## ויגש ב

א. צווישן די ענינים וואס תורה דערציילט וועגן יוסף און זיינע ברי־דער [וואס 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״ 1], ווערט אויך דערציילט אז יוסף האָט געשפייזט די ברידער מיט זייערע בני־בית — „ויכלכל יוסף גו׳ את אחיו גו׳ לחם לפי הטף״ 2. און אַט דער ענין וואס יוסף האָט זיי געשפייזט איז אַזוי וויכ־טיק, ביז אַז אידן בכלל ווערן אַנ־געוראפן אויף שטענדיק מיטן נאָמען „יוסף״, ווי מפרשים טייטשן עס אין פסוק 3 „נוהג כצאן יוסף״.

דאַרף מען פאַרשטיין: וועגן תורה רופט אימעצן אַן מיט אַ געוויסן נאָמען, איז עס מצד דעם וואס יענער נאָמען דריקט אויס דעם תוכן פון דעם גע־רופענעם מיטן באַטרעפנדן נאָמען 4. ד.ה. אַז יענער נאָמען ווייזט און שטעלט פאָר [ניט בלויז געוויסע מאו־רעות וואס האָבן פאַסירט מיטן בעל השם, נאָר אויך] זיין תוכן אמתי.

איז ניט מובן: הלמאי זאָלן אידן אַנגעראפן ווערן (און שטענדיק) מיטן נאָמען „יוסף״ דערפאַר וואס יוסף האָט זיי געשפייזט אין מצרים בשני הרעב, בעת אַז אַט־די פאַסירונג איז לכאורה בלויז אַ זייטיקער ענין וואס 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׳״ וואס יוסף האָט מפרנס געווען די שבטים בשני הרעב, איז יע פאַרבונדן מיטן תוכן אמתי פון אידן און — בכל הזמנים 5, איז נאָך אַלץ ניט מובן:

---

1) זח״א רא, א.

2) פרשתנו מז, יב.

3) תהלים פ, ב. רש״י ומצו״ד שם.

4) ראה יומא סג, ב: ר׳ מאיר הוה דייק בשמא. וראה שעהיוה״א פ״א. (וראה בארוכה „תשובות וביאורים״ סי׳ א׳. לקו״ש ח״ו ע׳ 35 ואילך ובהערות שם).

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 לאחרי הנשואין.

אבל אי״ז דומה לגו״ד. 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, שמטעם זה קשה זה שישראל נקראים יוסף)]

„אחות נביות״ מתאר את זו שנקראת בשמה — 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 לענייננו, כי הכתוב שם מדבר בנוגע ל־„ויקחו גו׳ איש חרבו גו׳ ויקחו את דינה״, משא״כ מה שישראל נקראים על שם יוסף הוא גם לאחרי זמן — כשאינו מפרנסם. ועד״ז הוא ב„אחות נביות״.

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

*) ס׳ אגרות קודש כ״ק אדמו״ר שליט״א ח״א ס״ע רפח ואילך. המו״ל.

אט דאס וואס אַ נאַמען באַווייזט אויפן תוכן פון דער זאַך וואס ווערט געפרופן מיטן נאַמען, מיינט דאָך, אַז דער תוכן ווערט אויסגעדריקט [ניט אין ענינים וואס קומען אַרויס פון־נעם תוכן וואס דער נאַמען טראָגט אין זיך, נאָר] אין דעם נאַמען גופא מיט וועלכן די זאַך ווערט געפרופן;

אָבער בנוגע דעם שם "יוסף" איז לכאורה ניט שייך אַזוי צו זאָגן: יוסף איז דאָך געווען בלויז דער וואס האָט מפרנס געווען די אידן, אָבער ניט אַז ער גופא איז געווען זייער פרנסה. במילא — אַפילו אויב מען וועט אַנגענעמען אַז אט־די פרנסה איז פאַרבונדן מיטן מהות פון אידן — פאַסט נאָך אַלץ ניט צו אַנרופן אידן מיטן נאַמען יוסף, בשעת אַז זייער פרנסה איז [בלויז געקומען פון יוסף'ן אָבער זי איז] ניט יוסף?

ב. וועט מען עס פאַרשטיין, בהקדים דעם פירוש הפנימי אין "נצחיות התורה", אַז דאָס באַשטייט ניט נאָר אין דעם וואס די מצות התורה (וועלכע דער אויבערשטער האָט געגעבן ביי מ"ת) זיינען ציווויים בזמנם אויף מקיים זיין זיי שטענדיק "לעולם ולעולמי עולמים" און אַז אין זיי וועט קיינמאָל ניט זיין קיין שינוי גרעון און תוספות[6], נאָר אויך — אַז די ציווויים גופא זיינען שטענדיק פאַראַן[7]. וואס דאָס איז דער פירוש פון "ודבר אלקינו יקום לעולם"[8] און "ודבריו חיים וקיימים לעד"[9], אַז די רייד פון אויבערשטן (וואס שטייען אין תורה[10]) זיינען זיי גופא "לעולם" און "לעד"[11].

און דאָס גופא איז דער טעם־פנימי וואס די מצות התורה וועלן קיין מאָל ניט געביטן ווערן ח"ו: וויבאַלד אַז "ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד", איז דאָך במילא "לא יחליף"[12] ולא ימיר דתו לעולמים"[13].

ג. פונקט ווי דאָס איז בנוגע די מצות התורה, אַזוי 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,

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

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

8) ישעי' מ, ח.

9) נוסח התפלה (ברכות ק"ש).

10) ברד"ק (וכ"ה במצו"ד) לישעי' שם "ודבר אלקינו — שדיבר ע"י נביאיו" (ובפשטות 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 בתושבע"פ (אגה"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 ש"גילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי" *.

12) פיוט יגדל.

13) וכן משמע ג"כ ממה שמקשר ב־תניא שם פכ"ה הענין ד"לא יחליף כו'" ל"ודבר 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 הדיבור) עצמן הן נצבות ועומדות לעולם.

קען און דאַרף אַפּלערנען פון זיי, נאָר (אויך) לאידך 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[14], זיינען דאָ שטענדיק.

און אַזוי איז עס אויך בנוגע דעם סיפור הנ"ל "ויכלכל יוסף גו' את אחיו גו'": אַט דאָס וואָס בכל דור ודור דאַרף יעדער איד זיך אַפּלערנען פון אים געוויסע הוראות

— כולל, כמובן, די הוראה (עיקרית[15]) וואָס דער אַלטער רבי ברענגט אין תניא*[15a] פון זהר, אַז כשם ווי יוסף האָט געטאָן גוטס מיט זיינע ברידער טראָץ דעם אַלעם וואָס זיי האָבן געטאָן צו אים[16], אַזוי דאַרף יעדער אינער זיך פירן מיט די וואָס באַגייען אַנטקעגן אים אַן עולה, אַז ניט נאָר זאָל ער זיי ניט אַפּצאָלן כפעלם ח"ו, נאָר אַדרבה "לגמול לחייבים טובות" —

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

ד. נאָך אַן ענין בנוגע צו די לימודים און הוראות פון תורה:

וועלן מען לערנט אפֿ אַ דין צי אַ הוראה פון אַ געוויסן ענין בתורה — וויבאַלד אַז קיינע ענינים פון תורה זיינען ניט באקראי ח"ו נאָר ב(תכלית ה)דיוק — איז פון דעם וואָס תורה האָט אויסגעשטעלט אַז דעם דין אַדער די הוראה זאָל מען אַפּלערנען פון דעם ענין, איז אַ ראי' אַז אָט דער ענין בתורה איז דער טעם אַדער מקור וואָס פון אים לערנט מען אפֿ דעם דין און הוראה.

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

(א) אַז דאָס וואָס יעדער איד קען זיך פירן אין דער הנהגה "לגמול לחייבים טובות", באַקומט ער דעם כח דערויף פון יוסף"ן. ד.ה. אַז די הנהגה "לגמול לחייבים טובות" איז ענינו של יוסף*[16], און דאָס וואָס די הנהגה קען זיין ביי יעדער אידן קומט עס דערפון וואָס יוסף איז אין זיי משפּיע זיינעם אַן ענין[17].

---

14) יתרה מזה בצפע"נ שם דהספור דויואל משה שנשבע כו' הוא פועל תמיד ולכן גם עתה (אף דהתירו השבועה) מתפיסים בהשבועה!

15) ועד שבזהר ח"א רא, א־ב — מובא רק הוראה זו.

*15) ספי"ב.

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

*16) ועפ"ז יומתק מארז"ל (פרדר"א פל"ט) לפיכך נקרא שמו כלכל, שנאמר ויכלכל יוסף.

17) בתו"א ר"פ וארא, 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 הנ"ל — כי יוסף "הוא בחי' כח המביא ההשפעה שביעקב בעצם לידי גילוי למקבלים" ו"כל תולדות דיעקב בא לגילוי ע"י יוסף דוקא" (ביאוה"ז 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

(ב) אַז דער נתינת כח הנ"ל איז געקומען דורך דעם וואָס יוסף האָט געשפּייזט די אידן בשני הרעב: מיטן „ויכלכל יוסף גו' את אחיו גו'" — האָט ער זיי געגעבן (ניט בלויז דעם גשמיות'דיקן מזון, נאָר אויך) דעם כח ומדה טובה [19], אַז אויך זיי (און זייער קינדער וכו' בכל הדורות) זאָלן קענען מכלכל זיין אידן אין דעם אופן ווי ער האָט עס געטאָן — לגמול לחייבים טובות.

ועפ"ז וועט זיין פאַרשטאַנדיק וואָס אידן ווערן שטענדיק אָנגערופן מיטן נאָמען „יוסף" דערפאַר וואָס „הוא פרנסם וכלכלם בשני הרעב" — וויל די מדה טובה „לגמול לחייבים טובות" איז אַן ענין עיקרי וואָס איז נוגע צום מהות פון אידן (כדלקמן סעיף יג), און היות אַז די מדה איז ענינו של יוסף (וואָס ווערט נשפּע צו אַלע אידן, דורך דעם שטענדיקן „ויכלכל יוסף גו' את אחיו") דערייבער ווערן זיי אָנגערופן — יוסף.

ואע"פ אַז פון דעם וואָס בעיקר ווערן אידן גערופן „ישראל" אַדער „יעקב", איז מוכח אַז ענינם העיקרי איז פאַרבונדן דערמיט וואָס זיי זיינען מקבל ענינו של ישראל ויעקב [20] — זיינען דאָך אָבער פאַראַן כמה ענינים וועלכע קומען און דריקן אויס דעם מהות פון אידן, און אין דעם פּסוק „נוהג כצאן יוסף" איז נוגע דער ענין וואָס זיי זיינען מקבל פון יוסף'ן.

ה. כל הנ"ל ביתר ביאור, וועט מען פאַרשטיין בהקדים וואָס עס שטייט אין מדרש [21] אויפן פּסוק הנ"ל „נוהג כצאן יוסף", אַז מיט די ווערטער מיינט דער פּסוק (ניט בלויז אַז דער אויבערשטער פירט [אידן וואָס הייסן] „יוסף", נאָר) אַז דער אויבערשטער זאָל 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 שנאמר ויכלכל יוסף את אביו [22], אף אנו כלכלנו לפי מעשינו. אמר ר' מנחם בשם ר' אבין מה יוסף גמלוהו אחיו רעה והוא גמלם טובה, אף אנו גמלנוך רעה גמול אותנו טובות.

דאָרף מען אין דעם פאַרשטיין:

א) בנוגע דעם מזון וואָס יוסף האָט צונויפגעזאַמלט בשנות השבע בכדי ער זאָל גאָנץ זיין בשנות הרעב,

---

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 הנשמה (דאצי'), בחי' יעקב, גם לחייבים.

18) מדתו של הקב"ה „הגומל לחייבים טובות" (ברכת הגומל. רי"ף ברכות רפ"ט).

19) זה ששייכותם של כל ישראל ליעקב היא יותר משייכותם לאברהם ויצחק — אף 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 הכוונה גם לסיום הכתוב. וראה מדרש תהלים (באבער) עה"פ, אלא ששם הוא בכמה שינויים מהילקוט.

הגירסא בילקוט המכירי היא: „ומה יוסף כלכל את אחיו לפי מעשיהם שנאמר לחם לפי הטף אף אתה כלכל אותנו לפי מעשינו". ובגירסא זו מפורש „כלכל את אחיו כו'".

---

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

איז פאַרשטאַנדיק אַז עס האָט געדאַרפט זיין דער „ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים גו' ויצבור גו'" [22], וויל ווען יוסף וואָלט די תבואה ניט צוזאַמענגעקליבן 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 פאָדערט זיך דאָ אַ צונויפזאַמלונג?

ב) עולם הזה און עולם הבא זיינען געגליכן צו אַ „פּרוזדור" און אַ „טרקלין" [23]. היינט ווי קען מען פאַרגלייכן 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 געווען 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) וועג מען בעט דעם אויבערשטן ער זאָל פאַרקוקן אויף אונזערע מעשים, איז פאַרשטאַנדיק אַז אין אַזאַ הנהגה איז פאַראַן אַ חידוש. אָבער אין „כלכלנו לפי מעשינו" איז דאָך לכאורה קיין חידוש ניטאָ: אויך מצד שורת הדין דאַרף מען זיך פירן מיט ידעך איינעם לויט זיינע מעשים. וואָס איז די בקשה מיוחדת „כלכלנו לפי מעשינו", און צוליב וואָס דאַרף מען אַנקומען דערביי צו „מה יוסף כו'" [24]?

ו. שוין געדעדט פיל מאָל בנוגע צו מצות, אַז זיי זיינען ניט קיין מיטל וואָס פירט צו אַן אַנדער ענין, נאָר דער תכלית איז אין זיי גופא. וואָרום דער רצון אויף מצות איז אין עצמות (וכמאמר [25] „כל המצות מתייחסים אל העצמות"), און בנוגע צו עצמות (און זיין רצון) — איז דאָך ניט שייך צו זאָגן וועלכן־עס־איז אַנדערן תכלית ח"ו אויסער אים אַליין;

וואָס דערמיט איז דער אַלטער רבי מבאר [26] דעם מאמר המשנה [27] „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**"

22) מקץ מא, מח־ט.
23) אבות פ"ד מט"ז.

24) ראה ד"ה אגורה באהלך עולמים תרצ"ה (סה"מ קונט' ח"ב) פ"ג (ובהנסמן שם) בפירוש הכתוב (תהלים סב, יג) „ולך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" [שגם שם א"מ: מהו החסד ב„תשלם לאיש כמעשהו". ועי"ש התירוץ 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.

— ווייל דער תכלית המכוון פון בריאת האדם איז [ניט צוליב דעם מענטשן, נאָר] ווי די משנה[28] 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 בריי'"[29] קומט דאָך אויך דעם מענטשן (וואָס האָט דורכגעפירט דעם תכלית) אַ „שכר טוב לאין קץ", וועט דעריבער לעוה"ב אַנקומען צום מענטשן אַ גילוי פון דעם תענוג וועלכן ער האָט ממשיך געווען דורך זיין קיום המצות בעוה"ז.

איז בנוגע צום מענטשן, וויבאַלד אַז דער גילוי פון דעם תענוג (צו אים) וועט זיין אין עולם הבא דוקא, דערפאַר זאָגט מען אַז לגבי אים איז „יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז"; ס'איז דאָך אַבער פאַרשטאַנדיק, אַז 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[30]: דער שכר מצוה — עולם הבא, איז דער עונג און נח"ר פון דעם נברא, אַבער דער עונג און נח"ר פון דעם אויבערשטן כביכול, איז — דער קיום המצות גופא. און וויבאַלד אַז בין נברא לבורא איז אין ערוך, פאַרשטייט מען אַז „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.

ז. עפ"י הנ"ל דאַרף מען אַבער פאַרשטיין:

א) וויבאַלד אַז 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, אַז דערמיט וואָס דער אויבערשטער גיט צו אידן עוה"ב, וועלט 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 אַז די (עניני עוה"ז ובתוכם די) כוונה פון קיום המצות בעוה"ז וועלט נשלם ערשט אין עולם הבא [און ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא[31], אַז „תכלית ושלימות בריאת[32] עוה"ז" וואָס „לכך נברא מתחילתו" איז „ימות המשיח[33] ובפרט כשיחיו המתים"]. אַבער ע"פ הנ"ל (ס"ו) קומט גאָר אויס, אַז דער תכלית המכוון טוט זיך גאָר אויף איצטער בעת"ן קיום המצות, און קבלת שכר בעוה"ב איז אַ זייטיקער

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

31) פל"ו (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 בתחה"מ (כפשטות הסוגיא שם), אבל לימוה"מ קודם תחה"מ אין בטלים* — אגה"ק סכ"ו (קמה סע"א ואילך)**], ואדרבה, „עיקר היום לעשותם ותכלית ה' שלימות של המעשה יהי' בימות המשיח" (תו"א מו, א ואילך). המשך וככה שם פי"ז ואילך). אבל בנוגע לתחה"מ מוכרח לומר כבפנים. — וראה לקו"ש חכ"ד ע' 93 הערה 50.

*) לכאורה צ"ל „בטלות" — כמש"כ לפני זה.

**) ראה שד"ח: כללים מ' ס"ק ריח (ח"ג תקסא, ג ואילך — הוצאת קה"ת). דברי חכמים סנ"ג (ח"ט א'תתקסב, סע"ב ואילך) וש"נ.

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

ח. איז דער ביאור אין דעם:

מצד דעם וואס עצמות איז ניט מוגדר ח"ו אין די גדרים פון „העלם" און „גילוי", קומען אַרויס צווי ענינים:

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

ואדרבה, מטעם זה איז די המשכת העצמות דוקא אין עוה"ז: עוה"ב, וואס ענינו איז „גילוי" — זיינען „גילויים" קיין „כלים" ניט צו עצמות. נאָר דוקא אין אַרט וואו די המשכה איז בהעלם — אין עוה"ז, איז דורך קיום המצות פאַראַן די המשכת העצמות[34].

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 אַוודאי קומען אויך בגילוי (כאָטש גילויים זיינען ניט בערך צו עצמות).

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי עוה"ב ווערט זיין אַ „פולער" שכר אויף דעם קיום המצות בעוה"ז, וויל דאָן ווערט צו אידן נתגלה ווערן (ניט נאָר אַן ענין פון „גילויים" — נח"ר לגבי נאָר) אויך דער נח"ר לבורא[35], די המשכת העצמות וואס מען טוט אויף איצטער.

און אַט דער גילוי איז נוגע (ניט נאָר צום ענין וואס „אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' " כנ"ל, נאָר אויך) צו דעם רצון (און המשכת העצמות) פון מצות[36]:

דוקא דורך דעם וואס בעוה"ב ווערט זיין דער גילוי העצמות, ווערט זיך אויסדריקן די המשכת העצמות וואס 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 ה)עצמות[37], היות אַז לגבי עצמות

---

34) ראה עד"ז תניא פל"ו (מה, סע"ב) שעו־למות העליונים הם ירידה מאור פניו ית', משא"כ עוה"ז. וראה ד"ה באתי לגני תשי"א (בסה"מ באתי לגני ח"א וסה"מ מלוקט ח"א) פ"ד ובהנסמן שם.

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

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

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

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

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

זיינען קיין שום גדרים ח"ו ניטאָ, כנ"ל [38]).

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 אין זאָך מיטן אויבערשטן, כדלקמן:

אָלע נבראים זיינען בלויז אַן אמצעי, אַ מיטל — צוליב דורכפירן די כוונה העליונה (אָבער ניט אַז זיי אַליין זיינען די כוונה). איז אויב אויך אידן וואָלטן אַזוי געווען, איז דאָס, כמובן, ניט שייך אַז אין זיי זאָל נתגלה ווערן דער נח"ר לבורא וואָס איז באין ערוך העכער פון נבראים; דער אמת איז אָבער אַז "ישראל וקוב"ה כולא חד" [39], קומט דאָך אויס, אַז כאָטש "אני נבראתי לשמש את קוני", זיינען אידן אָבער ניט קיין מיטל, צוליב דער כוונה העליונה, נאָר אין זיי גופא איז פאַראַן די כוונה [40].

[וואָס דעריבער האָבן אידן אַ חיות און אַ געשמאַק אויך אין די מצות פון "חוקים", כאָטש 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 עד"ז לקו"ש ח"ט ע' 157 ואילך בפי' רוש אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו. ע"ש.

39) ראה זח"ג עג, א. וראה שם צג, ב. וראה גם דחז"ל עה"פ תמתי (שה"ש ה, ב) תאומתי ובלק"ת שה"ש (לו, ד. לט, א).

40) ראה עד"ז בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 604. ושם, שמטעם זה אמרו "לשמש את קוני" (ולא "בוראי") (ובפרט שמתחיל "ואני נבראתי") וכיו"ב, כי "קנין" — אמתי (בשלימות) ולא רק לפירות ולמעשי ידיו וכו' — היינו שהנקנה אינו מציאות לעצמו וכל ענינו הוא מה שהוא קנוי להקונה אותו. — וראה לקו"ש חכ"ד ע' 163 ובהערה 44 שם.

„אני נבראתי לשמש את קוני", וואָס דריקט זיך אויס אין דעם ביטול פון קב"ע, איז ניט קיין ענין וואָס איז מבטל די מציאות פון אידן. אדרבה, דאָס איז זייער אמת'ע מציאות [41].

און דערפאַר 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 „נוהג 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 וואָקסט ניט קיין תבואה האָט יוסף אויפגענטאָן אַז אויך דאָן זאָל זיין תבואה, דורך אויפזאַמלען די תבואה „בשנות השבע" און זי באַהאַלטן פאַר די „שנות הרעב";

אַזוי אויך „אנו (וואָס אַלע אידן ווערן געפרופן „יוסף" כנ"ל סעיף א') כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב" — אַז די המשכת העצמות, דער ענין פון „נח"ר לבורא", וואָס „וואָקסט אויס" [42] דורך דער עבודה בעוה"ז, זאָל דאָס זיין בגילוי אויך לעוה"ב.

קען דאָך אָבער 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 ווייזט אַז די כוונה איז אין זיי, די אידן, גופא — כנ"ל שם). אָבער בעת אַ אידּ איז מקיים מצות אָן חיות [אפילו ווען ער איז זיי מקיים מצד

41) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 131 ואילך.

42) להעיר מתו"א ד"ה הבאים ישרש יעקב וביאורו.

קבלת עול מלכות שמים (נאָר אַן דעם חיות פון אהבה ויראה [43]); און מכל־שכן וועַן ער טוט עס בדרך „מצות [44] אנשים מלומדה", און וועַר רעדט — אויב זיין קיום המצות איז מצד פניות]

איז דאָן לכאורה ניט שייך אַז דורכדעם זאָל עצמות נתגלה וועַרן לעוה"ב.

ואע"פ אַז „המעשה הוא העיקר" [45], וואָס במילא איז אויך דורך אַזאַ סאָרט עבודה איז מען ממשיך עצמות — איז דאָך אָבער דער „עצם" וואָס וועַרט נמשך דאָן אין אַזאַ אופן אַז עס האָט קיין שייכות ניט צו „גילוי" [46]. טענה"ט מדת הדין אַז די המשכת העצמות זאָל טאָקע ניט נתגלה וועַרן 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, אַז כאָטש „חשבתם עלי רעה", וויי־באַלד אָבער „אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב" [47], קומט אייך צוליב דער פעולה (כאָטש זיי האָבן ניט מכוון געווען די טובה וואָס איז פון דעם אַרויסגעקו־מען) — מדה כנגד מדה — דער שכר אַז „אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם" [48].

איז כשם ווי יוסף האָט מכלכל געווען זיינע ברידער לויט זייערע מעשים (ניט רעכענענדיק זיך מיט זייערע מחשבות), „אף אנו כלכלנו לפי מעשינו", אַז דער אויבערשטער זאָל זיך רעכענען בלויז מיט אונזערע (גוטע) מעשים — וואָס אין מעשה בפועל זיינען דאָך אפילו „פושעי יש־ראל מלאים מצות כרמון" [49] — און מצד דעם געבן אונז דעם שכר הנ"ל.

---

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

44) ישע' כט, יג. תניא ספל"ט.

45) ראה אבות פ"א מי"ז. וראה תו"א צ, א ואילך.

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

47) ויחי נ, כ.

48) שם, כא. וראה אוה"ח שם: „וה"ז דומה למתכוין 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 גו'", 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 דעביד רחמנא לטב עביד, לכן צריך לגמול להם טובות, כי עשו זאת בשליחותו של הקב"ה שגזר עליו ה„טב דעביד" ** — כמו אחיו של יוסף *** (ראה ויגש מה, ח. ספורנו ויחי נ, יט).

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

---

*) ולהעיר מב"מ (לב, סע"ב) דאוהב ושונא מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו. ובשו"ע אדה"ז הל' עוברי דרכים וצבע"ח ס"י.

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

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

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

און ע"ד ווי די גמרא[50] זאגט בנוגע לצדקה (וואס צדקה איז עיקר המצות[51]): "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני .. הרי זה צדיק גמור", אז כאטש בחיצוניות טוט ער די מצוה מיט א פני', וויבאלד אבער בפנימיות איז "לבו לשמים"[52] [ווארום יעדער איד איז "רוצה הוא לעשות כל המצות"[53]] — איז ניט נאר וואס די מעשה הצדקה (כשלעצמה) איז בשלימות, נאר נאך מער, זי טוט אויף אויך אין דעם מענטשן, ובפנימיותו — הרי זה (דורך דער מעשה) צדיק גמור.

יא. לאחרי כל זה האט מדת הדין נאך אלץ א טענה:

וועז א איד אין מקיים מצות, נאר וואס דען — שלא לשמה, איז דאן שייך צו זאגן אז דער רצון און כוונה פנימית פון דער נשמה, כאטש זיי זיינען בהעלם, זאלן זיי פונדעסטוועגן נצטרף און נתלבש ווערן אין דער קיום המצוה[54], כנ"ל סעיף יו"ד.

בעת מען איז אבער עובר אן עבירה ר"ל — איז כאטש אז דורך תשובה (מאהבה) ווערן דערנאך די זדונות נהפך צו זכיות[55] און אויך מצד אט־די "זכיות" קומט א אידן עולם הבא[56]

— איז דאך אבער ניט שייך צו זאגן אויף דעם אז דאס איז געטאן געווארן ברצונה (הפנימי) של הנשמה [ווארום אדרבה: מצד הנשמה איז דאך דער מענטש רוצה "להתרחק מן ה־עבירות"[57]. און דאס וואס ער איז דורכגעפאלן, איז עס גאר מצד דעם וואס "יצרו הוא שתקפו"[58] — היפך פון זיין רצון]. און וויבאלד אז דער "כנס לנו מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב" איז מצד דעם וואס די מע"ט שבעוה"ז זיינען פארבונדן מיט דעם געשמאק און רצון פון דעם מענטשן (כנ"ל ס"ט), הייבט ווי איז שייך אזוי צו זאגן בנוגע די "זכיות" וועלכע קומען ארויס פון "זדונות" וואס זיינען היפך רצון הנשמה?

אויף דעם איז דער מדרש ממשיך (און דא איז עס בתורת חידוש — אמר ר' מנחם כו'[59]) "מה יוסף גמ־לוהו אחיו רעה והוא גמלם טובה, אף אנו גמלנוך רעה גמול אותנו טובות":

כשם ווי יוסף האט מכלכל געווען זיינע ברידער דערפאר וואס זיי האבן געטאן אזא פעולה וואס פון איר איז ארויסגעקומען א "טובה" — הגם אז פריער, בעת זיי האבן זי געטאן, איז עס געווען אן ענין פון "גמלוהו רעה":

---

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) וי"ל שמטעם זה "מצות אין צריכות כוונה", כי גם כשאינו מכוון בגילוי, יש לו כוונה מצד נפשו, כמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1130. עיי"ש. ועיין תניא ספל"ט. וצ"ע.
55) יומא פו, ב.
56) ראה לקו"ת אחרי כו, ג.
57) ויש לומר שזוהי 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' אבין", כי המדובר כאן הוא בנוגע לתשובה מאהבה שהזדונות עצמם נהפכים לזכיות.

„אף אנו גמלנוך רעה גמול אותנו טובות" — ווי‌באלד אז פון דעם „גמלנוך רעה" קומט ארויס סוכ"ס אַ „טובה" — דער עילוי פון עבודת התשובה (בחילא יתיר[58]), איז „גמול אותנו טובות", כאילו ווי די כוונה פון מענטשן וואלט מלכתחלה (בעת'ן טאן די עבירות) געווען נאר בכדי זיי זאלן צוברענגען צו דעם עילוי[59].

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

דער חילוק צווישן יעקב'ן און יוסף'ן בפנימיות הענינים באשטייט אין דעם[60] וואס מדריגת יעקב (מצד עצמו) איז אין אצילות; מדריגת יוסף איז אבער אראפצוטראגן עניני יעקב אין עולמות בי"ע, ביז אין עולם הזה הגשמי, „המלא קליפות וסט"א"[61], אז אויך דארט זאל זיך דערהערן בחינת יעקב — אצילות.

דער ענין דערפון אין עבודת האדם: עצם הנשמה (חי' יחידה) איז בחי' אצילות, און דאס וואס קומט ארא"פ פון דער נשמה אין בי"ע איז בלויז אַ הארה — בחי' נר"נ.

און דאס איז דער אויפטו פון יוסף'ן, וואס ער גיט דעם כח אז דער עצם הנשמה זאל זיך אנהערן 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 וואס קומען פון נה"ב (עוה"ז הגשמי המלא קליפות וסט"א).

און דאס איז די שייכות פון „מה יוסף כו'" צו די אלע דריי בקשות הנ"ל, ווייל אט דאס וואס יוסף האט גע'פועל'ט אז אויך למטה זאל זיך הערן דער עצם הנשמה אזוי ווי זי איז למעלה[62] — דאס איז גורם אז דער נח"ר לבורא, די המשכת העצמות [וואס עצם הנשמה איז פארבונדן מיט עצמות], זאל זיין אויך אין עבודת האדם דא למטה — וואס ברענגט צום

---

58) ראה זח"א קכט, ב.

59) ראה לעיל ע' 66 ובהערות לשם, שהענין ד„אין עוד מלבדו" אינו משתנה ח"ו 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 ניצוצות הקדושה שנמצאו לפנ"ז בה„זדונות" יכולים להתעלות וליעשות ל„זכיות", הנה]

גם ע"י הזדונות עצמם מתגלה שאין עוד מלבדו, אלא שגילוי זה הוא [לא מצד מציאותם ח"ו, כ"א אדרבה] שאינם תופסים מקום לגבי' ית' ואין מתחשבים עמהם. ע"י"ש בארוכה.

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

---

60) ראה ביאוה"ז ל, סע"א ואילך. אוה"ת ויחי שפו, א־ב (ושם שענין „יוסף הוי' לי בן אחר" הוא שמבחי' „אחר" — סט"א ונה"ב נהפך להיות בחי' „בן").

61) תניא פל"ו (מה, ב). וראה גם שם פ"ז (יא, ב).

62) ראה ביאוה"ז שם: ובלא שינוי המהות אלא כמו שהוא למעלה כו'.

„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 וועג 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" [63] ווי ער איז ברוחניות הענינים:

דורך דעם וואָס יוסף האָט מכלכל געווען די שבטים לפי מעשיהם און גומל געווען צו זיי טוב טראָץ דעם וואָס „גמלוהו רעות", האָט ער באַויזן דעם וועג און געגעבן דעם כח צו אַלע אידן עד סוף כל הדורות, אַז אויך יעדערער פון זיי זאָל קוקן אויף אַ 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 אַ צווייטן אידן, איז מען מעורר אַזוי אויך ביי זיך, אַז אין אַלע ענינים זאָל 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)

---

63) ראה ביאוה"ז שם שההמשכה ש־המשיך יוסף מאצי' לבי"ע הוא ענין „ויכלכל יוסף גו' ". עיי"ש.

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