

Kings and Kinsman

פרשת ויגש תשפ"ב

GENESIS

44 / 18-31

PARASHAS VAYIGASH

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 said to my lord, 'We have an old father and a young child of [his] old age; his brother is dead, he alone is left from his mother, and his father loves him.' 21 Then you said to your servants, 'Bring him down to me, and I will set my eye on him.' 22 We said to my lord, 'The youth cannot leave his father, for should he leave his father he will die.' 23 But you said to your servants, 'If

2a Midrash Rabba (Artscroll)

§2 The Midrash now presents an interpretation of a passage from Psalms that will provide additional explanation for why Judah approached Joseph: 171 "כי הגה המלכים נועדו עקרו יחדיו" — Scripture states, For behold the kings assembled, they came together (Psalms 48:5). 182 "כי הגה יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — this alludes to Judah and Joseph; 183 "אברו יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — this means that this one became filled with anger (עברה) over that one, and that one became filled with anger (עברה) over this one, 184 "המה ראו בן תמהו" — The Psalms passage continues, They saw and were indeed astounded (תמהו) (ibid., v. 6) — this alludes to Jacob's other sons (excluding Judah and Joseph),

שערי דרך / פרשת ויגש 3

כרימא

דברי רז"ל אלו,

מעוררים במתבונן בהם פלא רב לכאורה, שהרי השבטים בודאי לא היו שייכים להמון העם המתפעל מהצלחות העוה", שהרי היו בדרגה רוחנית גבוהה ומרוממת, ומדוע א"כ עוררה בהם מלכותם של יהודה ויוסף התפעלות. וכדברי המדרש: 'רעדה אחזתם שם, אלו השבטים'.

בקושיא זו התקשה גם הגרי"ל בלוח זצ"ל: 'האפשר שאנשים כאלו היוודעים בבהירות שכלם תעודת האדם ותפקידו, יהיה חשוב אצלם כ"כ ברק חיזונו שבאמת אין לו ערך לגדלות האדם, עד שרעדה תאחזם יבהלו ויחפזו' (שיעורי דעת ח"ג

as Scripture states elsewhere, "כי הגה המלכים נועדו עקרו יחדיו" (above), "כי הגה יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — The Psalms passage continues, they were confounded and fled in haste (ibid.). — this too alludes to Jacob's other sons (excluding Judah and Joseph), as Scripture states elsewhere, But his brothers could not answer him because they were left disconcerted before him (below, 45:3). 182 "כי הגה יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — The Psalms passage continues, Trembling gripped them there (Psalms ibid., v. 7) — this too is an allusion to the progenitors of the Tribes (excluding Judah and Joseph). 183 "אברו יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — [Jacob's other sons] said: Kings (like Judah and Joseph) 184 "המה ראו בן תמהו" — but of what concern is this to us? — It is fitting for a king to dispute with a king. 185 — Thus our verse states, Then Judah approached him.

2b.

18. The complete text of the passage from Psalms is as follows: "כי הגה המלכים נועדו עקרו יחדיו, זה נהמלא עברה על זה, וזה" — For behold the kings assembled, they came together. They saw and were indeed astounded, they were confounded and fled in haste. Trembling gripped them there, etc. (Psalms 48:5-7). According to its plain meaning, this passage is discussing the greatness of Mount Zion and its king, but the Midrash expounds it as alluding to the encounter between Joseph and his brothers. See next note.

19. For Judah was king over his brothers (see above, 84 §17), and Joseph was king over Egypt (Matnos Kehunah). [And Judah was the progenitor of the Tribe from which would emerge the kings of Mount Zion; see preceding note (Tiferes Tzion; see Yefeh To'ar for alternative explanations of the connection between the plain and homiletical meanings of this passage).]

4 הטעם שיש שני מלכים בישראל

העולה מפרשיות אלו ששני שבטים אלו ניחנו בתכונות מלכות, ושניהם ראויים לאותה איצטלא, יהודה משום מעלתו וגבורתו, ויעוד יש לומר שהיה גם ראשון לאחים מבחינה מסוימת, שמאחר שהכבוד ראובן וכן שמעון ולוי בני לאה הראשונים, נדחו מגדולה מחמת תלונת יעקב עליהם, ממילא הייה יהודה הראשון לזכות בגדולתו. ויוסף היה בכור לאמו, וגם היה בעל מעלה וחשיבות יתר על אחיו, כדכתיב: כי בן זקונים הוא לוי (לעיל ד. א.) ותרגומו 'בר הכים'. וכן דרשו - 'זיו איקונין שלו דומה ליעקב' (ב"ר פד. ח). ולכן מבין שניים אלו, יהודה ויוסף, ישנה התמודדות מי ראוי יותר למלכות, ובנידון זה גבר יהודה על יוסף.

• והנה עצם הדבר צריך ביאור, כיצד שני מלכים משמשים ככתר אחד, ויש לדעת מהי הצורה הנכונה של המלכות בעם ישראל על פי רצון ה', היתכן שיהיו שניים הראויים וטוענים לכתר המלכות, וכי יש כאן זיכוי שטרא לבי תרי.

• ובפשטות אפשר לומר שמכיון ששניהם ראויים למלכות איז כל תקופה בוחר ה' אחד מבין שניהם, המתאים יותר לאותה תקופה. ואף כאשר בחר ה' בידו שהוא וזרעו יהיו המלכים על ישראל, אמנם כאשר אין מלכות יהודה בשלימות דרגתה ונגזר על עם ישראל להיות מפולג לשתי ממלכות, אזי המלכות הנוספת שייכת ליוסף, שגם הוא מורשיש בטבעו תכונות חשובות המתאימות לכך. ורק לעתיד לבוא תהיה כל המלכות לרוב, וכאשר יבואר להלן.

ועיין בספורנו על הפסוק 'בכור שורו הדר לו' (וביים לה. יז) 'זהו יוסף בכור שורו של שוכני סנה, שאף על פי שהמלכות ליהודה נקרא 'אריה', הנה אחריי במעלה היה יוסף, כמו השור אחר הארי, כאמרם ז"ל 'מלך בחיות אריה. בבהמות שור'. ובוזה היה שבטו של יוסף ראשון בשבטים אחר שבט יהודה, כאמרו 'כדבר אפרים רחל'. הדר לו' - אף על פי שאין לו הוד מלכות, הוא ראוי להדר ומעלה.

אמנם ביתר עומק מבואר במפרשים שכל אחד ממלכויות אלו היה בה גוון מסויים שיש בו צורך ותועלת לבנין עם ישראל, וצריך שישתלבו שניהם בהנהגת עם ישראל, ויבואר להלן במאמרים הבאים.

יוסף ודוד במנין שבעת הרועים של עם ישראל

• בספרים מובא שיש שבעה רועים בעם ישראל, אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף, ודוד. ומקורו בזה"ק (ח"ג קג ע"ב), וכן ידוע ענין האושפיוין המובא שם ששבעת רועים אלו באים להתארח בצל הסוכה.

כלומר שבניינו של עם ישראל מאז תחילת יסודו והיווצרותו ועד סוף כל הדורות באחרית הימים, הושגת ונתבסס על ידי שבעה רועים אלו, והמה בנו וכיסו את קיומו של העם, ורעו והנהיגו את עם ישראל, כל אחד בתקופתו. הנהגת שבעה רועים אלו מקיפה את כל תולדות התהוותו וקיומו של העם מריש עד גמריא, שכן גם התקופות שהיו שופטים ונביאים ומנהיגים נוספים בין שבעת הרועים, נכללים ונגזרים המה אחר הנהגת הרועה שהייה ברור הסמוך להם, וכאשר יבואר.

תחילה היו שלושת האבות שהם מייסדי האומה, וכל מציאות האומה התקיימה בהם. ואחר כך משה ואהרן ששניהם יחדיו היו רועי עם ישראל בעת אשר נהווה לעם, ביציאת מצרים ומתן תורה ובכל שנות המדבר עד לכניסתם לארץ.

יוסף - מלכותו במצרים ומלכותו הושע

• ומה שנמנה יוסף בין שבעת הרועים, יש לבאר שהוא בעצמו היה רועה ומלך על בני ישראל בעת מלכותו על כל מצרים, כי אחר שמת יעקב, היה הוא המנהיג של משפחת בני יעקב. וכדכתיב - 'ועתה אל תיראו אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם' (ג. כא). וכדאיחא בגמרא - 'שהנהיג עצמו ברבנות' (ברכות נה).

אך יש מבארים שעיקר הכוונה בזה שנמנה יוסף בין שבעת הרועים היינו 'הושע' שהיה משבט יוסף, שהוא הנהיג את ישראל אחר משה והכניסם לארץ והחזיל אותה לעם ישראל, וכל כח הנהגתו נובע מצד זכות המלכות והכורה של שבט יוסף, אשר נמשכה מאז הנהגתו של יוסף. וכאמור שנקרא 'מלך'.

והנה מצינו מקור למנין שבעת הרועים הללו גם בגמרא לגבי הנידון מי יכרך על כוס של ברכה לעתיד לבוא. - דרש רב עויא כו' עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים וכי' לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך, ואומר להן איני מברך שיצא ממני ישמעאל, אומר לו ליצחק טול וברך, אומר להן איני מברך שיצא ממני עשיו, אומר לו ליעקב טול וברך, אומר להם איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאוסרן עלי, אומר לו למשה טול וברך, אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי, אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון, נון בנו, יהושע בנו, אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא' (ספסחי קיט).

נלומר שכל הרועים לא ראו עצמם ראוים לכרך שכן בסוג הנהגתם עדיין לא נשלמה קומתם של ישראל מכל הצדדים. אולם דוד המלך אשר בו נשלמה כללות שבעת הרועים, וכבר נתעטרו עם ישראל בכל שבעת שלבי קומתם ובכל סוגי ההנהגה הנצרכים להם, הוא אמר אני אברך ולי נאה לברך.

והנה לא נמנו כאן יוסף ואהרן ומאריך נמנה יהושע, ועיין מה שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין (ספר ילקושי אמרים אות י) שכונת הגמרא שיהושע הוא במקום יוסף. והיינו כאמור שיהושע הוא הרועה שבא מבחינת יוסף. והטעם שלא נזכר אהרן היינו משום שנכלל עניינו במשה, שהרי אותו הטעם שנאמר במשה שמחמתו אינו מברך ישנו גם באהרן, ולא היה צריך לאמרו שוב.

והנה תקופת יוסף נחשבת כמי שמשתכח עד מלכות דוד, משום שכל ההנהגה אחרי מות יהושע עד מלכות בית דוד היה הנהגה ארעית, ונחשבת כהמשך של תקופת יהושע דהיינו יוסף, והיתה זו תקופת בנינים וכעין בין השמשות עד לתקופת ההנהגה של מלכות דוד, ומלכות בית דוד היא כבר ההנהגה המושלמת של כלל ישראל, ונשבע לו ה' כי הוא יהיה המלך על עם ישראל לכל הדורות וזרעו לעולם יכון. וגם המלך המשיח הוא מזרע בית דוד ונחשב כדוד בעצמו, וכדכתיב 'ודוד עבדי נשיא להם לעולם' (יחזקאל לו, כה). ומעת כתר ה' במלכות דוד, כל התקופה מני אז ואילך נחשבת כהנהגת דוד, ונמצא ששבעת הרועים מקיפים בהנהגתם את כלל ימות האומה.

שני המנהגים בסדר האושפיון

יודיע שבענין האושפיון יש שני מנהגים בסדרם. מנהג ספרד והמקובלים למנות את יוסף אחרי משה ואהרן, אולם מנהג אשכנז הקדמון (וכן איתא בש"ה) הוא להעמיד את יוסף קודם למשה ואהרן. (ומקורו בוודו השמטות ח"א רס"א, ועיין בפרי צדיק לסוכות אות כב. ובהגהות ערות צבי על הוזהר.)

ובפשטות ביאור מחלוקת המנהגים הוא, שהקדמת יוסף לפני משה ואהרן הוא מצד סדר הדורות כותלדתם, ומשום שקדמה הנהגת יוסף להנהגת משה ואהרן. ואילו המנהג להקדים את משה ואהרן לפני יוסף הוא מצד חכמת הסוד, שמשוה ואהרן

מקבילים למידות יצחק והוד' ויוסף מקביל למידת 'יסוד' שבא אחריהם ועיין בביאור הדברים הללו מאמר ב ענף א.

אולם לפי האמור שהנהגת יוסף בעם ישראל היתה בעיקר בימי יהושע, מיושב שפיר מנהג המקובלים גם לפי הפשט שגם סדר זה מתאים לסדר המציאות בהנהגת עם ישראל, כי הנהגת יהושע היתה אחרי הנהגת משה ואהרן.

ונמצא ששני המנהגים בסדר שבעת הרועים מכוונים שפיר גם בפשוטם של דברים. כי המנהג להקדים את משה ואהרן ליוסף, היינו משום שאף שגם יוסף בעצמו היה מלך, אולם עיקר מלכותו היתה על מצרים, ורק כתוצאה מכך היה מנהיגם של ישראל. אבל עיקר הנהגתו של מלכות יוסף בעם ישראל, היתה אצל יהושע שהיה רועה ישראל והיה לו דין 'מלך', והנהיג אותם בכיבוש את ארץ ישראל והנהלת נחלת ה', והכה מלכים גדולים והעמיד את השמש בגבעון לעיני כל הגויים. ולכן מקומו של יוסף בסדר הרועים ראוי להיות אחרי משה ואהרן.

לעומת זאת המנהג להקדים את יוסף לפני משה ואהרן, הטעם בזה, שאף שעיקר הנהגתו של יוסף התבטאה בימי יהושע, אולם מכיון שיוסף עצמו התחיל הנהגתו את ישראל בעת מלכותו במצרים, וכבר היתה בכך התחלה ושוורש למציאות יוסף כרועה ישראל, על כן יש לחשוב לפני הנהגת משה ואהרן.

שני מלכים - שני כתרם מראש צורים

סתמית, אלא התוועדות של מלכים. היתה זו ועידת הפיסגה הנשגבה ביותר שידעה האנושות, וזו אמנם הולידה תוצאות חיוביות.

יהודה ויוסף קרויים בפי חז"ל "מלכים" לא רק על שם חשיבותם, אלא משום שבמציאות שימשו הם וזרעם כמלכים. מורע יהודה הן גולדה מלכות בית דוד, וממנו תצמח מלכות המלך המשיח, תקוות העולם. אולם גם אצל יוסף התגלו סממני מלוכה. בחלומו ראה יוסף את השמש, הירח והכוכבים משתחווים לו, וחלום זה נתגשם בהיותו כמלך במצרים, מלכות שהתמשכה בשמונים שנה. גם בעת כניסת ישראל לארץ ישראל היה מנהיגם יהושע בן נון שמשבט אפרים, ומעמדו היה כמלך לכל דבר. ובשעה שנחלקו ישראל לשני ממלכות, מי שנחלק על רחבעם היה ירבעם בן נבט משבט אפרים.

(ההבדל שבין מלכות יוסף לזו של יהודה התבטא בכך שבעוד שמלכות יוסף היתה ארעית ותולפת, על מלכות בית דוד נאמר בתורה שלא יסור שבט מיהודה, ומלכותו היא נצחית. אף לעתיד לבוא, תיקדם להופעת משיח בן דוד הופעת משיח בן יוסף. מלכות זו תיפסק, שלא כמלכותו של המלך המשיח שכסאו כשמש יעמוד.)

אכן שני מלכים אלו השתמשו בשני כתרם שונים, שכל אחד מהם מבדיק באור יקרות, וראוי לנו להתבונן בהם לאור הנחיות חז"ל.

בסתר ובגלוי

כלל יסודי מסור בידינו כי לכל אחד ואחד מבני האדם דרכים ושיטות משלו בעבודת הבורא. תעודת כל אדם עלי אדמות להרבות כבוד שמים בעולם, אלא שיעד נכסף זה ניתן להשגה באופנים שונים.

דרכי עבודת ה' נמשלו לאבני חן שלכל אחד גוון וזוהר משלו, וגוון עבודת כל אדם ייחודי הוא לו, ביהתאם לתכונות נפשו.

עוד זאת נתגלה לנו מפי חכמינו ז"ל שמהותו ותכונותו של כל יחיד רמוזה בשמו. נמצא, איפוא, שאם נזכה, נשכיל להבין שדרך עבודת כל אדם רמוזה בשמו.

לא תמיד מסוגלים אנו להבין את הצופן הרמוז בשמו של אדם, אולם ביחס ליהודה וליוסף חשפו חז"ל לפנינו טפח מעולם כמוס זה. הם אמרו (סוטה י, ב):

אמר רבי חנין בר ביונא, אמר ר' שמעון חסידא: יוסף שקידש שם שמים בסתר, זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, דכתיב (תהלים פא, ה): "ערוות

ביהוסף שמו". יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא, זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה.

עמידתו של יוסף בנסיון שהציבה לפניו אשת פוטיפר, היה בה משום קידוש שם שמים מופלא. אולם כל אורו מעשה רב של קידוש השם נעשה בסתר, הרחק מעיני הבריות. כגמול על כך נתווספה ליוסף אות ה' משמו של הקב"ה, והוא קרוי בספר תהלים יהוסף, בתוספת הה' משום הוי"ה. נמצא כי בשמו של יוסף יש ביטוי למעשיו.

אף אצל יהודה מצינו גילוי נפלא של קידוש שם שמים. כאשר הודה יהודה בפרשת תמר באמרו "צדקה ממני", היתה זו התבטאות פומבית שכולה אמרה מסירות למען כבוד שמים. יקר היה בעיני יהודה דבר האמת יותר מכבודו, ועל כן הודה במעשהו. אותו ביטוי של קידוש ה' הופיע פעם נוספת אצל זרעו של יהודה, ושוב בצורה פומבית ביותר. נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה, היה הראשון שקפץ לים סוף, ועל ידי זה הביא לבקיעתו. שוב היה כאן גילוי של נכונות לציית לדבר ה' אפילו במחיר מסירות נפש. כיון שמעשי יהודה בתחום קידוש השם היו מפורסמים יותר, גם בשמו מצוי ביטוי בולט יותר של שם שמים, באשר בשמו של יהודה מצויות כל ארבע האותיות של שם הוי"ה.

דרכי עבודה שונות

כיון שהמדובר בשמות, ואלו מעידים על מהויות, עלינו להבין שמעשי יהודה ויוסף שעליהם הציבנו חז"ל, לא היו אלא פרטים שיצאו ללמד על כלל תכונותיהם.

כל דרכו של יוסף היתה בהצנע לכת מאין כמותה. לפי עדות התורה היה יוסף יפה תואר ויפה מראה, ולפי ביאורם של חז"ל הוא סילטל בשערו והתחיל אוכל ושותה (רש"י לט, ה). היה בכך ביטוי לכשרון מופלא להסתיר את מידת צדקתו, באמצעות מעשים שנראו כשייכים לתחום הארציות

הפשוטה, (עיין "שפת אמת", מקץ, תרל"ב).

כעין זאת העיר ה"שם משמאל" (עמוד רצו) מה רב היה כוחו של יוסף בהצנעת מעשיו. כולנו מכירים מעשים שסופרו על גדולי ישראל שמסוגלים היו במבט עין בלבד לחשוף את החבוי במסתרי איש. והנה שבטי ישורון, שאין לנו שמץ השגה בחכמתם ובעדקתם, שהו במחיצת יוסף שעות ארוכות, ולא עמדו על טיבו האמיתי, בסורבם שאיש מצרי לפניהם. עוד

לפני כן בהיות יוסף נער את בני בלהה ואת בני זלפה, עוררה התנהגותו חששות כבדים בלב אחיו. אפילו הם לא העלו על דעתם את טוהר ליבו ושמעשיו מכוונים אך ורק לטובתם ולשם שמים. אכן כל חיי יוסף היו מסכת ארוכה של קידוש השם מתוך הסתר. העמידה האיתנה בנסיון אשת פוטיפר היוותה סעיף אחד במסכת הסתר זה.

לב ושכל

16

המהר"ל מבאר מהי נקודת ההבדל שבין יוסף ליהודה, וז"ל (נצח ישראל ליי): "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 בראשי, ויוסף תמיד הוא באמצע כנגד הלב שכן הוא באמצע...'

נשתדל לבאר את הדברים בע"ה. 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 הווצרות 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 גמור. הלב - בו הרצון חבוי ומוסתר - אין לו גילוי בחוץ, והשכל מוציא אותו אל הגילוי.

מלכות בית דוד - מלכות בית יוסף

17

תפקידה של האומה הישראלית הוא לכוון את שתי המערכות המולכות - השכל והלב - לכבודו יתברך. יעוד 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 מתפלצל לשתי המלכויות בהתאם למהותן. ענינה של מלכות יוסף ואפרים הוא לייחד את בחינת הלב של כלל ישראל, ולכוונה למלכות שמים. יוסף השתלם במידת איפוק הרצון המורה על שלימות דביקות הלב בתכלית האמיתית. יוסף היה בנה של רחל, שתפסה בפלך שתיקה (בייר פגי'א ח'), 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**.

שאל המלך

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 שאול המלך חטא, הוא לא זכה שמלכותו תמשך.

אמרו חז"ל (יומא כ"ב ע"ב): "שואל באחת ועלתה לו, דוד בשנים ולא עלתה לו". שאול 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?

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. נמצאת 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 "שואל 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.

אולם מידה אחרת היתה ביהודה אחיו וכל מעשיו חתומים היו בביורן, בהתלהבות אש קודש לעבודת הבורא. כל רואיו של יהודה יכולים היו להעיד על קדושתו וצדקתו, ועל כן נאמר בו (להלן מט, ח): "יהודה אתה יודוך אחיך", וביארו חז"ל במדרש (בראשית רבה צח, ו): "אחיך מודים בך, אמך מודה בך, אני עצמי מודה לך".

כיון שזו היתה תכונתו של יהודה, אף קידוש השם שלו נעשה בפרהסיא במעמד עם רב מישראל. תכונה זו הוא אף הוריש לצאצאיו, שקידשו שם שמים בצורה גלויה ומפורסמת כפי שנתגלה במעשהו של נחשון.

14

מורשת האמהות

לתכונות יסוד אלו שמצינו אצל יוסף ואצל יהודה היו שורשים קדומים עוד יותר. המידות השונות של הבנים, מורשה היתה בידם מאמותיהם הצדקניות, (עין "שפת אמת" תרנ"ג).

חז"ל העמידונו על כך שאף לרחל וללאה היו תכונות שונות, ואלו ניכרו בצאצאיהן אחריון. הם אמרו (בראשית רבה עא, ה):

לאה תפסה פלך הודיה ועמרו הימנה בעלי הודיה: יהודה - (בראשית לה, כו): "ויבר יהודה ויאמר צדיקה ממני", דוד אמר (תהלים קלו, א): "הודו לה' כי טוב", דניאל אמר (דניאל ב, כג): "לך אלהא אבהתי מהודא ומשבח אנה", רחל תפסה פלך שתיקה, ועמרו כל בניה בעלי מסטירין...

תכונתה הבסיסית של לאה היתה ההודיה והשבח לה'. דברי לאה בעת לידת בנה הרביעי "הפעם אודה את ה'", היו רק אחד מן הביטויים שהעידו על כל הליכותיה. לפיכך זכתה לאה שגם את בניה הצדיקים איפיינה מידה זו של הודיה פומבית, כדרך שמצינו אצל יהודה, כדרך שמצינו אצל דוד, נעים זמירות ישראל שכל כולו היה תהילה ותפילה, וכדרך שמצינו אצל דניאל בן בנה.

לעומתה ניצבה רחל, שכל צעדיה היו בפלך של שתיקה והצנעה. גבורת נפשה של רחל ניכרה דוקא בשתיקתה. איזה הפה שיוכל להביע שבחה של

מי שמוכנה היתה בסתר למסור את הסימנים לאחותה, לראות שאחותה יורשת את מקומה בביתו של יעקב כשהיא נדחית מפניה, ולהבליג.

אף היא הורישה את כוחה ותכונותיה לבניה שנעשו בעלי מסטירין, שתקנים ושומרי סוד. זכותה של רחל היא שעמדה ליוסף להגיע למה שהגיע, וכבר רמזו חז"ל על כך במדרש. בחלומנו של יוסף, שהיה כאמור חזון אודות מלכותו העתידה, נאמר (לו, ז): "והנה קמה אלומתי וגם נצבתי" חז"ל (בראשית רבה פד, ז) דרשו את הביטוי "אלומתי" מלשון אלמות - "משתיקותא דאימיה". שתיקתה ואלמותה של אמו הן שעמדו ליוסף, שבזכותם עלה לגדולה.

סגולת השתיקה של האם היא שהצעידיה את יוסף בנתיב הגדולה, וגם צעדיו טבועים היו בחותם זה של שתיקה והסתר דבר. מתוך כך גם קידוש השם שלו נתבצע בסתר, ואף האות משם שמים שנתווספה לו הובלעה בשמו.

ענין זה נרמז גם בשם שקיבל יוסף מאוחר יותר "צפנת פענח". פרעה רצה להצביע בכך על סגולתו של יוסף שהיה מסוגל לפענח ולפתור את הדברים הצפונים והנעלמים. אלא שאם כן היה צריך יוסף להקרא "פענח צפנת" ולא "צפנת פענח"? הסביר ה"שפת אמת", שבכך רמזה התורה שכוונו של יוסף היה במה שמסוגל היה להצפין ולהסתיר את עצמו, והוא שעמד לו שיוכל לפענח את הדברים המוקשים. ה"צפנת" הוא שגם ל"פענח".

הרי לפנינו שתי שרשרות של מעשים שעברו מאמהות לבניהן, ומהם לבני בניהם לדורות עולם. האחת - כולה אומרת הלל והודיה בפומבי ובפרהסיא, והשניה - עוצמתה בגבורת שתיקתה ובהסתר שבה. לכל אחת ממחרוזות אלו גוון ייחודי משלה, אולם מכנה משותף לשתייהן - קידוש שם שמים.

מלכות אפרים 19

בתקופת מלכות רחבעם מלך יהודה קמה מלכות נוספת, מלכות ישראל, שבראשה עמד ירבעם מצאצאיו של יוסף (מלאכים א' י"א כ"ח). יעודה היא, 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 בדא מלכו" (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.

א 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 נהרג את אחינו וכיטינו את דמו". במדרש זה הצביעו חז"ל על הכוח המיוחד של מלכות יהודה, והוא יכולת ההנהגה אשר הכריעה את דעת השבטים לכבודו ויתברך - "מה בצע..." יהודה השתמש איפא בכוח השכל שבו והמליך אותו על יתר השבטים, ובדרכו הלך גם דוד המלך.

יהודים - שארית יוסף

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 במבואר בספר גבורת ה' פרק י"א, כמו שכתוב (תהלים פ' ב'), "נהג כצאן יוסף", וכ"כ (עמוס ה' ט"ו): "אולי יחנן ה' אלוך צב-אות שארית יוסף", וכמו כן נקראו ישראל בשם יהודי, על שמו של יהודה (ב"ר צ"ח ו') - שם המופיע רק בכתובים המאוחרים, כמו שמופיע לרוב במגילת אסתר.

שני דברים טעונים הסבר: ראשית, מפני מה נקראו כלל ישראל על שם שני השבטים הללו בלבד, ושנית מדוע השם "יהודי" מופיע בעיקר בכתבי הקודש שנכתבו בתקופת חורבן הבית?

נשתדל לישב את השאלות אחת לאחת: הטעם שישאר נקראו על שם שני השבטים הללו הוא, כי כאמור יוסף ויהודה מייצגים את בחינת המלכות בישראל, ובכן מן הראוי שכלל האומה תקרא על שם מלכותם - באשר היא מעצבת את צורתו הרוחנית של העם.

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

בכוח האיפוק - 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 בבחינת חדשה, בבחינת המכונה בשם "יהודי" המייצג את 'עוצמת ההיפוך', הכוח שמסוגל להחזיר אל המקור אף את אלו שכבר פרשו מהשורש - "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם".

"ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך..." (בראשית מ"ח ז'). ומסביר רש"י בשם חז"ל: "ידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתי שם, שתהא לעזרה לבניה. כשיגלה אותם נבזרואדן והיו עוברים דרך שם יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר (ירמיה ל"א י"ד): 'יקול ברמה נשמע... רחל מבכה על בניה...' כי איננו. והקב"ה משיבה: יש שכר לפעולתך נאם ה'... ושבנו בנינו לגבולם".

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

איחוי הקרע

מתי אותו קרע יתאחה? מתי נזכה ששתי הבחינות הללו יתאחדו? התשובה לשאלה זו מבוארת בדברי חז"ל שבתת דברינו: " ויגש אליו יהודה' - הנה ימאס באים נאום ה' ונגש חורש'... 'חורש' זה יהודה, 'בקוצר' זה יוסף... 'דורך ענבים' זה יהודה... 'במושך הזרע' זה יוסף...".

חינוך השו"ב בין גישתו של יהודה אל יוסף, לגישת החורש אל הקוצר שתהא באחרית הימים. ואמנם כאמור שני הדברים שבורשם הם אחד - שניהם מורים על התאחדות מלכות יוסף עם מלכות יהודה.

נוסיף להתבונן בדברי המדרש ונגלה כיצד רמזו חז"ל בדבריהם לאיחוד המיוחד. חז"ל משתמשים בארבעה מושגים המוזכרים בפסוק: חרישה, קצירה, דריכת עבים, 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 יש לכאורה בכך שחז"ל ייחסו את החרישה מחד ודריכת הענבים מאידך אל יהודה, וכן ליוסף ייחסו 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 "לגשת" 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 ית' בבריאה.

סיום

הנה זיכנו ה' לדלות מן המעמקים את הסודות הטמונים בסדר הפרשיות וישב - יוחי. בפרשת וישב מסופר אודות התהוות שתי הבחינות של משיח. בפרשיות מקץ וויגש הושלמה בחינת הגאולה, כאשר שתי הבחינות הללו חברו יחד. להלן בפרשת ויחי, טמון סיום סיפור הגאולה - בחינת אחרית ימים ועולם הבא כמו שיתבאר לקמן בע"ה.

ג' בחינות של גאולה מכוונות כנגד ג' בחינות של גלות

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 אדום (כוח ההודאה - הביטול העצמי והענוה - שנמצא ביהודה דוד, הוא הפן הנגדי למידת הגאולה 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 ששורשן בגאווה. ובמקביל לכך - חטא אדם בתאוה וחטא קין ברציחה. שורש השורשים של כלל החטאים הללו הוא - חטא הירח שבפרשת בראשית, עיין שם! הדברים נפלאים, כיצד סידר ה' את בחינות הגאולה בדיוק נפלא שתהינה מכוונות כנגד שורשי בחינות הגלות!

מוסר השכל

עדיין לא זכינו לראות באיחוד המלא בין בחינות יהודה ויוסף. אנחנו עדיין נמצאים בליל חשכת הגלות, בעולם אשר בו שתי הבחינות הללו - בחינת הבכוח והבפועל - נבדלות ונפרדות. בחינת הפועל - המערכת החיצונית והגלויה של הדברים נבדלת לעצמה. היא לא שואבת את פנימיותה ממערכת הציון והמחשבה. עקב כך הפעולות החיצוניות נעשות בעיקר על ידי הרובד החיצוני של האדם, וחסרים הכוונה והמניע הפנימי. המערכת הפנימית של האדם גם היא מבודדת לעצמה, וחסר לה הקשר למערכת החיצונית - היכולת לפרוץ ולהגיע לבחינת המעשה הגלוי. וגם כאשר היא יוצאת החוצה אין היא יוצאת בצורה

מושלמת עקב הנתק הקיים בין המערכות. במקום שמערכת המעשה תושפע ממערכת המחשבה ותתאים את פנימיותה אליה, הרי היא מנתקת עצמה ומחתימה את אופיה חסר התוכן הפנימי על המעשה.

עבודתנו ויעודנו הוא לחבר ולצרף גם היום בעידנו בגלות את שתי המערכות. עלינו לעורר את הלב לבחינת כבוד שמים, ואותה התעוררות צריכה לפרוץ החוצה על ידי הביטוי המעשי - לכבודו ויתברך.

הלואי ונזכה להתרומם לאותו צירוף יחד, לאותה בחינה של גאולה שלימה, ובזה נזכה לחזות במהרה במימוש השלם של בחינה זו וכתאיור הנביא (עמוס ט' י"א): "יביום ההוא אקים את סוכת דויד הנפלת... ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה!"

הדברים. מי יודע, מה יבולע לכל אחד ואחד משני נפילים אלו. רעדה אחזתם.

אלא, שבמבט עמוק יותר, רואים שכל העברה הזאת, עברה של מלכים היא. שכל ההתגוששות, אינה אלא זו של מלכות. ומלכים אלו, לא מלכים של טבס או של דגל המה. לא מלכים של עבדים וצבא, לא של ממון ורכוש, לא של שלטון וממשלה. מלכים אלו, מלכים במהותם המה. מלכים על עצמם. מהות של מלכים ומלכות. שולטים המה, על כל הטריטוריות הענקיות של ממלכת תאדם. רטן הממלכה, פרוש ומחזיק נאמנה בכל אלפי רשתות רצונויותיהם, מדותיהם, מזימותיהם ותכונותיהם.

מלכים הם, קודם כל, משום שמחזיקים המה ברטן עצמם ועצמיותם. שולטים בכוחותיהם, מחזיקים במושכות עצמאותם האמיתית, הלא היא השתעבדותם, הכנתם והעמדת כל עצמיותם תחת שלטון המחשבה בתורה ונותן התורה. כשמלכים מסוג זה מתדיינים, גם אם זורקים המה מרה ועברה... - אין דאגה.

• - "מאי איכפת לנו". אין חשש. הרעדה תעלם. יש על מי ועל מה לסמוך. לא יאוונה כל רע. לא יהרס מאומה. הכל יבנה מחדש. היסודות מוצקים, הסלע איתן, ושבטי י"ה ימשיכו ביתר שאת לטוות ולארוג את רשת ממלכת נצח ישראל.

הלימוד הוא איפוא, כי תפקידו של האדם הוא, להיות מלך, כדי למלוך על הטריטוריה הגדולה ביותר, הקשה ביותר והמסובכת ביותר, הלא היא ממלכת האדם.

אם "כי הנה המלכים נעודו עברו יחדיו".... אזי "אנו מאי איכפת לנו".... הפסק לרעוד, הפסק לחשוש. אין כאן סתירה ומלחמה, אבל יש כאן בנין ושלוש....

31

Artscroll - Midrash Rabboah - Insights

A True Royalty What was it about Joseph and Judah that made the other brothers feel unequal? Surely, the brothers, men of exalted spirit and aspirations, did not cover before the external glitter of an Egyptian viceroy. And in what sense did they perceive Judah as a king? He ruled no nation and commanded no powerful armies.

We see also that the concept of royalty had great importance in Jacob's family. Joseph's dreams revolved around it, as did his brothers' jealousy and his father's hopes. Why was the notion of royalty so significant to all of them?

R' Yosef Yehudah Leib Bloch explains that the Midrash is dealing here with a concept of royalty far different from that which is commonly perceived. To most people, the term "king" or "ruler" conjures up images of someone who has been given - or has usurped - power, is ensconced on a throne, robed in finery, and projects his power over his subjects through legions of servants and ministers who do his bidding, with an army to protect his rule from external as well as internal threats.

His rule is characterized by his ability to exert his power over others. Should his minions abandon him, he is stripped of all that made him royal. To maintain his royalty, he must maintain the allegiance of those who are under him. Such royalty is external - and fickle. To such a king we may apply the adage, "There is no king without a nation" (see *Kad HaKemach, Rosh Hashanah II* [Chavel ed., p. 379]). It is not the king who makes the nation; it is the nation that makes the king.

The true king and ruler is one who stands out naturally among his compatriots in his exalted qualities of mind and character. His views are not shaped by public opinion, nor are his decisions affected by their popularity. His thoughts and deeds are the product of his nobility and integrity. He controls his impulses, dominates his evil inclination, and maximizes the benefit of his God-given talents. One who can rule all these forces can surely lead others as well. People instinctively recognize the qualities of such a person, and are willing to accept his guidance even when they do not personally agree. A person like this is a

king" even without a nation. Joseph possessed this royalty of character. As the Midrash teaches above (90 §3), he was elevated to be viceroy because of the purity and self-control that he displayed over his "personal kingdom" in the household of Potiphar. When Pharaoh's astrologers argued that a slave cannot be ruler of Egypt, Pharaoh declared, "I discern in him royal character" (*Sotah* 36b). Thus, Pharaoh too perceived that Joseph's inherent royalty made it only natural that he should rule.

The young Joseph understood that it was to this inborn royalty that his dreams alluded. He thus alerted his brothers that if he, the youngest among them, could become a "king," then surely they could do so as well. Thus, the Midrash above (84 §10) teaches that when Joseph related his dream, God stated, "In this manner the prophets will reprove you." Similarly, when Jacob implied that Joseph's dreams could not possibly come true, God commented, "In similar fashion you will scold your prophets." In the first instance, God attested that Joseph's intent in

32

מחלוקת לשם שמים

על שתי תכונות אלו, ששתיהן לכבוד שמים, ניתן בהחלט לאמור שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, והשלימות המוחלטת עולה משתיהן כאחת. עם ישראל קרויים "יהודים" על שמו של יהודה, וכמו כן הם מכונים "יוסף" (עיי' תהלים פ, ב), ועליהם לאחוז בשרביטי הזוזב של שני המלכים הקדמונים כאחד.

ישנם זמנים שבהם יש לנקוט דוקא בנשק השתיקה והאלמות כדרך שנאמר (תהלים לט, ב): "אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדו", והנביא עמוס אומר (ה, יג): "לכן המשכיל בעת ההיא ידום, כי עת רעה היא".

אכן הנביא דבריו אלו מדגיש כי העת ההיא היא הגורמת, ואילו בזמן אחר יש לנקוט דוקא במידה מנוגדת. קיימים זמנים שבהם, אדרבה, יש להעדיף קידוש השם בגלוי. דוד עצמו אמר (תהלים כג, ה): "תערוך לפני שלחן נגד צוררי", ופרסומי ניטא עדיף. (עיי' שם משמואל" עמוד שב).

עיקרון גדול זה למדנו גם מאסתר המלכה שחז"ל (בראשית רבה עא, ה) שיבחה בשל שתיקה הממושכת, "אין אסתר מגדת". אולם דוקא לה נאמר הצינוי הפסקני מפיו של מרדכי "כי אם החרש תחרישי בעת הזאת". לאמור בכל מידה יש לאחוז בעיתה ובזמנה. קיימים זמנים שבהם יש לאחוז בסגולת השתיקה, אולם בעתות אחרות שומא לאמץ דוקא את הדיבור והפרסום.

28

טיבה של אחדות

מכל התמונה נמצאנו למדים פעם נוספת מה רב כוחה של אחדות ומהו טיבה.

למדנו מפרשתנו כי ההתקרבות שחלה בין יוסף לאחיו היא שגרמה להפצעת אור ישועת יעקב אבינו, והיא גם זו שתניב את גאולתנו המיוחלת. בד בבד עם זאת למדנו מה משמעותה של אחדות אמת. זו אינה הורשת שטטוש הייחודיות של כל אחד, אדרבה, על כל אחד להתאמץ לאחוז בדרך העבודה המתקנת לו, אלא שזה אינו צריך לגרוע מרגש האחוה. דרך עבודתו הפרטית של איש, מותר מקום וכבוד גם לזולת, לעבוד את הבורא בדרכו שלו.

השלימות והגאולה תלויים בכך שכל אחד ישתדל ללמוד ממידותיו הטובות של רעהו, כך שמכולם כאחד יתרבה כבוד שמים. כאשר ישראל ינהגו בדרך זו, מובטחים אנו שאף הקב"ה יסייע בידם ויצמיח ישועה.

29

תען ברכת יגש מרדכי

מה מלמדים אותנו במאמר זה? מה הפירוש "מה איכפת לנו"? האם האכפתיות נעלמת כשמלכים מדיינים? מה שייך ענין זה לתפילות דוד בן ישי? איזו תפילה היא זאת?

מלמדים אותנו, כי בעצם, כשרואים שני הררי אל-כאלו, זורקים עברה זה לעומתו של זה, מתמלאים רעדה. לא רק בני תמותה רגילים, אלא אף שבטי י"ה רעדה אחזתם. שכן מלחמה גורלית מתחוללת, חובקת זרועות עולם. עולמות מתגוששים זה בזה. הכל בסכנה. כל העולמות כולם, שמים וארץ, הכל נמצא על עברי פי פחת. שכן יהודה ויוסף, עולמות המה. יהודה ויוסף, מלאכים משרתי עליון הם, כנאמר בחז"ל (סנהדרין סה:): "אי בעו צדיקי - ברו עלמאי". הכוונה היא בודאי קודם כל, לשרפי מעלה כמו יהודה ויוסף.

לכן, רעדה אחזתם, חיל כיוולדה.

ורעדה אחזתם, גם מעצם ההתגוששות של שניהם. שכן, כל אחד מהם, יחיד ומיוחד הוא, גם בין שבטי י"ה. מי יודע מה יבולע לו, לאחד מהם, אם לא לשניהם? רעדה אחזתם, את האחים, מתוך דאגה ליהודה ויוסף. כשרואים שזורקים המה זה על זה, עברה, גובר החשש, מי יודע להיכן יובילו

relating his dream was to encourage his brothers to perfect their ways, just as "the prophets will reprove you." In the second instance, God attested that Joseph's reproof to his brothers was inherently justified, just as "you will scold your prophets" who offer you just reproof.

Judah possessed similar qualities of true royalty. Tamar was willing to die without revealing him as the father of her unborn child. But Judah subjected himself to public disgrace and declared it was he who was the father. He demonstrated the personal courage to humiliate himself for the sake of truth and justice. He demonstrated the character of a king and thus indeed became the progenitor of kings (see Midrash below, 98 §7). It was only natural for him to step forth and address the other king — Joseph — at this moment of crisis. The others present stood by in awed silence. This was a matter between kings, and kings alone (Shiurei Daas, Part 3, Essay 1). [See also related Insights: 85 §9 "Royal Restraint"; 89 §3 "A King is Born"; 90 §3 "Royal Reward"; 93 §5 "The Plowman and the Reaper"; and 99 §8 "The Requisites of Monarchy."]

146 Consulting the Wise

R. Pliska

[43] INTERVIEWER: What can I do to gain greater self-discipline?

RABBI YERUCHEM LEVOVITZ: "Your thoughts have the ability to elevate your body. When your thoughts are focused on spiritual concepts, your entire being becomes more elevated. A person who is a thinker can feel this experientially. When his thoughts are engaged in positive matters, his body is submissive as if it were tied up in chains and is under the power of the intellect. The physical effect of thoughts on the body is so great that one will actually not be able to move the body in a way that would be inconsistent with those thoughts. When one is not immersed in thinking, however, the body is free and can do whatever the heart desires."

[20] INTERVIEWER: What exercises can I engage in to build self-discipline?

RABBI SIMCHA ZISSEL ZIV: "Three times a day will yourself to take actions that you do not feel like doing."

[Comments: We do not always feel like doing all that we know we should be doing. Being the master over your hands and feet means that you can will them to do as you wish even when you are not in the best state. From time to time ask yourself, "What positive action can I take now that I do not feel like doing?"

You might find it beneficial to keep a record of each time you do something you don't feel like doing. This can serve as a positive motivating factor.]

220 GOLDEN APPLES

R. Lopiansky

These two children of Yaakov were monarchs and leaders of Klal Yisrael. In Yaakov's blessings to his sons, he grants them both a role of leadership. He tells Yehuda that "Your brethren will defer to you,"²³ while he names Yosef as "the crown of his brethren."

Obviously, these two brothers are in possession of unique qualities that make them the leaders of Klal Yisrael, and yet they differ enough that these qualities fiercely compete with each other. On a deeper level, however, they are two facets of one supreme attribute. What is that attribute?

ממשלת התורה הינה בראשונה ממשלת האדם על עצמו

אמנם עדיין לא נודע לנו כיצד יזכה האדם למלוכה זו. ע"כ כותב הגרי"ל ז"ל: 'אולם למען יגיע האדם למדרגה זו להיות מלך על סביבתו, עליו להיות קודם מלך על עצמו, על כוחותיו, ומושל ברוחו, וזו היא באמת המלכות הכי גדולה והיותר מקפת'. והוא מוסיף ומסביר, כי דברי הפסוק (משלי ל כב): 'עבד כי ימלוך' אינם אמורים כלפי עבד שנעשה מלך, אלא כלפי מלך שהוא בעצמותו עבד.

ולדברנו עד עתה מאירים הדברים מאוד. שהרי תוכן המעשה הזה שעשה יהודה, ואשר בגינו זכה במלוכה, הוא ענין זה של השלטת הדעת על הגוף ועל כל כוחות הנפש באופן הנעלה מכל, מעשה שלם זה הוא המכונה קידוש ה'. אם כן אנו מוצאים בשבט יהודה שהוא נחון באותה המעלה היסודית המבוארת בדברנו לעיל, שמקנה לאדם את הממשלה על הבריות, וממשלה זו שהיא התגברות דעת התורה על דעת ההמון, היא הממשלה אשר סופה לענוד לבעליה את תואר המלוכה, וממילא נעשה הוא מלך על ישראל.

המושל ביצרו - יסוד מלכותו של יוסף

מעלה זו ציינו רז"ל גם אצל יוסף (וימא לה): 'ת"ר עני ועשיר ורשע באים לדין וכן רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום נאה היית מיוסף. אמרו עליו על יוסף הצדיק, בכל יום

נשוב אפוא לדברי הגרי"ל זצ"ל ונבאר את דברי המדרש שהבאנו בתחילת דברנו: 'ולמדנו מזה מה הם הסמנים וכוחות המלוכה ומה היא גדלות האדם. לא גדלותו היא שיתגאה ושיגן על כבודו, אדרבה לכתו בדרך אמת, ולהשפיל את עצמו, אם האמת דורשת זאת ממנו, זאת היא הנותנת לו מלוכה'. וכן שמעתי בדרך רמז להוסיף, שראשי התיבות מ"ל"ך הינם: מח, לב, כבד. וביאור הדבר, שאצל האדם השלם המולך על עצמו, סדר פעולת מעשיו תחילתו במח המולך על הלב, ואחר שהרצון שבלב נכנע למח, נמשך אחריו גם הכבד שהוא האבר הגשמי הנכבד, היינו

שגם הגוף הגשמי מוכן למסור את עצמו לעשיית רצון ה'. ומי ששם כך את כל דרכיו ואורחותיו הוא אשר בשם מלך יכונה.

מידת המלכות מדרגה מעל מדרגה

אלא שעדיין אין הדברים מבוארים כל הצורך, שהרי שאלתנו היתה כאמור ביחס לשבטים הקדושים, ואף שכעת אנו יודעים שלא סממני השלטון הם שעוררו בהם את התפעלותם, כי אם תכונת השלטון המוטבעת ביהודה וביוסף, היא שגרמה להם רעדה, מכל מקום עדיין אנו תמהים, שהרי בחינה זו של שלטון הרוח, ודאי היתה קיימת אצל כל אחד מן השבטים הקדושים, ומדוע אם כן כל כך חרדו לנוכח המחזה של פגישת יהודה ויוסף.

תתפה 36 אהר"ל פרשת ויגש משה

את מעלת הודאת יהודה אנו מוצאים גם בברכת יעקב (מט.ה.) "יהודה אתה יודוך אחיך ירך בערף איביך ישתחוו לך בני אביך וגו' לא יסור שבט מיהודה ומחלק מבין וגליו". ופירש 'תרגום אונקלוס': "יהודה את אודיתא ולא בהיתתא בך יודוך אחיך", כלומר, בזכות שהודה ולא בוש במעשה תמר זכה לברכה "אתה יודוך אחיך". וב'תרגום יהונתן' כתב: "יהודה אנת אודיתא על עובדא דתמר, בגין כך לך יהודון אחך ויתקרין יהודאין על שמך", כלומר, הודאת האחים לדברי ליהודה, בא לידי ביטוי בזה שכלל ישראל נקרא על שמו - "יהודים", (וכן מובא בבב"ר צח-ו). ו'רבותינו בעלי התוס' הוסיפו, "יהודה עולה בגימטריא שלשים כמנין מעלות שבמלכות, כדאמרינן במס' אבות (ו-ו) והמלכות בשלשים מעלות, ובסנהדרין פרק כהן גדול מונה אותן. ר"א: "יודוך אחיך" - לפי שכל ישראל נקראים יהודים על שמך. ועוד שממך יצא מלך המשיח שיגאל לישראל במהרה בימינו"¹⁰.

תכלית האדם הוא להיות "מלך" - להיות "מלך" שימלוך על המקום והדבר הכי חשוב בעולם, והיא "ממלכת האדם"!

מאן מלכי רבנן!

BEING TRUE VS. RECOGNIZING THE TRUTH

Before we examine this conversation in light of the "battle of kings," let us identify the common roots of the two kings, Yosef and Yehuda. As children of Yaakov, whose defining quality is *emes*, truth must be at the core of each of them. However, truth would not seem to be an entity that allows for multiple versions; there is only one truth. What, then, could be the distinguishing characteristic that would set two men of truth in conflict with each other?

* The distinction isn't in their view of truth, but rather, in their personal quality of truthfulness. One is the "*ish emes*," a man of truth, and the other is the "*modeh al ha'emes*," a person who admits to the truth.

* For a person to be an *ish emes* requires a keen and honest perception of the reality around him. He needs to see things as they are, not as he would like them to be. This is a rare quality, because every person's "truth" is colored by his personal perspective. That is why according to *halacha*, a relative is invalid to give testimony. The assumption is not that a relative will deliberately lie; the *Gemara* says that even Moshe and Aharon are invalid witnesses for each other. Rather, this rule represents the assumption that a relative's perspective is naturally skewed. Even if the witness was a relative by marriage at the time that he witnessed the event and later stopped being a relative (i.e. the relevant marriage terminated), he may not testify.⁵ From this ruling we can extrapolate that the very perception of an event — clear and factual as it may seem — is colored by the witness's perspective. Thus, developing the *middas ha'emes*, which enables a person to see the world unpainted by personal biases, takes tremendous effort.

41

But there is an even stronger test of *middas ha'emes*, and that is *modeh al ha'emes*. Human nature inclines people who have built a false or unreal image of themselves to reconfigure the truth to fit their image, thereby upholding their version of themselves.

* Recognition that one is living a lie is at the same time a devastating negation of self. But a *modeh al ha'emes* does not distort the *emes*. He allows the *emes* to penetrate his heart, even at the cost of negating his sense of self. For such a person, *emes* is more important than his own Self Image.

These two aspects of *emes* were the qualities of Yosef and Yehuda respectively. Yosef continued Yaakov's *emes*. He rebuked his brothers even when it came with a price of personal risk. He withstood the allure of Potifar's wife by telling her that betraying his master's trust would be extremely dishonest.

● Yehuda took this attribute of *emes* one step further. He was *modeh al ha'emes* when Tamar showed him the seal and other items that he had left with her. He instantly identified the objects as his own and admitted to his actions. This was a devastating sacrifice of self, but Yehuda was overpowered by that *emes* and prostrated himself before it.

Yosef's words to his brothers were the unvarnished *emes*, and the brothers were rendered speechless. In one sentence, he confronted them with their guilt. Yehuda, however, in speaking to Yosef, was in effect being *modeh al ha'emes*.

His narration essentially said, "I am guilty and therefore I take full responsibility. I am guilty for what befell Binyamin, and I am guilty for what befell Yosef; I now take full responsibility." This was a facet of *emes* that was uniquely Yehuda's, and Yosef was overwhelmed by it.

Chazal commend both Yehuda and Yosef and highlight how the distinction between the two was commemorated in their names:

אמר רב חנא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא, יוסף שקידש שם שמים בסתר, הוסיפו עליו אות אחת משמו של הקדוש ברוך הוא. יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא, נקרא כולו על שמו של הקדוש ברוך הוא.

Rav Chana bar Bizna says in the name of R' Shimon Chasida: Yosef, who sanctified the name of Heaven in private, had one letter of the name of the Holy One, Blessed be He (the letter *hei*) added to his name [when he is referred to as Yehosef]. Yehuda, who sanctified the name of Heaven in public at the Red Sea during the exodus from Egypt, merited that his entire name is called by the name of the Holy One, Blessed be He, as the entire four-letter name of G-d can be found within Yehuda's name.⁶

43 Both Yehuda and Yosef represent *emes*, which is the Divine imprimatur, and as such, both have HaShem's name inscribed in their names — with one very significant distinction. Yehuda has all of HaShem's letters in his name, while Yosef has all of the letters besides the last *hei*. Reb Tzadok⁷ explains that this has to do with the essential qualities of Yehuda and Yosef.

* The pure, untainted *emes* of Yosef can be found in the higher beings such as angels. The *emes* of *modeh al ha'emes*, however, can only be attained by beings of this world. The higher beings never corrupt themselves, so the *emes* does not need to break through pre-existing falsities.

The different letters in HaShem's name represent different levels of the spiritual world, with the last *hei* representing the lowest level, our material world. Yehuda possessed the attribute of *emes* as it uniquely appears in this world, and therefore, even that last *hei* of HaShem's name became incorporated into his name.

44

* This type of *modeh al ha'emes* is expressed by each of us in *vidui* specifically, where a person who has sinned articulates his *modeh al ha'emes*, as a part of his *teshuva* in a broader sense. Staying on a straight path requires an adherence to *emes*, and that is tough enough. But doing *teshuvah* and confessing requires *modeh al ha'emes*, a far more difficult feat which involves negation of the self. No wonder that David, the premier scion of Yehuda, is credited with having established the "yoke of penance."⁸