

# Donkey's Directive

## קרח תשע"ו

NUMBERS

16 / 1-5

### PARASHAS KORACH

**K**orah son of Izhar son of Kohath son of Levi separated himself, with Dathan and Abiram, sons of Eliab, and On son of Peleth, the offspring of Reuben. <sup>2</sup> They stood before Moses with two hundred and fifty men from the Children of Israel, leaders of the assembly, those summoned for meeting, men of renown. <sup>3</sup> They gathered together against Moses and against Aaron and said to them, "It is too much for you! For the entire assembly — all of them — are holy and HASHEM is among them; why do you exalt yourselves over the congregation of HASHEM?"

2

Korah was a wise man; how could he have acted so foolishly? His eye caused him to err. He saw prophetically that among his offspring would be the prophet Samuel — who was as great in his time as Moses and Aaron combined (Psalms 99:6) — and twenty-four groups of Levites who would prophesy with the spirit of holiness (I Chronicles 25:5). Seeing that, Korah was sure that he would triumph over Moses and Aaron. He failed to foresee, however, that his sons would repent and survive, while he would disappear into oblivion (Rashi; Tanchuma).

<sup>12</sup> Moses sent forth to summon Dathan and Abiram, the sons of Eliab, but they said, "We shall not go up!" <sup>13</sup> Is it not enough that you have brought us up from a land flowing with milk and honey to cause us to die in the Wilderness, yet you seek to dominate us, even to dominate further? <sup>14</sup> Moreover, you did not bring us to a land flowing with milk and honey nor give us a heritage of field and vineyard! Even if you would gouge out the eyes of those men, we shall not go up!"

<sup>15</sup> This distressed Moses greatly, and he said to HASHEM, "Do not turn to their gift-offering! I have not taken even a single donkey of theirs; nor have I wronged even one of them."

Rashi

3

אפילו כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והיה לי ליטול אותו החמור משלהם לא נטלתי אלא משלי (רש"י).

Even when I traveled from Midian to Egypt and I placed my wife and sons on a donkey, when I had every right to take one of their donkeys, I took only one of my own (Rashi).

4

השאלה המתבקשת נוכח פסוק זה היא מה הקשר בין שני הדברים שנאמרו בו, כי לכאורה משמע שאם היה משה רבנו לוקח חמור אחד מהם היה מן הדין לקבל את מנחתם, ואינו מובן כלל.

עוד צריך ביאור מה שכתב רש"י לא חמור אחד מהם נשאתי, אפילו כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור, והיה לי ליטול אותו החמור משלהם לא נטלתי אלא משלי. והדברים תמוהים מאוד, שהרי משה רבנו היה במדין ואיך היה יכול לבקש מהם או מישראל שישלחו לו חמור לדרכו, וכי מפני שלא ביקש משה רבינו ע"ה החזר הוצאות נסיעה יש בזה ענין גדול שראוי להזכירו בשעה זו.

6

כיוצא בזה מצינו אצל שמואל הנביא כאשר עמד לפני בני ישראל ודיבר אליהם, אמר: (שמואל א' יב, א) "הנגני ענו בי נגד ה' ונגג' משחוח את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי" וגו', ופירש שם רש"י: "וחמור מי לקחתי — כשהייתי הולך מעיר לעיר לשפוט אותם על עסקי צרכיהם הייתי הולך על החמור שלי והיה לי ליטול משלהם". גם בזה אינו מובן אם היה לשמואל ליטול החמור משלהם מפני לא נטל.

Derash David

Moshe Rabbeinu's retort to Korach requires analysis. There is no record of Korach's ever having complained that Moshe Rabbeinu took unfair advantage of the people for his own gain. His entire complaint concerned the appointment of Aharon as the *kohen gadol* and the appointment of Elitzafan ben Uziel as chieftain of the Kehas families. He claimed that Moshe Rabbeinu had chosen these men himself without having received specific instructions from Hashem, as Rashi explains in his comments to *Bamidbar*

● 16:1-3. Why, then, did Moshe Rabbeinu feel it necessary to stress that he had never taken anything from the people?

Furthermore, it appears from Moshe Rabbeinu's words that this type of complaint infuriated him more than anything else. The verse states that these words were his anguished response to the accusations of Korach's henchmen. Why did this complaint upset him more than the central issues that Korach and his followers raised?

5

דברי משה רבנו אלו צריכים ביאור רב, וכי חסרים ראיות על אמיתותו של משה רבנו, הלא קרן עור פניו, והכל ראו איך מרים שדיברה עליו לשון הרע נצטרעה באופן מייד, כמו כן ניסים רבים עשה להם עד כה, מהי איפוא פשר טענתו זו, "לא חמור אחד מהם נשאתי" וכי מה שלא גזל מהם זוהי ההוכחה הגדולה ביותר על צדקת דרכו, אמתה, הלא אף אדם שפל שבשפלים לא בהכרח יגזול ויעשוק את רעהו ויטול ממנו חמורו, כל שכן משה רבנו מנהיג העדה.

עוד צריך ביאור כיצד שייכת טענה זו למחלוקת עם קרח, ומה מהותה וענינה בשביל לדחות את טענתם של קרח ועדתו אשר באו להלין עליו.

Midyan to Mitzrayim to redeem Bnei Yisrael, he rode on his own donkey rather than take one from Bnei Yisrael.

What would have been so terrible if he had taken a donkey to transport his family from Midyan? Was he not entitled to have his transportation sponsored by those he came to redeem and lead?

Moshe was declaring that he was free from any *negi'os*, from any bias, in his role as Bnei Yisrael's leader, because he did not enjoy monetary benefit from his position. He could have declared that he put his life on the line for Bnei Yisrael's sake or that he devoted immeasurable time and effort to them, which gave him the right to ask Hashem not to accept their offerings. However, the true test of a person's greatness is how he acts regarding money.

Moshe was claiming that in his position as a leader he did not even take money for travel expenses, and he was therefore worthy of Hashem's backing.

Likewise, we find that when Moshe accepted the donations for the Mishkan, he wore clothing that had no pockets or seams, lest Bnei Yisrael think — even for a second — that he had taken some of the money for himself. He was so scrupulous in financial matters that he would not allow the slightest doubt to creep into anyone's mind that he had taken some of the funds allocated for the Mishkan.

Money is necessary in order to live. However, we must be sure that our money is earned honestly, for integrity in financial matters is one of the hallmarks of greatness.

(Shiurei Chumash, Parashas Korach 16:15)

**"Integrity in financial matters is one of the hallmarks of greatness."**

לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם (טז, טו).  
\* מדינאים וולים ואנוכיים מגביהים שפלים ומשפילים גבוהים הכל להנאתם ולטובתם.  
משה טען: אני מעולם לא לקחתי אחד הדומה לחמור הנשאתי אותו, כן לא הרעתי את אחד מהם, לא השפלתי אחד הראוי לכבוד.

9 קס דעת ביאורים תורה

לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם (טז, טו).  
וברשי: לא חמורו של אחד נטלתי, אפילו כשהלכתי ממדן למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והיה לי ליטול אותו החמור משלהם, לא נטלתי אלא משלי. — משה כשמעו תביעת דתן ואבירם עליו "כי השתרר עלינו גם השחרר", דברי שמצה, מאנשי שונאיו, ודברים שהנם גם היפוך כל מציאותו של משה רבינו, העניו מכל אדם, ואצ"פ כן לא השיב פשוט כי בשקר הדברים, אלא כי כשמוכיחים אותך, אף בדברים הנכונים, קודם כל תשמענה אותך, אל תבהל

להשיב "אין הדבר ביי" וחסל! אלא חפש במעשיך ובחן אותם, הקש בקורנך והעבר אותם בכור המבחן, לבחון ולירע היטב מה נמצא שם! רק אחרי שמצא מרע"ה עובדות גדולות מוכיחות ברור, כי "לא חמור אחד מהם נשאתי" וכן וכו', כי אז הוא שפנה להקב"ה לאמור "אל תפן אל מנחתם", ו"פנה אלי", כי לא אשמתי בכלום, והיטב חרה לי עליהם ועל דבריהם, כי לקחתו באו, "איני מוחל על עלבוניו ואין למחול להם בלעדי" (ספורנו).  
נוראים הדברים עד כמה צריך האדם להעביר כל מעשה ומעשה שלו בתוך כור המבחן, ולקול תוכחה, תהיה מוזהר שתהיה, לא תעבור על הטענה כביטול, אלא בחון עצמך היטב! צא ולמד ממה רבינו!

10 טללי קרח אורות רפג

רבי ישראל מסלנט היה מפרש מאמר דוד המלך (תהלים צג, יג): "בקמים עלי מרעים תשמענה אזני".

טבע בני אדם שאינם מוכנים ופתוחים לשמוע דברי ביקורת, וכשאחד מעיר להם על איזו התנהגות או תכונה הראויה לשיפור, תיכף ידחו בלבם את הדברים, בכל מיני אופנים — או שיתלו זאת בכך שאינו יודע את כל הפרטים ומכך מסקנתו המוטעית, ואם לאו יתלו שקטנה סמויה או צרות עין חבויה מדברת מתוך גורנו וכדו'. כך הוא טבעם של הבריות שרואים עצמם לעולם צודקים ומושלמים, ודוחים כל ביקורת שנאמרת להם.

והדברים נכונים אף אם האומר הוא מידידיו של אותו אדם, על אחת כמה וכמה אם הוא ידוע לו כשונאו מימים.

אבל הנהגת דוד המלך ע"ה היתה, גם "בקמים עלי מרעים" — כאשר אויבי ושונאי מטיחים בי ומלעיזים עלי דברי שנאה ודופי, מכל מקום — "תשמענה אזני", אני מאזין ושומע את הטענות נגדי. כי אם יש טענה נגד האדם, אף שבאה היא משונאו ואויביו, יש דברים בגו, וכבר טעון הדבר בדיקה.

Cleanliness Chapter Ten 13

בדעת הנקייה היא היות האדם נקי לגמרי מכל מדה רעה ומכל חטא. לא די ממה שהחטא בו מפורסם וגלוי, אלא גם כן ממה שהחלב נפתח בו להורות התר בדבר, שבאשר נחקר עליו באמת נמצא שלא היה התר ההוא נראה לו, אלא מפני היות הלב ערץ נגיף קצת מן התאוה, כי לא טהר ממה מכל וכל, על כן תמשכה להקל לו.

12 קי הערות — קרח

ויתכן שמה רבנו כשבאו אליו בטענה שהוא מתנשא רצה לבחון עצמו האם נכונה טענתם, אמנם בדק ומצא שאין כל מקום לטענה כזו וכל מעשיו הם רק לעשות דבר ה' וצדו, אמנם אולי יש לו נגיעות, בדק ומצא שהוא "נקי כפים" (כמבואר במדרש דברים י"א ב) שמעולם לא השתמש בהם אפילו בדבר פגוט כרכיבת חמור, לכן יכול היה להיות בטוח שלא נכשל בהתנשאות. ולומדים אנו מזה שאם היה לוקח היה חושד עצמו בנגיעה ולכן ביקש מהקב"ה בתפלתו, אל תפן אל מנחתם.

מכאן אנו לומדים באיזו זהירות צריך האדם להתרחק מנגיעה שמעוררת עיני האדם כשחוד. וכן רואים אצל שמואל שאמר (שמואל א. י"ג ב) "הנה ענו בי נגד ד' ונגד משיחו את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי" וברשי" כשהייתי הולך מעיר לעיר לשפוט אותם על עסקי צרכיהם הייתי הולך על חמור שלי והיה לי ליטול משלהם.

14 Ascend the Lath - R. Hillel

Nekiyut literally means cleanliness, but the Ramhal is not discussing this trait in its physical sense, as important as that may be. He is referring instead to something much more profound. The nekiyut which follows zehirut and zerizut is purity of action and of thought. It means examining our deeds with the utmost care to ensure that they are free of personal bias. Our actions should be one hundred percent "for the sake of the unification of the sacred Name, to bring satisfaction to our Creator" (L'shem yihud).  
We should act not for our own interests, but solely in order to fulfill Hashem's Will.

How far do "our own interests" extend? Even as far as the World to Come. As we have explained earlier (Chapter Eight; see also Chapter Nineteen), thoughts

of reward/punishment in the future should not be the drive behind our decisions. While we must believe in the reward and punishment of the World to Come (Rambam, Perush Hamishnayot, Sanhedrin, Perek Helek), this belief should not be the proverbial carrot dangled before our inner "donkey" to make us run; that is not its purpose. We must learn to fulfill Hashem's Will for its own sake, rather than acting like "servants who serve the master in order to receive reward" (Avot 1:3).

What is Cleanliness?

\* The trait of Cleanliness is that man should be entirely clean of all bad traits and of all sin. It is not sufficient to be clean of those actions where the sin is well known and open, but rather, also of those where the heart entices us to find reasons why the action is permitted. Certain sins are obvious, and we definitely must cleanse ourselves of this type of blatant transgression. However, we cannot stop there, satisfied that we are not engaged in outright violations. We must go further, working on ourselves on a more sophisticated level as well.

16 There are sins which may not be so flagrantly apparent. The yetzer hara makes use of their subtle nature to convince us that they are not really sins after all (first choice). If this does not work, he persuades us that in any case, in our specific, particular circum-

stances they are permitted (second choice). As a last resort, he will point out that when all is said and done, if they are performed in the exact, precise way that we are contemplating, they are, at least, not really bad sins (third choice).

Cleanliness means rooting out these less obvious sins, which we may not at first perceive as sins at all.

17 Why Do We Listen?

Why do we accept what the yetzer hara tells us so easily? When we truly examine them we will find that he only saw the leniency because the heart was still somewhat tainted with desire, as it was not entirely purified, so it will draw him along to act leniently. Are we really so naive? Not necessarily, but since we want to sin with a clear conscience, we gladly endorse the yetzer hara's scholarly reasoning.

We still have some craving for the sin he is offering, so we accept his halachic ruling, delighted that our craving is not really a sin, or at least not a very important one. If we have not cleansed ourselves, we are open to compromise, and in the long run, to much worse.

ממחוי דמחוי של חומר וגוף, שמר מעשיו חייב אותם כי כן לא חמור אחר מהם נשאתי, ששום אדם לא נשא בשבילו או חבילה קטנה. (דעת חכמה ומוסר חייב מאי כי)

הרמ"ח לוצאטו זצ"ל מבאר, ("מסילת ישיש" פק"י) "מדת הנקיות היא, היות האדם נקי לגמרי מכל מדה רעה ומכל חטא. לא די ממה שהחטא בו מפורסם וגלוי, אלא ג"כ ממה שהלב נפתה בו להורות היתר בדבר, שכאשר נחקר עליו באמת נמצא, שלא הי' ההיתר ההוא נראה לו אלא מפני היות הלב נגוע קצת מן התאוה, כי לא טהר ממנה מכל וכל, על כן תמשכו להקל לו", ובסיום אומר הוא: "והנה ודאי כי מלאכה רבה היא לאדם להגיע אל שלמות המדה הזאת, כי העברות הניכרות וידועות - קלות הן להשמר מהן, כיון שרעתם גלוי, אך הדקדוק הזה המצטרך לנקיות הוא הקשה יותר, כי הוראת ההיתר מכסה על החטא".

"נגיעה" יוצרת הוראת היתר, ויש בכוחה של הוראת היתר לכסות על החטא. מעתה, אם הוראת היתר יכולה לכסות על החטא, עד כמה יכולה לכסות על החטא רוח הקודש? ! כאשר קרח ראה ברוח הקדש שלשלת גדולה יוצאת ממנו - אותה רוח הקדש סנורה אותו עד כדי כך, שלא הבחין ב"נגיעה" המסתתרת מאחוריו.

מאידיך, מתגלית הנקיות הנוראה של משה רבינו. דתן ואבירם העיזו פניהם באופן נורא כלפי משה רבינו. מה היתה תגובתו? ייחר למשה מאד (ופירש"י "נצטער עד למאד". הוא לא כעס. הוא הצטער!) ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם, לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעותי את אחד מהם" (גמדרל טו, טז). ופירש"י מפי חז"ל "כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והי' לי ליטול אותו החמור משלהם - לא נטלתי אלא משלי". ובילקוט (שמואל ב, יג) על הפסוק 'את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי' איתא: "א"ר יוחנן: גדול הדור, בשעה שהולך לעשות צרכי ציבור, ממי הוא צריך ליטול החמור, לא משל צבור? ! כרם הכא ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור".

ולכאורה, מה בכך אם כן הי' לוקח החמור מכספם של בני ישראל? הרי הלך בשבילים ולטובתם! ומשמע, שאם הי' נהנה מהם הנאה כל שהיא, כבר הי' מקום לטענתו של קרח "ומדוע תתנשאו על קהל ה'", מפני שאם ישנה הנאה כל שהיא, כבר אי אפשר לדעת אם ההנהגה נבנית על קדושה, או נולדה על אדני אותה "נגיעה" דקה להוריד הכל לטמיון.

חכמה קמ"ב - ד"א ק"י 20

ופירשו חז"ל (רש"י שם), בשעה שהלכתי למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור, והי' לי ליטול אותו החמור משלהם, לא נטלתי אלא משלי, ולא הרעותי את אחד מהם ששום אחד מישראל לא נשא חבילה בשבילו, ולכאורה מאי איכפת לנו להענין אם הי' לוקח חמור משלהם לילך למצרים בשבילם, הלא זה היתר גמור?

ובעל כרחך צריכים אנו לומר, שאם הי' לוקח מה משלהם, שיש בזה איזה אפשרות להתערב אף רק כבואה דכבואה, מחוי דמחוי של חומר איזה חשש של רצון קל, לא הי' כבר למשה רבינו ע"ה במה לזכות על טענתו של קרח, והי' אפשר שהטענה של מדוע תתנשאו הי' אמת, נורא מאד הדבר.

רואים אנו מכאן עד כמה מסוכנת היא מעשה שיש בה איזה נטייה כל דהו, וגם מחוי דמחוי של חומר, שהרי גם משרע"ה שלם שבשלמים לא הי' יכול כבר לברר מעשה כזה אם הי' נקי לגמרי, ואם רצה שיהיו מעשיו נקיים בתכלית, טהורים מכל סיג ונקיים אף

**Korach's Complaints Mirrored His Own Faults**

It is clear that the root cause of Korach's rebellion against Moshe and Aharon was his own hunger for honor and prestige, without regard for its effect on the nation. Therefore, he attacked Moshe for appointing Aharon to be *kohen gadol*, claiming that he had chosen him simply because he was Moshe's own brother. Likewise, he attacked Moshe for appointing Elitzafan to be *nasi* of the Tribe of Levi, claiming that he had chosen him because he was a close relative.

The truth was that whenever Moshe Rabbeinu appointed anyone, it was according to Hashem's direct command - Moshe's own interests had nothing to do with any of the appointments he made. Korach accused Moshe of having the very fault for which he himself was guilty, embodying Chazal's dictum (*Kiddushin* 70b), "Whoever faults others is in fact accusing them of his own failures." Korach's desire was to become a leader, but his ambition was purely for his own benefit and not for the benefit of others.

This is what upset Moshe Rabbeinu so much. Had Korach come with a complaint about some trait that he, Korach, had perfected in himself, there would have been room for discussion. But to accuse others of a fault when they are absolutely innocent, while the accuser himself is clearly guilty of that very fault, displays exceptional brazenness.

Therefore, Moshe Rabbeinu declared: I did not take even a donkey from any one of them. I certainly did not make myself the leader for my own benefit, or in order to take advantage of others for my sake or for the sake of my family. What's more, even when I had every right to use public funds, I did not do so; I paid for my needs out of my own pocket.

Moshe's claim against Korach was: "I did not take even a donkey from any one of them" - I do not gain any personal benefit from the mantle of leadership that has been placed upon me. Yet you, Korach, have shown yourself to be susceptible to deriving personal gain and honor from a position of leadership. That is why you have become disqualified from assuming any leadership position.

It is the trait of a true leader in Yisrael to distance himself from any personal gain that might result from his position. This trait is diametrically opposed to the attitudes

of Korach and company, who sought only their own benefit and as such disqualified themselves from any leadership position.

**The Seventy Elders**

This character trait of not seeking personal gain, even when it would be warranted, played a central role in the choosing of the seventy elders who assisted Moshe Rabbeinu in guiding the people. Hashem told Moshe Rabbeinu (*Bamidbar* 11:16), "Gather seventy men for Me from among the elders of Yisrael, men whom you recognize as elders of the nation and as its officers." Rashi comments that these officers were the very ones who had served as police officers on behalf of the Egyptian taskmasters and slave drivers. Although they were ordered to force their enslaved brethren to produce a certain quota of bricks each day, they treated the slaves with compassion and allowed their production to fall short of the quota. As a result, these officers were later beaten for being derelict in performing their duties, as the Torah states (*Shemos* 5:14), "The officers of the people of Yisrael were beaten."

The leadership qualities of these elders, like those of Moshe Rabbeinu, were the antithesis of Korach's character. Their concern was totally for the welfare of the people, with no regard for their own honor or comfort. They were willing to endure great suffering in order to spare their people pain.

These great men were paradigms of true leaders in Yisrael. True Jewish leaders have no personal ambitions whatsoever. On the contrary, they view their role as opportunities to help their fellow Jews. When necessary, they are even ready to suffer on behalf of their flock. As the midrash cited above states, "Whoever sacrifices his own comfort for the sake of Yisrael will be rewarded with honor, status and the Divine Spirit."

שררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם!

הנה קורח ועדתו בטענתם על משה ואהרן הטיחו בהם ואמרו להם (פסוק א) "כל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשאו על קהל ה'". כמו כן, דתן ואבירים כאשר שלח משה לקרוא להם שלחו לומר לו (פסוק ג) "המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר כי תשתרר עלינו גם השתרר".

מבואר בפסוקים אלו שההסתכלות של קורח, דתן ואבירים על משה ואהרן היתה שהינם מתנשאים ומשתררים על עם ישראל, וכל תפקידם וענינם הוא לרדות בעם בתורת שררה.

אבל האמת היא כי משה ואהרן לא התייחסו לתפקידם כשררה כלל אלא כעבדות, וכמו שמצינו בגמרא (הוריות י ע"א) כשקרא רבן גמליאל לרבי אלעזר חסמא ורבי יוחנן בן גודגדא ורצה להושיבם בראש ולא באו חזר ושלח להם ובאו, אמר להם, כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם שנאמר: (מלכים א' יב) "וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה".

כמו כן משה ואהרן ראו את תפקידם כמנהיגים, לא בתורת שררה והתנשאות על הציבור כפי שחשבו קורח ועדתו, דתן ואבירים, אלא כעבדות, כי המנהיג האמיתי הוא עבד לעם וכל דעתו ומחשבתו נתונה להם ולא לעצמו כלל.

זהו שאמר משה, "לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעותי את אחד מהם", זוהי ראייתו הגדולה שהרגיש בתפקידו כעבד לעם, כי אילו היה תופש את תפקידו בהתנשאות ושררה הרי שהיה מנצל את מעמדו זה

בשביל לקחת מהציבור ולרדות בהם, לכן לא הוכיח מכל המופתים שעשה כי בכל אלו עדיין אין כל ראייה באיזה אופן הוא רואה עצמו כמנהיג, אם כשררה או כעבדות, אבל דברים אלו הינם ההוכחה הטובה ביותר לכן.

24

תמה עליו משה למה אתה בוש, הלא אדרבה בושה זו מראה כי יראה ה' על פניו, וכבר נאמרו בביאור ענין זה מספר פירושים.

ולדרכנו קעת מבואר באופן נפלא, כי מי שתופש את תפקידו בהתנשאות ובשררה, אינו ראוי כלל לתפקיד, וכמו שאמר רבן גמליאל לתלמידיו, "כלום סבורים אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם", ולכן כאשר היה אהרן בוש וירא לגשת, הרי זהו הסימן הגדול ביותר שהוא תופש את תפקידו כעבד ולכן הוא בוש וירא לגשת, כי אילו היה מתנשא ורואה עצמו כאחד שקיבל שררה על העם, לא היה בוש כלל רק היה ניגש בגאון ובראש מורם, וזה היה מורה כי אין ראוי הוא לתפקיד כלל, ולכן כשראהו משה שהיה בוש וירא לגשת אמר לו, לכן נבחרת, כי זוהי התכונה שנדרשת ממי שקיבל שררה על העם שצריך להרגיש בעצמו שלא שררה קיבל כי אם עבדות.

ממילא מבואר שבאמת הבושה היא תנאי חיוני לבחירתו של אהרן וזהו שאומר לו משה "לכן נבחרת", דוקא בגלל שיש בך מידת הבושה, אלא שאהרן מחמת הבושה לא היה רוצה לגשת ולכן אמר לו משה למה אתה בוש, דהיינו עצם הבושה היא דבר חיובי ונצרך לתפקיד, אבל אין לך לירא מלגשת, רק לגשת לתפקיד יחד עם הבושה והיינו באופן שתדע ותרגיש כי לא שררה היא אלא עבדות.

ונראה שמוכח מכאן יסוד גדול בהכרת הטוב, אילו היה משה רבנו לוקח מהציבור חמור, אף על פי שהיה הדבר בדין, כי מוטל היה עליהם להמציא לו חמור לצורך זה כמו שביאר רש"י, מכל מקום כיון שהיה נהנה מהם, כבר היה מחויב להם בהכרת הטוב, וכיון שכך לא

היה יכול לבוא עליהם בטענות ולהוכיח אותם, ולכן הקפיד משה רבנו לא ליהנות מאף אחד שום דבר אפילו שהיה מותר לו כדי לא להיות חייב כלפי שום אדם בחיוב של הכרת הטוב.

הוא הדין אצל שמואל הנביא, כיון שהיה נצרך להוכיח את העם מפעם לפעם, לא היה יכול להרשות לעצמו להיות מחויב כלפי מישהו הכרת הטוב ולכן לא לקח מהם חמור אף על פי שהיה לו ליטול משלהם.

\* עלינו ללמוד מכך גודל החיוב של הכרת הטוב, כשאדם מחויב למישהו הכרת הטוב, כמה צריך להיזהר ממנו, אפילו לא להוכיחו ולא לבוא אליו בטענות אף שהדין נותן כן.

הכרת הטוב מעורר עיני חכמים

החזון איש שואל על שוחד כיצד הוא מעורר עיני חכמים וצדיקים וכי כסף יעורר את עיניהם של צדיקים. וביותר תמה, שבהלכות איסור והיתר יכול חכם לפסוק לעצמו ומדוע בזה אין שוחד מעורר עיני חכמים.

ואמר החזון איש שזו גזירת הכתוב ששוחד מעקל המשפט. אמנם המשגיח הגר"מ חדש זצ"ל ביאר באופן אחר, שבודאי אין וטיית לב החכם אזרי הממונ, ודוקא כאשר יש שני אנשים שבאו למשפט ואחד מהם נתן שוחד הרי יש לו בטבע הנהגת הכרת הטוב ולכן הוא מעורר עיני חכמים מחמת מידת הכרת הטוב.

חיוב הכרת הטוב

עיין ברמב"ן שפירש אמר משה "אל תפן אל מנחתם", אל תפן אל קרבן שיקריבו לפניך ואי תפלה שיתפללו לך, ועיין שם שביאר דתפילה נקראת מנחה ועוד פירש שם מאמר משה רבינו: "חמור אחד מהם לא נשאתי", היינו שאף על פי שמשה רבינו היה לו דין מלך ויכול לשעבד ולקחת את נכס העם למלאכתו, לא לקח מהם מאומה.

והקשה האמרי אמת, וכי אם משה רבינו כן היה לוקח מהם היה הקדוש ברוך הוא צריך לשמוע לתפילתם, הלא הם חלקו על נבואת משה וכפרו באחד מעיקרי האמונה? וביאר האמרי אמת דהכונה היא, אם משה רבינו היה לוקח מהם לא היה יכול להתפלל שלא יפן אל מנחתם, כי הוא חייב להם הכרת הטוב וכשאדם חייב לחבירו הסרת הטוב אינו רשאי להתפלל שה' לא ישמע את תפילתו, מבהיל על הרעיון עד היכן מגיע חיוב הכרת הטוב.

ואפשר להטעים הדבר, שהרי קרח ועדתו, וכן המאתיים חמישים ראשי סנהדראות, שחלקו על משה, כולם היו בעלי נגיעה, קרח נתקנאה בנשיאותו של אליצפן, והמאתיים חמישים איש - קרח פיתם בממונו, כמו"ש הגמ' (סנהדרין נב.) עה"פ "בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנמו". און בן פלת היה לו נגיעה, עד שאשתו אמרה לו שלא יצא לו כלום מהמחלוקת, אם משה הרב הוא התלמיד ואם קרח הרב הוא התלמיד. ומה מוכח שיצא לחלוק בגלל נגיעה.

\* והיות וכל בעלי המחלוקת כאן היו משוחדים. לכן בכדי להצליח לבטל זכותם, צריך שלימות בנושא זה של שוחד ונגיעות. וזה שטען משה - "לא חמור אחד מהם נשאתי", מעולם לא השתמשתי ולא נהניתי מהם, ולכן אין כאן שום נגיעה ושוחד, וכל מעשי אינם אלא על פי הדיבור.

יעוי' בשו"ע (ו"ד שלד' יט) זקן שנידה לצורך עצמו אפילו כהלכה אינו נידוי, וביאר הרמ"א שלא נתכוון לכבוד התורה רק להרוויח ממון שיתן לו שיתיר לו נידויו או שעשה לו משום שנאה.

\* וזוהי טענת משה היות שכל מה שעשיתי זה לש"ש, ללא שום נגיעות - לכן בכוחי לבקש - "אל תפן אל מנחתם".

ומבואר כי כאשר יש נגיעות, האדם מפרש את הדיבור והרוה"ק לפי נגיעותיו. וכמה שהוא יותר מזוכך ומשוחרר מנגיעות, כך הוא זוכה לפרש את הדיבור כפי שניתן מהש"ת. וזה הכונה במש"כ וּמִשָּׁה הִיא רֹאֵה יָפָה, דהיות והוא לא משוחד, וזיכך חומריו באופן מוחלט, לכן ראייתו היתה ללא טעות, ראייה יפה.

ומה נפלאים דברי הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (בפרשת ויחי) לבאר מה שאמר יעקב לבנו יוסף "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך..." ופרש"י אעפ"י שאני מטריח עליך להוליכני להקבר בארץ כנען ולא כך עשיתי לאמנ... ולא תאמר שעכבו עלי הגשמים מלהוליכה ולקברה בחברון עד הגריד היה שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה... ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם שתהא עזרה לבניה... ע"ש.

והקשה הגר"ח זצ"ל מדוע היה צריך יעקב להקדים את כל ההקדמות הללו, שלא היה עת גשמים, וכי. היה אומר ליוסף מיד שזה היה על פי הדיבור, ולכן אל לו ליוסף לחיות בטענות כלפיו. ומה הוכיח דבר נפלא - שכאשר יש נגיעות, אפשר לפרש את הדיבור של הקב"ה עפ"י הנגיעות, ורק כאשר הסייר את כל הנגיעות ואמר שלא היו סיבות טבעיות שעכבו אותו - אז יש משקל אמיתי לדיבור, בהיותו כעת בטירתו.

שאין ביכולתו להביא יותר, ולזה הוצרך משה להתפלל שלא יפן ה' אל קרבנם אף לא בתורת מנחה, כדי שיוודע ויתברר בחירתו של אהרן לכהונה.

לא חמור אחד מהם נשאתי (טז, טו). ופירש"י "אפילו כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והיה לי ליטול אותו החמור משלהם לא נטלתי אלא משלי". וצריך באור מה מעלה ושבת יש בזה, ואדרבה אם היה לו ליטול משלהם מדוע לא נטל. ונראה מכאן שמעלה גדולה היא למנהיג בישראל כשהוא נשמר מכל שמץ של נטילת טובת הנאה, וזה בכדי שלא יהיה מקום לשום רעון והוצאת לעז עליו, וזהו שנוהר משה שלא ליקח אף את מה שראוי לו, כדי שלא יוכלו להטיל ספק בנקיון כפיו, שלא יתחלל שם שמים על ידו ח"י.





דע כי לא בכדי ביקש יעקב רחמים על עצמו, שלא יזכר במחלוקתו של קרה. שהרי יסוד החזקת ת"ח למדנו מיעקב, כמ"ש (בראשית כ"ה, כ"ב) וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שנדרש (בכוונות נ"א) על צדקה, ובמדרש תנחומא (ראה) ובפסיקתא רבתי (פכ"ה) נדרש גם על מעשרות, ואילו קרה חלק על תרומות ומעשרות כמ"ש (תנחומא בריש פרשתינו) משה מלך ואהרן אחיו כהן גדול ובני אהרן סגני כהונה, תרומה לכהן, מעשר ראשון לכהן, כ"ד מתנות לכהן, ולכן לא רצה יעקב שייזכר שמו כאן כי דעתו וזשנתו של קרה נוגדת את כל מהות יעקב.

יחר על כן, הרי על כך היה נטוש יעקב המלאך עם יעקב, כמ"ש בוי"ק (ח"א - קצ"א, א) עה"כ (שם ל"ב, כ"ה) ויגע בכף ירכו, דאחחכים לקבליה, אמר כיון דאתברו סמכין דאורייתא, מיד אורייתא לא אתתקף וכו', ובדא אתחכם לקבליה דיעקב, דהא בגין דיתבר חילא דאורייתא אזיל דאתתקף עשה, וכד חמא דלא יכל לה לאורייתא, כדיו חיליש תוקפא דאינון דסמכין לה, וכד לא ישתכח מאן דסמיך לאורייתא, כדיו לא יהא קול קול יעקב, ויהוון ידי ידו עשו, נמצא ששרו של עשו רצה לפגוע ביסודו של יעקב - החזקה התורה.

מניעת החזקת תורה - טומאת עמלק

ובחזו אנן כי מניעה זו הוא טומאת עמלק, כמ"ש (מכילתא - בשלח) עה"כ (שמות י"ז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים אין רפידים אלא רפיון ידים, לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה, לכך בא שונא עליהם, ותמוה וכי תורה לומדים בידיים, ומהו הלשון "שרפו ידיהם מדברי תורה".

אמנם לדברינו הכונה היא על רפיון החזקת התורה, שהרי, כד לא ישתכח מאן דסמיך לאורייתא, כדיו לא יהא קול קול יעקב, ולכן אמר הכתוב (שם י"א) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, כי במלחמת עמלק העצה לנצחו, היא בהחזקת תורה, וממילא כאשר יניח ידו - ברפיון התורה - וגבר עמלק.

הוא שאמר הכתוב (דברים כ"ה, י"ח) ויזנו בך כל הנחשלים אחריך, כי כל מלחמתו

של עמלק היתה לקצץ דייקא בהמוני העם, שהם בבחינת "הנחשלים אחריך", וקיימם בנא בחזקת תורה, שהרי בזה הם מזוברים לת"ח, כמ"ש (כתובות ק"א, ב') מצאתי להם תקנה מן התורה (שם ד', ד') ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולם היום, וכי אפשר לדבוקי בשכינה וכו', אלא כל המשיא בתו לת"ח, והעושה פרקמטיא לת"ח, והמתנה ת"ח מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

ומצינו בזה"ק (ח"ב - קמ"ו, ב') הוי זנב לאריות וכו', ונבא דאריא אריא איהו בלא פירודא, אם כן המחזיקים בידי הת"ח, הם בגדר זנב לאריות, ואילו עמלק בטומאתו רצה לנתק אותם מחיבור זה, והוא שנקרא, ויונב"ש במקום שהיו חלק בלתי נפרד מהת"ח, עשו כזנבות ללא כל קשר אל הת"ח.

אלוף קרה אלוף געתם אלוף עמלק

ונפלא בזה לרמוז את הקשר בכתוב (בראשית ל"ו, ט"ז) אלוף קרה, אלוף געתם, אלוף עמלק, כי קרה התנגד להחזקת הכהנים שהיא היא החזקת ת"ח כאמור, וכמ"ש (סנהדרין צ"ב, ב') שאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ, ובוה היה בבחינת מה שרצה עמלק להפריד בין המוני העם לת"ח, וזהו: אלוף קרה אלוף געתם, כי במעשהו זה ניתק עצמו משורש קדושת יעקב איש תם, ונרמז הדבר בחיבת "גע-תם" שנגע בשורש יעקב איש תם, שהרי יסודו של יעקב הוא התייפך מזה: החזקת תורה, וממילא: אלוף עמלק, מתחזק ע"י זה כחו של עמלק, ועל כך ביקש יעקב שלא יזכר שמו במחלוקתו של קרה.

נפלא בזה מה שכתב הג"ע (בפרשתנו) ד"ה וידבר ה' אל אהרן, בביאור הכתוב שלפנינו: לא חמור אחד מהם נשאתי, אך נראה דהנה מדרך הצדיק, שאינו יכול לראות בעצרו בני האדם כלל וכלל, וגם בבני אדם רשעים אינו רוצה שיענשו בזה העולם, כי אינו יכול לראות בעצרו, וכן טבע הצדיקים וכו', והאמר: אל תפן אל וכו', בתוך הדברים התנצל לפניו ות' שלא יענשו בזה העולם, ולימור וזות עליהם באמרו: לא חמור אחד מהם נשאתי, דהנה כן הוא המתנה ת"ח וצדיקים מנכסיה, או ההנאה הזאת תביאנה שלא במהרה הוא חוטא, להיות רשע גמור ולכפור בתורה הלילה וכו', וזהו שאמר: לא חמור וגו', כלומר, אני נרמתי להם זאת, על ידי שלא לקחתי מהם, זה גרם להם שהטאו, שאם נהייתו מהם היה מגין עליהם זאת לבלתי יחטאו.

ולא יהיה כקרה - כיד משה לו

נמצא שמה התנצל בדבריו על שנהג בשיטה של "הרוצה שלא ליהנות אל יתנו וכו'", אלא תורה שהת"ח צריך לראות ולהשתדל שיזכה אחרים בכך שיהנה מהן, וזה

שאמר הכתוב (להלן י"ז, ה') ולא יהיה כקרה וכעדתו כאשר דבר ה' כיד משה לו, כלומר, לא יחשוב כטעותו של קרה, שאין צורך לסייע בידי הת"ח, אלא אדרבה, כיד משה שהרי משה רומז על החזקת התורה, והוא: כאשר דבר ה', לפי שבוה מבטלים ומותים את קליפת עמלק לגמרי, ועיין גם באמור, מחלוקתו של קרה).

אדה"ק ספר במדבר משה תקעא

קשה, מדוע אמר "לא חמור אחד מהם נשאתי", הלא המלך רשאי להטיל מפ על העם כרצונו, ולמשה היה דין של מלך.

כמו כן בפרשת "עשה לך שתי חצוצרות" (לעיל י"ב), איתא בגמרא (יומא ג"ע"ב) שהיה צריך לעשותם משלו, ותימה, הלא כל ענין החצוצרות היה משום כבוד המלכות של משה [ודל רש"י שם, עשה לך, שיהיו תוקעין לפניך כמלך, כמו שנאמר "ויהי בישורון מלך"], אם כן יותר היה ראוי משום כבוד המלכות שיהיו משל צבור.

\* ברם, הכול גדול ישנו בין משה לשאר המלכים, שמלכותו של משה לא נבעה מכת, מינוי רק ממילא באה, על-ידי כח התורה שבו, כיון שכך, לא יכול להנות משל אחרים, לבל תהא התורה קרדום לחפור בה כבוד וטובות הנאה מן הציבור.<sup>34</sup>

קיב משבצות מלכים ב ד זחב

ואפשר לפרש כאלישע שהיה אדם חשוב, ולמי שאלישע היה נוטל ממנו היתה הנאה ויהיה נחשב אצלו כאילו שאלישע נותן לו, וכנהג' בקידושין שאדם חשוב שהלקחה שלו היא טובה לנותן, יכולה האשה להתקדש בלקיחתו, דחשוב כאילו נתן לה הנאה, וכן אצל האשה השונמית היה נחשב לה לזכות ולכבוד שאלישע מסכים ליהנות ממנה, ואמרה לבעלה הנה איש אלוקים קדוש הוא עובר עלינו תמיד, שהוא מסכים לקחת מאיתנו, וכדברשת הגב' שהרי זה כאילו הקריב תמידו, אבל אצל נעמן היה זה נחשב אצלו שהוא נותן ומנהה את אלישע ומשלם לו על מה שריפא אותו מצרעתו, ולכן לא הסכים לקחת ממנו.

וכתב המהרש"א בהרא"ג דרזקא כאלישע דהיינו בכלי תשמיושן בדרך גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה, ודוקא באופן הזה שרי ליהנות משל אחרים, אבל לקבל מתנות שלא לשם הצרכים בדרך, אסור כמו שאמרו שונא מתנות ויהיה.

\* עוד שמעתי לומר כוונה בכך, שמי שיוע שיש בידו לפרוע ולהשפיע טובה כנגד מה שעשו למענו "כאלישע", הוא רשאי ליהנות מאחרים, וראה משי"כ בספר"ק נועם אלימלך בפרשת קרה עה"פ "לא חמור אחד מהם לקחת".

43 שסב שערי פרשת קרה חנים

ונראה לבאר על פי מה שכתב המהר"ל לפרש דברי רש"י בספר שמות (ד, ט) שהתורה הזכירה מה שלקח משה את אשתו ואת בניו על החמור שהיה זה חמור מיוחד (ולכן נאמר החמור בה"א הידיעה), הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, ומפרש המהר"ל שאברהם אבינו, משה רבנו ומלך המשיח נתייחדו במעלה של התרוממות והתנשאות מכל הבריאה בעולם הזה, ולכן נאמר בהם שרכבו על החמור ללמדך שהם מעל לחומר, וכמו שנאמר אצל אברהם ויצא אותו החוצה ופירשו חז"ל שהרימו מעל

כוכבים, וכן נאמר אצל משה רבינו ע"ה נטה ידך על השמים ופרשי" שמות ט כב) שהגביו למעלה מן השמים, ומלך המשיח מתרומם יותר וכך דרשו חז"ל במדרש תנחומא על הפסוק (ישעיה נב, יג) הנה ישכיל ביד ירום וינישא וגבה, ש"ירום" מאברהם שנאמר בו הרמותי יד; ש"א" ממשה שנאמר בו שאהו בחיקך, וגבוה ממלאכי השרת, עיני דבריו הנפלאים.

\* ולפי זה אפשר אולי לפרש, שטענת קורח ועדתו כלפי משה רבנו זיתה מדוע תתנשאו על קהל ה', ועל כך אומר משה כי ההתנשאות לא באה מכוחם שלקח מהם דבר אלא התנשאותו היתה מחמת מעלתו זעצמית, והחמור שרכב עליו מסמל את המעלה המיוחדת של משה רבינו ע"ה, ולכן אין להם שום טענה מדוע משה רבנו הוא המנהיג של עם ישראל, ולכן אין ראוי לקבל את קרבנם. ולפירוש זה אנו למדים כי למרות כל המעלות, אם היה משה עושה רעה לאחד מהם היה להם זענה כנגדו שבזכותה יש אפשרות שתתקבל תפילתם כנגדו, ולכן אמר משה ולא הרעותי את אחד מהם.

47

This explains the difference in the extent to which Abraham and Moses involved the material "donkey" in their respective missions. Abraham, the first Jew, began the process of sublimating the material, of realizing its potential to express the goodness and perfection of the Creator. But Abraham lived before the revelation at Sinai—the event at which G-d rescinded the decree that had divided the world between "higher" and "lower," between matter and spirit. In his day, the original order instituted at creation still held sway: the physical and the spiritual were two separate, incompatible worlds. The most Abraham could do was to harness the physical to serve the spiritual, to use the "donkey" to carry the "accessories" of his divine service. The physical remained as coarse as ever and could not directly be involved in his spiritual

life; nevertheless, Abraham took the first step in wresting the material from its inherent self-absorption by utilizing it, albeit peripherally, to assist in his service of G-d.

48 Moses, on the other hand, was embarking on the mission that was to culminate in his receiving the Torah, the medium by which G-d empowered man to dissolve the dichotomy between the "higher" and "lower" domains. The Torah instructs and enables us to sanctify even the most mundane aspects of our lives, to integrate our material selves and environment in our spiritual goals. So Moses used "the donkey" to carry his wife and children. A person's wife and children are an extension of his own self—in the words of our sages, "a person's wife is like his own body" and "a child is a limb of his father."<sup>6</sup> Beginning with Moses, the material began to play a central and intimate role in our life's work.

But Moses marks only the beginning of Torah's effect on the physical world. Ever since, whenever a person uses a material resource to perform a mitzvah—e.g. giving money to charity, using the energy his body extracts from his food to fuel his fervor in prayer—he refines these physical objects, divesting them of their mundanity and selfishness. With each such act, the physical world becomes that much holier, that much more in harmony with its essence and function. Each such act brings closer the day when our world will finally and completely shed the husk of coarseness that is the source of all ignorance and strife, bringing on a new dawn of universal peace and perfection.

\* So Moshiach, who represents the ultimate fulfillment of Torah, himself rides the donkey of the material. For he heralds a world in which the material is no longer the "lower" or secondary element, but an utterly refined resource, no less central and significant a force for good than the most spiritual creation.<sup>7</sup>

45

The prophet Zechariah describes Moshiach as "a pauper, riding on a donkey."<sup>1</sup> The simple meaning of the verse is that Moshiach, the most important human being in history,<sup>2</sup> is the epitome of self-effacement. Indeed, humility is the hallmark of the righteous: they recognize that their tremendous talents and achievements, and the power vested in them as leaders, are not theirs but their Creator's. They live not to realize and fulfill themselves, but to serve the divine purpose of creation.

On a deeper level, Moshiach's donkey represents the very essence of the messianic process: a process that began with the beginning of time and which constitutes the very soul of history. In the beginning, the Torah tells us, when G-d created the heavens and the earth, when the universe was still empty, unformed, and shrouded in darkness, the "spirit of G-d hovered" above the emerging existence.<sup>3</sup> Says the Midrash: "The spirit of G-d hovered"—this is the spirit of Moshiach.<sup>4</sup> For Moshiach represents the divine spirit of creation—the vision of the perfected world that is G-d's

46

THE RESCINDED DECREE

Conventional wisdom has it that the spiritual is greater than the physical, the ethereal more lofty than the material. Nevertheless, our sages have taught that G-d created the entirety of existence, including the most lofty spiritual "worlds," because "He desired a dwelling in the lower world."<sup>10</sup> Our physical existence is the objective of everything He created, the environment within which His purpose in creation is to be realized.

\* G-d desired that we refine and elevate the material existence, that the physical reality, whose concreteness and self-centeredness obscure our inner vision and distort our true priorities, be redirected as a positive force in our lives; that we bring to light the goodness and perfection inherent in all of His creation, including—and especially—the "lowliest" of His works, the material world.

\* The Hebrew word for "donkey" is *chamor* from the word *chomer* "material." Moshiach's donkey is the material beast harnessed, the physical directed to higher and loftier ends.

But humanity's mission of elevating the material entails a long and involved process, an historic effort in which each generation builds upon the attainments of its predecessors. For the physical and the spiritual are worlds apart; indeed, the very nature of G-d's creation is such that a vast gulf divides the two, making them natural antagonists. By nature, almost by definition, a person devoted to spiritual pursuits shuns the material, while material life coarsens a person's soul and dulls his spiritual sensitivity. Only when "G-d descended on Mount Sinai"<sup>11</sup> was the wall between spirit

and matter breached. The divine reality revealed itself within the earthly reality; the Torah was given to man, enabling him to sanctify the mundane, to express the all-pervading truth of G-d within, and via, the material world.