

ויגש ב

הרעב, בעת אז אַט־די פּאַסירונג איז לכאורה בלויז אַ ווייטקער ענין וואָס איז ניט פאַרבונדן מיטן מהות פון אידן. ובפרט, אַז אַט־דער מאורע איז געשען מיט פיל יאָרן צוריק און בלויז במשך פון אַ גאָר קורצע צייט? אַפילו אויב מען זאָל געפינען אַ הסברה, אַז דער ״ויכלכל גו״ וואָס יוסף האָט מפרנס געווען די שבטים בשני הרעב, איז יע פאַרבונדן מיטן תוכן אמתי פון אידן און — בכל הזמנים, איז נאָך אַלץ ניט מובן:

(5) ובדוגמת „אחות נביות“ * שנקראת על שמו לפי שהוא השיאה (רש"י) וישלח לו, (ג) — כי מכיון שנשואין הוא ענין עיקרי, לכן נקראת על שמו גם לאחר הנשואין.

אבל אייז דומה למדוי. כי [נוסף למה שאינה נקראת „נביות“ כ"א „אחות נביות“ — כי הנשואין (עם היותם דבר עיקרי, הרי) רק בא ע"י נביות ואינו ענין לנביות עצמו (וראה לקמן בפנים, שמתעם זה קשה זה שישאל נקראים יוסף)]

„אחות נביות“ מתאר את זו שנקראת בשמת — שהיתה אחותו של נביות. משא"כ השם יוסף.

(*) מה שהכתוב קורא את שמעון ולוי „אחי דינה — לפי שמסרו עצמן עלי“ (רש"י וישלח לד, כה) — אינו שייך לענינו, כי הכתוב שם מדבר בנוגע ל „ויקחו גו' איש חרבו גו' ויקחו את דינה“, משא"כ מה שישאל נקראים על שם יוסף הוא גם לאחר זמן — כשאינו מפרנס. ועד"ז הוא ב„אחות נביות“.

ואף שגם ב„אחות נביות“ מדבר בנוגע ל„עשו לקח גו' — הרי הסיפור ד"ויקח את מחלת“ הוא רק בפ' תולדות, ובפ' וישלח נשנה דרך אגב בנוגע ל„תולדות עשו“ (ראה בארוכה לעיל ע' 164 וע' 168). ולהעיר מפרש"י בשלח טו, כ. ואכ"מ.

א. צווישן די ענינים וואָס תורה דערציילט וועגן יוסף און זיינע ברי' דער [וואָס דער טעם אויף דער תורה'ס דערציילן „כל הני מילי“ איז ווייל „לית לך מלה באורייתא דלאו אית בה רזין עילאין וקדישין וארחין לבני נשא לאתתקפא בהו“], ווערט אויך דערציילט אַז יוסף האָט געשפּייזט די ברידער מיט זייערע בני-בית — „ויכלכל יוסף גו' את אחיו גו' לחם לפי הטף“. און אַט דער ענין וואָס יוסף האָט זיי געשפּייזט איז אזוי וויכ- טיק, ביז אַז אידן בכלל ווערן אַג- גערופן אויף שטענדיק מיטן נאָמען „יוסף“, ווי מפרשים טייטשן עס אין פסוק: „נוהג כצאן יוסף“.

דאָרף מען פאַרשטיין: ווען תורה רופט אימעצן אַן מיט אַ געוויסן נאָמען, איז עס מצד דעם וואָס יענער נאָמען דריקט אויס דעם תוכן פון דעם גע- רופענעם מיטן באַטרעפנדן נאָמען. ד.ה. אַז יענער נאָמען ווייזט און שטעלט פאַר [ניט בלויז געוויסע מא- רעות וואָס האָבן פאַסירט מיטן בעל השם, נאָר אויך] זיין תוכן אמתי.

איז ניט מובן: הלמאי זאָלן אידן אָנגערופן ווערן (און שטענדיק) מיטן נאָמען „יוסף“ דערפאַר וואָס יוסף האָט זיי געשפּייזט אין מצרים בשני

- (1) זח"א רא, א.
- (2) פרשתנו מז, יב.
- (3) תהלים פ, ב. רש"י ומצויד שם.
- (4) ראה יומא פג ב: ר' מאיר היה דייק בשמא. וראה שעהיה"א פ"א. (וראה בארוכה, תשובות וביאורים' סי' א'. לקר"ש חיו ע' 35 ואילך ובהערות שם).

(*) ס' אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א סע רפח ואילך. המרל.

פון „ודבר אלקינו יקום לעולם“ און „ודבריו חיים וקיימים לעד“, אז די רייד פון אויבערשטן (וואס שטייען אין תורה¹⁰) זיינען זיי גופא „לעולם“ און „לעד“¹¹.

און דאס גופא איז דער טעם ה' פנימי וואס די מצות התורה וועלן קיין מאָל ניט געביטן ווערן ח"ו: וויבאלד אַז „ודבר אלקינו יקום לעולם“ ודבריו חיים וקיימים לעד, איז דאָך במילא „לא יחליף“¹² ולא ימיר דתו לעולמים“¹³.

ג. פונקט ווי דאס איז בנוגע די מצות התורה, אזוי איז עס אויך בנוגע די סיפורים פון תורה, אַז זייער נצחיות באַשטייט ניט בלויז אין דעם וואס זיי אַנטהאַלטן אין זיך הוראות וואס יעדער איד, בכל דור ודור,

(8) ישעי' מ, ת.

(9) נוסח התפלה (ברכות ק"ש).

(10) ברד"ק (וכ"ה במצוד) לישעי' שם „ודבר אלקינו — שדיבר ע"י נביאיו“ (ובפשוט נכלל בזה גם דברי הנביאים שלא נכתבו בתורה). ובתניא פכ"ה (לב, א) מובא פסוק זה לענין „גילוי רצונו שבדיבורו שהוא התורה“ — משמע שגם תורה שבע"פ בכלל זה (ובפרט שגילוי רצונו — עיקרו בחושבע"פ (אנה"ק סו"ס כ"ט)). וראה הערה הבאה.

(11) כמובן ממ"ש בתניא שם שזה ש' היחוד שנעשה ע"י המצות „הוא נצחי לעולם ועד“, הוא מפני שגילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי*.

(12) פיוט יגדל.

(13) וכן משמע ג"כ ממה שמקשר ב' תניא שם פכ"ה הענין דלא יחליף כו' „לודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים כו'“.

(*) ראה גם שעהיוה"א בתחלתו, שפירוש „ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד“ הוא, שהתיבות ואותיות (של הייבור) עצמן הן נצבות ועומדות לעולם.

אַט דאָס וואָס אַ נאָמען באַווייזט אויפן תוכן פון דער זאך וואָס ווערט גערופן מיטן נאָמען, מיינט דאָך, אַז דער תוכן ווערט אויסגעדריקט [ניט אין ענינים וואָס קומען אַרויס פֿון נעם תוכן וואָס דער נאָמען טראָגט אין זיך, נאָר] אין דעם נאָמען גופא מיט וועלכן די זאך ווערט גערופן:

אַבער בנוגע דעם שם „יוסף“ איז לכאורה ניט שייך אזוי צו זאָגן: יוסף איז דאָך געווען בלויז דער וואָס האָט מפרנס געווען די אידן, אַבער ניט אַז ער גופא איז געווען זייער פֿרנסה. במילא — אַפֿילו אויב מען וועט אָננעמען אַז אַט"די פרנסה איז פֿאַרבונדן מיטן מהות פון אידן — פֿאַסט נאָך אַלץ ניט צו אַנרופן אידן מיטן נאָמען יוסף, בשעת אַז זייער פרנסה איז [בלויז געקומען] פון יוסף'ן אַבער זי איז] ניט יוסף?

ב. וועט מען עס פֿאַרשטיין, בהק' דים דעם פירוש הפנימי אין „נצחיות התורה“, אַז דאָס באַשטייט ניט נאָר אין דעם וואָס די מצות התורה (וועלכע דער אויבערשטער האָט גע' געבן ביי מ"ת) זיינען ציוויים בזמנא אויף מקיים זיין זיי שטענדיק „לעולם ולעולמי עולמים“ און אַז אין זיי וועט קיינמאַל ניט זיין קיין שינוי גרעון און תוספות, נאָר אויך — אַז די ציוויים גופא זיינען שטענדיק פֿאַראַן. וואָס דאָס איז דער פירוש

(6) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. יסוד ה' תשיעי' ב"ג עיקרים (פיה"מ פ' חלק). ובארכה — בהקדמה לפיה"מ ד"ה החלק הראשון שיתבאר כו' ואילך.

(7) ובלשון הרגזובי „הוא דבר הנמשך ופועל תמיד“ (צפע"ג למכות יא, א מצפע"ג השמטות להל' תרומות ס, ג). וראה ע"ז לקו"ש ח"ח ע' 151. וש"נ.

ב(תכלית ה)דיוק — איז פון דעם וואָס תורה האָט אויסגעשטעלט אַז דעם דין אָדער די הוראה זאָל מען אָפּלערנען פון דעם ענין, איז אַ ראַי אַז אַט דער ענין בתורה איז דער טעם אָדער מקור וואָס פון אים לערנט מען אָפּ דעם דין און הוראה.

ובנוגע לענינינו: פון דעם וואָס תורה האָט אויסגעשטעלט אַז די הוראה ראה "לגמול לחייבים טובות" זאָל מען אָפּלערנען (א) פון יוסף, און (ב) פון דעם וואָס ער האָט געשפּייזט זיינע ברידער בשני הרעב, איז גע-דרונגען:

(א) אַז דאָס וואָס יעדער איד קען זיך פירן אין דער הנהגה "לגמול לחייבים טובות", באַקומט ער דעם כח דערויף פון יוסף, ד.ה. אַז די הנהגה "לגמול לחייבים טובות" איז ענינו של יוסף, און דאָס וואָס די הנהגה קען זיין ביי יעדער אידן קומט עס דערפון וואָס יוסף איז אין זיי משפיע זיינעם אָן ענין.

16* ועפ"י יומתק מארז"ל (פרדרא"א פל"ט) לפיכך נקרא שמו לכול, שנאמר ויכלכל יוסף.

17 בתורא ר"פ ווארא, שמה שאין קורין אבות אלא לשלשה (ברכות טז, ב) הוא כי רק "בחי" האבות צריך להיות בכל אדם, שהם שרש ומקור כל נש"י, אבל בחי' השבטים "יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו", אבל אין מזה סתירה למש"כ בפנים ע"פ מפרשים הג"ל — כי יוסף "הוא בחי' כח המביא ההשפעה שביעקב בעצם לידי גילוי למקבלים" ו"כל תולדות יעקב בא לגילוי ע"י יוסף דוקא" (ביאורו ל, סע"א ואילך), ומכיון שבחי' יעקב שישנו בכל אדם (וראה לקמן הערה 19) נמשכת ע"י יוסף, הרי בהכרח שבכ"א ישנו גם בחי' יוסף.

אלא שמ"מ "אין קורין אבות אלא לשלשה" כי מה שצ"ל בכ"א מבחי' יוסף הוא [לא בחי' יוסף עצמו (שענין זה ישנו רק באלו

קען און דאָרף אָפּלערנען פון זיי, נאָר (אויך) לאיך גיסא: אַט דאָס וואָס די סיפורים אַנטהאַלטן אין זיך שטענדיקע הוראות, איז עס מצד דעם וואָס זיי, די סיפורים גופא — ווי זיי זיינען ברוחניות הענינים, זיינען דאָ שטענדיק.

און אזוי איז עס אויך בנוגע דעם סיפור הנ"ל "ויכלכל יוסף גו' את אחיו גו'": אַט דאָס וואָס בכל דור ודור דאָרף יעדער איד זיך אָפּלער-נען פון אים געוויסע הוראות

— כולל, כמובן, די הוראה (עיקר רית 10) וואָס דער אַלטער רבי ברענגט אין תניא 11 פון זהר, אַז כשם ווי יוסף האָט געטאָן גוטס מיט זיינע ברידער טראָץ דעם אַלעם וואָס זיי האָבן געטאָן צו אים 12, אזוי דאָרף יעדער איינער זיך פירן מיט די וואָס באַגיינען אַנטקעגן אים אָן עולה, אַז ניט נאָר זאָל ער זיי ניט אָפּצאָלן כפעלם ח"ו, נאָר אַדרבה "לגמול לחייבים טובות" —

איז עס מצד דעם וואָס דער "ויכלכל יוסף גו'" — ווי עס איז ברוחניות הענינים, קומט פאַר שטענדיק.

ד. נאָך אָן ענין בנוגע צו די לי-מודים און הוראות פון תורה: ווען מען לערנט אָפּ אַ דין צי אַ הוראה פון אַ געוויסן ענין בתורה — וויבאַלד אַז קיינע ענינים פון תורה זיינען ניט באַקראי ח"ו נאָר

14 יתרה מזה בצפ"ע שם דהספור דיואל משה שנשבע כ"י הוא פועל תמיד ולכן גם עתה (אף והתירו השבועה) מתפיסים בהשבועה!

15 ועד שבוהר ח"א רא, א"ב — מובא רק הוראה זו.

15* ספי"ב.

16 ומה שציער אותם בתחלה — נתבאר באוה"ת מקץ שמ, סע"ב ואילך, וש"נ.

— זיינען דאך אבער פאראן כמה ענינים וועלכע קומען און דריקן אויס דעם מהות פון אידן. און אין דעם פסוק „נוהג כצאן יוסף“ איז נוגע דער ענין וואס זיי זיינען מקבל פון יוסף'ן.

ה. כל הנ"ל ביתר ביאור, וועט מען פארשטיין בהקדים וואס עס שטייט אין מדרש: „אויפן פסוק הנ"ל „נוהג כצאן יוסף“, אז מיט די ווער-טער מיינט דער פסוק (ניט בלויז אז דער אויבערשטער פירט [אידן וואס הייסן] „יוסף“, נאר) אז דער אוי-בערשטער זאל מיט זיי, די אידן, זיך פירן ווי יוסף.

וז"ל המדרש: יוסף כנס משנות השבע לשנות הרעב, אף אנו כנס לנו מחיי העולם הזה לחיי העוה"ב; מה יוסף כלכל כל אחד לפי מעשיו שנ-אמר ויכלכל יוסף את אביו¹⁷, אף אנו כלכלנו לפי מעשינו. אמר ר' מנחם בשם ר' אבין מה יוסף גמ-לוהו אחיו רעה והוא גמלם טובה, אף אנו גמלונך רעה גמול אותנו טו-בות.

דאָרף מען אין דעם פאַרשטיין:

(א) בנוגע דעם מזון וואס יוסף האט צונויפגעזאמלט בשנות השבע בכדי ער זאל גאנץ זיין בשנות הרעב.

שבכל אחד צ"ל מבחי' כל האבות — מובן ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ג ר"פ ויצא: ח"ד ע' 1051 הערה 18.

(20) ילקו"ש עה"פ.

(21) כ"ה בילקוט שם. ולכאורה הכונה גם לסיום הכתוב. וראה מדרש תהלים (באבער) עה"פ, אלא ששם הוא בכמה שינויים מהילקוט.

הגירסא בילקוט המכריז היא: „ומה יוסף כלכל את אחיו לפי מעשיהם שנאמר לחם לפי הטף אף אתה כלכל אותנו לפי מע-שינו“, ובגירסא זו מפורש „כלכל את אחיו כו'“.

(ב) אז דער נתינת כח הנ"ל איז געקומען דורך דעם וואס יוסף האט געשפייזט די אידן בשני הרעב: מיטן „ויכלכל יוסף גו' את אחיו גו'“ — האט ער זיי געגעבן (ניט בלויז דעם גשמיות'דיקן מזון, נאר אויך) דעם כח ומדה טובה¹⁸, אז אויך זיי (און זיי-ערע קינדער וכו' בכל הדורות) זאלן קענען מכלכל זיין אידן אין דעם אופן ווי ער האט עס געטאן — לגמול לחייבים טובות.

ועפ"ז וועט זיין פארשטאנדיק וואס אידן ווערן שטענדיק אנגערופן מיטן נאמען „יוסף“ דערפאר וואס „הוא פרנסם וכלכלם בשני הרעב“ — ווייל די מדה טובה „לגמול לחייבים טו-בות“ איז אן ענין עיקרי וואס איז נוגע צום מהות פון אידן (כדלקמן סעיף יג), און היות אז די מדה איז ענינו של יוסף (וואס ווערט נשפע צו אלע אידן, דורך דעם שטענדיקן „ויכלכל יוסף גו' את אחיו“) דערי-בער ווערן זיי אנגערופן — יוסף.

ואע"פ אז פון דעם וואס בעיקר ווערן אידן גערופן „ישראל“ אדער „יעקב“, איז מוכח אז ענינם העיקרי איז פארבונדן דערמיט וואס זיי זיי-נען מקבל ענינו של ישראל ויעקב¹⁹.

שהם משבט אפרים ומנשה* (כ"א) לפי שהוא כח המביא ההשפעה דיעקב, וראה לקמן סעיף יב שהמדה ד'לגמול לחייבים טובות' הבאה מצד יוסף, זהו לפי שהוא הוא הממשיך עצם הגשמה (דאצ"י), בחי יעקב, גם לחייבים.

(18) מדתו של הקב"ה „הגמול לחייבים טובות“ (ברכת הגומל. רי"ף ברכות רפ"ט). (19) זה ששייכותם של כל ישראל ליעקב היא יותר משייכותם לאברהם ויצחק — אף

(*) ולהעיר ממה שהברכה לכל ישראל היא כמש"נ: „בך יוסף ברי' יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה“ (ויחי מח, כ ובתיב"ט).

שורת הדין דארף מען זיך פירן מיט יעדן איינעם לויט זיינע מעשים. וואס איז די בקשה מיוחדת „כלכלנו לפי מעשינו“ און צוליב וואס דארף מען אַנקומען דערביי צו „מה יוסף כו“?

ו. שוין גערעדט פיל מאל בנוגע צו מצות, און זיי זיינען ניט קיין מיטל וואס פירט צו אַן אַנדער ענין, נאָר דער תכלית איז אין זיי גופא. וואָרום דער רצון אויף מצות איז אין עצמות (וכמאמר „כל המצות מתייחסים אל העצמות“), און בנוגע צו עצמות (און זיין רצון) — איז דאָך ניט שייך צו זאָגן וועלכע־עס־איז אַנדערן תכלית חוץ אויסער אים אליין;

וואָס דערמיט איז דער אַלטער רבי מבאר: „דעם מאמר המשנה: „יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה״ז מכל חיי העוה״ב“ — כאָטש עוה״ב איז דער תשלום שכר אויף דער עבודה (תשובה ומע״ט) פון עוה״ז. וואָס דער שכר מוז דאָך לכאורה זיין גרעסער ווי די עבודה, און ווי ער זאָגט אין דער משנה גופא „יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה״ב מכל חיי העוה״ז“

(24) ראה ד״ה אגורה באהלך עולמים תרצ״ה (סה״מ קונט׳ ח״ב) פ״ג (ובתנאמן שם) בפירוש הכתוב (תהלים סב, יג) „ולך אר׳ חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו“ [שגם שם א״מ: מהו החסד ב״תשלם לאיש כמעשהו“ ועיי״ש התירוצ׳ בזה. וראה גם שם פ״א בשם העיקרים]. אבל הפירוש שנתבאר שם, אין לאמרו ב״כלכלנו לפי מעשינו“ — כי א״כ אין צורך לבקש על זה, ובפרט שתוכן מזמורי תהלים היא בקשה תמידית [שהרי סדר ההנהגה מצד חסדו של הקב״ה היא ג״כ באופן זה], ומכ״ש שלא הי׳ צורך להקדמת „מה יוסף כו“.

(25) ראה בארוכה תורת שלום ס״ע 190 ואילך.

(26) לקו׳ת ראה כח, ד ואילך.

(27) אבות שם מי״ז.

איז פאַרשטאַנדיק אַז עס האָט גע״ דאַרפט זיין דער „ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים גו׳ ויצבור גו׳“: ווייל ווען יוסף וואָלט די תבואה ניט צור זאַמענגעקליבן און זי ניט געהיט, וואָלט זי פאַרלוירן געגאַנגען און מ׳וואָלט פון איר שפּעטער קיין נוצן ניט געהאַט; אָבער בנוגע צו מעשים־טובים וואָס אידן טוען בעוה״ז, איז דאָך לכאורה ניט שייך אַז זיי זאָלן פאַרלוירן גיין. היינט וואָס איז די בקשה „כנס לנו מחיי העוה״ז לחיי העוה״ב“ — צוליב וואָס פאַדערט זיך דאָ אַ צונויפזאַמלונג?

(ב) עולם הזה און עולם הבא זיי־נען געגליכן צו אַ „פרוזדור“ און אַ „טרקלין“: היינט ווי קען מען פאַר־גלייכן עוה״ז צו „שנות השבע“ און עוה״ב צו „שנות הרעב“ — אדרבה, עוה״ז איז „דומה לפרוזדור בפני העוה״ב“?

(ג) די גדלות פון יוסף אין „ויכל־כל גו׳“ איז דאָך באַשטאַנען (ווי ר׳ מנחם זאָגט אין דעם מדרש גופא בשם ר׳ אבין) אין דעם וואָס ער האָט מיט די ברידער גומל טוב גע״ ווען טראָץ דעם וואָס „גמלוהו אחיו רעה“, הייסט עס דאָך, אַז ער האָט זיך געפירט מיט זיי ניט לפי זייערע מעשים. ווי־זשע זאָגט פריער דער מדרש „כלכל כל אחד לפי מעשיו“ (ניט „לפי צרכיו“ וכיו״ב)?

(ד) ווען מען בעט דעם אויבערשטן ער זאל פאַרקוקן אויף אונזערע מע־שים, איז פאַרשטאַנדיק אַז אין אַזאַ הנהגה איז פאַראַן אַ חידוש. אָבער אין „כלכלנו לפי מעשינו“ איז דאָך לכאורה קיין חידוש ניטאָ; אויך מצד

(22) מקץ מא, מח״ט.

(23) אבות פ״ד מ״ז.

ז. עפ"י הנ"ל דארף מען אָבער פאַרשטיין:

(א) וויבאַלד אָז עוה"ב איז בלויז דער נח"ר פון נברא, וואָס איז כלל ניט בערך צו די מצות גופא — נח"ר לבורא, קומט דאָך אויס לכאורה, אָז דערמיט וואָס דער אויבערשטער גיט צו אידן עוה"ב, ווערט ח"ו ניט אָפגעצאָלט דער פולער שכר פאַר זייער קיום המצות!

(ב) פון דעם גופא וואָס עוה"ב קומט נאָך ובהמשך לעוה"ז, איז משמע אָז די (עניני עוה"ז ובתוכם די) כוונה פון קיום המצות בעוה"ז ווערט נשלם ערשט אין עולם הבא [און ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא יי, אָז "תכ" לית ושלמות בריאת יי עוה"ז" וואָס "לכך נברא מתחילתו" איז "ימות המשיח יי ובפרט כשיחיו המתים"]. אָבער ע"פ הנ"ל (ס"ו) קומט גאָר אויס, אָז דער תכלית המכוון טוט זיך גאָר אויף איצטער בעת'ן קיום המצות, און קבלת שכר בעוה"ב איז אַ זייטיקער

— ווייל דער תכלית המכוון פון בריאת האדם איז [ניט צוליב דעם מענטשן, נאָר] ווי די משנה יי זאָגט "ואני נבראתי לשמש את קוני". און אַט דער תכלית פירט זיך אויס דורך קיום המצות בעוה"ז; נאָר היות ווי "אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' יי" קומט דאָך אויך דעם מענטשן (וואָס האָט דורכגעפירט דעם תכלית) אַ "שכר טוב לאין קץ", וועט דעריבער לעוה"ב אָנקומען צום מענטשן אַ גילוי פון דעם תענוג וועלכן ער האָט ממשיך געווען דורך זיין קיום המצות בעוה"ז.

איז בנוגע צום מענטשן, וויבאַלד אָז דער גילוי פון דעם תענוג (צו אים) וועט זיין אין עולם הבא דוקא, דערפאַר זאָגט מען אָז לגבי אים איז "יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז"; ס'איז דאָך אָבער פאַרשטאַנדיק, אָז דער גילוי התענוג (צום מענטשן) — שכר מצוה, האָט ניט קיין ערך צום עצם התענוג (פון אויבערשטן) — די עצם המצוה וואָס מען טוט בעוה"ז.

אין אַנדערע ווערטער יי: דער שכר מצוה — עולם הבא, איז דער עונג און נח"ר פון דעם נברא, אָבער דער עונג און נח"ר פון דעם אויבערשטן כביכול, איז — דער קיום המצות גופא, און וויבאַלד אָז בין נברא לבורא איז אין ערוך, פאַרשטייט מען אָז "כל חיי העוה"ב" וואו דער נח"ר איז פון נבראים, האָט ניט קיין ערך צו "תשובה ומעשים טובים בעוה"ז" — דער נח"ר פון בורא.

- (31) פליו (מו, א).
 (32) לכאורה כצ"ל, וכ"ה בכמה דפוסים.
 (33) בנוגע ל"ימות המשיח" אפשר לתרץ [בדוחק עכ"פ] כי גם אז יהי קיום המצות [דמה שאמרו (נדה סא, ב) מצות בטילות לע"ל הוא בתחלה"מ (כפשוטו הסוגיא שם) אבל לימות"מ קיום תתה"מ אין בטלים * — אנה"ק סכ"ו (קמה סע"א ואילך) **], ואדרבה, עיקר היום לעשותם ותכלית ה' שליומות של המעשה יהי בימות המשיח (תו"א מו, א ואילך, המשך וככה שם פ"ו ואילך). אבל בנוגע לתתה"מ מוכרח לומר כפנים. — וראה לקריש חכ"ד ע' 93 הערה 50.

(* לכאורה צ"ל, בטלות — כמשי"כ פני זה.

(** ראה שד"ח: כללים מ' ס"ק ר"ח (ח"ג תקס"ג וואילן — הוצאת קה"ת), דברי חכמים סניג (ח"ט איתחסקב, סעי"ב ואילך) וש"נ.

- (28) סוף מס' קידושין.
 (29) מכילתא (ורש"י) משפטים כב, ל. ומסיים שם: אם ח"י כך אדם לא כ"ש שאינו מקפח שכרו.
 (30) ראה המשך וככה תרל"ו פ"ב.

נאָר) אויך דער נח"ר לבורא יי, די המשכת העצמות וואָס מען טוט אויף איצטער.

און אַט דער גילוי איז נוגע (ניט נאָר צום ענין וואָס „אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' " כנ"ל, נאָר אויך) צו דעם רצון (און המשכת העצמות) פון מצות יי:

דוקא דורך דעם וואָס בעוה"ב וועט זיין דער גילוי העצמות, וועט זיך אויסדריקן די המשכת העצמות וואָס מען טוט אויף איצטער. (וואָרום ווען די המשכה פון איצטער וואָלט געמוזט בלייבן בהעלם, וואָלט דאָס גופא גע" ווען אַ ראי' אַז דאָס איז ניט (המשכת העצמות יי, היות אַז לגבי עצמות

ענין [ווייל „אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' "], וואָס איז ניט נוגע לכאורה צו דער עצם הכוונה?

ה. איז דער ביאור אין דעם: מצד דעם וואָס עצמות איז ניט מוגדר ח"ו אין די גדרים פון „העלם" און „גילוי", קומען אַרויס צוויי ענינים:

(א) אַז דורכן קיום המצות בעוה"ו, היות אַז דאָס איז דער רצון העצמות, „נעמט" מען אים — „עצמות". ואע"פ אַז די המשכת העצמות וואָס ווערט אויפגעטאָן איצט בעוה"ו איז בהעלם — וויבאַלד אָבער אַז ער איז ניט מוגדר ח"ו אין העלם וגילוי, איז דאָך ניט שייך צו זאָגן אַז אַט"דער העדר הגילוי זאָל זיין אַ גרעון ח"ו אין המשכת העצמות.

ואדרבה, מטעם זה איז די המשכת העצמות דוקא אין עוה"ז: עוה"ב, וואָס ענינו איז „גילוי" — זיינען „גילויים" קיין „כלים" ניט צו עצמות. נאָר דוקא אין אַן אָרט וואו די המשכה איז בהעלם — אין עוה"ז, איז דורך קיום המצות פאַראַן די המשכת העצמות יי.

(ב) לאידך גיסא: וויבאַלד עצמות איז ניט מוגדר אין קיין שום הגדרות ח"ו, קען מען דאָך ניט זאָגן אַז ער מוז שטיין דוקא בהעלם, און ער קען אַורדאי קומען אויך בגילוי (כאטש גילויים זיינען ניט בערך צו עצמות).

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי עוה"ב וועט זיין אַ „פולער" שכר אויף דעם קיום המצות בעוה"ו, ווייל דאָן וועט צו אידן נתגלה ווערן (ניט נאָר אַן ענין פון „גילויים" — נח"ר לנברא,

(35) המשך וככה שם ספי"ב ורפס"ו. (ושם ספי"ב, שזהו רק מה שיתעלו לשם, ולא בדרך גילוי).

ומה שמי"מ יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז דוקא — מבואר שם פס"ו. עיי"ש.

(36) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1054 בפירוש „דירה בתחתונים", שענין „הדירה" הוא [לא רק שנמצא בה כל העצם, אלא גם] שהעצם נמצא בה בגילוי. עיי"ש.

ומובן שמכיון שהכוונה ז' „דירה בתחתונים" היא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים [שהרי גם האור שבבחי' גילוי מן העצם הוא בשביל כוונה זו (ד"ה אנכי היא תשיג פ"ג, ובכ"מ)], אין שייך לומר שהיא מורכבת ח"ו מבי' ענינים — וע"כ צ"ל, שמה שהעצם יהי' בגילוי (הוא לא ענין נוסף, כיא שזה) נוגע להמשכת העצמות, כדלקמן בפנים. וראה הערה הבאה.

(37) ועפ"ז יומתק מה שאמרו (פסחים ג, ב. וש"נ. וראה הל' ת"ת לאוה"ו פ"ד ה"ג ובקריא שם) „לעולם יעסוק אדם בתומ"צ אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה" — דלאוה"ו: מכיון שהמעשה הוא העיקר, למה צריך להטעם ד' „שמתוך כו' בא לשמה" — כי באים גם אח"כ לא הי' בא „הלשמה", חסר לא רק בה „גילוי" כיא גם בהמשכת העצמות, כ' בהערה הקודמת.

(34) ראה עדי' תניא פל"ו (מה, סע"ב) שער למות העליונים הם ירידה מאור פניו ית', משאיכ עוה"ז. וראה ד"ה באתי לגני תשי"א (בסה"מ באתי לגני היא וסה"מ מלוטס ח"א) פ"ד ובהנסמן שם.

„אני נבראתי לשמש את קוני“, וואס דריקט זיך אויס אין דעם ביטול פון קב"ע, איז נישט קיין ענין וואס איז מבטל די מציאות פון אידן. אדרבה, דאס איז זייער אמת'ע מציאות יי.

און דערפאר וועלן זיי „נעמען“ — און בגילוי — דעם נח"ר לבורא.

י. דערמיט וועט מען אויך האָבן אַ ביאור אין דעם מאמר המדרש הנ"ל אויפן פסוק „והג כצאן יוסף“.

צום ערשטן זאָגט ער „יוסף כנס משנות השבע לשנות הרעב אף אנו כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב“:

כשם ווי די „שנות הרעב“, אע"פ אַז אין זיי וואַקסט נישט קיין תבואה האָט יוסף אויפגעטאָן אַז אויך דאָן זאָל זיין תבואה, דורך אויפזאמלען די תבואה „בשנות השבע“ און זי באַ- האַלטן פאַר די „שנות הרעב“;

אַזוי אויך „אנו (וואָס אַלע אידן ווערן גערופן „יוסף“ כנ"ל סעיף א') כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב“ — אַז די המשכת העצמות, דער ענין פון „נח"ר לבורא“, וואָס „וואַקסט אויס“ יי, דורך דער עבודה בעוה"ז, זאָל דאָס זיין בגילוי אויך לעוה"ב.

קען דאָך אַבער מדת הדין קומען מיט אַ טענה: דער טעם וואָס דער נח"ר לבורא וועט נתגלה ווערן צו אידן לעוה"ב איז (כנ"ל סעיף ט') — ווייל זייער אופן קיום המצות איז מיט אַ חיות און אַ געשמאַק (וואָס ווייט אַז די כוונה איז אין זיי, די אידן, גופא — כנ"ל שם). אַבער בעת אַ איד איז מקיים מצות אָן חיות

[אפילו ווען ער איז זיי מקיים מצד

(41) ראה בארובה לקו"ש ח"ח ע' 131 ואל"ך.

(42) להעיר מתורא ד"ה הבאים ישרש יעקב וביאורו.

זיינען קיין שום גדרים ח"ו ניטא, כנ"ל יי).

ט. דער טעם להנ"ל, אַז בעוה"ב וועט צו אידן נתגלה ווערן אויך דער נח"ר לבורא (וועלכער איז העכער ווי דער ענין פון עוה"ב מצד עצמו), איז — ווייל אידן זיינען כביכול איין זאך מיטן אויבערשטן, כדלקמן:

אַלע נבראים זיינען בלויז אַן אמצעי, אַ מיטל — צוליב דורכפירן די כוונה העליונה (אָבער נישט אַז זיי אַליין זיינען די כוונה). איז אויב אויך אידן וואַלטן אַזוי געווען, איז דאָן, כמובן, נישט שייך אַז אין זיי זאָל נתגלה ווערן דער נח"ר לבורא וואָס איז באַן ערוך העכער פון נבראים; דער אמת איז אַבער אַז „ישראל יקוב"ה כולא חד" יי, קומט דאָן אויס, אַז כאַטש „אני נבראתי לשמש את קוני“, זיינען אידן אַבער נישט קיין מיטל, צוליב דער כוונה העליונה, נאָר אין זיי גופא איז פאַראַן די כוונה יי.

[וואָס דעריבער האָבן אידן אַ חיות און אַ געשמאַק אויך אין די מצות פון „חוקים“, כאַטש אַז דער קיום פון חוקים איז מצד קבלת עול וואָס ענינו איז ביטול — איז ווי קען מען דאָס האָבן אַ לעבעדיקייט און געשמאַק אין דעם — נאָר ווייל אויך דער

(38) ראה עדי' לקרש ח"ט ע' 157 ואילך בפי- רוש אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו. עי"ש.

(39) ראה זח"ג ע"ג א, וראה שם צג, ב, וראה גם דחז"ל עה"פ תמתי (שה"ש ה, ב) תאומתי ובלקתי שה"ש (לה, ד, לט, א).

(40) ראה עדי' בארובה לקו"ש ח"ב ע' 604, ושם, שמתעם זה אמרו „לשמש את קוני“ (ולא „בוראי“ (ובפרט שמתחיל „ואני נבראתי“) וכיו"ב, כי „קנין“ — אמתו (בשלימות) ולא רק לפירות ולמעשי ידיו וכו' — היינו שהנקנה אינו מציאות לעצמו וכל ענינו הוא מה שהוא קניו להקנה אותו. — וראה לקרש חכ"ד ע' 163 ובהערה 44 שם.

שכר אָז „אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם“.

אין כּשם ווי יוסף האָט מכלכל געווען זיינע ברידער לויט זייערע מעשים (ניט רעכענענדיק זיך מיט זייערע מחשבות). „אף אנו כלכלנו לפי מעשינו“, אָז דער אויבערשטער זאָל זיך רעכענען בלויז מיט אונזערע (גוטע) מעשים — וואָס אין מעשה בפועל זיינען דאָך אפילו „פושעי ישר“ ראל מלאים מצות כּרמון“ — און מצד דעם געבן אונז דעם שכר הנל.

(48) שם, כא. וראה אוה"ח שם: „וה' דומה למתכין להשקות לחבירו כוס מות והשקהו כוס יין“ (אלא שבאוה"ח שם, שמטעם זה „אינו מתחייב כלום“, אבל יש לומר שזהו גם טעם ל„אנכי אכלכל אתכם גר“, כבפנים).

ועפ"ז יובן גם מ"ש בתניא ספי"ב „שלא לשלם לו כפעלו ח"ו אלא אדרבה לגמול לחייבים טובות“ — דלכאורה: למה צריך לגמול טובות „לחייבים“?

— כי מכיון שמה שגמלוהו כו', הרי „מאת ה' היתה זאת לו“ (אגה"ק רסכ"ה), וכל מה דעבד רחמנא לטב עבד, לכן צריך לגמול להם טובות, כי עשו זאת בשליחותו של הקב"ה שגזר עליו ה"טב דעבד" — כמו אחיו של יוסף *** (ראה ויגש מה, ת. ספורנו ויחי ג. יט).

(49) עירובין יט, א. סוף חגיגה. וב' ברכות נג, א: ריקנין שבך. וראה לקו"ת שה"ש לו, א.

(*) ולהעיר מב"מ (לב, סעי'ב) דאזהב ושונא מצוה בשונא כדי לכופ את יצרו. ובשו"ע אדה"ז הל' עוברי דרכים וצבעיח סי'.

(**) ע"ד חמרא למרא טיבותא לשקי' (ב"ק צב, ב. דמ"צ מצות מילה ח"א טפ"ג. וראה לקו"ש ח"ז ע' 14 הערה 22).

(***) ועפ"ז יומתק מה שמטיים בתניא שם „ללמוד מיוסף עם אחיו“ — כי שם ראו בגילוי ש„אלקים חשבה לטובה“, וזוהי ההסברה על זה שכ"א צריך לגמול לחייבים טובות.

קבלת עול מלכות שמים (נאָר אָז דעם חיות פון אהבה ויראה **); און מכל"שכן ווען ער טוט עס בדרך „מצות“ אנשים מלומדה, און ווער רעדט — אויב זיין קיום המצות איז מצד פניות] איז דאָן לכאורה ניט שייך אָז דורכדעם זאָל עצמות נתגלה ווערן לעוה"ב.

ואע"פ אָז „המעשה הוא העיקר“ ***, וואָס במילא איז אויך דורך אַזאַ סאָרט עבודה איז מען ממשיך עצמות — איז דאָך אָבער דער „עצם“ וואָס ווערט נמשך דאָן אין אַזאַ אופן אָז עס האָט קיין שייכות ניט צו „גילוי“ ***. טענה'ט מדת הדין אָז די המשכת העצמות זאָל טאָקע ניט נתגלה ווערן לעוה"ב.

— אויף דעם קומט די צווייטע בקשה „מה יוסף כלכל כל אחד לפי מעשיו . . אף אנו כלכלנו לפי מעשינו“:

יוסף האָט געזאָגט זיינע ברידער, אָז כאַטש „חשבתם עלי רעה“, וויי' באַלד אָבער „אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב“ י, קומט אייך צוליב דער פעולה (כאַטש זיי האָבן ניט מכוון געווען די טובה וואָס איז פון דעם אַרױסגעקור (מען) — מדה כנגד מדה — דער

(43) ראה תניא רפ"ד ובקונט' העבודה פ"ב (ע' 15).

(44) ישע"י כט, יג. תניא ספ"ט.

(45) ראה אבות פ"א מ"ו. וראה תו"א ז, א ואיל"ז.

(46) וגוסף לזה שכללות ענין הגילוי א"א להיות מצד המעשה עצמה כ"א ע"י האהו"י וקא (ראה לקו"ש ח"ג ע' 956. ח"ד שם), הרי הגילוי דבחי נח"ר לבורא (שלמעלה מענין הגילויים), הוא דוקא ענין שהקב"ע שלמעלה מהשכל כו' נמשך גם בפנימיות כו' כניל סעיף ט'.

(47) ויחי ג. כ.

— איז דאך אַבער ניט שייך צו זאָגן אויף דעם אַז דאָס איז געטאָן געוואָרן ברצונה (הפנימי) של הנשמה [וואָרום אדרבה: מצד הנשמה איז דאך דער מענטש רוצה „להתרחק מן ה' עבירות“³³. און דאָס וואָס ער איז דורכגעפאלן, איז עס גאָר מצד דעם וואָס „יצרו הוא שתקפו“³⁴ — הויפן פון זיין רצון]. און וויבאלד אַז דער „כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב" איז מצד דעם וואָס די מע"ט שבעה"ז זיינען פאַרבונדן מיט דעם געשמאַק און רצון פון דעם מענטשן (כנ"ל ס"ט), היינט ווי איז שייך אַזוי צו זאָגן בנוגע די „זכיות" וועלכע קומען אַרויס פון „זדונות" וואָס זיינען הויפן רצון הנשמה?

אויף דעם איז דער מדרש ממשיך (און דאָ איז עס בתורת חידוש) — אמר ר' מנחם כו"י³⁵ „מה יוסף גמ' ליהו אחיו רעה והוא גמלם טובה, אף אנו גמלנו רעה גמול אותנו טובות“:

כשם ווי יוסף האָט מכלכל געווען זיינע ברידער דערפאַר וואָס זיי האָבן געטאָן אַזאַ פעולה וואָס פון איר איז אַרויסגעקומען אַ „טובה" — הגם אַז פריער, בעת זיי האָבן זי געטאָן, איז עס געווען אַן ענין פון „גמלוהו רעה“:

(57) ויש לומר שזהו ג"כ השייכות של מאמר זה לר' מנחם — כי ענינו של „מנחם" הוא נחמה וחרטה — בחי' תשובה. וע"פ המבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1080 במעלת „אב" על „מנחם" — שבנחמה ד' „מנחם" נרגש עדיין החסרון שבהיסורים (ורק שמ"מ „כשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה") משא"כ מצד בחי' „אב" מתגלה הטוב שבהם עצמם — אולי יש לומר, שזהו ג"כ מה שמאמר זה אמרו „ר' מנחם בשם ר' אביו", כי המדובר כאן הוא בנוגע לתשובה מאהבה שהזדונות עצמם נהפכים לזכיות.

ו"ל יתרה מזו: געבן דעם שכר כאילו ווי עס וואָלט אין דער מעשה געווען אויך די כוונה,

און ע"ד ווי די גמרא³⁶ זאָגט בנוגע לצדקה (וואָס צדקה איז עיקר המצות³⁷): „האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחי' בני . . . הרי זה צדיק גמור“, אַז כאַטש בחיצוניות טוט ער די מצוה מיט אַ פני', וויבאלד אַבער בפנימיות איז „לבו לשמים“³⁸ [וואָרום יענדער איד איז „רוצה הוא לעשות כל המצות“³⁹] — איז ניט נאָר וואָס די מעשה הצדקה (כשלעצמה) איז בשלימות, נאָר נאָך מער, זי טוט אויף אויך אין דעם מענטשן, ובפנימיותו — הרי זה (דורך דער מעשה) צדיק גמור.

יא. לאחר כל זה האָט מדת הדין נאָך אַלץ אַ טענה:

ווען אַ איד איז מקיים מצות, נאָר וואָס דען — שלא לשמה, איז דאָן שייך צו זאָגן אַז דער רצון און כוונה פנימית פון דער נשמה, כאַטש זיי זיינען בהעלם, זאָלן זיי פונדעסטוועגן נצטרף און נתלבש ווערן אין דער קיום המצוה⁴⁰, כנ"ל סעיף יו"ד.

בעת מען איז אַבער עובר אַן עבירה ר"ל — איז כאַטש אַז דורך תשובה (מאהבה) ווערן דערנאָך די זדונות נהפך צו זכיות⁴¹ און אויך מצד אַט" די „זכיות" קומט אַ אידן עולם הבא⁴²:

(50) ר"ה ד, א. ב"ב י, ב.

(51) תניא פל"ז (מה, ב).

(52) רש"י ר"ה שם, וברש"י ב"ב שם: דעתן לשמים.

(53) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(54) ו"ל שמטעם זה „מצות אין צריכות כוונה", כי גם כשאנו מכון בגילוי, יש לו כונה מצד נפשו, כמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1130. עיי"ש. ועיין תניא ספלי"ט. וצ"ע.

(55) יומא פו, ב.

(56) ראה לקו"ת אחרי כו, ג.

אין דעם "וואס מדריגט יעקב (מצד עצמו) איז אין אצילות; מדריגט יוסף איז אבער אַראַפצוטראָגן עניני יעקב אין עולמות ב"ע, ביז אין עולם הזה הגשמי, "המלא קליפות וסט"א", און אויך דאָרט זאל זיך דערהערן בחינת יעקב — אצילות.

דער ענין דערפון אין עבודת האדם: עצם הנשמה (חי' יחידה) איז בחי' אצילות, און דאָס וואָס קומט אַראָפּ פון דער נשמה אין ב"ע איז בלויז אַ הארה — בחי' נר"נ.

און דאָס איז דער אויפטו פון יוסף'ן, וואָס ער גיט דעם כח און דער עצם הנשמה זאל זיך אָנהערן און פועל זיין אויך אין השגת השכל (בחי' נשמה — בריאה), און אין מדות אהוי"ר (בחי' רוח — יצירה), ביז אפילו אין מעשה בפועל (בחי' נפש — עשי'). ביז אפילו אין דעם קיום המצות ווי ער איז מצד פניות וואָס קומען פון נה"ב (עוה"ז הגשמי המלא קליפות וסט"א).

און דאָס איז די שייכות פון "מה יוסף כו" צו די אַלע דריי בקשות הנ"ל, ווייל אַט דאָס וואָס יוסף האָט גע'פועל'ט אַז אויך למטה זאל זיך הערן דער עצם הנשמה אַזוי ווי זי איז למעלה" — דאָס איז גורם אַז דער נח"ר לבורא, די המשכת העצמות [וואָס עצם הנשמה איז פאַרבונדן מיט עצמות], זאל זיין אויך אין עבודת האדם דאָ למטה — וואָס ברענגט צום

"אף אנו גמלנוך רעה גמול אותנו טובות" — וויבאַלד אַז פון דעם "גמלנוך רעה" קומט אַרויס סוכ"ס אַ "טובה" — דער עילוי פון עבודת התשובה (בחילא יתיר יי), איז "גמול אותנו טובות", כאילו ווי די כוונה פון מענטשן וואָלט מלכתחלה (בעת'ן טאָן די עבירות) געווען נאָר בכדי זיי זאָלן צוברענגען צו דעם עילוי יי.

יב. דער ביאור השייכות פון די אַלע דריי בקשות [כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב]; "כלכלנו לפי מעשינו"; און "גמלנוך רעות גמול אותנו טובות" צו יוסף'ן — וואָס צוליב אַט דער שייכות איז דער לשון אין די אַלע דריי בקשות "מה יוסף כו'":

דער חילוק צווישן יעקב'ן און יוסף'ן בפנימיות הענינים באַשטייט

(58) ראה זח"א קכט, ב.
(59) ראה לעיל ע' 66 ובהערות לשם, שהענין ד.אין עוד מלבדו" אינו משתנה חיו גם ע"י החטאים אף שהם היפך רצונו ית', כי אדרבה, גם בזה נתגלה ש"אין עוד מלבדו"

[דנוסף לזה שהתשובה (שלאחרי עשיית החטא) מגלה את ה"אין סוף" שבו, שגם יצוצות הקדושה שנמצאו לפניו בה"ודונות" יכולים להתעלות ולעשות ל"זכיות", הנה] גם ע"י הודונות עצמם מתגלה שאין עוד מלבדו, אלא שגילוי זה הוא [לא מצד מציאותם חיו, כי אדרבה] שאינם תופסים מקום לגבי ית' ואין מתחשבים עמהם. עיי"ש בארוכה.

ויש לומר, שעד"ז הוא גם בנוגע עצם הנשמה (שמייוחדת בעצמותו ית') שגם ע"י החטאים מתגלה תוקף התקשרותה באלקות, והוא: א) למרות החטאים וכו' יכולה היא לשוב אליו ית', ועד שכאוי"א מישאל בודאי סופו לעשות תשובה (תניא ספ"ט), ב) גם בשעת החטא עצמו היא באמנה אתו ית' — כי שם אין החטא תופס מקום ואין ביכולתו לגרוע חיו בהתקשרותה של עצם הנשמה לאלקות.

(60) ראה ביאורו"ל, סע"א ואלך. אוה"ת ויחי שפן, א"ב (ושם שענין "יוסף הוי" לי בן אחר" הוא שמבחי "אחר" — סט"א ונה"ב נהפך להיות בחי' "בן").

(61) תניא פלי"ן (מה, ב), וראה גם שם פ"ו (יא, ב).

(62) ראה ביאורו"ל שם: ובלא שינוי המהות אלא כמו שהוא למעלה כו'.

אויך יעדערער פון זיי זאל קוקן אויף א צווייטן אידן (ניט ווי ער איז אין זיין חיצוניות, נאָר) ווי ער איז מצד זיין עצם, און במילא וועט ער אים מכלכל זיין לפי מעשיו און גומל זיין לחייבים טובות.

און דורך דעם וואָס מען קוקט אַזוי אויף א צווייטן אידן, איז מען מעורר אַזוי אויך ביי זיך, אַז אין אַלע ענינים זאל מאיר זיין דער עצם הנשמה [וואָס דערפאַר איז די הנהגה „לגמול ל־חייבים טובות“ אַן ענין עיקרי וואָס איז נוגע צום מהות פון אידן]

און דאָס ברענגט דעם מילוי הבקשה כנס לנו כו' כלכלנו לפי מעשינו כו' גמלנוך רעות גמול עמנו טובות.

(משיחת ש"פ חו"ב — יב תמוז תשי"ט * ועוד)

„כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב“ (כנ"ל סעיף ט"י).

און דורך דעם וואָס יוסף האָט ממשיך געווען דעם עצם הנשמה אויך אין עולם העשי, ווערט נמשך דער נח"ר לבורא אויך אין קיום המצות במעשה, אפילו ווען אין זיי איז ניטאָ קיין חיות — „כלכלנו לפי מעשינו“.

און דורך זיין ממשיך זיין דעם עצם הנשמה אפילו אין עוה"ז הגשמי המלא קליפות וסט"א, קומט די המשכת ה־ עצמות אויך אין די „זכיות“ וואָס ווערן נהפך פון „זדונות“ — „גמלנוך רעה גמול אותנו טובות“.

יג. און דאָס איז דער תוכן הפנימי פון „ויכלכל יוסף גו' את אחיו“ ווי ער איז ברוחניות הענינים:

דורך דעם וואָס יוסף האָט מכלכל געווען די שבטים לפי מעשיהם און גומל געווען צו זיי טוב טראַץ דעם וואָס „גמלוהו רעות“, האָט ער באַוווּן דעם וועג און געגעבן דעם כח צו אַלע אידן עד סוף כל הדורות, אַז

63 ראה ביאורו שם שהמשכה ש־ המשיך יוסף מאצו לביע הוא ענין „ויכלכל יוסף גו'“. עיי"ש.

(*) התחלת שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר (מהור"צ) נ"ע — שאז הותחל הקאפיטל (פ' שבועהלים — ראה לעיל ע' 103 ואילן) ובהערות שם) בו נאמר „נוהג כצאן יוסף“, ולהעיר מזה ששמו הראשון של כ"ק אדמו"ר נ"ע הוא — יוסף, ועיין לקו"ש ח"ג ע' 855.

ויהי

(ג) ס'איז זעלבסטפארשטענדלעך, אז אין דעם כלל פון "אנשי שכם" איז דאך איינגעשלאסן אויך "חמור" — פארוואס נעמט אים רש"י ארויס פונעם כלל און דערמאנט אים באזונדער?

מען קען ניט זאגן אז דערפאר טוט עס רש"י ווייל אויך דער פסוק, דערציילנדיק ווי שמעון ולוי האבן

"דרך ארץ לומר על הרבה שורים שור" * — ראה לקמן קושיא דר'.

(א) מכיון שלא מצינו בשום מקום ש' שמעון ולוי הרגו את משהו לבד מאנשי שכם, הרי פשוט לכאורה (גם בלי פרש"י) ש"הרגו איש" קאי על אנשי שכם. וא"כ מה שרש"י צריך לבאר, הוא רק הטעם למה נאמר איש לשון יחיד.

(ב) אפילו באם נאמר (בדוחק) שגם מצד הקושיא הנ"ל — למה נאמר "הרגו איש" (לשון יחיד) — לא היינו יודעים עדיין (אלולא פרש"י) שקאי על אנשי שכם — הרי פשוט, שחידוש גדול יותר הוא פרש"י לקמן ש"שור" קאי אויסף ** — מהפירוש ש'

(*) וראה שיחת ש"פ וישלח תשל"א (לקו"ש חכ"ה ע' 179), שמטעם זה אין רש"י מפרש "ויבן לו בית" (וישלח לג, יז); "נסה שם אהלו" (שם, יט) — אף שפשוט הוא שבנה כמה בתים ונסה כמה אהלים — כי סומך עצמו אפירושו שלפניו (לב, ו).

(**) וגם: לפי פירוש זה, צריך רש"י (לדחוק ו) לפרש ש"וברצונם עקרו" הוא "רצו לעקור", ולא ששקרו בפועל.

[ברא"ם וס"ח כאן: מפני שמחשבתן היתה לעקרו נקראו עוקרי. ואף שרק ב' אוה"ע "חושב להם הקב"ה מחשבה מעשה" (רש"י תבא כו, ה) — עיין בש"ח וב' משכיל לדוד (בפירושו השני) מה שתירצו ע"ז.

אבל (נוסף לזה, שתירצו לא נזכר ב' פרש"י כלל, אפילו לא ברמז) מפשטות לשון רש"י "רצו לעקור" מוכח כנ"ל (וכתירין הראשון שבמשכיל לדוד)).

א. אויף די ווערטער "כי באפם הרגו איש": איז רש"י מפרש: "אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד כו".

איז אין דעם ניט מובן:

(א) פארוואס דערמאנט ניט רש"י שכם. ואדירבא ער האט דאך געבראכט דעם גאנצן ענין.

(ב) פון רש"י'ס לשון "אלו חמור ואנשי שכם": איז משמע, אז ווען ער וואלט דעם פירוש ניט געזאגט, וואלט מען אליין ניט געוואוסט (אדער מען וואלט געלערנט אן אנדער פי' (רוש) וועמען דער "הרגו) איש" מיינט — און דערפאר דארף רש"י אויס' טייטשן אלו, דאס זיינען "חמור ואנשי שכם".

אבער לכאורה געפינט מען ניט אז די תורה זאל ערגעץ דערציילן אז שמעון ולוי זאלן האבן ווען-עס-איז עמעצן גע'הרג'עט, אויסער די "אנשי שכם" — ובמילא וואלט מען דאך לכאורה פארשטאנען, אויך אן פירוש רש"י, אז מיט "כי באפם הרגו איש" מיינט תורה די אנשי שכם. וואס איז דא דער אויפטו פון רש"י אז "אלו חמור ואנשי שכם"?

- (1) פרשטנו מט, ו.
- (2) ובפרט שבפירושו ד"ה וברצונם עקרו שור (בפסוק זה עצמו) אינו כותב "זה יוסף", ולהעיר גם מזה שבפירושו ד"ה בסודם אל תבא נפשי כותב "זה מעשה זמרי כו", משא"כ בפירושו ד"ה בקהלם, ואכ"מ.
- (3) ראה לקמן סעיף יא ובהערה 47.
- (4) ואין לומר, שמכיון שאנשי שכם הם רבים לכן צריך רש"י לחזש ש"הרגו) איש" (לי יחיד) קאי אאנשי שכם — כי [נוסף לזה, שכבר לפני' פירש רש"י