

Yosef and Yehudah Parasha Vayigash

לע"נ א"מ חנה בת אברהם דוד הכ"מ

¹⁸ Then Judah approached him and said, "If you please, my lord, may your servant speak a word in my lord's ears and let not your anger flare up at your servant — for you are like Pharaoh. ¹⁹ My lord has asked his servants, saying, 'Have you a father or brother?' ²⁰ And we

234 - תעתיק 3

נד פותחים חז"ל (ב"ר צ"ג ה') את דבריהם הקדושים על פרשתנו:

יוגש אליו יהודה, 'הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש...' (עמוס מ'). 'חורש' זה יהודה, 'בקרור' - זה יוסף, שנאמר (בראשית ל"ג) 'הנה אנחנו מאלמים אלומים'. 'ודורך ענבים' - זה יהודה כי דרכת ל יהודה קשת' (זכריה מ'), 'במושך חורש' - זה יוסף שמושך זרעו של אביו והורירו למצרים..."

37 - Egiptel

³⁷ ¹⁵ The word of HASHEM came to me, saying: ¹⁶ Now you, son of man, take yourself one wooden tablet and write upon it, "For Judah and the Children of Israel, his comrades," and take another wooden tablet and write upon it, "For Joseph, the wooden tablet of Ephraim, and all the Children of Israel, his comrades." ¹⁷ And bring close to yourself, one to the other, like a single wooden tablet, and they shall become one in your hand.

Amos 9

¹³ Behold — days are coming — the words of HASHEM — when the plow will encounter the reaper, and he who treads upon the grapes will meet the one who brings the seeds; the mountains will drip with wine and the hills will melt [with fat]. ¹⁴ I

5 Logic of the Heart - Logic of the Mind - R. Aaron Solovitchik

There is a wisdom of the heart just as there is a wisdom of the mind. This is shown in the debate cited in the Midrash (Yalkut Shimoni on Job) between Rebbe Elazar and Rebbe Yehoshua on the point: "Where do we find wisdom?" According to Rebbe Elazar, wisdom is to be found in the heart of Man, while according to Rebbe Yehoshua, it is to be found in the mind of Man. "These and these both are words of the living God."

Now the world in its entirety has a mind. There are certain phenomena in the world that generate logic of the mind. The world in its entirety also has a heart — and there are certain phenomena in the world that animate the heart of Man. The commandments of the Torah correspond to this division, for there is a close affinity between the pattern of the Torah in its entirety and the pattern of the world in its entirety. Our Sages (Midrash Rabbah, B'reishis)

point out that when the Almighty God decreed Creation, "He looked into the Torah and created the universe" — the universe was created in accordance with the pattern of the Torah. Consequently, there must be an affinity between the two. Thus, the commandments of the Torah are of the two kinds — those based upon logic of the mind and those based upon logic of the heart. As the Rashba points out in one of his responsa, the two separate mitzvos pertaining to the phylacteries placed on the head and on the arm against the heart, the t'filin shel rosh and t'filin shel yad, represent these two categories in the Torah. The category comprising the commandments that stem from logic of the mind is that of the t'filin shel rosh, while the category that comprises the commandments that stem from the logic of the heart is that of the t'filin shel yad K'neged halev — adjoining the heart.

נ"ר ב"ר שלום - ר"ב

במדרש בפרשתנו (ב"ר צג,ב) דורש הפ' (תהלים מח) כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, כי הנה המלכים, זה יהודה ויוסף, עברו יחדיו, זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה, המה ראו כן תמהו וגו' רעדה אחזתם שם, אלו השבטים, אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו. עוד מביא שם הפ' (איוב מא) אחד באחד יגשו, זה יהודה ויוסף. ופי' המפרשים כי דברי המדרש מיוסדים על מדר"כ בהפסרה, ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בינך.

6. There are two main forms of expression — prose and poetry. Since the cheirus, the freedom, of the Israelites was coupled with liberation of their speech, so also cheirus of the Israelites manifests itself in the two realms of prose and poetry. The distinguishing feature of human poetry as contrasted with human prose is rhyme and rhythm. But, in regard to Divine poetry, as contrasted with Divine prose, rhyme and rhythm are not important. Rhyme and rhythm are only external manifestations of poetry. Halachah itself marks the distinction between Divine poetry and Divine prose.

In the Torah we have passages that represent Divine prose, the non-shirah part of the Torah, and we have others such as the Az Yashir (Exodus 15:1-19), which represent Divine poetry — shirah. According to the halachah, when writing a Torah scroll one must write the shirah sections in a peculiar way — in the form of half a brick set upon a whole brick. As Rashi (Megillah 16b) explains, the half bricks represent the written part of the lines of shirah and the whole bricks represent the blank part of the lines. That means that the Divine poetry of the Torah must be written and spaced in such a way that the unwritten portions of the lines are double the written parts. Divine prose, however, must be written so that one word follows upon another, with only as much blank space as is necessary to separate one word from another, not more.

7. This halachah is symbolic and indicative of the logic of the heart from which Divine poetry stems. The distinction between Divine prose and Divine poetry consists of the following: Divine prose is perceived in accordance with the logic of the mind, through observation and deductive and inductive reasoning.

poetry of the Torah, however, stems from logic of the heart, which contains more "unwritten space" than "written space." A great deal of the logic of the heart, the shirah, in the Torah cannot be seen by the human eye. It can only be perceived intuitively by the hearts of those Jews who want to perceive. Those who refuse to see through the vision of the heart will not see anything.

The t'filin shel rosh thus has the distinguishing feature of speech. It is a totafos, it is matif, it articulates, it talks. This is the meaning of "for a reminder between your eyes." The t'filin shel rosh corresponds to all the obligations of the Torah that are based upon the logic of the mind. This logic can be perceived through observation, through deductive and inductive reasoning. It expresses ideas in a way that anyone can understand. It is the power of speech. But the t'filin shel yad, though, represents the commandments based upon the logic of the heart. Such logic contains an unwritten dimension that is double the written dimension; it cannot be seen so easily. It must be perceived intuitively. It expresses itself only in a poetic, rather than a prosaic, form.

Consequently, the Torah says: "And it shall be for a sign [os] upon your arm, and for frontlets [totafos] between your eyes." Totafos, frontlets, our Sages tell us, signifies the t'filin. As Rashi on this verse points out, in the name of Menachem Ibn Saruk, totafos is derived from the term "speak," so that it has the significance of "speaking" and corresponds to l'zikaron, "for a reminder," for whoever sees the t'filin bound between the eyes will remember the miracle and speak about it.

המהר"ל מבאר מהי נקודת ההבדל שבין יוסף ליהודה, וז"ל (נצח ישראל ליו'): "כי אומה ישראלית הם דומים לאדם אחד שיש בו שנים עשר אברים, והם מנויים וידועים, והם כנגד י"ב מזלות, וכנגד י"ב חודשי השנה. ויש באדם שני אברים והם מלכים על כל האברים, והם הראש והלב. כי מלכות יהודה נגד הראש, וכדכתיב (שופטים א'): 'יהודה יעלה בראש', ויוסף תמיד הוא באמצע כנגד הלב שכן הוא באמצע..."

נשתדל לבאר את הדברים בעייה. שתי מערכות של מלכות ישנן באדם: מערכת השכל ומערכת הלב. שני כוחות אלו הם המפעילים הראשיים של כלל כוחות האדם. הלב הוא השורש הראשון של כל פעולה. בלב טמון הרצון הראשוני - הגרעין המשתוקק לצאת אל הפועל. לאחר הוצרות גרעין הרצון בא תורו של השכל. השכל יוצק צורה לרצון הגולמי, ובוחן כיצד ניתן להוציא את הרצון המופשט אל עולם המעשה. נמצא שהלב הוא תחילת המעשה, והשכל מביאו לידי גמר. הלב - בו הרצון חבוי ומוסתר - אין לו גילוי בחוץ, והשכל מוציא אותו אל הגילוי.

האדם נתברך בתכונות של תוקפנות, דינאמיות, עוצמה ונכונות למאבק, כדן להדוף כל ניסיון המכוון לפגוע בו וכדי להגן על זכויותיו לבל תקופחנה. התורה התירה התגוננות כזו בהרבה דינים, כמו בדיני רודף ובפרשיות המדברות בענייני מלחמה וכיוצא בהן. כל הדינים האלה מכוונים ללמד את האדם את פרשת "וכבשה" מפרשת בראשית. האדם צריך להיות כובש ובלבד שכיבושיו יהיו על פי יסודות התורה. לאמנו לאה (על אף שאמרו חז"ל כי "אין דרכה של אישה לכבוש") היה הכישרון הזה של "ימלא את הארץ וכבשה ורדו", וזאת מבלי לגרום עוול לאחר. זהו שאמרה לרחל: "המעט קחת את אישי ולקחת גם את דודאי בני?" (שם ל, טו) - כך מדברת אישה בעלת הכרה עצמית ורצון חזק ללא חת, שאינה נרתעת משום צעד - ובלבד שלא תסטה מדרך היושר וההגיונות - כדי להגשים את חלומה. ללאה לא היתה סבלנות להמתין עד שיבוא אליה יעקב, אלא היא נחפזה והחישה את בואו. אם אפשר להשיגו בפרחי הדודאים - ניחא. ואולי חששה לאה שמא יעקב איננו בסוד העניין ויסור תחילה לאוהל רחל - ולכן יצאה מיד לקראתו, כנאמר: "ויבא יעקב מן השדה בערב ורחל לאה לקראתו ותאמר: 'אלהי תבוא' (שם, טז). לאה אמנו הפגינה תמיד תוקף ואומץ לב. נערה אחרת במקומה לא היתה מוחה כלל נגד נישואין עם עשו, אלא היתה משלימה ואומרת: "מה לעשות, אני הבכורה והוא הבכור, ועלי להינשא לו". אחרת במקומה לא היתה כלל מעזה להתקומם נגד הצעה כזו. אולם לאה אמנו לא היתה נערה שכזו.

המלך הראשון שנבחר למלוך על עם ישראל היה שאול המלך. כשם שהלב הוא המעורר הראשוני לכל פעולה, כך תחילת גילוי המלכות בישראל היתה באמצעות שאול - שהתייחס לרחל - ותפקידו היה לרומם את לבבות ישראל לתכליתם.

אילו היה שאול מוחה את זכר עמלק, כמו שציווה ה', היתה מצטרפת מלכותו למלכות בית דוד, ושתי המלכויות הללו היו פועלות יחדיו זו לצד זו במגמה לרומם את הלב והשכל של כל אחד מכלל ישראל. אך מאחר ושאול המלך חטא, הוא לא זכה שמלכותו תמשך. אמרו חז"ל (יומא כ"ב ע"ב): "שאול באחת ועלתה לו, דוד בשנים ולא עלתה לו". שאול חטא חטא אחד והפסיד את מלכותו, ודוד חטא שני חטאים ולא איבד את המלכות. נשאלת השאלה: מדוע לשאול שחטא רק חטא אחד, לא נמחל, ולעומת זאת לדוד שחטא פעמיים - נמחל על הכל?

תפקידה של האומה הישראלית הוא לכוון את שתי המערכות המולכות - השכל והלב - לכבודו יתברך. יעד זה אמור להתבצע ברצון - בלי צורך בסיוע חיצוני מכריח. אך כאשר בחינות השכל והלב אינן בשלימות, הרי דרוש סיוע חיצוני בכדי לתקן את המעוות. תפקיד זה - להציע את השכל והלב בתלם הנכון - הוטל על המלכות. עליה לעמוד על המשמר ולרומם תדיר את שתי הבחינות הללו לכבודו יתברך. תפקיד זה מתפצל לשתי המלכויות בהתאם למהותן.

ענינת של מלכות יוסף ואפרים הוא לייחד את בחינת הלב של כלל ישראל, ולכוונה למלכות שמים. יוסף השתלם במידת אפיק הרצון המורה על שלימות ודביקות הלב בתכלית האמיתית. יוסף היה בנה של רחל, שתפסה בפלך שתיקה (בייר פעימי חי), והוא אכן השלים את בחינת הלב הנסתר שבו.

לעומת זאת, ענינה של מלכות יהודה היה לרומם את בחינת השכל של כלל ישראל למלכות שמים. יהודה הוא בנה של לאה אשר תפסה בפלך הודיה (בייר שם), היינו הוצאת הרגשות אל הפועל, והוא השלים את אותה בחינה של הוצאת הרצון הפנימי מהכוח אל הפועל הגלוי - לכבודו יתברך**.

אמנו רחל היתה טיפוס אחר לגמרי. השם רחל כשלעצמו מסמל כבשה שקטה - "וכרחל לפני גזיזה נאלמה". ישעיה הנביא מתאר פה (ג, ז) את האדם השקט, הצנוע וחסר האונים. כעין כבשה הנושאת על גופה את צמרה, הגדל עמה ומחמם אותה. לפתע באים וגוזזים בחוזקה את כל צמרה ומערטלים אותה עד שקר לה והיא רועדת כולה. כך רחל: היא בחירת לבו של יעקב, שאהב אותה בכל לבו, ובודאי היתה, זו אהבה הדדית. והנה מוסרת היא בליל הכלולות את יעקב ללא מחאה לאחותה הבכירה ממנה. לפי חז"ל היא אף מסרה לאחותה את הסימנים ושייפתה עמה פעולה. בכגון זה בודאי הומה זסוער הלב מצער ומכאב. נערה צעירה זו ויתרה על חתנה, שאותו אהבה כל כך, ועוד סייעה לאחותה הבכירה לאה להינשא לו, אף-על-פי שלא ידעה עדיין שעתידיה אף היא להיות אשתו של בחירי לבה. היא הבליגה דומם ונהגה בצניעות שקטה ועצורה, והקריבה עצמה למען אחותה בלי לדרוש דבר. אפילו בימי מצוקת עקרותה לא העזה לדרוש דבר בתוקף. רק פעם אחת בלבד, כאשר הגיעו הדברים עד מועקת לב ממש, יצאו מפיה הדברים הנרגשים אל יעקב: "הבה לי בנים ואם אין, מתה אנוכי" (בראשית ל, א) - אין זו טענתה של אשה היודעת מה וכיצד לדרוש. זוהי התפרצות נרגשת של הר געש - של אשה הסובלת בשקט ובענווה וצועקת מתוך יסורים. רחל סימלה לא את הכוח של "וכבשה"

נראה לבאר על פי דרכנו: על אף ששאול חטא רק בחטא אחד, הפסיד את מלכותו משום שהחטא העיד על פגיעה בשורש ענינה של מלכות יוסף - נקודת הלב. ממצאת אומר שהמלכות ניטלה משאול - לא בתור עונש, אלא מחמת שנעדר ממנו היסוד שעליו הושתת בנין מלכותו.

נתבונן נא במהות חטאו של שאול. בכתוב מובאים דברי שאול לשמואל: "כי יראתי את העם ואשמע בקולם" (שמואל א' ט"ו כ"ד), "ואמר שמואל... הנה שמוע מזבח טוב... (שם שם כ"ב). הביאור בזה הוא, שלב שאול נתפתה אחר העם ודבר זה גרם ששאול נמנע מלשמוע את טענות השכל, ומאחר שפגם בנקודת הלב לכן "שאול באחת ועלתה לו" - הקב"ה קרע את מלכות ישראל מעליו ונתנה לריעו הטוב ממנו (פסוק כ"ח).

לעומת זאת "דוד בשנים ולא עלתה לו" - מאחר שחטאיו לא פגעו בנקודת המלכות שלו, כי חטאיו היו בבחינת הלב כידוע, ומלכותו הושתתה על בחינת השכל, לכן לא נלקחה ממנו מלכותו.

אותה מלכות שניטלה משאול ניתנה לדוד מלך ישראל. דוד המלך היה בבחינת השכל הכולל של כלל ישראל, וכלל האומה קיבלו את צורתו ומלכותו עליהם.

דוד המלך הוציא אל הפועל את כוח המלכות שירש מיהודה, ומהו שורשו של אותו כוח? אמרו חז"ל (תוספתא ברכות פ"ד): "מפני מה זכה יהודה למלכות? - מפני שהציל אחיו מן המיתה, שנאמר 'ויאמר יהודה מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסינו את דמו'. במדרש זה הצביעו חז"ל על הכוח המיוחד של מלכות יהודה, והוא יכולת התנהגה אשר הכריעה את דעת השבטים לכבודו יתברך - "מה בצע...". יהודה השתמש איפא בכוח השכל שבו והמליך אותו על יתר השבטים, ובדרכו הלך גם דוד המלך.

בתקופת מלכות רבעם מלך יהודה קמה מלכות נוספת, מלכות ישראל, שבראשה עמד ירבעם מצאצאיו של יוסף (מלאכים א' י"א כ"ח). יעודה היה כאמור לעיל, לרומם את הלבבות למלכות שמים. אך לצערנו ירבעם החטיא את המטרה, והלך אחר לבו והבדילו לגמרי ממלכות השכל, ועשה עגלים שהבדילו את בני ישראל ממלכות יהודה. הוא אף עשה חג "בחודש אשר בוא מלבו" (מלכים א' י"ב ל"ג), דבר שהורה על הניתוק הגמור של הלב מהשכל. אותו ניתוק הלך וגדל, עד שעשרת השבטים גלו ונבדלו לגמרי מקהל עדת ישראל, ר"ל.

19 Worldmask R. Tatz - pg 127

There are two expressions of the theme of *bris*, covenant, in the body: the *bris ha'ma'or* - circumcision, and the *bris ha'lashon* - the covenant of the tongue. Both are creative, both are energies of connection, and both must be used carefully and loyally. We have studied some of the meaning of the former; let us now look at the latter, the world of speech.

The function of speech parallels the function of reproduction - in the lower world of the body, the output is offspring, the physical being of a child. In the higher world of the head, the output is words. Just as children are an outward expression of the body of the parent, so too words are the outward expression of the mind of the speaker.

Words are seminal; when correctly used they are a deep revelation of their source in the consciousness of the one who speaks them, and their energy is powerful enough to build a deep connection between the speaker and the one who listens. With the body one forms children; with the power of communication one creates *talmidim* - students, spiritual offspring. "*Ha'nefesh asher asu b'Charan* - the souls which they made in Charan", states the verse; in fact, this reference is not to children whom Avraham and Sarah brought into the world, as it may seem at first glance, but to the people whom they taught and influenced.

"Making souls" in the spiritual sense is a more significant creative act than its physical counterpart of bringing children into the physical world; in some ways the connection between Torah teacher and *talmid* is closer than between father and son, as the *halacha* states; the father brings the son into this world, but the Rebbe (teacher) brings him into the next world.

The Zohar states that wasting Torah words, attempting to teach one who is not fit to be a *talmid*, is similar to the sin of wasting the power of intimacy. Both constitute a wasteful spilling of deeply creative energy.

המושל בנפשו נתון צדקה לא מפני שכך אומר לו לבו, שראוי להיות אוהב הזולת, אלא מפני שרצונו מצווה אותו לעשות כן. הוא מונע עצמו מלעבור עבירות - לא מפני שלבו אינו חומד בהן, אלא מפני שהוא מצליח לכא את התאוה בכוחה של המשמעת העצמית. תופעות מעין אלה מתרחשות אצל אדם מטיפוס זה מפעם לפעם. המושל בנפשו עלול להיכשל ולהסתבך בחטאים, ואף על פי כן הוא מתגבר על עצמו עד שהוא מגיע לדרגה של שלימות מוסרית. לכשנתבונן בדמויותיהם הרחוקות של יוסף ויהודה, נבחין מיד כי שניהם מייצגים את שני הטיפוסים של גדלות אישית: יוסף הוא "החסיד המעולה" ויהודה - "הגיבור המושל בנפשו". אם נעקוב אחרי תולדותיו של יוסף החל מפרשת "וישב" ועד הפסוק האחרון של פרשת "ויחי", נראה כי הוא מגלם אישיות יציבה וישרה; אין אנו מבחינים אצלו במאבקים רוחניים פנימיים ולא במהפכים פסיכיים. יוסף לא נתייסר בייסורי תאוה וחטא. נשמתו נשארה תמיד בהירה

20 ענין א"כ

ויוסף ויהודה הם בחינת ברית המעור וברית הלשון. ושניהם בחינת אחד כי ברית הוא התקשרות ואחדות. וברית המעור הוא כסתר גן נעול. וברית הלשון גל נעול. בחינת הדיבור הוא יהודה. והוא שאמרו חז"ל יוסף קידש שם שמים כסתר ויהודה כפרהסיא. וגם אמרו רחל תפשה פלך שתיקה. ולא תפשה הודיה הפעם אודה כו' (פראשית כט. לה). ובאמת ב' אלו האחדות תלוין זה בזה. וכתוב (תהלים כה. יד) סוד ה' ליראיו כו' הם ב' בחינות שיש לישראל בחינת הסוד שיכולין לשמור הפנימיות. ובריתו להודיעם (שם) הוא בחינת הדיבור (כי דעת גנו בפומא¹⁵ וכן כתיב ישעיה מג. כא) עם זו יצרתי הוא צורה הפנימיות שנקרא סוד. תהלתי יספרו (שם) הוא ברית הלשון והוא ניתן ליהודה כנגן שכתוב (דברים לג. ז) שמע ה' קול יהודה:

21 א"כ

הבה נסביר עניין זה הסבך נוסף. הרמב"ם בפרק השישי לשמונה פרקים מתאר שני טיפוסים של גדלות אישית: החסיד המעולה והמושל בנפשו. בלשונו החסיד המעולה "נמשך בפעולתו אחר מה שתעירנה תאוותו ותכונותו, ויעשה הטובות, והוא מתאוה ונכסף אליהן" - כלומר: הוא איש מוסרי גדול, שההשגחה העניקה לו את כל המעלות והמידות הטובות במזיגה הרמונית מטבע ברייתו. הוא מתון מטבעו, ערני מבחינה מוסרית, בהיר השכל ובעל רגש. הוא עושה את הטוב והישר כדבר טבעי ומוכן מאליו. טובו נובע ממהותו. המושל בנפשו הוא היפוכו של החסיד המעולה ובלשונו של הרמב"ם: "המושל בנפשו - אף על פי שעושה המעשים הטובים והחשובים - הוא עושה אותם והוא מתאנה אל הפעולות הרעות ונכסף אליהן ויכבוש את יצרו; ויחלוק עליו (על היצר) בפעולותיו אל מה שיעירוהו אליו כחותיו ותאוותו ותכונות נפשו ויעשה הטובות - והוא מצטער בעשייתם", כלומר: הוא איש מוסרי, שעבר הרבה גילגולים ומהפכים, התחבט בשרשרת של מלחמות היצר, מכאובים וסבל. מטבעו הוא נוטה לתענוגי הגוף ונוקשה כלפי סבלותיו של הזולת; מטבעו אינו עשוי לנהוג לפי עקרונות, אפילו בעניינים רציניים - אבל הוא כובש את טבעו. במלים אחרות: זהו איש שמלכתחילה הוא אימפולסיבי ורגשני, הפועל לפעמים באופן אינסטינקטיבי בלי לחשוב הרבה על מעשיו. אף על פי כן הוא נאזר בבכורת רצונו המוסרי החזק, עוקר מתוכו את הרע וממלא עצמו בטוב; כובש ומגבש את עצמו מחדש ומכניס את עצמו כרסן של משמעת קפדנית ועבודת בוראו, וכך משליט את התורה על עצמו. איש כזה הוא לפי הרמב"ם "המושל בנפשו".

לאט-לאט התגלו תפארתו, גבורתו ואומץ לבו: "גור אריה יהודה מטרף בני עלית" (שם מט, ט) - יהודה הפגין עוצמה ושלטון עצמי; הוא שבר את אופיו וטבעו, ונכנס לעיקרון הגדול של צדק ומשפט; הוא עיצב את אישיותו המוסרית לאחר צירופים וגילגולים רבים: "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו" (שם).

חז"ל סבורים, שתהליך התעלותו של שבט יהודה נמשך זמן רב מאד, והגיע לסיימו רק כשקפץ נחשון בן עמינדב לים יוסף. וזה לשונם במכילתא ל"יוהי בשלח", פרשה ה:

"אמרו לו (לרבי טרפון): למדנו רבינו באיזו זכות זכה יהודה למלכות? אמר להם רבי טרפון: אמרו אתם! אמרו: בזכות שאמר: מה בצע כי נהרוג את אחינו (שמות לו, כו), שהצילו ממיתה. אמר להם: דיה להצלה שתעמוד ותכפר על המכירה, שנתן עצה למכרו ולא להשיבו אל אביו; אמרו לו: אם כן, בזכות שאמר: ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני (שם לח, כו). אמר להם: דיה להודאה שתכפר על הביאה; אם כן בזכות מה? בזכות שאמר: ישב נא עבדך תחת הנער (שם מד, לג). אמר להם: מצינו בכל מקום שהערב משלם! אמרו לו: רבי, למדנו באיזו זכות זכה למלכות! אמר להם: כשעמדו שבטים על הים, זה אומר: אין אני יורד תחילה, וזה אומר: אין אני יורד תחילה, שנאמר: סבבוני בכחש אפרים (הושע יב, א). מתוך שהיו נוטלין עצה אלו ואלו, קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים. לפיכך זכה למלכות, שנאמר: בצאת ישראל ממצרים, בית יעקב מעם לעז היתה יהודה לקדשו, ישראל ממשלותיו (תהלים קיד, א) - אמר להם הקב"ה: מי שקידש שמי על הים יבוא וימשול על ישראל. והודו לו הזקנים לרבי טרפון."

היו אומר: רק כאן הגיע יהודה לגמר שלימותו ולאותה קדושה, אשר אצל יוסף היתה טבועה בנפשו כבר מלידה. רק בצאת ישראל ממצרים הגיע יהודה לתיקונו, ונתעלתה דמותו הרוחנית לרום המדרגה של "היתה

27

והדבר תמוה: במה נתייחדה רחל מיתר האבות והאמהות - שדוקא היא יצאה מקברה על מנת לבכות על בניה שיצאו לגלות בבל! הביאור על פי דרכנו הוא, שעם חורבן בית ראשון בטלה ונחרבה גם בחינת רחל, כוח האפוק והריסון. ולכן היתה רחל מבכה על בחינתה שאבדה מישראל "כי איננו" - שמא והלאה יהיו ישראל נקראים יהודים על שם בחינתה של לאה. לכן דווקא אמנו רחל יצאה, בכתה ובקשה שתשוב אותה בחינה להאיר בישראל.

28

חשוב להוסיף, ששלוש בחינות אלה של גאולה - בחינת יהודה, בחינת יוסף והצירוף ביניהם המוזכר בפרשתנו - מקבילות לגמרי לשלושת הבחינות של גלות שהתבארו באמצע ספר בראשית. בחינת יהודה עומדת כנגד כוחו של אדם (כוח ההודאה - הביטול העצמי והענה - שנמצא ביהודה רדו, הוא הפן הנגדי למידת הגאווה ו"אני ואפסי עוד" שנמצא בעשו). בחינתו של יוסף שגדר את עצמו מתאוה, עומדת כנגד בחינת ישמעאל המורה על תאוה כמו שהתבאר באריכות לעיל. ולבסוף, בחינת הצירוף יחד של יהודה ויוסף מקבילה לבחינת הצירוף של עשו וישמעאל (המבוארת לעיל במאמר כ"ג).

ולמעלה בקודש - שורש כל הבחינות הללו נעוץ בשתי בחינות החטא המוזכרות בפרשת נח: חטא המבול ששורשו בתאוה וחטא הפלגה ששורשו בגאווה. ובמקביל לכך - חטא אדם בתאוה וחטא קין ברציחה. שורש השורשים של כלל החטאים הללו הוא - חטא הירח שבפרשת בראשית, עייו שם!

29 The Art of Jewish Prayer R. Kiger - pg 273

The Hebrew word for thanksgiving is *hoda'ah*. This word also means "to admit" or "to acknowledge." Rabbi Hutner said that every expression of thanks that one person gives to another is really a form of admitting.¹¹ People sometimes have difficulty saying "thank you" to another person because it implies that the first person needed the second. People who are very arrogant don't want to admit that they need something from someone else. Thus, thanking someone is related to the idea of admitting something. In the Modim prayer, we admit that we need God and that we appreciate everything He gives us. It is much easier for us to believe that we independently accom-

הברכות שנתברך בהן יוסף, הן על ידי יעקב והן על ידי משה רבנו, נתייחדו בכך - לעומת ברכות שאר השבטים - שיש בהן זהות. גם יעקב וגם משה מדגישים בברכותיהם את היופי וההדר הטבעיים של יוסף, החסיד המעולה: "ברכת שמים מעל, ברכת תהום רבצת תחת, ברכת שדים

ורחם" (בראשית מט, כה); "ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת... ומראש הרי קדם וממגד גבעות עולם" (דברים לג, יג, טו).

לכל אדם יש שמיים ותהום. הטרגדיה של האדם היא, שאינו יודע כיצד לאחד את "ברכות שמים" עם "ברכות תהום", ולכן עליו לעבור דרך ארוכה של עימותים וגילגולים. אצל יוסף היו התהום והשמיים מזדווגים. יוסף גילם את הקדושה הרוגעת, שירתה בו כבר מנוער, מברכות שדיים ורחם. זוהי הקדושה הטבעית, ששמרה עליו שלא להיכשל לעולם, ושבזכותה הוכתר בכתר "ניזיר אחיו".

לעומת יוסף, שנולד כאיש המוסר מטבעו, הרי יהודה הוא היפוכו: הרבה מכוחותיו הטבעיים של יהודה היו דווקא שליליים, ולפעמים אף הרסניים. יהודה היה מלא סתירות וסבכים - רק על ידי התגבשות עצמית, משמעת עצמית, התעלות עצמית ויגיעה נפשית רבה הגיע יהודה לאותו מעמד נכבד שתפס בתולדות ישראל. יהודה הוא גיבור המושל בנפשו, היוצר שעבד קשה כדי "להיוולד מחדש". הרבה פעמים בעבר כבר נכשל והסתבך בסבכי החטא, ורק על ידי מאמצים על-אנושיים אדירים עשה יהודה תשובה ונתעלה בכך לגבהים גדולים. הבה נתבונן בדבר.

25 תהלים ק"ב - 221

ישראל נקראו בכמה וכמה שמות. שמות העצם הם ישראל, יעקב וישורון. נתווספו עליהם שני שמות, והם: השם יוסף (כדאיתא ברות רבה ז' י"ג [י"א]), וכן כמבואר בספר גבורת ה' פרק י"א), כמו שלתוב (תהלים פ' ב'), "נהג כצאן יוסף", וכי"כ (עמוס ה' ט"ו): "אולי יחנן ה' אלוקי צב-אות שארית יוסף", וכמו כן נקראו ישראל בשם יהודי, על שמו של יהודה (ביר צ"ח ו') - שם המופיע רק בכתובים המאוחרים, כמו שמופיע לרוב במגילת אסתר.

26

בתשובת השאלה הראשונה טמונה גם תשובת השאלה השנייה: השם יוסף ניתן לכלל ישראל בתקופות הקדומות יותר, כי שם זה מורה על הבחינה הנקראת - "צדיק מעיקרא", ולכן, כל עוד שכלל ישראל שמרו על יהודם ומעלתם הרמה הם היו ראוים להקרא על שמו של יוסף, כי גם הם הצטיינו

בכוח האפוק - לא לסטות מהדרך ולהחזיק במעלתם. אך כאשר חרב הבית השני ונסתלקה השכינה מישראל, והם ירדו מרוממות דרגתם, שוב לא התאים להם השם יוסף*. או אז היה עליהם להתעצם בבחינה חדשה, בבחינה המפונה בשם "יהודי" המייצג את עוצמת ההיפוך, הכוח שמסוגל להחזיר אל המקור אף את אלו שכבר פרשו מהשורש - "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם".

plish and provide everything we have, rather than it is to give credit to God.

30 The first place in the Torah where the Hebrew word for "thanks" appears is when Leah gave birth to her fourth son, Judah. She said, "This time I will thank God."¹² Rashi comments that Leah felt grateful to God for her having had each of her children. However, her husband, Jacob, had three other wives. Since they all knew that Jacob was destined to have twelve sons, they initially assumed that each wife would have three sons. When Leah had Judah, she recognized that she had been granted more sons than was her portion. Upon the birth of her fourth son, she admitted to God that she had been given something that was beyond her fair share.

As long as people get what they feel entitled to have, they find it hard to thank the benefactor for these gifts. They feel that they are only getting what is rightfully theirs. True thanksgiving occurs when people feel they have been given more than they deserve.

31 In the Modim prayer we say that God is the source of all goodness and that is why we have received from Him. We are not so arrogant as to say that we have received because we deserved to receive.

Adam, the First Man, was created in the image of God and put into the Garden of Eden. God told Adam that he could eat any fruits in the garden except for the fruit of the tree of Knowledge of Good and Evil. At that time, Adam's nature was to be totally good. The inclination to do something wrong (the yetzer hara) existed only outside of him.

The snake then enticed Eve to eat of the forbidden fruit, and Adam also ate some of it. His actions showed that inherent in his initial nature was the option to do that which was right or that which was wrong. However, by going against God's command, Adam internalized the inclination to do wrong things, by which he created a mixture of good and bad.

As a result of Adam's choice, people are spiritually devoted one moment and are interested in sinning the next. Our mission is consequently to try to discriminate right from wrong to the best of our abilities and to pursue what is positive and dismiss what is negative.

The concept of thanking God, and bowing to Him, is related to distinguishing between what is right and what is wrong. Adam introduced the negative force into himself because he wanted to be like God. His arrogance made him not want to accept that God's command was for his ultimate benefit. He thereby created a perception of reality in which good and bad became mixed. God told Adam to listen to Him, whereas Adam "stood up" to God and decided to listen to himself.

33 When we bow, we show that we subjugate our will to God and acknowledge His will as being supreme. We demonstrate that God has ultimate wisdom and goodness and is the ultimate Director of our lives. Every time we bow, we break our resistance to allowing ourselves to be dominated by God's will. We demonstrate physically that we want to break our "stiff-necked" approach that denies that what God commands is good for us.

39 ובוה יש לפרש הכ' ויגש אליו יהודה, שכאמור יהודה הוא בחי' מלכות, והיינו כאשר יהודי נמצא בשעת הסתר ובכל עניני עבודת ה' אינו רואה הצלחה, וכמה שמקבל על עצמו ושופך דמו ביגיעתו בבחי' שפכו דמם כמים, הריהו רחוק מהתכלית. וכן בתפלה, שבשעת הסתר הוא בבחי' א' אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי. וזה מרומז בל' ויגש אליו, כאמור מרן אדמו"ר בב"א זי"ע, דהוא לשון נסתר, שהכונה להשי"ת, דהיינו שיהודי הנמצא בהסתר ואינו רואה ניצוץ אור נגש להשי"ת, ויאמר בי אדני, הגי יש בי החלק א' ממעל, וע"כ ידבר נגד עבדך דבר באוני אדני, שאוכל לשפוך את לבי בתפלה לפניך.

40 מתי אנטו קרע יתאחה? מתי נזכה ששתי הבחינות הללו יתאחדו? התשובה לשאלה זו מבוארת בדברי חז"ל שבפתח דברינו: " ויגש אליו יהודה" - הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש... יחורש זה יהודה, יבקוצר זה יוסף. ידורך ענבים זה יהודה... יבמושך הזרע זה יוסף..."

חז"ל השוו בין גישתו של יהודה אל יוסף, לגישת החורש אל הקוצר שתהא באחרית הימים. ואמנם כאמור שני הדברים בשרשם הם אחד - שניהם מורים על התאחדות מלכות יוסף עם מלכות יהודה.

נוסף להתבונן בדברי המדרש ונגלה כיצד רמזו חז"ל בדבריהם לאיחוד המיוחל. חז"ל משתמשים בארבעה מושגים המוזכרים בפסוק: חרישה, קצירה, דריכת ענבים, משיכת הזרע. והנה פעולות החרישה והזריעה שייכות לבחינת הבכוח, כאשר היבול נמצא בהסתר. לעומת זאת פעולות הקצירה ודריכת הענבים מתייחסות לבחינת הפועל, ליבול שיצא אל הגילוי.

כמה מן הפליאה בכך שהז"ל ייחס את החרישה מחד ודריכת הענבים מאידך אל יהודה, וכן ליוסף ייחס את פעולות הקצירה והזריעה - והלא אלו פעולות ההפוכות במהותן, וכיצד נתן לייחסן לאדם אחד? אתמהא.

חז"ל כוונו לרמזו בדבריהם ששתי בחינות אלו - בחינת הלב שהיא בכוח ובנסתר, ובחינת השכל שהיא בפועל ובנגלה - עתידות ילושגת יחד, וגם יוסף וגם יהודה יעוררו את שתי הבחינות גם יחד. לפעמים בחינת הבכוח תאיר ביהודה, ולפעמים היא תאיר ביוסף - וכן להפך, וזה מורה על האיחוד הגמור שיהיה באחרית הימים, כששני הכוחות של הגאולה ישתלבו יחדיו במערכת גילוי כבוד הבורא יתי בבריאה.

34 When we bow, energy is allowed to flow through our spines that otherwise cannot. It's almost as if there were a blockage, and breaking open the vertebrae of the spine allows our true life force to flow through us. This idea stands in contradiction to the belief that the more independent we are, the more life energy we will be able to create and sustain. Some people believe that the more they subjugate themselves, the less life energy they will retain. When we stand up arrogantly in front of God, we create a klipah, a shell which surrounds our access to life. When we bow, we shatter the shell that confines us, and we allow our life energy to nourish us.

When we bow, we should focus on breaking our stubbornness and unwillingness to listen to God, who is the One who knows what is ultimately good for us. We are then supposed to straighten up gradually and be standing totally upright when we say God's name in the blessing that follows. This is done because bowing breaks our "shells" and allows our life energies to come through. As we straighten up, we then have the ability to face God. This process is known as "the revelation of the energy of the One who is the Source of all life."

36 חורש בקוצר"י כי יהודה הוא למצוא הארה גם בתוך ההסתר על ידי אמונה וזהו חורש שהוא ימי המעשה ועבודה רבה. ויוסף נזיר אחיו"י שמופרש לה' יתברך למעלה מהטבע וזהו בקוצר שהוא גמר ועליית כל דבר לשורשו כנ"ל. וזהו שכתוב ויגש שנמשך על ידי אמונה לבחינת יוסף כנ"ל. וזהו גם כן

37 נתיבות אדם

וי"ל בבי' הענין, דהנה יהודה ויוסף המה מלכים בב' המדות הכלליות יסוד ומלכות, שכל אחת מהן כוללת כל המדות כידוע. יהודה הוא מלך במדת מלכות, שענינה קבלת עול מלכות שמים באמונה פשוטה, שגם כאשר אינו מרגיש הרגש בעבודת ה' עובד באמונה. ויוסף הוא מלך במדת יסוד, מדת התשוקה, שענינה למסוך להשי"ת את כל תשוקותיו הפסולות, ושתייה כל תשוקתו מיוחדת רק להתשוקות לאלקות.

ויגש אליו יהודה (בראשית מה, יח). מלשון הודאה והוא כל איש ישראל. שמעתי מאא"ז מו"ר זצלה"ה שנקראו יהודים על שם שמדוין לה' יתברך על כל דבר קטן וגדול שיודעין שהכל ממנו יתברך כו'. ועל ידי זה יכולין ליגש. וזה עצה בכל שעה צר והסתרת פנים לכל איש ישראל. העצה להתבטל לרצון ה' יתברך על ידי שמכיר האדם אצלו שגם בתוך ההסתר יש חיות מרצון ה' יתברך. וזהו ויגש אליו לה' יתברך. וגם כי זה נקרא הגשה ליוסף כי יוסף הוא הנקודה פנימיות שיש מה' יתברך כמנ' שכתבתי במקום אחר. ובאמת היה או צר מאוד ליהודה כמו שכתובי' מה נאמר כו'. והיה עצתו על ידי הגשה זו לפנימיות הדבר. כי לא הוסיף בבקשה זו רק שחזר כל הדברים לעצמו להיות מיושרין אצלו ולקבל רצון ה' יתברך בשמחה. ועל ידי שמברין שהוא מה' יתברך נתגלה הפנימיות. וכתבתי ולא יכול יוסף שהיא הפנימיות להתאפק ונתגלה הפנימיות. וממילא הוציאו כל איש כו'. שההסתרות והיצוניות שהם מסתירין הפנימיות נתבטלו.

ועד"ו יש לומר גם בדברי המדרש דמביא עוד הכ' (עמוס ט) הנה ימים באים נאם ה' ונגש חורש בקוצר, חורש זה יהודה, בקוצר זה יוסף. דהנה ענין חורש וקוצר הוא כמאה"כ (תהלים קכו) הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע בא יבא ברינה נושא אלומותיו. חורש הוא הנושא משך הזרע שהלוך ילך ובכה, שכאשר אדם זורע הריהו משקיץ כל רכושו ואינו רואה שום פרי, ורק כמאחז"ל (שבת לא.) אמנת זה סדר זרעים שמאמין בחי העולמים וזורע,

שבוטח בהשי"ת שיעזור לו וימטיר גשם על שדהו כדי שתשוב התבואה לצמות, אך עתה בעת שחורש אינו רואה שום פרי בעמלו. וכמ"כ הוא ענין חורש בעבודת ה', שמרמו על מדתו של יהודה שהיא מלכות, שיהודי מתייגע בזמן של הסתר ואינו רואה סימן ברכה, אלא מאמין שבסופו של דבר יעזור לו השי"ת. וענין קוצר הוא זה שכבר זיכך את מדת התשוקה והכניע אותה לעבודתו ית"ש, שלפניו פתוחים כל השערים, כי מאחר שמדת התשוקה היא אצלו בטוהרתה, הרי כאשר נעמד להתפלל נפתח