

בס"ד. ש"פ ויגש, ה'תשל"ב

וְדוּד עבדי נשיא להם לעולם¹, הנה פסוק זה הוא בההפטורה דפרשת ויגש. וצריך להבין, דלכאורה השייכות דההפטורה להפרשה² היא בזה שהתוכן דשניהם הוא חיבור יהודה ויוסף. דהתחלת הפרשה היא ויגש אליו יהודה ובההפטורה נאמר³ קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה גוי ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גוי וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד גוי ועשיתי אותם לגוי אחד גוי ומלך אחד יהי לכולם גוי. אבל בפרטיות, בהגשת יהודה ליוסף (בפרשה) מודגש שיוסף הי' נעלה יותר מיהודה [הן בההגשה עצמה, שהרי זה שיהודה נגש ליוסף הוא מפני שהי' זקוק אליו (שישחרר את בנימין), והן בדברי יהודה ליוסף שאמר⁴ בי אדוני ידבר נא עבדך גוי], ועד שיוסף הי' מלך על כל אחיו, כולל יהודה, ובההפטורה נאמר⁵ ועבדי דוד מלך עליהם גוי ודוד עבדי נשיא להם לעולם. ומזה שפסוקים אלה הם בההפטורה דפרשת ויגש, משמע, שענין זה (המעלה דיהודה לגבי יוסף) ישנו (ברמז) גם בויגש אליו יהודה. אלא שבויגש אליו יהודה, המעלה דיהודה לגבי יוסף היא ברמז ובהעלם (וזה שמודגש בגילוי בויגש אליו יהודה היא המעלה דיוסף לגבי יהודה), ובההפטורה הוא בגילוי.

(ב) **והנה** ענין זה [שבויגש אליו יהודה יש (בהעלם) גם המעלה דיהודה לגבי יוסף] מובן גם מהמבואר בתו"א ד"ה ויגש אליו יהודה⁶, דזה שביהמ"ק הי' מדומם [נדלא כהמשכן, שרק קרקע המשכן הי' מעפר⁷, דומם, אבל כותלי המשכן היו מצומח, והמכסה שעל המשכן (היריעות) הי' מחי], הוא, כי זה שדומם הוא למטה מצומח הוא ע"פ סדר ההשתלשלות, אבל בשרשם, שורש הדומם הוא למעלה משורש הצומח וחי. [וע"ד שמים וארץ, דבההתהות בפועל, שמים קדמו לארץ, ובשרשם במחשבה, ארץ קדמה. דזה גופא שהארץ נבראת לבסוף מורה שבמחשבה היא קדמה לשמים, דסוף מעשה במחשבה תחילה⁸]. וכמו"כ הוא בז"א ומלכות [שהם בדוגמת צומח ודומם],

(1) יחזקאל לז, כה.

(2) דההפטורה היא מענין הפרשה — טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם ורספ"ג.

טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

(3) יחזקאל שם, טז"ז. שם, כב.

(4) ריש פרשתנו (ויגש).

(5) יחזקאל שם, כד"ה.

(6) תו"א ריש פרשתנו.

(7) שנשתנה ממסע למסע.

(8) פיוט "לכה דודי".

שבסדר ההשתלשלות, ז"א הוא למעלה ממלכות, אבל בשרשם, שורש המלכות הוא למעלה משורש הז"א. ולכן לע"ל תהי' המלכות למעלה מז"א, אשת חיל עטרת בעלה⁹, כי אז יהי' בגילוי שורש המלכות (שלמעלה משורש הז"א). וזהו שבמשכן היו הכתלים והגג מצומח וחי ובביהמ"ק הי' כל זה מדומם, כי המשכן שהי' רק דירת עראי של הקב"ה¹⁰, הי' כפי סדר ההשתלשלות, ולכן קרקע המשכן הי' מדומם, כותלי המשכן מצומח, וגג המשכן מחי, כי בסדר ההשתלשלות, צומח הוא למעלה מדומם וחי הוא למעלה גם מצומח. אבל בית המקדש שהי' דירת קבע של הקב"ה¹⁰, הי' מעין עולם הבא, שאז תהי' המלכות (דומם) למעלה מכל הספירות. ולכן הי' אפילו הגג מדומם.

ועד"ז הוא בנוגע ליוסף ויהודה, שיוסף הוא (יסוד) ז"א ויהודה הוא מלכות, דזה שעכשיו יוסף הוא למעלה מיהודה, הוא, כי בסדר ההשתלשלות, ז"א הוא למעלה ממלכות. [וזהו ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, דפירוש בי אדוני הוא שביהודה (בי) יומשך השפע מיוסף הצדיק (אדוני), כי המלכות מקבלת שפע מז"א]. ולעתיד לבוא, שאז יתגלה שורש המלכות, שהוא למעלה משורש ז"א, יהי' ועבדי דוד מלך עליהם. וצריך ביאור, דכיון שענין ויגש אליו יהודה הוא שיוסף (ז"א, צומח) הוא למעלה מיהודה (מלכות, דומם), הרי במאמר שהתחלתו הוא ויגש אליו יהודה, אין ענינו (לכאורה) לבאר הטעם על זה שביהמ"ק הי' מדומם. ומזה שבהמאמר ד"ה ויגש אליו יהודה מבאר דזה שביהמ"ק הי' מדומם הוא לפי שביהמ"ק הי' מעין עולם הבא¹¹ שאז תהי' המלכות (דומם) למעלה מכל הספירות, מוכח, דהגם שבגילוי ענין ויגש אליו יהודה הוא שז"א הוא למעלה ממלכות, יש בו (בויגש אליו יהודה), בפנימיות ובהעלם, המעלה דמלכות לגבי ז"א, ע"ד הגילוי דלע"ל¹².

(9) משלי יב, ד.

(10) ראה שמואל"ב ז, ו. פרש"י עה"פ. שהש"ר פ"א, טז (ג). זח"ב רמא, א.

(11) בד"ה ויגש תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קיח), דממ"ש בזהר (ח"א רה, ב) דהגשת יהודה ליוסף הו"ע סמיכת גאולה לתפלה [דבסמיכת גאולה לתפלה העיקר הוא התפלה] מוכח שגם בהגשת יהודה ליוסף ישנה המעלה דמלכות לגבי ז"א. אבל, בהמעלה דמלכות לגבי ז"א — כמה דרגות. ויש כמה ענינים שבהם גם עכשיו מודגשת מעלת המלכות*. ועיקר הענין דמעלת המלכות לגבי ז"א יהי' לע"ל. ומזה שבד"ה ויגש שבתו"א מבאר מעלת הדומם שהי' בביהמ"ק מצד זה שבביהמ"ק הי' מעין עולם הבא מוכח שבוויגש אליו יהודה ישנה גם המעלה דמלכות לגבי ז"א ע"ד שיהי' לע"ל. וראה הערה הבאה.

(12) להעיר גם מתו"א שם (מד, רע"א) "כשיתחברו שניהם יוסף ויהודה ביחד בתכלית היחוד האמיתי כו' יתעלה יהודה למעלה מיוסף" ושם דענין ולא יכול יוסף להתאפק גו' בהתודע יוסף אל אחיו הוא "שנתחברו יוסף ויהודה בתכלית החיבור והיחוד".

(*) ראה סה"מ מלוקט שם ע' קיט הערה 29. ולהעיר גם מזה שבירושלים מלך דוד על כל ישראל (שמואל"ב ה, ה) — אף שאז הי' המשכן (לפני בנין ביהמ"ק) שבו הי' הצומח למעלה מדומם. ויש לומר שהחידוש שיהי' לע"ל הוא (בעיקר) שאז יהי' דוד עבדי נשיא להם לעולם.

ג) **ויובן** זה בהקדים דכשרצה יהודה לעורר את יוסף שימשיך לו השפע, אמר לו⁴, כי כמוך כפרעה. והביאור בזה¹³, דלהיות שההמשכה מז"א (יוסף) למלכות (יהודה) היא ירידה, לכן ביאר יהודה ליוסף, שאדרבה, עי"ז תהי' עלי' בז"א, שיהי' כמוך כפרעה. והענין הוא¹⁴, דפרעה הוא בחינת הכתר שלמעלה מהשתלשלות. וזהו מ"ש¹⁵ ונתתם חמישית לפרעה וארבע הידות יהי' לכם, דארבע הידות הם חו"ב וזו"ן, והחמישית הוא הכתר שלמעלה מהשתלשלות¹⁶. ויש לומר, דזה שארבע הידות יהי' לכם בא בהמשך לחמישית לפרעה, הוא, דע"י החמישית לפרעה, המשכת הכתר שלמעלה מהשתלשלות, גם ארבע הידות [שהי' לכם, בהשתלשלות] הם באופן נעלה יותר¹⁷. וכדאיאת בזה¹⁸ דפרעה הוא דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין, דיש לומר, שפירוש אתפריעו כל נהורין הוא, שע"י המשכת הכתר (פרעה), גם הגילויים (נהורין) דהשתלשלות הם באופן דאתפריעו, למעלה מהגבלה. והגם שהענינים שבהשתלשלות (ארבע הידות) הם נמשכים תמיד מהכתר שלמעלה מהשתלשלות, מ"מ, המשכתם מהכתר (ע"ד הרגיל) היא באופן שהכתר הוא מובדל מהם ולכן הם בהגבלה, וענין חמישית לפרעה וארבע הידות יהי' לכם הוא, שגם כמו שהם נמשכים בגילוי (בהשתלשלות), נרגש בהם שהמשכתם היא מהכתר שלמעלה מהשתלשלות, ואז הם באופן דאתפריעו. וההמשכה באופן זה היא ע"י ספירת היסוד¹⁹. כי ענינו של יסוד הוא שהוא משפיע למלכות, ובכדי שתהי' ההשפעה למטה הוא ע"י ההמשכה מהכתר. וזהו שאמר²⁰ פרעה (כתר) ליוסף (יסוד) אתה תהי' על ביתי ועל פיך ישק כל עמי גו', ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו, דההמשכה מהכתר (היינו התוספות אור שנמשך מהכתר) בכל הדרגות דהשתלשלות (כל עמי) היא ע"י ספירת היסוד, על פיך (דיוסף). ואעפ"כ (רק) הכסא אגדל ממך, דזה שהיסוד ממשיך מהכתר הוא מבחינת הכתר כמו ששייכת להשתלשלות [שלכן, הגילוי דהמשכה זו הוא שהענינים דהשתלשלות הם באופן דאתפריעו], אבל הכסא, הרוממות וההתנשאות, היינו הכתר עצמו שמרומם ומובדל מההשתלשלות, אינו נמשך ע"י היסוד. וזוהי המעלה דמלכות לגבי יסוד, דשורש המלכות הוא

13) ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתקפב, ב. סה"מ מלוקט שם ע' קא.

14) בכמה ענינים דלקמן, ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ו) תתשיר, א.

15) פרשתנו מז, כד.

16) ראה גם לקו"ת ס"פ פינחס (פא, ב).

17) וע"ד הפירוש שהחומש שנותנים לצדקה מעלה עמו ד' הידות שהם לכם (אוה"ת שם).

18) זהו פרשתנו רי, א.

19) דזהו שהיסוד נק' בשם משכיל [כמ"ש (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דלן], כי זה

שהיסוד משפיע למלכות הוא ע"י שנמשך בו ממקור החכמה, משכיל (המשך תרס"ו ע' תיב.

ובכ"מ).

20) מקץ מא, מ. שם, מד.

בהכתר עצמו²¹. אלא שבמלכות, השורש שלה הוא בהעלם, והגילוי שלו הוא ע"י ז"א. וע"י שו"א מגלה בהמלכות השורש שלה (עצם הכתר), גם ז"א מתעלה לדרגא זו²². וזהו שאמר יהודה ליוסף בי אדוני גר' כי כמוך כפרעה, דע"י שיומשך במלכות (בי, ביהודה) השפע מיסוד (אדוני, יוסף), שע"י יתגלה במלכות השורש שלה, עצם הכתר, ע"י יהי' (כמוך) כפרעה, שיומשך בו עצם הכתר.

ד) **וצריך** ביאור, הרי גם זה שהיסוד ממשיך מהכתר הוא לפי שענינו של היסוד הוא שהוא משפיע למלכות (כנ"ל סעיף ג), ואעפ"כ זה שהיסוד ממשיך מהכתר הוא רק מבחינת הכתר כמו ששייכת להשתלשלות, ומה מיתוסף ע"י הענין דבי אדוני [שבמלכות נמשך השפע מהיסוד] שע"י דוקא הוא המשכת עצם הכתר. ויש לומר הביאור בזה, דענין בי אדוני הוא (לא שהיסוד משפיע למלכות, אלא), שבהמלכות נמשך השפע מהיסוד, בי אדוני. והגילוי דכתר שנמשך ע"י שהמלכות מקבלת השפע מהיסוד הוא גילוי נעלה יותר מהגילוי דכתר שנמשך ע"י שהיסוד משפיע במלכות²³. והענין הוא, דהמשל על ספירת המלכות בכחות הנפש הוא כח הדיבור (מלכות פה²⁴). ומהטעמים על זה הוא, כי החילוק בין כח הדיבור לכל הכחות הוא, דכל הכחות שבאדם הם לצורך עצמו, וכח הדיבור הוא (לא לצורך עצמו אלא) בשביל הזולת. ויתירה מזה, דזה שהדיבור נשמע לזולתו הוא ע"י שהוא יוצא לחוץ ונעשה נפרד מהאדם המדבר, דמזה מובן גם בנוגע לכח הדיבור (לפני שמדבר בפועל), דהגם שכח הדיבור הוא בהאדם עצמו, ענינו הוא זה שבכחו לצאת ממציאיותו ולדבר לזולתו. ועד"ז הוא במלכות, שגם בהיותה באצילות (לפני שיורדת להחיות ולהוות את הנבראים) היא שורש ומקור הנבראים. ויש לומר, דמהביאורים על זה שהשורש דכח הדיבור הוא בעצם הנפש (למעלה מהשורש דכל הכחות), הוא, כי הכחות שמצד הגילויים דהנפש, ענינם הוא שהם גילוי הנפש (דגילוי הוא בקירוב להענין שהוא מגלה²⁵), וכיון שענינו של כח הדיבור הוא זה שבכחו לצאת ממציאיותו (הפך ענין הקירוב, גילוי) הוא מפני ששרשו הוא בעצם הנפש, שאינה מוגבלת בענין הגילוי, וביכלתה להיות גם בהעלם, ועד להעלם בתכלית, יציאה ממציאיותו.

(21) ולהעיר, שגם המלכות נק' כסא.

(22) וע"ד נשמה וגוף. דשורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה. דבהגוף הוא בחירת העצמות. אלא שבחירת העצמות שבהגוף היא בהעלם. וע"י עבודת הנשמה בהגוף, נמשך גם בהנשמה הענין דבחירת העצמות — סה"מ מלוקט ח"ה ע' רו.

(23) ולהעיר מהמשך תער"ב ח"ב ע' א'ק.

(24) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(25) וע"ד האור שהוא דבוק בהמאור. אלא שהאור, להיותו מעין המאור (גילוי בתכלית) הוא דבוק בהמאור. והגילויים שאינם מעין העצם אינם צריכים להיות דבוקים במקורם אבל צריכים להיות בקירוב למקורם.

(ה) **והנה** מבואר בתו"א שם, דהטעם על זה שבארץ דוקא יש ענין הביטול [שהארץ היא מדרס תחת כפות רגלי הכל] הוא מפני שבמחשבה ארץ קדמה לשמים. ועד"ז הוא בנוגע להביטול שבדומם, דזה שדומם הוא בביטול [דענין הצומח הוא שהוא גדל בגובה והתנשאות, וענין הביטול הוא בדומם דוקא], הוא מפני ששורש הדומם הוא למעלה משורש הצומח. ועד"ז הוא בז"א ומלכות [שהם דוגמת שמים וארץ, דומם וצומח], דזה שהמלכות היא בביטול הוא מפני ששרשה הוא בכתר (למעלה מהשורש דז"א).

ויש לומר, דזה שהמשל על ספירת המלכות בכחות הנפש הוא כח הדיבור, הוא גם בנוגע להביטול דמלכות. ויש לומר, דבהביטול שבדיבור, שני ענינים. שהדיבור אינו ענין של מעלה. דענינים של כל הכחות הוא שהם מגלים את הנפש, ענין של מעלה ושלימות, וכח הדיבור שאינו גילוי הנפש, אינו ענין של מעלה. ועוד ענין בהביטול שבדיבור, דענין הדיבור הוא שהאדם המדבר יוצא ממציאותו (מבטל עצמו) בשביל הזולת. ועד"ז הוא בהביטול דמלכות, דנוסף לזה שהמלכות אינה ענין של גילוי, היא יורדת להחיות ולהוות את הנבראים²⁶. ויש לומר, דביטול זה שבמלכות מרומז במ"ש בתו"א שיהודה (מלכות) הוא לשון הודאה וביטול, שהביטול דהודאה הוא שמבטל את עצמו לזה שהוא מודה אליו.

(ו) **והנה** ידוע²⁷, דע"י שאדם מביא את השכל (שהשיג במחשבתו) בדיבור, מיתוסף בהשכל יותר מכמו שהי' תחלה (במחשבה). וכן הוא במדות, דע"י שמדבר דברי אהבה מיתוסף בהאהבה שלו. וכן הוא בשאר המדות. והטעם לזה הוא, כי שורש הדיבור הוא בעצם הנפש, ולכן, ע"י המשכת והתלבשות השכל והמדות בדיבור, המשכתם מהנפש היא מקום נעלה יותר. ויש לומר, שגם דרגת הנפש שמשם נמשכים השכל והמדות ע"י התלבשותם בדיבור היא למטה מדרגת הנפש שממנה נמשך הדיבור עצמו²⁸. כי זה שהשכל והמדות (הגילויים דהנפש) נמשכים ומתלבשים בדיבור הוא ע"י שנמשך בהם ענין הבל"ג דנפש שביכלתה לירד למטה מטה. דהגם שגם ענין זה שבנפש הוא בדרגת הנפש שהיא למעלה משורש השכל והמדות [שלכן, ע"י המשכת דרגא זו, מיתוסף בהשכל והמדות], מ"מ, ענין זה שבנפש (שביכלתה לירד למטה מטה) הוא בחינת הגילוי שלה. אבל השורש דכח הדיבור עצמו (שאינו ענין הגילוי), שרשו הוא בעצם הנפש.

26) ויש לומר, דזהו החילוק שבין הביטול דדומם והביטול דארץ. הביטול דדומם הוא שאינו גדל בגובה כהצומח (היינו שאין בו מעלה), והביטול דארץ הוא שהיא מדרס תחת רגלי הכל.

27) סה"מ תרנ"ט ע' ד ואילך. ובכ"מ.

28) ראה ענד"ז סה"מ מלוקט ח"ה ס"ע ריב ואילך.

ז) **ועפ"ז** יש לכאר מה שהובא לעיל מתו"א דפירוש בי אדוני הוא שבו יומשך השפע מיוסף הצדיק, דלכאורה, כיון שיהודה ביקש זה מיוסף, הרי ה' צריך לבקשו שהוא (יוסף) ימשיך השפע אליו, ולמה ביקש מיוסף שבו (ביהודה) יומשך השפע²⁹. ויש לומר הביאור בזה ע"פ הידוע³⁰ בענין אורות וכלים (דז"א ומלכות (יוסף ויהודה) הם דוגמת אורות וכלים), דזה שהאורות נמשכים להתלבש בכלים הוא מפני ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות, וכיון שבהאורות נרגשת מעלת הכלים שמצד שרשם³¹, לכן הם נמשכים להתלבש בכלים. ויש לומר, דכיון שאורות הם גילוי, לכן, גם המעלה דכלים (שמצד שרשם) כמו שנרגשת בהאורות הוא זה שע"י הכלים מתגלה הבל"ג שבענין הגילוי [דע"י שהאורות מתלבשים בכלים, הם נמשכים גם בעולמות בי"ע, ועד בעוה"ז הגשמי]. ועד"ז הוא בז"א ומלכות, דזה שז"א רוצה להשפיע למלכות [דכל השפעה היא ברצון] מפני שהוא מרגיש המעלה דמלכות שמצד שרשה³², עיקר ההרגש הוא זה שע"י ההשפעה במלכות תהי' ההמשכה דז"א בשלימות [שע"י המלכות, יומשך גם כבי"ע, עד בעוה"ז]. ולכן אמר יהודה ליוסף בי אדוני, שהמשכת השפע מז"א למלכות תהי' (לא בכדי שההמשכה דז"א תהי' בשלימות, אלא) בכדי שבהמלכות יומשך השפע³³, בי אדוני. ועי"ז דוקא יהי' כמוך כפרעה, עליית ז"א לעצם הכתר. דבחינת הכתר שמתגלית בז"א ע"י שההמשכה דז"א נמשכת למטה מטה, ענין הבל"ג (דכתר) שביכולתו להיות נמשך למטה מטה, הוא הגילוי דכתר, וע"י שיוסף (ז"א) ימשיך השפע ליהודה (מלכות) בכדי שבמלכות יומשך השפע (בי אדוני), עי"ז יהי' בו גילוי עצם הכתר.

ח) **וצריך** ביאור, דכיון שענינו של ז"א (יוסף) הוא גילוי, הרי אין שייך לכאורה שיהי' בו ענין שאינו גילוי, ואיך פעל יהודה אצל יוסף ענין דבי אדוני, שימשיך שפע למלכות בשביל המלכות, המשכה שאינה שייכת (לכאורה) לענין הגילויים. ויובן זה בהקדים המבואר בלקו"ת פרשת בהעלותך

29) לכאורה יש להוסיף עוד דיוק בזה, דזה שבו (ביהודה) יומשך השפע אינו תלוי ביוסף אלא ביהודה. אבל — אינו. דדוקא קבלת השפע אינה תלוי' בהנותן, משא"כ המשכת השפע. וראה לקמן הערה 33.

30) סה"מ תרמ"ט ע' רמג ואילך. המשך תער"ב ח"א פצ"ג. ובכ"מ.

31) דלגבי הכלים, השורש שלהם הוא בהעלם. אבל לגבי האורות, שענינם הוא גילוי, השורש דכלים הוא בגילוי (סה"מ תרמ"ט שם. המשך תער"ב שם).

32) וכן הוא בכל השפעה — ראה סידור (עם דא"ח) שער הת"ת (צז, ג ואילך). סה"מ תרנ"ט ס"ע ו ואילך. ובכ"מ.

33) ומ"ש בתו"א "שבו יומשך השפע" ולא שבו יתקבל השפע — כי זה ששייך ליוסף הוא המשכת השפע (ולא קבלת השפע), אלא שההמשכה דהמשפיע צריכה להיות בשביל המקבל.

את הנרות³⁴ וגם בהדרושים דפרשת ויגש³⁵ בענין כי עבדך ערב את הנער גו'³⁶, דזה שישאל ערבים זה בזה³⁷ הוא מפני שהם מעורבים זה בזה (ערבים לשון מעורבים). דזהו מהטעמים על זה שכנסת ישראל נמשלה להמנורה (מנורת זהב כולה³⁸), דכמו שבמנורה נאמר³⁹ מקשה תיעשה המנורה, דע"י המקשה שמקשים אותה מה שלמעלה יורד למטה ומה שלמטה עולה למעלה ונתערב הכל יחד, כן כל ישראל מעורבים (וכלולים) זה בזה, עד שלא ימצא בהם ראש וסוף⁴⁰. וזהו אתם קרויין אדם⁴¹, שכל ישראל הם (כמו) אדם אחד.

ויש לומר, דזה שכל ישראל הם כמו אדם אחד הוא למעלה יותר מזה שכל ישראל מעורבים זה בזה. דלשון מעורבים זה בזה שייך בדברים מחולקים שנתערבו יחד. וכן הוא גם בענין דמקשה תיעשה המנורה, שההתכללות דמקשה היא באופן שישנם שני הענינים דמעלה ומטה, אלא שהם מעורבים זה בזה, דמה שלמעלה יורד למטה ומה שלמטה עולה למעלה. אבל זה שכל ישראל הם כמו אדם אחד הוא למעלה מהתחלקות. ויש לומר⁴², דזה שאתם קרויין אדם הוא, כי גם בההתאחדות דאברי גוף האדם שני הענינים. שכל האברים משלימים זה את זה, כי כולם צריכים זה לזה. דכמו שהראש משפיע בהרגל כן הרגל משפיע בהראש. ובנוגע לענין זה (שהרגל משפיע בהראש) נקרא הרגל בשם ראש. דבהתכללות זו ישנה ההתחלקות דראש ורגל, אלא דכיון שכל אבר הוא ראש [כי כל אבר יש לו מעלה מיוחדת, שמצד זה הוא משפיע בכל האברים], לכן ההתכללות שלהם היא באופן שלא ימצא בהם ראש וסוף. ועד"ז הוא בישראל, שבכל אחד מישראל יש מעלה מיוחדת, ומעלה זו הוא משפיע לשאר כל ישראל. ונמצא שכל ישראל משלימים זה את זה, באופן שלא ימצא בהם ראש וסוף. [היינו, שישנו ענין דראש וסוף, אלא שא"א לקבוע (לא ימצא) מיהו הראש ומיהו הסוף]. ועוד ענין בהאחדות דאברי גוף האדם, שעיקר ענינה הוא זה שהם חלק מגוף האדם. דענין זה הוא בשוה בכל האברים. ועד"ז הוא בישראל, שכל אחד מישראל הוא חלק מכלל ישראל, שמצד ענין זה, כל ישראל הם עצם אחד⁴³.

(34) לג, ג.

(35) אוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתקפא, ב. סה"מ עטר"ת ע' קסז.

(36) פרשתנו מד, לב.

(37) שבועות לט, סע"א. סנהדרין כז, סע"ב.

(38) זכרי' ד, ב.

(39) תרומה כה, לא.

(40) ע"פ לשון הכתוב — קהלת ג, יא. וראה לקו"ת ר"פ נצבים (נסמן בלקו"ת בהעלותך שם ובסה"מ עטר"ת שם).

(41) יבמות סא, רע"א.

(42) בהבא לקמן, ראה עד"ז לקו"ש ח"ל ע' 218 ואילך. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך, דשני הענינים דלקמן בפנים מרומזים גם בלקו"ת ר"פ נצבים.

(43) בלקו"ש ח"ד שם ע' 1143, דהסיבה שכל האברים וכן כל ישראל משלימים זה את זה

ויש לומר⁴⁴, דערבותו של יהודה, שנתקשר בקשר חזק להיות כו' בשני עולמות⁴⁵, היא באה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש (שלמעלה מזה שמעורבים זה בזה). ולכן היתה ערבות זו אצל יהודה דוקא, כי יהודה הוא בחינת מלכות, דשורש המלכות הוא בכתר (ובכתר עצמו בפנימיות הכתר) שלמעלה מהתחלקות. ויש להוסיף, דע"י שאמר יהודה ליוסף כי עבדך ערב את הנער, דערבות זו היתה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש, נמשך ענין זה (בבחינת מקיף עכ"פ) גם ביוסף, ולכן לא יכול יוסף להתאפק גו'⁴⁶ והתוודע אל אחיו.

(ט) **ועפ"ז** יש לומר, דפירוש כמוך כפרעה הוא, שגם שרשו האמיתי דז"א (יוסף, כמוך) הוא בעצם הכתר (שלמעלה מהדרגא דכתר שהוא שורש הז"א), פרעה. היינו, שהכוונה בהאצלת ז"א, וגם בהדרגא דכתר שהוא שורש הז"א, הוא בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר. וע"י שיהודה [בחינת מלכות, ששרשה הוא בפנימיות הכתר, היינו⁴⁷ שגם לאחר שנמשכה למטה נרגש בה השורש שלה בפנימיות הכתר] אמר ליוסף כמוך כפרעה, הונח (האָט זיך אָפגעלייגט) ענין זה גם ביוסף, וזה פעל בו ענין בי אדוני, שימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר.

(י"ד) **והנה** לפי ביאור זה, השייכות דבי אדוני לכמוך כפרעה הוא, שכמוך כפרעה היא הסיבה לענין בי אדוני. דע"י שהונח אצל יוסף שהשורש האמיתי דז"א (הכוונה בהאצלת ז"א) הוא בפנימיות הכתר, זה הביא אותו שימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר. ועוד ביאור בהשייכות דשני הענינים, שע"י שיוסף ימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, בי אדוני, עי"ז יהי' בו גילוי פנימיות הכתר, כמוך כפרעה (כנ"ל סעיף ז). דזה שהונח אצלו הענין דכמוך כפרעה לפני שהשפיע במלכות, הי' זה (לא בבחינת גילוי, אלא) שהניח את עצמו להשפיע למלכות, בכדי להשלים הכוונה. וע"י שהשפיע למלכות, נמשך לו הגילוי דפנימיות הכתר.

וזהו הקשר דויגש אליו יהודה עם ההפטורה דפרשת ויגש שתוכנה היא שלעתיד לבוא יהי' יהודה למעלה מיוסף, כי גם הגשת יהודה ליוסף

היא מפני שבפנימיותם הם עצם אחד. ויש לומר רמז ענין זה ב"מקשה תיעשה המנורה", דזה שע"י שמקישים אותה נתערב העליון בהתחתון והתחתון בהעליון (מעורבים זה בזה) הוא מפני שעוד לפני שהקישו אותה, כל חלקי המנורה הם חתיכה אחת.

44) ראה גם לקו"ש ח"ל שם ע' 219 ואילך. ושם מבואר ענין זה גם ע"פ נגלה.

45) פרש"י עה"פ פרשתנו מד, לב.

46) פרשתנו מה, א.

47) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קט.

היתה באופן שהונח אצל יוסף המעלה דיהודה, ויתירה מזה, שאח"כ הי' (כמו) מקבל מיהודה, דע"י שהשפיע ליהודה האיר בו הגילוי דפנימיות הכתר, ע"ד שיהי' לעתיד לבוא שז"א יקבל ממלכות.

(יא) **והנה** ידוע הביאור דכ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה ועבדי דוד מלך עליהם גו'⁴⁸, דהטעם על זה שמלך המשיח נקרא בשם דוד, הוא, כי ענינו של דוד הוא ענוה וביטול. דהגם שהי' מלך, מ"מ קרא עצמו עני ואביון⁴⁹. וכן הוא במלך המשיח, דהגם שיהי' בתכלית הגדלות, כמ"ש⁵⁰ ונחה עליו רוח הוי' וגו' וילמוד תורה עם האבות ומשה רבינו ע"ה, מ"מ הי' בתכלית הענוה והביטול ללמוד גם עם אנשים פשוטים. וע"פ הידוע⁵¹ שכל הגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתינו עכשיו, מובן, שמהענינים שמקריבים וממהרים את ביאת המשיח הוא לימוד והפצת התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, לכל אחד, גם לאנשים פשוטים. ושזה יהי' באופן דענוה וביטול. היינו שהלימוד וההפצה צריכה להיות לא בשביל העילוי שנעשה עי"ז בהמלמד והמפיץ (מתלמידי יותר מכולם⁵²), אלא בשביל המקבלים. [וע"ד שנתבאר לעיל בענין בי אדוני]. ועי"ז מקריבים וממהרים עוד יותר את קיום היעוד ועבדי דוד מלך עליהם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.



48) דשנת תרצ"ט (נדפס בסה"מ תרצ"ט ע' 191. שם ע' 195. וראה שם ע' 194. 202).

49) תהלים ע, ו.

50) ישעי' יא, ב.

51) תניא רפל"ז.

52) תענית ז, א.