

"וְשַׁח גְּבֹהוֹת הָאָדָם" (ישעיה ב', יז)

החטא ועונשו בסיפור על העיר בבל ומגדלה (בראשית י"א, א-ט)

מאת הרב אלחנן סמט

סיפור קצר זה נראה כסיפור על חטא ועונשו. אולם מה טיבו של חטא זה, והיכן בדיוק הוא מתואר בסיפור? "מעשה דור המבול נתפרש, מעשה דור הפלגה לא נתפרש" - כך אחת הדעות בבראשית רבה (ל"ח, ו), ואף רשב"ם שואל בביאורו לפסוק ד: "לפי הפשט, מה חטאו דור הפלגה"?

א. דעת הפשטנים

קבוצת מפרשים ראשונים, מ"רודפי הפשט" כפי שהגדירם רמב"ן, רואים את סיפורנו על רקע ברכת ה' לאדם (א', כח) ולנח (ט', א) "פרו ורבו ומלאו את הארץ...". הנה דברי ראב"ע בביאורו לפסוק ד:

והנה הכתוב גילה חפצם וסוף דעתם לבנות עיר גדולה למושבם, ולבנות מגדל גבוה, להיות להם לאות ולשם ולתהילה, לדעת מקום העיר להחולכים חוצה כרועי המקנה, גם יעמוד שמים אחריהם כל ימי המגדל, וזהו שאמר הכתוב "ונעשה לנו שם"... ואל תתמה על מלת "וראשו בשמים", כי הנה כן דבר משה (דברים א', כח) "ערים גדולות ובצורות בשמים". ואלה הבונים ראו בעצתם שלא ייפרדו, והשם לא יעץ כן, והם לא ידעו.

ובפירושו לסוף פסוק ז הוא אומר:

והשם הפיצם, והוא טוב להם, וכן אמר: "ומלאו את הארץ".

נראה מדבריו, כי לא סיפור על חטא ועונשו לפנינו, אלא סיפור על טעות אנושית ("והם לא ידעו") ועל תיקונה על ידי ה' "לטוב להם". מגמת דור הפלגה לשמור על קיבוצם ואחדותם סותרת את התכנית הא-לוהית, ועל כן מתערב ה' כדי שתכניתו היא שתתגשם, לטובתם של בני האדם.

קשה לקבל כי סיפורנו אינו מתאר חטא ועונשו. פסוק ה' "וירד ה' לראת את העיר ואת המגדל..." מזכיר פסוק דומה (בראשית י"ח, כא) "ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו..." , ובשני הפסוקים נתפסת ירידת ה' לראות כירידת השופט למקום החטא בטרם יפסוק את דינו (ראה רש"י לשני הפסוקים הללו). נדמה כי אוירת הסיפור בכללותו אינה תואמת את הנינוחות העולה מפירושו של ראב"ע.

רד"ק מקבל באופן עקרוני את פירוש ראב"ע, אך רואה במעשיהם של בוני העיר והמגדל מרד מכוון ומודע כנגד התכנית הא-לוהית. הנה דבריו לפסוק ה :

בני האדם – שהולכים אחר שרירות לבם ולא יפנו למעשה הא-ל. כי הוא רצה ביישוב הארץ ממזרח למערב, והם חושבים ליישב מקום אחד מן הארץ לבד, והם חושבים לבטל רצון הא-ל.

נראה שאף רשב"ם פירש בדרך זו בביאורו לפסוק ד :

לפי הפשט מה חטאו דור הפלגה? אם מפני שאמרו "וראשו בשמים", הא כתיב "ערים גדולות ובצורות בשמים". אלא לפי שציווים הקב"ה "פרו ורבו ומלאו את הארץ", והם בחרו להם מקום לשבת שם, ואמרו "פן נפוץ". לפיכך הפיצם משם בגזרתו.

רמב"ן מקשה על "רודפי הפשט" הללו מסברא (פסוק ב, ד"ה בנסעם מקדם) :

ואם כדבריהם, יהיו [- בוני העיר והמגדל] טיפשים. כי איך תהיה עיר אחת ומגדל אחד מספיק לכל בני העולם? או שמא היו חושבים שלא יפרו ושלא ירבו...?

ואמנם, קשה לראות את ברכת ה' לאדם ולנח כרקע לסיפורנו. המינוח בשני המקומות שונה מאוד : שם מתברך האדם למלא את הארץ על ידי כך שיפרה וירבה בה, ואילו במקומו מפיץ ה' את בני האדם על פני כל הארץ. והבדל זה מכריע: מילוי הארץ וכיבושה הן פעולות קונסטרוקטיביות של יישוב העולם, ואילו 'הפצה על פני כל הארץ' היא פעולה שמשמעה הבאת פורענות על האנושות. אין תכליתה בסיפורנו חיובית: להביא את בני האדם למקומות רחוקים כדי שישבו בהם ויפתחו אותם, אלא רק שלילית: למנוע את ריכוזם במקום אחד, ולשבש בכך את אחדותם המסוכנת.

בדיקת שימושיו של השורש פו"ץ במקרא מעלה, כי הרוב המכריע של הופעותיו קשור לפיזור של פורענות: הניגפים במלחמה, הצאן שאין לו רועה והגולים מארצם למרחקים, הם 'הנפוצים' במקרא בדרך כלל. (השורש פו"ץ בא פעמיים בפרשיות הקודמות לסיפורנו: בפרק ט' פסוק ב "ומאלה נפצה כל הארץ", ובפרק י' פסוק יח "ואחר נפצו משפחת הכנעני", ואין בכך סתירה לדברינו: יש קשר בין סיפורנו לבין פרק י' שקדם לו. סיפורנו נועד להסביר כיצד נפוצו העמים ונפרדו זה מזה בפרק י').

הבה נסכם: הפרשנים במחנה זה אינם רואים את הבעיה במעשיהם של בוני העיר והמגדל, אלא במטרה שהגדירו לפעילותם: "פן נפוץ על פני כל הארץ" (וכן בבחירתם מקום אחד בלבד לשיבתם בו). בניין העיר והמגדל אינו דבר רע אלא רק באשר הוא משרת תכלית זו.

ב. גישת רש"י בעקבות המדרש

רש"י הלך בפירושו בעקבות הדרש. את הרמז לחטא הוא מוצא, בעקבות בראשית רבה (ל"ח, ו), כבר בפסוק א "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים". 'שפה אחת' – פירושו לשון אחת משותפת; 'דברים אחדים' – פירושו הסכמה אחת (כך פירש רד"ק). ובכן, על מה הייתה הסכמתם? שלוש אפשרויות בדברי רש"י:

באו בעצה אחת ואמרו: לא כל הימנו שיבור לו את העליונים. נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה.
דבר אחר: על יחידו של עולם.

דבר אחר: 'ודברים אחדים' – אמרו: אחת לאלף ותרנ"ו שנים הרקיע מתמוטט, כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות.

דברים אלו נלמדים בדרך דרש, רחוקה פחות או רחוקה יותר מלשון הכתוב, ועוד נחזור אליהם בהמשך עיונו. הפשטנים, אם בכלל התייחסו לפירושו של רש"י, היה זה בדרך כלל כדי לדחותו. כך אומר ראב"ע בפירושו לפסוק ד, בלא שיזכיר את שמו של רש"י או את מדרשם של חכמים:

ואלה בוני המגדל לא היו טיפשים שיחשבו לעלות אל השמים. גם לא פחדו מהמבול, כי נח ובניו – שנשבע להם השם – שם היו, וכולם סרים אל משמעתם, כי בניהם היו.

הצד השווה בכל שלושת פירושו של רש"י, והוא המאפיין את יחסם של חז"ל לחטא דור הפלגה, שהם רואים בחטא זה מרד חמור בה' או בהנהגתו את עולמו.¹ בכך מחמירה גישתו הפרשנית של רש"י את חטאם, בהשוואה לגישתם המקלה של הפשטנים שדבריהם הובאו לעיל. חטא דתי כה חמור יוצר ציפייה לעונש שחומרתי תהא בהתאמה לחטא. אולם בפועל אנו מוצאים עונש קל לבני אותו דור: בלבול שפתם והפצתם על פני כל הארץ. רש"י מתמודד עם שאלה זו, שוב בעקבות בראשית רבה (שם), בפירושו לפסוק ט, ד"ה ומשם הפיצם:

וכי אי זו קשה, של דור המבול או של דור הפלגה? אלו [- דור המבול] לא פשטו יד בעיקר, ואלו [- דור הפלגה] פשטו יד בעיקר כביכול להלחם בו, ואלו נשטפו, ואלו לא נאבדו מן העולם? אלא שדור המבול היו גזלנים והייתה מריבה ביניהם, לכך נאבדו, ואלו היו נוהגים אהבה ורעות ביניהם, שנאמר: 'שפה אחת ודברים אחדים'. למדת ששנוי המחלוקת וגדול השלום.

הדבר נראה תמוה: אם האחדות ששררה ביניהם נחשבת לזכותם הגדולה, מדוע היה העונש לאותו דור בפגיעה באחדותם? התשובה לכך היא שאחדותם נועדה לשם חטא: הרי מאותו פסוק שלמד רש"י על זכותם – "שפה אחת ודברים אחדים" – למד לפני כן על חטאם. כוונת המדרש אפוא ללמדנו, כי אחדות אנושית, אף שהיא משמשת לרעה ויש צורך לבטלה, לזכות תיחשב.

¹ ראה בבלי סנהדרין ק"ט, א; בראשית רבה פרשה ל"ח; תנחומא סוף פרשת נח (ט"ז-י"ט) ושאר מדרשים.

ג. הרקע הממשי של הסיפור

הקורא בסיפור גן העדן בפרשה הקודמת, אינו שואל עצמו כרגיל שאלות הנוגעות לרקע הממשי של הסיפור: היכן מקומו של גן העדן, איזה מין ממייני האילנות היה עץ הדעת טוב ורע או עץ החיים, כיצד דיבר הנחש וכיצא באלו שאלות. ובדין אינו שואל כן, שהרי סיפור גן העדן, כמו סיפורים נוספים בפרשות הראשונות של ספר בראשית, נושא אופי א-ריאליסטי ברור. האם גם סיפורנו נושא אופי כזה?

בראשיתו נוקב סיפורנו בשמו של אזור גיאוגרפי ידוע "בקעה בארץ שנער", הוא העמק שבין הנהרות פרת וחידקל, ובסימונו הוא נוקב בשמה של העיר בבל. העיר בבל היא אחת העתיקות והמפורסמות בערי המזרח הקדמון, ונזכרה רבות במקרא. המחקר הארכיאולוגי עסק מראשיתו בחפירות בבל, וזה כמאה שנה ויותר עברו מאז החל לחשוף רקע ממשי מאוד של סיפורנו, הן בשרידי מבנים והן בתעודות כתובות. רקע זה מתואר בקיצור בפירושו של קאסוטו (מנח עד אברהם עמ' 155-158) ובספר עולם התנ"ך לבראשית (עמ' 83), והוא ניתן להלן בקיצור נמרץ, על סמך כמה מקורות.

גדולה מאוד הייתה העיר בבל כבר בימים קדומים, ומפואר היה מקדשה שנבנה לאל מרדוך, ושמו באכדית אֶ-סַג-אֵילָא שתרגומו לעברית הוא: "הבית הנושא את ראשו (אל-על)". בתחומו של מקדש זה התרומם בימים הקדומים מגדל עצום ורב מידות, גבוה ורחב יותר מכל המגדלים מסוגו, המפארים את מקדשי הערים הגדולות האחרות בארץ בבל, והקרויים באכדית 'זיקוּרַת'. שמו של מגדל זה בתרגום לעברית היה "בית יסוד שמים וארץ".

את שרידיו של מגדל בבל זה, שעליו מספרת פרשתנו, ניתן לראות גם בימינו (למי שיזדמן לו לטייל בעיראק), והם נחפרו בסוף המאה הי"ט ובתחילת המאה העשרים.

אין אנו יודעים מתי נבנו לראשונה המקדש והמגדל שבו בעיר בבל, ואף אנשי בבל הקדומה לא ידעו זאת, אולם הם היו גאים מאוד בבניינים המפוארים הללו, וייחסו את בניינם בימים הקדמונים אל האלים עצמם, כפי שעולה מן המיתוס הבבלי 'אָנוּמָה אֵלִיש' (הוא סיפור הבריאה הבבלי).

מה הייתה מטרת המגדל במקדשה של העיר בבל ובשאר מקדשי הארץ? מטרתו הייתה לשמש מקום מפגש בין האלים, יושבי השמים, לבין האדם אשר בארץ. טור עצום של מדרגות היה מקיף את המגדל, ומביא את כוהני המקדש עד לשיאו. בראש המגדל היה מצוי מקדש, שבו היו הכוהנים "נפגשים" עם האלים.

על רקע זאת, נראה כי לא צדקו המפרשים, שראו בביטוי "וראשו בשמים" לשון גוזמה, כמו זו שבספר דברים "ערים גדולות ובצורות בשמים". בוני המגדל וממשיכיהם אכן התכוונו לכך שראשו יגיע לשמים – מקום מושבם של האלים. אף ביקורתו של ראבי"ע על פירוש רש"י, באמרו: "ואלה בוני המגדל לא היו טיפשים שיחשבו לעלות אל השמים" – אינה במקומה. היא נובעת מן הפער העצום בין תפיסתו של הפרשן

היהודי שחי לפני כשמונה מאות שנה, לבין תפיסתם האלילית המיתולוגית של עובדי עבודה זרה הקדמונים.

ידיעתן של עובדות היסטוריות-ארכיאולוגיות אלו, הביאה את קאסוטו לפרש את סיפורנו כסאטירה, שנועדה ללעוג לגאווותם האלילית של אנשי בבל. העיר בבל, על מקדשה ומגדלה, חרבה במהלך ההיסטוריה הארוכה והקדומה כמה פעמים, והיו תקופות ארוכות שבהן היו העיר, ובעיקר המגדל, עיי חרבות.

לא נוכל להצביע על כל הפרטים בסיפור שאותם מפרש קאסוטו כסאטירה (ראה דבריו הכלליים בעמ' 157-158, וכן בכמה מקומות בפירוש עצמו), אך נדגים זאת בפסוק אחד בלבד, פסוק המקשר בין שתי מחציותיו של הסיפור, ומשמש בעצמו כ'ציר-מרכזי' שלו:

וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם.

הן תיבותיו הראשונות של הפסוק – "וירד ה'", והן תיבותיו האחרונות – "בני האדם", עוררו קשיים אצל הפרשנים. הקושי הראשון הוא תיאולוגי: וכי צריך ה' לירד כדי לראות את מעשי בני האדם? רש"י עונה על כך בהביאו את דברי התנחומא: "לא הוצרך לכך, אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו". מוסיף קאסוטו על פירושו: "יש כאן רמז סאטירי: הם חשבו שיגיע ראש מגדלם עד השמים, אבל בעיני ה' לא היה בניינם הענקי אלא מעשה ננסים, דבר שבארץ ולא בשמים, ואם היה היושב בשמים רוצה לראותו מקרוב, היה לו לרדת מן השמים ארצה".

על המילים "בני האדם", שהן כה בולטות בייתורן בסוף פסוקנו, שואל רש"י: "אלא בני מי? שמא בני חמורים וגמלים?". גם כאן מציע קאסוטו לראות רמז סאטירי: לא האלים בנו את המגדל, כפי שטען המיתוס הבבלי, אלא בני האדם הם שבנו את העיר ואת המגדל.

ד. פרשנות חז"ל בעקבות הכרת הרקע הממשי

תפיסה זו של הסיפור, כמחאה סאטירית המכוונת נגד גאווותם האלילית של יושבי בבל הקדמונים, מחזירה אותנו לפירושים של חז"ל (שהובא ברש"י) לחטאם של בוני המגדל והעיר. הנה דברי מדרש בראשית רבה (לח, ו) במקורם:

ר' יוחנן אמר: 'ודברים אחדים' – שאמרו דברים חדים על: (דברים ו', ד) 'ה' א-להינו ה' אחד'... אמרו: לא כל הימנו לבור לו את העליונים, וליתן לנו את התחתונים, אלא בואו ונעשה לנו מגדל, ונעשה עבודת כוכבים בראשו, וניתן חרב בידה, ותהא נראית כאילו עושה עמו מלחמה.

מתברר אפוא שהמדרש קושר בין מגדל בבל לבין עבודת כוכבים שנעשתה בראשו, מה שתואם בדייקנות את ידיעותינו על תכליתם של המגדלים שנבנו במקדשיה של בבל ועל השימוש שנעשה בהם. אולם המדרש אומר יותר מכך: יסודה של האלילות הזאת הוא בגאוותו ובטיפשותו של האדם, הסבור שהוא יכול לחרוג מגבולותיו האנושיים. הודות לתבונתו ולכישורו הטכני, שבהם נתברך על ידי בוראו, הוא סבור שיוכל לפלוש לתחום הא-לוהי, לכפות עצמו על "העליונים" ולהתהלך עמם כשווה. אין זו אלא הכרזת מלחמה נלעגת של האדם על ה'.

חז"ל היו קרובים הרבה יותר מפרשני ימי הביניים "רודפי הפשט" לרקע הממשי של סיפור מגדל בבל, הן מבחינת הזמן שבו חיו והן מבחינת המקום. הם חיו בארץ ישראל או בבבל עצמה, בתקופה ששרידי המגדלים בבבל, וכן שרידי העיר בבל, היו עדיין ניכרים לעין ומרשימים את עין רואיהם (דורות על גבי דורות נטלו תושבי המקום את הלבנים השרופות ממגדל בבל כדי לבנות בהן את בתיהם). והרי הערכה, כמעט ארכיאולוגית, מפי אמוראים מבבל, על מידותיו של מגדל בבל ומה שנותר ממנו (בראשית רבה ל"ח, ח):

אמר ר' חייא בר אבא: המגדל הזה שבנו, שלישי נשרף ושלישי שקע ושלישי קיים, ואם תאמר שהוא קטן [השליש הקיים], ר' הונא בשם ר' אידי אמר: כל מי שהוא עולה על ראשו רואה דקלים שלפניו כאילו חגבים.

בתקופתם של חז"ל עוד היו למיתוס האלילי הקדום מהלכים באזור זה, והקישור בינו לבין השרידים העתיקים הניכרים לעין בבבל, ובין שני אלו לסיפור התורה המגיב עליהם, היה אך טבעי ומונח.

ה. הפרשנות המילולית בעקבות הרקע הממשי

על פי תפיסה זו של סיפורנו, המשותפת לחז"ל ולפרשנים בני ימינו², סיפורנו עוסק בחטא החמור של האנושות: במרד שלה נגד ה'. מרד זה, יסודו בגאוותה של האנושות- בחתירתה לטשטוש התחום בין האנושי לא-לוהי, ופריו הרי הוא האלילות והמיתוס האלילי.³

² בעיון זה הזכרנו כמה פעמים את קאסוטו (ועוד נזכרנו בהמשך), ודבר זה עלול ליצור את הרושם שהפירוש המוצע בעיון זה תואם את פירושו, אך באמת אין זה כך. בהקדמתו לפירוש סיפורנו (עמ' 154) הוא כותב כי כוונת התורה בסיפור זה למסור שתי הוראות דתיות ומוסריות: "א. שהגאוה וההתפארות בכוח החומרי נחשבות לעוון בעיני א-להים; ב. שעצת ה' לעולם תעמוד, וכל תכנית שעלתה במחשבתו מתגשמת בהכרח, על אף כל התאמצות וכל תחבולה של בני אדם לבטלה". כוונתו לקיום צו ה' "פרו ורבו ומלאו את הארץ", והוא הולך כאן בדרכם של הפשטנים שהובאו בסעיף א לעיל. עוד הוא מוסיף שם: "האגדה המאוחרת [ר"ל: חז"ל] הרחיבה את תוכן הסיפור עד כדי ניסיון של בני אדם להתקומם התקוממות של ממש נגד ה' ולהתפרץ אל השמים, אבל אין עניין זה פשוטו של מקרא, ולפיכך אך מן המותר שנטפל בו בספרנו". באמרנו "פרשנים בני ימינו" כוונתנו ליחזקאל קויפמן בספרו תולדות האמונה הישראלית (כרך ב עמ' 412-414, אמנם הוא מתעלם מן הרקע הארכיאולוגי של הסיפור) ובדורנו נ"מ סרנה בספרו האנגלי Understanding Genesis (ניו יורק 1970) עמ' 75-77.

³ הזיקורתים במסופוטמיה הם כנראה המבנים המונומנטליים הקדומים ביותר בתרבות האנושית שהוקדשו לפולחן אלילי. הזיקורת הקדום ביותר לדעת הארכיאולוגים, הוא זה ששרידיו נחפרו בתל העיר ארך (כ200- ק"מ דרומית מזרחית לבל), והוא שייך לראשית התקופה השומרית, או אף לתרבות שקדמה לשומר, לתקופה שקדמה להמצאת הכתב.

חטאם של בוני מגדל בבל אפוא, אינו ברצונם להיות מאוחדים, אלא ביומרתם להעפיל השמימה ולחרוג מגבולם האנושי. "ונעשה לנו שם" – הוא תמצית היומרה הזאת. בכתובות הקדשה של מלכים שונים שנמצאו בחפירות מסופוטמיה (חלקן בלבנים ששוקעו ביסודות הזיקורתיות – המגדלים) נאמר לא פעם שראשם של המגדלים שבנו מגיע לשמים. בכתובות אלו נאמר כמה פעמים, שהמלכים שבנו את המגדלים (או ששיקמו אותם) "עשו שם" לעצמם ולמלכותם. במקרה אחד כותב גוֹדָא, מלכה של העיר לָגֶשׁ (בתחילת האלף השני), כי מפני השם שעשה לו בבניית המגדל – נתקבל בין האלים.

לפי פירוש זה יש לומר, כי המילים "פן נפוץ על פני כל הארץ" אין משמען 'כדי שלא נפוץ'. אין הן מסמנות את התכלית של בניין העיר והמגדל (כפי שפירשו הפשטנים בסעיף א לעיל), שהרי התכלית נאמרה כבר לפני מילים אלו: להגיע בראש המגדל אל השמים, ובכך: "נעשה לנו שם". הסיפא של הפסוק – "פן נפוץ..." משמעו 'שלא נפוץ', והוא מבטא את החשש מפני מה שעלול למנוע מן החברה המאוחדת לעשות לה שם. האחדות החברתית היא שיוצרת את תחושת העצמה האנושית, והיא שנותנת את הכוח ואת הכלים לתוכניות הגרנדיוזיות של בניית עיר ענק ובה מגדל שראשו מגיע השמימה. אם תתפורר אחדות זו מסיבות כל שהן, לא תוכל המזימה להתממש, ועל כן יש למהר בבניית העיר והמגדל...

1. סיפורנו וסיפור הגירוש מגן העדן

מכמה בחינות מהווה סיפורנו המשך לסיפור חטאו של האדם בגן העדן. בשני הסיפורים ישנה הנמקה לחולשות יסודיות הניכרות במין האנושי. סיפור הגירוש מגן העדן מנמק את ההכרח המלווה את האדם להיאבק על קיומו בתחומים הבסיסיים ביותר של חיו: בתחום הקמת המשפחה ובתחום מציאת המזונות לפרנסתו (בשניהם נדמה לו לאדם שמצבו ירוד ממצבם של בעלי החיים). המרי האנושי של האדם, שהמרה את מצוות בוראו בגן העדן, והביא עליו "דעת טוב ורע" – הוא שגרם לייסוריו. אף שם סיבת המרי היא השאיפה האנושית "והייתם כא-להים ידעי טוב ורע" (ב', ה). מאבקיו הקיומיים של האדם שוברים את גאוותו ואת יומרתו להיות כא-לוהים.

סיפור גן העדן מנמק את חולשותיו של האדם בתחום חיו כפרט, בעונש חטאו כפרט. סיפורנו מנמק את חולשתה הבסיסית של החברה האנושית, בחטאה כחברה מאוחדת. חולשה בסיסית זו היא פיצולה הלשוני-תרבותי-גיאוגרפי של האנושות. פיצול זה גורם לעמים השונים להילחם אלו באלו (דבר שמנקודת

הפירמידות במצרים, שהן המקבילה המצרית לזיקורתיות שבמסופוטמיה מבחינת העצמה המונומנטלית, הן מאוחרות לראשית בנייתם של המגדלים בבבל, והן גם אינן משמשות כמקדשים לאלים, אלא כבתי קברות מפוארים לפרעוני מצרים. לא ייפלא אפוא שבבניית מגדל בבל – הזיקורת הגבוהה מכולם – רואה התורה את ראשית המרד האנושי בה', את ראשית האלילות.

על פי הביאור המוצע לסיפורנו, יש לתמוה על כך שהוא מתעלם מן השימוש הפולחני האילי שניעשה במגדל, מה שהובלט בדברי חז"ל שהובאו בסעיף הקודם. אולם דבר זה אופייני לספר בראשית, שאינו מזכיר קיומה של עבודת אלילים בין העמים (מלבד רמזים בודדים כגון ל"ה, ב-ד). ראה על כך בספרו של י"מ גרינץ "ייחודו וקדמותו של ספר בראשית", ירושלים תשמ"ג, עמ' 74-76. התעלמות זו אינה מונעת את הטיפול בשורשיה ההיסטוריים והאידיאיים של האלילות, כפי שהדבר נעשה בסיפורנו.

המבט האנושית, אף הוא אינו קיים בין בעלי החיים מאותו המין), והוא מהווה עונש לחברה האנושית, שבעת היותה מאוחדת, ניצלה את כוחה הרב לשם חריגה מגבולה האנושי והעפלה אל התחום הא-לוהי.

מעשה האדם המתמרד בבוראו בשני הסיפורים, מעורר את ה' לחשוש מפני המשך המרד, אשר יביא את האדם להאלהה עצמית גמורה, והחשש מובע באותו מבנה תחבירי:

(ו) הַן עם אחד ושפה אחת לכלם	(ג', כב) הַן האדם היה כאחד ממנו
וזה החלם לעשות	לדעת טוב ורע
<u>ועתה</u> לא יבצר מהם	<u>ועתה</u> פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים
כל אשר יזמו לעשות.	ואכל וחי לעלם.

ומכאן גם התוצאה הדומה בשני הסיפורים: כאן- גירוש מגן העדן, וכאן- הפצה ממוקד העצמה האנושית – בבל – על פני כל הארץ.

האדם בעליבותו, כפרט הנאבק על מילוי צרכיו הבסיסיים ביותר, וכחלק מתברה השרויה במלחמה מתמדת עם חלקים אחרים במין האנושי, לא יוכל להגיע להאלהת עצמו. דמותו תקטן בעיני עצמו ובעיני זולתו, גאוותו תופר.

ז. מדוע אין לסיפורנו מקבילות חיצוניות

חשיפתן של תעודות ספרותיות מן המזרח הקדמון בדורות האחרונים, גילתה לנו כיצד תיארו וסיפרו עמי הקדם הללו על בריאת העולם, על המבול וההצלה ממנו ועל עוד כמה עניינים שגם תורתנו מספרת עליהם בפרשות הראשונות שלה. מפרשים בני ימינו (וקאסוטו ראש וראשון להם) פקחו את עינינו לראות את ההבדלים הרבים וההתומיים בין סיפור התורה לסיפורם של אותם עמים. כך, בדרך שבה מספרת תורתנו על ראשיתו של העולם וראשיתה של האנושות, כמסיחה לפי תומה, מפקיעה היא את הגרסה המיתולוגית האלילית, ומעניקה לאדם, לכל אדם, את הסיפור הצלול והטהור על בריאת העולם וראשית האנושות, ובכך היא מחנכת לאמונה צרופה, ולהעמקה בטיב בעייתו של האדם, בסיבת תעייתה של האנושות. עימות זה אינו נעשה בגלוי, בדרך פולמוסית, אלא במשתמע בלבד. כך נמנעת התורה מלהעלות את הבלי האליליות על גוויליה, אפילו לצורך שלילתם של אותם הבלים.

סיפורנו, יותר משהוא בא לשלול את תכני המיתוס האלילי, מבקר הוא בחריפות את בני האדם יוצרי המיתוס הזה. גם כאן, אין הוא נותן לאותם בני אדם זכות דיבור מלאה, משום שאין התורה חפצה בחשיפה של המיתוס האלילי בשום דרך. מכאן עמימותו של פסוק ד (וכן של פסוק ו). טשטוש האופי המיתי

בדבריהם של בוני העיר והמגדל גרם לפרשנים שונים שלא להבחין במשמעות מרחיקת הלכת של סיפורנו, ולראות בו סיפור על טעות אנושית תמימה או על חטא בעניין שאינו מרכזי. אולם באמת בא סיפורנו להלעיג על יוצרי המיתוס, ולגלות את קלונם ואת אפסותם. רצונם "לעשות להם שם" ולהעפיל אל השמים מסתיים במפח נפש, בהרס מפעלם, ובהחלשת המין האנושי כולו.

הבדל זה בין סיפורנו לבין סיפורים קודמים בספר בראשית גרם לכך ש"אף על פי שרקע הסיפור הוא מיסופוטמי, אין לו הקבלה בספרויות המיסופוטמיות, כמו שיש למעשה בראשית ולמעשה המבול ולכמה דברים אחרים שבפרשיות הראשונות של ספר בראשית" (קאסוטו, מנח עד אברהם עמ' 155). התמודדות עם תכנים, מחייבת כמובן שתהא הקבלה לסיפור התורה במקורות ספרותיים בעלי תכנים אלו, שעליהם נסובה ההתמודדות. אולם הלעג על בני האדם יוצרי התכנים, אין לו, ולא תיתכן שתהיה לו, כל מקבילה בספרותם של אותם מושאי הלעג. וכך אכן כותב קאסוטו:

אין להתפלא על חוסר הקבלות לסיפורנו. בתוך העמים השכנים אי אפשר שתימצאנה הקבלות כאלה... לפנינו מעין סאטירה נגד מה שהיה נחשב לפאר ולכבוד בעיני הבבלים, מעין פארודיה... מציאות הקבלות בספרות הבבלית היא מן הנמנעות⁴.

ח. התיקון לעתיד לבוא

הגאווה האנושית, האלילות, הן שהביאו לפירוד החברה האנושית ולפיצול הלשוני והתרבותי שלה. ממהותה של האלילות הוא הריבוי: ריבוי אלים, ריבוי מקומות פולחן (דברים י"ב, ב) וריבוי דרכי עבודה (שם ל-לא). הפצתם של בני האדם ופירודם הלשוני-תרבותי הם אפוא השתקפות המצב האלילי גם בתחום החברתי. כך נשברה גאוותה של אנושות מאוחדת להרע, וכך נתמעטה יכולתה הטכנית והארגונית לבצע מזימות כגון זו שתוארה בסיפורנו. מעתה יהיו העמים הנפרדים זה מזה, והנבדלים זה מזה בשפתם ובתרבותם, נאבקים ונלחמים אלו באלו בכלי משחית.

רק כשתשוב החברה האנושית אל ה', תשוב האחדות לשרור בה. הן האחדות הלשונית:

צפניה ג', ט כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכס אחד.

והן ההתרכזות סביב מוקד גבוה אחד, המשמש לכל הנפוצים בארץ:

⁴ כוונתו של קאסוטו להקבלות המתייחסות לעיקרו של הסיפור: להתערבות ה' במעשיהם של בוני העיר והמגדל בהפסקת מפעלם ובהפצתם על פני כל הארץ. לעצם בניין העיר והמגדל ישנה הקבלה במיתוס 'אנומה אליש', לוח שישי שורות 66-50. וראה מה שנאמר לעיל סעיף ג'.

ישעיה ב', ב-ג והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים.

והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית א-להי יעקב, וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם.

או אז יחזור גם כישרונו הטכני של האדם לנתיבו הראוי:

שם, פסוק ד ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים, וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה.

שאלות לעיון ולהעמקה

1. פעמיים מבטאים בני האדם את תכניתם לפעול באמרום "הבה": בפסוק ג ובפסוק ד. את מימוש תכניתם בפסוק ג מתארת התורה בסוף אותו פסוק.

א. הוכח שאף תכנית הפעולה בפסוק ד נתממשה.

ב. מדוע אין מימוש זה מתואר בפסוק ד עצמו?

ג. מדוע לא מנע ה' מלכתחילה את בניית העיר והמגדל? ראה תשובת התנחומא (נח י"ח):

ואף על פי כן [שהתכוונו למרוד בה' בבניין המגדל] הניחם ואמר להם עשו...

שאילולי לא בנו היו אומרים: אילו בנינו היינו עולין לשמים, והיינו נלחמים

כנגדו. והצליח להם, ועשו. הביט בהם והפיצם.

2. הסבר על פי עיונונו: מדוע היה עונשם של בוני העיר והמגדל בלבול שפתם והפצתם על פני כל הארץ?

3. יש מקשים על דרשת השם בבל בסיפורנו "כי שם בלל ה'..."", והלא הבבלים פירשו את שם עירם על פי

האכדית Bab-ili – שער האל:

ענה על כך לפי גישתו של קאסוטו, הרואה בסיפורנו סאטירה.

האם ניתן להצביע על זיקה עניינית בין הפרשנות הבבלית לשם בבל לבין דרשת השם שבתורה?

4. (ג) "ויאמרו איש אל רעהו: הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה. ותהי להם הלבנה לאבן, והחמר היה להם לחמר".

נחמה ליבוביץ בעיונה "נעשה לנו שם" (עיונים בספר בראשית עמ' 75) מביאה את תוכן פירושו של בנו יעקב (בספרו בגרמנית) לפסוקנו:

בפסוק זה מראה לנו התורה, כיצד בכוח ההמצאה הטכנית משתחרר האדם מכבלי סביבתו

הטבעית, כיצד מתגבר הוא על קשיים טבעיים, ובכוח חכמתו הטכנית ממציא הוא גם בשפלה,

במקום שאין אמצעי הבנייה הטבעי – האבן – בנמצא, את האמצעי המלאכותי, הלבנה, אשר

נעשתה מחמר רך המצוי בבקעה, והופכה על ידי השרפה לאבן בניין קשה. בשינוי קל של המלה:

"לבנה – לאבן; חמר – לחומר" מסמלת השפה את השינוי הטכני. והנה מעתה יוכל האדם גם

במקום חסר אבנים וסלעים להקים בתים, מבצרים, עיר, חומר ומגדל.

הסבר כיצד תורם פסוק ג, על פי פירוש זה, לתודעה האנושית הבאה לידי ביטוי בפסוק הבא.

5. פעמיים אומרים בני האדם "הבה...". (בפסוקים ג ו-ד) וכנגדם אומר זאת ה' פעם אחת (פסוק ז). הצבע על קשרים לשוניים (כולל לשון נופל על לשון) וענייניים בין תכניות הפעולה של בני האדם לבין זו של ה' שנועדה לבטלן. כיצד תורמת הקבלה כפולה זו לכוונה הסאטירית של סיפורנו?
6. הן כותרתו של עיונו – "ושח גבהות האדם" – והן הפסוקים הבאים בסיומו לקוחים מישעיהו ב'. עיין בפרק בשלמותו ומצא: כיצד הוא מתקשר לסיפורנו, כפי שנתפרש בעיון זה, הן ברעיונו הכללי והן בפרטים שבו.