

# SERVICE OF SELF PARSHAS KORACH

<sup>1</sup> Korach son of Yitz'har (a grandson of Kehoth and great-grandson of Levi<sup>2</sup>) began a rebellion\* along with Dathan and Aviram (sons of Eliav<sup>3</sup>) and On son of Peleth,\* descendants of Reuben. <sup>2</sup> They had a confrontation with Moses along with 250 Israelites who were men of rank in the community, representatives\* at the assembly,\* and famous.\*

<sup>3</sup> They demonstrated against Moses and Aaron, and declared to them, "You have gone too far!" All the people in the community are holy, and God is with them. Why are you setting yourselves above God's congregation?"

<sup>4</sup> When Moses heard this, he threw himself on his face. <sup>5</sup> Then he spoke to Korach and his whole party. "[Tomorrow] morning,"\* he said, "God [will show that He]\* knows who is His and who is holy, and He will bring them close to Him.\* He shall choose those who shall [be allowed to] present [offerings]\* to Him.

<sup>4</sup> **k** The Inside Story [Ed R. Tabor]  
Korach had a problem with holiness. Why is praying a "holy" act, while plowing a field is not? Why is studying G-d's Torah a "holy" pursuit, while developing the material resources of G-d's world is not? If holiness means proximity to the Divine, then everyone and everything is holy, for G-d dwells in each individual and in every component of His creation. Is Moses atop Mount Sinai, or Aaron offering *korbanot* in the Sanctuary, any "closer" to G-d than the craftsman at his workbench and the laborer at his daily toil? Whence this dividing line between the spiritual and the material?

<sup>6</sup> On a deeper level, the *matanot ke-bunah* represent the resources that each and every individual reserves for the "Kohen" within himself—the time, energy and possessions he allots for his own spiritual pursuits.

<sup>8</sup> Here, again, Korach did not object to the *matanot ke-bunah* per se. But he refused to accept the notion that the bushel of grain that the Israelite farmer reserves for the Kohen, or the daily hour or two he devotes for study and prayer, are somehow loftier and "holier" than the rest of his harvest or day. Korach agreed that the materially-involved individual ought to designate a certain portion of his life and wealth for matters of the spirit, supporting the men of spirit of his community<sup>10</sup> and setting aside islands of time in his material day for spiritual endeavors of his own. But to see these as the most important aspect of his life? As the ultimate objective of everything he does?

3 נתינת סלם  
ובתפארת שלמה מביא עד"ו גם ענין המריבה  
בין קין והבל, כדאיתא מהאר"י הק' (בליקוטי תורה)  
שנשמת קין נתלבשה בקרח ונשמת הבל נתלבשה  
במשה.

<sup>5</sup> This apportionment of roles did not, in itself, disturb Korach, who appreciated the need for spirituality and transcendence in man's relationship with his Creator. He was himself a Levite, a spiritual notch above the materially-involved Israelite; indeed, in his arguments against Moses he allowed that he coveted the office of *Kohen Gadol* for himself. But Korach, while seeing his own calling as spiritual, was outraged by the elevation of the spirit as the "higher" and "holier" role. Korach saw the material and the spiritual as separate but equal venues of achievement. Both are part of G-d's creation, he argued; both, when properly employed, can equally bring man close to G-d.

<sup>7</sup> "The choicest to the Kohen" is the Jew's attitude toward his material life. In the words of Maimonides, "Everything that is for the sake of G-d should be of the best and most beautiful. When one builds a house of prayer, it should be more beautiful than his own dwelling. When one feeds the hungry, he should feed him of the best and sweetest of his table. When one clothes the naked, he should clothe him with the finest of his clothes. Whenever one designates something for a holy purpose, he should sanctify the finest of his possessions; as it is written, "The choicest to G-d."<sup>11</sup>

<sup>9</sup> It is enough, argued Korach, that we recognize the spiritual as the appropriate avocation for certain individuals, and as a necessary segment of every individual's life. But why, he demanded of Moses and Aaron, do you insist on defining it as the apex of our communal and individual endeavors? The entire community is holy, and G-d is amongst them and in their every positive effort. Why do you raise yourselves, and the spiritual ideal that you—and, indeed, I myself—represent, above the congregation of G-d?

Korach was correct in his contention that our involvement with the material can be no less G-dly an endeavor than the most transcendent flights of spirit. Indeed, our sages consider man's sanctification of material life the ultimate objective of creation. "G-d desired a dwelling in the lowly realms," states the Midrash<sup>10</sup>; "This," writes Rabbi Schneur Zalman of Liadi in his Tanya, "is what man is all about: [this is] the purpose of his creation, and the creation of all worlds, supernal and terrestrial."<sup>11</sup> But Korach erred in his understanding of the nature of this "dwelling in the lowly realms" that G-d desires, and the manner in which man can indeed fashion a divine home out of his material self and world.

<sup>11</sup> The cardinal law of existence is, "There is none else besides Him."<sup>12</sup> If you have an area one hundred cubic feet in size, and a hundred-cubic-foot object is occupying it, no other object can share this space. If you have an object of infinite size, no other object can possibly occupy any space, anywhere. If we substitute "reality" for "space," it follows that the reality of G-d, which suffers no limits or qualifications, "fills" the entire expanse of reality. This is true not only of the physical parameters of time and space, but also of the conceptual parameters of existence: the very concept "existence" is not "large" enough to contain any additional existences aside from the divine reality. Indeed, "existence" is not large enough to "contain" G-d, who, as the creator and definer of existence, cannot be defined by a concept of His creation. The reality of G-d, which overflows the conceptual boundaries of "existence," certainly "fills" the "area" framed by these boundaries, to the exclusion of all else.

<sup>15</sup> Nevertheless—indeed, because of this—the "lowly realm" of the material world is where G-d's purpose in creation is realized.<sup>13</sup> For G-d wanted more than the spiritual's natural affirmation of His truth. He wanted that the physical world, whose nature is inhospitable—indeed contrary—to the divine truth, be made to "house" Him, to serve and express His all-transcendent, all-pervading reality.

Man achieves this by living a material life, but doing so in the service of a higher, spiritual goal. When a person spends ninety percent of his life earning a living, eating, sleeping, recreating and otherwise attending to his material needs, yet does so in a way that demonstrates that all this is only to enable the ten percent he devotes to prayer, study, charity and other G-dly endeavors, he is transforming the very nature of the physical. The "I exist" of the physical,

which so blatantly belies the divine truth, has now become partner to the reality that "There is none else besides Him." It has acknowledged its subservience to that which is greater than itself.

Hence the axiom, "There is none else besides Him." Any other existence or reality we may identify—the objects and forces of the physical universe, the axiomatic truths we contemplate, the "I" of our identities—simply have no existential "place" in which to be. We must therefore conclude that either: a) they do not, in truth, exist; or b) they are not existences "besides Him" but expressions of His all-embracing reality.

<sup>13</sup> This explains why the physical reality is the "lowest" element of G-d's creation. The more "existence" a thing possesses, the more presence it presumes, the greater a distortion it is of the divine truth. While spiritual realities also possess definition and existence, these are far more ethereal than the brute tangibility of the physical. More importantly, the spiritual entity is of a "selfless" nature, always expressing and serving a reality greater than itself, while physical matter manifests only the "I am" of its tactual being. An idea or an emotion is always about something else; a stone or tree is ostensibly about itself. A person praying or studying is demonstrably relating to a higher truth; a person dealing or eating is demonstrably affirming his individual being.

<sup>14</sup> So of all the "worlds" and realities created by the Almighty, the physical reality is "the lowest in degree," of which there is none lower—"lowest" in the sense that it most conceals His manifest reality. It is a world of doubled and redoubled darkness, so much so that it even contains 'evil'—elements which oppose the reality of G-d, declaring: "I am the ultimate."<sup>15</sup>

<sup>16</sup> In other words, as long as the material is not made to express its subservience to the spiritual, it remains the element of creation that is "furthest" from its divine source. Yet when the "inferiority" of the material is made manifest, when the materially-involved individual orders his priorities so that his every material act is for the sake of the Kohen and the Kohen within himself, then the "lowliest realm" of creation becomes its G-dliest, its greatest assertion of the divine truth.

<sup>17</sup> This is where Korach's mistake lay. The different levels of spirituality among the various segments of the people, and within each individual's life, do take the form of a "hierarchy"—a ladder on which the materially-involved individual looks up to his more spiritual brother, and regards his own spiritual moments as the loftiest part of his day. The farmer regards the produce that he gives to the Kohen as the holiest part of his yield, for it represents the spiritual focus of all his endeavors. The businessman looks to the scholar as the ideal; he feels trapped and stifled by the demands of his vocation and lives for those few precious moments which he manages to devote to study.

This is not because those who fill the more spiritual roles occupy a more important place in G-d's world. On the contrary—the "lowly realm" of the material is the arena in which the divine purpose in creation is realized. But the specialty of the materially-involved individual lies precisely in that he deals with the lowest elements of creation (that is, those which least express the reality of G-d in any manifest way) and, recognizing their lowliness, directs them towards the higher purpose of serving his spiritual endeavors and spiritual brethren.

As Maimonides points out, in the very first generation of history, G-d demonstrated that he accepts no other delineation of His relationship with man. As the Torah relates, Cain and Abel both made offerings to the Almighty; but G-d rejected Cain's offering and accepted Abel's, because only Abel, "brought of the firstborn and choicest of his flocks."

23 והוא סבר שאין צורך בהשפעות חדשות. וזה שחלק על התורה, שכל התורה בנויה רק על משפיע ומקבל, רב ותלמיד. וכיון שקרה היה מחולק ע"ו נמצא שהיה מחולק על כל הסדר שברא הקב"ה בבריאה שהוא ית' מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שבכל יום יש ירידת השפע ע"י הצדיק המשפיע להמקבל הן לקיום העולמות והן להולדות חדשות.

24 והבי' בזה, שהכל היה הצדיק שעל ידו עברה ההשפעה לכל העולם וקין היה המקבל. וקין לא רצה שהוא יהיה צריך תמיד להשפעתו של הכל, כי אם להיות משפיע בעצמו. והוא שאמר קין השומר אחי אנכי, מלשון מצפה, כמו ואביו שמר את הדבר, שתמיד יהיה המצפה לקבל השפעה מהכל. וזה היה גם ענין המחלוקת של השבטים עם יוסף, שיוסף היה הצדיק יסוד עולם שדרכו עברה כל ההשפעה, וכמ"ד והנה תסבינה אלומותיכם ותשתחווין אלומתי, והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, שהוא היה המשפיע לכל, וכדכ' ויוסף הוא המשביר, והאחים רצו שכל אחד מהם יהיה בעצמו צנור לקבל ההשפעה.

25 ועפ"י מבואר מדוע נענש קרח בעונש נורא כזה של אם בריאה יבא ה', שאפילו בחטאים החמורים ביותר לא מצוין שהוצרכו לעונש לבריאה חדשה, ומה נשתנה חטא זה שנצטרכו לבריאה יבא ה' כאילו שעוד לא היה חטא כזה מעולם. והענין כאמור שזה עיקר כל התורה כולה ותכלית רצון ה' בבריאה, שנבראה זוגות משפיע ומקבל בגשמיות וברוחניות. ועל כך היא האזהרה ולא יהיה כקרח ועדתו, כי זה מנוגד בתכלית לרצון ה'.

19 If one's talents are to be divided between two occupations, one whose primary function is to pay the bills and a second which benefits his fellow man, he should devote his keenest abilities to the latter. "The first of your grain-cradle," commands the Torah, "you shall uplift to G-d": the best years of your life, the prime hours of your day, the freshest of your energies, the choicest of your talents—what is first and uppermost in you, devote to G-dly pursuits.

In "uplifting" the choicest to G-d, a person, in effect, is saying: "Here lies the focus of my life. Quantitatively, this may represent but a small part of what I am and have; but the purpose of everything else I do and possess is to enable this percentile of spirit to rise above my matter-laden life."

נתיבות שלום

21 וענינו ע"פ מד"א במדרש פר' ואתחנן (דב"ר פ"ב), אמר הקב"ה לישראל, בני, כל מה שבראתי בראתי זוגות, שמים וארץ זוגות, חמה ולבנה זוגות, אדם וחוה זוגות. צוה"ו וצוה"ב זוגות, אבל כבודי אחד ומיוחד בעולם, מנין ממה שקרינו בענין שפע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. והיינו שרק הקב"ה לבדו הוא יחיד ומיוחד, שהוא אחד ואין שום דבר זולתו ית', ואילו הבריאה כולה היא זוגות. והענין בזה כי כל סדר הבריאה מיוסד על משפיע ומקבל, והחמה משפיעה ללבנה המקבלת, והארץ מקבלת מהשמים כמ"ד (ישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הריח את הארץ והולידה והצמיחה. וכן אדם וחוה וכל הנבראים וצוה"ו וצוה"ב, הכל מיוסד ע"י משפיע ומקבל. ועד"ו גם ירידת השפע לעולם בכל דור ודור נמשכת דרך משפיע ומקבל, ע"י הצדיק יסוד עולם שהוא המשפיע את ההשפעה למקבלים במבואר בספה"ק.

22 וזה פ"י שקרה פליג על שלום, שחלק על כל ענין זה הסדר של משפיע ומקבל, בספר שאין צורך במשפיע, כי כל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשא על קהל ה'. ובוודאי שידע שקבלת התורה היתה ע"י משה רבינו, אך סבר שרק אז היו צריכים למשפיע כדי שיביאם למתן תורה, ושיגיעו לכך שכל העדה כולם קדושים, אך מאז שוב אין צורך במשפיע ומקבל ומדוע תתנשא על קהל ה'. וזו היתה שורשית מחלוקתו על הכהונה גדולה, שענין כהונה הוא שההשפעה יורדת ונמשכת על ידי הכהן גדול, שזה סדר התורה, וקרה שהיה מחולק על כל הסדר הזה של משפיע ומקבל וסבר שאין צורך בצנור שדרכו תעבור ההשפעה לכן חלק על הכהונה גדולה. ומתוך שהיה מחולק ע"ו חלק גם על שבת, כמבואר שש"ק היא התחדשות הבריאה, וכל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין, שהש"ק משפיעה את כל ההשפעה לששת הימים,

וברשיי [בשם מדרשית] בוקר ויודע, א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו, יכולים אתם להפוך בקר לערב (בתמיה), כן תוכלו לבטל את זו, שנאמר (בראשית א, ה"ז) "ויהי ערב ויהי בקר, ויבדל", כך (דבה"י א כג, ג) "ויבדל אהרן להקדישו". וצריך ביאור דמיון הבדלת אהרן להקדישו מבני ישראל להבדלת בוקר וערב.

ונראה שהרי האור הוא המשפיע, בעוד שהחושך אינו משפיע כלל, אלא מקבל השפעת האור. והזמן שבו מתערבים אור וחושך נקרא "ערב" על שם התערובת. והזמן שבו מפריד האור את עצמו מן החושך נקרא "בוקר" מלשון חילוק (כמו בחוקותי כו, ג) "לא יבקר בין טוב לרע".

והנה הכתנים הם המשפיעים לכלל ישראל, הם המברכים את העם באהבה, והם המכפרים בעד העם. והנה המשל שאמר לו משה לקרן, שכמו שיש הבדל בין בוקר וערב, שהבוקר הוא הזמן של האור המשפיע, והערב הוא הזמן של החושך המושפע, כן יש הבדל בין אהרן ובניו ובני ישראל, שהכתנים הם המשפיעים ובני ישראל הם מקבלי ההשפעה.

הקיום הרוחני תלוי בהתקשרות, במשל הג' מהענף שכאשר אינו מחובר לעץ אין לו קיום, וכדאיתא בספ"ק באר מים חיים (בפרשתנו), עד"מ שהגיהו צנור ממעין מים חיים למלא בור מים, ואחר שנתמלא הבור נדמה לכאורה שאין כבר צורך עתה בצנור המחבר הבור להמעיין, שהרי הבור כבר מלא. אך האמת היא שאם יסלו את הצנור הרי כעבור זמן מה שיעמדו המים יקבלו הם ריח רע ויתקלקלו, ואין למים קיום אלא אם יש להם צנור לקבל השפעה מן המעיין, שאז הרי"ו באר מים חיים הקשור במקור למעיין.

כעין דברינו אלה, צריכים להבין גם כן הנאמר בקין והבל (בראשית ד), "ויהי מקץ הימים ויבא קץ מפרי האדמה מנחה לה'. והבל הביא גם הוא וגר ירשע ה' אל הבל ואל מנחתו. ואל קין ואל מנחתו לא שעה ויחל לקין מאד ויפלו פניו". כאן ודאי הלא היתה הקנאה על רחמינות, בראות קין כי הבל קרוב לה'. הלא קנאתו כבר היתה כאן קנאת סופרים המשובחת ודאי, שהיא המרבה חכמה, וכשקין חרה לו על זה, ודאי כי סבר בעצמו כי חרה לו על חסרונות עצמו, על מה שהוא איננו קרוב לה'. כמו הבל אחיו. קנאה אשר היא אמנם לשם שמים, כעס על עצמו, ולא הרהר חלילה כלל על צדקת מעשה ה', נביא היה, ומעשה ה' צדק ודאי, וקנאתו כשרה היתה בעיניו ודאי. אולם הבר"ע, הבחן לב ולב, אמר לו: "למה חרה לך", - האם קנאתך היא באמת על חסרונך אתה, אם כן "ולמה נפלו פניך", הלא אם תישב שאת" - "אין ראוי להצטער על מה שעבר, אבל ראוי להשתדל להשיג תקן לעתיד" (לשון הספורנו). "ואם לא תישיב לפתח חטאת ורובך" - ענין "לפתח" ר"ל פתחה לחטא, כלומר חלות היצר, טרם אף חטא, - הקב"ה גילה לו בזה כי גם בפסגת המדרגות, מדרגות הכי גדולות, כמו קנאת סופרים, הנה גם מקנאה טהורה, יכולה לצאת ממנה פניה בלויה טהורה, כי אין בין גיהנום לגן עדן אלא כחוש השערה. וה' אשר סביבו נשערה

משה אמר להם בזה, כי אהרן מובדל הוא מהם בתכלית, ועל נקודה זו הוא אשר לא הורו, ובזאת היתה עיקר מחלוקתם. כאמרם: "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'?", רצונם בזה, כי כל העדה כולם עדה אחת, קהל ה' אחד, ולא היו מודים כי יתכן להיות משפחה אחת בכלל ישראל מובדלת משאר העם, ואם אהרן אמנם זכה להיות כזה, אבל למה לא יוכל גם כל אחד ואחד לעלות ולהיות קרב לה' ולכהנו, אין למשפחה אחת להיות בהתנשאות וחילוק על שאר משפחות קהל ה'. ולפי דבריהם ודעתם כי כל העדה קהל ה' אחד, שנה ללא כל חילוקים, הנה אמנם

כי אהרן אשר נבחר לכהונה, והיינו כי אהרן נטלה כל כולה, הכהונה היתה שלו בתכלית, ואי אפשר כבר לשום אדם לקחתה. הוא אשר אמר להם משה: "בקר יודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו". ובמדרש (רבה יח, ז) מובא ברשיי, "אמר להם משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו, יכולים אתם לערב יום ולילה? והוא שאמר הכתוב בתחילה (בראשית א), ויהי ערב ויהי בקר ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך וכי וכשם שהבדיל בין האור ובין החושך כך הבדיל ישראל מן האומות שנאמר (ויקרא כ) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, וכך הבדיל אהרן שנאמר (דה"א כג) ויבדל אהרן להקדישו בקדש קדשים, אם יכולים אתם לערב אותה הבדלה שהבדיל בין האור ובין החושך, אתם יכולים לבטל את זה" עיי"ש במדרש. -

הביטו וראו רב המוחק בלימוד פרשת קרח, מן מה שהעולם מורגלים ללמוד, ומן מה שאנחנו למדנו: העולם לומדים ומביטים על קרח כאיש שפשוט יצא מדעתו, כפרשה של שטות וגסות שנפלה על אדם, אחמול עמר קרח אצל הר סיני, פגיל' בפנים דיבר ה' עמכם, פקח היה ונביא, ופתאום והנה נחלף לגס רוח, ורודף אחר כבוד, כבוד של "גבאות", "נשיאות", מבקש גדולה וחסל! טעות גמור הוא לחשוב כן על קרח, כי סו"ס איך באמת יצויר להיות ככה? פקח ונביא אתמול יתהפך פתאום להיות מחר רודף אחר "כיבודים"? אבל הדברים הם כפי שאנחנו למדנו וביארנו, כי כל החילוק בין מחלוקת של הלל ושמאי, למחלוקת קרח ועדתו היה כי אם בטהרת הכוונה, אבל עצם המעשה, עצם בקשתם ורדיפתם לכהונה, מעשה קדוש וטהור היה, ואילו היתה כוונתם לשם שמים, היתה מחלוקתם אהוב ותחמד לפני המקום. ממש כמי מחלוקת של ב"ש וב"ה.

הענין של "אין בין גיהנום לגן עדן אלא כחוש השערה" (ילקוט קהלת תתקצו), שסו"ס גם בפסגת זו הקדושה, הקדושה של קנאת סופרים תרבה חכמה, בתכלית הרדיפה לקרבת ה', וגם שם עוד יש בה פתח לצינה", מהקנאה הקדושה, שתהא הצער מחסרונותיו הוא, אפשר שתצא חוש השערה קנאה על יתרון חברו, להצטער במה שחברו קרוב להקב"ה, ובחוש השערה זו הוא אשר נכשלו קרח ועדתו, והוא אשר קראו חז"ל שלא לשם שמים. ואנכי למדתי אנו מכאן ורוממות

בגמ' יומא (כג.), אמרו בטעם שתקנו פייס לתרומת הדשן, מפני מעשה שהיה בשני כהנים, שהיו שניהם שוים ורצים ועולים בכבש, קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חברו, נטל סכין ותקע לו בלבו. איך זה מתאמת חביבות עבדות עם שפיכת דמים? אלא כדברינו, שלפתח חטאת רובץ - מפני חלול היצר שיש ברחמינות גם במדרגות הכי גבוהות, ואשר יכול להכשילו עד רציחה. ממש. אך מזה נוכל לתאר לנו גדול חשוקתם למצוות, עד לצאת מן השורה כל כך עד כדי הריגת איש את אחיו, והכל כדי להשיג רחמינות, כי"כ גדולה תאוותם להתקרב לה'.

איך באה הבריאה לידי מדרגת כוונת שגפורה כלה מתבואר ית', שאין לנו בטבע יחוד ודבוק? כל זה הוא משום שנתהוות ענין של "לשם עצמי". \* אכן במצוות נשאר עדין סוד ויחודו, ואיך שיהי', אם שוה"ש הבורא ית' במצוות תוספת קדושה יותר מבכל הדברים הטבעיים, או משום "אמרת אל' צרופות" (תלים ית, לא), שתבואר ית' זכך וצריך וטוהר את המצוות בתכלית הקדושה והטהרה, אוכל מתוך אוכל - עכ"פ במצוות נשאר עדין יחוד ושייח.

והחיבור אתו עדין נקל עי"ה, ותנבך בעשות האדם מצוה ה' עמנו ז"א. שבמצוות נשאר עדין "לשם ה'", והוא דבטבע אין לנו "זה" צמר. הוא משום ה"שלא לשמה", שנעשה "לשם עצמי", ובאמת גם במצוות אפשר שיתהוות כן, כשלא יעשה האדם המצוות לשמן אלא לשם עצמו; תרגו ומפריד אלות הוא ה"שלא לשמה". שהוא הוא המפריד בין הדבקים, המפריד את החיבור והדבוק שנה' בכל הבריאה.

The Torah writes of Hanoch, who was the seventh generation after Adam, "And Hanoch walked with God," upon which the Rabbis say: "Hanoch was a cobbler, and with every single stitch that he made he achieved mystical unions with his Creator."<sup>8</sup> I have heard a beautiful explanation of this in the name of Rabbi Yisrael Salanter of blessed memory—an interpretation which is indeed typical of his whole approach. He said that this *midrash* cannot possibly mean that while he was sitting and stitching shoes for his customers his mind was engaged on mystical pursuits. This would be forbidden by the *din*. How could he divert his attention to other matters while engaged on work which he had been hired

to do by others? No, says Rabbi Yisrael; the "mystical unions" which Hanoch achieved were nothing more nor less than the concentration which he lavished on each and every stitch to ensure that it would be good and strong and that the pair of shoes he was making would be a good pair, giving the maximum pleasure and benefit to whoever would wear them. In this way Hanoch achieved union with the attribute of his Creator, who lavishes his goodness and beneficence on others. This was his "mystical union"; he was united and wholehearted in his desire, his single-minded ambition, to attach himself to his Creator's attributes. Of course, as a natural consequence he was protected from any hint of evil or wrongdoing. There could be no question of his ever deceiving or over-reaching his customers, even unwittingly. His "taking" would never exceed the value of the work he was doing—the measure of his "giving."

אמר ז"ל (סנהדרין צ"ח): "אמר אלכסנדר, ריב"ל רמי בתיב ואבן עם ענני שמיא כבר אינש, וכתוב עני רוכב על החמור; זכו — עם ענני שמיא; לא זכו — עני רוכב על החמור." ופירש המהר"ל ז"ל (נצח ישראל פרק מ') שגבר החמור הוא פשיטות, שהוא בריה פשוטה שאין לו דעת וחכמה. וכתב שם: "ואל תשיג במה שהחמור חמרי, אין זה קשיא דסוף סוף הוא חומר פשוט יותר, והוא הפך הנפש שיש בו ערמוניות ואין לה הפשיטות."

ובביאור הענין נראה שגדר ביאת המשיח כעני הרוכב על החמור הוא גדר ביאתו בדור שכולו חייב, כמו שאמרו, לא זכו — עני רוכב על החמור, ועל פי פירושו של המהר"ל ז"ל ביאור לנו חז"ל את הסוד של גדר ביאת המשיח בדור שכולו חייב, כי הלא לכאורה דבר קשה הוא מאד; וכי איזה כח טמון בדור שכולו חייב שמחמתו קרוב הוא יותר לגילוי המשיח כאשר דור שטוב ורע מעורבים בו? אך הענין הוא שכל זמן שיש תעורבות טוב ורע, משתמש האדם בטוב שבו לכסות על הרע, ומשלה את עצמו שהוא צדיק; והוא מה שמכנה המהר"ל, "ערמוניות הנפש". וע"כ במצב כזה האדם רחוק מתשובה, ורחוק גם מהכנה לגאולה, רק בדור שכולו חייב שהאדם חמרי ומגושם ואין בו גם נדנדוד קל של רוחניות, דוקא במצב זה מעלה אחת יש בו — מעלה הפשיטות, שכבר אי אפשר לו לכסות על הרע שבו בערמוניות ואשליות, כי אין בו כל זכות שיכול לרמות את עצמו בה שהנהו צדיק — דוקא אז קרוב הוא לתשובה, כי מרגיש הוא שאם לא יגאל ע"י ה' — אבוד הוא לגמרי ח"ו. כאמור, אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים". והכרה זו היא ההכנה לביאת המשיח.<sup>2</sup>

ואמרו חז"ל בעירובין יג: "בוח לו לאדם שלא נברא ועכשיו שנברא יפשוט במעשיו, ואיכא דאמר יפשוט במעשיו, ובמסיי פ"ג מבאר שני ענינים אלו של פשוט ומשמש, שענין הפשוט במעשיו הוא אם המעשה הנה עבירה או לאו, וענין המשמש הוא חקירה אפי' במעשים הטובים עצמם, והרי זה כמשמש בבגד לראות הטוב חזק הוא, והנה שני אלו הענינים הרי הם אותם הסיבות שכל א' וא' הוכיח בשבילן שנוח לו לאדם שלא נברא, האיכא דאמר שיהם מוסיפים משמש המעשים משמע שהם טובים דבשכיל פשוט המעשים לא היו אומרים עדין נוח לו שלא נברא, דבפשוט המעשים יוכל כל אדם לשית עצות בנפשו, והנהגה לו שלא נברא, הוא מהמת משמש המעשים, דעיקר הסכנה הגדולה לאדם היא דוקא במקום מצות ועשית רצונו ית', דשם הנגיעה גדולה עד מאד, והעצה היחידה בעדו הוא משמש המעשים, דהיינו לבחון ולמשמש בכל מצעה של מצות כמשמש בבגד לראות הטוב והאם רע, משמש גדול מאד וחזירת נוראה מוטלת עליו, כי אין לך מקום סכנה ונגיעה כנגיעה של מצות, ועליו להזהר מאד מאד ולא ילביש עצמו באי צטלה דרבנן, כיא להיות בכל עת אפי' בעת עסקו במצות כאדם חולוני, ולבחון עצמו בתבונה גדולה; כבגד עדים כל צדקותיו (ישעי' סד, ה), שהמצות תהי' אצלו כבגד עדים שלא יפול ח"ו תחת נגיעת המצות, כיא שיהי' בעיניו כנגב ומשומר מנגיעת המצות, ולא להסיר עיניו אף רגע מלהזהר ולמשמש בה, והוא החדוש שהידש לנו לימוד המוסרי, שאפי' כשיעסקו במצות הרי גדולתו ותשבותו הרי חשוב בעיניו, כנגב משומר."

לעיתים קרובות אנחנו מוצאים שהחורים נוקטים פעולות לחינוך הילדים, כביכול, ובעצם אין שום קשר בין הפעולות האלה לבין חינוך. המניעים לפעולות "החינוכיות" האלה הם מניעים אנוכיים — אגואיסטיים — לגמרי. לפעמים החורים פועלים מתוך מידות פסולות לגמרי, מידות שנחשבות למידות רעות ביחסים שבין אדם לחברו, מידות שהמבוגרים אינם מרשים לעצמם להראות כלפי מבוגרים אחרים, והנה בתנהגות כלפי הילדים משתמשים בכל המידות שאין טובות, כאילו שאלו מידות נורמליות: קנאה, שנאה, כבוד, כעס, גאווה, ועוד כיוצא באלה, ובעיקר — רצון שליטה. יש כעין הרגשה של רצון לשלוט בילד. הילד ניתן לרשותו, ואני יכול לשלוט עליו שליטה בלתי מוגבלת.

היכן פועלות המידות הרעות האלה?

38 קנאה — אם אני רואה שהילד של השכן עוזר יותר לאמו — אני מקנא, מדוע הילד שלי לא עוזר יותר. אם אחר-כך אני מכריח את הילד לעזור יותר — זה לא נעשה מתוך חינוך, אלא מתוך הקנאה בשכן, ומתוך הניצול של השליטה על הילד.

39 כבוד — אם באים אלי מבקרים, אני רוצה שהילד שלי יבוא ויגיד להם יפה שלום, ויתנהג יפה, כדי שאוכל לרכוש כבוד מהתנהגותו של הילד שלי, והמבקרים יוכלו לומר: "אהה, יש לך ילד מחונך". אז אני מרגיש טוב.

10 ברשימי דעם. אך את שבחתי השמרתי (שמות לא יג) כי: "אעפ"י שהיני דעסין חרזין ברזיות המלאכה שבת אל תרחם מפניי". הנה יתכן שנתפס אדם במצות גדולה כזה בבנין בית המקדש, ועל אותה שעה היין צריכים להתהוה שלא יחלל את השבת, בארץ זו אהל"י, בדרכי לעשות מצות שם — "שמנו" (תהלים קמב, ד), והנה בסכנה גדולה לעבור על כל התורה כלה, ובמסיי פ"ג בבארי ענין הנקיות כ': "מדת הנקיות היא היות האדם נקי ובר לא די ממה שהחטא בו מפורסם וגלוי אלא גם כן ממה שהלב נפתח בו לתורה היתר בדברי, ושם: "הנה דאי כי מלאכת רבה היא לאדם להגיע אל שלמות המדה הזאת, כי העבירות והצרות ורצועות קלות הן להשמר מהן כיון שרעותם גלויה, אך הדקדוק הנה המצטרף לנקיות הוא הקשה יותר כי היראת היתר מנסה על התאמץ הוא כענין מה שאמרו חז"ל (ע"י ית) עבירות שאדם דש בעקביו טובות אותו בשעת הדין, שעבירות שאדם דש בעקביו הן באמת עבירות גדולות וחמורות, ורס היראת היתר מנסה עליו; ולפי