

ג' ע' א' א' א' א'
ארץ ישראל מורשה

207

1
ה' צ' ו' י'
ה' פ' א' ה'

1 פעמיים נזכרת התיבה מורשה בתורה.
האחת, בעניין התורה שנאמר¹: "תורה צוה לנו משה מורשה
קהילת יעקב".

בפעם השניה נזכרת התיבה מורשה בעניין ארץ ישראל שנאמר²:
"והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם
ליצחק וליעקב, ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'".

6 והנה כשאנו מתבוננים בשתי המורשות הללו, אנחנו רואים
שלאורך תולדות ישראל שתי המורשות היו חלוקות זו מזו.

לעניין מורשת התורה — אנחנו רואים שהיא אכן עוברת מאב
לבן ומבן לנכד, ורבים הם העוסקים בתורה, או מקיימים איזו מצוה
אחת ממצוות התורה, והם הולכים ומתרחבים מיום ליום.

ואילו מורשת ארץ ישראל לא שפר מזלה כתורה. אמנם מורשה
היא, אבל אינה עוברת מאב לבן ומבן לנכד, ורוב יהודי העולם לא
יושבים עליה. ולמה הדבר כן?

שמעתי מהרה"ג ר' ישראל מאיר לאו שליט"א משם תותנו הרה"ג
ר' יצחק יבדיה פרנקל זצ"ל שהיה רבה של תל אביב, שאמר כי
בשביל לבאר את החילוק בין שתי המורשות — המתנות, עלינו לברר
תחילה מה היה יחסם של בני ישראל כשהוצעה להם כל מתנה.

יחסם של ישראל למתנת החורה היה שונה מיחסם למתנת ארץ
ישראל. עם התורה הם לא נהגו כגויים שביקשו לדעת אם כדאי להם
לקבלה, ושאלו מה כתיב בה, אלא תיכף ומיד אמרו "נעשה ונשמע".
לפיכך עוברת התורה מאב לבן, והכל קשורים אליה אפילו בקשר דק.
לא כן בנוגע למתנה השניה, ארץ ישראל. את ארץ ישראל הם לא
קיבלו כמו שקיבלו את התורה. יחסם לארץ ישראל היה כיהסם של
גויים לתורה.

שכן כשבא הקב"ה לתת להם את ארץ ישראל, מה עשו? לא
אמרו נעשה ונצליח, על דרך שאמרו על התורה נעשה ונשמע, אלא
התחילו לברוק אם כדאי להם הדבר ושאלו שאלות רבות. תחילה
אמרו³: "נשלחה אנשים ויחפרו לנו את הארץ", ויצאו לבדוק⁴: הטובה
היא אם רעה? היש בה עץ אם אין? והעם היושב בה, החזק הוא
הרפה? המעט הוא אם רב? על דרך ששאלו הגויים על התורה, לכן לא
שפר חלקה של ארץ ישראל להיות כתורה.

את ארץ ישראל צריך לקבל בלי שאלות, ובלא חשבונות! עכ"ד.
ואוסיף על דבריו, שמעתי מאבי מו"ר בשם הרב קוק זצ"ל⁵,
שנכנס אליו תייר מחוץ לארץ להיוועץ עמו בעניין עליה לארץ ישראל.
הוא דיבר עם הרב זצ"ל על עניין הפרנסה ועל עניין רכישת דירה ועוד.
תוך כדי שיחה, ראה הרב שהתייר הוציא את פנקסו והחל לחשב
חשבונות שונים, אם ירויח בארץ לדאי ואם כדאי לו לעקור מחוץ
לארץ לארץ ישראל אם לאו. כשראה הרב קוק זצ"ל שהוא מחשב
חשבונות, פנה אליו ושאלו: היודע אתה מי היה המלך הראשון

1

שכנגדו נלחמו ישראל בכניסתם לארץ? מלך האמורי, סיחון מלך חשבון שנאמר⁶: "וידבר ה' אלי לאמר. אתה עובר היום את גבול

pe 2

מואב... ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמרי ואת ארצו החל רש".

והוסיף הרב קוק ואמר, סיחון מלך חשבון היה מלך התשבונות! ואותו סילקו ישראל ראשונה בדרך לכניסתם לארץ ישראל. ללמדך, שכל הבא להתיישב בארץ ישראל צריך לסלק ולהסיר מעליו את כל החשבונות ומיד להיאחז בה.

מסירת השרביט

פרשת שלח

3
וישמע
ה' את
קול בני ישראל

ולפי העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל... על פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי ה' יחנו...



הפרשה הקודמת, פרשת בהעלותך, הפגישה אותנו עם אופן הליכתו של עם ישראל במדבר. "ולפי העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל... על פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי ה' יחנו..." (ט יז-יח) ישראל הולכים במדבר בהנהגתו הבלעדית של הקדוש ברוך הוא. הוא ההולך בראש המחנה, הוא הסולל את הדרך. שוב ושוב חוזרת התורה ואומרת: "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו". עם ישראל הולך באופן מובהק אחרי ההובלה האלוקית.

אולם בפרשתנו מתרחש מהפך. "שלח לך אנשים". הקדוש ברוך הוא מעביר את השרביט לבני ישראל. ההעברה באה לידי ביטוי הן במשימת המרגלים עצמה, שהפעם יהיו הם ההולכים ראשונה, והן באופי ההוראה שלח לך, אתה תהיה השולח. כתיאור המקביל, בספר דברים, הניסוח שונה: "נשלחה אנשים לפנינו" (דברים א כב). לשון זו נראית סותרת את זו שבפרשתנו, כביכול בני ישראל הם היוזמים ולא הקדוש ברוך הוא, אך למעשה היא משלימה את התמונה: הקדוש ברוך הוא פונה אל משה, אבל הצננו הוא שהיוזמה תבוא מתוך עם ישראל. מנגד, ההתעוררות של עם ישראל היא מכוח הציפייה האלוקית. מכל מקום, השליחות היא של עם ישראל, כעת הם המובילים.

זהו שינוי עמוק: מעבר מהנהגה אלוקית להנהגה של עם ישראל. ענני הכבוד היו בראש, הובילו את ההליכה ויישרו לפני ישראל את ההרים והגבעות; כעת עם ישראל עצמו בראש המחנה, הוא המוביל את הצעידה אל הארץ. עד עתה ארון ה' הוא שהלך לפני בני ישראל "לתור להם מנוחה" (י לג), ומעתה המרגלים הם ש"יתרו את ארץ כנען". הארון ילך אחריהם לאן שיאמרו. כביכול, על פי המרגלים יחנו ועל פי המרגלים ייסעו.

2

ונהי בעינינו כחגבים וכמחליטים

תשובות רבות ניתנו לשאלה כיצד אירע חטא המרגלים, מה בדיוק היה המושג שלהם. על כל פנים, מסתבר שהוא היה קשור במהפך הזה, שמתרחש בין פרשת בהעלותך לפרשתנו. יסודו בהעברת השרביט וההנהגה לעם ישראל. לאור זאת נציע שני כיוונים להסביר ממה נבע החטא.

מצד אחד, כאשר הקדוש ברוך הוא מעביר את שרביט ההנהגה לעם ישראל, הם עלולים לשאול את עצמם - האם באמת ביכולתנו להוביל את המהלך הזה? במהלך הפרשה מתברר כי ישראל אינם מאמינים בכוחות שלהם, הם מצויים בעמדה נפשית של "ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם". כל עוד ההולך בראש המחנה הוא הארון, עמדה נפשית זו אינה מפריעה; גם אם אנו כחגבים, הרי אנו הולכים אחר ה' - הוא המוביל, הוא סולל את הדרך, והוא זה שיתמודד עם האתגרים שניפגש איתם בדרך. כשהנהגה עוברת אל עם ישראל, מתחילים לעלות ספקות ביכולת לבצע את השליחות.

מצד שני, יכולה להיווצר בעיה הפוכה כמעט. אם הקדוש ברוך הוא נתן בידינו את השליחות, אפשר להבין שמעתה היא שייכת לעם ישראל באופן מוחלט. מעתה עם ישראל הוא שיפעיל את שיקול הדעת, והוא שיחליט מתי נוסעים ומתי חונים. אם ההנהגה עוברת לידיים אנושיות, צריך כנראה ליישם אותה בממדים אנושיים, ועל פי שיקול דעת אנושי. על פי שיקול דעת זה, יכולה להתקבל ההחלטה שלא נוכל לעלות אל הארץ.

משני צדדים אלה בנוי הכישלון של חטא המרגלים. מצד אחד - חוסר אמון בכוחות האנושיים; מצד שני - עודף אמון בשיקול הדעת האנושי. נשמביטים על המשימה בעיניים אנושיות "ריאליות", ומעריכים כי אין נכוחנו להיכנס לארץ ולהתמודד עם אתגריה, המסקנה היא: לא נעלה.

המהפך שמתרחש בין פרשות בהעלותך ושלת, מעבר השרביט מהקדוש ברוך הוא לישראל, הוא שמביא לחטא המרגלים. פעמים רבות בתורה אנו מוצאים שדווקא לאחר רגעי השיא בא חטא כבד. במבט ראשון, זו תופעה מאכזבת; אך בהתבוננות עמוקה יותר, נראה כי החטא נובע מתוך המדרגה החדשה. לא למרות השיא, אלא בגללו. ההתרוממות מזמינה כביכול את הנפילה. מצד אחד כשעם ישראל נדרש להוביל, הדבר דורש ממנו יכולות ועוצמות חדשות, ופתאום לא ברור לו כל כך שהעוצמות הללו מצויות בידו. אין זה רק חוסר אמון ביכולות שלנו, אלא יתרה מזאת - זהו פגם אמוני בקדוש ברוך הוא ובכוחות שטבע בנו. שיקוף של פגם בביטחון ובאמונה. מצד שני, מכוח הדרישה הגבוהה מעם ישראל לקבל על עצמו את השליחות, הוא עלול להשתלט עליה. ליטול את האחריות באופן רחב כל כך, עד שלא תהיה בו הכרה בנותן השרביט.

ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם

ייתכן שהתורה נותנת מענה לבעיה כפולה זו בסוף הפרשה, בפרשת ציצית. הקשר בין סוף הפרשה לתחילתה נראה בבירור: כנגד המרגלים שהלכו "לתור את הארץ", התורה אומרת "ולא תתורו אחרי לבבכם

4
מ

6

11

16

20

31

36

3

4

(6) שירגליו

שלח לך אנשים (יג, ב)

פירש"י למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקחה על עסקי דבה שדברה באחיה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, עכ"ל. ואולי י"ל שסמיכות הפרשיות מורה באצבע דכן הוא בתורת האדם, שאם אירע דבר סמוך ונראה לאדם, צריך לדעת שזה מסר לעין הרואה ללמוד מזה, וכנה דראו המרגלים שלקחה מרים אין זה במקרה אלא כדי לקחת הימנה מוסר, ואם לא לקחו מוסר זהו סימן שלא הבינו את יסוד סמיכות הפרשיות שבחיים.

וכן הוא בפרשת נשא (לעיל ו, ב) שפירש"י "למה נסמכה פרשת נזיר לפי סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שהוא מביא לידי ניאוף", דאף שם סמיכות הפרשיות מלמדת אותנו שאם סמוך לאירוע - שהיה הוא נמצא במקדש וראה סוטה בקלקולה - זה בכוונה ללמד לכל הנסמכים שם שיזירו עצמן מן היין.

י"ג, ט"ז. ויקרא משה להושע בן נון יהושע.

פירש"י וז"ל: נתפלל עליו י"ה יושיעך מעצת מרגלים עכ"ל. כבר העירו המפרשים מדוע לא התפלל משה גם על כלב שלא יחטא בעצת מרגלים¹⁰. ואפשר שסבר משה, שכלב שהיה נשוי לאשה צדקת כמו מרים הנביאה, בטח לא יתפס בעצת מרגלים ואינו זקוק לברכה ודו"ק.

ויקרא משה להושע בן נון יהושע (יג, טז) פירש"י התפלל עליו י"ה יושיעך מעצת מרגלים, עכ"ל. וצ"ע למה דוקא התפלל כאן לשם "י"ה"? ועוד למה גם לא התפלל ושינה את שמו של כלב שינצל מעצת מרגלים?

ני"ל דשם י"ה שייך לנשואי איש ואשה, יעויין סוטה (יז). איש ואשה זכו שכינה ביניהן לא זכו אש אוכלתן, ופירש"י שכינה ביניהם - שהרי חלק את שמו ושיכנו ביניהן יר"ד באיש וה"י באשה, עכ"ל. והנה תפילה זו שייכת ליהושע שעדיין לא היה נשוי (כי נשא את רחב אחרי כיבוש הארץ), וכיון שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא תומה (יבמות סב:), לכן הוצרך יהושע לברכה שישמר מן עצת המרגלים, ובפרט בשם י"ה. אבל כלב שהיה נשוי למרים שהיתה צדקת לא היה צריך לתפילת י"ה כי היה שרוי השם י"ה בתוך האישות וניצול בחומה של אשתו הצדקת (ועיין אמת ליעקב כאן). ובדרך אחרת י"ל דהנה בטור על

7) שירגליו

8) י"ג ט"ז

4

ואחרי עיניכם". העיניים והלב הם האיברים שבעזרתם יכול האדם להגיע למקומות הנמוכים ביותר, "העין רואה והלב חומד" (רש"י שם), אך מצד שני, אלו גם האיברים שמובילים את האדם במובן הגבוה, באמצעותם הוא נפגש עם העולם. אלא שגם אם האדם הולך אחר עיניו ולכו במובן המרומם, ומוביל את עצמו בעזרת הכוחות המופלאים שהקב"ה טבע בו,

יש חשש שהוא ילך רק על פי ראייה אנושית זו - ללא ההפירה בקדוש פרוך הוא.

הציצית מבטאת שתי בחינות הפוכות. מצד אחד הציצית היא לבוש, חלק מהבחינה החיצונית של האדם. יתרה מזאת: המילה ציצית משמעה "קצה", היא מצויה על כנף הבגד, ועוד משתרכים ממנה פתילים כלפי חוץ. זהו הביטוי הקיצוני ביותר, אולי, לרבדים החיצוניים והמפורטים של האדם. על זאת אומרת התורה: "זוכרתם את כל מצוות ה'" - המצוות מגיעות לכל רובדי החיים, עד למקומות הרחוקים ביותר. אין הן נשארות בתחום ארון ה' ובית המקדש, אלא ממשיכות ומגיעות עד למקום החיצוני והמפורט ביותר.

הבחינה השנייה במצוות ציצית מבטאת את ההפך הגמור כמעט. "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת". דווקא שם, בקצה הבגד, מצווים אנו לשים פתיל תכלת, המזכיר את הרקיע ואת כיסא הכבוד. ציצית לשון הצצה, "מציץ מן החרכים" (שיר השירים ב ט), מבט אל המציאות העליונה. פתיל התכלת מגיע עד המקומות הרחוקים ביותר, עד הפתילים שמשתרכים הלאה מן הבגד, ומזכיר לנו את היסוד האלוקי שנמצא שם. פתיל התכלת מביע את העובדה שגם במקומות הרחוקים ביותר שאליהם האדם נשלח, הוא נדרש לזכור שיש לו משלח, ששלח אותו למקום רחוק. שליח שזוכר מי שלח אותו למקום שבו הוא נמצא - יודע ממי הוא שואב את כוחו, ומנגד אינו נוהג כבעל הבית אלא בתור שליח נאמן.

האדם נשלח לעולם הזה, לפעול במרחבי החיים. עליו להבין שמוטלת עליו שליחות לפעול במקומות הללו, ושהקדוש ברוך הוא טבע בו כוחות ויכולות למלא את שליחותו. מצד שני, עליו להבין מהיכן נובעת משימה זו. האדם עלול להגיע למקומות הרחוקים, לשקוע בהם, ואולי אפילו לחשוב שהוא כבר מכיר אותם טוב יותר מהמשלח. בעיניו, הוא זה שנמצא בעולם הזה, והוא בעל שיקול הדעת המתאים לו. נדרשים אנו להכיר במקור האלוקי של שליחותנו, ומתוך כך להאמין בכוחות האלוקיים שקיבלנו למילוי השליחות - ולבצע אותה אך ורק בתור שליחים, על פי הרצון האלוקי.

5) 60

6

7

8

6 another answer in the *Meraglim's* words. "We were like grasshoppers in our eyes, and so we were in their eyes."

Human nature is such that the people we interact with will reflect the level of esteem in which we hold ourselves right back to us. If a person thinks of himself as a *shmatteh*, then people will treat him like a *shmatteh*.

Humility might be the most misunderstood of all of the character traits. Many people think that a humble person is one who thinks he is absolutely worthless. They think that someone who thinks of himself as more than a grasshopper is arrogant. In truth, humility means that you are fully aware of your inborn qualities, but you don't become haughty because you realize that those qualities were given to you by Hashem.

If the *gabbai* asks a person with a beautiful voice to serve as the *shaliach tzibbur*, false humility would be to say, "I'm not a good *baal tefillah*."

A truly humble person would get up to daven, but would realize that his voice is not something to be proud of, because he didn't acquire it through his own efforts; Hashem gave it to him to serve Him better. That is humility.

In *Parashas Chayei Sarah*, we related an anecdote in which Rav Moshe Feinstein thought that someone who called out "Moshe" in the street was referring to him — clearly a very humble reaction.

But the same Rav Moshe was once at a wedding and a young man approached him to ask him a question. Rav Moshe answered the first question, and the man posed a question on his response. This continued for several more rounds — which would have been fine, except that with each successive question, this young man's voice kept rising and becoming more aggressive. Finally, Rav Moshe took him by the arm and led him aside. "I don't believe you understand who you are talking to."

Rav Moshe, who had not a whit of arrogance to him, understood that humility did not mean that he should allow a young man to address him with *chutzpah*.

17
DE
Another young man asked Rav Moshe a question at a wedding, and Rav Moshe issues a ruling.

"Does the *Rosh Yeshivah* know that the Pri Megadim rules the opposite?" the man asked.

"Yes," Rav Moshe answered, "I have learned that Pri Megadim 296 times."

Humility does not mean that you make believe you know nothing; it means that you don't become conceited because of what you know.

I heard a story regarding the Chasam Sofer that I have not been able to verify, but it speaks of the same concept. Some of the most difficult *she'eilos* to answer are those involving an *agunah* whose husband has disappeared, and it is suspected that he is dead. If the woman remarries and her husband returns, she is considered to have committed adultery and any children she has with her second husband would be illegitimate. These *she'eilos* must be handled with extreme sensitivity toward the woman's plight, while simultaneously taking into account the terrible consequences of blithely issuing a *heter* that should not be issued.

One particular *agunah* case in the times of the Chasam Sofer became embroiled in controversy, with many prominent *rabbanim* coming down on one side of the issue or the other. When the *she'eilah* reached the Chasam Sofer, he thought about it for a few minutes, and within half an hour, he penned a *teshuvah* permitting her to remarry.

When someone asked the Chasam Sofer how he could rule on such a difficult *she'eilah* so boldly and confidently, he answered, "I have the pen of authority in these matters in this generation."

In others words, humility did not allow for the Chasam Sofer to pass this case to others. As humble as he was, he knew that Hashem gave him the ability, and therefore the responsibility, to rule on this question and to allow this woman to remarry.



13

*מקושיש עלים אחז"ל במפת שנת מקושש לש"ס נכתבו
שלא יזיונו בכ"ל לחלל שנת ואיחא צומרסיס
 סענעס דהיו לריכין צב"י זיכו יעו שחשבו ע"י גזירת מרגלים
 צעלו מוסס המלות וי"ל לא עשו כ"כ אלא צהעצרת ד"ח צר"ה
 חשבו עכוס וז צעלם צמדצר כי פ"ק לשנת מחלק ש"ס
 דמדצר הוס פעמים כדמלית ופעמים דה"כ כאן כשישראל
 שריון צמדצר ופליגי צפירוש רש"י ורמז"ס מתי הוס ר"ה
 וספס הא דמחשב מליצר לה"כ ואחליהס דה"י אעפ"י שלא
 סיו קצועים ורינוצני לריסוס דמי משרי ש"ס צמדצין ונס
 צירושלנוי כיוו דמתיב עמ"י ס' יחנו ויקעו הוס כקציעי

והסס אחר מרגלים, חשבו מעתה לא יסעו עוד עמ"י ה'
 נעשר"ס העפילו לעלות ההר-הצב"י שכסע הענן לפניהס
 וא"כ מעילא חין כאן דין רה"כ ונס"י אלא כדמלית ונקוסס
 ת"י ג"כ מהמעפילים אצל חזר צו וכלס לקדש ססס צפני
 כל לחלל שנת ע"י העצרת ד"ח צנה"כ עאלא סכי סמ"ד
 חנוו אחת ללמד ס' מקושש וס' מן סמעפילים ועי"ז
 נכתבו לש"ס וכל דצרי חכמים קיימים, מן" גמטריא שנת
 ל"ח כי ל"ח מללכות כאסרו מלכד הולאה סכרמו צמן עלמו
 וכן מקושש גמטריא ככ"ל שסמר שנת צכל ל"ח מללכות
 קלכד הולאה ספקפק עלי"כ כ"ל וסייוו מקשש סקר וי"ו
 ומן סחשוב טון פשוטס ל"ו מלות צומסר מללסך כידוע
 והולאה כאסר ע"י מן אל ילא איש מוקומו צכלי צצידו
 ללקוט הון עקפ"ק דעכוזי:

12

כד. ועברי לל עקב וכו'. ל"ד למה לא הזכיר אלא כלב
 ולא ירשע, גם כוונה אומרו היתה רוח אחרת
 עמו קעו, גם אומרו ויגלה אחרי קעו, גם אומרו ובינאותיו
 בחוספת וא"ו בצורת ככתוב קעו, אכן פירוש הכתוב הוא
 עזיב וצדו כלב ועעס שא"ו קורא אורו עבדי הוא עקב פי'
 שבר אשר היתה רוח אחרת עמו, שהגס שיחושע ג"כ לא יתקן
 ה' עם המרגלים אעפ"י זכ ה"כ לו סיכס הפלח משה הליחמו
 מילר הרע ומכחותיו שהס המרגלים ללל יטעוכו משאי"כ כנג
 שנגכס צגדר סכנת יזר הרע וחצרתו כרשעס ותחל ריה רעס
 לפעמו, ובראיה סהך ונשהטח על קצרות הלצות, וכו"ל אומרו
 רוח אחרת עמו קעו) ואעפ"י ויגלה אחרי פי' השלים אחר
 רעונו יחצדק, ודקוק לומר דרך זכ ללד יש צאדס צי יועלון
 יוען רע ויוען עוב ללכה אחרי ה' וכו"ל השלים ומילא אחרי
 חלק ה' קעו, זכ ה"כ ע"ד אומרס ז"ל (קדושין ל"ט) מי שצאה
 עזיבה לידו ויגלו ממנה נוטאין לו סכר כעשע מלוה, זכ אינו
 ציחושע כ"ל לא היתה רוח אחרת עמו לכעשוהו מדרך הסכל
 ה' משה מנעו, ויש כח צחפלה כלידיקיס גם לצחיהס וז צסוד
 (ש"צ כ"ג) לדיק מושל יראה אלוכיס קעו) וכו"ל, אשר ע"כ זכ
 כלב שיקרא עבד ה' כמשה רע"ב, וכוסיף עוד לומר מלכד
 כמשה כמזכר עוד ובינאותיו אל בלחן אשר צא שמה פי'

מרגלים, נסכים וחלה - שלש פרשיות אלו באו רצופות, זו אחר זו.
 משמע, שנסכים וחלה באו כתגובה ותיקון לחטא המרגלים.

הנסכים באים ממעלה למטה וחלה ממטה למעלה. הנסכים מנסכים
 אל השיתין, והם חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים, והשיתין היו
 מחוללים ויורדים עד התהום'. ובחלה כתוב: 'והיה באַקְלָכְס מְלַחַס הָאָרֶץ
 תְּרִימו תְּרוּמָה לְד'; ראשית ערסותכם חלה תְּרִימו תְּרוּמָה". להרים,
 ולהגביה למעלה. תכלית הכוונה של ביאת הארץ היא לקדש את
 הארץ ואת הארציות. לא זו המטרה להיות במדבר, ארץ לא נושבת,
 ולהתפרנס מלחם מן השמים, הַפֶּן. אמנם דור דעה היו בני המדבר,
 ואמנם הַפֶּן היה לחם קדוש וטהור מן השמים, אבל בשביל כך אין
 הקב"ה צריך לבני אדם, יש לו בשמים מלאכים ושרפים למדי. הכוונה
 היא ש"השמים שמים ליהוה והארץ נתן לבני אדם", ובני האדם יחיו חיים
 ארציים, אלא שיקדשו את הארציות עצמה. וזה יתכן בשני אופנים:
 ממעלה למטה, להמשיך את הקדושה אף למטה-מטה, לתוך התהום,
 כחינת "גם פִּי-אֱלֹהִים בְּגִיא צְלָמוֹת לֹא-אֵירָא רָע, כִּי-אַתָּה עֲמִידִי", וממטה
 למעלה, להרים ולהגביה את כל הדברים החמריים למעלה. והנסכים
 והחלה מסמלים את שני האופנים.

ולפיכך המרגלים, שלא רצו לעלות לארץ, ורצו להישאר במדבר
 ולהיות בבחינת "דור דעה", שכל עסקם במדרגות עליונות ("בְּלִסְ אֲנָשִׁים
 רָא שֵׁי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל"), וכל פרנסתם בלחם מן השמים, היתה התשובה
 על חטאם פרשת נסכים ופרשת חלה. מהצד האחר יש להוריד את
 הקדושה אל השיתין המחוללקן עד עמקי התהום, ומהצד השני אף
 "בְּאֲקָלְכְס מְלַחַס הָאָרֶץ" - ולאז דוקא לחם מן השמים - "תְּרִימו
 תְּרוּמָה" למעלה.

14
 ד תורה
 פ' א' י' ז' י' פ'

7