



שלח לך אנשים

"וידבר ה' אל משה לאמר. שלח לך אנשים, ויתרו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל, איש אחד איש אחד למטה אבתיו תשלחו, כל נשיא בהם."

אומר רש"י: "שלח לך" - לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח, וכו', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוהו".

לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח.

תורה - מלשון הוראה, התורה מורה לאדם מה לעשות, במהלך של המרגלים, לא נתגלתה בחינת הוראה, אני איני מצוה לך, אין כאן הוראה, יש כאן גילוי של דבר שאין בו הוראה, אלא לדעתך. ה'לדעתך' ענינו, ההיפך של אני (איני) מצוה לך, ה'אם תרצה שלח' - תלוי בדעתו של משה.

ועומק הדברים. באמת, יש לאדם בחירה, הקב"ה נתן לאדם תורה ומצוות, ובחירת האדם היא - האם לקיים התורה ומצוות, או חס ושלום להיפך. והרי שהבחירה היא במקום של הוראה, יש לאדם תורה מלשון הוראה, לקיים את התורה ומצוות, וזה גופא יש לו בחירה, האם לקיים, או ח"ו להיפך.

אבל בענין שלנו, שכתוב כאן, שלח לך - לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח, הרי שהבחירה של ה'לדעתך', היא בחירה במקום שאין בו הוראה, היא בחירה האם לשלוח או לא לשלוח, אבל הן לשלוח והן לא לשלוח, אין בזה איסור, אלא שלח לך לדעתך, הקב"ה נותן לו מקום, שהדבר נתלה בדעתו של משה לבחור מה לעשות.

צריך להבין את העומק של הדברים.

באמת, המרגלים, שנים עשר שבטי קה. העשרה מתוכם חטאו חטא המרגלים, ושניים, יהושע וכלב, לא היה בהם את חטא המרגלים. יהושע - שבט אפרים, וכלב - שבט יהודה. ברור ופשוט הדבר, שרואים כאן את שני השורשים של המשיחין, משיח בן יוסף, שלפי רוב הדעות הוא מאפרים, ומשיח בן דוד. שורש הגאולה, כלומר אותה הנקודה שלא היה בה את החטא של המרגלים, שזה התגלה בצורה של שני השלוחים של יהושע וכלב, הוא שורש של שני המשיחין של שני השבטים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד.

השליחות, כמו שכותב בעל הטורים, שלח לך אנשים, סופי תיבות חכ"ם. הבעה"ט מפרש את זה לדרכו, ואנחנו נשתמש בדברים לדרכנו.

שורש השליחות, הוא בבחינה של חכ"ם, בבחינה של דעת, שלח לך לדעתך, הס"ת חכ"ם מורים שהשליחות היתה במהלך של מוחין, במהלך של חכמה בינה דעת, זה היה המהלך של השליחות, שנתלית בדעתו של משה.

אבל [באמת], השליחות, היה גנוז בה שני צדדים, שבהתגליא, אנחנו רואים את זה לבסוף, שהמרגלים נחלקו לשניים, לעשרה שבטים, ושני השבטים. כלומר, בשורש השליחות היו שני גילויים, מחד היה גילוי של- 'חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה', ומאידך היה כאן גילוי- של כלב ויהושע, שהם סוד הגאולה בעצם.

יהושע הוא אותו אדם שניצל מכל אותו הדור דעה ונכנס לארץ ישראל, ולא רק שהוא נכנס, אלא הוא הראש של הנכנסים, הוא לא היה בכלל הקללה של הדור דעה שנגזר עליהם למות המדבר, כלומר הוא נתעלה מדעתם של דור דעה, ולכן היה לו מקום הצלה, מעין בחינת המבול שנתלתה [התבה] למעלה מראשי ההרים, ושמה היה לה מקום הצלה. הבחינה הזו, הבבואה שלה מתגלה בבחינת יהושע, שנכנס לארץ ישראל, והוא ניצל. ב'כי הם ירשוה'- כלב ויהושע, נתגלה כאן המהלך, שהם ניצלים מה'לדעתך', מהדור דעה שנגזר עליהם מיתה למות במדבר. היציאה כאן של כלב, ה'כי הם ירשוה' של כלב ויהושע, יש כאן איתגליא של היציאה מ'לדעתך'. ה'לדעתך', היא איננה מקרית, אלא היא התפיסה של הדור שנקרא 'דור דעה', וההצלה, החלוקה בין העשרה שלא נצלו ודבקו ב'לדעתך', לבין כלב ויהושע שנצלו וזכו להיכנס לארץ ישראל, היא חלוקה בין ה'לדעתך', לבין עליה למעלה מן ה'לדעתך'.

שלח לך- לדעתך, זה בעצם תפיסת הנהגת הדור, שנקראים דור דעה, ומצד עצם תפיסתם שנקראים דור דעה, אשר על כן צורת השליחות היתה באופן של ה'לדעתך', זה גופא מה שמנע מהם להכנס לארץ ישראל, כלומר הפועל יוצא של זה, זה מה שמתגלה כאן חטא הלשון שהם הוציאו דיבה על הארץ. אבל השורש של הדבר, עצם השליחות, במקורה ושורשה, היא כבר סתירה לכניסה לארץ ישראל. הכניסה לארץ ישראל, היא בבחינת יהושע, בחינת לבנה, עניה דלית לה מגרמה כלום, (בבחינת ארץ), זו גופא התפיסה הפנימית והמהותית של ארץ ישראל. התפיסה של 'לדעתך', היא ההיפך לתפיסת ארץ ישראל, ולכן בהכרח, שעצם התפיסה הזו לא תוליד מהלך של הסתכלות נכונה על המצב שמתגלה בארץ ישראל.

הרי שעצם השליחות שלהם, היא כבר גופא אותה נקודה, שמונעת מהם את הכניסה. ה'חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה', זה כבר נעוץ בנקודת ה'שלח לך', עצם כך שיש כאן שליחות לדעתך, זה כבר סילוק מנקודת הכניסה לארץ ישראל.

צריך לדעת, שבעומק, ישנן שתי בחינות בבחירה.

יש בחירה בין דבר האסור ודבר המותר, זו בחירה מצד תפיסת עולם העשייה, שיש מט' פנים טהור, מט' פנים טמא. אבל, כמו שכתוב בספה"ק, גם בגן עדן יש בחינה של בחירה, ואף שלכאורה שם אין את נקודת הציווי של הקיום של העשייה, זו בחירה מצד הנקודה הפנימית שלמעלה מנקודת ההוראה. כלומר, ישנם שני אופנים של בחירה, יש בחירה במקום שיש הוראה, ויש בחירה במקום שלמעלה מן ההוראה.

הבחירה המוכרת לנו בבירור לכל אחד כאן בעולם, היא הבחירה במקום שיש הוראה, מותר או אסור- זוהי נקודת הבחירה, ואין דבר באמצע, כמו שכתוב החובה"ל, כל דבר נכלל או בכלל ההיתר או בכלל האיסור, בחינת דברי הרמב"ן, שבכלל ה'קדושים תהיו'- כל אחד לפי מדרגתו, מה שאינו נצרך לו הוא כבר בכלל האיסור. אבל התפיסה של בחירה בדבר שאין בו הוראה, היא לא בגדרי התפיסה של ההיתר והאיסור המוכרים כאן בעולם, אלא זוהי תפיסה פנימית בנפש שלמעלה מהעולם, זה לא דבר שאין בו איסור, כי הוא לא נבלה ולא טרפה וכד', אלא זוהי תפיסה פנימית שלמעלה מנקודת ההוראה, זו בחירה במקום עליון יותר.

הבחירה, בנקודה העליונה יותר, היא בחירה מצד הקול הפנימי שבנפש האדם, הבת קול שנשמעת לנשמות, שהאדם מרגיש, הוא חש, הוא תופס שזה לא רצונו יתברך. ה'מעצמו למד תורה' - יש שמה בחינה של בחירה. יש בחירה מצד תורה - מלשון הוראה, ויש בחירה ב'מעצמו למד תורה' - זוהי תפיסה פנימית של הבת קול הפנימית בנפשו של האדם, שהאדם קולט בנפשו את רצונו יתברך, ויש לו בחירה האם להידבק לרצון הזה, על אף שברצון הזה אין הוראה המכרחת לקיום הרצון, אבל מצד מדרגת הנפש שם, עצם כך שהנפש יודעת שזה רצונו יתברך, זה גופא מה שמכריח אותה לקיים את הדבר, ועל זה גופא יש לה בחירה האם להידבק בהכרח, או חס ושלום להפרד ממנו.

במהלך של השליחות, שלח לך, שנשלחו כאן המרגלים בכניסה לארץ ישראל, לא התגלה כאן מהלך של תורה מלשון הוראה, לא היה כאן איסור לשלוח את המרגלים, אם תרצה שלח - הרי שלא נאמר כאן איסור. הרי שהבחירה לא היתה בנקודה של תורה מלשון הוראה, אלא למעלה מכאן.

הבחירה היתה - 'אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר אעלה אתכם מעני מצרים וגו', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות', מצד ההכרה הפנימית, מצד ה'מעצמו למד תורה', שזה למעלה מה'לדעתך', אלא זה מצד עצם העצמויות של האדם, היחידה ליחדך שמקושרת אליו יתברך שמו, כי אין בלתו, מצד כך יש ביטול ל'לדעתך', צריך לבטל את דעת האדם ולעלות למעלה מכך, ולשמוע את הקול הפנימי מהו רצונו יתברך, זו בחירה במקום שההוראה איננה מכרחת כלל, אבל גילוי רצון שנתגלה בנפשו של האדם היא זו שנותת לו מקום לבחירה.

ה'אם תרצה שלח', יש בו נקודת עומק.

אם תרצה, כלומר זה תלוי ברצון של האדם, הרי שמתגלה כאן הרצון של האדם שהוא הכלי שמוליך ומביא את ההכרעה. מצד ההסתכלות כלפי חוץ ה'אם תרצה' הוא השורש שהוא מוליך ומביא האם להכריע לשלוח או לא לשלוח. אבל מצד ההסתכלות כלפי פנים, ה'אם תרצה' הוא גילוי שכח הרצון של האדם מתגלה, והעבודה שלו שהרצון שלו יהיה כלי למידת רצונו יתברך.

כלומר, במקום שיש הוראה, הרי שאומרים לאדם, תבטל את הרצון כלל, הקב"ה אומר בבירור מה לעשות, ממילא אין לי שום ענין, ואין מקום לעורר מידת הרצון, כי הקב"ה קבע מה האדם צריך לעשות. אבל במקום שאין הוראה, יש מקום לרצון העצמי לפרוץ, והרצון העצמי (גורם להתגלות, מידת הרצון) מקבלת התגלות, אבל מידת הרצון מה שמקבלת התגלות זה לא בשביל לפעול לפי רצון האדם, לפי ה'אם תרצה' הפרטי של האדם, אלא המקום שניתן למידת הרצון להתגלות, הוא בשביל שהוא יהיה כלי לרצונו יתברך, ואז יש עבודה - של 'בטל רצונך מפני רצונו'.

זוהי התפיסה הפנימית של עומק השליחות שנתגלתה בשליחות של המרגלים. השליחות שנתגלתה כאן, היא במקום שאין הוראה, היא במקום שכח הרצון הוא הכח המתגלה, ה'אם תרצה' - זו נקודת התגלות. אבל ה'אם תרצה' אפשר לכוון אותו ל'לדעתך', ואז הרצון נופל לדעת האדם, ואפשר לכוון אותו שה'אם תרצה' יהיה כלי לרצונו יתברך, להתבטלות הרצון לרצונו.

בכח השליחות, היו גנוזים באמת, שני החלקים הללו. היתה גנוזה ההסתכלות של הרצון כלפי ה'לדעתך', ואז זה במהלך של 'אם תרצה שלח', והיתה גנוזה בשליחות הבחינה של 'אם תרצה' - לגלות את רצונו יתברך.

הרי כפי שמתגלה כאן בדברי רש"י הקדוש, מחז"ל, ויקרא משה להושע בן נון יהושע, אומר רש"י, התפלל עליו, קה יושיעך מעצת המרגלים, הרי שכביכול עצת המרגלים היתה מבוררת בראשית השליחות. כלומר, בשורש השליחות היו נעוצים שני החלקים הללו, חלק של העשרה מרגלים, והחלק של השני מרגלים. העשרה מרגלים הם בבחינה של 'אם תרצה שלח', והרצון נתלה ב'לדעתך', מה שאין כן

המהלך של שני המרגלים, כלב ויהושע, הוא במהלך שהרצון הפרטי נעשה כלי לרצונו יתברך, והתבטלות הרצון הפרטי לרצונו.

בעומק.

הנסיון של חטא המרגלים, הוא בעצם, נסיון לבחינה שנקראת דעה, היה נסיון של דור דעה, וכאן נגזר עליהם המהלך 'כי במדבר הזה ימותו', והרי שהמהלך שהביא למיתתם הוא נסיון של דעת.

והרי, כפי שכבר בורר, שלשה חלקים בכך. יש דעת עצמית, יש את הדעת שמקושרת למקורה- והחכמה מאין תמצא, ויש את ה'אין'. ואם כן בהתגלות של השליחות כאן לפנינו, היו את שלשת החלקים.

דעת כמות שהיא- זה היה העשרה מרגלים, אם תרצה שלח, לדעתך. אבל, בהכרח שהדעת יש לה גם מקור, כמ"ש והחכמה מאין תמצא- זוהי בחינת יהושע, בחינת משיח בן יוסף, מי ששולח אותו זה משה, משה מוסיף לו קה יושיעך מעצת המרגלים, י-ה, זה בחינת המוחין, בחינת החכמה בינה, אבל ה'התפלל עליו'- ויקרא משה להושע בן נון יהושע, התפלל עליו קה יושיעך מעצת המרגלים, הרי שהמוחין השתלשלו מנקודת התפילה, מהנפתולי אלקים נפתלתי, מהאין, מההתדבקות בו יתברך.

ויש את המדרגה השלישית- שהיא כלב, שבכלב נאמר, 'ויבא עד חברון- כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי האבות שלא יהיה ניסת לחבריו להיות בעצתם, וכן הוא אומר, ולו אתן את הארץ השר דרך בה, וכתוב ויתנו לכלב את חברון'. כלב לבדו הלך שם, לבדו בלי יהושע, ק"ו בלי העשרה שבטים.

כלב לבדו הלך, עומק הדברים, ושמי ה' לא נודעתי להם, הרי שבמשה נאמר שהוא בבחינת דעת, מה שאין כן באבות נתגלה מהלך של ושמי ה' לא נודעתי להם, ואף שמצד הפשיטות, האי ידיעה של האבות היא למטה מידיעת משה, אבל מצד עומק הדברים, האי ידיעה של האבות, יש בה בחינה שהיא למעלה מדעת דמשה. נשתטח על קברי אבות, זה להידבק במה שנאמר באבות 'ושמי ה' לא נודעתי להם', וכלב לבדו נשתטח, כי כל אחד קנה לו המדרגה שלו.

העשרה מרגלים- הם בבחינת דעת, אם תרצה שלח לדעתך, יהושע- קה יושיעך מעצת המרגלים, זה כיצד להתדבק באין, בנתפלל עליו, אבל כלב- לא כתוב שהיתה בו תפילה, ולא הוסיפו לו אותיות של מוחין, נתדבק באבות ב'ושמי ה' לא נודעתי להם', ומכח כך, היתה לו הצלה גאולה, 'ירשוה'- הוא ירש את חברון, את מקום קבורת האבות.

משה רבנו לא נקבר במערת המכפלה עם האבות. שני מהלכים של התיקונים, יש מהלך של תיקון דאבות, ויש מהלך של תיקון דמשה. מהלך מצד התיקון של האבות, רצו לפניו כסוסים, כמו שאומרים חז"ל, בלי דעת, מה שאין כן במשה נאמר אתה הוראת לדעת, היה דור דעה, משה רבנו הנהיג מהלך של דור דעה, הן הם שני תיקונים לחטא אדם הראשון.

אדם הראשון שאכל מעץ הדעת, התגלה כאן שני תיקונים, מחד מתגלה תיקון של הזה לעומת זה, דעת דקליפה כנגד דעת דקדושה, וזה מהלך דתיקון של משה לגלות דעת דקדושה, ומאידך מתגלה מהלך של אבות ושמי ה' לא נודעתי להם, לשלול את הידיעה. שני התיקונים נצרכים, אלא שבהכרח יש להם אחדות, שזו בחינת מיתת משה ש'ולא ידע איש את קבורתו', אבל מצד ה'בחייהם' של משה, נתגלה שהוא מנהיג דור דעה.

כלב שהוא סוד המשיח משבט יהודה, שמשם נתגלה סוד משיח בן דוד, מצד התפיסה הזו יש כאן התגלות, שנשתטח על קברי אבות, זה הכח שינק כלב מהאבות הקדושים, ומכח כך היה לו הצלה. יהושע נצל מצד ההתדבקות של הדעת במקורה באין, וכלב ניצל, מצד הדבקות ב'ושמי ה' לא נודעתי להם'.

וישלח אותם משה ממדבר פארן על פי ה', כלם אנשים ראשי בני ישראל המה.

אומר רש"י, כולם אנשים, כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו.

באמת, כידוע שיש סתירה בדברים, שרש"י לקמן (פסו' כו') משמע שכבר בשעת השליחות היה פגם מסוים. אבל עומק הדברים, בבחינת זמן, יש כאן יחסיות 'באותה שעה כשרים היו', כלומר בשעת השליחות הם היו כשרים, ולאחר מכן, היתה כאן נסיגה מהכשרות. מצד ההתגלות שלמעלה מן הזמן, הרי שישנם כאן שני שורשים, יש כאן שורש של כשרים היו, ויש שורש ח"ו להיפך.

והעומק של הדברים, הן הם הדברים שדברנו.

מצד הדעת כמות שהיא, היה פגם בשורש, מצד ה'לדעתך' כפשוטו, יש פגם.

אבל מצד השורש של 'כלם אנשים ראשי בני ישראל המה', ומצד 'כולם אנשים', הרי שהוא כלל את כולם בבת אחת, זה סוד ההתאחדות של כל היב' שבטים בבת אחת, מצד כך הרי שהדעת מחוברת עם יהושע, והרי זה והחכמה מאין תמצא, ויתר על כן, הכל מחובר עם כלב שהוא אין כמות שהוא, ומצד כך 'כלם אנשים' - כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו. כלומר, מצד ההתגלות של השורש של ההתכללות של העשרה מרגלים עם יהושע ועם כלב, כאשר אנחנו מאחדים את שלושת הבחינות בבת אחת, הרי שהם בבחינה של 'ואותה שעה כשרים היו', כי כאשר הדעת יש לה מקור, ויש את המקור כמות שהוא, והכל מאוחד יש ואין ושורש היניקה של היש מהאין, שלשת הבחינות בבת אחת, הרי שמצד כך, יש כאן כשרות. דעת כאשר היא נכללת עם האין והיא נכללת עם המקור שלה, ועל אף שהיא כבר בבחינה של דעת, אבל המקור שלה הוא באיתגליא בה, מחמת ההתאחדות של האין, וההתאחדות של היש מהאין, והיש עצמו, מצד כך - 'כלם אנשים ראשי בני ישראל המה'.

אלא שמצד ההתפרטות של הדברים, כאשר אנחנו רואים כבר מהלך של ויקרא משה להושע בן נון יהושע - התפלל עליו, כלומר עליו ולא על אחרים, ומצד המהלך שכלב לבדו הלך שם, הרי כאן אנחנו רואים מהלך שיש התחלקות, יש עשרה מרגלים, יש יהושע, ויש כלב, ומצד כך, כבר בשורש יש כאן נקודת פגם. דעת כמות שהיא - ואם תרצה לדעתך, הרי בעצם השליחות יש בעיה, לא צריך לחכות לתוצאה, להתגלות, להוצאה של הדבר מהבכח לבפועל, אלא בעצם הבכח של השליחות כבר יש פגם.

ברור ופשוט הדבר, שמכיון שכלם נשלחו לארץ ישראל, וכלם נכנסו לשם, בהכרח הדבר שבארץ ישראל כלולות כל הבחינות. אלו לא היה מקום כלל לכלול את הבחינות הללו בארץ ישראל, הרי שהמרגלים, לא היתה להם נגיעה בעצם השליחות, הנגיעה שיש למרגלים להיכנס לארץ ישראל, היא מחמת שהיא באמת כוללת את הכל.

המרגלים לא נכנסו לארץ ישראל, עצם התפיסה של ה'לדעתך' היא סתירה לכניסה, אם כן לא היה מקום לשליחות, ואם יש כן שליחות, כלומר שיש שורש שכן יש אחדות של המרגלים לארץ. ואם כן נתגלים כאן שני הפכים, מחד הם לא נכנסים, אבל מאידך הם נשלחו, אלו לא היה להם שום שיכות לארץ - הרי שהם לא היו נשלחים, ואם היה להם שיכות גמורה - הרי שהם היו נכנסים, נתגלה כאן חילוק, מחד הם נשלחים, ומאידך אין להם כניסה גמורה לארץ, אלא 'במדבר הזה ימותו'.

ועומק הדברים. מצד התפיסה של ההתפרטות, הרי שבאמת אין מקום למרגלים להיכנס לארץ ישראל, כי הרי מצד כך, עצם הדעת, עצם השליחות, כבר יש בה פגם. הכניסה לארץ ישראל, היא מצד האמונה - 'אני אמרתי להם שהיא טובה', אם 'אני אמרתי' - האמנתי כי אדבר, צריך להאמין בו יתברך, הקב"ה דיבר - צריך אמונה. עצם כך שיש כאן שליחות לדעתך, זה כבר סתירה לארץ. צריך אמונה בדבר, הקב"ה אמר - צריך להאמין. אבל מאידך, מצד התפיסה הכוללת של האחדות של כל היב' שבטים, יחד עם הכח הכולל שלהם שבגימ' אח"ד, כח האחדות של כולם, מצד כך יש להם מקום להיכנס לארץ.

הארץ, יש בה שתי בחינות. בשעה שנכנסו לארץ, היד' שנה, עדיין הארץ לא התחלקה לגמרי. כלומר יש שני מהלכים בארץ, הזמן [אחר] שכיבשוה וחילקה, עד שנגדר בהם גדרי הדין, ויש זמן שעדיין לא מתגלה החלוקה.

מצד השטחיות של הדבר, הרי כל זמן שנכנסו, כבשוה, ואחר זה חילקה עד גמר החלוקה, עדיין לא היה זמן, לא הספיקו לחלק, לא היתה אפשרות. אבל מצד התפיסה העליונה, יש מהלך של כניסה לארץ - בלי חילוקה.

מצד מה שהארץ מתחלקת לשבטים, הרי שיש מקום של העמדת כל שבט במקומו, ומצד כך, הרי הדעת, ה'לדעתך', ההעמדה של כל שבט לעצמו, היא נפרדות של הדעת ממקורה, ומצד כך, יש סתירה בין השליחות לכניסה. הכניסה היא רק מצד 'שכן ארץ ורעה אמונה', אני אמרתי טובה היא. אבל מצד התפיסה העליונה יותר, הרי שהארץ עדיין לא נתחלקה, ומצד כך, אין גילוי של יב' שבטים לעצמם, אלא יש אחדות של כל היב' שבטים, ומצד כך הרי ההעשרה שבטים נכללים ביהושע ובכלב, ומצד כך יש מקום לשליחות ומקום לכניסה.

זהו סוד הגאולה העתידה, שבנקודה התכליתית מחזירים את הענפים לשורשם, וממילא כל היב' שבטים נכללים חזרה במקורם, בדרך יעקב, יוצאי ירך יעקב, היציאה חוזרת להיות גנוזה בחזרה במקורה, ומצד כך גם הארץ אין לה תפיסה של התחלקות לשבטים.

מה שהקב"ה הבטיח לאברהם אבינו את הארץ, וליצחק וליעקב, לכאורה, לשם מה צריך להבטיח לאברהם ליצחק וליעקב? אפשר לתת ישר לדור הנכנסים!

אבל העומק, כי מצד אברהם יצחק ויעקב - אין התחלקות לשבטים. מצד אברהם, אין בכלל מהלך של התחלקות, משא"כ מצד יעקב, הוא כבר שורש ליב'. אבל ההבטחה השורשית היא באברהם, הוא המקיף דמקיף של יעקב, אין שמה התגלות של ההתחלקות ליב' שבטים, ומצד כך יש אחדות של כולם, שזה הסוד האמיתי של הגאולה, שהכניסה לארץ ישראל היא בלב אחד, באחדות גמורה, ואז נעשים כלי ליחידה של עולם.



הפרשות חלה

דין הפרשת חלה ונתינתה לכהן

[א] בפרשה נאמרה מצות הפרשת חלה (במדבר פרק ט"ו פסוק י"ז והלאה) "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם בבואכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה. והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'". ישנה מצוה "באכלכם מלחם הארץ" להרים "תרומה לה'". מהי התרומה. "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה". עריסותיכם היינו עיסתכם, וישנו דין להפריש מהעיסה תרומה שנקראת גם חלה (רש"י מפרש שחלה היא עוגה, ע"ש העיסה. אמנם בד"כ החלה נקראת על שם החלק שמפרישים מהעיסה. וצריך להבין לפי ההקשר). "מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם". מכאן לומדים דין שני בחלה, שהוא לתת את החלה לכהן (ע"י בספרי כאן). אם כן, דין ראשון הוא דין הפרשת החלה, ודין שני הוא לתת את החלה לכהן. למעשה מצינו מחלוקת כאן בין הרמב"ם לרמב"ן. הרמב"ם בספר המצוות (עשה קל"ג) מונה את ההפרשה והנתינה למצוה אחת, והנתינה היא חלק מהמצוה. מה שאין כן שיטת הרמב"ן (בספר המצוות לרמב"ם שורש י"ב), שאלו הן שתי מצוות - מצוות הפרשת חלה ומצוות נתינת החלה לכהן. אלו הדינים בקצרה ממש.

זמן תחילת החיוב בחלה

[ב] ממתי נתחייבו בני ישראל במצות חלה. הנה מצות חלה היא מצוה התלויה בארץ כמו שמצות תרומות ומעשרות היא מצוה התלויה בארץ. אבל ממתי נתחייבו בה - "בבואכם אל הארץ". אומר רש"י (ע"פ הספרי), "משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה, שבכולם נאמר כי תבוא, כי תבואו, לפיכך כולן למדות זו מזו, וכיון שפרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה, אף כולם כן". כלומר, כל המצוות התלויות בארץ לא נתחייבו בהם משעה שנכנסו לארץ ישראל. דהרי לאחר שנכנסו היו שבע שנים שכיבשו ושבע שנים שחילקו. וכל י"ד שנים הללו, מחמת שאחזתן בקרקע עדיין לא היתה מוחלטת, לא חל חיובן של המצוות התלויות בארץ. אבל, ממשיך רש"י, שונה מצות חלה משאר כל המצוות התלויות בארץ, שנאמר בה "בבואכם". כתוב כאן "בבואכם", לשון של ביאה, "משנכנסו בה ואכלו מלחמה נתחייבו בחלה". וכן משמע מלשון הפסוק "והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה" (ע"י פירוש הרמב"ם ותיו"ט על מסכת דמאי פ"ה מ"א). א"כ אומרים חז"ל שמשעה שהתחילו לאכול מלחם הארץ נתחייבו בהפרשת חלה. וכן רמז לכך ממה שכתוב במשנה בחלה (פ"א מ"ט) שאינו יכול לעשות כל עיסתו חלה אלא צריך לשייר, והירושלמי (דף ט' ב') דורש מדכתיב בחלה "מראשית" (דאף דילפינן גם לתרומה, מ"מ שורשו בחלה דייקא), משמע שלא יעשה הכל ראשית. דין זה מרמז לכך שחיוב חלה הוא מראשית הכניסה לארץ, ולא לאחר כיבוש וחילוק. עולה, שכל המצוות התלויות בארץ תלויות בכיבוש וחילוק, ולכן לא נתחייבו בהם אלא לאחר י"ד שנה. מה שאין כן מצוות הפרשת חלה ונתינתה לכהן, נתחייבו בהן מיד כשבאו ונכנסו לארץ ישראל, קודם הי"ד שנה שכיבשו וחילקו. אלו הם דברי רש"י מדברי הספרי על המקום.

שיעור חלה

[ג] אלא שהיא גופא בעי תלמוד, מדוע באמת שונה מצות חלה מכל המצוות כולן עד כמה שהרי גם היא מצוה התלויה בארץ, וא"כ מהו הטעם שמיד בכניסתם לארץ נצטוו בה. בהקדם, הנה רש"י על הפסוק "ראשית עריסותכם", מפרש "שתלושו כדי עיסתכם שאתם רגילים ללוש במדבר". איזהו שיעור של עיסה החייבת בחלה. אומר רש"י ע"פ הגמרא בעירובין (דף פ"ג א'), שלומדים זאת כידוע משיעור המן שירד לכל אדם ואדם בכל יום. וכמה היא, "וימודו בעומר עומר לגולגולת ושיעורו מ"ג ביצים וחומש ביצה". ישנה כאן נקודה מאד מעניינת. הרי חיוב חלה ממתי נתחייבו - רק מכניסתם לארץ. את השיעור של חיוב חלה מהיכן לומדים - מהמן. המן היכן היה - רק במדבר, "עד בואם אל ארץ נושבת" (שמות ט"ז ל"ה). ואז הפסיק המן לרדת. הרי שמחד זמן חיוב החלה הוא מזמן שבאו לארץ ישראל, אפילו שלא כיבשו וחילקו כבר נתחייבו. אבל מאידך, מהיכן לומדים את שיעור חיוב החלה - לומדים זאת מעיסת המדבר. והנה ודאי כפשוטו לא קשה מידי, דאפשר לומר דילפינן משם למרות שזה היה במדבר וזה היה בכניסתם לארץ. אולם כידוע למשכילים בעומק, בכל ילפותא ישנה שייכות פנימית.

גדר החיוב הוא הכניסה לארץ

[ד] א"כ בעומק נראה שמבוארת כאן נקודת היסוד הברורה בגדר מהות חלה, וכתולדה מכך מדוע באמת בחלה ישנו דין שאפילו שעדיין לא כיבשו ולא חילקו נתחייבו כבר בחלה. דהגדרת מצות חלה אינה מוגדרת ע"פ הישיבה בארץ, אלא שהיא מוגדרת ע"פ הכניסה לארץ. כלומר, המחייב אינו רק ההמצאות בארץ, אלא גדר החיוב הוא הכניסה לארץ, הצרוף מהגברא מצרף לארץ. הגדרת הכניסה לארץ ענינה - יצאתי מהמדבר ונכנסתי לארץ, נצטרפתי לארץ. משא"כ, כיבשו וחילקו זו הגדרת הישיבה בקרקע, האחיזה בקרקע. וביתר ביאור, הגדרת "בבואכם אל הארץ" בהכרח כוללת בתוכה את המדבר. "בבואכם" - מהיכן באתם, מהיכן הכניסה. הכניסה לארץ שמחייבת בחלה, בעומק היא לא רק הכניסה לארץ, אלא התנועה מהמדבר לארץ ישראל היא הגדרת החיוב (כמו שכתוב "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" (בראשית כ"ח י'). בשביל יעקב "וילך חרנה" היתה פעולת היציאה מבאר שבע). ולכן ברור מדוע לומדים את שיעור העיסה שנתחייבה בחלה משיעור המן שירד לבני ישראל במדבר. אין כאן ילפותא מדבר שאין אליו שייכות. אלא הלימוד של חלה מדין המן הוא מחמת שהחלה היא חלק מדיני המן. היא שייכת לתנועה שהיתה מהמדבר לארץ ישראל. כאשר היו במדבר, היה להם מן. וכאשר נכנסו לארץ, במקום המן נתחייבו בחלה. זוהי ההבחנה של "עד בואם אל ארץ נושבת". מיד משנכנסו לארץ נתחייבו בחלה, מחמת שהחלה היא בעצם תמורת המן. מה שלומדים שיעור של החלה מהמן שירד במדבר זה מחמת שהחלה הוא בעצם נקודת ההמשך של המן.

מהות החלה היא צירוף

[ד*] והבן שחלה כל מהותה צרוף, כפי שכתב המהר"ל (נצח ישראל פ"ג). היא מצרפת את כל החיטים והשעורים אלו לאלו. זו מהותה, וזה גדרה הדיני - צרוף. וזה בחינת בבואכם שמחייב, שהוא צרוף של המדבר לארץ ישראל, וצרוף של הגברא לארץ. שלמות הצרוף הוא לאחר שכבשו וחלקו. אבל שורש כח הצרוף מתגלה בכניסתם, ובשעה שנגלה כח הצירוף, נתחייבו בחלה שזו כל מהותה וגדרה - צירוף.

מצות חלה היא חובת גברא ולא רק חובת ארעא

[ה] לפי זה נבין נקודה ברורה. דין החלה היא לא רק חובת קרקע כמו שאר המצוות התלויות בארץ. כי הללו תלוים בשבע שכיבשו ושבע שחילקו מחמת שזה דין בחובת קרקע, ועד כמה שלא כיבשו וחילקו חסר בחובת קרקע, שבדבר זה היה מעין הפקר (כ"כ הראב"ד בפירושו לתו"כ בתחילת פרשת בהר אות ג', והעתיקו הח"ח בפירושו לתו"כ). וחסר בהגדרת הקרקע. מה שאין כן מצות חלה שהיא תלויה בביאה לארץ ואין צורך להמתין שיכבשו ויחלקו, על כורחך שהיא מוגדרת גם כחובת גברא, לא רק כחובת

ארעא. וביתר דיוק, כצרוף מגברא לקרקע. יתר על כן, כמו שאמרנו שלומדים דין שיעור החלה מן המון, שהגדרת "בבואכם" זוהי הגדרה שהם נכנסו לארץ, עצם הכניסה לארץ היא הגדרה של גברא. והנה בודאי שמצות חלה היא חובת קרקע והיא מצוה התלויה בארץ שחייבים בה רק בארץ ישראל. אבל כמו שמפורש במשנה בחלה (פ"ד מ"ח), חז"ל תקנו להפריש חלה גם בחוץ לארץ, והטעם מובא בגמרא בבכורות (דף כ"ז א') כדי שלא תשתכח תורת חלה. והתוספות בקידושין (דף ל"ו ב' ד"ה כל) מבארים ש"גזרו על החלה בכל מקום טפי מתרומה ומעשר לפי שהחלה דומה יותר לחובת הגוף". שהגדרת הדבר היא שעל אף שהיא נקראת מצוה שתלויה בארץ, אבל תיקנו אותה גם בחוץ לארץ כי היא דומה לחובת הגוף, מחמת שהוא צירוף של חובת הגוף עם חובת הקרקע.

[ו] הרי שישנה כאן נקודה מאד עמוקה. בפשטות אנו יודעים שישנם שני סוגי מצוות. ישנם מצוות שהם חובת גברא, הן חלות על הקרקפתא של הגברא, הן חובה על האדם. וישנם מצוות שהן חובת הקרקע. מצוות התלויות בארץ הם חובת הקרקע. מצוות חלה היא נקודת אמצע, ובעומק - נקודת חיבור ביניהם. מחד היא מנויה כמצוה התלויה בארץ שחייבים בה רק בארץ ישראל, חייבים בה רק משכנסו לארץ. כמו שאומרת הגמרא כתובות (דף כ"ה א'), שחיוב חלה מדאורייתא תלוי בכלכם, שצריך שרובם יכנסו, ורובו ככולו. ומאידך, המצוה היא גם מעין חובת גברא, כי זה תלוי בעצם הביאה לארץ. לכן לפי חד מאן דאמר שם, אפילו לשיטה דתרומה בזמן הזה דאורייתא (כי קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא - מחלוקת ידועה בכמה מקומות בש"ס למשל שבועות דף ט"ז א') - חלה היא דרבנן. מדוע תרומה דאורייתא וחלה דרבנן. כי תרומה תלויה בשבע שכיבשו ושבע שחילקו, הירושה לא פקעה, החלוקה לא פקעה. לפיכך נשאר החיוב דאורייתא. מה שאין כן חלה, שתלויה בבואכם לארץ, היא תלויה בגברא, ועד כמה שאין רוב בני ישראל עליה, כגון בעליה השניה שעלה עזרא שרובם לא עלו, אז חובת החלה היא רק מדרבנן. ובעומק כמו שהגדרנו, מצות חלה אינה רק בזה שהגברא נמצא בארץ אלא בעיקר בזה שהוא נכנס אליה, וזה מקושר לנקודת המדבר.

חלה מלשון חלל ומלשון חלות

[ז] ננסה להעמיק מעט ולהבין את הדברים, ולאחר מכן לראות את הדינים העולים, שמבואר בהם יסוד זה. הנה המשנה אומרת במסכת שבת בפרק במה מדליקין (דף ל"א ב'), "על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן. על שאינן זהירות בנדה בחלה בהדלקת הנר". ובירושלמי על המשנה (דף כ' א'), מבואר מדוע מתה כאשר אינה זהירה בחלה, "אדם הראשון חלה טהורה לעולם היה וכו', וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצות חלה לאשה". עומק הדבר. הפרשת חלה היא כנגד אכילת אדם וחווה. כלומר, היא קלקלה חלתו של עולם על ידי האכילה שאכלו מעץ הדעת. לכן נתקנה מצות חלה שהיא בעצם אכילה כנגד אכילה. מחד חלה היא בבחינה של מחלה, מלשון חלל, בחינת חטא. כי כל חטא מחלל, יוצר חלל מהגילוי של ה' יתברך בעולם, שאורו יתברך לא נגלה במקום זה. לכן יש חולי, כי כל חלל יוצר חולי, וכל חולי שורשו חלל. אבל מאידך, חלה בלשון חז"ל היא גם מלשון חל - קידושין חלים, נדר חל, והרבה מאלו בש"ס. לפי זה חלה היא מלשון צירוף, לא מלשון קיום. למשל, כאשר ישנו חפץ ונדרתי שלא אוכל אותו, חל הנדר בחפץ, הנדר נתפש בחפץ. או כאשר אדם מקדש אישה, חלו הקידושין, חל בה חלות של קידושין. ישנו כאן כח מסוים שחל בחפץ. כל חלות עניינו בעצם כח רוחני מסוים שנתפש בחפצא. כי ישנם כוחות רוחניים בעולם, כגון קידושין גירושין נדרים, וכל אלו הם כוחות רוחניים, והכוחות הללו הם כוחות שחלים ע"ג החומר. זו ההגדרה של חלות. חלות עניינו שהדבר חל, הוא נתפש, הוא מצטרף לחפץ.

[ח] אם כן, חלה מצד אחד היא מלשון חלות, שזה לשון של צירוף. ומאידך חלה היא מלשון חלל, מלשון חולי, ששורשו החטא שחווה קלקלה חלתו של עולם. מצד כך נעשה חלל מלשון חלול וחולי. והתיקון הוא, כנגד חלה קלקלה חלתו של עולם, היא מתקנת חלתו של עולם, ע"י שהיא מפרישה חלה (זה לא דווקא

חיוב על אישה, הרי גם אם איש יאפה הוא חייב בחלה, אלא שבדרך כלל זו דרכה של האישה ולא של האיש). על מנת להפריש חלה, היא צריכה לקרוא עליה שם חלה (כמבואר בחלה פ"ב מ"ג). דמלבד דין ההפרשה, ישנו גם דין של קריאת שם חלה, בברכה. והגדרת שם חלה הוא בעצם התיקון לחלל שעשתה בעולם מכח החטא. מכנגד החלל ישנה חלות שבחלה. וחלות זו הוא צירוף, דהיינו לצרף את הכח הרוחני שהסתלק מן החומר, ולחבר אותו בחזרה לחומר כפי שהיה בתחילה, ולכן חלה מלשון התחלה, כשהם באו אל הארץ, "בבואכם אל הארץ". אולם אין זו התחלה כפשוטה, דכפי שאמרנו ילפינו את שיעור החלה מהמן שהיה במדבר. אלא זו התחלה כצרוף שבא מכח כך שהם נכנסו לארץ. "והיה באכלכם מלחם הארץ", קדם לזה "בבואכם אל הארץ". זוהי התחלה של כניסה לארץ שמצרפת את פעולת הכניסה לכניסה, ולכן החיוב שבה תלוי כשכל ישראל עליה. אין זה חיוב בקרקע כפשוטו, אלא זה חיוב שמצרף את הגברא לקרקע. הצירוף בחיוב החלה הוא הצירוף של הגברא עם הקרקע. מחד זוהי חובת ארעא, זוהי מצוה התלויה בארץ. אבל היא מעין חובת גברא כדברי התוס' הנ"ל בקידושין (דף ל"ו ב'). א"כ זהו צירוף של שניהם. ובעומק ישנם כאן כמה צירופים. צרוף של המדבר לארץ. צרוף של הכניסה לארץ, לקרקע הארץ. צרוף של האדם לקרקע. צרוף של הגברא זה לזה דהרי זהו דין של כניסת כולם לארץ. וצרוף של החיטים יחדיו.

חלה ומצה מחמשת מיני דגן

[ט] ננסה מעט עכשיו להתבונן בסוגיות ולראות את הדינים הללו בעזר ה'. המשנה בהתחלת פרק ראשון של מסכת חלה, "חמישה דברים חייבים בחלה", אלו מינים חייבים בחלה, "החיטים והשעורים והכוסמין ושיבולת שועל והשיפון", אלו הם החמישה דברים שחייבים בחלה. מהיכן לומדים שדוקא אלו החמישה חייבים בחלה. הירושלמי על אתר אומר שמסברא היינו אומרים שרק חיטה ושעורה חייבים בחלה אילולא שהיה לנו רבוי נוסף לרבות את הכוסמין את השיבולת שועל ואת השיפון. מדוע מסברא היתה הו"א שדווקא חיטה ושעורה. מסביר הפני משה מחמת שהם מהשבעה מינים שבהם נשתבחה ארץ ישראל. עומק הדבר. הרי זוהי מצוה התלויה בארץ, ומצד שהיא תלויה בארץ אז מסתבר שאיזה מינים חייבים בחלה - אותם מינים שנשתבחה בהם א"י, כי זו מצוה שתלויה בארץ ישראל. לו המצוה היתה חובת גברא, פחות מסתבר שדיני המצוה היו קשורים לדינים של שבעת המינים שנשתבחה בהם א"י. אבל עד כמה שזו חובת ארעא, אזי מסתבר שבמה שנשתבחה אותה ארעא, בהם יהיה החיוב של מצות חלה.

החמצה היא קלקול

[י] אבל להלכה קימא לן כמו שאומרת המשנה, שישנו רבוי גם לכוסמין ולשיבולת שועל ולשיפון. הגמרא במנחות (דף ע' ב') וגם הירושלמי כאן (דף א' ב') מבארים שלחד מאן דאמר, ילפינו החיוב על כל חמשת מיני דגן מג"ז לחם לחם, שהוקש לחם בפסוק "והיה באכלכם מלחם הארץ" שנאמר לגבי חלה, "לחם עוני" (דברים ט"ז ג') שנאמר לגבי המצה. כלומר, כל מה שנקרא לחם עוני, ולכן יוצאים בו ידי חובת מצה, גם אפשר וחייבים להפריש ממנו חלה. ישנה שיטה בראשונים שאפשר להפריש גם שלא מחמישה מינים, ואכ"מ (עי' תוס' אנשי שם במשניות). שואלת הגמרא במנחות "והתם גופה מנלן", מהיכן אנו יודעים שמצה עושין דוקא מחמשת מיני דגן הללו. "אמר ריש לקיש וכו' אמר קרא, לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני. דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח". למה נקרא לחם עוני, מחמת שהוא בא לידי עניות, לידי חימוץ. "יצאו אלו (אורז ודוחן) שאינם באים לידי חימוץ אלא לידי סירחון". כל שאר המינים כאשר הם מתקלקלים זה נקרא סירחון. משא"כ חמשת מיני דגן כאשר הם מתקלקלים זה נקרא החמצה. אם כן מבואר כאן שני דברים. דבר ראשון מהיכן ידעינו שחיוב חלה הוא דוקא בחמשת מיני דגן. לומדים זאת מדיני מצה. ובמצה גופא מהיכן ידעינו שיוצאין בה דוקא מחמשת מיני דגן. ישנו דין של דבר שבא לידי חימוץ. דבר שבא לידי חימוץ הוא זה שיכול לבוא ממנו קיום מצות מצה.

[יא] נתבונן מעט מדוע לומדים חלה מדין מצה. כפשוטו ישנה בזה ג"ז של לחם לחם. אבל מה הוא עומק הלימוד. לו מצות חלה היתה מצוה שתלויה בארץ כפשוטו, אז כיצד ילפינו מהדין של יציאת מצרים, מלחם המצה שהם אכלו. עומק הדבר. כמו שאמרנו, חיוב מצות חלה זה דין של "בבואכם לארץ". יש כאן שלושה שלבים. שלב ראשון קוראים לזה מצה. שלב שני קוראים לזה מן. שלב שלישי קוראים לזה חלה. ביציאתם ממצרים הם נתחייבו במצה, שהוא לחם עוני. וכפי שידוע מאד, אכילת מצה היא התיקון של חטא אדם הראשון. לכן יש דין שלא יספיק בצקם להחמיץ. מדוע - כי הוא כבר החמיץ פעם. היכן הוא החמיץ - בחטא אדם הראשון החלה הזו נתקלקלה. ודוקא חמשת המינים הללו המגיעים לידי חימוץ, כלומר שהם אלו שיכולים לבוא לידי קלקול, להם נגיעה בקלקול הראשון. עליהם נאמר "ושמרתם את המצות" (שמות י"ב י"ז) שלא יחמיצו, ובהם אדם יוצא ידי חובת אכילת מצה ומתקן את ההחמצה הראשונה. מכח כך הם יצאו ממצרים והלכו במדבר ארבעים שנה. בתחילה בצאתם ממצרים הם אכלו מבצקם שהיה מצה, שלא הספיקו לאפותו במצרים (שמות י"ב ל"ט). כאשר נגמר אותו בצק, מיד התחיל המן. הוא המשך אחד לאותה נקודה. משהפסיק המן התחילה החלה בכניסתם לארץ ישראל. ולכן ילפינו את שיעור עיסת החלה מהמן. ואת הדין של החמשת מינים לומדים מהמצה.

החלה מתקנת את נקודת הרע

[יב] המן היה כולו לחם רוחני, אין בו פסולת, לחם אבירים אכל איש (תהלים ע"ח כ"ה). גם במצה שהוציאו ממצרים אין בו רע, מחמת שלא בא לידי חימוץ. הלחם שאכלו במדבר ארבעים שנה שהוא המן, הוא לחם שכולו מן השמים, אין בו פגם אין בו חטא. משא"כ כאשר נכנסו לארץ ישראל, יש להם חיוב של חלה, ומהותו לתקן את נקודת הרע, נקודת ההחמצה. עוד שייכות בין חלה להחמצה רואים מכך שמצות חלה כאמור היא נקודת הקישור בין המדבר לארץ ישראל. הנה עצם זה שנשתהו במדבר ארבעים שנה היתה מחמת שהחמיצו מעשיהם. ועוד, שחלה בגימ' מ"ג, כשיעור הביצים בעיסה החייבת (עי' ש"ך יו"ד סימן שכ"ד סק"ב), ומ"ג היינו ג"ם, וג"ם הוא רבוי, וכל המוסיף גורע, ומביא להחמצה. ועוד, שמבואר במשנה במסכת חלה (פ"ב מ"ו) שהשאור והמורסן מצטרפין לחיטים. כלומר, עיסה שצרכים להפריש ממנה חלה, מצרפים לשיעור הקמח שבעיסה את השאור והמורסן, כלומר כל הפסולת שבה, אא"כ המורסן הופרש והוחזר, אז אינו מצטרף, כמו שמפורש במשנה. אבל לכתחילה אנו מצרפים את השיעור של השאור והמורסן. טעם הדבר מחמת שבעצם זה שיעור שבא לצרף גם את הפסולת. ומבארים המפרשים (הפני משה) שדרכם של עניים לעשות את העיסה עם המורסן, ואפילו הכי זה מצטרף. מדוע זה מצטרף. במצוה של מצה יש דין שיקרא לחם עוני שיכול לבוא לידי חימוץ, אבל אינו בא לידי חימוץ, כלומר הוא לא בא לידי עניות (ישנה בחי' אחרת שאמרו חז"ל (פסחים קט"ו ב') שנק' לחם עוני מפני שדרכו של עני בפרוסה, ומצד כך הוא נק' השתא לחם עוני, ואכמ"ל). מה שאין כן באכילת החלה, במצות הפרשת החלה ונתינתה לכהן, גם מה שאני מפריש ממנו יש בו את החלק של העניות והוא נכלל בתוכו. זהו בעצם התיקון הגמור לנקודת החטא הראשון.

שם תרומה על ביכורים וחלה

[יג] אומרת המשנה במסכת ערלה (פ"ב מ"א) "תרומה ותרומת מעשר ותרומת מעשר של דמאי החלה והבכורים עולים באחד ומאה, ומצטרפים זה עם זה". בשלמא תרומת מעשר מצטרפת לתרומה, הרי גם היא תרומה גמורה שהיא ניתנת לכהן. גם דמאי הוא ספק תרומה, ואכ"מ. מ"מ, מבואר כאן ששלושה מינים מצטרפים זה עם זה לשיעור אחד, תרומה חלה וביכורים. על אף שהם שלושה מינים, זה תרומה זה חלה וזה ביכורים, שלושתם יש עליהם שם תרומה. הקטע הנ"ל מהמשנה דערלה מובא גם במשנה במסכת מעילה (דף ט"ו ב'). ושם אומרת הגמרא שעל אף שהם שלושה שמות, וא"כ מאי טעמא מצטרפים זה לזה - מ"מ "כולהו איקרו תרומה". תרומה נקראת תרומה, חלה נקראת תרומה וביכורים נקראים תרומה. חלה משום דכתיב "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה". גבי בכורים נמי כתיב "ותרומת ידך" (דברים י"ב י"ז). ודרשו בכמה מקומות בש"ס שאלו ביכורים (עי' רש"י מכות י"ז א' ד"ה

תרומת). עומק הדבר. ישנן כאן שלוש הבחנות שיש להן שם אחד. ביכורים הן חובת הקרקע ולפיכך אדם שאין לו קרקע אינו חייב להביא ביכורים. אם אדם קונה פירות בשוק, אינו חייב להביא מהם ביכורים, מפני שבביכורים הוא צריך להגיד "האדמה אשר נתת לנו ארץ זבת חלב ודבש". לכן ביכורים הם חובת הקרקע, שכדי להתחייב בו ישנו דין שתהיה לו קרקע. מאידך, לענין תרומה, כאשר אדם קונה פירות בשוק הוא חייב בתרומה. למרות שזה דין דחובת קרקע, אבל אין דין שתהיה קרקע לתורם, אלא זהו דין בפירות שעולים מן הקרקע. משא"כ חובת חלה זה כבר דין שתלוי בגברא לגמרי, שיהיה "בבואכם אל הארץ". אמנם יש כאן גם חובת קרקע. אולם צריך שיהיה צירוף של גברא, כמו שהזכרנו "בבואכם אל הארץ" זה מצורף לגברא.

[יד] א"כ, יש כאן שלושה סוגים של תרומות. תרומה שכולה תלויה בקרקע, שהיא דין של ביכורים, שישנו דין שתהיה לו קרקע. תרומה, היא דין תרומה רגילה, שהיא תלויה בפירות, כגון שאדם קונה פירות מן השוק. וישנו דין של חלה שהיא מצרפת את הגברא לדבר. ושלושתם יש להם שם אחד. בחטא של אדם הראשון, היה קלקול של הגברא ועונש לגברא, "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ז). גם היתה קללה על הפירות, "וקוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג' י"ח). וכן היתה קללה על האדמה עצמה כמו שכתוב במפורש בפסוק "ארורה האדמה" (בראשית ג' י"ז). כי הקללה ד"וקוץ ודרדר תצמיח לך" זו כבר תולדה. אבל דבר ראשון "ארורה האדמה". ולכן נאמר "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג' י"ט), כי זו חלק מהקללה של "ארורה האדמה". אלו הם שלושת החלקים. האדמה עצמה, מה שצומח מהאדמה, והצירוף של האדם. כנגד זה ישנן שלושה סוגי התרומות הללו. כנגד האדמה עצמה ישנה המצוה של ביכורים. כנגד מה שצומח, ישנה מצוה של תרומה. וכנגד הגברא שמצטרף לאדמה, ישנה מצוה החלה. כנגד מה ששם יש "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" על צד השלילה, כאן יש חיוב של "בבואכם אל הארץ", שזה צירוף של האדם לקרקע. ישנו כאן צירוף של שניהם, שעל ידי זה נתקן הצירוף של האדם עם הקרקע בפירותיו.

האם עיקר השורש חובת הגברא או עיקר השורש חובת הארעא

[טו] המשנה אומרת במסכת חלה (פ"א מ"ג), "אלו חייבין בחלה ופטורין מן המעשרות. הלקט, והשכחה, והפאה, וההפקר, ומעשר ראשון שניטלה תרומתו, ומעשר שני והקדש שנפדו, ומותר העומר והתבואה שלא הביאה שלישי". בתבואה שלא הביאה שלישי ישנה מחלוקת. לדעת ת"ק היא חייבת בחלה כמו השאר שנימנו לפניה. אולם "רבי אליעזר אומר אף התבואה שלא הביאה שלישי פטורה מן החלה". מהי סברת המחלוקת. לכולי עלמא תבואה שלא הביאה שלישי פטורה מהמעשרות. מדוע היא פטורה מהמעשרות. כי ישנו דין, איזה דבר חייב במעשרות - דוקא דבר שאפשר לזרוע אותו. דבר שלא הביא שלישי ותלשנו אותו מן הקרקע, אי אפשר לחזור ולזרוע אותו. הוא לא יצליח בזריעתו. ולכן הדין שהוא פטור ממעשרות. ולגבי חלה ישנה מחלוקת האם הוקשה חלה למעשרות או לא. לפי תנא קמא לא הוקשה חלה למעשרות, ולפיכך תבואה שלא הביאה שלישי פטורה ממעשרות, כי אינה ראויה לזריעה. מה שאין כן בחלה היא חייבת. אבל לשיטת רבי אליעזר הוקשה חלה למעשרות, וכשם שהתבואה שלא הביאה שלישי פטורה ממעשרות כי אינה ראויה לזריעה, כך גם מחלה היא פטורה. מהו עומק המחלוקת. הנה כבר ביארנו שבמצות הפרשת חלה יש חיבור, שמחד זה חובת קרקע ומאידך זו מעין חובת גברא. נראה כאן כסדר בכמה משניות שישנה מחלוקת האם העיקר הוא בחינת חובת הקרקע, או העיקר הוא חובת הגברא. ברור לכל מבין שזה נידון בשורש הדברים ולא כפשוטו ממש. שהרי לכ"ע חובה זו כוללת את שניהם, אלא שיש מי שעיקר שורשו נוטה לחובת גברא שבדבר, ויש מי שעיקר שורשו נוטה לחובת ארעא שבדבר. והנה חלה מעיסה שאינה ראויה למאכל אדם, מפורש במשנה לקמן (פ"א מ"ח), שהיא פטורה, שנאמר "והיה באכלכם", דבר שאינו ראוי למאכל אינו חייב בחלה. התבואה הזו שלא הביאה

שליש, מהי הגדרתה. היא מאכל אדם אבל איננה ראויה לזריעה. הרי שיש בה את נקודת חובת הגברא שבדבר, כי היא ראויה לאכילה. אבל חסר בחובת הקרקע שבה, כי אינה ראויה עכשיו לזריעה. תנא קמא סובר שהיא חייבת בחלה, כי כלפי החובת גברא שבדבר יש כאן "והיה באכלכם מלחם הארץ", אפילו שאינו ראוי לזריעה בשליש. ומכיון שהיא ראויה לאכילה, הרי היא חייבת בחלה. משא"כ לרבי אליעזר, שזו שיטתו כסדר כמו שנראה בהמשך, הוא סובר שצריך שהדבר יהיה מוגדר כשלמות של חובת הקרקע. וכיון שחסר בחובת הקרקע כי אינו ראוי לזריעה, לכן סובר רבי אליעזר שהוא פטור מחלה.

[טז] נתבונן עתה במשנה בתחילת פרק שני. "פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה". כפי שכבר הזכרנו, רבנן תיקנו מצות הפרשת חלה גם בחוץ לארץ, אבל מעיקר הדין דאוריתא, מצות חלה שהיא תלויה בארץ, שייכת דוקא בפירות ארץ ישראל. ומ"מ, פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה כי עכשיו הם נמצאים בארץ ישראל. ובעומק יותר, כל חובת חלה היא חובה של כניסה מחוץ לארץ. כפי שנתבאר לעיל שמה שכתוב "והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה", הוא דוקא "בבואכם". ההגדרה של חיוב חלה הוא לא רק כאשר הוא נמצא בארץ, אלא הגדרת החיוב הוא על דבר שיצא מן המדבר ונכנס אל הארץ. ולכן פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ חייבים בחלה. יש כאן את הצירוף של חובת הגברא עם חובת הקרקע, כי הוא נכנס לארץ (עי' מהר"י קורקוס בהלכות בכורים פ"ה ה"ו).

[יז] בהמשך דנה שם המשנה במקרה ההפוך, פירות ארץ ישראל יצאו לחוץ לארץ. "יצאו מכאן לשם, רבי אליעזר מחייב ורבי עקיבא פוטר". כפי שאמרנו לעיל, ישנה כאן מחלוקת כסדר, שיטת רבי אליעזר כנגד שיטת רבי עקיבא. רבי אליעזר מסתכל על הקרקע, רבי עקיבא מסתכל על הגברא. חלה שהיתה בארץ ישראל ויצאה לחוץ לארץ, מקום הגידול שלה מצד הקרקע שבו הוא בארץ ישראל. אולם חסר בחובת גברא שבו מפני שיש הבדל בין חלות חיוב התרומה לבין חלות חיוב החלה. חיוב תרומה חל כאשר האדם קצר את התבואה לאחר שנגמר בישולו (ואחר כך עשאה כרי במקום שצריך וכו'), ואז התבואה חייבת בתרומה. מאידך, מצות חלה חייבים בה כמו שהמשנה אומרת לקמן (פ"ג מ"א), רק בשעה שהוא גלגל את העיסה, ושיטת רבי עקיבא עד שיקרמו פניה בתנור (פ"ג מ"ו). אבל בכל אופן, חיוב חלה תלוי במעשה ידי אדם, בגברא, בשונה מחיוב תרומות ומעשרות בפירות, שאם הפירות נגמרו הם כבר חייבים. עומק הדבר על פי מה שנתבאר, חיוב תרומה הוא חיוב של הפירות, זו מצוה התלויה בארץ, ואינה תלויה במעשי ידי אדם. מה שאין כן חלה שהיא תלויה בצירוף של מעשי ידי אדם. לכן החיוב שלה הוא רק בשעת מעשה האדם בה, בשעה שהוא מגלגל את העיסה, "תתגלגל בחיטים ותטמטם בשעורין". בזמן הגיבול של העיסה וצירופה אז חייבים בחלה. ממילא, תבואה שהיתה בארץ ישראל ויצאה לחוץ לארץ, מצד החובת קרקע שבדבר צריכה להיות חייבת, דהרי גדלה בארץ ישראל. משא"כ מצד פעולת הגברא, שהוא מגבל את העיסה ומגלגל אותה ומטמטם אותה, היכן הוא עושה זאת - בחוץ לארץ. הרי שמצד החובת קרקע יש כאן, מצד החובת גברא אין כאן. לפיכך רבי אליעזר לשיטתו שאמרנו שהוא סובר שעיקר השורש הוא חובת הקרקע, ממילא צריך להיות הדין שיהיה חייב. לעומת זאת רבי עקיבא, שאומר שזה תלוי בחלק ששייך לחובת הגברא שבדבר, אם יצא מהארץ לחוץ לארץ פעולת הגלגול היכן נעשית - בחוץ לארץ. א"כ חסר כאן בחובת הגברא, ולכן הוא לא חייב.

החלה מתקנת את החטא הקדמון

[יח] נעבור למשנה בפרק שני משנה ג', "האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות עצמה, אבל לא האיש". ישנו דין שהאשה יכולה להפריש חלה גם כשהיא ערומה בלי בגדים, מה שאין כן לאיש אסור. וטעם הדבר מפני שאשה אפשר לה לכסות ערותה בלי בגדים, מה שאין כן האיש. אלו פשוטם של דברים. אבל בעומק יש להבין מדוע כך היא נבראה שהיא יכולה לכסות את עצמה, וכאשר היא מכסה את ערותה היא יכולה להגיד ברכה. אולם האיש אינו יכול להפריש ערום, לא מצד עצם ההפרשה, אלא מפני שאינו יכול לברך. הוא מפקיע את הברכה. אם כן עומק החילוק, כל המתבונן מעט

מבין שיש כאן חזרה לחטא של אדם הראשון ותיקונו. הרי קודם החטא "ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו" (בראשית ב' כ"ה). מה שאין כן לאחר מכן "ויעש כתנות וילבישם" (בראשית ג' כ"א). במצות חלה ישנו תיקון בעצם לחטא הראשון. כפי שאמרנו, על שלשה דברים נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בחלה בנדה ובהדלקת הנר. היא קלקלה חלתו של עולם לכן היא מתקנת את חלתו של עולם. א"כ התיקון של החלה הוא שהאשה מתקנת בו את הקלקול שגרמה בחטא אדם הראשון. ולכן היא יכולה להפריש ערומה כמות שהיתה קודם החטא.

[יח*] נבאר את העומק שבדבר. הרי עיקר חיוב מצות חלה היא בארץ ישראל. כפי שהזכרנו, בחוץ לארץ יש חיוב מתקנת רבנו, והגמרא במסכת בכורות מבארת שהתקנה היתה כדי שלא תשתכח תורת חלה. למה בתרומות ומעשרות לא גזרו על כל הגולה (חוץ מבמקומות הסמוכים לארץ ישראל) כדי שלא תשתכח תורת תרומות ומעשרות. מדוע דוקא בחלה יש סברא שלא תשתכח. כי ענין שלא תשתכח פירושו שיהיה לה זכירה. והנה ישנם שני סוגי חלה, חלת ארץ ישראל וחלת חוץ לארץ. חלת ארץ ישראל היא חלה שהיא מצוה התלויה בארץ. חלת חוץ לארץ פשוט שאינה תלויה בארץ. אלא במה היא תלויה, בזכירה, שלא נשכח.

[יט] אם כן מחודד כאן שני הגדרות של חיובי חלה. ישנו חיוב חלה של מצוה התלויה בארץ, וישנו חיוב חלה שהיא מצות זכירה. ברור ופשוט לכל משכיל, מצות חלה שהיא מצוה התלויה בארץ, א"כ היא מצד הנקבה, כמו שאומרת הגמרא (סנהדרין ע"ד ב'), אסתר קרקע עולם הויה. הנקבה נקראת קרקע לדינא. מצוה התלויה בארץ זו מצוה ששייכת לאשה. משא"כ, מצוה של חלת חוץ לארץ שהיא דין לזכור, היא מצוה ששייכת לזכר, פשוט שזה כך. עלה בידינו שישנם כאן שני דינים של חלה. חלת ארץ ישראל תלויה בקרקע, היא דין של אשה קרקע עולם הויה. וישנה מצות חלת חוץ לארץ שהיא תלויה בזכירה שלא תשתכח תורת חלה מארץ ישראל. היא לא חלה בעצם, וכל ענינה להזכיר את החלה. איפה השורש של אותה חלה. השורש של אותה חלה היא בעצם החלה שהתחילה בלכתם במדבר. הרי ראינו שהשורש דילפוטא דחלה, לומדים מהמן ולומדים מהמצה. היכן נתחייבו במצה והיכן נתחייבו במן - לא בארץ ישראל. חיוב החלה חל רק כאשר נכנסו לארץ. איפה א"כ השורש לדין חלת חוץ לארץ. השורש הוא מהמקור של הילפוטא במן ובמצה, שהם אינם תלויות בארץ, אלא באמת היתה בלכתם במדבר.

[כ] בזמן שבע שכיבשו ושבע שחילקו לא נאמר דין חלה. מדוע. כי אשה אינה בת מלחמה, כמו שהחינוך פוסק (מצוה תר"ג) שהיא לא חייבת במלחמת עמלק, וגם אינה חייבת בזכירת מחיית עמלק. האם היתה ירושה לנשים בארץ ישראל - לא, רק הגברים ירשו, וזאת היתה בעית בנות צלופחד. אם כן, שבע שכיבשו ושבע שחילקו ברור שהוא דין בגברא ולא באשה. כיבוש שייך באיש שהוא בעל מלחמה. וכן החלוקה שייכת באיש. לכן מצות חלה שהיא מהדין של האשה בארץ ישראל, חלותה היא בשעה שנכנסו לארץ, קודם ז' שכיבשו וז' שחילקו. כך הוא הדין של חלת ארץ ישראל. מה שאין כן החלה של חוץ לארץ שהיא מדין זכירה, שייכת לאיש. ודאי שלמעשה אין חילוק בין האיש לאשה בדיני חלה (מלבד ענין הבגדים) - אנו מדברים כאן על השורשים.

[כ*] עתה נבין את הדין שהאשה יושבת וקוצה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות את עצמה. מדאורייתא בארץ ישראל חייבים בחלה ובחוץ לארץ פטורים מחלה. כי מצות חלה היא תיקון רק לחטא של האשה, ואינו תיקון לחטא של האיש. האיש מה שהוא חייב היום בחלה זה רק כזכר, החיוב רק מדרבנן. מדאורייתא אין לו חיוב של חלה. א"כ עיקר החיוב דאורייתא של חלה למי הוא נאמר, דוקא לאשה, וזו מצוה שניתנה לאשה במפורש. ולכן היא זו שקצה חלתה ערומה כי לה יש בזה תיקון לחטא הראשון, ועל ידה היא חוזרת למצב של "ויהיו ערומים ולא יתבוששו". מה שאין כן האיש, שיש לו מצוה רק מצד זכירה, שלא תשתכח תורת חלה, חיובו רק מדרבנן, אין לו מצוה מדאורייתא, אין כאן תיקון

גמור. ובארץ ישראל הרי לא חייבים בחלה מצד זכירה, אלא רק מצד חובת הקרקע שבדבר. מצד כך אין תיקון גמור אלא לאשה שהיא קרקע, ולכן האיש כאשר הוא מפריש חלה צריך להיות לבוש בבגדים.

[כא] נחזור למשנה פ"ב מ"ו להתבונן בנקודה נוספת. הזכרנו את שיעור חלה שרש"י מביא שזה מ"ג ביצים וחומש. המשנה אומרת "חמשת רבעין קמח חייבים בחלה, הן ושאורן ומורסנן". דהיינו שגם הפסולת נכללת. המשנה נקטה את השיעור חיוב עיסה בחלה במדות צפורי, לאחר שהוסיפו על המדות פעמיים, כפי שמאריכה בכך הסוגיה בעירובין (דף פ"ג א' ובי'). עכ"פ יש להבין הלשון חמשת רבעים קמח. יש כאן ארבע רביעיות ועוד רביעית נוספת. למה זו צורת ההגדרה של השיעור, ארבעה רבעים ועוד רביע שהיא חמישי. הרי בעצם אין כזה שיעור של חמשת רבעים. בהגדרה העמוקה הוא לא קיים. רבע זה רבע משלם. אז ארבעה רבעים זה שלם. הרבע החמישי כבר שייך לאחד נוסף על השלם. בעומק הדברים של מה שנתבאר, הרי כל דבר בבריאה מתחלק לארבע כמו שידוע מאד (עי' בתחילת פירוש הגר"א ע"ד סוד לשיר השירים). ישנם ארבעה יסודות החומר - דומם צומח חי מדבר. ישנן ארבע אותיות הוי"ה. כל דבר בבריאה בנוי בבחינת ארבעה, אלו הארבעה רבעים. מהו החלק החמישי, הרבע הנוסף שהוא החלק החמישי. זהו כניסתם לארץ. הרבע הנוסף זה חיבור לעולם אחר. "חמשת רבעים קמח חייבים בחלה". ארבע רבעים שייכים לדין ארץ ישראל. הרבע החמישי הוא הדין של כניסתם לארץ. הוא באמת לא מהדין של ארץ ישראל. לכן דייקא חמשת רבעים, כי הרבע החמישי אינו מאותה מערכת. אלא שהצירוף שלהם הוא זה מה שמחייב אותם בחלה בכניסתם לארץ. כמו שביארנו, החיוב אינו רק מכח שהם נמצאים בארץ, אלא החיוב גם מכח הצירוף של הכניסה לארץ. ישנה מצוה שהיא חובת קרקע, וישנו כאן צירוף של הכניסה לארץ. הרי שהצירוף של המדבר לארץ הוא בדיוק חובת החלה.

אפשר להפריש חלה קודם שהיא טבל

[כב] המשנה בהתחלת פרק שלישי אומרת, "אוכלין ארעי מן העיסה עד שתתגלגל בחיטים ותטמטם בשעורין". ידוע שכל טבל אסור באכילה, והאוכל טבל במזיד חייב במיתה (עי' פ"ג מ"א). עד מתי מותר לאכול מן העיסה שעדיין אין עליה שם עיסה החייבת בחלה, דהיינו קודם שנגמרה מלאכתה. המשנה נותנת שיעור קצת שונה בשעורין מאשר בחטים. אבל בעיקרון כאשר מערבבים את העיסה והיא הופכת להיות אחד אזי יש חיוב של חלה. ממשיכה המשנה, "כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה". ממתי אפשר להתחיל להפריש חלה, משעה שהיא נותנת את המים לקמח (הסכמת האחרונים היא שזה מדאורייתא, עי' למשל דרך אמונה הלכות ביכורים פ"ח ה"ב ציון ההלכה אות כ"א). מבואר א"כ במשנה שני דינים, שני שיעורין. ממתי אפשר להתחיל להפריש חלה - משעה שנותנים מים בקמח, ובשעה זו עדיין מותר לאוכלה ארעי. ממתי כבר חייבים בחלה שלכן אסור לאכול מן העיסה, משעה שגילגלו את העיסה. נתבונן מה עומק השיעורין הללו. משעה שנותנים מים בתוך הקמח זו בעצם הגדרת תחילת התערובת. כניסתם לארץ זו התחלת חיבור. שלמות החיבור מתי, לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו. ממתי אפשר להתחיל כבר להפריש חלה - משעה שנותנת מים. אולם שלמות העיסה הוא כאשר יש עליה הגדרה של טבל גמור שמחייב מיתה. היינו בשעה שהקמח הפך להיות אחד גמור עם המים. אפשר להפריש משעה שהקמח מתחיל להתערב עם המים. כאשר הושלם החיבור אז העיסה הופך להיות טבל גמור.

[כג] מהיכן לומדים שחלה שלא הופרשה היא טבל. לומדים זאת מדין תרומה. חיוב מצות תרומה חלה רק לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו, משא"כ חלה שנתחייבו מיד בבואם לארץ. א"כ חיוב חלה יש בו נקודה מחודשת. ועומקם של דברים, כל דבר חיובו בתרומות ומעשרות מגיע רק לאחר שנגמרה מלאכתו. מתי גמר המלאכה בחלה, רק לאחר שגילגל. מדוע אם כן אפשר להפריש כבר בשעה שעירב את המים. דין חיוב מיתה בחלה לומדים אותו מתרומה. כמו שבתרומה רק לאחר שנעשה מירוח ונגמר הדבר אז חייב מיתה מי שאוכל אותו, כי נגמרה מלאכתו. הוא הדין בחלה, שזה מדין תרומה שבו. אבל

מצד הדין המיוחד בחלה, שחיובו חל לפני שבע שכיבשו ושבע שחילקו, לכן כבר בשעה שנתנו מים בקמח, כבר אפשר להפריש חלה. וביותר עומק מבואר במפרשים (עי' בר"ש ע"פ הירושלמי פסחים פ"ג ה"ג, דף כ"א ב') מדוע באמת נתנו אפשרות להפריש את החלה כבר בשעה שמערבין מים בקמח. דבאמת מעיקר הדין היה צריך להפריש בשעה שגלגל. אלא חששו שמא תיטמא בינתיים העיסה, ואם תיטמא בנתיים העיסה, תהיה החלה טמאה ולא תוכל להיאכל בטהרה. עומק הדבר. הקדמת זמן הפרשת החלה שלא תבוא לידי טומאה, זהו תיקון לאותו חטא של אדם הראשון. אדם הראשון אכל מעץ הדעת. מה היה החטא שלו. כבר הזכרנו הרבה פעמים את דברי רבותינו שהוא הקדים את האכילה לערב שבת משבת (עי' שער מאמרי רשב"י פרשת קדושים, מאור ושמש פרשת כי תבוא, שפת אמת שבת תשובה שנת תר"ס). התיקון מה עניינו. במצה יש דין שהוא תיקון לחטא האכילה הראשון, דהיינו "ושמרתם את המצות" שלא תחמיץ. זה כנגד מה שהוא הקדים לשלילה וזה גרם להחמצה. וכנגד כך צריך להקדים לחיוב שלא יחמיצו המצות. אותו דבר נאמר כאן בדין חלה. מעיקר הדין זמן ההפרשה הוא כמו בתרומה, משעה שגלגל, שזה גמר מלאכתו. למה נתנו חכמים אפשרות להפריש משעה שהמים מעורבים בקמח. להקדים את הזמן, שלא יבוא לידי חימוץ דטומאה.

[כד] אומרת המשנה (פ"ב מ"ד), "העושה עיסתו קביים ונגעו זה בזה - פטורין מן החלה עד שישוכו. רבי אליעזר אומר אף הרודה ונותן לסל, הסל מצרפן לחלה". כאשר ישנן שתי עיסות, בכל אחת מהן אין בה שיעור חלה, והונחו העיסות זו ליד זו מדובקות, הן מצטרפות לשיעור חלה. ודוקא כאשר ישוכו, כלומר, דוקא אם כאשר נפריד אותן כל אחת תנגוס מהשניה, אזי יש בזה צירוף, והן חשובות כעיסה אחת, ואם לאו אין בזה צירוף. מהו עומק ענין החיבור של עד שישוכו. בחטא הראשון היתה נשיכת הנחש. הנשיכה ההיא היתה נשיכה שהביאה לפירוד. כאן ישנה נקודה מאד מעניינת, הגדרת החיבור ענינה דוקא אם בעת הפרדתן, עיסה אחת תנשוך חלק מהעיסה האחרת. דוקא זה יוצר את החיבור. דהיינו, כאשר כל עיסה עומדת בפני עצמה, בודאי א"א לצרפם. אולם כאשר הן מדובקות ובשעת הפרדה כל אחת תנשוך מהשניה (וישנה נקודת נידון עמוקה מה הדין אם רק אחת מהן תנשוך), ממילא העיסות מוגדרות עכשיו כמחוברות. ההגדרה היא שבעצם שורש הפירוד מתגלה בו נקודת האחדות. אם כאשר תופרדנה העיסות כל אחת תפריד מהשניה, אזי העיסות מוגדרות עכשיו כמחוברות. זוהי בדיוק מצות חלה. "רבי אליעזר אומר הסל מצרפן". רבי אליעזר שהזכרנו כבר, סובר שהסל מצרף. מה פירוש שהסל מצרף. הנה מצד חובת גברא שבדבר, למשל "האשה נקנית בכסף בשטר ובביאה" (משנה בריש קידושין), אז יש צירוף של הגברא בביאה. אבל אופן אחר הוא ע"י שמכניסה לחופה, זהו צירוף על ידי הקרקע. אלו בדיוק שתי ההבחנות. מצד החובת גברא שבדבר, החיבור הוא עד שישוכו. מצד חובת קרקע שבדבר, הסל מצרפן. הוא רבי אליעזר לשיטתו שיעיקר שורש חיוב חלה הוא מצד חובת קרקע. ולכן מה מצרף אותם - הסל מצרפם. ושתי שיטות אלו מרומזות בחיבור האיש והאשה, נשיכה היינו זוג, הסל מצרפן היינו יחוד.

[כה] ישנה מחלוקת במשנה ממתי חייבים בחלה. שיטה אחת שהזכרנו לעיל שמשעה שגלגל (פ"ג מ"א), והשיטה החולקת היא של רבי עקיבא באותו פרק (פ"ג מ"ו), שרק משעת קרימה בתנור. מה עומק הדבר. מצד שהמצוה היא חובת קרקע, אנו מגדירים שהחיוב חל בגמר המלאכה שהוא הגלגול. והנה בודאי שיש כאן צירוף של גברא, אבל זה הצירוף של גברא ביחס לפרי. הפרי עצמו נגמר מלאכתו. מה שאין כן מצד שזה חובת גברא, אזי החיוב חל בזמן שראוי לאכילת אדם. רבי עקיבא לשיטתו בפ"ב מ"א, שיעיקר שורש חיוב חלה הוא מצד חובת הגברא. לכן הקרימה בתנור מגדיר את העיסה כראויה לאכילת אדם ומחייבתה בחלה. כסדר יש כאן עוד כמה וכמה סוגיות על דרך זה אבל לא נאריך. הנקודה היא אם כן שחלה היא עצם הצירוף של חובת גברא וחובת קרקע, והיא התיקון הגמור לפירוד שנעשה בין האדם לקרקע. אדם הוא מלשון אדמה לעליון, וכן מלשון אדמה כידוע. והעומק של האדם הוא לחבר את האדמה לעליון יחד עם האדמה ולהפוך אותם לאחד.



פרשת השבוע

פרשת השבוע פרשת שלח "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" אני איני מצווה אותך אם רצונך שלח כמו שאומר רש"י, יש דברי חז"ל "כדעתך" מ"ר שולח יב' מרגלים לא"י. א"י כמו שאומרים חז"ל. גבוהה מכל הארצות כולם. עש"כ נקרא עליה לא"י גבוהה מכל הארצות כולם. וכל עליה ועליה שאדם עולה בה יש בו נסיון לשון נס להתנוסס. דבר הגבוה הנמצא למעלה. כל עליה חובקת בתוכה מציאות של נסיון. וא"כ עצם המציאות להכנס לא"י שהיא דייקא עליה לא"י כמו שנתבאר, בהכרח שיש בה נסיון של כניסה לא"י. וכשם שהיה נסיון בדור המדבר במרגלים בכניסה לא"י. כך כסדר כל פעם שבאים להכנס לא"י, לחיות בתוך א"י, יש מציאות של נסיון.

ננסה להתבונן ולהבין ביתר ביאור בס"ד מהו הנסיון שיש בעצם המהות שיש בכניסה לא"י ובמדורים בא"י הגמ' אומרת בסנהדרין אה"ר כשהקב"ה ברא אותו וייצר את האדם עפר מן האדמה מהיכן נלקח אותו עפר? אומרת הגמרא, הקב"ה לקח ראשו כלומר עפר לצורך ראשו מא"י, גופו מבבל שאר אבריו מכל הארצות כולם ועוד. והרי שאדם כאשר נברא האיבר העיקרי שבו ראשו נברא מא"י וא"כ א"י היא במדרגה של ראש, זה המהות של א"י ראש. אם אדם הראשון ראשו נברא מא"י, זה לא במקרה, זה לא רק ענין של חשיבות שראש הוא דבר חשוב וא"י הוא מקום חשוב. בריאת מקום חשוב של האדם הנקרא ראש ממקום של א"י שהוא ראש.

אלא עומקם של דברים הוא שהראש של האדם נברא מא"י מפני שהמהות הפנימית של א"י היא מהות של ראש. ראש מקום של מוחין "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" אלו כוחות המחשבה שנמצאים באדם ולפיכך לשון חז"ל כידוע מאד אורא דא"י מחכים מאיפה השורש של הדבר שאורא דא"י מחכים מפני שמדרגת א"י היא במדרגה של ראש. וכשם שבראש יש מציאות של מוחין, "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" כך גם א"י יש בה מציאות של גילוי של מוחין. "אורא דא"י מחכים" זה המהות שלה בהבחנה של ראש, חוכמה.

אבל יתר ע"כ מה שנאמר בלשון הפסוק "לא כארץ מצרים אשר יצאת משם" שם נאמ' "והשקית ברגלך כגן הירק" ארץ מצרים שלא יורד בה גשמים נילוס עולה ומשקים בה את כל ארץ מצרים. אבל א"י "אשר אתה בא שמה ממטר השמים תשתה מים" "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית השנה" זה ארץ שהשגחת הקב"ה היא הנקראת עיני ה' כמו שמבואר זה ההשגחה "עיני ה' אלוקיך בו מראשית שנה ועד אחרית שנה"

וההבדל העמוק מארץ מצרים שיוצאים ממנה והכניסה לא"י בהגדרה החיצונית ארץ מצרים "השקית ברגלך כגן הירוק" א"י "ממטר השמים תשתה מים" דבר והיפוכו אבל ההגדרה העמוקה והמבוררת שבדבר, ארץ מצרים שנאמר בה "והשקית ברגלך כגן הירק" כלומר שהעבודת הקרקע של ארץ מצרים היא עבודה באופן ששייכת לעמל ויגיעה מה שנתקלל אדם הראשון ביציאתו מגן עדן. הקב"ה מגרש אותו

מג"ע ושולח אותו בחזרה לעבוד את האדמה "אשר ממנה לוקחת" זה האופן של מדרגת ארץ מצרים. אבל מדרגת א"י "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה" "ממטר השמים תשתה מים" גם העבודת כפים של א"י, גם העבודת קרקע של א"י היא לא כפשוטו כמו שעובדים קרקע עבודת כפים בשאר המקומות בזיעת אפיקך תאכל לחם עד שובך אל האדמה אשר ממנה לוקחת". אלא בא"י שורש השפע זרעים "מאמין בחי עולמים וזרע" בא"י הגילוי, שהזריעה עצמה היא באופן של אמונה, היא באופן של "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה" היא באופן של "ממטר השמים תשתה מים" והרי שגם העבודת קרקע של א"י היא באופן כזה שעיקרה היא מהשגחת הקב"ה על הזרעים הללו "מאמין בחי עולמים וזרע" זה סדר זרעים בעיקר בא"י.

והעומק הברור שבדבר שהפעולה בא"י, העמל כפים של א"י, הזריעת קרקע של א"י. היא איננה מלאכה כפשוטו, שהאדם מתייגע, עמל. אלא המלאכה של א"י היא מלאכה שהאדם עושה פורתא, אבל ה' יגמור בעדו. הזריעה של א"י, הצמיחה של א"י, היא כולו בהשגחת ה' ית'.

בברור הדברים שנתבאר קודם "אורה של א"י מחכים" ראשו של אדם הראשון נברא מא"י. מה שמצמיח בא"י שכל דבר שצומח יונק מאוירו והרי הדינים באופן של יניקה, באיזה אויר הוא יונק סוף בבא מציעא ועוד מהיכן הוא יונק אורה מא"י שמשם יונקים הזרעים של א"י הם יונקים מ"אורה דא"י מחכים" זה מה שמצמיחה א"י, זה פרותיה של א"י. פירותיה של א"י נשתבחו בה. פירות שהביאו המרגלים הפירות הללו שהם פירות משובחים מאיפה השורש של השבח שנתגלו בפירות? הם הם הדברים שנתבאר השתא. מכיון שהפירות של א"י הם צומחים מ"ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה" "ממטר השמים תשתה מים" הם צומחים מ"האורה דא"י מחכים" מכך כך הם צומחים ובזה נעשה ההבדל הגדול העצום בין הפירות הנמצאים בכל העולם כולו לפירות שנמצאים בא"י. פירות שנמצאים בא"י. שורש שבעת המינים, הם הראש דייקא לכל שאר הפירות הנמצאים בכל העולם כולו. כי א"י היא בהבחנה של ראש, והפירות הללו הם פירות הגדלים על ממטר השמים הם גדלים מההשגחה שעייני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה הם גדלים מ"האורה דא"י מחכים" זה פירות שנשתבחו בה א"י.

ולפיכך לשון חז"ל כידוע מאד "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות" נאמר על כל החטאים כולם לעולם אין האדם חוטא אלא א"כ נכנסת בו רוח שטות. אבל חטא ביחס לא"י. הנסיון של המרגלים שהיה בשעתו, והנסיון שבכל דור ודור. מכיון שנתבאר שא"י האורה שלה הוא אורה דחכמה הוא מקום של ראש, מקום של מוחין. וכל מה שגדל בה אפ' עבודת הקרקע שבה היא באופן של "עיני ה' אלוקיך בה" עין מקום של "עיני העדה" חכמי העדה גילוי של חוכמה, האוירה הוא זה שמצמיח כמו שהוזכר "אורה של א"י מחכים" והוא מצמיח פירותיה. שם זה לעומת זה נמצא כח הנסיון כשם שיש גילוי של חוכמה בא"י לשון חז"ל הידוע "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו" וכוונת הדבר זה לא סתם שכיון שיש לו גדלות אז יש יצר גדול. אלא הכל בנוי באופן של זה לעומת זה באופן המדוקדק. וכל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו כמה הוא גדול? כפי שיעור גדלותו בדיוק כך שיעור גדלות של היצר הרע שיש לו. זה לעומת זה עשה אלוקים. טוב לעומת רע, רע לעומת טוב. ולפי שיעור גילוי הטוב, כפי שיעור הגדול שבאדם, כך שיעור הרע שבאדם, כך שיעור הנסיון שבו, כך יצרו גדול ממנו.

ולפי זה בעניינינו השתא של א"י שהיא ראש מקום של מוחין "אורה דא"י מחכים" הרי גדול מחברו במקום. כפי שיעור הארת החוכמה הנמצאת בא"י כך כח השטות שנמצא בא"י. "זה לעומת זה עשה אלוקים" כפי עומק השיעור העצום והנורא של "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" שלימות הארת החוכמה, אור התורה שבוקע ממקום הארון וק"ק שם נמצא לוחות העדות משם בוקע עומק הארה של החוכמה. וכפי שיעור החוכמה הבוקע משם, כך שיעור החוכמה, במקביל שיעור השטות. זה עומק הנסיון שהיה אצל המרגלים. כולם אנשים חשובים אנשי שם אבל לבסוף כל הנסיון שנעשה בעומק

הנפילה ימותו פגריכם במדבר עומק הנסיון הוא נסיון של חוכמה כנגד הרוח השטות שנמצא עומד מציאות של חוכמה רוח שטות כנגדו.

עכשיו נבין יותר ברור כשמדברים על "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות" יש שתי מהלכים ברוח שטות כנגד החוכמה. וזה עומק הנסיון שקיים אצל כל אדם. כפשוטו כנגד החוכמה אילו היתה ידיעה על לב אדם לא היו חוטאים לעולם כמו שאומר הרמח"ל בדרך עץ החיים אלא שהידיעה מסתלקת מהמח ולפחות מהלב וכנגד זה יש מציאות של רוח שטות שהאדם מסיח דעת מן האמת ועי"כ הוא חוטא. אבל האופן האחר הוא הרוח שטות מעקמת את המחשבה עומק העקמימות. אלו שתי פנים עמוקים לרוח שטות.

נחזור שוב פעם על הדברים שיהיו ברורים א"י מקום של "ואמלא אותו בחוכמה ובתבונה ובדעת" משם נבנה ראשו של אדם הראשון כולו ממציאות של חוכמה "האווירה דא"י מחכים" והיא המגדלת פירותיה כולה מציאות של חוכמה "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" ממקום ירושלים בית המקדש, קה"ק ארון לוחות העדות. כנגד כך עומד מציאות של רוח שטות "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסת בו רוח שטות" והרוח שטות הזו יש בה שתי פנים יש לה פנים אחד של הסתלקות החוכמה שזה גדר של שוטה חרש שוטה וקטן. שוטה זה מי שנסתלקה חוכמתו כפשוטו. אבל האופן השני הנוסף של הרוח שטות זה לא הסתלקות חוכמה כפשוטו, אלא בעומק שהחוכמה מתעקמת, הראשונים כמו שאומר ר' חיים מוולוז'נינער לא נשתבחו אלא בסברה ישרה יש מי שחוכמתו איננה הולכת באורח מישר זה נקרא רוח שטות. יש את הפנים שרוח שטות שהוזכר, שמסתלק החוכמה, שוטה. אין חוכמה. כמו קטן ממש אין בו חוכמה. אותו דבר יש שוטה. מעין כך ויתר ע"כ אין בו מציאות של חוכמה זהו רוח שטות. אבל בעומק הדק יותר שנתבאר באחרונה ענינו של רוח שטות שהחוכמה מתעקמת. דעת בעלי בתים הפוכה מדעת תורה. הם לא שוטים, אלא יש להם דעת שאינה ישרה. זה מה שנקרא "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסת בו רוח שטות" זהו שכל שאינו הולך באורח מישר מעיקרא כתיב "אלוקים עשה את האדם ישר אבל הם ביקשו חשבונות רבים" וכאשר ביקשו חשבונות רבים אז השכל נעשה דעתו של נחש נחש עקלתון כלשון חז"ל זה נחש שהולך בצורה עקמומית הדעת נעשית עקמומית זה עומק הנסיון של הכניסה של המרגלים לא"י. זה לא רק הסתלקות של חוכמה אלא אופן הדבר וגם "בני ענק ראינו שם וקברו שם את מתייהם" ועוד כדברי חז"ל כמו שמובא ברש"י כל סדר הדברים.

וביאור פני הדברים הוא שבא"י מונח קדושה ולעומת זה קליפה חופפת על הפרי להפכו מצד הקדושה של א"י זה מקום שכולו חוכמה כולו ראש "אווירה דא"י מחכים" לגדל את פירותיה אבל מכנגד שלו הרוח שטות שלו מגלה אורח עקמימות דעת שאינה ישרה.

זה העומק שנאמר שהוזכר בהתחלה דברי רש"י שאומר הקב"ה למשה "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" שלח לך לדעתך, אני איני מצווה אותך אבל אם רצונך שלח. שלח לך "לדעתך" תלוי בדעת דמשה. וגם ערב רב עלה עמם ביציאת מצרים כמו שאומרים רבותינו כידוע ערב רב זה דעת דקלקול הפך דעת דקדושה שזה משה "לדעתך" דעת דקדושה, עומד הערב רב בדרך רמז מבואר בדברי רבותינו שערב רב בגימטריה דעת אבל זה דעת של אורח עקלתון זה דעת דקלקול הפך ה"אלוקים עשה את האדם ישר" הערב רב גימטריה של דעת, אבל דעת של אלו בקשו חשבונות רבים. וזה העומק של הנסיון של המרגלים שנכנסים לא"י אני איני מצווה אותך אם רצונך שלח, שלח לדעתך, לדעתך דייקא כלומר שזה יכול להיות באופן של דעת שלוחו של משה ומצד כך זה דעת דקדושה הוסיף משה יום אחד מדעתו דעת דקדושה אבל הלדעתך הזה יכול גם לחול שיהיו לדעת בנחש עקלתון.

זה היה האחרית של עשרה מרגלים "במדבר הזה ימותו פגריכם" כי כמו שנתבאר ארץ ישראל היא כולה דעת, כולה ראש, היא כולה מציאות של מוחין. והנסיון לשלוח מרגלים לא"י אם הם ידבקו בדעת של משה אז הם יראו את שבחה של א"י את הראש של א"י, את המוחין של קדושה בא"י, את האורח מישר

של א"י, את "האלוקים עשה את האדם ישר" אבל כשיוצאים מדעת דמשה הופכים להיות שלוחי הערב רב שיצאו ממצרים לדעתו של משה ועי"כ רואים את ישראל באורח שאיננו מישר רואים את א"י כפי שהם ראו וזה אחרית של הדבר "במדבר הזה ימותו פגריכם" כשמבינים את הדברים הללו כל כניסה לא"י.

לפי זה בעומק להבין ברור היא כניסה למדרגה של ראש יש כניסה למדרגה של מוחין, היא כניסה לנסיון של דעת האם דעת דקדושה או ח"ו דעת דקלקול. כשם שהדברים היו בכניסה הראשונה לא"י בבואם של בני" ביציאתם ממצרים ע"מ להכנס לא"י ורובם ככולם מתו במדבר מבין עשרים עד בן ששים. כך דברים אמורים כל פעם כשבאים להיכנס לא"י ונכנסים לא"י ונמצאים בתוכה.

גם באחרית הימים אם היו זוכים אז כל כנסת ישראל היו חוזרים לא"י זכו על ענני שמיא אבל כשלא זכו כמו שמבואר בדברי רבותינו אז חלק מכני" חזרו מכח גירוש של האומות, שגירשו את ישראל חלקם ומכח כך חזרו לא"י. ועי"כ הכניסה לא"י היא לא לדעתך באופן של דעת משה באופן של דעת "אלוקים עשה את האדם ישר" אלא כמו שאומר הגר"א כידוע כמו שהאריך ר' אלחנן וסרמן שעומק האחרית של הגלות היא תהיה בהנהגת ראשי הערב רב והם הם אלה שהביאו כביכול את בני" אל א"י עוד פעם. אבל מאותו מקום של העשרה מרגלים של "במדבר הזה ימותו פגריכם" מאותו מקום כביכול חוזרים לא"י בדעתו דנחש בדעתו של ערב רב, נחש עקלתון היפך האורח מישר. והכניסה לא"י מכוחם ועל ידם, ודאי שבפנימיות זה השגחת ה' ית', שמשגיח על הכל במעמקים של "עיני ה' אלוקים בה מראשית שנה ועד אחרית שנה" מניע את אותה תנועה אבל היא באיתכסאי שמתלבש עליה לדעתך ערב רב דעת דקלקול מביאים את בני" לא"י והם אלו המתראים בהנהגה כמנהיגים את סוד קודש את עמ"י אבל הם מנהיגים אותו באופן של דעת דקלקול.

וכשנמצאים בא"י יש נסיון גדול של א"י כפי שהתבאר השתא יש נסיון לחיות בא"י בצד העליון בטעם העליון של א"י לחיות במדרגה של ראש לחיות במדרגה של קדושה "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" שלמות של הארת המוחין שמתגלים בא"י ויש את הניסיון של הצד השני שבעיקר מתגלה מכח מה שהוזכר קודם לכן ועי"כ נעשה עוד ועוד דעת השכלה של חיצוניות כל מי שיש לו עין מעט רואה את סדר הדברים הם הם אלו שהחזירו כביכול את בני" לא"י לפחות בחלקם הגדול והם אלה שמניעים את הכל עוד פעם להשכלה לדעת דערב רב עד שמטביעים את כל הספינה כולה בדעת בערב רב מי שאין לו עין בוחנת רואה את דברים בפרטוטם רואה זאת כצורך פרנסה אבל מי שיש לו עין אמיתית רואה מבין ברור זה הנהגה שלימה שכולה לדעתו של נחש לנחש עקלתון אותו נסיון שהיה בפרשת שלח בכניסה לא"י מעיקרא אותו נסיון עומד עוד פעם בדרא בתראה זה לא מתראה כמובן שנמצאים במדבר יש מרגלים יש את משה ששולח אבל הפנים המעמקים של הדבר הוא הינו הך ממש.

כשמבינים את עומק הניסיון אז אפשר להדבק במדרגה של רוח אחרת היתה עמו של יהושע וכלב יען רוח אחרת היתה עמם הם נשארו שלוחים דמשה יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האהל מחובר למ"ר כלב בן יפונה מתדבק באבות הקדושים משתטח בחברון מקושרים לשורשם יש כאן שתי עומקים יהושע מקושר למשה שורש תורה, כלב מקושר לקומת בני" באבות משתטח על קברי אבות. אבל בין כך ובין כך זה חיבור לשורשים העמוקים של שורשם של נשמות ישראל. החיבור הזה יען רוח אחרת היתה עמם הם התחברו לרוח שנמצאת בא"י ל"אווירה דא"י מחכים" לא לדעת דנחש לא לדעת עקלתון לא לאופן הזה של הצטרפות ליושבי הארץ לשבעה האומות שהיו קודם לכם בא"י נהיה ככל הגויים בית ישראל אלא "והבדיל אתכם מן האומות כי היא חוכמתכם ובנתכם לעיני העמים" בזה נבדלים בעיקר עמ"י משאר האומות.

התולדות של זה הם בפועל שהאומות נצטוו בשבע מצוות, ישראל נצטוו בתרי"ג מצוות. אבל התרי"ג מצוות שנצטוו בני" זה תולדה של חוכמתכם ובנתכם זה תרי"ג מצוות מהארה של תורה "כי היא

חוכמתכם ובינתכם לעיני העמים" עד כמה שאנו מדבקים את עצמינו בחוכמה ובינה "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" בחלקי התורה הקדושה במעמקים של מוחין של קדושה בזה אנו נבדלים ממציאות האומות אבל ח"ו אם האדם מצרף את עצמו למהלכי הדעת דערב רב בהשכלה החודרת לתוך כרם בית ישראל ומשווה את עצמו לדעתם בהלבשה של פרנסה, אבל הוא חודר פנימה חודר, חודר עמוק, עמוק, עמוק עי"כ המקרא שהוזכר כי היא חוכמתכם ובינתכם לעיני העמים שבזה אבדיל אתכם מן האומות כבר נעשה מטושטש ואז וגם "בני הענק ראינו שם" הם רואים את הנשיאים שכשנעשים מצורפים לאומות העולם כשנעשים מצורפים לדעתם של אומות העולם אז כי אתם המעט מכל האומות. האומות העולם הם רב בכמות הם רב בגודל "בני ענק ראינו שם" כשדברים האלו נהירים ובהירים ומבינים את עומק הנסיון הנמצא השתא באחרונה עומק הנסיון שנמצא השתא באחרונה זה לחיות חיי דעת דקדושה והבדלות מוחלטת מהדעת דקלקול הנמצאת סביבותינו ובתוכנו.

אבל לעתיד אומרים חז"ל כידוע והיא מקרא "תורה חדשה מאיתי תצא" זהו הכח של גלוי של הגאולה השלימה שתהיה במהרה בימינו משיח צדקינו ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" מי יזכה להגיע לאותו תורה חדשה? מי יזכה להגיע לאותו דעה של "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"? מי שהדעה שלו תישאר נקיה תישאר טהורה מי שהדעה שלו לא תצטרף לחוכמה של אומות העולם שבוקעת לדעת דערב רב שחודרת למקום הדעת שבמוח שבאדם וגוזלת את נשמתו, מי שיעמיד חומה בצורה מסך המבדיל גמור בין החוכמה שנמצאת בחוץ וחודרת פנימה. והוא ימלא את מחשבתו אך ורק, אך ורק בחוכמתו של תורה הקדושה, אך ורק במחשבת התורה, אך ורק במחשבת הנהגת הבורא, אך ורק ברצונך להכיר את בוראך, ובזה הוא מתבונן עמל ויגע מתוך עמל התורה המוח שלו ישאר צרוף ונקי בחוכמתו של תורה על גבי אותו חוכמתו ויעשה כלי ל"תורה חדשה מאיתי תצא" ל"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" אבל אם הכלי של האדם נעשה בדעה הרוח עכורה אז באה הרוח ועקרתו אין לזה קיום איך יאיר בו האור דלעתיד לבוא שכולו מוחין בלעתיד לבוא?

יה"ר שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך שאנו מבקשים בכל יום כמה פעמים. ע"מ שהבקשה תהיה באמת באופן הנכון והאמתי צריך ברור להבדל באופן המוחלט מכל השפעת החוכמה שעוטפת מכל הצדדים מכל האיצטלות שקיימים. להישאר נקי להישאר טהור להישאר קדוש להישאר דבוק בעומק חוכמה של התורה הקדושה שהיא היא גלוי חכמתו ית' שמו. והוא ורצונו אחד, הוא וחוכמתו אחד. כמו שמבואר בדברי רבותינו ומבואר בנפש החיים עי"כ שמדבקים באופן שלם בחוכמת הבורא ית' שמו דבקים בו ית' שמו, וזה יעשה הכלי הארה דלתתא לגלוי תורה חדשה מאיתי תצא ו"מלאה הארץ דעה ה' כמים לים מכסים".