ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

דבר מלכות

מאת
כבוד קדושת

אדמו״ר מלך המשיח מנחם מענדל שליט״א
שניאורסאהן
מליובאוויטש

משיחות ש״פ ויגש, ז׳ טבת ה׳תשנ״ב

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים"
770 איסטערן פאַרקוויי
ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה
הי׳ תהא שנת עצמות טובה
חיי״ם שנה לנשיאות כ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

בטעם הדבר האָט ער מסביר געווען[87], ווייל אין עולם, מלשון העלם והסתר[88], איז אַ דבר חשוב קאָסט געלט. ויסודו במאחז״ל[89] — „אסיא דמגן במגן, מגן שוה", ועאכו״כ אַז אַזוי דאַרף זיין בנוגע צו דברי תורה וואָס תורה מביאה רפואה לעולם[90].

וכל הזריז הרי זה משובח — מ׳זאָל אָננעמען החלטות בזה איצטער, און דאָס מקיים זיין בהקדם האפשרי, כולל דורך מאַכן אַ הזמנה מראש (און דערפאַר אָפּצאָלן) אויף אַ מינוי צו באַקומען נייע ספרים וואָס קומען דערנאָך אַרויס (בלשון הידוע געדרוקט אין כמה ספרים — „פרענומעראַנטן"), און בשעת ההוצאה לאור פון דעם ספר באַקומען דאָס די מנויים תיכף ומיד.

אַזוי איז אויך אַ גלייכע זאַך אויסנוצן דעם מנהג ישראל, צו געבן ספרי קודש הנדפסים אַלס אַ מתנה צו אַנדערע, כולל קליינע קינדער, פאַר זייער אַ שמחה אָדער פאַר אַ חג וכיו״ב.

יד. ויהי רצון, אַז דורך דעם וואָס יעדערער וועט מרחיב זיין זיינע פעולות אין באַקומען נייע ספרים — וועט דאָס נאָכמער צואיילן דער קיום בפועל פון „ויגש אליו יהודה" בפדיון שבויים פון בנימין — אַז עס קערן זיך אום אַלע ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו למקומם האמיתי, „בית רבינו שבבבל"[91], „770" בגימטריא „פרצת"[92], און זיך דאָרט מצטרף זיין צו אַלע ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו.

ותיכף ומיד ממש זאָל דאָס מיט זיך מיטברענגען דער פדיון שבויים פון אַלע ניצוצי קדושה אין דער וועלט[93],

און תיכף ומיד ממש ממש, גייען אַלע אידן, „בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו"[94], ו„כספם וזהבם אתם"[95], כולל אַלע זייערע ספרים וכתבים — לאַרצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ״ק השלישי, לקדש הקדשים, וואו דער אבן השתי׳ געפינט זיך בלי שינוי מזמן בריאת העולם[96].

וכל זה תיכף ומיד ממש.

---

87) ראה גם שיחת יו״ד שבט תשי״ב. ש״פ תבוא תשמ״ה.

88) לקו״ת שלח לז, ד. ובכ״מ.

89) ב״ק פה, סע״א.

90) ראה עירובין נד, א. ועוד.

91) מגילה כט, א. וראה סה״ש תשנ״ב ח״ב ע׳ 465 ואילך.

92) ראה סה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 164. ע׳ 3־182.

93) ראה שיחת ה׳ טבת – סה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 210.

94) בא י, ט.

95) ישעי׳ ס, ט.

96) ראה יומא נד, ב.

לזכות

כ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א
מהרה יגלה אכי״ר

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד!

בס״ד.

פתח דבר

הננו מוציאים לאור קונטרס משיחות כ״ק אדמו״ר שליט״א בש״פ ויגש, ז׳ טבת שנה זו.

מערכת „אוצר החסידים״

עשרה בטבת (יהפך לשמחה) ה׳תשנ״ב (הי׳ תהא שנת נפלאות בכל)
שנת הצדי״ק לכ״ק אדמו״ר שליט״א,
ברוקלין, נ.י.

Published and Copyrighted by
“KEHOT” PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213
5779 • 2018
Printed in the U.S.A.

נסדר לדפוס ע״י הת׳ שלום דובער בן חנה והת׳ מנחם מענדל הלוי בן נחמה דינה פייגא

דערפון איז אויך מובן דער לימוד דערפון פאַר אונזער דור: דורך דעם וואָס מ׳פירט זיך אין אַן אופן פון „ויגש אליו יהודה״, אַז מ׳באַווייזט אין אידישקייט דעם תוקף און בעה״ב׳ישקייט זייענדיק אַ איד, וואָס „בשביל ישראל״ נברא העולם[82], ברענגט דאָס גופא דעם „ודוד עבדי נשיא להם לעולם״.

יג. דער ענין פון „ויגש אליו יהודה״ (דער תוקף און בעה״ב׳ישקייט פון אידן איבער וועלט) בדורנו זה איז אויך אונטערשטראָכן אין דעם טאָג פון ה׳ טבת (וואָס איז געווען ביום החמישי, „קמי שבתא״[83], און שבת זה, ז׳ טבת, איז בתוך הג׳ ימים פון ה׳ טבת):

דער טאָג איז פאַרבונדן מיט דעם שחרור און „פדיון שבויים״ פון ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו, אין אַן אופן אַז מ׳האָט דערצו געהאַט דעם פולען הסכם און דעם סיוע פון (משפטי) אוה״ע, לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי).

עס זיינען נאָך אָבער פאַראַן ספרים[84] וכתבי יד פון כ״ק מו״ח אדמו״ר און פון זיין פאָטער דער רבי (מהורש״ב) נ״ע וועלכע געפינען זיך נאָך בשבי׳ במדינה ההיא און האָבן זיך נאָך ניט אומגעקערט למקומם, אע״פ וואָס אויך בנוגע צו זיי איז שוין געווען פקודת המלכות אויך פון אוה״ע אַז מ׳זאָל זיי באַפרייען.

און מ׳איז דאָס אויך מקשר דערמיט, וואָס בימים האחרונים איז נתבטל געוואָרן די עיר הבירה פון מדינה ההיא, ביז אַז מ׳האָט איר איבערגעפירט צו אַן אַנדער שטאָט, ע״פ כתיבת וחתימת החוקים ומשפטים פון מדינה ההיא (וואָס בכיו״ב איז דינא[54] דמלכותא דינא)[85].

וואָס קען יעדערער טאָן בפועל צו מזרז זיין דעם פדיון והשבה פון די ספרים וכתבים?

איז דער ענטפער אַ פשוט׳ער: דורך דעם וואָס יעדערער און יעדערע, אנשים נשים וטף, וועט טאָן אַן ענין דוגמתו — דורך אַריינברענגען באַ זיך אין שטוב און אין ספרי׳ וכיו״ב, נייע ספרי (וכתבי) קודש בדברי תורה, בהוספה אויף די ספרים וואָס ער האָט פון פריער אין זיין „בית מלא ספרים״[86].

און היינט איז דאָס אַ לייכטע זאַך אויסצופירן, וואָרום יעדער וואָך דרוקן זיך נייע ענינים אין תורה, סיי אַזעלכע וואָס ווערן איבערגעדרוקט, ועוד ועיקר — נייע. במילא איז אַ לייכטע זאַך צו קויפן די ספרים, און אַזוי מוסיף זיין מערער און מערער אין באַקומען און קויפן ספרים

[כידועה די הסברה פון נשיא דורנו אויף דעם וואָס אַ ספר דאַרף קאָסטן געלט (ביז אַז ער האָט געהייסן אָפּדרוקן דעם מחיר אויף כמה קונטרסים, און

82) פרש״י ר״פ בראשית. ובכ״מ.

83) פסחים קו, סע״א.

84) ספרי קודש, וגם (להבדיל) ספרי חול שמסייעים לספרי קודש, ועד מסוג דבבחי׳ „דע מה שתשיב לאפיקורס״ (אבות פ״ד מי״ד) וכיו״ב (ראה גם שיחת ש״פ ויגש תשמ״ח — ספר השיחות תשמ״ח ח״א ס״ע 192 ואילך).

85) ההיפך בתכלית מהמצב בזמן אדה״ז, שנתקיים רצונו בנצחון מדינת רוסי׳ נגד צרפת (מפני המעלה שעי״ז ביר״ש כו׳ של בנ״י), ובדורנו זה החידוש — שגם מדינת צרפת נעשתה מקום תורה ויר״ש והפצת היהדות והמעינות חוצה (ראה סה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 176 ואילך), ועתה — נעשית המהפכה והנפילה של מדינת רוסי׳, בשינוי עיר הבירה וכו׳.

86) לשון חז״ל — תנחומא קרח ב.

אַז בשנים האחרונות ווערט אַלץ לייכטער און לייכטער צו אויפטאָן דעם „ויאחזו בה" בכל מקום ומקום בכל קצוי תבל, וואָרום די וועלט – ניט נאָר אידן נאָר אויך אוה"ע – איז אַ כלי אויף אויפנעמען ענינים פון אידישקייט, תורה ומצוות, און בנוגע צו אוה"ע – די שבע מצוות בני נח[75].

ביז – ווי גערעדט און מעורר געווען כמה פעמים לאחרונה – אַז לויט דער הודעה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האָט מען שוין פאַרענדיקט אַלע הכנות צו דער גאולה, און איצטער דאַרף מען נאָר ממשיך זיין די גאולה בפועל אין גשמיות וחומריות העולם (חומריות וואָס ווערט איבערגעמאַכט אויף גשמיות), בגלוי לעיני בשר.

[וואָרום ניט קוקנדיק אויף דעם תוקף פון דער עבודה פון אידן אין גלות, און אפילו ווי זיי שטייען אין גלות אין אַ מצב פון גאולה רוחנית, איז דאָס נאָך אַלץ ניט די שלימות פון גאולה בפשטות, בגלוי ממש בעוה"ז הגשמי, מיט די אַלע הנהלות פון גלות, „בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[76], כולל – דאָס וואָס אידן זיינען דעמולט ר"ל אַזוי ווי אַן „עגונה", וואָס בעלה (הקב"ה) הלך למדינת הים[77] לאחרי האירוסין[78] (ביצי"מ[79]), ביז עס וועט זיין די נישואין[78] בגאולה האמיתית והשלימה"[80]].

היינט דאַרף מען נאָר אויפעפענען די אויגן, וועט מען זען ווי די גאַנצע וועלט מאָנט אַז יעדער איד זאָל שוין שטיין אין דעם מעמד ומצב פון גאולה האמיתית והשלימה.

ויש לומר, אַז דאָס גופא איז דער טעם פאַרוואָס מ'זעט היינט ווי אידן קענען שטיין בעניני היהודים מיטן גאַנצן תוקף און בעה"ב'ישקייט אויך אויף אוה"ע – ואין הדבר תלוי אלא ברצונם – וואָרום היות, אַז מ'שטייט גלייך פאַר דער גאולה, ווען עס וועט נתגלה ווערן בפועל ווי „ועבדי דוד נשיא להם לעולם", „וידעו הגוים כי אני ה'" – דעריבער שפּיגלט זיך עס אָפּ בפועל אין דעם מצב פון אונזער דור, אַלס הכנה וואָס פירט גלייך אַריין צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ולהוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין „ויגש אליו יהודה", אַז צוזאַמען מיט דעם סיוע פון דער תוקף העבודה פון יוסף שבדורנו – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האָט מען אויך דעם „ויגש אליו יהודה", משיח שיבוא בקרוב ממש, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", וועלכער קומט בסיוע ונתינת כח פון יוסף (שבדורנו), „כמוך כפרעה", (פרעה דקדושה) ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[81].

75) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

76) ברכות ג, סע"א.

77) תענית כ, א. סנהדרין קד, סע"א. איכ"ר עה"פ (איכה א, א) היתה כאלמנה. זח"ב קכב, א. וראה סידור (עם דא"ח) נח, ב ואילך. אוה"ת נ"ך (כרך ב') ע' א'מז ואילך.

78) שמו"ר ספט"ו.

79) והרי מזכירין יצי"מ בכל יום – ביום ובלילה (ברכות יב, ב במשנה. רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א).

80) והרי ידוע גודל ההשתדלות של רבני ישראל בהיתר עגונות, אשר בשביל זה מחפשים כל היתר האפשרי, ומקילים בזה וכו', ובלשון הש"ס (גיטין ג, ריש ע"א. וש"נ) „משום עיגונא אקילו בה רבנן". ומזה מובן במכש"כ וק"ו בנוגע להעיגון ר"ל דכל בנ"י שבזמן הגלות.

81) זח"א רי, א.

בס"ד. משיחות ש"פ ויגש, ז' טבת ה'תשנ"ב

א. מ'האָט גערעדט מערערע מאָל, אַז אַלע ענינים וואָס ווערן דערציילט אין תורה (מלשון הוראה[1]) אַנטהאַלטן אין זיך אייביקע אָנווייזונגען פאַר יעדער איד און פאַר אַלע אידן אין יעדער צייט, אין יעדן אָרט און אין יעדן צושטאַנד; אַלגעמיינע הוראות און אויך אַזעלכע הוראות וואָס זיינען צוגעפּאַסט צו די ספּעציעלע און באַזונדערע אומשטענדן פון דעם באַשטימטן זמן ומקום אין וועלכן אַ איד געפינט זיך.

אַזוי איז אויך בנוגע צו דער היינטיקער פרשה אין תורה (מיט וועלכער מ'דאַרף „לעבן"[2] אין דער צייט), „ויגש אליו יהודה", אַז דערפון איז דאָ אַ הוראה נצחית וועלכע קלערט אויף און גיט צו פאַרשטיין דעם תוכן העבודה און אופן ההנהגה פון אידן (אויך) בהתאם צו דעם איצטיקן זמן – אין די לעצטע רגעים פון גלות, בסמיכות ממש צו דער גאולה האמיתית והשלימה (ווי גערעדט כמה פעמים ובפרט לאחרונה).

ב. אויפן ערשטן בליק, איז די שייכות פון דער פרשה („ויגש אליו יהודה") מיט דער גאולה אונטערשטראָכן אין דער הפטורה פון דעם שבת (וועלכע איז „מענינה של פרשה"[3]), וואו עס רעדט זיך וועגן דעם איחוד פון (מלכות) יהודה און (מלכות) יוסף לעתיד לבוא[4]: „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה גו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד גו' כה אמר אדנ-י ה' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם גו' וידעו הגוים כי אני ה' גו'".

אָבער נוסף אויף דעם וואָס די הפטורה גיט אַרויס נאָר די שייכות מיט דער גאולה, אָבער מ'האָט דערפון ניט אַרויס אַ לימוד והוראה לפועל אין דער עבודה פון אידן שטייענדיק אין די טעג און רגעים פאַר דער גאולה –

דאַרף מען אויך האָבן הסברה אין דער שייכות פון דער הפטורה מיט דער פרשה. דאדרבה: „ויגש אליו יהודה" (אין דער פרשה) איז לכאורה אַ פאַרקערטער תוכן פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (אין דער הפטורה[5]), וואָרום אין הגשת יהודה ליוסף (און אין דער פרשה בכלל) איז אונטערשטראָכן ווי יוסף איז דער בעל-הבית און משנה למלך פון ארץ מצרים און יהודה דאַרף צו אים אָנקומען, ער דאַרף צו אים צוגיין („ויגש אליו") און בעטן אַז ער זאָל באַפרייען בנימין'ען, „ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך גו' כי כמוך כפרעה"[6], „חשוב אתה בעיני כמלך"[7], וואָרום

1) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ספר השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

2) „היום יום" ב חשון. ספר השיחות תש"ב ע' 29.

3) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טואו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

4) יחזקאל לז, טו ואילך.

5) שם, כה.

6) ריש פרשתנו.

7) פרש"י עה"פ.

פרעה איז „נתון אותו על כל ארץ מצרים״[8], „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו׳״[9], ובפרט אַז פרעה איז געווען אַ „מושל בכיפה״[10] פון כל הארצות. משא״כ לעתיד לבוא (ווי עס רעדט זיך אין דער הפטורה) וועט (עץ) יהודה זיין למעלה מכולם (אויך פון יוסף) — „מלך״[11] אחד יהי׳ לכולם גו׳ ועבדי דוד (פון שבט יהודה) מלך עליהם גו׳ ודוד עבדי נשיא להם לעולם״?!

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים ביאור השייכות פון תחלת הפרשה מיט סיומה — כמדובר כמ״פ, אַז ע״פ הכלל[12] „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן״ איז דאָ אַ שייכות מיוחדת פון תחלת וסוף הפרשה.

וואָס אויך אין דעם דאַרף מען הסברה: בסיום הפרשה[13] שטייט „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד״, וואָס דאָס באַווייזט דאָך אויפ׳ן תוקף פון יעקב ובניו, אַז אפילו זייענדיק אין ארץ מצרים — וואָס איז אונטער דער שליטה פון פרעה מלך מצרים — זאָגט פרעה „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא״[14], און ע״פ זיין ציווי באַקומען זיי אַן אחוזה „במיטב הארץ״[15], ובאופן אַז „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד״. דאַקעגן „ויגש אליו יהודה״ בתחלת הפרשה אונטערשטרייכט, אַז יהודה ואחיו זיינען אין אַ מצב ירוד וואָס זיי דארפן אָנקומען צו בעטן זיך בײַ יוסף׳ן, זעענדיק אַז ער איז דער בעה״ב אויף גאַנץ ארץ מצרים און איידער „התודע יוסף אל אחיו״[16] — פונקט פאַרקערט ווי דער תוכן בסיום הפרשה?!

ד. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

אע״פ וואָס עס זעט אויס, בהשקפה ראשונה, אַז הגשת יהודה ליוסף באַדייט דעם תוקף פון יוסף (אַלס דער פירער פון ארץ מצרים) און ווי יהודה דאַרף צו אים אָנקומען — בשעת מ׳טראַכט זיך אָבער אין דעם אַריין, זעט מען אַז יהודה האָט זיך דאָ געפירט מיט אַן אויסערגעוויינלעכער ברייטקייט און תוקף[17]:

יוסף איז דעמולט געווען (אַלס באַכח של פרעה) דער „שליט על הארץ[18], וואָס „בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים״, און דערצו איז פרעה דעמולט געווען אַ „מושל בכיפה״, און יוסף איז „כמוך כפרעה״ (ווי יהודה האָט אַליין געזאָגט). פונדעסטוועגן זעט מען, אַז יהודה (ניט ווויסנדיק אַז דאָס איז יוסף אחיו) איז דערפון ניט נתפעל געוואָרן, און האָט זיך געפירט מיט דער גאַנצער ברייטקייט, אַז אפילו ניט בעטנדיק פריער רשות בײַ יוסף׳ן גייט ער צו צו יוסף׳ן[19], און מיט אַ (הגשה

---

8) מקץ מא, מג.

9) שם, מד.

10) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זח״ב ו, א.

11) יחזקאל שם, כב. כד־כה.

12) ספר יצירה פ״א מ״ז.

13) מז, כז.

14) פרשתנו מה, כ.

15) שם מז, ו. יא.

16) שם מה, א.

17) ולהעיר שיהודה הי׳ מלך בשבטים (ראה ב״ר פפ״ד, יז. מדרש אגדה (באבער) פרשתנו מו, כח. פתיחתא דאסת״ר י. פרש״י ויחי מט, ט). וראה ויחי מח, ח ואילך.

18) מקץ מב, ו.

19) ראה מדרש — הובא בתורה שלימה עה״פ אות ס: „יהודה עשה שלא כמנהגו של עולם. מנהגו של עולם ליטול רשות ואחר כך נכנסין, אבל זה נכנס שלא ברשות ולא נטל רשות אלא על הדיבור״.

וכפס״ד הרמב״ם[68] אַז מלך המשיח „ילחם מלחמות ה׳ כו׳ ונצח כל האומות שסביביו״, און פועל׳ט „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד״[69].

וכמבואר בכ״מ[70], אַז דער כח אויף דעם גילוי פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם״ (מעלת יהודה) קומט פון דעם וואָס פריער איז געווען „ויגש אליו יהודה״, אַז יהודה איז מקבל די השפעה פון יוסף, און דורך דעם ווערט נתגלה די מעלה פון יהודה, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם״. ע״ד דער ענין פון סמיכת גאולה לתפלה[71], וואָס טוט אויף אַז אויך אין תפלה (מלכות, יהודה) ווערט נמשך דער ענין הגאולה (פון יוסף, יסוד), ביז אַז עס ווערט „גאולה אריכתא״[72], אַז מלכות עצמה ווערט „המלאך[73] הגואל״[74].

וע״פ הנ״ל יש להוסיף בזה, אַז אין „ויגש אליו יהודה״ איז מודגש — נוסף צו דער ביטול וקבלה פון יוסף — אויך ובעיקר דער תוקף פון יהודה (מצד מעלתו אויף יוסף), און דאָס וואָס ער דאַרף צו אים אָנקומען איז נאָר בכדי צו מגלה זיין תקפו בשלימות, ווי עס וועט זיין לע״ל.

יב. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין דער לימוד און הוראה פון „ויגש אליו יהודה״ בנוגע אונזער דור און אונזער תקופה, שטייענדיק גלייך פאַר דער גאולה האמיתית והשלימה:

ניט קוקנדיק אויף דעם תוקף פון יהודה בזמנו און מרדכי בזמנו און פון צדיקים און אידן בכל הדורות — זיינען אין אַלע דורות געווען הגבלות מן החוץ, מצד אוה״ע און זייערע גזירות אויף אידן ר״ל היל״ת וואָס האָבן ניט אַלעמאָל דערלאָזט אידן צו זיך פירן מיטן גאַנצן תוקף און בעה״ב׳ישקייט.

משא״כ בדורנו זה ובזמננו זה, זעט מען בפועל אַז עס זיינען ניטאָ די בלבולים פון אַמאָל, און אוה״ע לאָזן אידן זיך פירן כרצונם, און דעריבער איז אין הדבר תלוי אלא ברצונם פון אידן אַז עס זאָל זיין „ויאחזו בה וירבו ויפרו מאד״, ווי עס פירט זיך אויס בפועל בכו״כ מקומות, מיטן גאַנצן תוקף און ברייטקייט,

סיי במדינה זו (ארצות הברית), אַ מלכות של חסד, וועלכע לאָזט אידן זיך פירן ווי באַ זיי קומט אויס ברצונם, ועד״ז בכו״כ מדינות בעולם. און בשנים האחרונות זעט מען ווי אויך אין די מדינות וואו עס זיינען פריער געווען כמה הגבלות כו׳, זיינען די הגבלות אַראָפּגעפאַלן, וכמדובר כמ״פ.

ואדרבה: ניט נאָר וואָס אידן זיינען פריי צו זיך פירן ווי זיי ווילן, נאָר נאָכמער — די ממשלות פון אוה״ע זיינען זיי אין דעם מסייע!

ונוסף אויף דעם וואָס אידן קענען זיך פירן בדרך התומ״צ אין זייערע אייגענע ד׳ אמות — זעט מען אויך בפועל,

---

68) הל׳ מלכים ספי״א.

69) צפני׳ ג, ט.

70) תו״א פרשתנו מד, א־ב. תו״ח שם צג, א ואילך. דרושים שבהערה הבאה.

71) כדאי׳ בזהר ריש פרשתנו (רה, ב) דזהו״ע „ויגש אליו יהודה״. וראה ד״ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ״ט (ע׳ יג ואילך). ד״ה ויגש תרס״ו (המשך תרס״ו ע׳ קיט ואילך), תרס״ח (שם ע׳ תפז ואילך), תרע״ה (המשך תער״ב ח״ב ס״ע תשצד ואילך). ועוד. וראה גם ד״ה הנ״ל תשל״ו (סה״מ מלוקט ח״ד ע׳ קיז ואילך), תשכ״ה (שם ח״ה ע׳ קכח ואילך).

72) ברכות ד, ב. שם ט, ב.

73) ויחי מח, טז.

74) ראה אוה״ת ויחי שנו, ב. תשא ע׳ א׳תתעז־ח. שלח ע׳ תריד.

של) תוקף[20], און רעדט מיט אים „קשות" (וואָס דערפאַר האָט ער באַוואָרנט „אל יחר אפך")[21], אע"פ וואָס ער האָט זיך דורך דעם אַריינגעשטעלט אין סכנת נפשות, וויסנדיק וואָס יוסף קען אים טאָן צוליב זיין „חוצפה"[22]!

קומט דערפון אויס, אַז „ויגש אליו יהודה" ברענגט גאָר אַרויס דעם תוקף פון יהודה'ן!

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די שייכות צווישן „ויגש אליו יהודה" מיטן תוקף פון אידן בארץ מצרים בסיום הפרשה – „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". און אויך די שייכות מיט דעם תוקף ועלי' פון יהודה אין דער הפטורה – „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" [ומעין ובדוגמת זה דריקט זיך עס אויס אין דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה"].

ויש לומר, אַז דער תוקף פון „ויגש אליו יהודה" האָט געגעבן דעם כח אַז דערנאָך זאָלן יעקב ובניו קענען יורד זיין אין מצרים אין אַזאַ אופן אַז (ניט נאָר וואָס זיי זאָלן ניט זיין אונטער דער שליטה פון מצרים, נאָר אדרבה –) „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד"[23]; און נאָכמער – אַז דאָס איז אַ הכנה וואָס ברענגט צו דעם מצב פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", כדלקמן.

ה. דער ענין דאַרף נאָך האָבן ביאור:

האמור לעיל וועגן דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה" איז דאָך געווען לפי הקס"ד של יהודה אַז יוסף איז אַ משנה למלך פון אוה"ע, איידער „התודע יוסף אל אחיו". וואָס הגם אַז בנוגע צו דעם תוקף של יהודה איז דאָס קיין נפק"מ ניט (וואָרום ער האָט דאָך ניט געוואוסט אַז דאָס איז יוסף) – אָבער לאחרי וואָס ס'איז נתגלה געוואָרן אַז דאָס איז יוסף, איז לפי אמיתת הענינים דאַרף מען שוין לכאורה ניט אָנקומען צו דעם תוקף פון יהודה בכדי אויפטאָן „ויאחזו בה גו'".

ואדרבה: בפשטות איז דער תוקף פון „ויאחזו גו'" געקומען דורך יוסף, וואָס „וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה"[24], און בזכות יוסף האָט פרעה געזאָגט „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", און געהייסן זיי אָפּגעבן אַן אחוזה „במיטב הארץ", ובאופן אַז „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד".

ועד"ז דאַרף מען פאַרשטיין בנוגע צו דער הפטורה: וויבאַלד אַז דער תוקף פון יהודה איז נאָר געווען לפי שעה ההיא (איידער ס'איז נתגלה געוואָרן אַז דאָס איז יוסף) – וואָס האָט עס פאַר אַ שייכות מיטן תוקף פון יהודה אין דער

20) „ויגש אליו יהודה . . הגשה למלחמה" (ב"ר פרשתנו פצ"ג, ו. וראה שם, ז). ועד שיוסף „נזדעזע ונבהל, אמר אוי לי שמא יהרגני" (שם), אף שהיו שם אנשי מצרים!

21) ריש פרשתנו ובפרש"י.

22) והחידוש בזה בולט עוד יותר בהשוואה להנהגתו הקודמת של יהודה (ואחיו) בפרשה שלפנ"ז, ש„ויפלו לפניו ארצה" (מקץ מד, יד). ושינוי היחס נעשה בפשטות לאחרי שיהודה שמע דברי יוסף שבנימין „יהי' לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם" (ס"פ מקץ), ואז – „ויגש אליו יהודה גו'". וראה ב"ר שם: מיד (כששמע יהודה דברי יוסף הנ"ל) כעס יהודה ושאג בקול גדול כו', כיון שכעס יהודה נשרו שיניהם של כולם כו'.

23) וי"ל, שלכן דוקא „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה" (פרשתנו מו, כח ובפרש"י. וראה גם ב"ר פרשתנו פצ"ה, ג) – ראה לקמן בפנים סעיף ה.

24) פרשתנו מה, ז.

משא"כ דער תוקף פון „ויגש אליו יהודה" איז באַשטאַנען אין דעם אַז ער איז צוגעגאַנגען צו יוסף'ן בלי קבלת רשות תחלה (כנ"ל), און האָט אויף אים גע'פועל'ט (אַז „ולא יכול יוסף להתאפק גו'"), וואָס דאָס באַווייזט אויף אַ תוקף וואָס רעכנט זיך ניט מיט דער הנהגת המדינה ומנהגו של עולם כו'[59]. דאָס הייסט – אַ חיבור פון צוויי הפכיים („כרצון איש ואיש"): צוזאַמען דערמיט וואָס יהודה האָט געוואוסט אַז ער דאַרף אָנקומען צו יוסף'ן (בכדי צו באַפרייען בנימין'ען), ביז אַז יהודה זאָגט אים „כמוך כפרעה" [וואָס דערפאַר האָט ער (יוסף) בכח צו ממלא זיין בקשת יהודה, און אויך – אַז דערמיט האָט יהודה שולל געווען אַז יוסף זאָל אים אָפּשיקן צו פרעה מיט דער טענה אַז „הכסא אגדל ממך"], האָט ער זיך געפירט מיט דער גאַנצער ברייטקייט (כאילו ווי ער דאַרף ניט אָנקומען צו יוסף'ן) און „ויגש אליו יהודה" מיט אַ תוקף וכו'!

און דעריבער איז דוקא לאחרי „ויגש אליו יהודה" האָט מען באַקומען דעם כח – בסיועו של יוסף – אַז עס זאָל זיין „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן", „מיטב הארץ", אַז אע"פ וואָס מ'געפינט זיך אין ארץ מצרים, מלשון מיצרים וגבולים[60], תחת מלכותו של פרעה, ווערט דאָרט „וישב ישראל", באופן של ישיבה אמיתית, און נאָכמער – „ויאחזו בה", זיי באַקומען דאָרט אַן אחוזה[61] (ובאופן של אחיזה[62]), וואָס דאָס באַווייזט אויף אַן (אחיזה ב)תוקף באופן אַז זיי ווערן דאָרט בעה"ב, ביז אַז „ויפרו וירבו מאד", באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

און דאָס ברענגט דערנאָך גלייך „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[63], אַז אין מצרים האָט ער חיים טובים[64] (שבע עשרה בגימטריא טוב[65]) וחיים אמיתיים ברוחניות ובגשמיות.

יא. דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק די שייכות פון „ויגש אליו יהודה" מיט „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (אין דער הפטורה):

דער תוקף פון הגשת יהודה ליוסף – וועלכע קומט דורך זיין פאַרבונד (דורך (יהודה מלשון) הודאה לה'[66]) מיט דעם אויבערשטן שלמעלה מהנהגת העולם (ווי עס ווערט נתגלה לע"ל) – איז אַ הכנה וועלכע גיט דעם כח צו ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, ווען עס ווערט נתגלה בתכלית השלימות בכל העולם כולו דער תוקף פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", פאַרבונדן מיט דער שלימות התוקף של הקב"ה (וועלכער האָט דעם כח צו אויפטאָן „רצון יראיו יעשה", דעם חיבור פון רצונות הפכיים), אַזוי אַז דאָס פועל'ט אויך אויף כל האומות, „וידעו הגוים כי אני ה'"[67].

(תלמוד) שייך הענין דהיפך קבלת עול בשלימות בדקות דדקות, ולכן „רק אדמת הכהנים לא קנה" (פרשתנו מז, כב), ודוקא ע"י יהודה נעשה הכח לברר גם „אדמת כהנים", עיי"ש.

59) ובפרטיות י"ל, שאצל יהודה היתה מעלה גם לגבי מרדכי, כי אחשורוש מינה את מרדכי להיות יועצו ואח"כ משנה למלך, משא"כ „ויגש אליו יהודה" הי' בתקפו ובכח עצמו (בלי רשות מיוסף). ובפרט זה הרי מרדכי הוא בדומה ליוסף – שנתמנה ע"י פרעה להיות משנה למלך.

60) ראה תו"א וארא נז, ב ואילך. בשלח סד, א־ב. יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.

61) כפרש"י עה"פ.

62) כפי' מדרש תדשא פי"ז. וכ"ה בכמה דפוסי רש"י. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך.

63) ר"פ ויחי.

64) ראה בעה"ט שם. ועוד.

65) ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ ויחי.

66) ראה לעיל הערה 29.

67) יחזקאל לז, כג – סיום הפטורת פרשתנו.

הפטורה („ודוד עבדי נשיא להם לעולם"). ואדרבה: וויבאַלד אַז יוסף הצדיק איז דער בעה"ב אין מצרים (ווי ס'איז דערנאָך נתגלה געוואָרן), איז לכאורה דאָ דער תוכן פאַרקערט פון דער הפטורה, וואו עס רעדט זיך וועגן עליית יהודה לגבי יוסף, און „ודוד עבדי נשיא להם לעולם"?

בסגנון אחר: לפי אמיתת הענינים אַז יוסף הצדיק איז דער „שליט על הארץ" – ברענגט אַרויס יוסף אַליין דעם תוקף פון אידן בארץ מצרים, און דעמולט דאַרף מען אויף דעם ניט אָנקומען צו דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה".

וויבאַלד אָבער אַז אַלע ענינים אין תורה זיינען אמיתיים און נצחיים (אויך די קס"ד אין תורה[25], ובפרט אַז בנדו"ד איז דער עצם הגשה פון יהודה ניט קיין קס"ד נאָר אַ מציאות בפועל) דאַרף מען זאָגן אַז דער תוקף פון יהודה („ויגש אליו יהודה") איז ניט בלויז אַן ענין לפי שעה, נאָר דאָס טוט אויף אַ חידוש אפילו לגבי תקפו של יוסף בזמן ההוא; און דוקא בכח זה קען זיין דער „ויאחזו גו'". און דאָס ווערט אויך די הכנה צו „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" לע"ל.

ויש לומר אַז דאָס איז מובן אויך דערפון וואָס עס שטייט אַז „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[26] – דלכאורה: וויבאַלד אַז יוסף האָט אָנגעפירט מיט ארץ מצרים, און ער (ע"פ ציווי פרעה) האָט אָפּגעגעבן „מיטב הארץ" צו יעקב ובניו – איז פאַרוואָס דאַרף מען אָנקומען צו יהודה'ן „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[27]?! איז דערפון מובן, אַז דוקא דער תוקף פון יהודה האָט דאָס בכח צו אויפטאָן.

ויש לומר נקודת הביאור בזה: דער תוקף פון אַ אידן בעוה"ז און אין זמן הגלות (כל המלכיות נקראות על שם מצרים[28]) גופא קען זיין אויף צוויי אופנים: (א) זיין תוקף איז נאָר וויפל ס'איז מעגלעך לויט די כללים פון חוקי הטבע און הנהגת העולם, און עד"ז אין זמן הגלות – לויט די מדידות והגבלות פון גלות, חוקי המדינה, וכיו"ב. (ב) ער שטייט אינגאַנצן העכער פון כל עניני העולם ואוה"ע ועאכו"כ פון גלות, ואדרבה – ער פירט מיט זיי אָן מיט אַ תוקף, ביז אַז ער האָט דעם כח צו משנה זיין אויך חוקי והנהגת המדינה. ויש לומר, אַז דער תוקף פון יהודה טוט אויף אַז אַ איד איז ניט נאָר אַ מושל ושולט און אַ בעה"ב אויף אוה"ע בזמן הגלות לויט די „כללים" פון וועלט און פון גלות (ווי דאָס איז געווען באַ יוסף), נאָר באופן אַז ער שטייט אינגאַנצן העכער דערפון, כדלקמן.

ו. וועט מען עס פאַרשטיין לויטן ביאור אין דעם אופן פון הנהגת מרדכי היהודי בזמן מלך אחשורוש – וואָס ער איז געווען אין אַ ענלעכן מצב ווי יהודה[29] שטייענדיק פאַר יוסף, וואָרום

25) ראה (בנדו"ד) סה"ש תנש"א ח"א ע' 207. וש"נ.

26) נסמן בהערה 23.

27) דלפי פירוש השני (ב„להורות לפניו גשנה") „לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה" (פרש"י עה"פ, מב"ר שם), י"ל שזהו דוקא בכחו של יהודה; אבל מהו החידוש של יהודה לגבי יוסף בהפעולה ד„לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"?

28) ב"ר פט"ז, ד.

29) ואמרו חז"ל שמרדכי „מיהודה קאתי" („אמו מיהודה"), ולכן נקרא „איש יהודי" (מגילה יב, סע"ב). וגם להדיעה שהי' כולי' מבנימין (שם יג, ריש ע"א. וראה פי' הרי"ף לעין יעקב שם), הרי בכל אופן שייך יהודה לבנימין, שהרי מלכות יהודה היתה

ווי קען זיין אַז ער זאָל זיך פירן סיי כרצון המן ע"פ הנהגת הטבע לויט מנהג העולם (און אויב ניט איז ער „עובר את מצות המלך"), און סיי כרצון מרדכי אַז „לא יכרע ולא ישתחוה".

זאָגט דער מדרש, אַז במה דברים אמורים אַז ס'איז דאָ אַ סתירה צווישן „רצון איש ואיש" ווען עס רעדט זיך „בנוהג שבעולם"; אָבער מצד דעם אויבערשטן (ווי ער איז למעלה מהנהגת הטבע) קענען זיך אויספירן ביידע זאַכן: אַ איד זאָל זיך געפינען אין דער וועלט און אין גלות („עבדי אחשורוש"), און צוזאַמען דערמיט זאָל ער שטיין אינגאַנצן העכער פאַר כל עניני העולם והגלות, „לא יכרע ולא ישתחוה", ביז אַז ער זאָל פועל'ן אויך אויף דעם מלך פון אוה"ע וואָס איז „שולט" איבער אים.

און דאָס איז דער פירוש אין סתימת לשון הגמרא, „לעשות כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן" (און די גמ' איז דאָס ניט מבטל), ווייל דורך דעם וואָס מרדכי היהודי איז געשטאַנען מיטן גאַנצן ביטול צו דעם אויבערשטן, „לא יכרע ולא ישתחוה", „כופר בע"ז", האָט דאָס אים פאַרבונדן מיט דעם תוקף פון דעם אויבערשטן (שלמעלה מהנהגת העולם), וואָס גיט דעם כח אַז זייענדיק אין גלות פרס תחת מלך אחשורוש זאָל זיין די גאַנצע שלימות פון „לא יכרע ולא ישתחוה", ביז אַז דאָס האָט אויך גע'פועל'ט דעם ביטול פון גזירת המן, און די עלי' פון מרדכי צו ווערן „משנה למלך"[56].

און דאָס גיט אָפּ דער אויבערשטער לרצונו פון אַ אידן – אַז אפילו געפינענדיק זיך אין גלות, האָט ער די ברירה זיך צו פירן „כרצון איש ואיש": אַז ער שטייט מיט אַ תוקף ניט נאָר אויף וויפל ס'איז מוכרח צו מקיים זיין תומ"צ בפועל, אָבער אין אַלע אַנדערע ענינים פילט ער ווי ער איז אונטערגעוואָרפן די הגבלות הטבע ומנהגו של עולם כו', „עבודה שזרה לו" (כרצון המן ר"ל); אָדער ער זאָל זיך פירן „כרצון מרדכי", אַז אין אַלע ענינים שטייט ער העכער פאַר עולם און פאַר גלות (זייענדיק פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן), און דעריבער איז ביי אים „לא יכרע ולא ישתחוה" לכל הענינים וואָס זיינען ניט עבודת השם. ואין הדבר תלוי אלא ברצונו. [אין דעם איז אָבער דאָ אַ חילוק צווישן די דורות, אַז ברוב הדורות זיינען געווען כמה הגבלות מן החוץ, גזירת המלכות וכיו"ב, וועלכע האָבן ניט צוגעלאָזט אַז אַ איד זאָל קענען זיך שטעלן אינגאַנצן העכער פאַר גלות, משא"כ בדורנו זה איז דאָס תלוי נאָר ברצונו פון אַ אידן, כדלקמן].

י. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם אויפטו פון יהודה („ויגש אליו יהודה") לגבי יוסף:

אע"פ וואָס יוסף הצדיק איז געווען דער „שליט על הארץ", וואָס דאָס באַווייזט אויף דעם ווי אַ איד איז אַ בעה"ב אויף דער וועלט און אויף אוה"ע ארום אים – איז: (א) ער איז דערצו באַשטימט געוואָרן דורך פרעה מלך מצרים, ד.ה. אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט די גזירת המלך וחוקי המדינה, און (ב) באופן אַז לאחרי המינוי איז „רק הכסא אגדל ממך"[57]. וואָס דאָס באַווייזט אַז יוסף איז נאָך פאַרבונדן בדקות מיט די הגבלות פון עולם און מצרים[58].

56) ראה לקמן הערה 59.

57) מקץ מא, מ.

58) וראה שיחת ש"פ ויגש תש"נ (ספר השיחות ה'תש"נ ח"א ע' 218 ואילך), שמצד דרגתו של יוסף

ניט נאָר ע״ז ממש ר״ל, נאָר יעדע עבודה שזרה לו (פאַר אַ אידן), זייענדיק ניט עבודת השם. און זיין טענה איז: וויבאַלד מ׳געפינט זיך אין עולם הזה און אין גלות, איז מען אונטערגעוואָרפן די חוקים והגבלות פון הנהגת הטבע (וועלכע דער אויבערשטער האָט באַשאַפן), און דעריבער דאַרף מען זיך דערמיט רעכענען, עכ״פ בנוגע צו דברי רשות ועניני העולם.

דערפון קומט אויס, אַז „לעשות כרצון איש ואיש" (כרצון מרדכי והמן) איז אַ סתירה מיני׳ ובי׳: בשעת אַ איד, געפינט זיך אין עולם הזה, און דעמולט גופא — אין זמן הגלות („אכתי עבדי אחשורוש אנן"), וואו ער האָט פאַרשידענע הגבלות מצד הנהגת הטבע והעולם וחוקי המדינה („דינא דמלכותא דינא"[54], די באַגרענעצונגען פון מנהגי המדינה[55] וכו׳ ווען דאָס שטערט ניט צו קיום התומ״צ), וואָס זיינען אים מכריח (ע״פ רצון ה׳ וע״פ תורה) זיך צו פירן באופן מסויים — זאָל ניט קענען געמאָלט זיין דער קיום פון „כרצון איש ואיש", ווייל „רצון מרדכי" („לא יכרע ולא ישתחוה", דערפאַר וואָס יעדער זאַך חוץ פון עבודת השם איז „עבודה זרה") איז לכאורה שולל ניט נאָר קיום רצון המן בפועל, נאָר דער גאַנצער צוגאַנג אַז מ׳דאַרף זיך רעכענען מיט מנהגו של עולם. ולאידך, אויב מ׳רעכנט זיך דערמיט וואָס דער אויבערשטער האָט געשיקט אידן אין גלות, דאַרף דעמולט לכאורה זיין די הנהגה „כרצון המן", אָפּגעמאָסטן לויט מנהגו של עולם (וואו עס שטערט ניט צו תומ״צ).

אעפ״כ, איז דער חידוש, אַז בשעת מ׳איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן ווי ער שטייט העכער פאַר הנהגת העולם, האָט מען בכח צו מחבר זיין הפכים: זייענדיק אין עולם און אין גלות, זאָל זיין „לא יכרע ולא ישתחוה", שטייענדיק אינגאַנצן העכער דערפון.

ט. עפ״ז וועט מען פאַרשטיין דברי המדרש: די צוויי פירושים אין מדרש גיבן אַרויס צוויי צוגאַנגען פון אַ אידן אין זיין עבודה בזמן הגלות:

וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט געשיקט אַ אידן אין עולם הזה, און דאָרטן גופא — אין גלות, אונטער דער שליטה פון מלך אחשורוש, און ס׳איז אַ דין אין תורה אַז „דינא דמלכותא דינא" — קען מען לכאורה מיינען (כרצון המן) אַז בעניני העולם (ניט בענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט תומ״צ) איז ניט שייך אַז בבת אחת זאָלן זיין די צוויי הפכיים פון „כרצון איש ואיש" (רצון מרדכי והמן), אַז צוזאַמען דערמיט וואָס „עבדי אחשורוש אנן" אין גלות, זאָל ביי אים זיין אַ הנהגה פון „לא יכרע ולא ישתחוה" צו הנהגת העולם, וואָרום איינס פון די ביידע: אויב דער אויבערשטער האָט געשיקט אידן אין גלות, הייסט עס דאָך אַז מ׳איז עט־וואָס באַגרעניצט בהנהגת הטבע און חוקי המדינה (כרצון המן), און אויב מ׳געפינט זיך ניט אין גלות, וואָס דעמולט פירט מען זיך „כרצון מרדכי" באופן פון „לא יכרע ולא ישתחוה", איז דאָך ניט שייך זאָגן אַז ס׳איז דאָ „רצון המן".

בנוגע צו די חיובים וואָס אַ איד האָט בקיום התומ״צ ע״פ השולחן ערוך — איז מובן ופשוט, אַז אויף דעם איז קיינער קיין בעה״ב ניט אויף אַ אידן (אפילו בזמן הגלות); אָבער בנוגע צו עניני רשות ועניני העולם („מעשיך" און „דרכיך") —

54) גיטין י, ב. וש״נ.

55) ראה גם סה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 6־174. וש״נ.

אידן זיינען דעמולט געווען אין גלות פרס ומדי אונטער דער שליטה פון מלך אחשורוש, „עבדי אחשורוש אנן"[30] (ניט ווי בימי החנוכה וואָס איז געווען בזמן קיום בית שני), און אעפ״כ איז באַ מרדכי געווען די הנהגה אַז „לא יכרע ולא ישתחוה"[31], כאָטש „כל עבדי המלך גו׳ כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך"[31], און מרדכי איז געשטאַנען אַזוי בתוקף אפילו ווען עבדי המלך האָבן אים געזאָגט „מדוע אתה עובר את מצות המלך"[32]:

בנוגע דעם משתה פון מלך אחשורוש שטייט אין מגילת אסתר „כן יסד המלך גו׳ לעשות כרצון איש ואיש"[33]. זאָגט אויף דעם די גמרא[34], אַז דאָס מיינט „לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב[35] איש יהודי, המן דכתיב[36] איש צר ואויב".

אין מדרש[37] זיינען אין דעם פאַראַן צוויי פירושים:

(א) „אמר לו הקב״ה אני איני יוצא מידי בריותי ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש, בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת יכולה היא להנשא לשניהם? אלא או לזה או לזה, וכן שתי ספינות שהיו עולות בלימן, אחת מבקשת רוח צפונית ואחת מבקשת רוח דרומית יכולה היא הרוח אחת להנהיג את שתיהן כאחת? אלא או לזה או לזה, למחר שני בני אדם באים לפניו בדין איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם, אלא שאתה מרומם לזה וצולב לזה". ד.ה. אַז אחשורוש האָט אין דעם געמאַכט אַ טעות וואָרום ס׳איז ניט שייך דורכפירן צוויי הפכיים בבת אחת, סיי כרצון מרדכי („איש יהודי") און סיי כרצון המן („איש צר ואויב"). „ולכן[38] קנתרו הכתוב כי לא יוכל לצאת ידי מרדכי והמן המתנגדים".

(ב) „ר׳ הונא בשם ר׳ בנימין בן לוי אמר, לפי שבעוה״ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת . . אבל לעתיד לבוא בקיבוץ גליות אמר הקב״ה אני מביא רוח ארגסטיס לעולם ששתי רוחות משמשות בו. . מי הוא זה שעושה רצון יראיו זה הקב״ה שכתוב בו[39] רצון יראיו יעשה כו׳". דאָס הייסט, „אף[38] שיהיו ב׳ זה לעומת זה יעשה ה׳ רצון שניהם, והיינו רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע, שאף ששאלת זה מנגדת לזה ישמע ה׳ לשניהם, משא״כ אחשורוש שלא יכול לעשות רצון ב׳ אוהביו המתנגדים, ואע״ג דאמר ב׳ בני אדם מבקשים לישא שפחה א׳ וכו׳, היינו במנהג העולם הטבעי כסתם בני אדם כדקאמר בנוהג שבעולם, אבל ביראי ה׳ יפיק רצון שניהם כו׳". ד.ה. אַז דער אויבערשטער

על שבט יהודה ובנימין (וראה אוה״ת פרשתנו תתקפב, א. מג״א ע׳ ב׳רעג (בהוצאת תש״נ — ע׳ יג)). וענין זה מודגש גם בפרשתנו — שכל עסקו של יהודה עם יוסף הי׳ בנוגע לבנימין, ש„עבדך (יהודה) ערב את הנער" (בנימין), ולכן „ישב נא עבדך תחת הנער" (פרשתנו מד, לב־לג. וראה אוה״ת פרשתנו שם). ונוסף לזה: „יהודי" הוא (גם) על שם הודאה, שזהו״ע „יהודה" ע״ש „הפעם אודה את הוי׳" (ויצא כט, לה). וראה תו״א מג״א צט, א. ספר הליקוטים דא״ח־צ״צ ערך יהודי. וש״נ.

30) מגילה יד, א.

31) אסתר ג, ב.

32) שם, ג.

33) שם א, ח.

34) מגילה יב, סע״א.

35) אסתר ב, ה.

36) שם ז, ו.

37) אסת״ר עה״פ (פ״ב, יד). וראה יל״ש אסתר רמז תתרמח.

38) פי׳ יפה ענף השלם לאסת״ר שם.

39) תהלים קמה, יט.

(בהנהגתו לע"ל) וועט זיך פירן אין אַן אופן פון „לעשות כרצון איש ואיש".

דאַרף מען פאַרשטיין: פון סתימת לשון הגמרא הנ"ל („כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן", בלי שום שלילה בדבר) איז משמע אַז אויך מצד אחשורוש איז דאָ אַן אָרט אויף אַזאַ הנהגה – ולכאורה ווי שטימט עס מיט דברי המדרש מיט אַ מילתא בטעמא (לויטביידע פירושים), אַז מ'קען ניט אויספירן צוויי רצונות הפכיים[40] (און אפילו לויטן צווייטן פירוש אין מדרש, איז דאָס נאָר בכחו של הקב"ה, און ער טוט עס דוקא לע"ל)?

ז. ויש לומר הענין בזה: בשעת עס רעדט זיך „בנוהג שבעולם" (במנהג העולם הטבעי) – ועד"ז מצד דעם אויבערשטן כביכול ווי ער איז זיך מתלבש אין הנהגת העולם (שם אלקים)[41] – קען טאַקע ניט זיין די הנהגה פון „לעשות כרצון איש ואיש", „כרצון מרדכי והמן", ווייל זיי זיינען צוויי פאַרקערטע רצונות: משא"כ בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם אויבערשטן ווי ער שטייט העכער פאַר הנהגת העולם (ווי עס וועט נתגלה ווערן לעתיד לבוא), דעמולט קען זיין „לעשות כרצון איש ואיש", ביידע רצונות הפכיים צוזאַמען.

און דאָס איז דער אונטערשייד צווישן די פירושים בזה אין גמרא און אין מדרש: דער ערשטער פירוש אין מדרש רעדט ווי דאָס איז „בנוהג שבעולם"; דער צווייטער פירוש רעדט ווי דאָס איז מצד דעם אויבערשטן בהנהגתו לע"ל; און פון משמעות הגמרא קומט אויס, אַז אויך אין דעם „לעשות כרצון איש ואיש" בזמן אחשורוש איז געווען אַ תועלת, ווייל אויך בזמן הזה קען אַ איד (דורך זיין פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן) זיך אויפהויבן צו דער דרגא פון לע"ל אַז ביי אים זאָל זיין „לעשות כרצון איש ואיש", כדלקמן.

ח. והביאור בזה (בפנימיות הענינים): „אחשורוש" בשרשו בקדושה גייט אויף דעם אויבערשטן כביכול, כמאחז"ל[42] אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו. און „כן יסד המלך גו' לעשות כרצון איש ואיש" גייט אויף דעם אופן ווי דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט די וועלט, אַז ס'איז דאָ „רצון איש ואיש" – בחירתו של האדם זיך צו פירן אָדער כרצון מרדכי אָדער כרצון המן, „רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו"[43].

דאָס איז אָבער נאָר בנוגע צו דער עצם מציאות פון „רצון איש ואיש" (צוויי פאַרקערטע רצונות און אַ מענטש איז בוחר אין איינער פון זיי). משא"כ „לעשות כרצון איש ואיש" (צו יוצא זיין

40) והרי פשטות תוכן הגמרא הוא כמו התוכן במדרש – „לעשות כרצון מרדכי והמן", „שתלה הכתוב כלל ישראל במרדכי והיינו כרצונו שלא להאכילן ולשתותן דבר איסור דמרדכי גופי' ודאי דלא הי' נהנה כלל מאותה סעודה, וכן תלה כלל העובדי כוכבים בהמן שרצונו בכל אכילות" (חדא"ג מהרש"א מגילה שם).

41) וזהו מה ש„אמר הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי", היינו אלקות כפי שהיא בהתלבשות בהבריאה ובחוקי הטבע, שעל זה נאמר (נח ח, כב) „לא ישבותו".

42) מדרש הובא במאו"א ע' א אות קפב. וראה גם מחיר יין להרמ"א עה"פ אסתר א, יב־יג, מרקאנטי ויצא כט, י („באגדה אמרו"). ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אחשורוש.

43) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

לויט ביידע פון זיי) קען ניט אויסגעפירט ווערן בפועל, ווייל דער רצון פון מרדכי איז אין עניני קדושה און דער רצון פון המן איז אין ענינים הפכיים, במילא קען זיך בשעת מעשה ניט אויספירן ביידע רצונות בפועל: אָדער עס ווערט נתקיים רצון מרדכי אָדער רצון המן.

ובעומק יותר – איז די סתירה פון „לעשות רצון איש ואיש" ניט נאָר דערפאַר וואָס במעשה בפועל קען מען ניט טאָן לויט ביידע רצונות, נאָר נאָכמער – „רצון מרדכי והמן" („רצון איש ואיש") זיינען בכלל צוויי פאַרקערטע צוגאַנגען, וואָס איינער איז לכאורה אינגאַנצן שולל דעם צווייטן:

רצון מרדכי איז אַ הנהגה אין אַן אופן פון „לא יכרע ולא ישתחוה"[31], כדברי חז"ל[44] אויף דעם וואָס מרדכי ווערט אנגערופן „יהודי"[35] – „על שם שכפר בע"ז, שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי", און דעריבער ווערט יעדער איד אָנגערופן בשם „יהודי", ווייל אידישקייט באַשטייט אין דעם אַז ער איז „כופר בע"ז", „לא יכרע ולא ישתחוה".

וידוע, אַז דאָס איז כולל ניט נאָר „עבודה זרה" ממש, נאָר יעדער זאַך וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט „ועבדתם את ה' אלקיכם"[45] (אפילו אויב דאָס איז ניט היפך השולחן־ערוך), ווערט דאָס אָנגערופן „עבודה זרה" – „עבודה שזרה לו"[46], דאָס איז פרעמד צו אַ אידן, וואָרום דער גאַנצער ענין פון אַ אידן איז – לעשות רצון אביך שבשמים[47], כמאחז"ל[48] „אני לא[49] נבראתי אלא[49] לשמש את קוני"; והיות אַז „נבראתי" איז כל רגע ורגע פון קיום האדם בעולם הזה, איז מובן אַז יעדער פרט פון זיין עבודה בכל רגע דאַרף זיין „לשמש את קוני", כציווי התורה – „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[50], און „בכל דרכיך דעהו"[51], „כל" דוקא, און ניט נאָר „כל מעשיך" – אַלע דיינע מעשים, נאָר אויך אַז יעדע מעשה עצמו איז כל כולו לשם שמים, וואָרום אויב ס'איז דאָ עפּעס וואָס בלייבט חוץ מזה (שימוש את קוני) – איז דאָס „עבודה שזרה לו" (וויבאַלד אַז דאָס איז היפך פון „נבראתי"). ביז די שלימות בזה – אַז „מעשיך" איז ניט נאָר „לשם שמים", נאָר מיט „מעשיך" און „דרכיך" גופא – „דעהו"[52] און (נאָכמער –) „שמים" עצמו (ע"ד ווי די אכילה ושתי' בשבת, וואָס דאָס גופא איז אַ מצוה, מצות עונג שבת[53]).

און אין דעם באַשטייט רצון מרדכי, אַז „לא יכרע ולא ישתחוה" צו קיין שום זאַך בעולם (אפילו אַ דבר המותר ע"פ שו"ע), וואָרום יעדער זאַך וואָס איז ניט עבודת השם איז „עבודה שזרה לו".

דאַקעגן, רצון המן איז – עבודה זרה,

44) מגילה יג, ריש ע"א.

45) משפטים כג, כה.

46) ראה ב"ב קי, א: הוא סבר לע"ז ממש, ולא היא, אלא ע"ז עבודה שזרה לו (הוא חשוב והמלאכה נמבזה ומכוערה אלא שאין בה איסור – רשב"ם). – וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 372.

47) אבות פ"ה מ"כ.

48) משנה וברייתא סוף קידושין.

49) גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה וברייתא הנ"ל. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. ובכ"מ. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

50) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

51) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטוש"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

52) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. שם ע' 932. ח"י ע' 104 ואילך. ובכ"מ.

53) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.