



(146)
שנה עשירית

טורמיסין

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

לפנינו:

המערכת שמחה להודיע על חזרתו של עלוננו האהוב משביתה ארוכה. מחקרים שהתפרסמו לאחרונה מוכיחים שדווקא הציפיה והגעגוע, יכולים לגרום לשיבה מחדש לפרוץ את גבולות הישן והמוכר.

בואו נתפרע.

חזקת הבתים

- מאי בעית בהאי ארעה
- מה לי לשקר

פרישת וירא

- שתיקת הכבשים
- איל אחר

הגיגים מתורבתים

- קצת על הזקי הראיה

בבא בתרא

מאי בעית בהאי ארעא/

שמירת הלשון כסגולה לזכייה

בדין¹ | ר' דניאל ביג'ל

אחרי דיבורים והגיגים רבים אודות החזקה והיקפה², הגיעה סוגיית הגמרא לתכלית - סדרת סיפורים מהשטח בהם יהודי מגרש יהודי אחר ממקומו (או מנסה לגרש אותו). בכל הסיפורים מובאת תמצית הדיון בין שני הצדדים, ואחריה ההכרעה מי מהם יצא צודק יחסית ומאיזה טעם. מלבד הנושא המשותף לכולם, נראה שיש מכנה משותף נוסף בין הסיפורים, והוא שהאמורא רבא

הוא שנותן את פסק הדין (מלבד בסיפור הראשון, בו רבא רק מגיב לדברי רב נחמן). אמנם כן דא עקא, ישנו גם מכנה משותף בעייתי בין אותם הסיפורים, והוא שחסרים בהם פרטים חשובים שעשויים היו להשפיע על הכרעת הדין. מדובר למשל בשאלת העדויות, אם היו ולאִיזה מן הצדדים, וכן בכך שלא תמיד ברור מה הרקע של הסיפור מבחינות אחרות, רקע שעשוי להשפיע גם הוא על הפסק. ההתמודדות עם החוסר הזה הציקה לא רק לחכמינו הצרפתיים ותלמידיהם³, האמונים על הצלבת סוגיות עוד לפני ארוחת הבוקר, אלא אפילו לרבתינו הספרדיים. כדוגמה מרהיבה לכך אפשר לראות את הלכות הר"ף שכאן, שעל אף שבדרך כלל הוא מציטט סלקטיבית את הגמרא ומקסימום מוסיף מדי פעם הערות קצרות כמי ההלכה, בסוגייתנו הוא 'פותח שולחן' ומשתף אותנו באריכות מופלגת בהתלבטויות⁴ אוקימתות עתיקות⁵, ונימוקים⁶ על כמה מן הסיפורים. עיון זה מראה כי באמת יש בעיה בסיפורים הללו, שמצד מה שכתוב בהם (דהיינו פשוטם) לא ברור בכלל עד

3 כלומר רשב"ם ובעלי התוספות.

4 בנוגע לסוגיית 'שכונני גווא' והאם היו עדים או לא, ולמה מאה אחוז בטוח שצריך לפסוק כרב נחמן לפחות משלוש סיבות.

5 דבריו של רב האי על סוגיית 'שוקי בראי', שהעמיד אותה במצב חירום בלבד, שאם לא כן כיצד לא ידע השוהה שם שאחר מחזיק בשדהו, ומדוע לא מיתה בהיותו שם.

6 מסביר למה הטענה 'את לאו קמודית' הגיונית ומסתברת.

1 הערת המערכת - מאמר זה נכתב לפני שבועות מספר אך בגלל עודף החומר שהצטבר במערכת טורמיסין הוחלט לדחות פרסומו עד לימים אלו. מבחן לתאים הרדומים - דפדפו שניים שלושה עמודים אחורה בגמרא, האם את זוכרים בכלל משהו מכל זה?

2 שמתוכם אפשר וראוי היה לדון על מהותה של החזקה (אם היא קניין או סימן למשל), כפי שעשינו לעייפה... ותודה לאלה שעדיין עימנו למרות הכל.

כמה הם מתאימים לדינים המוכרים של החזקות ממקומות אחרים.

נדמה לי שהפתרון לבעייתיות הזו הוא לקבל את הנתונים שבסוגיות כפי שהם, כלומר לא להתיימר למצוא את הקשר בין הדיונים שבסוגיות שלנו לדיני החזקות ולהשלימן. יכול להיות שהסיפורים לא באו ללמדנו אלא את ענייני הטענות עצמן, ובגלל זה לא הופיעו בסיפורים הוכחות של עדויות ומחאות. כל שעולה מתוכם הוא הכרעה במישור הטענות - כאשר פלוני טוען כך וחברו אחרת, האם טענתו של זה כנגד זה היא קבילה או לא?⁷ משום כך, תיתכן אף תיתכן סתירה של ממש בין הדיונים הללו לדיני החזקות, כי הרי אנחנו עדיין מצויים בדיון מסוג אחר.

העיקרון העומד ביסודו של 'מישור הטענות' הזה, הוא שכל אחד אמור לומר טענה שמייצגת אותו, שלא ניתן למצוא בה פגם, כמו חוסר אמינות,⁸ או גרוע מכך - הודאה בדברי הצד השני. ברגע שאדם טוען טענה כל כך גרועה, הוא הפסיד את הדין עוד לפני שהובאה כל ראיה לפני בית הדין, "אין טוען וחוזר וטוען"⁹ - אין הוא רשאי לטעון טיעון אחר שיתקן את מה שאמר, ולא יועילו ולא יצילו עדים או שטר או כל דבר, שהודאת בעל דין כמאה עדים¹⁰. מבחינה זו, יכול יהודי לצאת שלימזל ולטעון טענה לא אמינה שתדפוק את סיכויו לזכות, הגם שמבחינת דיני החזקות הטענה לא משמעותית.

7 ומסייע להסבר זה הסגנון 'עביד איניש ד...' השגור על לשונו של רבא כמה פעמים כאן, שאינו מורה שהדין הוא כצד מסוים, אלא שהטענה של צד זה אינה מופרכת.

8 אם הוא טוען משהו שלא עביד איניש לעשותו.

9 ראה ברשב"ם האחרון בשלוש השורות האחרונות בדף ל עמוד ב, שם הוא בעצמו מבחין בדברי רבא "עביד איניש דקרי לשני טובא שני חזקה" בין מישור הטענה, שבו הדברים גמישים, ובין העדות שחייבת להיות על שבע שנים גמורות ולא על שלוש. וכן בתוספות שם כמובן. הרשב"ם שם מזכיר את הדין שאין טוען וחוזר וטוען המצוטט לעיל, אך בניגוד לדברינו אין הוא הופך את העיקרון הזה ליסודה של כל הסוגיה.

10 רשב"ם כאן וברי"ף.

עולה מן הדברים הללו, שאולי צריך להבין אחרת את המשפט שבמשנה ג' "כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה", שמתחילה הבנו אותו כצורך של המחזיק לבסס את נוכחותו במקום בעובדה חוקית ("קניתי את השדה", ולא "סתם התנחלתי ולא אמרו לי כלום"). לפי הסוגיה הזו נראה שהעיקר הוא שהטוען לא יפסיד בשלב הטענות. כלומר בשביל חזקה אין באמת צורך בטענה 'מעולה', אלא רק שלא להיכשל בטענה 'מחפירה', וחוק זה חל הן על המחזיק והן על המערער. ייתכן שהגישה הזו קשורה למה שנאמר בסוגיית הפתיחה "איהו לא טעין אנן לא טענינן ליה", שגם משם משמע שאין החזקה תלויה ונובעת מן הטענה שקדמה לה¹¹, אלא שיש כאן הלכה בדיני טענות. היחס אפוא בין הטענה והחזקה מקביל לטענה ועדים - כשם שלא עוזר להביא עדים אחרי שטענת משהו נגד עצמך, כך לא עוזר להביא חזקה אם לא נאמר דבר שלא יאפשר את זה¹².

מה לי לשקר? שקרו בשבילי ואביחיל

סגל

הגמרא פותחת:

זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי, האי אייתי סהדי דאבהתיה היא, והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה

הגמרא מביאה מקרה בו ישנו וויכוח בעלות על קרקע. מצד אחד ישנו אדם הטוען שהקרקע של אבותיו ושייכת לו מדין ירושה קלאסי, אך מהצד השני ישנו אדם שאוחז בשעה זו בקרקע, ובעצם

11 כמו שור המועד, שאינו נעשה כך בדרך טענה אלא מחמת ג' הפעמים.

12 אחר חושבי כל זאת שמעתי שדברים מעין כך אמר מו"ר ה"ר הגע"ש אבן ישראל בשיעורו ביום ג' בשבוע שבו נלמדה הסוגיה, לציבור המבוגרים והדשנים דישיבתנו, ואשריי שכיוונתי לדעתו הגדושה הקדושה והרחבה.

המוחקק בה¹⁴. הגמרא רואה בשנות חזקה דבר המעיד על חוקיות המצב. ולכן יש לנו בעייתיות, מצד אחד לראשון יש כל הנדרש על מנת לקבל הקרקע, אך מצד שני הטוען השני מוחזק, והחזקה זו מעידה בצורה כל שהיא על החזקה חוקית.

הגמרא ממשיכה ומביאה את פסיקת רבה במקרה זה:

אמר רבה: מה לו לשקר? אי בעי א"ל: מינך זבנתה ואכלתיה שני חזקה

רבה בעצם טוען, שטענת השני שהקרקע הייתה של אבותיו, וראייתו, החזקת השדה, באמת לא קשורים אחד לשני ועל פניו לא עוזרות לו, אך מכיוון שישנה מערכת שנקראת "מה לי לשקר", טענותיו מקבלות תוקף והוא צריך לקבל הקרקע. אפשר להסביר את דברי רבה ע"פ שתי הדרכים שהצענו להסברת בעייתיות המקרה. אפשר לטעון שבאמת בעייתיות המקרה היא שלכל אחד מהצדדים חסר משהו כדי להבטיח את בעלותו על הקרקע, ובעצם יש לנו סתירה והתנגשות בין עדות החזקת האבות של הראשון לבין טענתו של השני בנוסף לחזקת שלוש שנים שבידו. ורבה פוסק שמכיוון שהשני יכול היה לטעון טענה שלא תסתור את עדות הראשון ולקבל הקרקע, ולא טען כך, משמע שטענתו שטען נכונה אע"פ שישנה עדות נגדה. כלומר ה"מה לי לשקר" מאמת את טענתו של השני על פני אימות טענתו של הראשון ע"י העדים.

אך מצד שני אפשר להסביר את רבה ע"פ הדרך השנייה שבה הסברנו את בעייתיות המקרה. בפשטות הטוען הראשון צריך לקבל את הקרקע כיוון שיש בידו את כל הנדרש על מנת להצביע על בעלותו החוקית בקרקע. ואילו לטוען השני יש אמנם החזקה עכשווית בקרקע אך אין בידו שום הוכחה לחוקיות המצב. אך כמו שאמרנו, הגמרא

אחיזתו הוא סותר את המצב שהיה אמור להיות לפי טענתו של עדיו של הראשון, כיוון שעדיו של הראשון מעידים שהקרקע הייתה של אבותיו ולכן הוא היה צריך לאחוז בקרקע. מובן שעצם אחיזתו בקרקע אינה מספיקה כדי לספק לו יתרון בוויכוח, אך כיוון שבאמתחתו גם טענה (של אבותי) אנו נכנסים לבעייתיות¹³. זהו סוג של מצב שבו לכל אחד מצדדי הוויכוח יש חצי מהנדרש כדי לספק לו יתרון על פני השני. לטוען הראשון יש עדים שהקרקע הייתה של אבותיו ולכן צריכה להגיע אליו. אך בפועל היא לא נמצאת בידו. ואילו לשני יש עדים המעידים על החזקתו העכשווית בקרקע אך טענתו מתנגשת ישירות עם עדי הראשון מצב

שכזה:

צד א'	צד ב'
החזקת אבות	החזקת אבות
החזקה עכשווית	החזקה עכשווית

אך בפשטות המצב לא כך הוא, כיוון שלטוען הראשון בפועל יש את כל הנדרש על מנת לקבל את הקרקע, יש לו עדים המעידים שהקרקע הייתה של אבותיו מה שאוטומטית נותן לו את הקרקע. ואילו לטוען השני אמנם יש עדים המעידים שהקרקע בידו, אך אין לו שום הוכחה שהקרקע בידו בצורה חוקית, וטענתו היחידה סותרת את עדות הראשון שהיא בגדר עובדה.

מה שקורה כאן לפי דעתי הוא שבפשטות במצב שכזה הקרקע הייתה צריכה ללכת לראשון, אך מסיבה כלשהי הגמרא רוצה לתת את הקרקע לאדם

14 עצם זה שהגמרא מביאה את המקרה הזה, היא מכריזה עליו כבעייתי, ומשמע שהטוען הראשון לא עדיף בהרבה מהטוען השני לעניין בעלות הקרקע.

13 נראה שהגמרא 'בוחרת' להיכנס לבעייתיות הזו כיוון שבפשטות החזקתו של השני לא מעידה שהקרקע שלו (אולי הוא גזלן), אך אע"פ כן הגמרא רואה בו מועמד רציני במירוץ לבעלות על הקרקע.

וכך כותב הריטב"א:

ואביי סבר שאין לנו לתקן לשונו אלא לתפוס כפשוטו ולא אמרינן מה לו לשקר במקום עדים ואפילו בטענה שתומה שיש בה פירוש דחוק.

לפי הריטב"א, אביי סובר שה"מה לי לשקר" של רבה בא לאמת את טענת השני, ולא כדי לתקן לשונו לטענה מתאימה יותר. ולכן יש לנו פה מיגו מול עדים, ואביי אומר העדים מנצחים והקרקע צריכה ללכת לראשון.

סיכומו של דבר, הגמרא מביאה מקרה שבו לאדם ישנה חזקה על קרקע שלאדם אחר ישנן כל ההוכחות לבעלותו החוקית. רבה משתמש בטכניקת ה"מה לי לשקר" על מנת לתת לאדם המוחזק את הקרקע. הסברנו זאת בשני דרכים: או שהמיגו אימת את טענותיו על פני טענות הראשון, או שמיגו הוא רק אמתלה על מנת לתת את הקרקע למוחזק אך טענותיו שטען אינן מתקבלות. אביי רואה את שיטת רבה בפשטות (אימות טענותיו), ופוסק שבכל מקרה העדים חזקים מהמיגו, ומאמתים טענות הראשון על פני השני.



כצאן לטבח יובל ושמואל גלנדואר

קולמוסים רבים כבר נשתברו על סיפור עקידת יצחק, קושיות רבות ותירוצים שונים ומשונים כבר ניתנו לעניין. אני הקטן רוצה להציע פירוש עוד יותר משונה, אך אולי בכל זאת יש לו איזה אחיזה בפשט.

לכולם ברור שמדובר פה בניסיון ושאברהם עמד בו מעל ומעבר- הוא לא מהרהר על ציווי ה' אפילו לרגע, משכים בבוקר והולך לעשות בדיוק את מה שאמרו לו. אך אם נשווה את ההתנהגות של אברהם בעקידה להתנהגותו בסיפור של סדום,

(בתוך שיטת רבה) רוצה לראות חזקת 3 שנים כדבר המעיד לא רק על החזקה בקרקע אלא גם החזקה חוקית. ולכן רבה מחפש כל אמתלה על מנת לתת הקרקע למוחזק ולהכריז על החזקתו כחוקית. ע"פ זה ה"מה לי לשקר" אינו מאמת את טענתו של השני, אלא רק נותן תירוץ לתת לו הקרקע, אך טענתו מוחלפת בטענה קלאסית של מוחזק כגון "מכרת לי" או "נתת לי במתנה".

הריטב"א מתייחס לדיוק זה וכותב:

וקשיא לן טובא היכי ס"ד דרבה להאמין שום אדם במיגו במקום שיש עדים מכחישינן א"כ יכול אדם לומר לא לויתי במיגו דפרעתי ואף על פי שיש עדים שלוה, וזה אינו, והנכון דאע"ג דלישנא דשל אבותי לפי פשוטו נראה שהיה של אבותיו (שדותיו) [שמתן] מתוכה ולא של אבותיו של זה, סבר רבה דכי איכא מיגו שמתקנינן לישניה דבעי למימר של אבותי שלקחיה מאבותין.¹⁵

הריטב"א תוהה על דברי רבה, שהמיגו מאמת את טענת השני על פני טענת הראשון, ומקשה על כך. ועונה הריטב"א כמו ההסבר השני שהצענו לבעייתיות המקרה, שהמיגו אינו מאמת את טענת השני אלא רק מאפשר לנו להכניס טענה אחרת בפיו שמתאימה לחזקתו ובכך לתת לו את הקרקע.¹⁶

ומביאה הגמרא את פסיקת אביי:

א"ל אביי: מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן.

נראה שאביי רואה את ה"מה לי לשקר" שרבה מכניס בפשטות, שהוא מאמת את טענת השני על פני טענת הראשון. ואומר אביי שאע"פ שיש לנו כאן מה לי לשקר, העדים חזקים ממנו ולכן הראשון צריך לקבל את הקרקע. מצב כזה:

15 הבאתי דברי הריטב"א כיוון שאופן ניסוחו היה המתאים ביותר לענייננו, אך ראשונים נוספים כותבים דברים דומים. בראשם הרמב"ן.

16 הריטב"א בדבריו מקשר את חלקה השני של הסוגיה לגבי תיקון הלשון שמציע רבה.

נראה אברהם אחר לגמרי. שם הוא מתווכח עם ה' ואפילו מהרהר אחר מידותיו- "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?". כלומר ברור לו שיש דבר כזה שנקרא "משפט" (משפט צדק) ושלהרוג צדיק עם רשע זה דבר שנוגד את הצדק. בשלב זה, היה מי שיצפה מאברהם שיסביר לעצמו- כנראה שהצדק כפי שאני תופס אותו הוא לא בדיוק ה"צדק האלוהי" ואני צריך לבטל את הבנתי ורצוני מפני רצוני יתברך. אך אברהם הולך עם הצדק כפי שהוא מבין אותו ופותח בוויכוח מייגע עם הקב"ה (ולבסוף בכלל לא מצליח להציל את סדום).

על רקע זה, עולה קושיא רצינית על התנהלותו של אברהם בעקידת יצחק. למה הוא לא מתווכח? איפה חוש הצדק המפותח שלו? היינו מצפים שכאשר הוא מקבל ציווי להעלות את בנו לעולה הוא יגיד משהו בסגנון: "ואתה אמרת היטב היטיב עמך וביצחק יקרא לך זרע. וגם הנער מה חטא לך. חלילה לך, השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" השתיקה שלו, מול הציווי להעלות את בנו לעולה, זועקת לשמיים. קולמוסים רבים כבר נשתברו על סיפור עקידת יצחק, קושיות רבות ותירוצים שונים ומשונים כבר ניתנו לעניין. אני הקטן רוצה להציע פירוש עוד יותר משונה, אך אולי בכל זאת יש לו איזה אחיזה בפשט.

לכולם ברור שמדובר פה בניסיון ושאברהם עמד בו מעל ומעבר- הוא לא מהרהר על ציווי ה' אפילו לרגע, משכים בבוקר והולך לעשות בדיוק את מה שאמרו לו. אך אם נשווה את ההתנהגות של אברהם בעקידה להתנהגותו בסיפור של סדום, נראה אברהם אחר לגמרי. שם הוא מתווכח עם ה' ואפילו מהרהר אחר מידותיו- "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?". כלומר ברור לו שיש דבר כזה שנקרא "משפט" (משפט צדק) ושלהרוג צדיק עם רשע זה דבר שנוגד את הצדק. בשלב זה, היה מי שיצפה מאברהם שיסביר לעצמו- כנראה שהצדק כפי שאני תופס אותו הוא לא בדיוק ה"צדק האלוהי" ואני צריך לבטל את הבנתי ורצוני מפני

רצוני יתברך. אך אברהם הולך עם הצדק כפי שהוא מבין אותו ופותח בוויכוח מייגע עם הקב"ה (ולבסוף בכלל לא מצליח להציל את סדום).

על רקע זה, עולה קושיא רצינית על התנהלותו של אברהם בעקידת יצחק. למה הוא לא מתווכח? איפה חוש הצדק המפותח שלו? היינו מצפים שכאשר הוא מקבל ציווי להעלות את בנו לעולה הוא יגיד משהו בסגנון: "ואתה אמרת היטב היטיב עמך וביצחק יקרא לך זרע. וגם הנער מה חטא לך. חלילה לך, השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" השתיקה שלו, מול הציווי להעלות את בנו לעולה, זועקת לשמיים.

אני רוצה להציע שהשינוי הזה אצל אברהם נובע דווקא מהעובדה שמדובר על אדם שקרוב אליו כל כך. הרי אברהם מקדיש את כל חייו למען אמונתו בה' ומנסה כל הזמן להציל את כל העולם. במצב כזה, דווקא הקרובים אליו לעיתים סובלים מהאמונה הזאת- שרה שניתנת לפרעה ואבימלך כי יש רעב בארץ המובטחת וצריכה להכניס את שפחתה לביתה בגלל שההבטחה שיהיה לה ילד, לא התקיימה. ועכשיו, כשיצחק הולך לאבד את חייו בגלל האמונה הזאת, אבא שלו שותק ולא מתווכח כמו שהוא יודע לעשות בדרך כלל. כנראה, שכשמדובר בו עצמו ובקרובים אליו, אברהם מאבד את חוש הצדק שלו ומתבטל לגמרי כלפי הקב"ה- "ואני ומשפחתי עפר ואפר". על רקע זה, ניתן להבין את הניסיון בעקידה בצורה הפוכה לגמרי- "והאלוהים ניסה את אברהם"- הקב"ה רוצה לראות האם הוא מסוגל להתווכח גם בעבור הבן שלו ולא רק בעבור רשעי סדום. אברהם לא מתווכח. הקב"ה אומר לו- "עֲתָה יָדַעְתִּי כִּי יִרָא אֱלֹהִים אֶתְּךָ וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנֶךְ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי". כלומר, תראה לאן הגעת. יראת האלוהים שלך גורמת לך להיות מוכן להקריב את בנך- מצטער, אך לא לזאת הייתה כוונתי. נכשלת בניסיון.

אך אל דאגה, בפרשה הבאה יגיע התיקון- שם אברהם מפסיק להתרוצץ בכל העולם ומתחיל

היזק ראייה. ב"ב ו: מ.מני

ואני על גג

ורק אני רואה

מי אתה איש קטן מחצרין בחצר

אינך יודע מהם השמים

אינך יכול לראות

ואף לו הסתכלת עליהם

אינך יכול ליהנות

אני על הגג ואני רואה הכל

את השמש

ואת פגימת הלבנה

כביכול

אמר ר"נ אמר שמואל: גג הסמוך לחצר חבירו - עושה
לו מעקה גבוה ד' אמות

זהירות, שלא תיפול מרוב שאתה מוכה בסנוורים

אינך יודע להצטנע ואפילו מפני הרבים

ק"ו מרשות היחיד יחידו של עולם שממנו אינך
בוש אינך נכלם.

הי הרחמן נתן לנו חכמים ותודה לאל הם גודרים.

סייגות, וגדרים.

וראייתך? רק להרע

וממדך? ממך אני לא מצטנע

רש"י בראשית פרק יח פסוק טז

"וישקיפו על פני סדום" - כל השקפה שבמקרא
לרעה (רש"י. שם)

לדאוג למשפחה שלו- קבר לשרה, שידוך ליצחק,
ירושה. כמו שצריך. ככה בונים עם. אני רוצה להציע
שהשינוי הזה אצל אברהם נובע דווקא מהעובדה
שמדובר על אדם שקרוב אליו כל כך. הרי אברהם
מקדיש את כל חייו למען אמונתו בה' ומנסה כל
הזמן להציל את כל העולם. במצב כזה, דווקא
הקרובים אליו לעיתים סובלים מהאמונה הזאת-
שרה שניתנת לפרעה ואבימלך כי יש רעב בארץ
המובטחת וצריכה להכניס את שפחתה לביתה בגלל
שההבטחה שיהיה לה ילד, לא התקיימה. ועכשיו,
כשיצחק הולך לאבד את חייו בגלל האמונה הזאת,
אבא שלו שותק ולא מתווכח כמו שהוא יודע
לעשות בדרך כלל. כנראה, שכשמדובר בו עצמו
ובקרובים אליו, אברהם מאבד את חוש הצדק שלו
ומתבטל לגמרי כלפי הקב"ה- "ואני ומשפחתי עפר
ואפר". על רקע זה, ניתן להבין את הניסיון בעקידה
בצורה הפוכה לגמרי- "והאלוהים ניסה את
אברהם"- הקב"ה רוצה לראות האם הוא מסוגל
להתווכח גם בעבור הבן שלו ולא רק בעבור רשעי
סדום. אברהם לא מתווכח. הקב"ה אומר לו- "עֲתָה
יָדַעְתִּי כִּי יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת בְּנֵךְ אֶת
יְחִידְךָ מִמֶּנִּי". כלומר, תראה לאן הגעת. יראת
האלוהים שלך גורמת לך להיות מוכן להקריב את
בנך- מצטער, אך לא לזאת הייתה כוונתי. נכשלת
בניסיון.

אך אל דאגה, בפרשה הבאה יגיע התיקון- שם
אברהם מפסיק להתרוצץ בכל העולם ומתחיל
לדאוג למשפחה שלו- קבר לשרה, שידוך ליצחק,
ירושה. כמו שצריך. ככה בונים עם.

איל אחר? ואביעד פרנקל

על זו הפרשה כבר ניזולו נהרות של דיו והתגלגלו
פרסאות של גווילים, אם בחידושים פרשניים, אם
בשאלות מראשית יסודות האמונה, ואף משכו
חכמינו מכחוליהם בפיט ובפרוזה. ועדיין ניתן לומר

שיותר ממה שנכתב עליהן היה יכול ליכתב, ויותר ממה שראוי ליכתב ראוי לעלות על דעת יודעי ח"ן.

אף אני הקטן הייתי רוצה לפרש שיחתי שעלתה על דעתי זה כמה שנים ולהעלותה על הכתב. דהנה נצטווה אברהם אבינו ע"ה להעלות לעולה את בנו יחידו אשר אהב, את יצחק. וכאשר הגיע לגמר כל אותו המעשה, דהיינו שהשכים אברהם בבוקר וכו' וראה את המקום וכו' עד כי עקד את בנו ויקח את המאכלת לשחתו, אזי קרא אליו מלאך ה' מן השמיים ויצוהו לבלתי שלח ידו אל הנער. ואזי, בהגיע אברהם לרום המעלה הזו ועמד בניסיון ממשיכה התורה בתיאור מעשה האיל בצורה שאינה מניחה את הדעת מלשאול. שהרי האם לא די בכך

שהרם באבות עמד

מעל בנו בכוונה

גמורה לשוחטו?

שאחז במאכלתו

בתנופתה כלפי בנו

העקוד?

ממשיכים הפסוקים

ומספרים על אותו

האיל שנברא ביום

השישי בין השמשות

חידושי הרי"ם מגור

וירא והנה איל אחר וגו'. נראה לפרש

כי איתא באבות (פ"ה) שאילו של

יצחק נברא בין השמשות, כלומר

בשעה שהוא ספק יום וספק לילה, כי

היה אז ספק אם יעמוד אברהם

בנסיונו או לאו, ו(אם) נצרך אח"כ

לאיל תחת בנו. רק אח"כ שעמד

בנסיונו ואמר לו הקבה אל תשלח ידך

אל הנער ואל תעש לו מאומה נעשה

האיל אחר, כלומר בריאה חדשה.

וסיבכו המלאך בעת הנכונה בסבך היער, אותו ראה

אבינו כשנשא את עינו ואת העלה על המזבח

תחת בנו. רק בלתי אם כילה אברהם לזבוח האיל

כדת, מתפנה הקב"ה לקרוא שנית את אברהם ובזו

הפעם לברכהו בזרע רב ומפואר. מה עניין איל אצל

קדושים וטהורים אלה שבאבות? האם לא די לא-ל

חי במעשה שנעשה עד כה?

ואפשר לומר שהנה 'וישא אברהם את עינו', כמו

שנשא את עינו עוד ביום השלישי, בעת 'וירא את

המקום מרחוק', עוד בטרם הגיעו למקום אשר אמר

לו הא-להים אזי גם במעשה האיל נעמד אברהם

מרחוק, 'וישא את עינו'. וירא והנה איל אחר,

דהיינו שהיה עדיין במידת אחר הדברים האלה

שבריש הפרשה. רצוני לומר, שהרגיש אברהם

שעדיין לא עשה את אשר נצטווה ועוד צריך הוא לקיים את ציווי הא-ל עד גמירא - 'והעלהו לעולה'.

וכאשר לקח אברהם את האיל היה הוא במידת

העשייה של הציווי, וכמו שמצינו במדרש שאמר

לפניו אותו צדיק - רבונו של עולם יהי רצון שתהא

כאילו היא עשויה בבני, כאילו בנו שחט, כאילו דמו

של בנו זרוק, כאילו הפשיט את בנו ונקטר ונעשה

דשן. וזהו שאמר ברוך הוא לאברהם יען אשר עשית

את הדבר הזה, שעשה אותו צדיק פעולותיו על

האיל באותו אופן בו היה עושה זאת על בנו יצחק.

וכיוון שהייתה מחשבתו תמימה החשיב לו הקב"ה

שאכן עשה עתה את המעשה והביאו עד גמירא. ורק

זו הפעם - "לא חשכת את בנך את יחידך". ה' יזכנו

לגומלו במעשים טובים ויזכור לנו ברית אברהם

ועקידת יצחק עד עולם.

טוֹרְמִיסִין (שם יותר מזמני)

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

דניאל בינל

מוקני הכותבים

שמואל גלנדורא

כותב בדמע

אביחיל סגל

בכתיבת ביכורים

מני מרק

כותב גלהב, עורך בדימוס

אביעד פרנקל

כזב, עורך בשעות הפנאי

כפי שנרמז בתחילת העלון, הטורמיסין

משתוקק לחזור לחזית הבמה (ולפיזור חופשי

בשולחנות הבימ"ד). כדי לעזור לו, נצטרך

כולנו לאזור חיל ולהתחיל לתקתק על קלידי

המחשב - ווערטלעך בגמרא, דרשות בר

מצווה, פילפולים בקצות ועוד.

בין הכותבים לעלון שבוע הבא יוגרלו זוג

כרטיסי מיסה ל770, בחסות הרב גזית

וצוות המשרד.

זהו דף טיוטא. נצל אותו לתכנון מאמרך שיופיע כאן בשבוע הבא.