



# אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## פרשת וישלח

גליון 481 | ט"ז בכסלו תשע"ט  
(שנה שלוש-עשרה)

כניסת שבת 16:15  
צאת שבת 17:17  
סוּזק"ש מג"א 08:15



## המפגש בין יעקב ועשו

אלעד אספני (א')

בפרשתנו מסופר על פגישתם של יעקב ועשו בעת חזרתו של יעקב לארץ כנען. כידוע, יעקב חושש שמא עשו עדיין שונא לו ומתנכל להורגו, ועל כן הוא שולח מתנות לאחיו בכדי לפייסו. כמו כן הוא מתפלל לפני הקב"ה שיעזור לו ויציל אותו מיד עשו. בתורה מתואר חששו של יעקב: "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב, ח), ומפרש ר' יהודה בר אלעאי במדרש: "ויירא" - שלא יהרוג, "ויצר לו" - שלא יהרג" (בראשית רבה עו, ב). ולכאורה תמוה, מדוע חשש יעקב על הריגתו של עשו, והלא מפורש בגמרא בסנהדרין (עב ע"א) "הבא להורג השכם להורגו", משמע שמן הדין היה רשאי יעקב להרוג את עשו.

ואפשר לתרץ לפי דברי הגמרא בסוטה (יג ע"א) האומרת שרבקה נתנבאה שיעקב ועשו ימותו ביום אחד, שנאמר "למה אשכל גם שניכם יום אחד" (בראשית כז, מה), ואע"פ שלא מתו ביום אחד עדיין נקברו ביום אחד (עיין בגמ' שם). וזהו חששו של יעקב, שמא יצטרך להרוג את עשו, ומזה ח"ו יהרג אף הוא כנבואת אמו.

בהמשך הפרשה כשמתוארת פגישתם של יעקב ועשו, נאמר: "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צוארו וישקהו ויבכו" (לג, א-ד). וידועים דברי המדרש על תיבת "וישקהו", שבתורה מסומנת בנקודות הרשומות מעליה. המדרש אומר שנקודות אלו באות ללמד אותנו שעשו לא בא לנשק ליעקב אלא לנשכו, וצוארו של יעקב נהפך לאבן, "ומה ת"ל 'ויבכו'? אלא זה בוכה על צוארו וזה בוכה על שיניו" (בראשית רבה עח, ט).

והנה בהמשך עשו מציע ליעקב להתלוות אליו, "ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (לג, יב), ורש"י מפרש על אתר וז"ל: "בשוה לך, טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך, וזהו לנגדך, בשוה לך", עשו מציע להיטיב ליעקב בכך שיאט את קצב הליכתו לקצב הליכתו של יעקב, וזהו "לנגדך", היינו בשווה לך. יעקב אבינו מסרב לבקשתו של עשו: "ויאמר אליו, אדוני ידע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן" (שם, יג).

לפי המדרש המובא לעיל, מקשה רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן איש חי על הפסוק הנ"ל: לא מובן איך עשו מציע ליעקב ללכת ולהתלוות אליו, וכמבואר ברש"י לעשות לו טובה, לאחר שלפני כמה רגעים הוא עדיין רצה להרוג אותו? וכפי לשונו של הבן איש חי: "איך נהפך עשו לאיש אחר לבקש החברה עם יעקב אבינו, אחר שתחילת ביאתו הייתה כדי להרגו".

מתרץ הרב בן איש חי לפי האמור בפרשת שמות "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך", ומפרשת הגמרא בסוטה (יא סע"א) "בפרך" - בפה רך, היינו שרצו המצרים לפתות את ישראל שילכו בדרכיהם ויתערבו ביניהם ויתנהגו כמוהם, וזו בעצם הייתה עצת פרעה. לפי זה אפשר להבין את האמור בפרשתנו. עשו רצה בתחילה לבוא על יעקב בחרב ולהרגו, אך כשהבין שאינו יכול לו בדרך החרב והמלחמה פנה אל יעקב בדרך של אהבה ואחוה - "ואלכה לנגדך". אולם נראה שיש לפרש שבאמת לא אמר לו מתוך אהבה אלא אדרבה, משנאה, שרצה להתלוות ליעקב ולהשפיע עליו ועל משפחתו מדרכו הרעה, ועל ידי זה יוכל לקלקל את דרכיו ומעשיו הטובים של יעקב אבינו ח"ו. אך יעקב אע"ה בצדקותו ידע את הסכנה הטמונה בהליכה עם רשע זה, ולכן השיב לו "אדוני יודע כי הילדים רכים וכו'" - רמז לו: כוונתך היא לא מתוך אהבה, אלא אך ורק להרע לילדי בצורה רוחנית, וזה מה שאומר יעקב "ודפקום" דהיינו המקטרגים שיבואו ע"י עשו, "ומתו כל הצאן" דהיינו ילדי יעקב ימותו מיתה רוחנית ח"ו.<sup>1</sup>

ויעקב אומר לעשו "יעבר נא אדוני" וכו', כלומר שאינו חפץ בליווי של עשו, אלא "יעבור נא אדוני לפני עבדו" - עשו ימשיך ללכת בדרכו הרעה לבדו, בלי שום התערבות בחייו של יעקב. "ואני אתנהלה לאטי... ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" - יעקב ימשיך בדרכו עם ילדיו בכדי לשמור על מעלתם הרוחנית.

מוסיף הבן איש חי, כי מעשה זה של עשו היה דוגמא לזרעו - לאדם, שבתחילה באים על עם ישראל בחרב שלופה למלחמה בכדי להעבירם על דתם, אך באחרית הימים תשתנה דרכם והם יבואו בפה רך לישראל בכדי שילמדו ממעשיהם ויעזבו את דרך התורה והמצוות, ואומר הבן איש חי ש"בעוונותינו הרבים זאת העצה עלתה בידם במקצת".

יה"ר שנוזכה להתחזק בדרך ה', ושיתקיים במהרה בימינו הפסוק "ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו והיתה לה' המלוכה (עובדיה א, כא).

<sup>1</sup> ומה שאומר יעקב "יום אחד", מבאר רבינו הבן איש חי שזה רומז ליום הכיפורים, שהוא יום גדול משאר ימות השנה, והוא יום אחד שאין לו שני, וביום הזה אין השטן שולט. ואומר יעקב אבינו שאפילו אותו אפשר לקלקל ע"י השפעתו הרעה של עשו..

## מגילת

לרב בנימין בארי

לרגל הולדת הנכדה



קוד באתר: 8304

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

**השאלה\***

ראובן בנה בית חדש ולא חנכו, משום שהשכירו לשמעון רעו. ויהי ככלות פועלי ראובן הנכרים לבנות הבית וילכו איש לביתו, בא שמעון לבדוק את הבית ולהכניס את הרהיטים. להפתעתו, מצא שלל רב של שטרות בגינה, שכמובן היו של אחד הפועלים הגויים שזה עתה שבו לביתם. כאשר נזכר שמעון בהלכה דאין השבת אבידה לגוי,<sup>1</sup> מיד הצהיבו פניו מאושר. אמנם כאשר הסיח לפי תומו לראובן על השלל הנמצא, טען ראובן כנגדו דהואיל וחצירו של אדם קונה לו<sup>2</sup> - עליו לתת לו את השלל.

ונשאלה שאלה זו בבית המדרש: עם מי הדין?

**א. מחלוקת הראשונים למי זוכה החצר**

איתא בגמרא (ב"מ קא ע"ב):

המשכיר בית לחבירו, הזבל של בעל הבית, ואין לשוכר אלא היוצא מן התנור ומן הכירים בלבד.

במאי עסקינן? אילימא בחצר דאגיר ליה לשוכר, ותורי דשוכר - אמאי של בעל הבית? אלא בחצר דלא אגירא לשוכר, ותורי דמשכיר - פשיטא! - לא צריכא, בחצר דמשכיר, ותורי דאתו מעלמא קמו בה.

נחלקו הראשונים ז"ל, למי זוכה חצר השכורה, האם קיים הדין שחצירו של אדם קונה לו, וממילא האבידה תהיה קנויה למשכיר. או שמא דין זה איננו תקף.

רש"י כתב (ד"ה בחצר דמשכיר) - "שלא השכיר את החצר". ומשמע מדבריו שאילו היה שוכר ג"כ את הגינה היתה האבידה הייתה קנוייה לו.

אך הרמב"ם (פ"ו מהל' שכירות ה"ה) כתב נחרצות דאף אם השכיר את הגינה - קנה הבעלים את האבידה וז"ל:

הזבל שבחצר הרי הוא של שוכר לפיכך הוא מטפל בו להוציאו ואם יש שם מנהג הולכין אחר המנהג, בד"א כשהיו הבהמות שעשו הזבל של שוכר אבל אם הבהמות של אחרים הזבל של בעל החצר שחצירו של אדם קונה שלא מדעתו אע"פ שהיא שכורה ביד אחרים.

ודברים אלו עוררו תמיהה רבתי לראב"ד: שהרי הציור בגמ' היה בחצר דמשכיר וכשלא שכר אותה השוכר, וטעמא דמילתא שלא קנה את האבידה הוא משום דלא שכר את החצר, אך אילו היה שוכר את החצר היה קונה.

עוד הקשה הראב"ד דמוכח שחצר קונה לשוכר מעובדא דר"ג וזקנים, דדינא הוא שיש אפשרות קניין כששוכר את מקומו, כפי שמוכח בגמ' (ב"מ יא ע"ב):

**\* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו.**

<sup>1</sup> כך נפסק בשו"ע (ח"מ סי' רסו, סע"א) וז"ל: "אבדת העובד כוכבים מותרת, שנא' אבידת אחיך (דברים כב, ג). והמחזירה, הרי זה עובר עבירה, מפני שהוא מחזיק ידי עוברי עבירה. ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, הרי זה משובח. ובמקום שיש חילול השם, אבידתו אסורה וחייב להחזירה. ובכל מקום מכניסים כליהם ככלי ישראל, מפני דרכי שלום".

<sup>2</sup> יעויין בגמ' ב"מ יא ע"א.

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, אמר רבן גמליאל: עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע (לוי היה), ומקומו מושכר לו. ועישור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף (שנת מעשר עני הייתה והיה ר"ע גבאי עניים), כדי שיזכה בו לעניים, ומקומו מושכר לו.

מקומו מושכר לו הוא מתורת חצר, ואם נכוחים דברי הרמב"ם שחצר השכורה קניא למשכיר, לא מובן כיצד ר"ג הקנה את המעשר לחכמים ע"י חצרו, הלא אין חצר השכורה זוכה לשוכר. אלא על כרחינו צריכים אנו לומר שהחצר קניא לשוכר ומכך הראב"ד הביא הוכחה לשיטתו.

מיהו, הקושיא על דברי הרמב"ם אינה עומדת לעד, שכן הש"ך מיישב (סי' שיג, סק"א) דלעולם ניתן לומר דחצר קונה למשכיר, והאי עובדא שאני שבדעת הבעלים הוא שיקנה השוכר, והרמב"ם לא איירי אלא בסתמא.

אך הקצות (שם) שדא ביה נרגא, דהאומר יזכה חצרי לפלוני לא מהני אלא באחר, אך כשהנותן אומר יזכה חצרי לפלוני לא קנה, עד שיעשה מדרכי הקנייה (סי' ר', סעיף ב).

ולא יוכל השוכר לקנות ע"י חצר השכורה כיוון שהיא זוכה למשכיר. ואע"פ דניחא למשכיר שיקנה סו"ס לא קניא החצר כיוון דדידה היא ולא של השוכר. א"כ דברי הש"ך לא יובן כיצד הקנה ר"ג את המעשר ע"י חצירו, שהרי עדיין כח זכיית החצר היא של המשכיר.

**ב. בגדר שכירות**

נראה שיסודם של דברים נעוץ במחלוקת הבאה: מהרי"ט אומר שקניין בית בשכירות מתבצע כמו דרכי הקניין כשרוכש את הבית ממש - דהיינו בכסף בשטר או בחזקה - נעל, גדר ופרץ. אך המחנה אפרים כתב שאין צריך לכל זה אלא עצם זה שהכניס את חפציו לבית הרי שקנה את זכותו בבית.

הקצות ביאר שורש המחלוקת, בגדר שכירות האם האדם קונה קניין פירות (קניין בגוף הבית לעניין השימושים שבו). או שאין בשכירות קנייה כלל, כ"א שיעבוד מצד המשכיר לטובת שימוש השוכר.

ועפ"ז ארווח לן לבאר מחלוקת נוספת: "מי ששכר בית לדור בו ומת בתוך זמן השכירות", הרמ"א כתב (ח"מ סי' שלד) דא"צ לשלם לו אלא מה שדר בו. ויש חולקין (ב"י סי' שמב).

נראה שנחלקו מהו המחייב בשכירות: אם הקניין הוא דמחייב הרי שהבית שלו ומזלו גרם לו ועליו לשלם,<sup>3</sup> אך אם המחייב הוא שיעבודו של הבעלים שכירות אזי כל רגע שמשתמש הוא דמחייב לשלם לו.

ונהדר למחלוקת הרמב"ם והראב"ד, אם נאמר ששכירות היא קניין לשימוש, הרי שהשוכר זכה ברווחי החצר שהן חלק מהשימוש (עי' בית מאיר סי' לה) - וזוהי שיטת הראב"ד. אך אם נאמר ששכירות איננה קניין אלא שיעבוד הרי שרווחי החצר נתונה לבעליה - וזוהי שיטת הרמב"ם.

ומעתה נפתרת התמיהה בדברי הרמב"ם בשופי, דמה שס"ל להרמב"ם ששכירות היא שיעבוד מצד המשכיר, אין זאת אומרת שהוא שולל את

<sup>3</sup> כמו שאין אמרים לאדם שקנה חפץ וניזוק, שיחזיר לו המוכר את דמיו דמזלו גרם לו.

כוח הקנייה ע"י שכירות, וכל מה שדיבר הרמב"ם הוא בסתמא דשכירות. ולכן בעובדא דר"ג וזקנים, צורת השכירות פעלה באופן של קניין.

## ג. הלכה למעשה

מכאן שבים אנו אל הראשונות. השו"ע (שיג, ג) פסק כהרמב"ם. אך הרינו עומדים ותמהים, שהדברים עומדים בסתירה למה שכתב מרן השו"ע בהלכות אבידה ומציאה (רס, ד) וז"ל:

## איך לזכור את הלימוד? איתי פרץ (ב')

שלמה המלך ממליץ לאדם להיטיב את מעשיו כבר בעודו צעיר באומרו: "וְזָכַר אֶת בּוֹרְאָיו בְּיָמֵי בְּחוּרֵיָהּ עַד אֲשֶׁר לֹא יָבֹאוּ יָמֵי הָרָעָה וְהִגְיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֵּאמַר אֵין לִי בָהֶם חֶפֶץ" (קהלת ט, ב).

וכך פסק הרמב"ם להלכה: "איזו היא תשובה גמורה... הוא ששלמה אומר "וזכור, את בוראך, בימי בחורותיך" "ואם לא שב אלא בימי זקנותו, ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה - אף על פי שאינה תשובה מעולה, מועלת היא לו ובעל תשובה הוא. אפילו עבר כל ימיו, ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו - כל עוונותיו נמחלין: שנאמר "עד אשר לא תחשך השמש" (קהלת יב, ב), שהוא יום המיתה - מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות, נסלח לו" (הלכות תשובה בא' ב').

ועל דרך הרמז נראה לפרש "וְזָכַר אֶת בּוֹרְאָיו בְּיָמֵי בְּחוּרֵיָהּ", היינו שהאדם צריך להשתדל לזכור את לימודו בעודו צעיר והזיכרון טרי וחדש בימים אלה מאשר לחכות לזכור את התורה בזקנותו וע"פ זה יובן מה שאמר התנא באבות: "הַלּוּמֵד יֵלֵד לְמָה הוּא דוֹמָה, לְדָיו כְּתוּבָה עַל נֶיֶר חֶדְשׁ. וְהַלּוּמֵד זָקֵן לְמָה הוּא דוֹמָה, לְדָיו כְּתוּבָה עַל נֶיֶר מְחוּק" (אבות ד, כ). משמע שלימוד בגיל הנעורים פועל יותר על האדם כפי שכתוב באבות דרבי נתן (פרק כד): "הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעין בדמיו ויוצאין מפיו מפורשין. והלומד תורה בזקנותו אין דברי תורה נבלעין בדמיו ואין יוצאין מפיו מפורשין".

ראשית כל, חשוב לדעת שהעיון בלימוד פירושו הבנה מעמיקה של החומר הנלמד. אלא שצריך לשים שלא נלמד פלפולים, דיוקים וסברות ונשכח אותם, שלא יצא שכרנו בהפסדנו, כמו שאומרת הגמרא (סנהדרין צט ע"ב): "תניא, רבי יהושע בן קרחה אומר, כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר. רבי יהושע אומר כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שילדת וקוברת".

הגמרא במסכת חגיגה (ט ע"ב) אומרת: "מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו... ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד". הגמרא מדגישה את חשיבות החזרה על החומר הלימודי כך שמי שלמד פעם אחת יותר ממי שלמד 100 פעמים - הוא כבר ביתרון גדול.

הרב יהושע כהן מנחה אותנו איך לחזור על הלימוד: "רבים אינם יודעים לימוד וחזרה מה הם...חזרה לדעתם היא לקרוא את הגמרא במרוצה כאנשים המתפללים בחיפזון או שנים מקרא ואחד תרגום" (כרם יהושע - פתיחה, עמ' לא). "יש ללמוד גמרא ורש"י בלבד ולשים לב לכל מילה שמוציא מפיו ולחזור על השקלא וטריא של הגמרא בעל פה ולא בלשון הגמרא ממש" (שם, עמ' לו-לח).

ראובן הדר עם שמעון בביתו ומעלה לו שכר, אם צבי שבור או גוזלות שלא פרחו נכנסו לתוך הבית זכו בהם שניהם (דהו כשניים השותפין).

ומשמע מדבריו שאילו היה השוכר גר שם לבדו היה זוכה באבידה כשיטת רש"י, וזאת בניגוד לשיטת הרמב"ם דס"ל שהחצר קונה למשכיר. כך הקשה הגר"א (סי' שיג, סק"ה), והדברים צ"ע. להלכה נראה שיחלקו ביניהם את השלל הנמצא.

### סיני או עוקר הרים

'סיני' ו'עוקר הרים' הם שני סוגים של תלמידי חכמים. סיני הוא כינוי לתלמיד חכם המצטיין בידע רב ואילו עוקר הרים הוא כינוי לבעל יכולת שכלית גבוהה העוסק בסברות עיוניות. התלמוד עוסק בשאלה מי משני הטיפוסים עדיף על פני מי? "אמר רבי יוחנן, פליגו בה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן, חד אמר סיני עדיף, וחד אמר עוקר הרים עדיף, רב יוסף סיני רבה עוקר הרים שלחו לתמן איזה מהם קודם שלחו להו סיני עדיף דאמר מר הכל צריכין למרי חטיא" (הוריות ד ע"א, ובקצרה בסוף מסכת ברכות). וכן אמרו חז"ל: "א"ר אחא בר חנינא א"ר אסי א"ר יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה קרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור" (סנהדרין מב ע"א).

התוספות שם (ד"ה "ורב תבואות") כותבים: "משום דיוסף איקרי בכור שור כדכתיב בכור שורו הדר לו ובעל שמועות הוא בעל חטין כדאמר הכל צריכין למרי חטיא ואמרינן בשילהי הוריות דרב יוסף סיני". עכ"ל. מהתוספות עולה, כי הידע הבקיאותי נמשל לתבואה שהכל צריכים לה.

ובגמרא (עירובין נג ע"ב) אמרו "ברוריה אשכחתי לה הוא תלמידא דהוה קא גריס בלחשה בטשה ביה אמרה ליה לא כך כתוב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת ואם לאו אינה משתמרת... א"ל שמואל לרב יהודה שינא פתח פומיך קרי פתח פומיך תני כי היכי דתתקיים ביך ותרויך חיי שנאמר כי חיים הם למצאיהם ולכל בשרו מרפא אל תקרי למצאיהם אלא למוציאיהם בפה". מכאן נלמד החשיבות של הלימוד בקול על מנת שיתקיים בזכרון הלומד.

וכתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות תלמוד תורה הלכה יב): "וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים בידו". וכן מובא במסכת קידושין (ל ע"א): "תנו רבנן: 'ושיננתם', שיהו דברי תורה מחודדים בפיה".

הרב יצחק יוסף שליט"א מדגיש בדבריו כדלקמן, כי שינון החומר פעמים רבות יגרום לכך שתלמודו יישאר בידו של התלמיד:

ובאמת כל זמן שהאדם לא יעסוק בתורה הוא גורם ששוכח את תלמודו וככל שהאדם יחזור על תלמודו עדין יש צורך שיחזור עוד ועוד. כי הנה בדורות הראשונים היה ריש לקיש חוזר על התלמוד כלו ומשנן אותו 40 פעם! לפני שיכנס רבי יוחנן<sup>1</sup> ויכול לישא וליתן עמו. וכמו שאמרו בגמרא תענית (ו ע"ב) ריש לקיש אמר אם ראית תלמיד שתלמודו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה עליו. וזה בקדמונים, ראשונים כמלאכים שלבם היה פתוח כפתחו של אולם וכל שכן וקל וחומר בדורות האלה, כי

<sup>1</sup> וזאת אף על גב שריש לקיש היה עוקר הרים כמבואר בסנהדרין (כד ע"א).

בפעמים שלש בוודאי הגמור שאי אפשר לזכור כלל. ובאים אלינו הרבה בני ישיבה בטענות שאינן זוכרים היטב את לימודם ואפילו 4 פעמים לא חזרו ועוד רוצים סגולה לזכור? (אגרת לבן תורה עמ' 87)

ובספר 'בצור ירום' מביא המחבר כי ישנה עדיפות לבקאות בלימוד על פני העיון כדלקמן: "רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל, אשר בנוסף לקדושתו וטהרתו היה יחיד בדורו בבקאותו העצומה בספרי המפרשים, וזו הייתה דרכו הקדושה בלימוד התורה - לדעת היטב את כל הש"ס כולו ולא לבזבז זמן בקושיות ותירוצים של הבל" (פרק לו עמ' רד).

ואביא קצת מדבריו של הרב מאיר אליהו בשו"ת מרכבות ארגמן (ח"א י"ד סי' כ): "ויש שאדם חוזר פעמים הרבה על הסוגיא שלמד ועיין אין לו בה אחיזה, והוא משום שגם לעשות חזרות צריך לדעת באיזה אופן, ועוד שהחזרה כמעט לא תועיל אם הלימוד הראשוני היה שטחי, כי הסוגיא מוכרחת להיות ברורה וצלולה מאד ולכל הפחות בעינא דעסיק בה, ויפשוט לעצמו בעל פה את הפרטים הרבים של הסוגיא. ואם קשה לו ענין הזיכרון יתחיל לחזור על עיקרי הסוגיא תחילה מתוך סיכום קצר או נקודות שיכתוב לעצמו ואחר כך החזרות יהיו כבר בעל פה... ילמד

במתינות בהבנה עד שתהא הסוגיא מחודדת בפיו... לא יתרגש מהצער כי הוא חלק בלתי נפרד מהצמיחה בתורה, לכן יכתת עצמו בלימוד הגם שצר לו... ישתדל ללמד אחרים... ירבה להתפלל על ענין הזיכרון (גדה ע"ב)... יהיה עקשן גדול... סוף דבר יתחזק האדם לעולם לא ייאש את עצמו כי לא בשמים היא ויהי רצון שיתקיים בנו הכתוב: 'ומעיין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים' (ויאל ד, יח), ורומז למעיין שיצא לעתיד לבוא שכל השותה מימיו מחכים בתורה (זוהר שלח לך קסח ע"ב). ונחתום בסיפור על הרב עובדיה יוסף זצ"ל: "אחד מתלמידיו סיפר שפעם אחת בהיות מרן בצרפת נשאל ע"י אחד מרבני הקהילה מה הוא הסוד לזיכרון וענה לו מרן: העולם חושב שיש לי זיכרון, לא כן הוא, הסוד הוא פשוט: 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם... - למען תזכרו', זה הכל!".

ויהי רצון שנוזכה להגיע למעלותיהם של רבותינו הגדולים שהשקיעו ועמלו רבות על החזרה והשינון.

<sup>2</sup> כיצא בזה ראה ליקוטי מוהר"ן תנינא תורה מח ד"ה "וצריך להיות"

## תשובה

### ר' בן-ציון סופר

## שערי תפילה

על כלל האומה, תתבאר ממילא ברכה זו בהתאם להבנה הכללית של מושג התשובה. עם ישראל בהיותו בגלות שרוי במצב של חטא. לאו דוקא בהקשר למצב הרוחני של העם, אלא במובן הלאומי - חסר הקשר לארץ ישראל, חסרה השראת שכונה, חסרה עבודת ה' בבית בחירתו. ניתן לנסח זאת ע"פ לשון הפסוק בישעיהו (ס, כא): גם אם "עמך כולם צדיקים", כל עוד הם לא "יירשו ארץ" הם עדיין לא "מעשי ידי להתפאר".

לדרך זו, אין בבקשה זו כל עזות מצח או לחילופין בושת פנים. הלא אין בידנו לתקן את העולם לבדנו, ולהשיב את עטרת תפארת ישראל למקומה. מוכרחים אנו לבקש מאיתו יתברך שיחוס עלינו וישיב את כל עמו ישראל לדרך התורה הטהורה.

ובאמת, בהקשר של כלל ישראל, אין מקום לברכה על לימוד התורה הפרטי של כל יחיד ויחיד.<sup>2</sup> הבקשה המתאימה בהקשר לתורה ביחס לכלל ישראל, היא "השיבו לתורתך" - שישבו כולם ללכת בדרך התורה ומצוותיה, יאירו באורה הגדול, ומתוך כך ישבו לעבוד את ה' בלבב שלם.

לדרכנו, ניתן אולי לפרש כך את שלשת הבקשות שבברכה זו: **השיבו לתורתך** - שישבו כל ישראל לדרך התורה. **קרבתנו לעבודתך** - שיזכו כולם לעבוד את ה', לא רק מעשית בקיום תומ"צ, אלא גם בכל ליבם ונפשם. **החזירנו בתשובה שלימה לפניך** - שיושלם תהליך שיבתו של עם ישראל לבוראו גם במובן הפיזי, שיתבטל המרחק הגאוגרפי המפריד בינם ובין א"י ובית הבחירה, מקום השראת שכנתו.

אחר שביקשנו בברכה הקודמת שתמלא הארץ דעה את ה', בברכה זו אנו מתחננים שמכח אותה בינה ודעת נשכיל כולנו לשוב אליו יתברך ולחדש ימינו כקדם.

לפני זמן מה נתתי לבי לכך, שהברכה היחידה בתפילת שמונה-עשרה שבה אנו מזכירים את התורה,<sup>1</sup> היא ברכת התשובה - "השיבו אבינו לתורתך...". ואם כן, עלינו להבין שני דברים - א. מדוע אין בתפילת שמו"ע ברכה מיוחדת על לימוד התורה, שהוא מרכז החיים של כל יהודי? מדוע התורה מונחת בקרן זווית, ומוזכרת רק כבדרך אגב בברכה זו? ב. מה באמת עניינה של התורה לתשובה?

אם נעיין עוד בברכת התשובה, נמצא שהיא מתפרטת לשלש בקשות - השיבו לתורתך, קרבנו לעבודתך, החזירנו בתשובה שלימה לפניך. ושוב, צריכים אנו להבין מה עניינה של כל בקשה, כדי שנדע את אשר עלינו לכוון בתפילתנו.

ובכלל, יש לתמוה על עצם הבקשה על התשובה - הלא כל קיומו של מושג התשובה הוא חסד עצום שעושה עמנו הקב"ה (עי' ריש ספר שערי תשובה, מסילת ישרים פ"ד ועוד). וכי גם על כך אנו מעיזים פנינו לבקש מאיתו, שסייע בידנו לשוב בתשובה? הלא כך אומר לנו רבש"ע - "שובו אלי" ואח"כ "אשובה אליכם"!

מהי **תשובה**? שתי תשובות (תרתי משמע) בדבר. המובן הפשוט של התשובה הוא תהליך דינמי שעובר החוטא כדי לתקן את אשר עיוות ולשוב לתלם. אך המובן העמוק יותר של התשובה, כפי שהתבאר ע"י הראי"ה זצ"ל בספר אורות התשובה, הוא - חזרה אל העצמיות, אל ראשית ההויה, אל המצב המתוקן של כלל המציאות.

אכן, לפי ההבנה הפשוטה של מושג התשובה, בברכה זו עומד כל יהודי בבושת פנים לפני בוראו ומבקש עזר וסיוע לשוב בתשובה שלמה לפניו יתברך - בקיום התורה והמצוות ('תורתך'), בעבודת ה' ('עבודתך'), ובאופן כללי בכל דרכיו והנהגותיו ('תשובה שלימה לפניך').

אך אם נלך בדרך בה הלכנו עד כה, המבארת את ברכות שמו"ע כבקשות

<sup>2</sup> ואכן, בקשה פרטית זו נכנסה רק לתפילת א-להי נצור' שבסוף התפילה, המיועדת לבקשות פרטיות.

<sup>1</sup> מלבד תפילת א-להי נצור שאינה חלק אינטגרלי מהתפילה אלא תוספת מסוף תקופת האמוראים, וכן תפילת "יהי רצון" שלאחר עושה שלום.