

וביאר כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש [לבנון] הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בעת ה"יחידות" ההיא, כי בעלות הנשמה למקור חוצבה אחרי היותה למטה, הנה הראי' שלה שרואה באלקות הוא באופן נעלה ונשגב עד למאד, לגבי הראי' שהיתה לה להנשמה באלקות קודם ירידתה.

החכם רואה בציור מה שאדם רגיל אינו רואה

וכ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ביאר הענין על דרך המבואר בזהר דידעין מה דחמאן, או לא ידעין מה דחמאן. והסביר הענין על דרך משל:

ציור נאה ביותר כשהוא מצוייר בריבוי גוונים בתכלית היופי, הנה כל אשר יש לו כוח הראיה ורואה את הציור ההוא, הרי הוא מתפלא על יופי הדבר, ומתענג בו תענוג נפלא, אבל בשום אופן לא ידמה לתענוג הנפלא שיש לחכם בחכמת הציור, כי הראיה שלו היא באופן אחר, הוא רואה בציור מה שסתם אדם אינו רואה. טעם הדבר הוא, לפי שהראיה שלו היא ראייה שאחרי ההרגש, הראיה הבאה אחרי ההרגשה היא ראייה אחרת לגמרי.

והדוגמא מזה יוכן בנשמה. הנשמה כפי שהיא למעלה לפני ירידתה למטה להתלבש בגוף, רואה אלקות במוחש. אך כל זה הוא מה שהנשמה רואה אלקות, אבל לא מה שהיא מרגישה אלקות, ועל זה באה ירידתה למטה שתרגיש אלקות, ואחרי כן בעלותה למעלה [אחרי ירידתה לעולם הזה] הראיה שלה באלקות היא באופן נעלה באין ערוך.

(אגרות קודש ח"ד עמ' קמט-ק)



**לכה את
עבת**

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשמג
ערש"ק פרשת ואתחנן

ההתבטלות לנותן התורה

איך ידעו שהקול "קיים לעולם"?

דין קדימת של יד לשל ראש

השפעת הנחת התפילין על האדם



לקראת שבת קודש פרשת ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשמג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הוכחו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו כקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא, מכון אור החסידות

מקרא אני דורש ג

תפילין של יד ושל ראש - מציאות אחת או לא ביאור נפלא בחילוק הלשון בין פרשיות קריאת שמע לענין מצות התפילין, דברשה ראשונה (בפרשתנו) מחלק בין התפילין ש"י לש"ר; החילוק באופן פעולת התפילין לענין "וראו ממך", בזמן צי"מ ובזמן הכניסה לארץ

(עי' לקוטי שיחות ח"ט עמ' 49 ואילך)

פנינים 1.

"כי הם חיינו ואורך ימינו" / "לקשור" התפילין על היד ו"שיהיו מונחין" על הראש

יינה של תורה 2.

התבטלות לנותן התורה קודם הלימוד - הכנעה והתבטלות לנותן התורה / לא לערב הרגשת מציאות עצמו בעת הלימוד / להיות "קטן" הלומד תורה

(עי' לקוטי שיחות ח"ט עמ' 38 ואילך)

פנינים י.

איך ידעו שהקול יהי "קיים לעולם"? / "כל החוקים האלה" - "ליראה את ה'"

חידושי סוגיות יא

בדין קדימת של יד ושל ראש ילפלל בכמה דרכים לבאר החילוק בין הילפותות שבש"ס, במכילתא ובספרי / יחקור בעומק דין זה וגדרו אם הוא דין בגוף המצוה או דין בהנהגה, ועפ"ז יסיק גם נפקותות להלכתא בין הילפותות

(עי' לקוטי שיחות ח"ט עמ' 47 ואילך)

תורת חיים יד

השפעת הנחת התפילין על האדם

דרכי החסידות טו

ירידת הנשמה - כדי להרגיש אלקות

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

ירידת הנשמה - כדי להרגיש אלקות

בעלות הנשמה למקור חוצבה אחרי היותה למטה, הנה הראי' שלה שרואה באלקות הוא באופן נעלה ונשגב עד למאד, לגבי הראי' שהיתה לה להנשמה באלקות קודם ירידתה

קומתו ושערות זקנו וראשו הלבנות כשלג - הביעו חן

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, סיפר לי את אשר שמע מהוד כ"ק אביו אדמו"ר אדמו"ר מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע:

בהיותי בן שתים עשרה שנה ישב כאן בליובאוויטש הישיש החסיד ר' שלמה מנחם ז"ל מיאנוביץ', אשר בבחרותו למד בהורודוק, ושמע כמה מאמרים מהרב הקדוש רבי מנחם מענדל - בעל "פרי הארץ" - ואחרי כן למד בליאזנא. הדרת פני החסיד ר' שלמה מנחם, קומתו ושערות זקנו וראשו הלבנות כשלג - הביעו חן.

כ"ק אדמו"ר - כוונתו כ"ק רבנו הזקן - היה מדבר, בעת אמירת חסידות ובשעת "יחידות", בקול ניגון, והחסיד ר' שלמה מנחם כשהיה מספר איזה סיפור או כשהיה חוזר על מאמר ששמע מרבנו הזקן, היה עומד מלוא קומתו והי' חוזרם בקול ניגון כפי ששמעם מכ"ק אדמו"ר [=רבנו הזקן].

ירידה זו צורך עליה

בין המאמרים שחזר, היה מאמר שאמרו כ"ק אדמו"ר בחורף תקמ"ג באחד מלילי שבט, שהיה כ"ק אדמו"ר אומר אז דברי חסידות לפני בעלי ה"חדרים" גם בימי החול. וזה לשונו:

"למה ירדה הנשמה למטה, לשם מה יורדת נשמה לעולם התחתון, הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, אלא דירידה זו צורך עליה, הנשמה כפי שהיא למעלה רואה אלקות, וכאן למטה היא מרגישה אלקות, ובגלל יתרון זה שבעולם הזה מרגישים באלקות - יורדת נשמה למטה".

השפעת הנחת התפילין על האדם

התפילין משפיעות על השכל ועל הרגש

הגיעה אלי בקשת ברכה עבורו למנוחת הנפש ופרנסה במנוחה. בעת רצון יזכירוהו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל, לאמור לעיל.

וכיון שכדי לקבל את הברכות מהשם יתברך יש לעשות כלים טובים כדי לקבל את הברכות, מהנכון לבדוק תיכף את התפילין שלו, כדי שיהיו כשרות כדין, ובכל יום חול לפני הנחת התפילין להטיל שניים-שלושה סנט בקופת צדקה, ולאחר חליצת התפילין לומר לכל הפחות פרק תהלים אחד, וכשמניחים תפילין, הצריכות להיות על הראש ועל היד כנגד הלב, יש לזה השפעה טובה על השכל ועל הרגש של המניח והם מביאים רגיעה ברגשות ותוספת בהירות בשכל ובמחשבות, ובדרך ממילא, ישתפר המצב וילך מטוב ליותר טוב.

גלגלי השעון כמשל לפעולת התפילין על האדם

מבוסס על יסוד פתגם הבעל שם טוב¹ ששמענו פעמים רבות מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, שמכל דבר אפשר ללמוד מוסר איך להתנהג בחיים, ובפרט מענין שנפגשים בו יום יום.

גם מעיסוקו . . הרי הוא בשעונים, יש ללמוד, השימוש והניצול של שעונים הוא שבאמצעותם אדם יכול לסדר את מהלך חייו שיהי' בסדר ותכנית כפי שהוא קבע מראש, שכן כך יגיע אל המטרה והתכלית שאליהם הוא שואף.

מנוע השעון מופעל ע"י כך שגלגל אחד נוגע ומניע את הגלגל השני, וכך זה הולך מאחד לשני עד שמגיע לגלגל שעליו מורכבים המחוגים, המציינים את הדקות והם מניעים גלגל אחר המורה את השעות, שעל פיהם האדם עושה את מעשיו כפי שתכנן מראש, שבעצם אין לקפיץ המניע את הגלגל הראשון כל דמיון ושייכות והתייחסות מצד עצמו עם האדם ועבודתו, שהוא צריך [לעשות] ועושה בשעה המתאימה על פי מחוגי השעון, אין זה אלא שבאמצעות השעון - שע"י הסדקים והחריטות שישנם בגלגלים מניעים הם זה את זה, ומגיעים בסופו של דבר להנעת המחוגים - מושפעות עבודת האדם ותכניותיו.

והאמור לעיל מסיר את השאלה והקושיא: איזה קשר יש להנחת תפילין - שהן רק פיסות קלף שעליהן כתובות אותיות מסוימות ומנוחות בקופסאות המעוצבות בצורה מסוימת - לרגש ושכל האדם, כאשר מניחים אותם, ובכל זאת יודעים ורואים שזה משפיע על האדם ועל מעשיו, והנמשל מובן.

(תרגום מאגרות קודש ח"ב ע' רי-ריא, אגרות קודש המתורגמות ח"ב ע' 247-8)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

תפילין של יד ושל ראש - מציאות אחת או לא

ביאור נפלא בחילוק הלשון בין פרשיות קריאת שמע לענין מצות התפילין, דבפרשה ראשונה (בפרשתנו) מחלק בין התפילין ש"י לש"ר; החילוק באופן פעולת התפילין לענין "ויראו ממך", בזמן יצי"מ ובזמן הכניסה לארץ

א. בפרשתנו נכתבה הפרשה הראשונה דקריאת שמע, שהיא הפרשה השלישית שבתורה המדברת בענין תפילין. שתי פרשיות היו בסוף פרשת בא - פרשת "קדש" ופרשת "והי' כי יביאך", בפרשתנו היא הפרשה השלישית, ובפ' עקב היא הפרשה הרביעית - פרשת "והי' אם שמרע".

והנה, בכל ד' הפרשיות נזכר הציווי הן על תפילין של יד והן על תפילין של ראש; אמנם כד דייקת שפיר, יש הבדל בין ב' הפרשיות שנאמרו ביציאת מצרים - בס"פ בא, לבין ב' הפרשיות שנאמרו בשנת הארבעים - בפרשתנו ובפ' עקב, לענין היחס שבין של יד לשל ראש:

בס"פ בא נאמר: "והי' לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך" - אותו "והי'" קאי גם על "לאות על ידכה" וגם על "לטוטפות בין עיניך". והיינו, שה"אות על ידכה" וה"לטוטפות בין עיניך" הם הוי' ומציאות אחת [ועד"ז לפני כן: "והי' לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך"]:

אולם בפרשתנו מפריד הכתוב בין השל יד לשל ראש, ואומר זה בב' חלוקות: א) "וקשרתם לאות על ירך" (ב) "והיו לטוטפות בין עיניך". תיבת "והיו" מחלקת בין ה"לאות על ירך" לבין ה"לטוטפות בין עיניך", והיינו שהם שתי מציאויות [ועד"ז בפ' עקב: "וקשרתם אותם לאות על ידכם - והיו לטוטפות בין עיניכם"]:

ומודגש הבדל זה בלשון רש"י בפירושו על התורה:

בס"פ בא מפרש רש"י על "לטוטפות בין עיניך" - "תפילין, ועל שם שהם ארבעה בתיים קרויין טוטפות" וכו' [ואינו מדגיש "תפילין שבראש", אלא אומר "תפילין" סתם, באופן כללי]; ואילו בפרשתנו הוא מדגיש את ההבדל שבין ב' הענינים, וז"ל: "וקשרתם לאות על ירך - אלו

(1) ראה כש"ט בהוספות סרכ"ג ואילך. וש"נ.

תפילין שבזרוע. והיו לטוטפות בין עיניך – אלו תפילין שבראש, ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת וכו'.

ב. ויש לומר בטעם החילוק – מדוע בפ' בא (בעת יציאת מצרים) באים התפילין של יד ושל ראש יחד, ואילו בפרשתנו (בשנת הארבעים) הם "נפרדו" זה מזה – ובהקדים:

הנה מצינו למצות תפילין סגולה מיוחדת בנוגע לנצחון בני ישראל על אומות העולם. ובאופנה של סגולה זו מצינו ב' ביאורים:

א) בגמרא איתא (ברכות ו, א): "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך – אלו תפילין שבראש". והיינו, שעל ידי ש"עמי הארץ" רואים את שם ה' על בני ישראל, על ידי שישראל מניחים תפילין שבראש, נופל עליהם פחד ומורא, ואינם מעיזים כלל להתחיל במלחמה כנגד ישראל.

ב) בדברי הרא"ש (הלכות קטנות – הל' תפילין ט"ו): "שמפני קיום מצות תפילין ותיקונן, יתקיים באנשי המלחמה יטרף זרוע אף קדקד". והיינו, שכאשר מאיזו סיבה הגויים כן התחילו ונלחמו בישראל, הרי שבכח התפילין מצליחים ישראל להכניעם ולהורגם, באופן של "יטרף זרוע אף קדקד". ומפורש יותר ברבינו בחיי (ס"פ מטות): "יטרף זרוע – בזכות תפילין שבזרוע; אף קדקד – בזכות תפילין שבראש".

ג. וכד דייקת שפיר, הרי יש נפקותא בין שני ביאורים אלו שבסגולת התפילין – לענין היחס שבין תפילין של יד לשל ראש:

בביאור הב', שהתפילין מביאים להכאת האויב, הרי כל אחד מן התפילין פועל בפני עצמו. יש כאן שתי פעולות, מדה כנגד מדה: "יטרף זרוע" דהאויב – בזכות תפילין של יד, "אף קדקד" דהאויב – בזכות תפילין של ראש.

אולם בביאור הא', שהתפילין פועלים על האומות "ויראו ממך", הרי שיש כאן רק פעולה אחת. ובאמת שבלשון חז"ל מבואר שהוא בזכות ה"תפילין שבראש", [והטעם בפשטות – כי דוקא התפילין שבראש הם גלויים באופן של "וראו כל עמי הארץ"], אולם על כרחך צריך לומר שיש כאן גם התפילין של יד, שהרי המצוה היא להניח השל ראש רק לאחר שמניחים השל יד. והיינו, שהיראה דאומות העולם באה בפועל על ידי ראייתם בהתפילין של ראש, אלא שהתפילין של יד – שמניחים לפני השל ראש – נותנים בהם "תוספת כח" (וראה צפנת פענח על הרמב"ם הל' תפילין פ"ד ה"ד, עיי"ש).

ד. ומעתה יתבאר טעם ההבדל בין יציאת מצרים – שאז נאמרו התפילין של ראש ושל יד בתור הוי' ומציאות אחת, לבין פרשתנו – שבה נאמרו התפילין של ראש ושל יד כשתי מציאויות:

כשיצאו ישראל ממצרים ה' משה רבינו אמור להכניסם לארץ ישראל, וכניסה זו לארץ היתה אמורה להיות בצורה ניסית, שהאומות לא היו מעיזים להילחם בישראל כלל, וכמו שכתוב (בשלח טו, טו-טז): "נמוגו כל יושבי כנען, תפול עליהם אימתה ופחד". והיינו, שאז התפילין היו פועלים באופן של "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" – ולענין זה הרי

דין במצות תפילין בכללותה, ד"מצות תפילין כשהוא נותן כו", ר"ל גדר מצות תפילין בכללה הוא באופן שכשהוא נותן כו'.

והנה באמת י"ל אופן ג' בחקירה הנ"ל, דאינו כלל דין בהחפצא דגוף המצוה (של ראש או שתיהן) אלא דין בהנהגה, היינו דין בפ"ע על הגברא כיצד ראוי לו שינהג. ויל"ע אליבא דאופן זה במי שטעה והקדים של ראש, דתלוי יהי הדבר בהגדרת דין זה בהנהגה, אי נימא דהיינו רק תנאי ופרט בסדר הנחתו אבל אין לו שום שייכות למצות התפילין, ושוב אפ"ל שבתור תנאי גרידא הרי הוא דין לשעתו בלבד – לרגע ההנחה, ואינו לעיכובא (וכרוב תנאי המצוה), וזה שכבר טעה והקדים די לו שיניח לאח"ז של יד לקיים מצות תפילין כדבעי. אבל דלמא י"ל שדין סדר ההנחה נמשך וחל גם לאחרי זה ויש לו השלכה לגוף המצוה, פירוש דדין זה ממשך להצריכו גם שתפילין המונחות עליו עתה לא יהיו תפילין שהונחו שלא כסדרן, היינו ב"י הקדמת של יד, ונמצא תנאי זה מחייבו אף עתה לחלוץ ולהניח של ראש אחרי של יד.

ומעתה י"ל דזו כוונת הש"ס כאן אחרי הילפותא שבברייתא, "רב הונא אסברא לי אמר קרא והיו לטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהו שתיים", דר"ה בא להסביר דבר מה ולא רק להשיב מנין למד לחליצה, ובא לפרש דהלימוד הא' גבי ההנחה הוי רק תנאי במעשה ההנחה דהגברא ולא דין במצות תפילין גופא; והא דאמרי' לעיל דלהש"ס נוגע הדין גם לגוף המצוה (דשל ראש) היינו רק לענין קיום הפרט "כל זמן שבין עיניך יהו שתיים", שיהיו מונחים על ראשו באופן ד"ב"ב זמן שבין עיניך יהו שתיים", וא"כ דין הקדמת של יד בתור חלק מגוף המצוה הוא רק שיתקיים דבר זה "שיהו שתיים" עליו (ואילו הענין הא' – הסדר וההקדמה בדוקא דשל יד לשל ראש אינו דין במצוה אלא בהנהגה).

וקאתי הספרי להוסיף דילפינן לה גם מ"וקשרתם גו", ד"כל זמן של יד ביד תן ש"ש ראש בראש כו", היינו דהפרט הנוגע למצות תפילין של ראש הוא (לא רק שיהיו מונחים בזמן שגם של יד מונחים עליו, אלא) גם הסדר והאופן ד"תן ש"ש ראש בראש", והלכך "נותן של יד תחילה" (דל' "תחילה" נמצא רק בספרי, ודו"ק) כדי שיתקיים כדבעי "תן של ראש בראש".

והמכילתא סדר הנחתן הוי דין במצות תפילין (בכללותה), כאופן הב' בחקירה. וזהו "מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ נותן של ראש" ולא בקיצור "מכאן אמרו נותן של יד תחילה", כי החיוב להקדים של יד אינו רק תנאי כדי שאח"כ יתקיים "כל זמן כו' יהו שתיים" (כבש"ס) או תנאי באופן ד"תן של ראש בראש" (כבספרי), אלא זהו דין בגוף מצות תפילין.

ועפ"ז יתבאר היטב הטעם שהמכילתא יליף לה מקרא קמיתא דפרשת קדש, "והי' לך לאות על ירך וגו'" (ואפילו לא מקרא ד"והי' לאות על ידכה" שבפרשת ויהי' כי יביאך בס"פ בא). פירוש, דהא דהוי דין במצות התפילין עצמה, ילפינן לה ממה שזכר ביחד עם הזכרת הציווי דתפילין בפעם הראשונה בכתוב, כי מזה נמצא מובן שבשעה שנתנה מצוה זו נאמר גם דין זה שהוא עיקר בגוף המצוה. ועוד י"ל דגם לישנא דקרא מורה דהוי מגוף המצוה. דהנה, אשכחן דממש"נ והי' לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך ולא נאמר והיו לזכרון בין עיניך יש לדרוש ששתיים נחשבים להוי' ועשי' אחת (עיי' בעל המאור ור"ן סוף ר"ה, שו"ע אדה"ז סכ"ה סכ"ב). ולהכי ס"ל להמכילתא דהווי' ב' ההנחות הוי' ועשי' אחת לגמרי ממש, ובמילא מובן דאם שינה (הסדר) הרי אין זה הוי' ועשי' אחת שבכתוב, ולהכי יהי' עליו להניחם שוב כסדרם.

סח בין תפילה לתפילה כו', דבהמשך לזה בא גם הענין דנן, ומדוייק הלשון "בשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש", ולהכי יליף לה הש"ס דוקא מקרא דמיירי במצות המניח, "וקשרתם לאות על ירך והדר והיו לטוטפות בין עיניך". ומהאי טעמא בעי לפותא אחרת לחליצת התפילין ("כל זמן שבין עיניך יהו שתיים"), דהא חליצת התפילין אינה שייכת לחיוב וסדר הנחת תפילין, ואינה בכלל הילפותא הראשונה. משא"כ המכילתא לא בעי לעסוק במצות הנחת תפילין מצד הגברא, אלא בהוויית החפצא דתפילין "לאות על ירך ולזכרון בין עיניך", ולהכי אופן הלימוד הוא כלשון המכילתא "כל זמן שתפילין של יד ביד תן את של ראש בראש", וזה עיקר יסוד הילפותא, ושוב ילפינן מיני' – "מכאן אמרו" – תרי דיני כאחד בנוגע למעשה האדם בשני השלבים, "כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ של ראש וכשהוא חולץ חולץ את של ראש ואח"כ את של יד", שהרי שני הדברים מסתעפים מיסוד אחד גבי החפצא דתפילין, ולגבי הוויית התפילין עליו ("והיו") אין חילוק בין הנחה לחליצה.

איברא דזה דוחק, כי לפ"ז הספרי עירב מין בשאינו מינו, וגדר הציווי יהי' תמוה מכאן ומכאן, דיליף לה מהכתוב דמיירי בעשיית האדם ואעפ"כ נקיט כלשון המכילתא. ועוד, הא אמרי' דהש"ס בעי דרשה בפ"ע לחליצה כיון דילפותא הא' מיירי במצות האדם, וחליצה לא נילף אלא ממש"נ "והיו" דמיירי בענין הוויית התפילין; ומעתה חזר הדין – דאחר שהוצרכנו לילפותא הב' שוב נילף גם הנחה מילפותא זו, וילפותא א' יתירה היא. ואולי באמת י"ל דאה"נ אליבא דמסקנת הש"ס ילפי' הכל מילפותא הב', ומסקינן כהמכילתא ממש שהוא מדין הווי'. ושוב יתורץ שפיר גם הספרי שנקט כהמכילתא אף שהזכיר הכתוב שבש"ס, כי באמת אין

כוונת הספרי להילפותא ד"וקשרתם" אלא להילפותא שבמסקנת הש"ס – "והיו".

מיהו לפכ"ז תגדל ביותר קושייתנו הראשונה, דכיון שסו"ס מסיק הש"ס כהמכילתא, וילפינן לב' הדינים מילפותא אחת דהוי', אמאי לא נמנע הש"ס מלנקוט הכתוב דפ' קדש כבמכילתא.

והנראה בכ"ז בהקדמת חקירה בגדר חידוש דין זה דהקדמת של יד לשל ראש (היינו שקיומן נתלה זב"ז אף שב' מצוות הן ואינן מעכבות זו את זו, כדתנן במנחות לח.), דרך א' אפ"ל דהוי דין בש"ש ראש, ששלימות מצותה הוא כאשר יש עמה תפילין על היד, ולהכי יש להקדים לה של יד. ודרך ב' שזהו דין ב"מצות תפילין" בכללה, דסדר הנחה זה הוא חלק ממצות של יד ושל ראש גם יחד (במי שמחוייב בשתייהן). וי"ל נפק"מ לפלוגתת הט"ז והמג"א או"ח סי' תרפד בטעה והקדים של ראש אי מחוייב לפשוט ולהניח כסדרן או שדיו שיניח של יד. דלאופן הא' שהוא דין בשלימות של ראש, הרי עתה שהשל ראש כבר עליו כל מה ששלימות זו מחייבת אותו מכאן ואילך הוא שתיכף יניח על גופו של יד כדי שיהיו עמהן ותהי' המצוה בשלימותה מכאן ואילך, אבל אין סברא שנחייבנו לפשוט וללבוש. אבל לאופן הב' דזהו דין במצות תפילין בכללותה, הרי מובן שכיון שכשהקדים החסיר באופן קיום "מצות תפילין" כולה, עליו לחלוץ ולהניח שתייהן כסדרן ולקיים כללות המצוה כתיקנה ועל מכונה.

וי"ל דהיא היא הפלוגתא בין הש"ס למכילתא, דילפותת הש"ס משמעה שהוא דין בשל ראש, דשלימות התפילין דשל ראש "שבין עיניך" היא ע"י הקדמת של יד, "יהו שתיים" (ועיי' ל' הנמוק"י בסוגיין "וכיון שכן צריך שילבשם אחרונים", דמודגש שהוא דין בש"ר שצ"ל אחרונים). אבל להמכילתא ה"ז

התפילין פועלים בבת אחת, ואין התחלקות בין השל יד לשל ראש, כנ"ל;

אולם בפרשתנו, כבר ידעו שהכניסה לארץ ישראל לא תהי' על ידי משה עצמו, אלא רק על ידי יהושע, וכנאמר בתחילת הפרשה: "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. . . וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה". וכיון שמדריגת יהושע פחותה ממדריגת משה, כמאמר: "פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה" (בבא בתרא עה, א. ספרי ורש"י פ' פינחס כז, כ. ועוד), הרי שלא יקויים בשלימות ה"ויראו ממך", ויהי' צורך גם במלחמות כדי להכניע את יושבי הארץ (וכפי שאכן הי'). כיון שבמלחמה עסקינן, הרי כאן סגולת התפילין באה באופן של שתי פעולות: "וטרף זרוע – בזכות תפילין שבזרוע; אף קדקד – בזכות תפילין שבראש", ולכן גם התורה מחלקת בלשונה: "וקשרתם לאות על ירך – והיו לטוטפות בין עיניך".



חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בדין קדימת של יד לשל ראש

יפלפל בכמה דרכים לבאר החילוק בין הילפותות שבש"ס, במכילתא ובספרי / יחקור בעומק דין זה וגדרו אם הוא דין בגוף המצוה או דין בהנהגה, ועפ"ז יסיק גם נפקותות להלכתא בין הילפותות

של יד". ולהלן יתבאר דאין החילוק בין דרשות התנאים רק במשמעות דורשין, אלא ג' שיטות יש כאן בגדר הדין.

ובהקדים הדיוק אמאי לא נקט הש"ס הכתוב שבמכילתא האמור ראשונה בתורה, בפ' קדש. ותו דמפשטות הש"ס נראה דתרי דרשות נצרכו כאן, א' לסדר הנחה וא' בפ"ע לחליצה, משא"כ להמכילתא די בדרשה א' לכל, ויל"ע במאי קמיפלאגי.

ואפ"ו ריהטא אפ"ל דקושיא מתורצת בחברתה, דהנה בסגנון הציווי דפרשתנו המצוה היא העש' (הקשירה) המוטלת על האדם, "וקשרתם לאות על ידך", משא"כ בפ' קדש הציווי קאי על התפילין שיהיו מונחות, "והי' לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך" (ויש נפקותא גדולה בין ב' ההגדרות במהות החיוב, והוא למי שקשר התפילין בזמן שאין חיוב תפילין אבל נשאר מונחות עליו בזמן החיוב. וק"ל). ובסגנון אחר, קרא דפרשתנו מיירי בדין על הגברא, וקרא דפ' קדש - בדין על החפצא. וא"כ הש"ס קאי על סדר ההנחה מצד (חיוב) הגברא (ועיין בסוגיית הש"ס שם לפנ"ז ע"ד חיובי גברא בברכת התפילין ובדין

מנחות לו. תנא כשהוא מניח מניח של יד ואחר כך מניח של ראש וכשהוא חולץ חולץ של ראש ואחר כך חולץ של יד, בשלמא כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש דכתיב (בפרשתנו) וקשרתם לאות על ירך והדר והיו לטוטפות בין עיניך אלא כשהוא חולץ חולץ של ראש ואח"כ חולץ של יד מנלן, אמר רבה רב הונא אסברא לי אמר קרא והיו לטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהו שתים (והיו משמע שתים, כל זמן שיהו בין עיניך יהו שתים, כל זמן שאותן של ראש מונחים אותן של יד נמי מונחין, אלמא דראש חליץ ברישא. רש"י).

ע"כ. והנה גם במכילתא דרשו הך הלכתא, אבל מן הכתוב "והי' לך לאות על ירך", "כל זמן שתפילין של יד ביד תן את של ראש בראש, מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ נותן של ראש וכשהוא חולץ חולץ את של ראש ואח"כ את של יד". ושוב תנינא לה גם בספרי פרשתנו, ושם הוא מעין כלאים, כי הלשון לשון המכילתא הוא, אבל הכתוב הוא הכתוב שבש"ס, "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך, כל זמן של יד ביד תן של ראש בראש, מכאן אמרו כשנותן תפילין נותן של יד תחילה ואח"כ של ראש וכשהוא חולץ חולץ את של ראש תחילה ואח"כ חולץ

להלכות תפילין של יד). וכבר תמהו מפרשים, שלכאורה זה היפך סדרא דקרא שמקדים תפילין של יד לתפילין של ראש, וכן היפך סדר הנחתן. שצריך להניח של יד לפני של ראש (מנחות לו, א. וכן פסק הרמב"ם עצמו בהל' תפילין פ"ד ה"ה), ואמאי הקדים הרמב"ם תש"ר לתש"י?

ויש לומר הביאור בזה ע"פ מ"ש בצפנת פענח על הרמב"ם (להל' תפילין פ"ד ה"ד), שיש הבדל בין תש"י לתש"ר, "דגבי תפילין של יד המצוה היא [מעשה] ההנחה או הקשירה. . . אבל בשל ראש המצוה שיהי' מונח". ויסוד לזה מצינו בלשון הכתוב עצמו "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך", דגבי תש"י נקט הכתוב מעשה הקשירה "וקשרתם", ואילו בתש"ר נאמר "והיו" - שיהי' מונח.

והנה, חילוק זה בין תש"י ותש"ר הוא לא רק בתוכן המצוה (אם הוא פעולת הקשירה או שיהי' מונח), אלא גם בזמן המצוה, דכיון שבתש"י המצוה היא הקשירה או ההנחה נמצא שקיום המצוה הוא רק ברגע של מעשה הקשירה או ההנחה, משא"כ בתש"ר שהמצוה היא שיהיו מונחים על ראשו, נמצא, "דכל רגע ורגע שהוא לבוש מקיים מצוה" (ל' הצפ"ח במהד"ת ע, ד) [וזה שצריך להיות לבוש גם בשל יד הוא רק לפי ש"כ כל זמן שבין עיניך יהו שתים" (מנחות שם), והיינו שאינו מצות השל יד, אלא פרט בקיום מצות של ראש, שיש דין מיוחד בו ש"כ כל זמן שבין עיניך יהו שתים"].

ועפ"ז יש לבאר הטעם שהרמב"ם הקדים בכל פעם תש"ר לתש"י, דקדימה זו היא בהתאם לתוכנו של כללות ספר אהבה, שכולל "המצות שהם תדירות שנצטוינו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד" (ל' הרמב"ם במנין המצות). ובענין זה הרי העיקר הוא המצוה דתש"ר שהיא מצוה תמידית, שבכל רגע שהוא לבוש בהם מקיים מצוה, משא"כ בתש"י שמצותם היא רק מעשה הקשירה.

(ע"פ לקושי שיהות חליץ עמ' 22 ואילך)

"כי הם חיינו ואורך ימינו"

רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך (ד, ט. אבות פ"ג מ"ח)

לכאורה תמוה, וכי שכחת דבר אחד מדברי תורה חמורה כל כך עד שיתחייב בנפשו?!

ויש לומר הביאור בזה:

הטעם ששכחת דברי תורה הוא ענין של איסור, כדברי הגמ' (מנחות צט, רע"ב) "כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו", הוא מפני שדברי תורה "הם חיינו ואורך ימינו", והרי הם לאדם דוגמת מקום חיות הדגים לדגים (ברכות סא, ב).

ולכן, כאשר האדם שוכח ומסלק דבר אחד ממשנתו הרי הוא מסלק "חיינו" מעצמו, ולכן עובר בלאו.

וזהו ג"כ הטעם לזה שמתחייב בנפשו, שאין זה בגדר עונש אלא זה פועל יוצא מהשכחה. דמכיון שדברי תורה הם חיי נפשו הרי כאשר נשכח והוסר ממנו דבר אחד מדברי תורה הוסרו ממנו חיי נפשו אלה, וע"ד מאמר רז"ל "מה לי קטלא כולה או קטלי פלגא" (ב"ק סה, א. ועוד), וזהו "מתחייב בנפשו" - שחלק - "פלגא" - מחיי נפשו הוסר ממנו כאשר הוסר ממנו דבר אחד מדברי תורתו.

(ע"פ לקושי שיהות חליץ עמ' 31)

"לקשור" התפילין על היד ו"שיהיו מונחין" על הראש

וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך (ג, ה)

ברמב"ם, כאשר מזכיר תפילין של יד ותפילין של ראש, מקדים של ראש לשל יד (הן במנין המצות שבריש הל' תפילין, והן בגוף הל' תפילין, שבכל פעם מקדים הלכות תפילין של ראש

“כל החוקים האלה” – “ליראה את ה’”

ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו (ו, כד)

ידועה תורת הבעל שם טוב אשר כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת ה' (כתר שם טוב בהוספות סרכ"ד, וש"נ).

והנה, אם הדברים אמורים ב"כל דבר ודבר" עאכ"ו כשכן הוא בהלכות ודיני התורה, שבנוסף על הפירוש הפשוט שבכל הלכה, יש בכל הלכה גם פירוש בעבודה רוחנית והוראת הנהגה בעבודת ה', והוראה זו שייכת לכל אחד, גם לאלו שאין פשטי ההלכות עוסקים בהם (וראה ג"כ 'קונטרס לימוד החסידות' פ"א ואילך. אג"ק אדמו"ר מוהרי"ץ ח"ג ס"ע ריש ואילך).

וכלשון הרמב"ם "רוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים" (סוף הל' תמורה), והיינו, שבדיני התורה, נוסף לקיומם כפשוטו, יש גם "עצות" – "לתקן הדעות".

ויש לומר מקור מפורש לענין זה מפרשתנו שנאמר בה 'ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה'", ונמצא שתכלית "כל החוקים האלה", כל המצוות שבתורה, היא שיבוא האדם על ידם "ליראה את ה'", ולפיכך יש ללמוד מכל הלכה הוראה בענין של יראת שמים.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 73. תורת מנחם – התוועדות/ תשמ"ה ח"ב עמ' 1352. ועוד)

איך ידעו שהקול יהי' "קיים לעולם"?

את הדברים האלה דבר ה' גו' קול גדול ולא יסף ולא יסף – מתרגמין ולא פסק, כי קולו חזק וקיים לעולם (ה, יט. רש"י)

בפשטות כוונת הכתוב אינה שבני ישראל האמינו שזהו קול שיהי' קיים לעולם, אלא שראו והרגישו בקול זה שהוא קול כזה ש"קיים לעולם".

ולכאורה אינו מובן, הרי הן אמת שעברו ריבוי שנים לאחרית מתן תורה, ועדיין הקול הוא בתקפו – אבל עדיין אין זה מוכיח שגם לאחר זמן לא יפסק הקול, ובוודאי שברגע דמתן תורה לא יכלו לדעת מה יהי' מצב הקול לאחר כן, וא"כ, כיצד קראו לקול זה בזמן מתן תורה "קול גדול ולא יסף"?

אלא, שפירוש קול ש"לא פסק" אינו רק שהקול אינו נפסק, ונמשך אחרי זמן, אלא שגם ברגע זה עצמו רואים שהוא קול שאינו מוגבל, ואין בו הגבלות שבקול רגיל. וכאשר רואים שאין הגבלות בקול זה, הרי במילא מובן שהוא קול ש"לא פסק", שלא יהי' לו הפסק בזמן, כי כבר עתה אין לו הגבלות.

וזהו שבמתן תורה ידעו כבר שיהי' קול זה "קיים לעולם", שהרי גדר הקול הוא שבא בשמיעה דווקא. וכיון שבמתן תורה היו "רואין את הנשמע" (מכילתא ופרש"י יתרו כ, טו), הרי זה מורה שקול זה הוא בלתי מוגבל, וכבר מובן שאין בו גם שאר ההגבלות של קול. ולכן ידעו כבר ברגע של מתן תורה שקול זה יהי' "קיים לעולם" והוא קול ש"לא פסק".

(ע"פ תורת מנחם חל"ה עמ' 281)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

התבטלות לנותן התורה

קודם הלימוד – הכנעה והתבטלות לנותן התורה / לא לערב הרגשת מציאות עצמו בעת הלימוד / להיות "קטן" הלומד תורה

לימוד התורה הקדושה היא מצווה שנצטוונו עליה בפרשתנו שנאמר (ו, ז) "ושננתם לבניך", ושני פרטים במצווה זו: החיוב "לימוד" – שילמד האדם לעצמו, ונוסף לזה מחוייב האדם "לימוד" – ללמוד תורה עם אחרים, ובפרט חובת האב ללמד את בנו תורה (ראה במוני המצוות: רס"ג מ"ע יד-טו. רמב"ם סהמ"צ מ"ע יא. ועוד).

ודבר פלא מצינו בציווי זה, אשר בספרי ההלכה המדברים באופני חיוב הלימוד, נתבאר קודם חיוב לימוד התורה לבנו קטן, ורק לאחר מכן הובא שחייב האדם ללמוד גם לעצמו (ראה רמב"ם הל' ת"ת. טושו"ע יו"ד סרמ"ה. הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן), והוא תמוה, דלכאורה עיקר חיוב המצווה הוא שיעסוק ויעמול האדם עצמו בלימוד התורה, ומדוע פתחו דווקא בחיוב האדם "ללמד" לבנו?

וביותר יש לתמוה אשר מקור חיוב האדם ללמוד תורה בעצמו נכלל גם הוא בציווי "ושננתם לבניך", ומשמע מזה שחיוב האדם ללמוד בעצמו קשור וכוון עם חובת לימוד תורה לקטן.

ויש לבאר תחילה מהותו ועניינו של לימוד התורה ופעולתו באדם, ומזה יתבאר שענין ה"קטן" שבלימוד התורה היא עבודה יסודית והכרחית לכל הבא אל הקודש פנימה לעסוק בתורת ה' אשר נתן לנו.

קודם הלימוד – הכנעה והתבטלות לנותן התורה

תורה ומצוות ניתנו לישראל בכדי שיפעלו בהם ובעולם לבררם לזככם ולקדשם, אך חילוק יש בין פעולת התורה לפעולת המצוות באדם ובעולם:

כאשר יהודי מקיים מצווה בדבר גשמי, הרי הוא מזכך ומקדש את חפץ המצווה ואת כוחותיו הגשמיים שהשקיע בקיום המצווה, וזהו עיקר עניינה של המצווה – לקדש את הגשמיות.

ואף שבעשיית מצווה ישנה גם עבודת האדם בנפשו פנימה, לגשת למצווה מתוך ביטול וקבלת עול מלכות שמים לעשות ככל אשר יצווה עליו הבורא ית"ש ולא משום שכן מחייב שכלו, מכל מקום הרי עיקר מטרת המצוות היא לזכך ולקדש את העולם, וחלק עבודת האדם שבזה אינו מעכב בדיעבד.

אך בלימוד התורה, הביטול המוחלט לנותן התורה, הוא דבר עיקרי ומוכרח.

שהרי, בלימוד והבנת דבר שכל, אין האדם בא לבטא את מציאותו ורצונותיו שלו, כי אם רק לחפש אחר ההבנה הנכונה ולהבין את ההשפעה לאשורה ולאמיתתה, וגם כאשר ההבנה שמגיע אליה אינה תואמת את שאיפותיו ומציאותו הרי הוא חותר לאמת בלבד, כי זהו עניינו של לימוד והבנה – להשיג אמיתתו של דבר. ונמצא שהלומד מוכרח לבטל את עצמו כלפי דבר השכל שבו עוסק.

וכאשר מדובר בלימוד התורה נחוץ הדבר שבעתיים, כי התורה היא חכמתו של הבורא ית' הבלתי מוגבל, ואינה יכולה כלל להיות מושגת בשכלו של אדם מוגבל יושב בתי חומר. אלא שכאשר מקדים האדם ללימודו את ההתבטלות לנותן התורה, ש"יוצא" ממציותו ומהגבלותיו, ומטרת לימודו אינה בכדי לבטא כישרונותיו ומעלת סגנון שכלו כי אם להבין ולהשיג את התורה הקדושה, אזי שייך שיוכלו כלי שכלו המוגבלים לקלוט ולקבל בתוכם חכמתו ית' שאינה בעלת גבול.

ובלי ביטול זה, הנה גם אם יעמיק האדם מאוד בשכלו וימציא סברות עמוקות, הרי אף שיהיו בסברות אלו חכמה גדולה ועמקות נפלאה, מכל מקום אין לסברות אלו גדר של תורה, מאחר שהתורה היא חכמתו ית' שאינה מוגבלת, ואינה חודרת בשכל האדם מבלי שיבטל את עצמו מתחילה לנותן התורה.

[נראה ביאור עניין הביטול המכין את האדם לקלוט את תורת ה' בלקוטי שיחות חט"ו עמ' 326 ואילך ובמקומות שנשמנו שם].

ועל כך ציוו חז"ל (ראה ב"מ פה, ב) שלימוד התורה מוכרח להיות בהקדמת "ברכו בתורה תחילה", כי זהו תוכנה של ברכת התורה: "ונתן לנו את תורתו", להתבונן בכך שהתורה היא "תורתו" – חכמת הבורא ית"ש שאינה מושגת בשכל האדם מצד עצמו, וממילא מתעורר להתבטל כלפי נותן התורה, ובזה נעשה כלי ראוי לקבל תורת ה'.

לא לערב הרגשת מציאות עצמו בעת הלימוד

האמור למעלה הוא בנחיצות הביטול וההכנעה בהכנה והקדמה ללימוד התורה, אך בזאת בלבד אין די, וצריך האדם לעמוד על המשמר לראות גם בעת הלימוד עצמו שלא תערב הרגשת מציאות עצמו ומעלתו בדרך לימודו.

דהנה, המקיים מצווה כראוי ובכוונה למלאת רצון קונו, פחות יש לו לירא מכך שיערב בקיומה הרגשת מציאותו, שהרי כל סיבת עשייתו את המצווה אינה אלא כדי למלאות רצון הבורא ב"ה, ולא מעורבים בזה הבנת ורגשות האדם, שיכולים להפילו בהרגשת מציאותו.

אך לימוד התורה מהותו שהתורה תתאחד בשכל האדם הלומד, והיינו שכאשר מכווין

לאמיתתה של תורה, הרי הסברה וההשכלה שהמציא היא בכח שכלו על ידי יגיעתו בהלכה שלומד, היא היא כביכול חכמתו של הבורא ית"ש, וממילא צריך הלומד להישמר ולהיזהר שלא ליפול לידי הרגש גאוה ומציאות עצמו.

כי כאשר אין הלומד משגיח כל זמן הלימוד להיות בטל ונכנע לפני נותן התורה, יכול לבוא לידי טעות, דמעלה בדעתו אשר הגיע כבר למעלה העליונה, וכל מטרתו היא רק להבין אמיתתה של תורה וממילא נתאחד באמת עם חכמת ה', ואם כן כל סברה שמבין בעת הלימוד היא האמת היחידה, וכאשר בא אחר ומבאר אחרת מאשר השיג הוא בשכלו, פשוט הדבר שטעות בידו, והיינו מגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

אך האמת היא, שרחוק הוא עדיין מלהגיע לדרגה נעלית זו, ועדיין מה שמנחהו בלימוד התורה אינו הבנת התורה לאמיתתה כי אם הקנאות לשמור דעתו והבנתו שהיא דרך ההבנה הנכונה היחידית ואין בלתה.

ועל כן, אין די בהכנה כללית ללימוד התורה לצאת מגדרי שכלו ולהתבטל בפני נותן התורה, אלא צריך להישמר גם בעת הלימוד עצמו לראות תמיד אשר המטרה היחידה העומדת לנגדו היא לגלות אמיתת חכמתו ית', ולא לערב ח"ו מציאותו ודעתו.

להיות "קטן" הלומד תורה

ובזה יש לבאר מה שבמצוות תלמוד תורה מדגישה התורה עניינם של הקטנים וחינוכם, כי לימוד התורה מיוסד על כך שהאדם מבטל ומקטין עצמו כלפי נותן התורה:

תחילת הלכות תלמוד תורה היא בדיני קטנים ללמדנו שהתחלה והיפוד של לימוד התורה אינם השכל שבתורה כי אם זה שמקטין עצמו ומכיר שחכמת השי"ת היא בלתי מוגבלת, ורק על ידי שיוצא ממציותו והגבלותיו נעשה מוכשר לקבל אמיתתה של תורה. ו"ביטול" ו"קטנות" זו אינם תלויים ב"גדלות" בשנים, כי ביטול זה אינו בא מצד הבנת השכל, אלא מן הנשמה הטהורה שנמצאת גם אצל תינוק בישראל.

ומאידך, גם מצוות תלמוד תורה של גדול נכללת במצוות "ושננתם לבניך", ללמדנו שהלימוד כולו – גם כאשר לומד עם שכלו, ועם שכל של "גדול" – עליו להיות חדור בעניין הביטול להשי"ת והקפנת מציאותו, שאזי משמרו הדבר שלא ינסה להצדיק דעתו ומחשבתו, אלא לחפש תמיד את אמיתת התורה, שתחדור בשכלו ותתאחד עמו.

