסי ביותר נראה שאין אפשרות מעשית וממשית לשאת ולתת עם רבים כל כך סביב זכויותיהם במרחב

למשל, כיכר לחם שלמה שכולם תרמו אותה כמות קמח לאפייתה, או כמה כיכרות לחם בגודל זהה שכל אחד תרם אחת מהן. מאכל העירוב שוכן בתוך שטח העירוב, באחד הבתים או במקום משותף, והעירוב

שלא כמו הוגי המדינה המודרנית שדמיינו מרחבים פוליטיים עם גבולות שבתוכם שוכנת אוכלוסייה הומוגנית יחסית, הרבנים חרגו בדמיונם ממרחב הומוגני של יהודים שומרי מצוות, וניצלו את הדיון בעירוב כדי לומר משהו משמעותי על המרקם ההטרוגני של המרחב ועל גבולות ההשתתפות. הם דנו בשלושה מקרים נפוצים של אי-השתתפות או השתתפות גבולית, שממחישים את הפוליטיקה הקונקרטית של העירוב ביחס לאחר.

המקרה הראשון הוא של יהודי הנותן פחות מהנדרש לעירוב מתוך קמצנות. כל עוד הוא גר בתחום העירוב- העירוב כולו אינו כשר. קהילת העירוב אינה יכולה לשאת אדם שנותן ערבות חלקית ולא מלאה, ולא ניתן לכלול בה את ביתו.¹⁴ פתרון אפשרי אחד הוא הוצאת אותו בית מתחום העירוב, אך במציאות המרחבית שהרבנים מתארים, נראה שקשה להוציא בתים (ולכן למשל בית הגוי מופיע

כשר – כלומר אפשר לטלטל בשבת בתוך גבולותיו – כל עוד המאכל אכיל.¹² כפי שמסביר הרמב"ם, באמצעות המאכל המשותף הופכים הבתים השונים לרשות אחת.¹³

הפעולה השנייה שנדרשת ליצירת עירוב היא הקפת שטח הבתים השותפים לעירוב (יחד עם שטח הכרמלית ביניהם) ויצירת "צורות פתח" מסביב לאזור המוגדר. צורות פתח הן צורות המדמות פתחי בית או שערים, כגון חוט מתוח מעל עמודים היוצר צורות "ח" ברצף מסביב לכל שטח העירוב. כמו שמאכל משותף מסמל התכנסות ליחידה אחת, גם הקפת שטח העירוב בחוט ויצירת צורות פתח מאחדת, לא מכיוון שהיא יוצרת חיץ בין מה שבתוך העירוב למה שמחוץ לו (הרי היא יוצרת פתחים ולא חיץ, והעירוב עצמו כמעט אינו נראה לעין), אלא משום שהיא מסמלת את ביטול המחיצות בתוך תחום העירוב.

כדי ליצור רשות אחת ולבטל את המחיצות בתוך שטח העירוב, נדרשת הסכמה ופעולה הן של מי שמבקש להיכלל ברשות המורחבת והן של מי שיש לו רשות בתחום העירוב. כאן עולה היחס לאחר הפנימי. שלא כמו הוגי המדינה המודרנית שדמיינו מרחבים פוליטיים עם גבולות שבתוכם שוכנת אוכלוסייה הומוגנית יחסית, הרבנים חרגו בדמיונם ממרחב הומוגני של יהודים שומרי מצוות, וניצלו את הדיון בעירוב כדי לומר משהו משמעותי על המרקם ההטרוגני של המרחב ועל גבולות ההשתתפות. הם דנו בשלושה מקרים נפוצים של אי-השתתפות או השתתפות גבולית, שממחישים את הפוליטיקה הקונקרטית של העירוב ביחס לאחר.

המקרה הראשון הוא של יהודי הנותן פחות מהנדרש לעירוב מתוך קמצנות. כל עוד הוא גר בתחום העירוב- העירוב כולו אינו כשר. קהילת העירוב אינה יכולה לשאת אדם שנותן ערבות חלקית ולא מלאה, ולא ניתן לכלול בה את ביתו.¹⁴ פתרון אפשרי אחד הוא הוצאת אותו בית מתחום העירוב, אך במציאות המרחבית שהרבנים מתארים, נראה שקשה להוציא בתים (ולכן למשל בית הגוי מופיע

כבעיה מלכתחילה). מעניין לציין שלמקרה הזה, בניגוד למקרים האחרים, אין פתרון אחר. חבר לקהילה שאינו משתתף כראוי, ולא בשגגה, מחריב את הרשות המשותפת ואת האפשרות ליצירת עירוב, משום שמעשיו מונעים שותפות שווה.

המקרה השני הוא יהודי שאינו שותף לעירוב מפני ששכח לתרום את חלקו לאיסוף מאכל העירוב. במקרה זה העירוב כשר גם בשבילו, אבל ביתו אינו נחשב בתחום העירוב (גם כאשר הוא מוקף בחוט בין עמודים). הוא עצמו יכול לטלטל אל מחוץ לבתים של אחרים ואל תוכם, אבל לא להעביר חפצים אל מחוץ לגבול ביתו או אליו. ואולם חבר אחר בקהילה, שכן תרם חלקו לעירוב, יכול להעביר למי ששכח את זכותו לעירוב – את רשותו! – תוך כדי ביטול הזכות שלו עצמו, כך שהעירוב מאפשר יצירת ערבות ושותפות בין חברי הקהילה, בתנאי שהכוונה להשתתף קיימת והוכחה בעבר. הקהילה, כך נראה על-פי דוגמה זו, אמנם נרקמת באמצעות העירוב, אבל אחרי שנוצרה הערבות היא יכולה לסבול מעידה חד-פעמית בשגגה.

המקרה השלישי, המופיע במשנה כבעיה לעירוב, הוא של הלא-יהודי שכן מראש הוא אינו שייך לשדה הנורמטיבי-חוקי של העירוב ובו יהודי שומר מצוות מונע משני יהודים אחרים לערוב זה לזה.¹⁵ בתלמוד הבבלי מופיע פתרון הבעיה בצורה של שכירות: גם אם הלא-יהודי אינו שותף לשדה הנורמטיבי שבנוי על מצוות, הוא כן פועל כלכלית בשדה משותף עם שומר המצוות.¹⁶ יהודי יכול אם כך לשכור את רכושו של הלא-יהודי לצורכי שבת, ולתרום בשם אותה רשות חלק בעירוב. סביב הלא-יהודי והעירוב התפתחו כמה דיונים רבניים מעניינים. מצד אחד, נראה שיש הקבלה בין השכירה הסמלית של בית הלא-יהודי – שמתרחב בתוספתא לכלול גם את מחלל השבת בפרהסייה¹⁷ – לבין השותפות הסמלית של בתי השותפים לעירוב באוכל המאפשרים שותפות-על במרחב, וכך נרקמים יחסים בין היהודי ללא-יהודי שכוללים גם את היהודי מחלל השבת. לעומת זאת, רש"י מוצא כי השכרה מלא-יהודי נועדה להקשות על היהודי שחי אתו במרחב,

ובתלמוד הבבלי נקבע שהלא-יהודי לא יסכים לשתף פעולה, ויראה במנהג העירוב מעשה כשפים מסוכן¹⁸ (התלמוד הירושלמי אינו מוטרד מאי-שיתוף הפעולה של הלא-יהודי).¹⁹ השאלה מהן הדרכים להתמודד עם בתים של גויים במרחב העסיקה את העולם הרבני גם במודרנה ועוררה מחלוקות, אך מהמאה השש-עשרה עד המאה השמונה-עשרה הביאה גם לפיתוח פרקטיקות חדשות של שכירת רשות עיר לטווח ארוך כדי לאפשר עירוב בערים שלמות, באיטליה למשל, בלי שכל אחד יצטרך לשאת ולתת עם שכניו.²⁰

מה שניתן לגזור מהדיון בעניינים אלה בנוגע לאחר במרחב, הוא שעירוב יוצר קהילה דרך אקטים סמליים/טקסיים, גם של השותפים לעירוב וגם של האחרים במרחב. האחר במרחב אמנם לא שותף בקהילת העירוב, כשם שלא היה שותף להקשר הנורמטיבי של תורה ומצוות שקדם לה, אולם הוא בעל רשות פרטית ושותף ברשות הציבורית. סירוב לאקט הסמלי הנדרש מהשותף בעירוב או מהלא-יהודי מסכל את האפשרות ליצור עירוב. את השינוי בפרקטיקת העירוב מהמאה השש-עשרה ועד המאה השמונה עשרה – כאשר החלו לשכור את הרשות מהעיר – יש לפרש כהתאמה למרחב הפוליטי המודרני, אשר בשונה מתפיסת המרחב הייחודית של העירוב, שבה הרשות מצויה בידי בעלי בית שונים, הרשות הכללית מצויה בידי שליטים כלליים של ערים או מדינות.

אפשר לסכם כי תפיסת המרחב שבבסיס העירוב בספרות הרבנית שלפני ראשית העת החדשה – זו שקבעה את לשון ההתייחסות למרחב ולאחר – מתחילה במרחב שיש בו רשויות יחיד נפרדות, רשות רבים גדולה שיש לרבים זכויות וחובות בה, רשות פטור שאין לאף אחד זכויות וחובות בה, ורשות ביניים הנקראת כרמלית שהיא מעין רשות משותפת לקבוצה שחיה בקרבה טריטוריאלית. בהסכמה ובהכרה הדדית, במרחב הביניים אפשר ליצור שותפויות לצרכים שונים. קהילת העירוב היא שותפות מעין זו, אשר מחברת בין רשויות יחיד שחיות מראש בהקשר נורמטיבי מאחד. קהילת

עירוב היא איחוד לרשות פרטית מורחבת לצורכי שבת, מין שיתוף מרחבי סמלי שאינו כרוך בוויטור על רשות היחיד, אלא יוצר חפיפה בין רשויות יחיד רבות ורשות משותפת אחת על אותו שטח. לא כל מי שנמצא במרחב המשותף חייב להיות שותף ברשות המשותפת או חבר בקהילה, אבל יש הכרה הדדית בין מי ששותף לקהילת העירוב ובין מי שלא.

2.

ראינו בפרקטיקת העירוב כיצד פעולות סימבוליות יוצרות קהילה שראשיתה בתפיסה של היחיד הנפרד וסופה בקהילה. מבחינה זו יש דמיון בין פרקטיקת העירוב לבין מיתוס הקמת המדינה המודרנית, אך תפיסת המרחב של כל אחת מהן שונה בתכלית. הניגוד בין תפיסת המרחב של המדינה לתפיסת המרחב של העירוב קשור בוודאי גם לממדי הפרויקט, שהרי מדינה ריבונית תידרש למיתוס מכונן, בעוד כינון קהילה במרחב יכולה להיעשות על ידי מעשים אמיתיים ולא מדומיינים. ובכל זאת אטען שדמיון המרחב שבבסיס העירוב הוא קריטי, ובהמשך אציע שאם נתחקה אחריו גם מתוך מדינות, נוכל לתרום להמשגה פוליטית חדשה.

הניגוד הראשון שראוי לציין בין תפיסת המרחב של העירוב לזו של המדינה המודרנית הוא נקודת ההתחלה, זו שלפני איחוד רשויות היחיד לרשות מאוחדת. לפני שנוצרה קהילת העירוב מדובר היה בבתי אב שנתונים בתוך הקשר נורמטיבי מסוים של מדינה.²¹ לעומת זאת, לפני יצירת המדינה מדובר היה, על פי הדמיון הפוליטי המודרני שהנכיחו תומס הובס והאבות הרעיוניים של המדינה המודרנית, באנשים במצב הטבע (הובס) או אנשים שחיו על פי חוקי טבע בלבד. כך או כך, התאפיינו אנשים אלה בהיעדרו של הקשר נורמטיבי פרטיקולרי, אשר נוצר עם האיחוד: המדינה קודמת לחוקי הקהילה הפוליטית, ולא להפך כמו בעירוב. נקודת התחלה זו משותפת גם לליברליזם וגם ללאומיות. אמנם יחידת הייחוס הבסיסית בלאומיות היא הלאום, אבל הלאום הוא הקבוצה שנוצרה על ידי יחידים שביקשו להגן על עצמם ולאפשר לעצמם חיים ראויים.²²

רשות כזכות נבדלת בספרות הרבנית גם מ'חובה', וכבר במשנה יש ניגוד מפורש בין "הרשות שאינו מושבע עליה מהר סיני" לבין "מצוה שהוא מושבע עליה מהר סיני"

הניגוד השני בין תפיסת העירוב לתפיסת המדינה הוא ממד הזמן. העירוב מתקיים בזמן מסוים, ובהרבה זמנים שונים. אפשר להקימו מחדש מדי שבוע, וגם אם לא, דרוש מעקב מתמיד כדי לבדוק את כשרותו לפני כל שבת. גבולות המדינה, לעומת זאת, נקבעים, לכאורה, פעם אחת, והופכים להנחת יסוד קבועה ונוקשה.

הניגוד השלישי הוא היחס לאחר. בתפיסה המדינית יש שאיפה לאחדות פנימית לא רק בתוך הקהילה הנורמטיבית, אלא בתוך גבולות המדינה – בכל השטח. בראשית המודרנה האחדות הפנימית הייתה שאיפה של ממש, והוגים אף דיברו על הצורך בדת מאחדת, והפרידו פרוטסטנטים מקתולים בגבולות מדיניים כדי לאפשר אחדות ושלוש. בימינו בארצות הברית באופן מובהק, אך גם במדינות אחרות, ניתן

למצוא "דת פוליטית" מאחדת, עם סמלים חזקים ואמונות משותפות שנחשבות למאחדות. לעומת זאת, בתפיסת העירוב יש אחדות פנימית הטעונה הוכחה של שותפים בערבות מלאה בקהילה, אבל ישנו גם "אחר" שחי בגבולות העירוב, ושלא מצופה ממנו להיות שותף בקהילה הנורמטיבית. בתי האב במרחב היו מראש שותפים בקהילות נורמטיביות שונות, וכך הם נשארים גם אחרי הקמת העירוב. השותפות במרחב יכולה להיות כלכלית וכוללת הכרה הדדית, אבל אינה כוללת ניסיון ליצור אחדות או קהילה אחת בין כל תושבי השטח.

כאן אנו מגיעים לניגוד האחרון – משחק סכום האפס שהמדינה המודרנית מגיחה, שאינו קיים בתפיסת המרחב של העירוב. בתפיסת המדינה, כאשר אני מוותרת על הזכויות שהיו לי במצב הטבע, אני מעבירה אותן לריבון והן כבר אינן שלי. כדי ליצור את הדבר הציבורי (רפובליקה) יש ויתור חד על הפרטי. בנוסף, הטריטוריה יכולה להיות שייכת לרשות המדינה או לרשות היחיד, או לרשות מדינה אחרת, או שהיא איננה שייכת לאף אחד. אין שותפות או חפיפה בטריטוריה כי-אם חלוקה. בתפיסת העירוב, לעומת זאת, אין משחק סכום אפס. גם כשאני מרחיבה את רשות היחיד לצורכי טלטול בשבת, לגבולות הפיזיים של הבית עדיין יש משמעות. כמו כן, גם אם רשות היא חלק מקהילה נורמטיבית מסוימת ומוכרת ככזו, באותו מרחב ייתכנו עוד רשויות יחיד, ולכאורה אין מניעה שיהיו קהילות מקבילות לקהילת העירוב שחופפת אותה טריטוריאליית. לא הרשות ולא הטריטוריה נאלצות להתחלק לסכום אפס.

עד כה הגבלתי את העיסוק בעירוב להיסטוריה ולהמשגה, ועמדתי על הניגוד הרעיוני בין תפיסת המרחב של העירוב לבין זו של המדינה. אך מעניין גם לבחון את התפתחות הפרקטיקה הקונקרטית של העירוב בתקופתנו, הקשורה כאמור במפגש שלו עם המדינה המודרנית: כיצד המציאות הדתית-מדינית המודרנית השפיעה על עיצוב הפרקטיקה של העירוב? אם ברצוננו להציע משהו מתפיסת המרחב של העירוב כדי לפתוח אופק לחשיבה

חדשה על המרחב, מן ההכרח לבודד את מה שמצוי ביסודה, ומצוי לפנינו בטקסטים ובלשון הדיון הרבני, ולהבדיל אותה מן הפרקטיקה העכשווית שלה.

במדינת ישראל התכנסו יחד שתי התפתחויות הלכתיות מתקופות שונות והביאו לכך שתפיסת המרחב העומדת בבסיס הדיון הרבני בעירוב איבדה את משמעותה הפרקטית. התפתחות אחת היא הרעיון שהתפתח באיטליה, שאפשר לשכור רשות של לא-יהודים מרשות עיר ולא מן האנשים עצמם; התפתחות שנייה היא הרעיון הרבני שמחלל שבת בפרהסיה – יהודי חילוני שאינו חי בקהילה נורמטיבית שומרת תודה ומצוות – דינו כלא-יהודי לצורכי עירוב, ולכן יש להשכיר את רשותו לצורך הקמת עירוב.

דוגמה מצוינת לרמיסה זו של תפיסת המרחב המהותית של העירוב במדינה אפשר למצוא בהקמת עירוב כשר בתל אביב בשנת 2014. כדי להקים את העירוב הגיע הרב הראשי להסכם עם משטרת מחוז תל אביב, שעל פיו הוא ישכור מהמשטרה בתשלום סמלי את הרשות להיכנס לכל בתי העיר בכל עת לצורכי שבת.²³ הסכם זה הניח הנחה שזרה להוויית המרחב שבבסיס העירוב: שבמדינה יש גוף ממשלתי שביתי הוא ברשותו, כלומר שוויתרתי על רשותי למענו. במציאות של מדינה שמוכנת כן, יהודי שמבקש להיות שותף לעירוב אינו צריך לבקש לשכור את בית שכנו לצורכי שבת, אינו צריך להסביר את מנהגו למי שאינו שומר תורה ומצוות, ואין לו צורך שהאחר יקבל אותו. באותה מידה, אין צורך שהוא יקבל את האחר. מספיק שמי שמבקש להקים עירוב יכיר במשטרה ושהמשטרה תכיר בו. במדינת ישראל, גם כאשר מבקשים להקים עירוב, ההוויה המרחבית השלטת היא של מדינה ולא של עירוב (בקבלת הלוגיקה של המדינה, אגב, כלל לא ברור שיש לו צורך בעירוב, כי יש רשות אחת). הקמת עירוב בתל אביב מעניינת לאור העובדה שעירובין קמו במאות השנים האחרונות כמעט תמיד בתוך מדינות ריבוניות, והפנייה לתושבים לא-יהודים היא בדרך כלל דרך מועצה מקומית או נציגי התושבים. במדינת ישראל הפנייה היא לנציגות

הרשות המבצעת, כלומר לבירוקרטיה כורוע של המדינה.

3. בפרקים האחרונים ראינו את תפיסת המרחב שביסוד רעיון העירוב הרבני והפניתי לשוני בינה לבין תפיסת המרחב של המדינה המודרנית. הצעת שניבחר את העירוב - כלי ליצירת חיי קהילה בתוך מרחב המדומיין כהטרוגני - כבסיס למחשבה על חלופה רעיונית לתפיסת המרחב המודרנית. להמחשת הבעיה של תפיסת המרחב בימינו והצורך

עירובין תמיד קמו בתוך הקשרים פוליטיים רחבים יותר והיה בהם משהו חתרני: ניסיון ליצור מרחב קהילתי משותף בלי קשר לריבון, עם הכרה ב"אחר" ועל ידיו. ביסוד העירוב של תל אביב נעדרת החתרנות הזו

לבחינה מחדש, ניתן להפנות את המבט להיעדר התשובה המהותית או התפיסה החלופית של הליברליזם להתחזקות הלאומנות בעולם וחיזוק הגבולות עד כדי גירוש האחר. לגבול הפתוח אין מודל להכלת האחר, ולמרות המגמה שמייצג האיחוד האירופי, במוסדות בינלאומיים, גם אלו של האיחוד, הריבונות הווסטפלית השואפת לאחדות פנימית היא עדיין המבנה המדיני הבסיסי. אמנם מאז שנות התשעים יש כתיבה על פוסט-ריבונות, ובתוך כך גם ניסיון להגות מחשבה פוליטית שאינו יוצאת מנקודת ההנחה של הריבונות הווסטפלית, אך עד היום כתיבה זו הולידה בעיקר חשיפה של יסודות בעייתיים של המדינה המודרנית ויחסה לאחר.²⁴ ניסיונות לחתור לרעיונות חלופיים הובילו לבחינה מחודשת של יסודות קתוליים ולנטייה לאמץ רעיונות בדבר אימפריות במקום מדינות, המאששת את התחושה שאנחנו עדיין נמצאים בגבולות הדיכוטומיה שמקורה במעבר מהעולם הקתולי לעולם הפרוטסטנטי, שאף אחד מהם לא הצטיין בקבלה של האחר במרחב.

באמצעות רעיון העירוב ביקשתי לבחון האם בתפיסה המרחבית שבבסיסו יש מרכיב שפותח אופק לחשיבה חדשה על המרחב ולהצעת התערבות פורייה בהוויה המדינית. בדוגמה של העירוב בתל אביב ראינו שהפוטנציאל הרעיוני אינו מנוצל, שכן מי שעושה את העירוב פועל בתוך התפיסה המרחבית של המדינה הריבונית, בניגוד לרוח העירוב. עירובין תמיד קמו בתוך הקשרים פוליטיים רחבים יותר והיה בהם משהו חתרני: ניסיון ליצור מרחב קהילתי משותף בלי קשר לריבון, עם הכרה ב"אחר" ועל ידיו. ביסוד העירוב של תל אביב נעדרת החתרנות הזו. השותפות של הרבנות (בעצמה רשות ממשלתית) בעירוב תל אביב היא עם הבירוקרטיה של המדינה, ולא עם התושבים או נציגיהם.²⁵

כדי להדגים משהו מהאופק המחשבתי-פוליטי של חשיבה על המרחב דרך רעיון ה'רשות' של העירוב, אציע ניסוי מחשבתי: כיצד היה נראה הקמת העירוב בתל אביב אלמלא התקבלה תפיסת המרחב המדינית המודרנית? ראשית, אפשר להעריך

כי מי שהיה מבקש להקים קהילת עירוב היה פונה למי שנחשבים ל"גויים" לצורכי עירוב, ומבקשים לשכור מהם באופן סמלי את בתיהם לשבת. נציגות שומרי השבת הייתה מסבירה את ההלכה, ופותחת במשא ומתן עם תושבים שהיו מבינים שהם נחשבים כלא-יהודים לצורכי עירוב. ייתכן שהיו פונים לנציגי התושבים במועצה, או לוועדי שכונות – כך או כך הייתה זו פנייה לתושבים. ייתכן שהתושבים, עם ההבנה שהם בחזקת גויים לצורכי עירוב, היו מבקשים (במהלך המשא ומתן הנדרש להקמת עירוב) תחבורה ציבורית בשבת בתמורה להשכרת בתיהם. הם הרי היו מבינים שנוכחותם בשטח כמחללי שבת אינה פוסלת את העירוב או מונעת חיי קהילה שומרת שבת במרחב. דרך משא ומתן ייתכן שהייתה מתקבלת הכרה הדדית, ובאותו תחום היו נוצרות לפחות שתי קהילות, עם יחסי שכירות וקבלת האחר, בלי להעמיד גבול בשטח ובלי ליצור רצף מגורים לכל קבוצה.

הדוגמה של עירוב תל אביב נועדה להראות שתפיסת המרחב של המדינה המודרנית רווחת כל כך עד שאפילו כשמדובר בשאלות דתיות בזירה הציבורית ובהקמת עירוב, הפנייה נעשית למדינה הווסטפלית וליסודותיה הפרוטסטנטיים, ולא למשאבים מהמסורת היהודית. במקרה של עירוב תל אביב, הרבנות ייצגה את תפיסת המדינה הברוקרטית של מקס ובר. לא רק שאין בה דבר מן החתרנות של תפיסת המרחב של העירוב, אין בה גם ניסיון אותנטי לפנות לנציגות של תושבים שאינם שומרים שבת. ייתכן שבמקרה זה היו רבנים מסוימים פוסלים את עירוב תל אביב בשל חשיפת הבעייתיות בשיטת הקמתו, ומחפשים דרך להתחבר חזרה לתפיסת העירוב.

עם זאת, התקווה שלי היא לא רק לפתוח פתח לשינוי הדרך שבה קמים עירובין, אלא גם לחשיבה מרחבית אחרת, דרך תפיסת המרחב כסדרה של רשויות שתיתכן ביניהן חפיפה טריטוריאלית. הקמת עירוב תל אביב והניסוי המחשבתי בדרכים אחרות להקמתו אפשרו הצצה לדרכים שונות להגדיר קהילות במרחב, דרך הידברות וגמישות

מרחבית והבנת צורכיהן. אנחנו כבר מכירים פתרונות פוליטיים שמבוססים על תפיסת המרחב של המדינה המודרנית: תוכניות חלוקה למיניהן, החלטות מלמעלה על הדת במרחב הציבורי ועוד. אבל אלו פתרונות פוליטיים יכולים להיתמך על ידי תפיסת המרחב כסדרה של רשויות שעשויה להיות ביניהן חפיפה טריטוריאלית?

אינני מבקשת ליצור רעיונות מדיניים יש מאין, אלא להעשיר ולחזק רעיונות קיימים ולפתוח פתח לפיתוח רעיונות שנגוזו. עוד לפני שהוקמה מדינת ישראל עסקה הציונות ברעיונות של חיים עם האחר במרחב, החל בחיים בקורפורציות או אוטונומיות, עבור בחיים במדינה דו-לאומית, וכלה במדינת כל אזרחיה, פדרציה וקונפדרציה ועוד, אך נעדרה מהם תפיסת מרחב אחרת מזו של המדינה המודרנית. דרך תפיסת המרחב שבבסיס העירוב אני מציעה ארגז כלים שיכול לתמוך בתפיסות שונות של מרחב וחיים עם האחר. כמו שרעיונות מהעולם הנוצרי הכתיבו חלק מהדיכטומיות שמלוות אותנו עד היום בין האוניברסלי לליברלי בין הלאומי ללאומני, ובין הגבול הפתוח והסגור, ייתכן שאפשר להציע התערבות יהודית-מרחבית של חפיפה טריטוריאלית בין קבוצות שונות, תוך כדי חיזוק הערכות ההדדית בתוך הקבוצה וקבלה הדדית.

מדינת ישראל נתפסת כיום כמומחית לחומות ולהפרדות. תקוותי היא שדרך פיתוח מושגים לחשיבה מחדש על המרחב, ואף דרך הלשון העברית, נוכל לייצא מישראל גם חשיבה מרחבית של הכלה.

הפניות

- מאמר זה מהווה גרסה מקוצרת ומעובדת של מאמרי "עירוב", מפתח 14 (2019). תודה לאסף תמרי על סבלנותו ועל עריכה קפדנית וקשובה, למערכת כתב העת מפתח בכלל, ולעמיתי במרכז כץ ללימודי יהדות מתקדמים בשנת 2016-17 שבשיח איתם פיתחתי את מחשבותיי הראשוניים בעניין העירוב כרעיון פוליטי. כל שגיאה או כפירה במאמר הוא שלי בלבד.
- משנה, מסכת שבת, ז: ב.

- שמות כ, ט. אותו נוסח מופיע גם בדברים ה, יג, אך שם המשך הפסוק הוא "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". ההמשך בדברים מחזק את טענתי כאן, שמדובר באותו תחום ש הרבנים יקראו לו אחר כך "רשות". עבדך הוא עבד שברשותך, וכו'.
- יש אלמנט מגדרי לדיון, שכן את המרחב מרכיבים בתי אב, והמדינה המודרנית היא בבירור גוף זכרי. מזווית מגדרית, ההשוואה בין תפיסת המרחב של העירוב לבין תפיסת המרחב שבבסיס המדינה המודרנית עשויה להיות מרתקת, ואתעניין לחקור אותה בעתיד.
- "ברשות האב", למשל בבא בתרא ח, ח; כתובות ד, ה; "רשות הבעל", סנהדרין יא: ו; נדרים י: ב; כתובות ד: ה; "רשות הניזק", בבא קמא ב: ב,ה, ועוד. מרוב אוכורים רבים ל"רשות הרבים" ו"רשות היחיד" לא ציינתי דוגמאות לשימושים אלה, המופיעים בכל מסכות המשנה.

- למשל סוטה ח: ה, "הרשות בידן"; עדויות ז: ז, "ליטול רשות מאגמון שבסורק", מידות א: ב, "רשות היה לו לשרוף את כסותו".
- שרלוט פונרוברט תרגמה את "רשות" לדומיניום, הדומה מאוד לריבונות ואינו מאפשר להנגיד את תפיסת המרחב של העירוב לזו של המדינה. במאמר זה הרשות שונה מאוד מדומיניום: היא נקודת התחלה שיש להגן עליה, ונמצאת תמיד בהקשר נורמטיבי. היא רשות שגלוות אליה חובות, שאחת מהן היא להגן עליה. ראוCharlotte Elisheva Fonrobert, "The Political Symbolism of the Eruv", Jewish Social Studies 11:3 (2005): 9–35 [[18 (להלן Fonrobert, "The Political Symbolism of the Eruv", of the Eruv).

- שבועות ג: ז.
- את הגמישות המרחבית של תפיסת הרשות אפשר לראות בדיון במשנה **בבא מציעא** פרק י"א במשנה ח. כאן הרשות שיש לכל אחד ברשות הרבים מותנית בשימוש יאה ובאחריות למרחב. באופן כללי יש להבין את תפיסת המרחב כסדרה של רשויות שמובאת כאן ממסכת עירובין, על רקע משנה בבא מציעא פרק י"א, ומשנה שבת פרק א. אני מודה למנחם לורברבוים על הפניות אלו.
- במאמרה "בית" (**מפתח** 1, 2010) דנה הגר קוטף בשאלת היחס בין המרחב הפוליטי למרחב הביתי. להבנתי, פרקטיקת העירוב לא רק מעלה את ערכה של הרשות הקדם-פוליטית הפרטית מעל לערך הפוליטי, אלא אינה מאפשרת לפוליטי לקבוע את גבולות הרשות הפרטית.

החוק והנורמה ברשות הפרטית קודמים לפוליטי והם שקובעים את גבולותיו. בעמוד 7–8 מציינת קוטף את היעדר הבית בתפיסת הסובייקט הליברלי, וייתכן שפה טמון חלק מהפוטנציאל של הדיון הנוכחי בעירוב להעשיר את השיח.

- שרלוט פונרוברט מציינת שהעיסוק בימינו בגבול שנוצר בהקפת העירוב ולא באיחוד הפנימי הוא בגדר החצנה (externalization). ראו Fonrobert, "The Political Symbolism of the Eruv", 11–12. אוסיף שניתן לקרש זאת לפרדיגמה המחשבתית שאנו חיים בה, המדגישה גבולות ונוטה לבטל את המרקם הפנימי של כל תחום מוגדר.
- היום, במקום אפיית לחם ושמירת כיכר/ות העירוב במקום אחד, נהוג שעירוב מצוין על ידי קופסת מצות, שאינה מתקלקלת.

- רמב"ם, הלכות ערובין, 1: 6.
- תלמוד בבלי, עירובין, מט: א.
- משנה עירובין ו: א.
- תלמוד בבלי, עירובין סב: א.
- תוספתא ה:י"ד
- תלמוד בבלי סד: א.
- Fonrobert, "The Political Symbolism of the Eruv", 27.
- דיון נרחב בפרקטיקות ומחלוקות בעניין ניתן למצוא אצל בועז הוטרר ואדם מינץ, "בין הגטו לעיר: על עירוב חצרות באיטליה במאות השבע עשרה והשמונה עשרה," **פעמים** 154–155 (תשע"ח): 9–40.

- ר' ה"ש 51.
- יורם חזוני טוען בספרו(Basic Books, 2018) Yoram Hazony, The Virtue of Nationalism כי מדינת הלאום היא הצורה האנושית הבסיסית ביותר שמצליחה להגן כראוי על בני אדם, ולכן יש להגן עליה.
- צביקה גרוניץ, "אחרי שנים: עירוב כשר בתל אביב", כיכר השבת, 19 במרץ 2014.
- שילה בן חביב היא דומיננטית בתחום, וספרה מציג את טענותיה העדכניות בנושא. ראו, Seyla Benhabib Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times (Polity Press, 2011).

מעורבים

סטודיו אוֹאָה: אדר' אוהד סולומון ואדר' רון סבג

אוהד סולומון ורון סבג הם אדריכלים

בוגרי בצלאל, זוכי פרס עזריאלי לפרויקט גמר מצטיין ופרס ארת האדריכלות הישראלית בקטגוריית "אדריכלות המחר" מטעם התאחדות האדריכלים. סטודיו אואה בהובלתם עוסק באדריכלות, שיתוף ציבור ועיצוב משחקים עירוניים.

”וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמִחְנֶה לְאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מִלְאכָה לְתַרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּפְּלֹא הָעָם מִהָבִיא” (שמות, לו, ו), פסוק יחיד שעל הוראתו נטוותה מסכת עירובין. גילה של המסכת 2,000 שנה בקירוב והיא משמשת במובנים מסויימים כקובץ הנחיות מרחביות קדום שלהן השלכות על מרחב ההליכה בשבת עבור יהודים מאמינים רבים גם בימינו. המסכת נלמדת לרוב במוסדות דתיים ונחשבת לאחת משלוש המסכתות הסבוכות בתלמוד, הקושי ללמוד אותה הוליד את המשחק ”מעורבים” – משחק קופסה אסטרטגי ללימוד עקרונות המסכת ע” התנסות חווייתית. לוח המשחק מתאר עיר מדומיינת, סביבו מתכנסים השחקנים ומתמודדים עם סוגיות שונות באמצעות פתרונות ממשיים שמצויים במסכת ומיוצגים ככלי-משחק.

המסכת עוסקת בדיני עירובין ואיסורי שבת שונים, בסיסה בל”ט אבות מלאכה אותם מנו חז”ל, רשימה של 39 סוגי המלאכות האסורים בשבת ויום טוב,

חלקן פורטו במקרא וחלקן בתורה שבעל פה. את הסימוכין המקראי הראשון ניתן למצוא בסיפור מעמד הר סיני (שמות, כ) בו נמסרו לבני ישראל עשרת הדיברות ושם נקבע הדיבר הרביעי: (ז) זְכוֹר אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת, לְקַדְּשׁוֹ. (ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד, וְעֹשֶׂתָ כָּל-מְלָאכָתָךְ. (ט) וַיּוֹם, הַשְּׁבִיעִי--שַׁבָּת, לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: לֹא-תַעֲשֶׂה כָל-מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ, עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתָּךְ, וְגֵרְךָ, אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. (י) כִּי שֵׁשֶׁת-יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ, אֶת-הַיָּם וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּם, וַיָּנַח, בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי; עַל-כֵּן, בֵּרַךְ יְהוָה אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת-- וַיְקַדְּשֵׁהוּ”. סימוכין נוספים מצויים בספר ויקרא (כג, ג) ובספר דברים (יג, יא-יד).

האחרונה שבל”ט המלאכות האסורות וזו שנידונה במסכת עירובין היא מלאכת ”הוצאה מרשות לרשות”, תכלית האיסור למנוע ”טלטול” שפרושו העברת חפץ בין מרחבי ארבע רשויות: ”רשות היחיד” בה מותר לשאת חפץ אך לא להוציא או להכניס חפץ, ”רשות הרבים” ו”כרמלית” בהן אין לשאת חפץ למרחק ארבע אמות או יותר כמו גם להוציא או להכניס חפץ, ו”מקום פטור” ממנו מותר להוציא חפץ לכל רשות ולהכניס חפץ מכל רשות (עניינו נמצא במחלוקת אבל זה העיקרון המנחה). ”רשות היחיד” היא מקום סגור המוקף מחיצות- בית או חצר בבעלות פרטית. מבנה בשימוש ציבורי כמו בית כנסת ואפילו אצטדיון נחשבים לרשות היחיד מעצם היותם תחומים במחיצות. ”רשות הרבים” היא מרחב ציבורי פתוח שרבים מהלכים בו

והוא בעיקרו שטח חשוף לכיפת השמיים כדוגמת סרטיא (דרך ראשית בין עירונית), פלטיא (כיכר או דרך רחבה במרכז עיר) או מבוי מפולש (רחוב צר שפתוח משני צדדיו לסרטיא). ”כרמלית” כמו רשות הרבים גם היא מרחב פתוח אך היא אינה משמשת מקום הילוך לרבים כדוגמת שדות, ימים ומדבריות. הרשות האחרונה, שלתפיסת התלמוד הבבלי היא ”לא-רשות”, מכונה ”מקום פטור”, מקרה חריג ביחס לשלוש הרשויות הקודמות שנמצא בתחום רשות הרבים (ויש מחלוקת אם גם בתחום כרמלית), מוגדר במידותיו כקטן מארבעה על ארבעה טפחים וגבוהו או עמוקו שלושה טפחים לפחות מפני הקרקע. דוגמאות למקום פטור הם סלעים קטנים, תעלה צרה ועצמים שמעוגגים לרצפה

משנוסח איסור מלאכת הטלטול עלו שאלות על התמודדות עם פעולות שגרתיות לכאורה כמו העברת סירים או כסאות מבית לבית ותהיות כמו נשיאת ילדים בידיים, שימוש במקל עזר להליכה, התפלפלות על כפתור שלולאתו נפרמה ולמראית עין הוא כבר אינו חלק מבגד ועלול להחשב חפץ בר-טלטול, וכיוצא באלה. מסכת עירובין מציבה אתגרים רבים שמגבילים את התנועה אבל גם מספקת כלים להתמודד עמם. כך, למשל, תקנת ”עירוב חצרות” ותקנת ”עירוב מבואות” מאפשרות לדיירים ברשויות יחיד שכנות לשלבן לכדי רשות יחיד אחת רציפה לרבות חללי הביניים אליהם הן צמודות, כך שדיירי בתים שחולקים חצר או חדר מדרגות ודיירי בתים שחצרותיהם נפגשות עם

מבוי (רחוב צר ללא מוצא) יכולים לקיים טקס עירוב שמסמל שותפות שמגדילה בפועל את שטח הטלטול למרחבים ציבוריים סמוכים. עוד פתרון שמציעה המסכת נקרא ”תיקון חצרות ומבואות” והוא מאפשר סגירת פרצות פתוחות לרשות הרבים ולכרמלית. חצרות ומבואות פרוצים אינם נחשבים לרשות היחיד וסגירתם באמצעות מחיצות סימליות מסבה אותם לרשות יחיד שבה ניתן לטלטל חפצים. מחיצות שונות מספקות פתרונות שונים, לדוגמה: ”קורה” היא קרש המונח מעל פתח הכניסה למבוי שפרצתו קטנה מ-י’ אמות, ”לחי” הוא עמוד בגובה י’ טפחים המוצב לצד פתח מבוי שפרצתו קטנה מ-י’ אמות ו”צורת הפתח” היא מבנה בן שני קנים ניצבים שגובהם י’ טפחים לפחות וביניהם קנה שלישי, בד”כ חוט, שיכול להמתח למרחקים גדולים. מרבית הפוסקים מגדירים את צורת הפתח כמחיצה ”סתומה” אולם הרמב”ם רואה בה ”פרוצה” ולשיטתו היא יכולה לשמש רק במצב בו ”פרוץ מרובה על העומד” כך שהיקף השטח יהיה ברובו מוקף מחיצה גמורה ומיעוטו בצורות הפתח. כיום המתירים מקיפים יישובים שלמים בצורת הפתח ולמעשה הופכים אותם לרשות יחיד אחת גדולה שבה מותר הטלטול בעוד המחמירים מיישמים פתרונות מקומיים בפנים היישובים ובכל מקרה, המסכת ממשיכה להעסיק את הלומדים והמאמינים באשר הם.

”מעורבים” משוחק ב-4-3 ”חברותות”, חברותא היא שיטת לימוד זוגית נפוצה ללימוד תורה ותלמוד,

היא מסייעת לשחקנים לחשוב לעומק, מתוך דיון. במהלך המשחק מתקיים סבב תורים בין החברותות, לכל חברותא קלמר עם סדרת כלי עירוב בצבע אחר ומטרתה להגדיל בעזרתם את רצף תחום הטלטול בעיר, בכל מרחב שחברותא הצליחה ”לערב” היא מציבה דגל, החברותא הראשונה שמציבה 12 דגלים מנצחת. היכולות לנצח במשחק מייצרת דחף תחרותי שהופך את חוויית המשחק למסעירה וקצבית. בנוסף, חברותא רשאית למשוך בתורה קלף מערימת הקלפים, בערימה טמונים קלפי משימות שהופכים את המשחק למאתגר יותר, קלפי מתנה שמעניקים פרסים בהם החברותות יכולות להשתמש על לוח המשחק או לסחור בהן עם חברותות אחרות, וקלפי שאלות שתשובה נכונה עליהן מזכה בתור נוסף, כל אלה מוסיפים עוד רבדים לימודיים ואירועים בלתי צפויים שיוצרים מתח נוסף. משחקו (Gamification) המסכת מאפשר לתלמידים לממש את הידע התאורטי שלמדו דרך סימולציה, ביטוי הידע באופן מרחבי וחזותי בזמן דיון בקבוצה מסייע בלימוד המורכבויות ומחזק את ההבנה.

מידות:

טפח:

לפי החזון איש 9.6 ס"מ, לפי הגר"ח נאה 8 ס"מ.

אמה:

עפ"י רוב 6 טפחים, לפי הרמב"ם 46.7 ס"מ.

להורדת המשחק

הוראות המשחק

מה בערכה?

קופסה, מפה, קלמרי חברותא, כלי עירוב, קלפים, בנק, חוברת הוראות.

מי הם המשתתפים?

3-4 חברותות. חברותא = צמד שחקנים שותפים.

איך מתחילים?

יש להציג בפני המשתתפים את חוקי המשחק והכלים השונים. מניחים את הלוח המורכב משני חלקים על השולחן. נותנים לכל חברותא קלמר ובו כלי העירוב (כפי שיפורט מטה). מחליטים באופן אקראי על סדר התורים ומתחילים לשחק.

משבצות לוח המשחק:

- המשבצות בלוח מדמות גודל של 10 על 10 אמות, כלומר כ-5 על 5 מטרים.
- דרך שרוחבה 4 משבצות או יותר הינה רשות רבים לעניין המשחק.
- דרכים שרוחבן 3-1 משבצות ייחשבו לכרמלית עד שיומרו למבואות ע"י כלי העירוב.

חוקי המשחק:

- כל צמד שחקני חברותא יתחילו את המשחק בפינה אחרת של הלוח ובידיהם קלמר עם כלי עירוב. לכל חברותא סט כלים זהה ובצבע אחר.
- מטרת המשחק היא להגדיל את רצף תחומי העירוב בעיר באמצעות הכלים העומדים לרשות החברותות על-מנת לאפשר טלטול חפצים בשבת.
- השותפים בחברותא רשאים בתורם להניח עד 5 כלים ולתחום אזור עירוב אחד בלבד או למשוך

קלף מערימת הקלפים או לעבור דרך מתחם עירוב של חברותא אחרת ע"י סימון הדגל הקיים במתחם באמצעות "צעד".

הערות:

- קלף שאלה - שאלה שניתנה עליה התשובה הנכונה תזכה את החברותא בתור נוסף.
 - סחר חליפין - כל חברותא בתורה יכולה לקיים משא ומתן להחלפת כלים או קלפים שברשותה תמורת כלים או קלפים שברשות חברותא אחרת.
- המשחק נגמר כאשר כל החברותות השתמשו בכל הדגלים או כאשר תם השיעור.
 - החברותא הראשונה שהשתמשה בכל הדגלים ניצחה אלא אם באותו סיבוב חברותא אחת או יותר השתמשו גם הן בכל הדגלים שבבעלותן. במקרה כזה, החברותא שנותרו בקלמרה הכי פחות כלי עירוב - ניצחה. אם יש מספר כלים זהה יוכרז תיקו.
 - אם המשחק שוחק במספר שולחנות מקבילים — הקבוצה שיצרה הכי הרבה מתחמי עירוב משותפים, כלומר סך-כל הדגלים שעברו בהם חברותא אחת או יותר — מנצחת.

תשובות לשאלות שמופיעות בקלפים:

- מה הן רשויות השבת? 4 רשויות — רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית ומקום פטור.
- אילו סוגי מבואות קיימים ומה ההבדל העיקרי ביניהן? מבוי סתום חסום בצידו האחד ומבוי מפולש פתוח משני צדדיו.
- איזה יחס דרוש בין אורך לרוחב דרך על-מנת שתחשב למבוי? יחס מלבני כלומר, צר וארוך.
- האם נהר מתפקד כמחיצה ובאילו מצבים? נהר זורם נחשב מחיצה גמורה למעט כאשר הוא קפוא מפני שניתן לחצות אותו.
- מה מידותיו של מקום פטור? רוחב 4 על 4 טפחים, ו-3 טפחים מעל/מתחת לפני הקרקע.
- מה מידותיו של בית סאתיים? 50 על 100 אמה.

- לפי מה נקבעה המידה בית סאתיים? שיעור גודל המשכן במדבר סיני.
- איזו מידה גדולה יותר — טפח או אמה? אמה.
- מה מרחק הטלטול המותר ברשות רבים או כרמלית? ד' אמות.
- אילו מחיצות מינמליות נדרשות להקפת באר ע"מ לאפשר שאיבת מים ועבור מ"ל המחיצות קריות פסי ביראות ושאיבת המים נעשית עבור הבהמות של עולי הרגל למקדש.
- מדוע אסור טלטול מרשות לרשות בשבת? מכיוון שזו אחת מל"ט המלאכות האסורות.
- מה משמעות המושג טלטול? הוצאת חפץ או משא מרשות היחיד לרשות הרבים או להפך.
- מה הרוחב המותר לפירצה? עד י' אמות.
- מה משמעות ההגדרה "עומד מרובה על הפרוץ"? אורך המחיצות גדול מאורך הפירצות
- מה מידת הגובה הקטנה ביותר הנדרשת ללחז' י' טפחים.
- מה מידות הקורה בכניסה למבוי ומה גובהה מעל הקרקע? הקורה ברוחב טפח וגובה מינמלי. גובהה מעל הקרקע בגובה של 20 טפחים ועד 10 אמות.
- מה מספר האנשים שחולפים בדרך ציבורית ע"מ שתחשב לרשות הרבים ומדוע נקבע מספר זה? שישים ריבוא- 600,000 איש, כמספר הגברים שהיו במחנה ישראל.
- מה רוחב המרבי של מבוי שמאפשר טלטול? ט"ז אמות.
- איזו רשות מרשויות השבת הוא אצטדיון? רשות היחיד.
- מה מרכיב את צורת הפתח ומה גובהו? שתי דפנות שעליהן קנה בגובה י' טפחים לפחות.
- מהו המזון הדרוש לעירוב חצרות? פת ראווה לאכילה.
- כיצד ניתן לתקן מבוי שפתחו גדול מ' אמות? באמצעות צורת הפתח בלבד (לא לחי/קורה).

- מה התנאים לכך שקבוצת אנשים תוגדר כמחיצה? שהם יעמדו בצפיפות ולא ידעו שהם משמשים למטרה זו.
- איזו רשות מרשויות השבת יהיה הרוחב הראשי בעיר מוקפת חומה? רשות יחיד.
- מה היא פלטיא? רחוב ראשי שמחבר בין ערים שונות (דרך בין עירונית).
- כיצד ניתן להפוך קרפף שגודלו 40 על 20 אמה לרשות יחיד המותרת לטלטול? באמצעות מחיצות, אין צורך בדירה.

מתוך המשחק "מעורבים". צילום: דניאל רחמים





מתוך המשחק "מעורבים". צילום: דניאל רחמים

כלי המשחק:

מס'	כלים	יח' בקלמר יח' בבנק לחברותא	תיאור לחברותא
1	מחיצה גמורה	10	2 מחיצה יכולה לשמש כל משבצת בלוח המשחק מבלי לחסום דרך. לא ניתן להניח מחיצה על בניין. לא ניתן לעבור דרכה.
2	צורת הפתח	2	2 צורת הפתח ניתנת לשימוש בתחום של 10-2 משבצות מקבילות. יש להניח שני שני כלים להגדרת רוחב הפתח - אחד מכל צד דרך. לא ניתן להניח את צורת הפתח על בניין. ניתן לעבור דרכה.
3	קורה/לחי	6	2 קורה/לחי ניתנת לשימוש בדרך ברוחב 3-1 משבצות בצמוד לאחת מדפנות הדרך. במבוי מפולש נדרש חלק בכל צד של הרוחב, במבוי סתום נדרש חלק בצד הפתוח בלבד. לא ניתן להניח חלק זה על בניין. ניתן לעבור דרך קורה/לחי.
4	מבוי	6	2 חלק המבוי נועד ליצירת מעברים ציבוריים בתוך בניינים קיימים בלוח המשחק והוא חייב להיות צמוד לשתי חצרות לפחות ע"מ שייחשב לרשות היחיד וניתן יהיה לעבור דרכו.
5	גשר	2	2 גשר מאפשר חצייה של רשות הרבים באמצעות הנחה של שני כלים ע"ג בניינים הנמצאים זה מול זה.
6	דירה לקרפף	1	1 דירה מיועדת להנחה בתחום גדול מבית סאתיים (5X10 משבצות) לצורך המרתו לאזור הניתן לעירוב. בנוסף להנחת הדירה יש לסגור את המתחם במחיצות כנדרש ברשות יחיד.
7	חצר	4	2 חצר מאפיינת משבצת כשטח פתוח פרטי שהוא רשות היחיד וניתן להשתמש בה בצמוד למבנה בלבד. חלק זה מאפשר הנחה על משבצת בה קיים בניין.
8	דגל	12	- דגל משמש לסימון אזור עירוב שנתחם ע"י חברותא ויש להניחו רק כאשר הושלם תיחום אזור העירוב כנדרש.
9	צעדים	35	- צעד מסמן את מסלול הטלטול שכל חברותא הגדירה לתנועה בלוח המשחק ויש להניח אותו על המשבצות לאורך כל מסלול ההתקדמות במשחק. במעבר בתחום של חברותא אחרת צריך להשחיל צעד אחד בלבד על הדגל של החברותא וכך ניתן לעבור בתחומה.

נייר קדוש

זהר אלמקייס

מתכונן; תנועת הגוף היא כדיבור בגוף שני, אל הרבי, או אל אלוהים. היא מוקדשת לנמען, מעוצבת כך שתיוולד דרך לדבר. אפשר להציע כי המרחב הוא מיכל, כלי; כי הגוף הוא חומר וצורה. אפשר להציע כי כל אחד מהם מכיל את השני.

ניתן להגיע אל האוהל בשתי דרכים. הפופולרית פחות היא דרך בית העלמין הנפרש מאחוריו, שכניסתו הראשית היא קשת לבנים חומות רחבה הבוקעת מדשא רחב יריעה. בית העלמין, בן למעלה ממאה שנים, הוא תצוגת תכלית של חיים יהודיים-אמריקאיים. סיתות הלבנים והמצבות, השפות והגופנים, מקורותיהם הגיאוגרפיים והאתניים של שמות המשפחה החרוטים - כל אלו הם כעין תכנית אדריכלית למחקר היסטורי של קהילות מרובות שדרכיהן נצטלבו ביבשת. הגוף הפוסע בדרך זו כמו

א. האוהל, ספטמבר 2016

ללכת למקום מלא באחרים, גופיהם המלאים בנפש ובלב, כדי להיות לבד, בגוף ובנפש שלך, עם משיח. בהרחבה, זהו האקט שעומד בבסיס הביקור באוהל, הקבר של הרבי האחרון מלובביץ', מנחם מנדל שניאורסון, בבית הקברות מונטיפיורי בפרבר קמבריה הייטס, ניו יורק. ראשית מגיעה ההיערכות: אסופת הדרכים שבהן אנשים ממקמים את גופם במרחב, עושים מקום, ממקמים את הגוף במרחב, תופסים את המרחב סביב לגוף (בהמשך ללפבר, 1991). לאחר מכן, התכונה: הריטואלים הסדורים והפרועים של ההתכוננות לאוהל, מהומת חלליו ומסלוליו. אחרונה מגיעה הכוריאוגרפיה: סך התנועות של כל גוף יחידי במהלך התפילה. לכל אלו צורה דקדוקית. הגוף הראשון נערך, השלישי

זהר אלמקייס - כותבת, חוקרת ומתרגמת - נולדה ברמלה וחיה ביפו. ספר הביכורים שלה, "בית הנתיות", ראה אור בהוצאת הקיבוץ המאוחד. אלמקייס כותבת את עבודת הדוקטורט שלה באוניברסיטת קולומביה העוסקת, בין היתר, בהתגלמות מרחביות של משיחיות.



צילום: Sylvain Brison, Unsplash

צועד בתוך היסטוריה דוממת ורועמת, אך הוא יכול להבחין, מבין המישורים השקטים, בגופים מגיחים, בילדים רצים, הוא כבר יכול לשמוע קולות. הדרך השניה אל האוהל היא צדית אך שימושית יותר, דרך בית שנראה מן החוץ כעוד יחידה בשורת בתים בני קומה אחת על שדרות פרנסיס לואיס. בכניסה אליו חדר קטן ובו טלוויזיה המשדרת את נאומי הרבי, אחרי כן מסדרון קצר ורחב עם ספרים וברשורים, ודלפק גבוה ועליו מטענים לטלפונים סלולריים, המוצעים למבקרים. מדרגות ספורות מוליכות מטה, אל אולם גדול. האולם הוא עולם משל עצמו, הוא נראה כמוקדש לאוהל, כהרחבה שלו, אך טמונה בו רוח אחרת. יש בו שולחנות וספסלים ארוכים עליהם יושבים המבקרים לכתוב את מכתביהם. הפרדות נמוכות על השולחנות מעניקות פרטיות. בחלקים אחרים יש ארון נעליים, פינה למשקאות חמים ועוגיות בחינם, ושורה של נרות, כיפות ושאלים. האולם מאפשר טווח רחב של תצורות גופניות: אנשים יושבים, עומדים, אוכלים ושותים. הם כורעים מעל שולחנות, מכסים את הדפים שלפניהם בידיהם, או מדברים, צוחקים, מתייעצים; אישה מתארת בפני גבר בגילה מה היא רוצה לבקש מהרבי, והוא כותב את מילותיה; ילדים מתרוצצים; מבוגרים רוחצים את ידיהם בכיורי מתכת גדולים. יציאה צדדית מוליכה אל השביל הצר אל האוהל, גדר מתכת משני צדיו. רק שני אנשים יכולים לעבור באותו הזמן, וכתפיהם ייגעו. ממש כמו הבריאה הבראשיתית, סדר מגיח. כל זה בה בעת קדוש ומחולן, הגוף לא מצוי בין שתי ספירות, במקום זאת באופן מתמשך מרגע הכניסה ועד רגע היציאה הוא מצוי ביום יום כמו גם ביוצא מן הכלל.

כיצד נעשה מרחב האוהל שלך? על ידי עשיית מקום לאחרים, הדברים הרגילים - נועי מעט ובשקט, לחשי סליחה. כולם עושים מקום זה לזו, בנעליים לא תואמות: בחליפה ובכפכפי אדיס; בחצאיות ארוכות ובסניקrs זרחניות; בגרביים. כולם עושים מקום, בהחלטות דוממות של קהל, במשא ומתן; עומדים קרוב, כתפיים נוגעות, לא מדברים, מצמידים את השפתיים לחיוך זעיר כשהעיניים נפגשות לעתים נדירות, נותנים זה לזה להתפרק,

להתאבל, על ידי התעלמות מן הדמעות של האחר. מנהגים מסוימים מקבלים צורה כפולה, או עמומה, משהו בין הרגל, חובה וכורח, מוטמע בגוף כמעט.

בקבר שני חומרים: נייר וגוף. ברוחו של לפבר, הם אובייקטים מטריאליים כמו גם דפוסי התנהגות. הם מצטלבים ומשנים זה את זה, הם מרחיבים זה את זה, מבטאים זה את זה, רוקדים זה עם זה, עד אינסוף. הנייר מתגלם פעמיים, בתחילה בספרי תהלים ותפילות המגיעים עם המתפללים, או נחים על המדפים בחדר הצר בדרך אל הקבר, לצד עשרות נרות דולקים. הם לא קדושים במובן אסורים למגע, להיפך, הם עוברים מיד ליד, הם נקרעים. התגלמות נוספת מופיעה במכתבים שמביאים עמם המתפללים אל הקבר, משנקראו הם נקרעים, פיסותיהם מושלכות על הקבר בערימה.

ריטואל הכתיבה, הקריאה והקריעה של המכתבים יכול להיות מובן כ"כתיבת רוח", שמטמירה את הבלתי-מוחשי למוחשי (מבטאת רצונות במילים כתובות, באופן פיזי) ואת המוחשי לבלתי-מוחשי (הרס המכוון אל ההיעשות הרוחנית של הכתוב, הפיזי). מנקודת המבט של כותבי המכתבים, המכתב הוא התשובה לשאלה כיצד להגיע אל הבלתי נראה, הוא החומר שדרכו ניתן להביא לכדי קיום דבר מופשט. הדברים משתנים כל העת, המילים נעות בין תצורות משמעות שונות, הן רתומות אל הנסיון לייצר ולזמן כוח (קין, 2013).

לנייר אין כוח כשהוא נכתב ונקרא (יש שכותבים בהסח הדעת כנגד החומה הנמוכה סביב הקבר), אך עת שהוא נקרע הוא אוגר פוטנציאליות, היתכנות, אנרגיה קינטית נאצרת בו מכוח האמונה שהוא יכול לחולל דבר-מה. מעגל הפעולות המוחלות על המכתבים ודרכם מסתמך על מאפייני הנייר: תפוצה, עמידות, היפרדות. אדם העובד באוהל אמר לי כך, מרגע שהתפללנו וקראנו את מכתב התחינה שלנו, לבבותינו כה פתוחים ומבקשים שאיננו זקוקים עוד לנייר, אנחנו משאירים אותו איתו, על הקבר. אני

מפרשת, הוא נותר כקמע של הלב ומשאלותיו.

מה על הקיום המתמשך, המשותף, של הגוף והנייר?

האצבעות אחזות בנייר, צובטות, מותירות סימנים קבועים. העיניים סורקות את השורות הכתובות. שפתיים מסמנות כל מילה, נושמות ונעות שוב. הגוף נע קדימה ואחורה או לצדדים במעין היטלטלות רכה, חזרתית. זו תופעה ידועה, הריקוד שמערב את כיפוף הברכיים, את ההישענות קדימה של הכתפיים, ואז את מתיחת הגוף כלפי מעלה, ואז שוב. בלי הנייר, במהלכה של תפילה הנזכרת בעל פה, הגוף כמו מחפש איפה לשים את עצמו, אל עבר מה להאריך את עצמו, למשל: אדם מבוגר עומד בעיניים עצומות, ראשו פונה לשמיים, זרועותיו מוצלבות על החזה, כל כף יד תחובה תחת בית השחי הנגדי לה, הוא נע כמו מעל אדמה רועדת. במקרים אחרים הנייר נכשל בהיותו מוצא מספק לאנרגיה הרתומה בגוף. בחלקת הנשים מאחורי הקבר, אישה מחזיקה ספר בידה הימנית, ידה השמאלית טופחת בדממה ובנחישות על אחורי המצבה, שוב ושוב. הקול כמו מוגבר בטפיחה. מילים מבוטאות, גם אם בדממה. הבאת המילה הכתובה אל תוך קיום בדיבור היא הכרחית. קולות עולים ונופלים, נשברים, מילים מסוימות מודגשות, אחרות נלחשות. אולי זהו נסיון לשחזר את יכולתו של מעשה-הדיבור הקדוש לחולל דבר מה בעולם (שוב קין, בעקבות אוסטין).

שורת המחוות הגופניות האלו מפעילות את הגוף היחידי בשני אופנים: חלקן מנוסחות, קיימות כבר קיום בשפה, כלומר חברתיות, מוגדרות, חקוקות בשריר. אחרות עמומות יותר, כלומר אינסטינקטיביות, חרוטות בגוף במושבו כיישות ביולוגית, חייתית. אצל לפבר שני הסוגים מובחנים זה מזה, כמו תרבות מטבע, ובכי, למשל, מצוי בקטגוריה השניה. אך בשדה הרגש הדתי של האוהל השניים מוצאים את עצמם בהלימה, בבליעה הדדית. קשה להבחין בין השימוש בגוף כמערכת מחושבת של ביטוי עצמי, מכונה לשונית, לבין ביטוי גופני של רגש גולמי, פראי. הגוף הרתום לקידומה של התפילה, להשלכתה מן הנפש הלאה, הוא אותו הגוף

המוחזק, המאפשר את ההכלה המרחבית והחברתית של גופים אחרים; זהו גם אותו גוף שקורס תחת עול המחשבה והכמיהה הכואבות, שבוכה ושרוטט. אלו אינם שלבים מובחנים ומופרדים, אלא מחוות מתמשכות, חופפות, מתכתבות.

ב. הכותל, מאי 2021

וידאו: עשרים שניות. קהל רב עומד ברחבת הכותל המערבי. ברקע, מעל הכותל ומעבר לו, הר הבית, אנו יודעים זאת במה שבין חוש לטריוויה, אך הסרטון מצולם בלילה ואי אפשר להבחין בדבר מן ההר. משהו מגיח באופק: עשן כתום עולה משריפה. הקהל פניו לשם, והמצלמה מראה לנו את העורפים, את הראשים חובשי הכיפות. יש דגלי ישראל, ודגל אחד גדול של ישיבת דימונה. כל הקהל קופץ כאיש אחד, מוחא כפיים ומנופף באגרופים בתנועת ריקוד. כל כמה זמן מישהו מן הקהל מסב את ראשו הצידה, מראה למצלמה פנים מחייכות או שרות. מתנגן ברקע שיר, הם שרים עמו. שמו הרשמי הוא "זכרני נא".

בשימושה העכשווי, המילה "פלישתים" מוחלפת לעתים קרובות ב"פלסטין". השיר בוצע בפומבי פעמים רבות, בין היתר באירוע של מפלגת כהנא חי, שמופיע בסרטו התיעודי של אבי מוגרבי משנת 2005, "נקם אחת משתי עיני". עשור מאוחר יותר, ערוץ חדשות ישראלי שידר תיעוד מחתונה בדצמבר 2015, קהל רוקד לצלילי השיר, חלקו נושא נשקים, ומשתתף אחד מצולם כשהוא דוקר את תמונתו של התינוק עלי דוואבשה מהכפר דומא.

האש ברקע הסרטון משנת 2021 התברר כעץ זית בוער על הר הבית. הרושם הכללי שהותיר הדימוי החזותי הזה הפך קפסולה מיידית של הרגע הנוכחי, כמוסת זמן. בתוך האש והקולות קל לשכוח את הנייר. נייר קדוש טמון בכותל. בסרטה התיעודי "הקיר" (2017) מאירה הבמאית מורן איפרגן את מרחב התחינה הזה באור חדש, בין היתר דרך אקט הנקיון של הכותל, המפונה מפתקיו המרובים, מן הנייר הקדוש. אני מקלידה בגוגל "מה עושים עם

הפתקים בכותל?". ידיעה קצרה באתר וויינט תחת אותה כותרת ממש מספרת שהם נאספים משך כל השנה, ופעמיים בשנה, בפסח ובראש השנה, נלקחים השקים עמוסי הנייר הקדוש לחלקת הגניזה בהר הזיתים. "יש מקומות נוספים, מספרת הידיעה, "כמו קברו של הרבי מלובביץ' בניו-יורק או קברו של התנ"א, שבהם נוהגים אנשים לטמון פתקים. שם [...] נהוג לשרוף את הפתקים אחת לכמה חודשים. לעומת זאת [...] היות שהכותל הוא כמו סידור תפילה – דינם של הפתקים שמוטמנים בין אבניו הוא שיש להביאם לגניזה".

פעם עמדתי על הר הזיתים עם מי שהתבוננו אל הר הבית בתשוקה ובבכיה. פעם עמדו ברחבת הכותל מי שהתבוננו אל הר הבית באיבה וברעב. פעמיים בשנה מוזרם הנייר הקדוש בנתיבים תחבורתיים, אך גם, אולי, דרך הצינורות, בעשן. בקווינס אישה אחת כתף אל כתף בכתה מתוך האותיות הערביות הצפופות על הפתק שלה, אחר כך הוציאה ורד והשילה את עליו, בזה אחר זה, על הנייר הקדוש.

מראי מקום

- Keane, Webb. "On Spirit Writing: Materialities of Language and the Religious Work of Transduction." Journal of the Royal Anthropological Institute 19, no. 1 (2013): 1-17.
- Lefebvre, Henri. 1991. The production of space. Oxford, OX, UK: Blackwell.

עדי עד

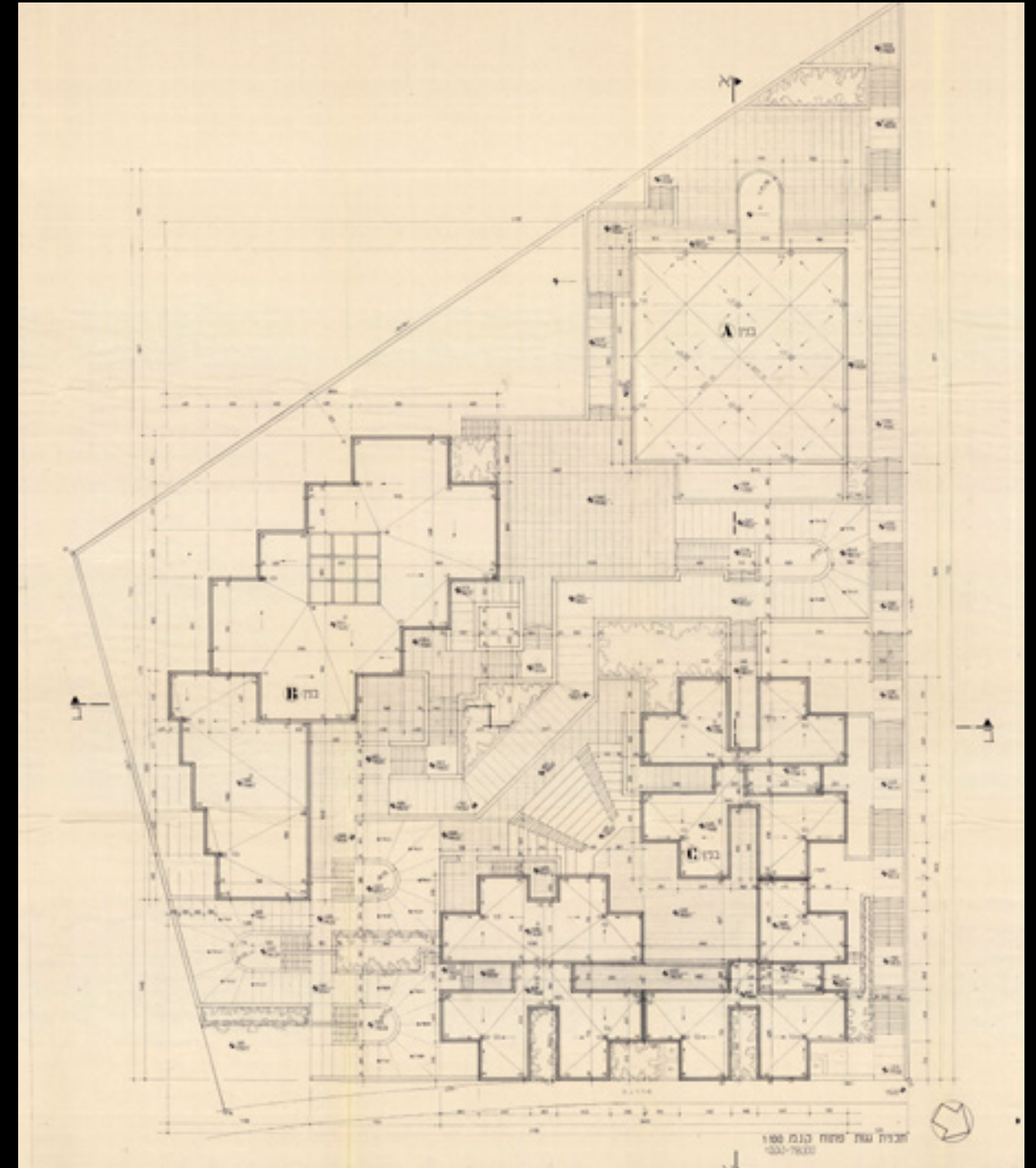
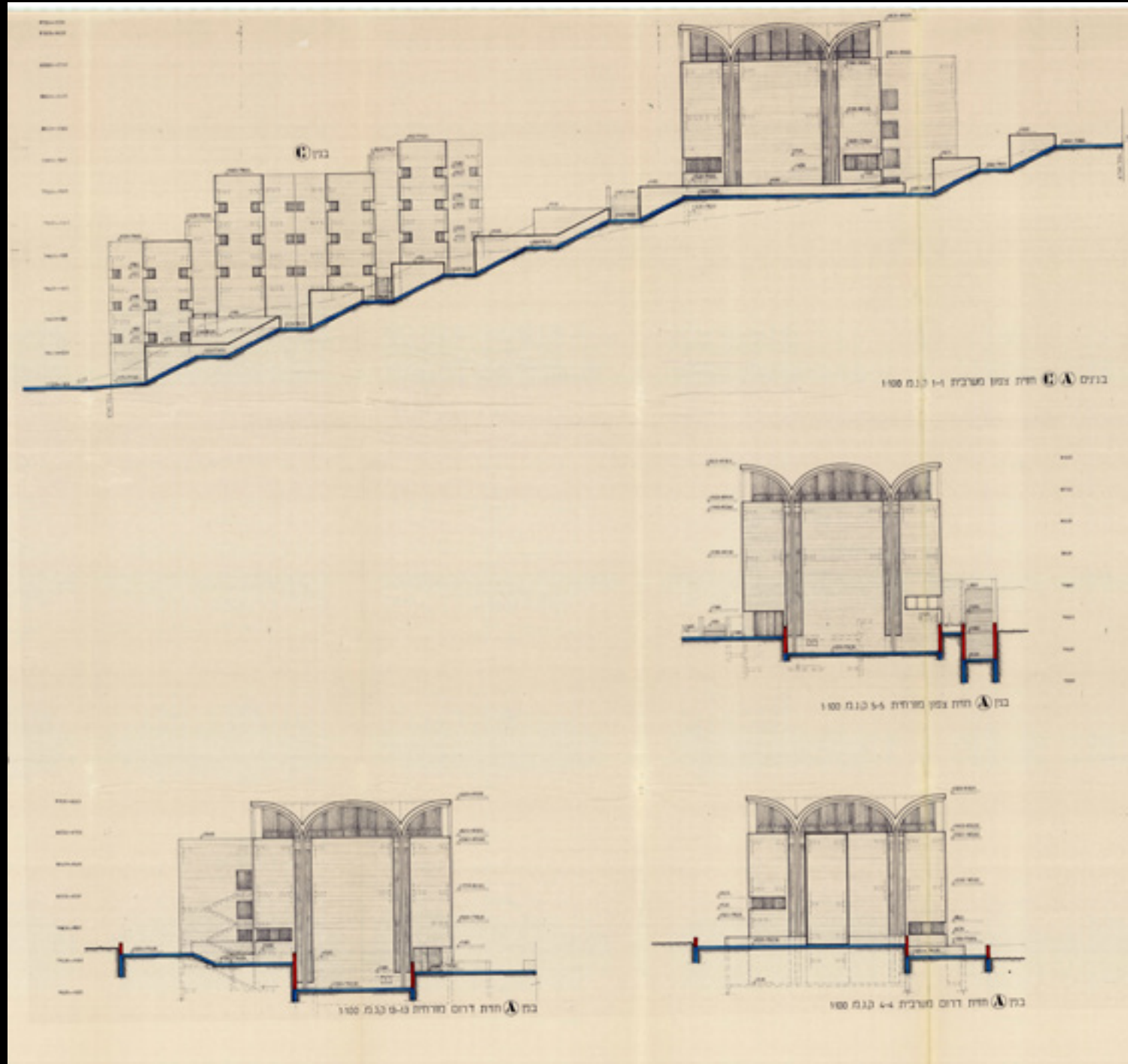
צורות של נשגבות בשכונות ירושלים



סטודיו בריף, צילום יוחאי חדד

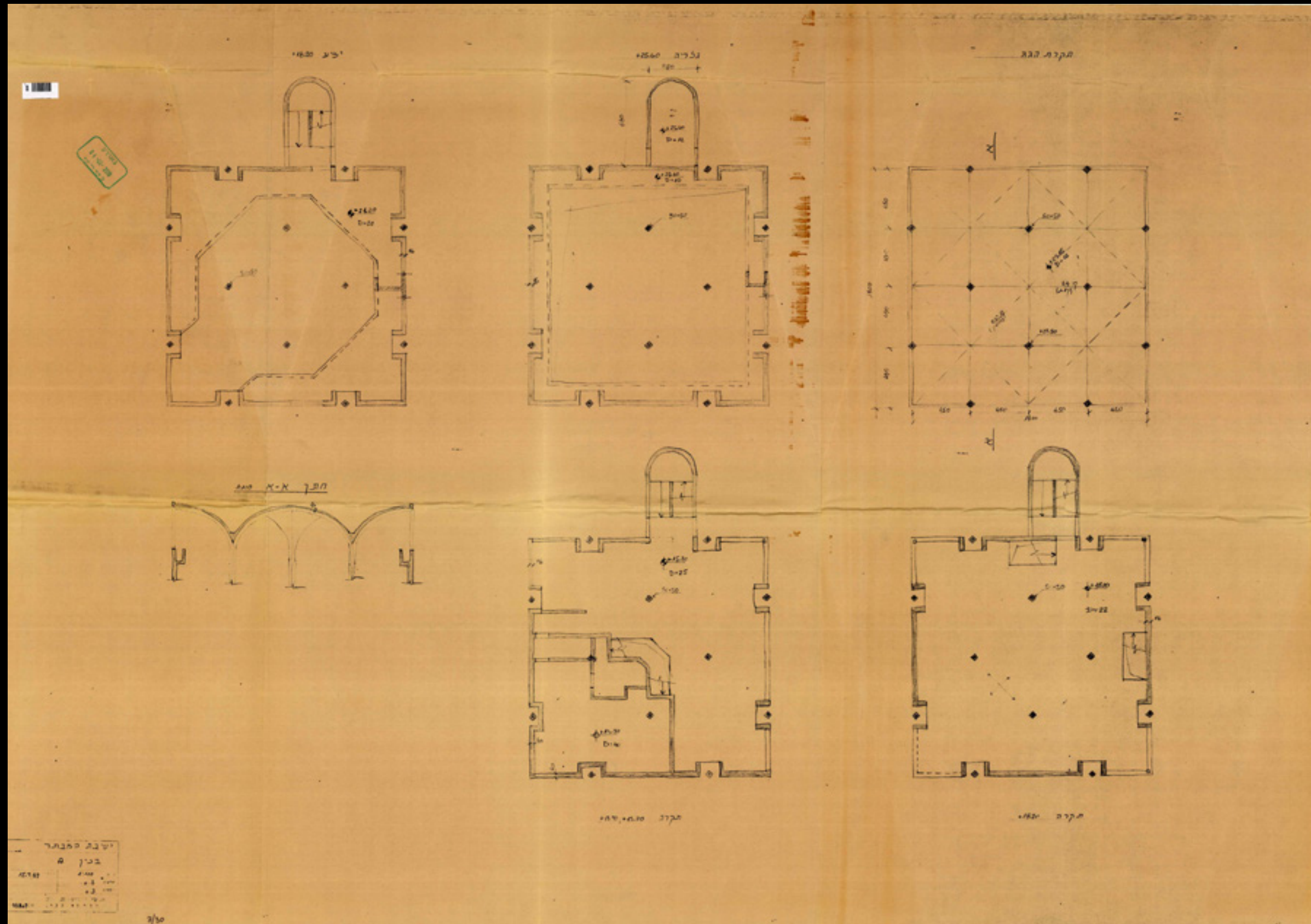
אורות התשובה





שרטוטים: אדריכל ישעיה אילן





שרטוטים: אדריכל ישעיה אילן



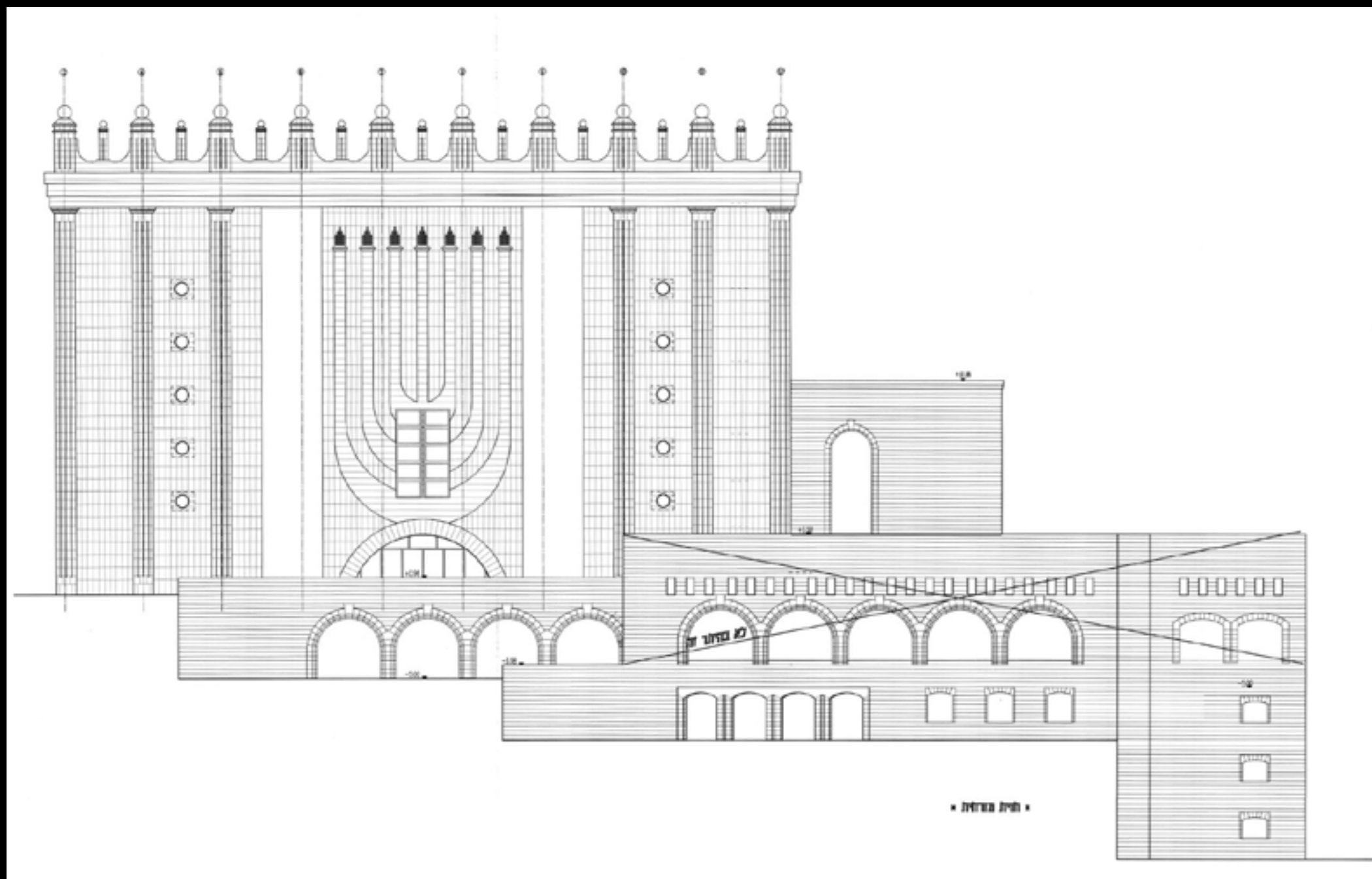






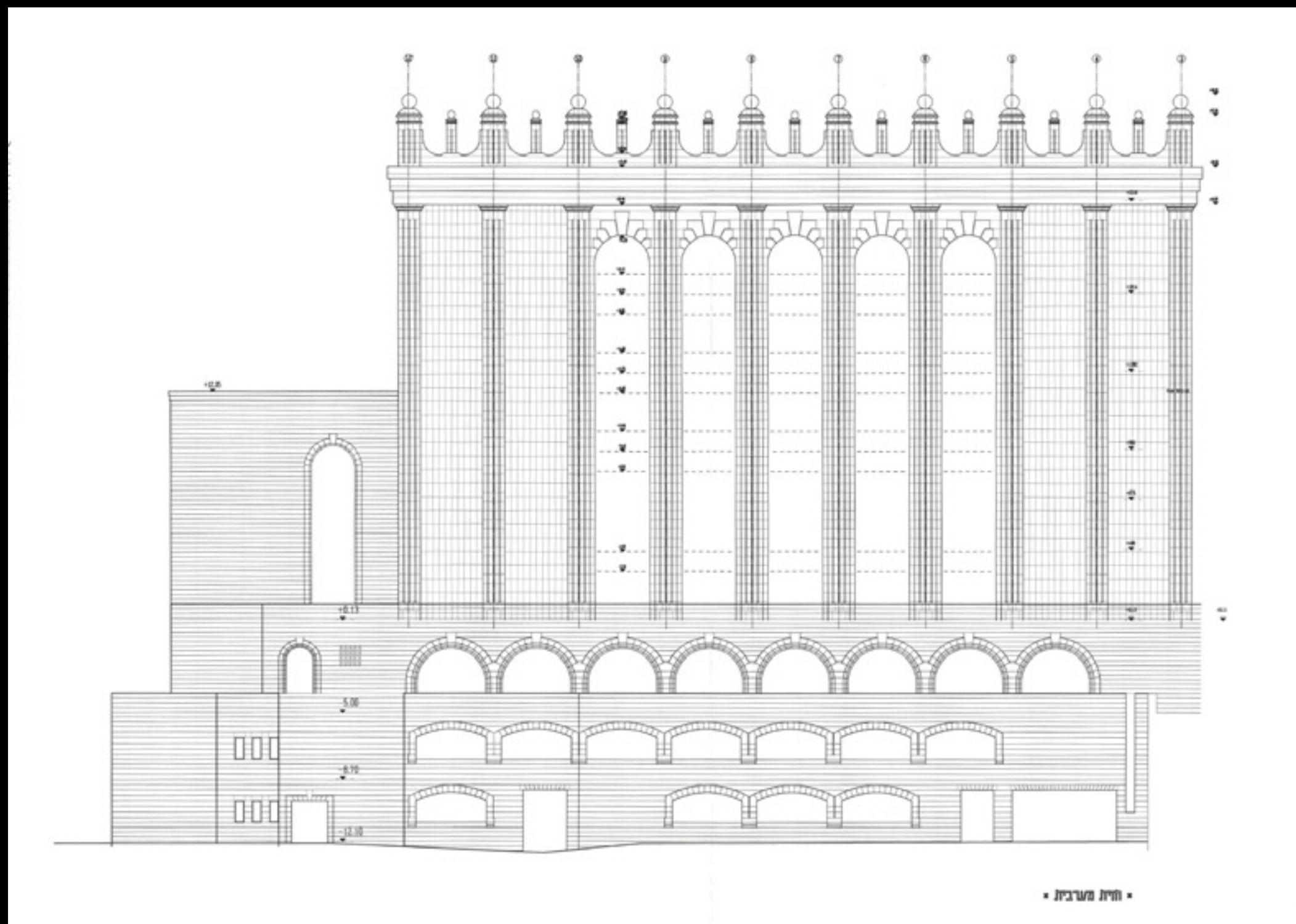
בערזא





שרטוטים: אדריכלית אירינה כהן





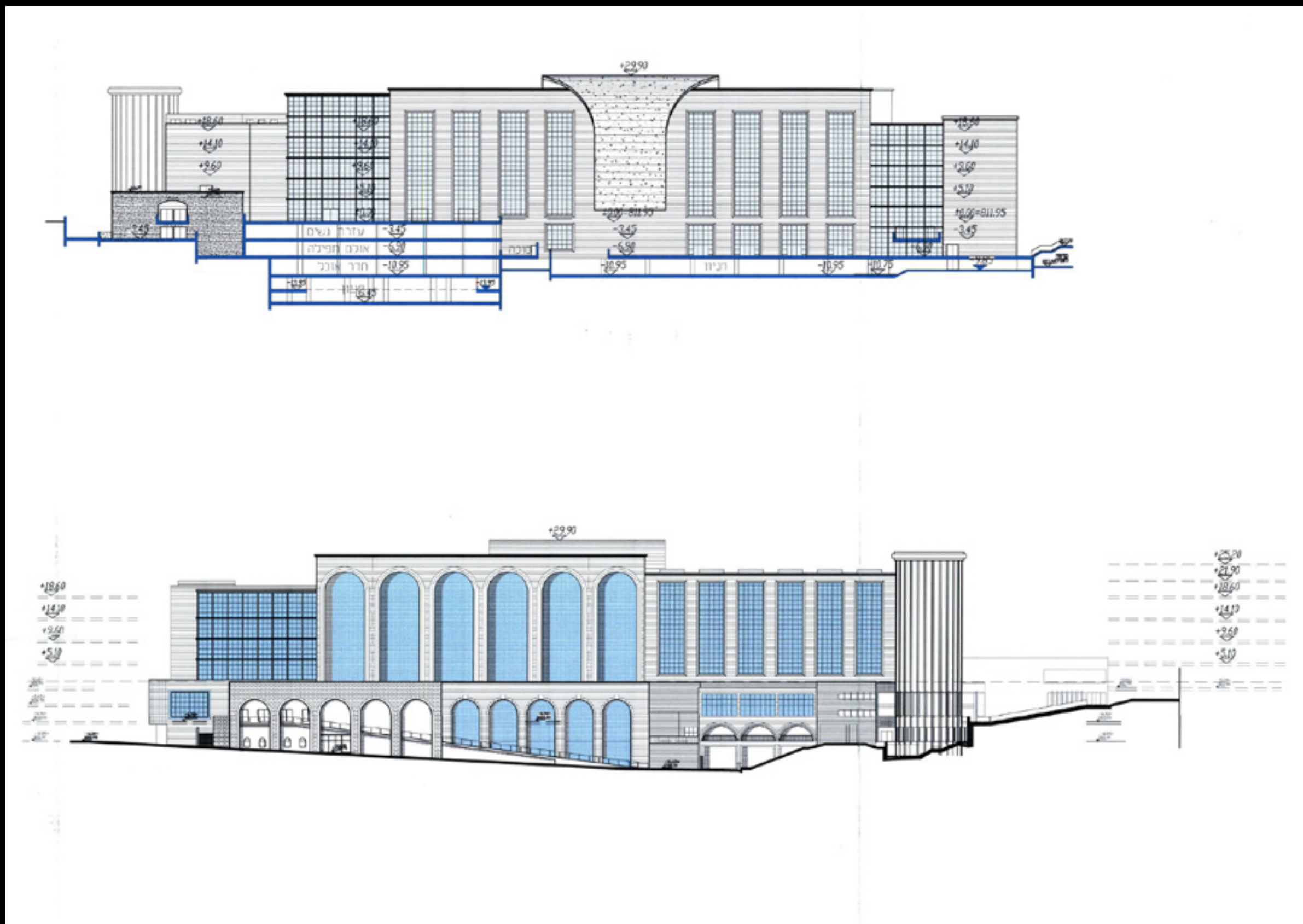
שרטוטים: אדריכלית אירינה כהן





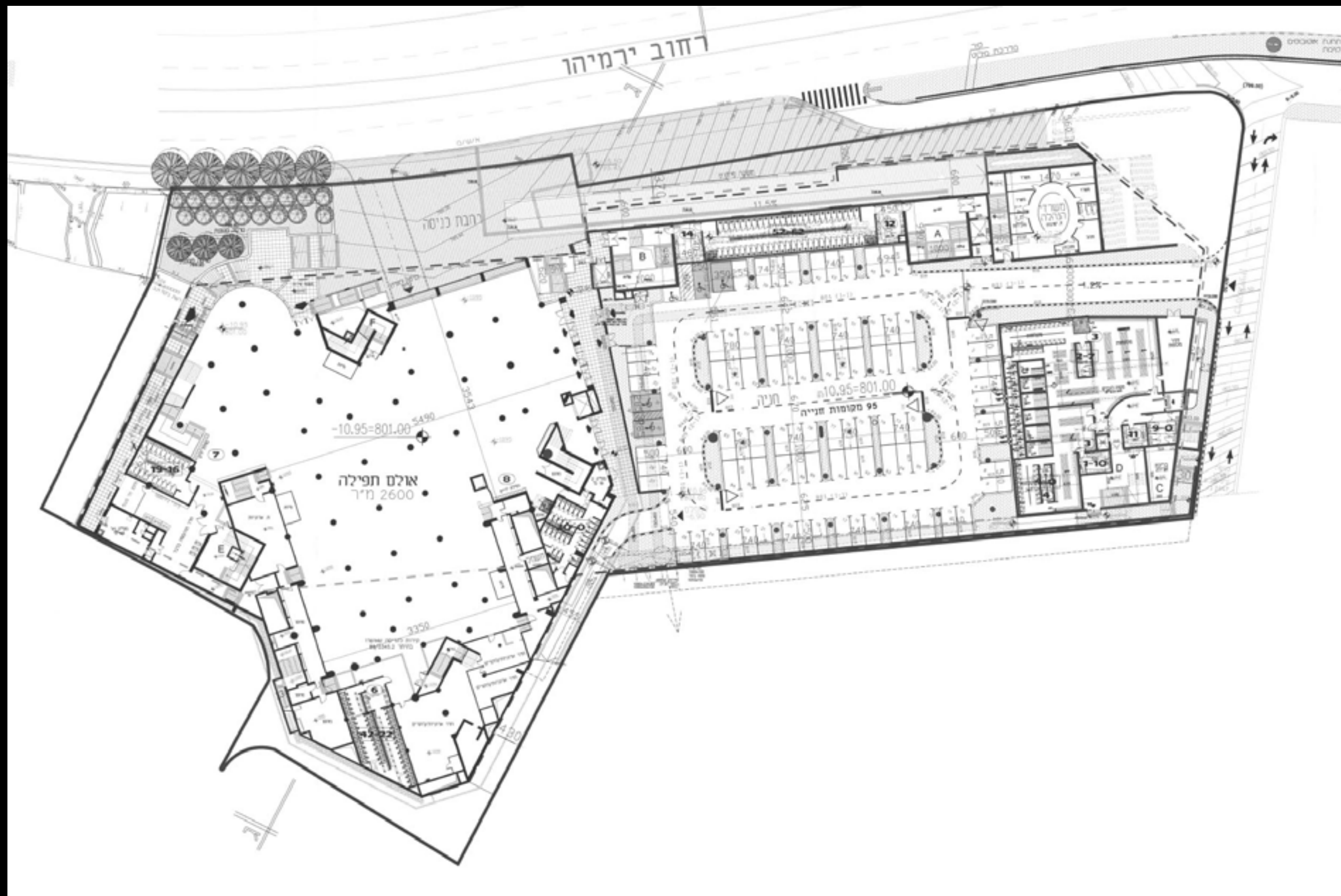
גור





שרטוטים: אדריכל גיא עדי





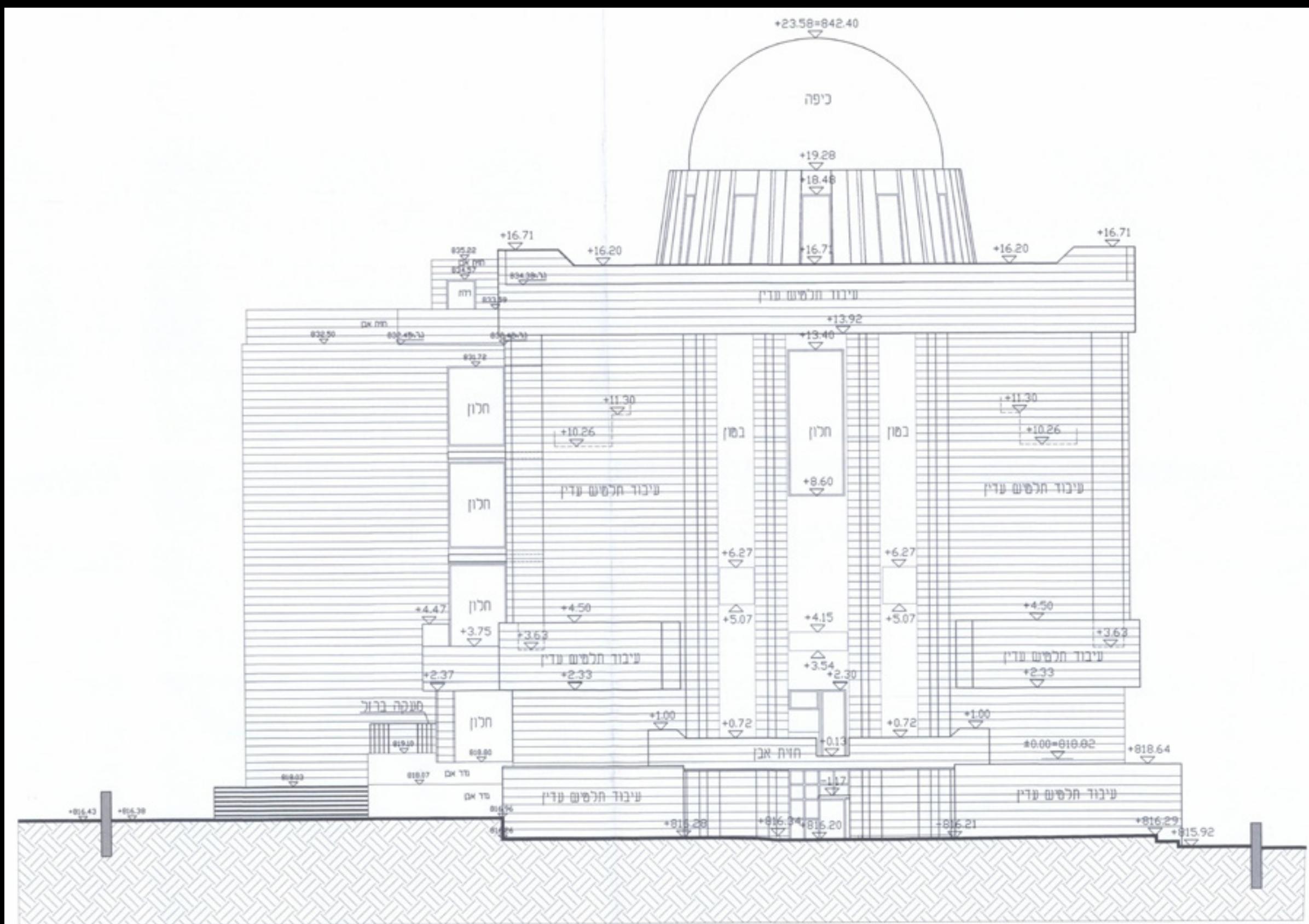
שרטוטים: אדריכל גיא עדי





רוזין





שרטוט: אדריכל אילן אפרת

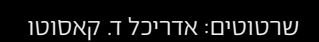




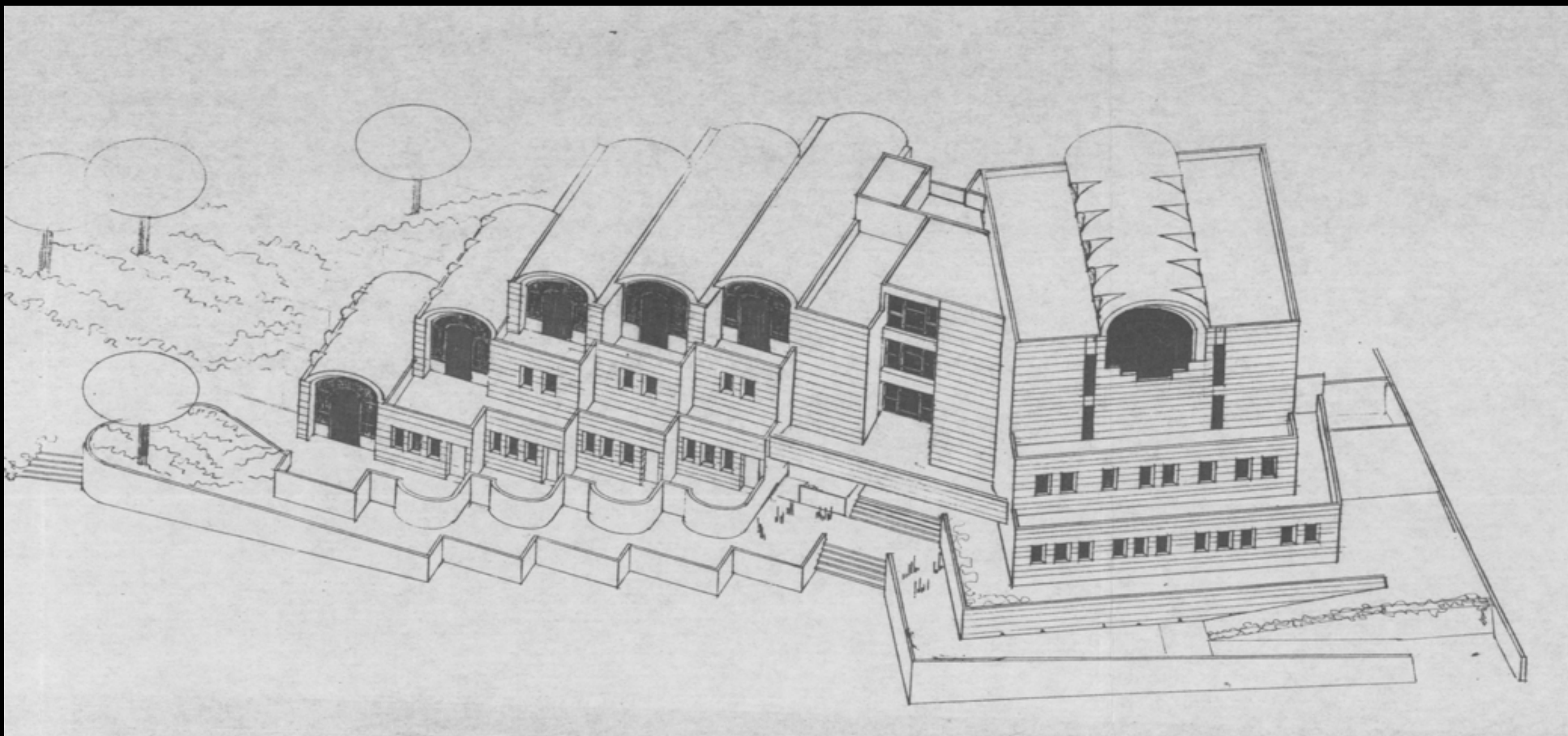


תולדות יצחק

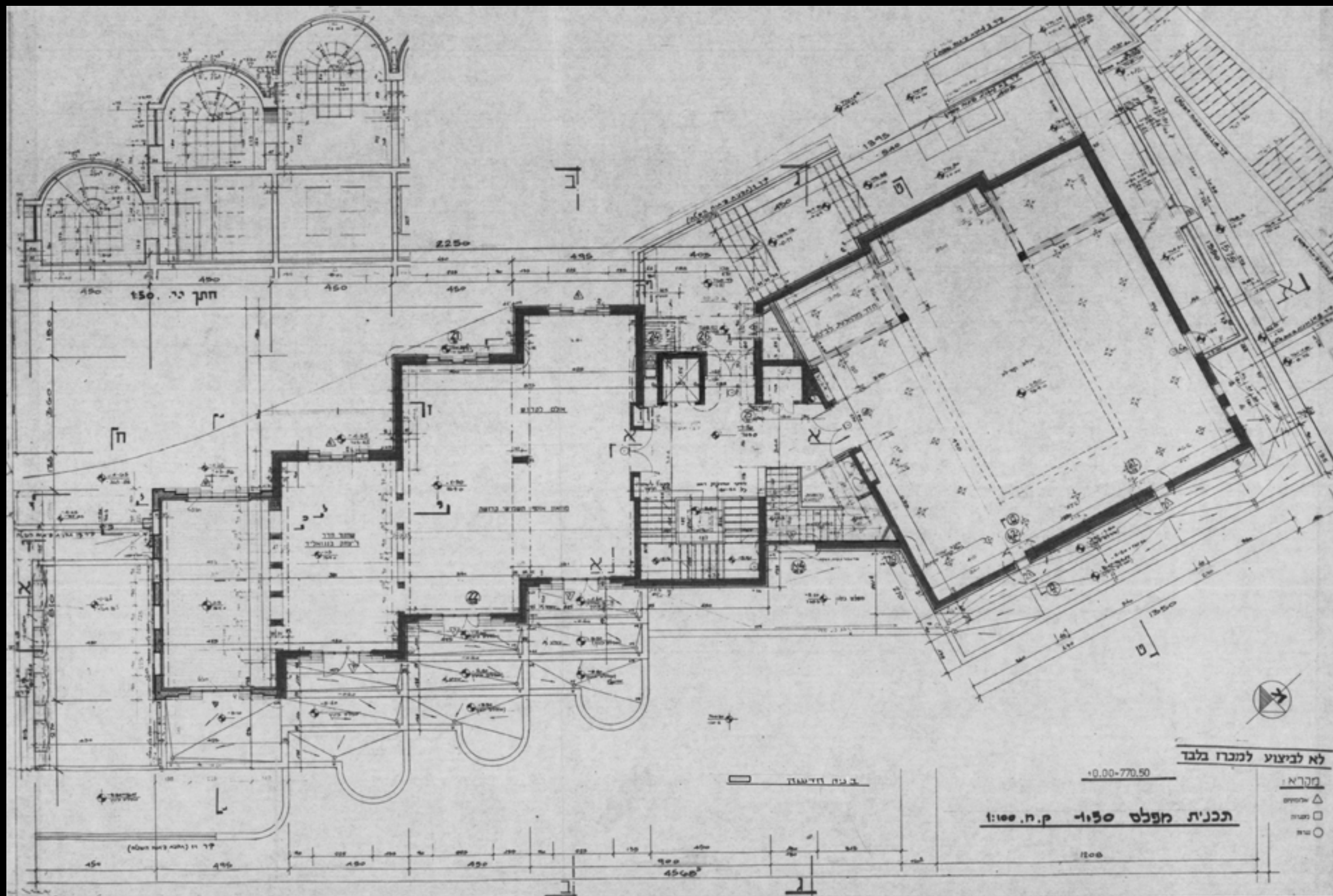








רישום: אדריכל ד. קאסוטו



שרטוטים: אדריכל ד. קאסוטו

