תנ״ך · אחרונים · העמק דבר · תורה

העמק דבר על בראשית

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

העמק דבר על בראשית

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/העמק-דבר-על-בראשית/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

קדמת העמק 4
פתיחה לספר בראשית 14
פרק א 15
פרק ב 25
פרק ג 39
פרק ד 47
פרק ה 58
פרק ו 61
פרק ז 67
פרק ח 71
פרק ט 74
פרק י 82
פרק יא 84
פרק יב 86
פרק יג 91
פרק יד 95
פרק טו 101
פרק טז 107
פרק יז 109
פרק יח 114
פרק יט 121
פרק כ 125
פרק כא 129
פרק כב 135
פרק כג 141
פרק כד 146
פרק כה 159
פרק כו 167
פרק כז 176
פרק כח 182
פרק כט 188
פרק ל 193
פרק לא 200
פרק לב 210
פרק לג 217
פרק לד 221
פרק לה 227
פרק לו 234
פרק לז 237
פרק לח 245
פרק לט 250
פרק מ 256
פרק מא 260
פרק מב 270
פרק מג 277
פרק מד 283
פרק מה 289
פרק מו 295
פרק מז 302
פרק מח 310
פרק מט 317
פרק נ 330

קדמת העמק

מבעל המחבר העמק דבר. להראות כי מקראי קדש יש בהם תוך ובר. ומובנים להוגה בהם לפי כח אותו הגבר:

א. בעת אתה הקב"ה מרבבת קדש ובידו אש דת לישראל. הגביל כח כל אחד מהעומדים לפני ההר. גם בעמידתם סביב ההר. וכדכתיב בסי' יתרו והגבלת את העם סביב לאמר. ולא כתיב והגבלת את ההר כמש"כ להלן הגבל את ההר וקדשתו. אלא הפי' שמלבד קדושת ההר עצמו שהיו מוזהרים כל ישראל באזהרת מיתה שלא לעלות עליו. עוד הוזהרו באזהרת עשה לעשות גבולין לעם בעמידתם סביביו היינו הכהנים הנגשים אל ה' קרוב להר. ראשי העם אחריהם. והמון עם ה' מאחוריהם. נשים עבדים וטף מאחוריהם. ועי' משי"כ בפנים בסי' דברים ה' כ'. והגבלה זו היתה לפי השגת כח הקדושה שחלה אז בשפע על כל אחד. ומ"מ לא נשתוה שפע נבואה לכל העומדים. אלא כפי עמידתם כך היתה השגתם. וכך היתה הבנתם בדבר ה' וכידוע מאמרם בשמ"ר פי' כ"ט קול ה' בכחו לא נאמר אלא קול ה' בכח. בכח של כל אחד ואחד:

ב. וכך הוא לדורות אין הבנת כל האדם שוה במקראי קדש. אפילו מי שלא הגיע לעמוד על דיוק הלשון אלא על שטחית הפרשה וצורתה החיצונה וכמו שהיתה מועתקת ללשון אחר שאז לא שייך דיוק אותיות. וכן היה באמת עיקר הבנת המקרא באומות הקדם שצוה הקב"ה למשה ויהושע להעתיק בשבעים לשון כדאיתא בסוטה דל"ז. מכל מקום אינו דומה קורא אותה בפעם הראשונה לחוזר ושונה אותה. וכדאיתא במגילה ד"ד כמאן דאמר אעבור פרשתא דא ואתני'. ובא הגמרא שם לבאר הא דאמר ריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום. סבור מינה למיתני מתניתין דידה ביום אר"י לדידי מיפרשא מיני' דרחב"א כגון דאמר אעבור כו' וכבר ידוע הפלא שבזה דאם כן מאי קמ"ל ריב"ל הרי משנתנו היא אין קורין את המגילה אלא ביום. ונראה דבא ריב"ל עצמו לבאר דבריו במה שאמר ולשנותה ביום ולא אמר לקרות את המגילה בלילה וביום. אלא להא לא אצטריך דמשנתנו היא. ולא העלה ריב"ל אלא דמצוה לשנותה ביום. והיינו כגון דאמרי אעבור פרשתא דא ואתני' דמשמעו כדי להתבונן בה יותר. כך מצוה לקרות המגילה ביום בשום לב יותר ממה שקורא בלילה. [ונראה עוד דהא דאיתא בב"מ דכ"ט ב' במוצא ס"ת לא יקרא וישנה. דלא שאסור לקורא מקרא שתי פעמים. אלא אסור לשנות. היינו להתבונן בביאור הפרשה. והיינו דתנן התם לא ילמוד בהן בתחלה פי' הקריאה בפעם ראשונה מותר. אבל הלמוד היינו לשנות בתחילה אסור. אם לא שכבר למד והבין הפרשה רשאי לשנות בס"ת זו דשוב אינו מתבונן יותר. והכי מוכח בקידושין

דמ"ט א' בהא דאמר ע"מ שאני שונה אר"י תורה וס"ד דהוא תורה שבכתב. ולכאורה קשה אם כן היינו קריינא. אלא הפי' שאני שונה. יודע הפי' כמו שקורא ושונה. ונראה לפרש הא דאיתא בנדרים דל"ז תינוקות אין קורין בתחלה בשבת אלא שונין בראשון. ולא נתבאר יפה לשון בראשון. והר"ן פי' אפילו בראשון ונראה דוחק ומיותר. ובש"ע גייזי לזה. אבל ברמב"ם איתא שונין לראשון. ונראה ביאורו. שבא לאפוקי משונין דעלמא דמשמעו ביותר ביאור מפעם דראשונה וזה אסור בשבת אלא שונין לראשון היינו חוזר על לימוד הראשון שלא ישכח אבל לא לימוד חדש אפילו אותה פרשה] כ"ז לא דברנו אלא בלי דיוק באותיות ושנוין. וכמו בהעתקה אחרת המותרת אפי' לעובד כוכבים. אבל עוד הזהירה תורה בס' דברים ל"ב שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום אשר תצום את בניכם לשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת כי לא דבר ריק הוא מכם. וביארנו במקומו שא"א לפרש אזהרה זו על מצוה מעשה הכתובה בתורה. אלא אזהרה זו על הבין במקרא על כל קוץ וקוץ שלא לחשוב ח"ו שנפל במקרה לכתוב כך. ע"ז אמרה תורה כי לא דבר ריק הוא מכם. ופי' בירושלמי פאה ואם ריק הוא מכם הוא ריק שאין אתם יגעין בה. ובמקומו ביארנו פי' מכם דבעובדי כוכבים אע"ג שרצון הקב"ה שילמדו מקרא ומש"ה צוה הקב"ה להעתיק על שבעים לשון. אבל לא שיעמיקו בדקדוק הלשון. משא"כ לישראל לא דבר ריק הוא. ועליהם לדקדק בכל האפשר. ועיין מש"כ בספר ויקרא י"ח ה':

ג. והנה בנדרים דל"ח העלו בפי' המקרא כתבו לכם את השירה. שהוא כל התורה. והביאו ראיה מסיפי' דקרא למען תהיה לי השירה הזאת לעד [ואופן הוכחה זו מבואר במקומו של אותו מקרא] הא מיהא יש להבין היאך נקרא כה"ת שירה. והרי לא נכתבה בלשון של שירה. אלא ע"כ יש בה טבע וסגולת השירה. שהוא דבור בלשון מליצה. דידוע לכל מבין עם תלמוד דמשונה המליצה מספור פרזי בשני ענינים בטבע ובסגולה. א) דבשיר אין הענין מבואר יפה כמו בספור פרזי. וצריך לעשות הערות מן הצד. דזה החרוז כוון לזה הספור. וזה החרוז כוון לזה. ולא מיקרי דרוש. אלא כך הוא טבע השיר אפי' של הדיוט. ומושכל עוד דמי שיודע בטוב ענין שהביא לידי מליצה זו שנתחבר עליו. מתוק לו אור לשון של השיר ודקדוקה הרבה יותר מלאיש שאין לו ידיעה מתכונת הענין ורק בא להתבונן מן המליצה תורף הענין. ומזה עלול הוא להשערות בדויות. מה שלא הי' מעולם ולא לזה כוון המשורר. כך הוא טבע כל התורה שאין הספור שבה מבואר יפה. אלא יש לעשות הערות ופירושים לדקדוקי הלשון. ולא נקרא דרוש. אלא כך הוא פשט המקרא. ומושכל עוד שאין אדם יכול לעמוד על דקדוק דבר ה' אם לא שמכוין

לאיזה דבר הלכה או מוסר ואגדה הבא בקבלה בדברי חז"ל. ועי' ס' במדבר ז' ז' משי"כ. ב) דבשיר יש סגולה לפארה ברמזים מה שאינו מענין השיר. כמו שנהוג לעשות ראשי החרוזים בדרך א"ב או שם המחבר. וסגולה זו מיוחדת במליצה ולא בספור פרוז. וידוע דסגולה זו מכרחת הרבה פעמים להמחבר לעקם את הלשון כמעט. רק כדי שיחלו ראשי החרוזים באות הנדרש לו. ודבר זה ממש היא בכה"ת כולה. שמלבד הענין המדובר בפשט המקרא. עוד יש בכל דבר הרבה סודות וענינים נעלמים אשר מחמת זה בא כ"פ המקרא בלשון שאינו מדויק כ"כ. וכ"ז אינו רק בתורה הקדושה אלא בכל מקראי קדש. כמו שביארנו בס' דברים בפי' שופטים עה"פ ודבר אליהם את כל אשר אצונו. פי' מקרא בס' יחזקאל. שהי' בס' יחזקאל מרומז סתרי הטבע וסודות התורה. מה שלא ניתן רשות להנביא לגלות לבני דורו. על שני הדברים הללו. היינו על טבע דבר ה' ועל סגולת דבר ה' כתיב במשלי ג' אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא. פי' טבע דבר ה' הוא הפשט המכוסה ונצרך לחקירה יפה לעמוד עליו. ה"ז דומה לכסף המכוסה בעפרורית מוצא הכסף. ונצרך למצרף והשתדלות להוציא את הכסף מזוקק. אבל סודות התורה שהיא סגולתה. ה"ז כמו שידוע שיש מטמונים באדמה וכמו שאמר אשמדאי בגיטין דס"ח על ההוא גברא דהוי יתיב אבי גוא דמלכא. היינו אוצר זהב וכסף טמון. ואין מקום ע"פ שכל אנושי והשערה לדעת מקום המטמון אם לא שמתגלה בסיעתא דשמיא. כך סודות התורה שאינו מענין הפרשה. א"א למצוא מצד שכל אנושי. מ"מ הודיע החכם ברוה"ק אשר אם תחפשנה ככסף. הפשט מענין הפרשה. וכמטמונים תחפשנה. הסודות המרומזים בה. אז תבין יראת ה'. היינו פשט המקרא שהוא הלכות או אגדה ומוסרי'. ודעת אלהים תמצא. היינו מטמוני מסתרי התורה. וכדאיתא בסנהדרין דפ"ט נפש עמל עמלה לו. נפש עמל בד"ת התורה עומלת לו במק"א. ופרש"י שהיא מסייעת להבינו ולעמוד על עומק דבריה. וזה הפי' הי' פשוט כ"כ לחז"ל עד שבב"ר פי' ע"ט פי' כי נשני אלהים את כל עמלי זה ד"ת כמו שה"א נפש עמל עמלה לו:

ד. והנה כתיב בישעיה ל"ד ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים וכל צבאם יבול וגו' ביאור הדברים דמכתב אלהים הוא הספר. ה"ז כמו בריאת אלהים טבע שמים וארץ. דיש טבע פשוטים וידועים לכל אדם. ויש הרבה סתרי הטבע אשר מתגלה בכל דור ע"י חכמי הטבע כח המשפיעים מכל יסוד ויסוד ומכל בריה וצמח האדמה. וקודם שנתגלה אותה ידיעה. אם נראה לפרקים דבר יוצא משיטת הטבע הגלויה לכל. כסבורים שהוא מקרה יוצא מן הטבע. ולא חקרו על עומק הדבר כדי לעמוד ולדון מזה למק"א. משא"כ אחרי שעמדו על החקירה ונודעו שאינו אלא סתרי הטבע והוא פשט הבריאה. שוב

למדו מזה עוד ענין רב לתועלת העולם ומלואו. וכך הוא ספר מכתב אלהים קודם שבאים לידי חקירה טבע לשון התורה וכללותי' אם נראה מקרא משונה בלשונו כסבורים שהוא מקרה ודבר ריק ח"ו. וא"כ א"א ללמוד מזה למק"א. אבל אחרי שנעמוד על החקירה. ויהי' נודע שכך הוא טבע והוא פשט הספר. שוב נלמוד מזה ענין רב לכמה מקראות וידיעות בהלכות או באגדה. והנה משמעות השמים פעם הכונה על רקיע אשר קרא אלהים שמים. ופעם משמעו משפיעים. כמ"ש ר"פ בראשית ובכ"מ. וצבא השמים שהוא הרקיע. הפי' המזלות מכל בריה כדאיתא ברבה בראשית פ"י אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע ואומר לו גדל. וצבא השמים שהמה משפיעים הפי' תכלית כל דבר למה שנוצר כלשון המקרא הלא צבא לאנוש עלי ארץ. ועי' מש"כ בס' שמות י"ב נ"א בפי' על צבאותם. מעתה כך פי' הכתוב כי בעת שיהיה קצף לה' על כל הגוים וחמה על כל צבאם ולא יהיו בשלוה ומנוחה שיהיו חוקרים בחכמת הטבע. ע"כ נמקו כל צבא השמים. היינו מזלות שברקיע ימקו מצער ויגון שאין הברואים מגיעים לתכלית יצירתם. ונגולו כספר השמים. כמו ספר שאין מדקדקים בו יפה והרי הוא כספר מגולל. שהרי א"א לדקדק יפה בע"פ אלא בפנים הספר שרואים ומביטים השנוים והקוצים שבכל תיבה. מש"ה כשאין מדקדקים הנה הוא ספר חתום ומגולל. וכך יהיו השמים שהם המשפיעים. שלא יהי' אדם יודע עד כמה כח השפעה של כל דבר. וכל צבאם יבול. היינו תכליתם יבול. יגיע לריק כמו עלה מגפן ונבלת מתאנה. וכבר ביארנו בפתיחה לס' שמות ע"פ דברי בה"ג. שהתורה לישראל הוא חלק מהבריאה וכמו שעל חכמי אוה"ע החוששים לכבוד אלהים מצוה לחקור בחכמת הטבע שהוא הבריאה שבזה נותנים כבוד להקב"ה וכמו שביארנו בשירת האזינו עה"פ כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם והוא בכלל הכתוב אשר ברא אלהים לעשות. היינו לבאר ולחדש בטבע הבריאה כל האפשר. כך עלינו מי שיש לו יכולת לחקור בעומק לשון התורה והוא כבוד אלהים. וכדאיתא בב"ר פ"ט כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר. מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הוא הסתר דבר [פי' שמות שבהם שנבראו בהם שו"א. והוא מע"ב ובזה כבוד להסתיר דבר] מכאן ואילך כבוד דברי תורה שנמשלו במלכים שנאמר בי מלכים ימלוכו לחקור דבר. וכבר ביארנו שהוא מ"ע מה"ת לשמור ולעשות את כל דברי התורה. ועל זה נכרת הברית בערבות מואב ללמוד וללמד לשמור ולעשות ופי' לשמור ולעשות הוא לבאר ולחדש בתורה כל האפשר כמו שהוכחנו בס' ויקרא י"ט ה':

ה. ונקל להבין. כי כמו שא"א לחכם בסתרי הטבע להתברך בלבבו כי עמד על כל סתרי הטבע. [זולת שלמה המלך שעמד על כל הברואים ותכליתן ע"י סתרי התורה כמ"ש

בהע"ש סי' קע"א בס"ד] ולא עוד אלא אפילו מה שהעלה בחקירתו. אם אין לו בחינה ברורה כי כך הוא יכול להיות שיבא רעהו או בדור שאחריו וחקרו בא"א ויסתור בנין הקודמו. כך א"א להתברך לחוקר בטבע התורה ולעמוד על כל השינויים והנדרש שום לב. ולומר כי הוא עמד על כולן. וגם מה שביאר אין הוכחה שכיון לאמתה ש"ת. ומכל מקום עלינו לעשות מה שבידינו. ואני בעניי מעולם לא הגעתי לחיפוש מטמוני התורה היינו סגולת התורה ברמזיה. וגם לא מצאתי דעת אלהים שכתבנו לעיל אות ג'. בכ"ז הודות להי' שהגיעני לבקשת טבע התורה שהוא הבנת המקרא ודקדוקיה. ובינותי בכמה מקראות להוציא מהם יראת ה' ומוסרים טובים וזכות הרבים עמדה לי שפירשתי בכל יום הפרשה לפני היושבים לפני ה' בית התלמוד עץ החיים אשר נטע אביר הרועים הגאון מהור"ח זצ"ל. וכבר ידוע במדרש פ' תבוא בעובדא דרבי דהקהל את העם מסייע להוציא יקר בעזרו ית'. ועל פי דקדוקי הפרשה באתי הרבה פעמים להבנת כל הענין בא"א ממה שראיתי בפירושי רבותינו הראשונים ז"ל שהיה לפני. היינו חומש הרמב"ן ורשב"ם וספורני וראב"ע. ושאר מפרשי התורה לא נפניתי לראות כי ספרים הרבה בזה אין קץ. ואם עפ"י מקרה מצאתי כדברי בספר אחר. לא החדלתי ע"פ רוב לציין שמצאתי בזה הספר. וגם יש פירושים אשר שמעתי מפי חותני הגאון מוהריי"ץ זצ"ל בימי חרפי והרבה דקדוקים מאיזה גדולי ישראל יצ"ו רשמתי בשמם. עד שיצא פירוש וחבור שלם מבראשית עד לעיני כ"י. ואם שראוי היה לחדול מלהעמיד איזה ביאור בפי' בראשית. אשר רבו בזה ספרים וחכמת המחקרים. בכ"ז א"א להוציא דבר שאינו שלם. ויגעתי ומצאתי להעלות בפרשה זו ג"כ חדשות מה שלא ראיתי שקדמוני. ואם ימצא באיזה ספר. ידוע מאמרם ז"ל אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. וכמו כן שני מחברים שכיונו לד"א. בכ"ז אין דבריהם באים בסגנון אחד ממש: והנה הבא לעמוד על כונת השירה של איזה מחבר. עליו לדעת טבע והליכות המחבר בשירותיו במק"א. כידוע לכל מבין שלא נשתוו הליכות המשורר בן גבירול להליכות המשורר ר' יהודה הלוי זצ"ל. ומכש"כ אשר עלינו להתבונן על טבע התורה. והן המה חקות התורה שנקראים בלשון חז"ל כללי התורה. והתורה הזהירה ע"ז הרבה פעמים לעשות החקים כמבואר בפ' בהר ובפ' ראה ושמרת ועשית את החקים האלה. ע"ש במקומו. וכמו שיש כללים להוציא הלכות לאור ע"פ שבע המדות שדרש הלל כדתני' בתוספתא סנהדרין פ"ז. ואח"כ הוסיפו עליהן תדר"י ושנה י"ג מדות. וכ"ז הוציאו מן ההלכות המקובלות שהיו בידם מכבר. לדון במק"א שלא הי' הלכה ידוע. כך יש להוציא כללים בפי' המקרא כמו ל"ב כללים של ר"א בנו של ריה"ג באגדה שהוציא מדיוק המקראות שמצא מקרא שא"א

לפרש באופן אחר אלא ע"פ זה הכלל. ומזה אנו למדים במק"א לעמוד על פי' המקרא שאינו מדויק כ"כ. אם לא בפי' דוחק. אבל אחר שעמדנו על אותו הכלל נוח לפרש ע"פ זה הכלל גם אותו המקרא. כך יש להוסיף ולבאר בכל דור. אע"ג שלא נתפרש מקודם. וכ"ז בכלל מ"ע לשמור ולעשות. והנני לבאר איזה כללים שראיתי לרשום פה בהקדמה. אכן המדקדק בביאורינו ימצא עוד יותר.

ו. יש תיבות שמתפרשין כמו שהיו כתובין באותו מקרא שתי פעמים. כמו שאנו רואין בס' בראשית ל"ט דכתיב בפעם א' כל אשר לו. ובפעם א' כתיב כל יש לו. הרי אנו רואים דשני דברים הם. והנה כתיב באותה פרשה פעם א' כל אשר יש לו. ע"כ מתפרש כמו שהיה כתוב בזה המק־א כל אשר לו כל יש לו. ובמקומו מבואר היטב כמה מדויק בכל מקרא. מזה אנו למדים בס' שמות ז' י"א. ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים ויעשו גם הם חרטמי מצרים. שהלשון מוקשה מאד. אבל העיקר שהוא כמו שהי' כתוב גם הם גם חרטמי. ושם מבואר יפה. וכן הרבה מקראות בתורה כ"פ ולא מלות קצרות בלבד כמו כל גם מתפרש כך. אלא אף הרבה תיבות יחד א"א לפרש אלא בזה האופן. כמו בס' דברים ר"פ שופטים לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח. וע"כ המה שתי אזהרות. כמו שהיה כתוב לא תטע לך אשרה לא תטע לך כל עץ וגו'. ויותר מזה הכרחנו ע"פ סוגית הגמ' לפרש מקרא בפרשה משפטים על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה. שהוא כמו דכתיב שתי פעמים. פעם א' מסיים המקרא אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם. ובפעם שניה מסיים המקרא אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו. ובמקומו יבואר יפה. דמשונה הכונה של ראש המקרא על כל דבר פשע וגו'. לזה הסיום משמעו כך. ולזה הסיום משמעו כך. והכי פירשו חז"ל כמבואר יפה שם בס"ד. ויש עוד באופן אחר שדומה כאלו נכתבו זה התיבה שתי פעמים. היינו למעלה ולמטה. והנה זה ידוע דאות הבאה בסוף התיבה משתמשת הרבה פעמים לתחלת תיבה שאחריה. וע"ע משי"כ בס' במדבר ל"ב מ"ב בהא דכתיב ויקרא לה נבח. וכן בתיבה שלמה כבר כתב רבינו הגר"א ז"ל בס' בראשית ל"ו י"ב גבי ותמנע. דהאי ותמנע קאי גם על מקרא הקודם. והוי כמו דכתיב וקנז ותמנע. ותמנע היתה וגו'. ובזה ביארנו בזה הספר ל"א מ"ט והמצפה אשר אמר יצף וגו'. שהוא כמו דכתיב אשר אמר. אמר יצף וגו' ובספר ויקרא ט' י"ט ואת החלבים מן השור ומן האיל האליה. דהוי כמו דכתיב שתי פעמים ומן האיל. היינו ואת החלבים מן השור ומן האיל. ומן האיל האליה. ובס' דברים א' אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע ויהי בארבעים שנה

דבר וגו' תיבת ויהי בארבעים שנה קאי למעלה ולמטה. ובזה מתפרש יפה עוד הרבה מקראות. וזהו טבע התורה. וע"ע ס' דברים ל"ב ל"ז ואמר אי אלהימו וגו':

ז. ביארנו בס' בראשית ב' כ"ה. דיש תיבה שכתובה שלא בדיוק לפי שרשה ומוכרחים אנו להבין דזו התיבה מורכבת משני שרשים. והראנו לדעת דכמה תיבות בתורה ובנ"ך מתפרשים כך. וכן אם הוא משונה ובא שלא בדיוק הבנין בזה השורש. אות היא שתיבה זו מיוסדת על שני בנינים. כמש"כ בזה הספר י"ח מקרא י"ט עה"פ כי ידעתיו ולא עוד אלא שיש המשך מקרא שלא בדיוק הראוי כמו ויקרא אל משה וידבר ה' אליו. ומבואר מזה שהוא מתפרש ע"פ שני פשטים כמבואר במקומו. ויותר מזה פרשה שלמה בס' שמות. אתם ראיתם נאמר ונכתב בתורה באופן שיש לה שני פשטים המוכרחים. והיינו אמירה לבית יעקב והגדה לבני ישראל. ומזה יש ללמוד טבע התורה ודבר ה' גם במקום אחר. אפי' במקום שאין הכרח מצורת המאמר. מ"מ מובן שנאמר באופן שיהא לו שתי כונות מתחלפות אפי' בפשט שאין המקרא יוצא ממנו. (שאין המקרא יוצא מידי פשוטו). כמו במאמר ה' לקין אם תיטיב שאת וגו' יע"ש. וכן יש נמסר דגש יוצא מכללי הדקדוק והוראתו בשני אופנים. א' בא ללמדנו שיש בזו התיבה שני משמעות כמו שביארנו בס' בראשית במקרא דהיו שניהם ערומים. ובס' שמות ט"ז י"ב את תלונות ב"י. אופן השני בא הדגש ללמדנו שהמדבר הוציא דברו אלה בקול מחריר. כמש"כ בס' בראשית י"ט י"ד קומו צאו וכן בס' שמות י"ב ל"א קומו צאו. ובס' דברים ב' כ"ד קומו סעו. וכן בס' ויקרא י' י"ט הייטב בעיני ה'. וכן הרבה גם בנביאים. ויש דגש שמורה על חוזק הפעולה של אותה תיבה כמו הדגושים בתיבת ויביאו בס' בראשית מ"ג כ"ו ובס' ויקרא כ"ג י"ז. ומבואר כ"א במקומו בעז"ה. וה"ז הדגש כמו דגש שבא ע"פ כללי הדקדוק שפעם בא לסימן הבנין שהוא על חוזק הענין ופעם בא להורות למלאות חסרון אות השורש. וכמו סי' הדגש היוצא מן הכלל. כן בא וא"ו השמוש והוא מיותר ללמדנו על כפילת הכונה ע"פ הפשט כמש"כ בס' שמות כ"ה י"ב ושתי טבעות. וכן שם כ"ז י"ד וחמש עשרה אמה יע"ש. והוא מעין הדרש הידוע וא"ו לרבות כמו דרשה וזה לכם הטמא לרבות דם השרץ כבשרו כידוע. גם בנגינות יש מסורה שלא ע"פ כללי הדקדוק. ובא לענין הנוגע להבנת הפרשה כמו בס' שמות כ"ו ל"ג והבדילה הפרכת לכם. מצוין והבדילה מלרע. וכן בס' ויקרא ט"ו כ"ט והביאה אותם. האי והביאה מלרע ומבואר במקומו.

ח. הרבה שרשים יש להם שתי הוראות. כמו שורש חי פעם משמעו חי ולא מת ופעם משמעו בריא ועלז בשלמות. ומתפרש לפי הענין. ובמקום שאפשר לטעות פי' ונחיה

ולא נמות ומבואר יותר בס' שמות א'. שורש אהבה פעם משמעו חושש לקיומו או לכבודו. פעם משמעו דבק ברעיונו בו. ומבואר בס' דברים ו' ה'. שורש עשיה יש משמעו לעשות מה שלא היה ויש משמעו מתקן ומיישב הנעשה כבר. ומתפרש גם בזה עשייה על הדבור. היינו להעמיד דקדוקי הדברים על מתכונתם. ויש מקומות שמתפרש בשני אופנים. וכיב"ז כ' התוס' סנהדרין דע"ט בשורש הכאה. וכן יש שמות דשני משמעות להם. כמו חקים ומשפטים כמש"כ בס' ויקרא י"ח ה'. ועוד הרבה. וכן יש מלות המצטרפות אשר להן שני אופני הוראות. כמו מלת לך הסמוך לפעולה. פעם משמעו להנאתך ופעם משמעו בפני עצמך בלי פרסום. והכי מוכח בנדרים דל"ח דקאמר ריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנא' כתב לך פסל לך מה פסל לך לעצמך אף כתב לך לעצמך. הרי דמדכתיב כתב לך לא היינו מבינים הכי. ובמקומו בס' שמות מבואר יותר. וכן לו דכתיב גבי נשיאת אשה אינו דומה משמעות ויקח לו למך וגו' להא דכתיב ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה ומבואר במקומו ובס' שמות ו'. תיבת כאשר. פעם משמעו כמו. פעם משמעו תומ"י. כמו בס' בראשית ר"פ לך וילך אברם כאשר דבר אליו ה'. ומבואר במקומו. עוד יש הרבה מלות כאלה וכל כיב"ז נקראו כללים. הן המה בלשון תורה בכ"מ החקים.

ט. וכן להיפך. יש שני שרשים בתורה אשר אין ההבדל ביניהם גלוי ונדרש לחקירה עד שנוכל לעמוד על הכלל המבדיל ביניהם. כמו דבור ואמירה. והנה כשבאה תיבה זו בראש המאמר של המדבר ידוע במס' מכות די"א דדבור משמעו עז ואמירה הוא רך. וכך הפי' בס' בראשית מ"ד ט"ז מה נאמר לאדוני מה נדבר כמבואר במקומו. וכן יש עוד איזה מקומות. אבל הרבה מקומות שא"א לפרש בזה הכלל. כמו וידבר וגו' לאמר. דבר אל ב"י ואמרת אליהם. ובריש ס' ויקרא ביארנו ע"פ הירו' ומדרשים דדבור הוא דבר ה' כהוויתו. ואמירה הוא הפי' והרחבת הדברים. וע"ע מש"כ בס' שמות י"ט בכתובים כה תאמר לב"י. אלה הדברים אשר תדבר אל ב"י. וכן יש כמה לשונות בתורה על תשה"מ פעם כתיב ידיעה פעם שכיבה. ביאה. בעילה. קריבה. ויש הבדל בכל אלה ע' מש"כ בס' בראשית ד' א' בתיבת ידיעה. ובס' ויקרא ט"ו י"ח בהבדל בין שכיבה לביאה. ובס' דברים כ"א י"ג כ"ד א' הבדל בין ביאה בין בעילה. ושם עוד כ"ב י"ד בהוראת לשון קריבה. וכמו כן יש מלות המשמשות את הפעלים. ובאה המלה בשני אופנים ויש הבדל ביניהם. כמו פעם כתיב על הבדלה בין דבר לדבר בל'. כמו בין מים למים. בין הבהמה הטהורה לטמאה. ופעם כתיב בתיבת בין. כמו בין האור ובין החשך. בין הקדש ובין החול. בין הטמא ובין הטהור. ומבואר יפה בס' בראשית א' ובכ"מ. פעם כתיב גבי

קריאה לאדם בל'. כמו ויקרא ה' למשה שמות י"ט מקרא כ'. פעם כתיב ויקרא אל משה ופעם כתיב שני השמושים במקרא א' כמו בספר שמות ח' כ"א ויקרא פרעה אל משה ולאהרן. ומבואר במקומו בס"ד. פעם כתיב על הזדמנות שנים בדבור או בהלוך לשון אתו. ופעם כתיב עמו. ומבואר בס' בראשית י"ב ד' וי"ג א'. וכן בדבור ה' כתיב בס' במדבר ז' פ"ט ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו. ושם י"א י"ז כתיב ודברתי עמך שם. והכל מבואר במקומו. בשכיבת אשה פעם כתיב עמה פעם כתיב אותה. ומבואר ג"כ בס' ויקרא ס"פ מצורע. פעם כתיב יאכלנה. פעם כתיב יאכל אותה. וע' מש"כ הרא"ש פ"ג דשבועות דיש נ"מ בין האומר שבועה שאוכל ככר זה בין האומר שבועה שאוכלנה. וע' מש"כ בס' ויקרא ו' י"ט. ושם כ"ד י"ב בהבדל הלשון במגדף כתיב ויניחהו במשמר ובמקושש בס' במדבר ט"ו ל"ד כתיב ויניחו אותו במשמר. ועוד הרבה מאד יש כמו אלה. וכל דבר הוא נצרך לחקירה ונקראים ג"כ חוקי התורה. ובהרבה מקומות יש להבין במקרא במה שהסדר משונה במק"א ממה דכתיב במק"א אע"ג שהן שוין בענינם. כמו בפ' תרומה כתיב במזבחות שיעור האמות באורך ורוחב ואח"כ כתיב רבוע ובחשן כתיב תחלה רבוע ואח"כ כתיב זרת ארכו וזרת רחבו. וכן במסך לפתח האהל כתיב תכלת וגו' מעשה רוקם. ובמסך לשער החצר כתיב מעשה רוקם תכלת וגו'. וכן יש שנוי במלאכת המעיל משארי בגדים בלשון יע"ש. וכיב"ז יש שנוי בפרשה מועדות דס' ויקרא דכתיב בסוכות ובחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה ובפ' מוספין כתיב לחודש השביעי ולא כתיב הזה. פעם כתיב ויעשו ב"י כאשר צוה ה'. ופעם כתיב כאשר דבר ה'. ע' בס' במדבר ה' ד'. בס' שמות י"ב כ"ח כתיב וילכו ויעשו ב"י ושם מקרא נ' כתיב ויעשו ב"י. ועוד יש שם שינוים יע"ש. וכל זה ניתן להבין במקרא ולעמוד על עיקרי הלכות או אגדות כפי הענין.

י. יש לדעת דהכללים המתבארים אחר החקירה. אין לסתור אם נמצא במק"א יוצא מן הכלל. דודאי יש בזה דרש. כמו שביארנו בכ"מ דכתיב אותה גבי שכיבה הוא באונס והרי כתיב בפ' סוטה ושכב איש אותה שכבת זרע. ושם מיירי ברצון. אבל מש"ה בא הדרש אותה שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה. והנני להראות עוד דוגמא לדבר. דמשמעות אחרון פי' בגיטין דכ"ט דמדתנן ואין שליח אחרון כו' דשליח עושה שליח. היינו משום דלא תנן ואין שליח השני. הרי מבואר דעל שני דברים לא שייך לשון אחרון על השני. וכבר הקשה בזה בתוי"ט מס' דמאי פ"ז מ"ג מכמה מקראות דכתיב אחרון על השני. ואשתמיטתי' גמ' בנזיר דכ"א דקאמר מאי אחרון דקתני אמצעי ואיידי דתנא ראשון תנא אחרון. למדנו דהיכא דלא כתיב ראשון לא שייך לכתוב על השני

אחרון אם לא שיש אמצעי. אבל היכא דכתיב הראשון כתיב על השני אחרון. והנה יש קושיא גם ע"ז בס' שמואל ב' כ"ג ואלה דברי דוד האחרונים. והרי בזה הספר לא נמצא דברי דוד כי אם השירה הקודמת. וא"כ האיך שייך לכתוב לשון האחרונים. אבל בזה עמדנו על סוגי' במו"ק דט"ז ב' מר זוטרא ב"ט הוי קפסיק סידרא קמי' דר"י כי מטי להאי פסוקא ואלה דברי דוד האחרונים א"ל אחרונים מכלל דאיכא ראשונים ראשונים מאי היא. שתק ולא א"ל ולא מידי כו' ודאתן עלה אחרונים מכלל דאיכא ראשונים. ראשונים מאי היא וידבר דוד להי' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו ומכף שאול א"ל הקב"ה לדוד דוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול כו'. ותמוה וכי לא ראו התלמיד והרב שירת דוד הראשונה. ותו למאי מסיים הגמ' כאן א"ל הקב"ה לדוד כו' התרעומת ע"ז לכאורה אינו נוגע לישוב הקושיא. אלא כך הענין. דהי' קשה למר זוטרא לשון האחרונים אחרי דאין כאן אלא שירה אחת. ולשון ראשונים ג"כ לא כתיב כאן א"כ מאי אחרונים. ע"ז יישבו מזה הדרוש דא"ל הקב"ה לדוד כו'. דבל"ז יש להבין הא דכתיב ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו ומכף שאול. שהכונה בסוף הכל אחרי שהניח ה' לדוד מכל אויביו אז אמר השירה. וא"כ לא אמרה אלא פעם אחת בחייו. וא"כ ודאי מוקשה לשון האחרונים אבל מדהתרעם הקב"ה על דוד באמרו שירה על מפלתו של שאול. ואי איתא שלא אמר דוד השירה אלא פעם אחת אחרי ככלות הכל. אין מקום לתרעומת על דוד. שהרי לא פירש דוד מיתת שאול בשירה. ואם אפי' חשב בלבו גם מות שאול אין בזה עון להתפש. אלא צ"ל דדוד אמר אותה שירה הרבה פעמים בכל עת שניצל מאיזה רודף. ומש"ה גם במות שאול אמר ג"כ השירה. ובזה נתפס אל נכון. למדנו מזה דשירת דוד הקודמת נאמרה מפי דוד כמה פעמים. מעתה שייך לשון אחרונים על השירה הנאמרה אחריהן. ומזה נלמוד בכל הכללים.

יא. הן קראתי בשם זה החיבור אשר זכני ה' החונן דעת אף לשאינו הגון. העמק דבר כמשמעו שבא להעמיק בדבר ה' בכל שנוי ויתיר וכדומה. ואמנם מזה הסתעפו הרבה ענינים וביאורי פרשיות בנ"ך ודרושים אשר רחש לבבי והעליתי בדעתי הדלה. עד שבאו להמשיך אחריהם גם הרבה מאמרי חז"ל המאירים את דרך עץ החיים לישראל. ובאיזה מקומות הגיע להשכיל ולהוסיף לקח בהלכה ע"פ העמקה בדבר ה'. ולמען לא יהיו למשא ולהעתרת דברים. לפני הבא להבין הפרשה במקומה לבד. ע"כ הבדלתי הרבה ענינים מגוף החיבור. וקראתי אותם בשם הרחב דבר. ואם אמנם כן ידעתי כי להמשיך השתלשלות דרוש וחקר הלכה אין קץ. ולא יאות להעמיד כל אשר ברוח בביאור תורה שבכתב גם לפני הבא להשכיל בדרוש או בתלמודו. ע"כ גם אנכי לא הרביתי להרחיב

דבר כי אם במקומות מועטים אשר משכני החשק להציגם בשערי עמלי תורה. וביחוד במקום שהגיע להראות לעם ה' כמה חובתנו וכמה יפה לנו מכל צד להגדיל עמל תורה ועיונה. אשר חפץ ה' בצדקו לזכות בה את עמו בהחזקת תורה ומשענה. והוא הבריח המחבר את ישראל לאביהם שבשמים. ומקיים את האומה בכל אפסים. ובאשר השעה צריכה לכך לא חדלתי מלהרחיב דבר בזה. ועוד יד ה' עמדי להוציא חיבור רנה של תורה שבו יהיי נכלל ביאור שלם על שה"ש. אשר השיר הקדוש הלז מיוחד ביחוד על אהבת ה' וישראל ע"י עיונה ש"ת כאשר יבואר ברצות ה' את דרכי. ועתה הנני תפלה תחנה ובקשה מלפניו יתי לעזרני בזה החיבור מהחל עד כלה. אורו ואמתו ישמרוני ממשגה ותקלה. ויתגדל ויתקדש ש"ש וכבוד התורה למעלה. כנפש העמוס בעבודה.

נפתלי צבי יהודה ברלין

פתיחה לספר בראשית

זה הספר הנקרא ספר בראשית. נקרא בפי הנביאים ספר הישר כדאיתא במ' עבודת כוכבים (כ"ה ע"א) על שני מקראות בס' יהושע (י' י"ג) הלא היא כתובה על ספר הישר. ובס' שמואל ב' (א' י"ח) ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר. ומפרש ר' יוחנן זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים שנאמר תמות נפשי מות ישרים. ויש להבין הטעם למה קרא בלעם את אבותינו בשם ישרים ביחוד ולא צדיקים או חסידים וכדומה. וגם למה מכונה זה הספר ביחוד בכנוי ישרים. ובלעם התפלל על עצמו שיהא אחריתו כמו בעלי זה הכנוי.

והענין דנתבאר בשירת האזינו עה"פ הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא. דשבח ישר הוא נאמר להצדיק דין הקב"ה בחרבן בית שני שהיה דור עקש ופתלתל. ופירשנו שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה. אך לא היו ישרים בהליכות עולמים. ע"כ מפני שנאת חנם שבלבם זא"ז חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס. ובאו ע"ז לידי ש"ד בדרך הפלגה ולכל הרעות שבעולם עד שחרב הבית. וע"ז היה צדוק הדין. שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות אע"ג שהוא לש"ש דזה גורם חרבן הבריאה והריסות ישוב הארץ.

וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר. עוד היו ישרים. היינו שהתנהגו עם אוה"ע אפי' עובדי אלילים מכוערים. מ"מ היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריאה. כמו שאנו רואים כמה השתטח א"א

להתפלל על סדום. אע"ג שהיה שנא אותם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם כמבואר במאמרו למלך סדום. מ"מ חפץ בקיומם. וברבה פ' וירא (פמ"ט) איתא ע"ז שאמר הקב"ה לא"א אהבת צדק ותשנא רשע. אהבת להצדיק את בריותי ותשנא להרשיען ע"כ וכו'. והיינו ממש כאב המון גוים שאע"ג שאין הבן הולך במישרים מ"מ שוחר שלומו וטובו. וכן הוצק חן וד"א נפלא על דבר אברם את לוט כמו שנתבאר פ' לך. וכן ראינו כמה נח היה יצחק אבינו להתפייס ממשנאיו ובמעט דברי פיוס מאבימלך ומרעיו נתפייס באופן היותר ממה שבקשו ממנו כמבואר במקומו. ויעקב אבינו אחר שהיטב חרה לו על לבן שידע שביקש לעקרו לולי ה'. מ"מ דבר עמו דברים רכים עד שאמרו ע"ז בב"ר (פע"ד) קפדותן של אבות ולא ענותנותן של בנים ע"ש. ונתפייס עמו מהר. וכן הרבה למדנו מהליכות האבות בד"א. מה ששייך לקיום העולם המיוחד לזה הספר שהוא ספר הבריאה. ומש"ה נקרא כמ"כ ספר הישר על מעשה אבות בזה הפרט. ובלעם בשעת רוה"ק לא היה יכול להתפלא על רוע מעשיו שאינו צדיק וחסיד כאברהם יצחק ויעקב אחרי שהוא נביא אוה"ע. וראשו במקור הטומאה.

אכן התפלא על רוע הילוכו בד"א שאם שראוי היה לו לשנוא את ישראל תכלית שנאה באשר שהמה בני אברהם יצחק ויעקב וראשם במקור הקדושה. אבל מ"מ לא היה ראוי לפניו לבקש לעקר אומה שלימה. ואינו דרך ישרה בקיום העולם. וע"ז צעק תמות נפשי מות ישרים. היינו מקיימי הבריאה.

ובדברנו נתיישב יפה על מה נקרא זה הספר ספר הישר שהוא ספר הבריאה:

פרק א

פסוק א

בראשית ברא אלהים. אלהים משמעו דיין. אמנם כמו חקות התורה נקרא דין. כמו כן נקרא דין גם חקות הטבע שהטביע הקב"ה את עולמו. כמבואר בשבת דף קנ"ה יודע צדיק דין דלים. יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטין כו' ואין הדבר בתורת עונש. אלא הטבע כך הוא והוא נקרא דין . והנה שם אלהים אף על גב שמשמעו הפשוט מנהיג עולמו בדין מ"מ כאן פירושו בורא עולמו בדין והכי פי' הספרי ריש פ' ואתחנן בתפלת משה ה' אלהים בדין בראת את העולם. ושם פירשנו בעזרו יתי למאי פירשו חז"ל הכי כונת משה שם. וע"ע משכ"כ להלן ט' ט"ז ובס' שמות ו' ב':

את השמים ואת הארץ. הפשט הברור הוא משכ"כ הרמב"ן בפסוק ח' שאינו מדבר בזה המקרא ברקיע שנקראו ביום השני שמים. וביבשה שנקרא ביום השלישי ארץ מוכח

מזה דרקיע אינו בעצם וביחוד שמים וכן היבשה אינו ביחוד ארץ אלא הקב"ה קרא לרקיע שמים וליבשה ארץ. משא"כ בזה הפסוק משמע דבעצם וראשונה מורה ענינם ששמם שמים וארץ בלא קריאת שם. כמו שם יבשה אינו בקריאת שם. אלא מובן מאליו דעפר ואדמה יבשה נקרא יבשה ע"ש תכונתם. [וכן יבואר להלן בשם אדם]. אלא נראה דשמים וארץ היינו בכלל משפיע ומקבל השפעה. והפי' בתחלת הבריאה עלה על רצונו ית' להיות הליכות העולם כולו משפיע ומושפע. דגם החמה וז' כוכבי לכת המשפיעים לנו. מ"מ המה מקבלים השפעה מגבוה עליהם. ועל הגבוה עליהם אנו אומרים בנוסח התפלה מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה. וידוע שאין הליכות חמה ולבנה בזה האופן. אלא הכוונה מניעי חמה ולבנה. ונקראים ע"ש פעולתם וכפי' הרמב"ם ז"ל במס' ע"ז. צורת חמה מזל חמה. והנה כל המשפיעים מכונים בשם שמים. משום אותיות שם ים. משמעות שם מונח בכח דבר ההשפעה. וים הוא מספר זוגי לרבים כמו ידים ורגלים. וארץ מורה על המושפע שהוא בטבע רץ לקבל ההשפעה (ועי' מש"כ בס' דברים בפי' האזינו השמים. ובפי' ברכה בפסוק אף שמיו יערפו טל). ולא ביאר הכתוב מאומה במשפיעים העליונים באשר אינם מושגים כי אם לגדולי הדעת. ומי שדעתו יפה ימצא ברמז הכל כאשר לכל. והארץ מתחיל מן המים העליונים אשר אח"כ עשה אלהים רקיע בתוכם. ונשתנה כח המים שעל הרקיע וצורתם ממים התחתונים כאשר יבואר:

פסוק ב

תהו. זה השם מונח על דבר שאין לו גדר והבדל זה מזה. כמו מדבר שאין שם היכר שנוי מקומות מקרי בשירת האזינו ובתהו. ובעבודת כוכבים ד"ח איתא שני אלפים תהו. והפי' מעשה נערות בלי תורה הי' כל מעשה האדם בגדר א' בלי חלוק. והכי כונת ת"א רקניא. דמקום ריק אין שנוי חלק זה מזה:

ובהו. זה השם מונח על שבו היה נכלל הרבה. היינו מיבשה אשר מתחת המים עד קצה המים היה נכלל כל טבע הבריאה וכל כח הברואים אח"כ:

וחשך על פני תהום. זה יסוד האש שהיה בתוך האדמה כמו שעוד היום יש הרבה יסודות אש. ואם תקיאם תרעש הארץ:

ורוח אלהים מרחפת על פני המים. לא מנשף בכח כדי לייבש כדרך שאר רוח חזק שמכונה בשם רוח אלהים. אלא אז היה מרחף בנחת:

פסוק ג

יהי אור. ידוע שזה האור אינו אור המאיר לדורות. וכמו שאר דברים שבפרשה. ומש"ה לא כתיב גביה ויהי כן. כי גם מתחלה לא נוצר זה האור. כי אם שיהא גנוז לצדיקים

אח"כ. אלא כדי שלא יהיה אח"כ בריאה חדשה מה שלא היה בשבעת הימים. אמר ה' יהי אור. ומלת כן משמעו גם לשון יסוד ובסיס כמו כן צדקה לחיים. ומש"ה לא כתיב כאן כמו בכל הבריאה ויהי כן:

פסוק ד

וירא אלהים וגו'. לא שלא ידע טרם היותו: כי יהיה טוב כמו שראה אחר שנהיה. אלא בא גם בזה לעשות טבע שיהא הראיה טובה מהאמנה בדעת והבין בדבר עד שאמרו בשמות רבה שלא נתפעל משה רבינו בשעה שאמר הקב"ה שעשו ישראל עגל. כמו אח"כ שראה בעיניו. אע"ג שלא הי' בגדר ספק אצלו גם עד שלא ראה. אבל כך הוא הטבע דמראה עינים פועל יותר מהלך נפש. וכאן הטביע המקום ב"ה במעשה בראשית שראה אח"כ שכך הוא:

את האור. ולא כתיב כמו בכל הפרשה וירא אלהים כי טוב. משום שיש שני משמעות ללשון כי טוב. א' כי טוב הדבר לתכלית הנרצה בו. אע"ג שעיקר התכלית אינו בא לתכלית טוב מ"מ לפי מה שנרצה מזה החפץ הוא טוב. ב' הוא טוב באמת. והנה בכל הבריאה יש כמה דברים שאינם טובים. כמו מיני מזיקים. אלא שראה הקב"ה דלתכלית הבריאה נצרך להיות כך ולא באופן אחר. אבל אור הוא טוב בהחלט. עד שמכנים לכל דבר טוב ומועיל שהוא אור. כמו שנקרא גשם אור כדאי' (בתענית דף ז') (ובב"ר פ' כ"ו) כל אור האמור באליהו בגשם הכ"מ. והיינו משום דמביא טוב לעולם. (והרמב"ן ר"פ מקץ נדחק בטעם הדבר) וכן מכונה כל הצלחה ליום המאיר. והעדר הצלחה לחשכת לילה. עד שהמשיל המשורר ואמר יומם השמש לא יככה וירח בלילה. וביארנו להלן (כ"ח ט"ו) דהכונה על שעת הצלחה והעדרו. וזהו לשון המקרא שראה המקום דאור ביחוד הוא טוב:

ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. הוראת הבדל הוא בשני משמעות. א' מסך מבדיל בין שני דברים שוים או אינם שוים. ב' הבדל רוחני בין שני דברים שנראין לחוש העין שהם שוים. כמו הבדלה בין יום קודש לחול. דלפי שנראה מה יום מיומים. וכן הבדל בין טהור לטמא ועוד הרבה. וכאן אין לפרש באופן הב'. שהרי אור וחשך מובדלים ממילא לעין החוש והפכים זמ"ז. אלא פי' הא' שעשה מסך מבדיל. והיינו באיזה שעה שאינו לא אור ולא חשך. וכך הטביע המקום ב"ה שלא יהא החשך תכף אחר האור. אלא יהא האור מתמעט והולך עד שנעשה חשך: והנה מצינו בלשון המקרא פעם כתיב על המבדיל בין זה לזה. ופעם כתיב על המבדיל בין זה ובין זה. והיינו היכן שאין בענין המבדיל מעין זה ומעין זה. כתיב בל'. והיכן שבענין המבדיל יש מעין זה ומעין זה כתיב בין זה

ובין זה. (ועי' ס' שמות ח' י"ט וכ"ו ל"ג ובכ"מ) (וכן בכל מקום ברצות עליון ית') וכאן הוא כדברינו. דשעה המפסקת ביניהם. הוא פעם קרוב יותר לאור ופעם קרוב לחשך. וכך טבע הבריאה בכל דבר המכונה אור וחשך להיות מפסיק ביניהם ובזה האופן יהיה האדם יכול לסבול השנוי בדרך הטבע:

פסוק ה

ולחשך קרא לילה. פי' חז"ל ריש מס' פסחים קרא הקב"ה לחשכה ופקדה אלילה. למדונו רבותינו שלא נימא דחשך הוא העדר האור לבד. כמו בעצם היום כשסותמים החלונות נעשה חשך. וא"כ אינו בריאה. אבל באמת חשך הוא בריאה בפ"ע ג"כ כדכתיב ובורא חשך וטעות גדול לומר שחשך אינו אלא העדר האור. אלא ה' עושה שניהם כמו כחות הקדושה והטומאה. (ועי' מש"כ להלן כ"ז ט') ואל תקשה מאי מועיל בריאה זו. הרי בלא בריאה יהי' חשך בהעדר אור. אבל כבר הורונו חז"ל (בפ' חלק ובב"ר פ' נח ובירושלמי פסחים פ' א') דאור האש אינו מנהיר ביום במקום חשך כמו בלילה שבו החשך מושל. ומזה הבינו אנשי מעלה בישיבתם בחשך מתי יום ומתי לילה. וכמו באור וחשך של יום ולילה. כך בכ"ד שנמשל לאור וחשך כך הוא. דיש כמה טובות שאין האדם מרגיש כ"כ בעת שהוא מוצלח עד שנעשה עני ומכיר הטובה. וכך הטביע ית' בעולמו.
ויהי ערב ויהי בקר. פי' בשעה שהיה ערב כאן היה בקר במק"א על פני ארך התבל. (בעל המאור מס' ר"ה פ"א):

פסוק ו

ויהי מבדיל. היינו מסך מבדיל.
בין מים למים. עוד יבואר במקרא הסמוך:

פסוק ז

ויעש אלהים את הרקיע ויבדל וגו'. זה המקרא אומר פרשוני לפי הפשט. שהרי הכתוב מסיים ויהי כן. ומה מקרא חסר. ותו למאי כתיב ויבדל וגו' הרי הרקיע ממילא מבדיל. וגם השנוי דכתיב בין המים וגו' ובין המים וגו' ולא בין המים וגו' למים כמו במקרא הקודם. וגם הכי מיבעי בין המים אשר על הרקיע ובין המים אשר תחת לרקיע. אבל מתחלה יש להבין הלא עיקר המסך בין מים למים לפי המובן מפשוטו לא היה נצרך אלא לאותו יום. שהרי למחר אמר ה' יקוו המים וגו' והושפלו המים התחתונים מאד. וא"כ לא היה נצרך מסך מבדיל ביניהם וזה פלא. אבל עוד יותר קשה הא דאיתא בחגיגה (דף ט"ו) דבן זומא הציץ וראה שאין בין מים העליונים למים התחתונים אלא ב' וג' אצבעות שנא' ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ותמוה שהרי רחוקים זה מזה כגבוה שמים על

הארץ. אלא כ"ז מתבאר ע"פ מדרש קהלת דרקיע אינו שמים התחתונים שעל הארץ אלא הוא רקיע השני ובו נתלו אח"כ המאורות ונקרא רקיע השמים ולא סתם שמים והביאו חז"ל מקרא מלא השמים ושמי השמים וכל צבאם. לפ"ז מובן פי' יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. היינו בין מים שעל התחתונים למים שעל השמים העליונים שהוא הרקיע. [ומעין זה אי' במורה ח"ב פ"ל] (והיינו דאי' בשמות רבה פל"ג למעלן יהי רקיע בתוך המים למטה והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קה"ק. הרי שהמשיל הבדל בין שני המימות להבדל שבין קדש לקה"ק וזהו כמש"כ) מעתה משמעות הבדלה דהאי קרא אינו מסך מבדיל אלא ערך משונה בין מימות אלו. והדבר ברור שגם שניהם אינו בצורת מים הנראים לנו בעולם התחתון. אלא שנזדכך המים שהוא משפיע טוב וחסד בצורה אחרת המכונה בזה השם מים. והוא הנהגה משפיע רב טוב וחסד. וע"ז כתיב תהום אל תהום קורא. וכתיב פלג אלהים מלא מים ועוד הרבה מקראות ומדרשים ונקרא אצלנו מים העליונים. ובאמת כל מה שתחת הרקיע השני הוא הנהגת הטבע ממש והמאורות ומזלות מושלים בהם ונקרא תחתונים והודיע הכתוב שהבדיל ה' בין הנהגת החסד ומשפיע שהוא מעל לרקיע היינו למעלה מהנהגת המזלות ובין המים אשר מתחת לרקיע שהוא הנהגת המזלות ממש. ומש"ה כתיב מעל לרקיע כמשמעו ולא מעל דמעל. כדאי' בפ' מצות חליצה על לשון המקרא מעל רגלו. וכן פי' מתחת לרקיע שמשמעו סמוך לרקיע ולא הרחק. ובא להבינו שאין הכונה במים העליונים חסד שמגיע ע"פ נס גמור ומוחלט. שא"כ א"צ הבדלה לחסד שבטבע שמובדל ממילא הוא. וכן א"צ לומר דמים שתחת לרקיע היינו מים המוחשים ונראים אלינו. דא"כ ודאי אינו בערך מים העליונים. אלא נצרך להבדיל בין הנהגה בהשגחה פרטית ובסתר הטבע ישים. בין הנהגת המזלות ע"פ הטבע ממש. וע"ז הציץ ב"ז ואמר שאין ביניהם אלא ב' וג' אצבעות ומרומז במקרא הקודם ורוח אלהים היינו השגחתו ית' מרחפת על פני המים. שהוא סדרי חסד שבטבע. ומשמעות ויעש אלהים את הרקיע תקן והעמיד על מתכונתו העיקרית (כמש"כ בפ' האזינו עה"פ הוא עשך. ובכ"מ) היינו שתחתית פני הרקיע היה נוטה יותר למים התחתונים שהוא טבעי ממש. ופנים העליון נוטה יותר למים עליונים כמו כ"ד המבדיל בין שני ערכין. וכתיב בלשון בין ובין כמ"ש לעיל ד'. והרקיע הלז הוא מפלאות תמים דעים ית' שיהא השגחתו ית' מעורב עם הטבע יחד לכל א' לפי מעשיו. וע"ז כתיב ומעשה ידיו מגיד הרקיע. שהקב"ה עושה תמיד פלא. משגיח לפי המעשים ומ"מ ממשיל הנהגת הטבע יחד:

פסוק ט

מתחת השמים. היינו סתם שמים שהוא נראה לנו ולא מתחת רקיע השמים כמו להלן ביום הרביעי:

אל מקום אחד. אינו מקום אחד ממש אלא כמה מקומות מיוחדים אשר משם נתקבצו המימות שסביביו:

פסוק י

קרא ימים. לכל מקוה נקרא ים ולהרבה מקואות נקרא ימים. זהו פשוטו ש"ד. והדרשה ידוע:

פסוק יא

דשא. הוא מין שכל תכליתו הוא העשב ולא הגרעין. וא"כ עיקר תכליתו מה שגדול העלה יותר וזהו משמעות דשא כמ"ש בשירת האזינו:

עשב מזריע זרע. שתכליתו הוא הגרעין אם קטן או גדול. והנה לא אמר עתה למינו כמו שאמר בפרי העץ. וכמו דכתיב במקרא הסמוך ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו. וגם עיקר מקרא הסמוך נראה מיותר. ומתחלה יש לבאר משמעות למינו או למינהו דכתיב בגידולי ארץ ובברואי נפש חיה. והוא באשר אין בכל מין כמעט אשר לא נכללו בו כמה פרטי מינים. כמו חטה איתי' באיכה רבה שיש מינים כמו מספר חטי מנית. וכן יש הרבה בכל מין. ובשעת הבריאה לא יצא כי אם חטה אחת המובחר שבזה הזרע. והי' בו כח כמה מינים. וע"ז אמרו במס' ר"ה דף י"א כל הבריות בצביונן נבראו. והעיקר כמ"ש התוס' שהוא מלשון צבי הארץ. היינו בהדור היותר אפשר. אבל לא כמ"ש התוס' שנגמרו כ"צ. דזה משמעות דאיתי' שם בקומתן נבראו אלא כמ"ש באופן היותר משובח. עוד נכלל במשמעות בצביונן. דכל פרי יש בו עתים משתנים מתי נראה גדל בהידור. ובפרי האדמה עיקר ההידור בשעה שלא נגמר כ"צ והעלה נראה ירוק. משא"כ כשגדל כ"צ הרי העשב נבל ואינו בהידורו. אבל אילן אינו כן. אפי' כשהפרי נגמר כ"צ עומד העלה בהידורו. ונכלל במשמעות צביונן. בשעה שהמה נראים מהודרים ביותר. מעתה הזרעים לא שייך לומר אז למינהו. שהרי ביציאה הראשונה לא הי' אלא עלים. וכל המינים שוים באותו זרע. מש"ה לא כתיב במאמר למינהו. משא"כ באילנות כתיב במאמר למינהו. דבשעה שיצא מראש נכלל בו הרבה מינים וכלם מין אחד ומש"ה אין בו כלאים כידוע בפי' אלו טרפות:

עץ פרי. טבע העץ משונה מזרעים שאינו צומח אלא מזריעה ולא מהקנה שלו. משא"כ אילן מרכיבין ענף וצומח אילן. וזהו עץ פרי בעצו נכלל הכח של הפרי:

עושה פרי אשר זרעו בו. היינו הגרעין שהוא הזרע המונח בפרי. וגם בו כלול כח האילן:
ויהי כן. שנוצרו כמו בשעה שהיו בצביונן. ואח"כ **ותוצא הארץ וגו'**. נגמר גידולי זרעים עד שהי' שייך לומר למינהו גם בהם. ובאשר גם במינים שאינם נאכלים יש איזה זרע. (כדאיתא בב"מ דף ק"ה א' לענין עשבים בזרא דנפל נפל) משה"כ כתיב בדשא ג"כ למינהו והוצאה שנית:

פסוק יב

ועץ עשה פרי. באשר יש אילנות שאע"ג שמתקיים משנה לשנה. מ"מ אין העץ קיים בימי החורף. ורק השורש בארץ גזעו. ומינים אלו צביונם כמו בפרי האדמה. שהעלה נבל בגמר הפרי. משה"ה חזר וכתב הוצאה. וראוי לדעת שלמינו כולל הרבה מינים יותר מלשון למינהו. כמ"ש בס' ויקרא י"א י"ד ע"ש:

פסוק יד

להבדיל וגו'. ע"פ הילוכם נעשה הבדל בין היום ובין לילה. וגם יש שחר וערב מבדילי הקצוות. וזהו בין ובין (ועי' בסמוך מקרא י"ז):
והיו לאתת. ביארנו בס' שמות ז' ט' ובכ"מ שמשמעו התולה דבר טבעי שיהא בצמצום השעה. וזה א"א אלא ע"י מאורות:
ולמועדים. שנוי התקופות קור וחום וכדומה הכל ע"י המאורות:
ולימים ושנים. לדעת חלוקי הימים זמ"ז וכן השנים. הכל רק ע"י הילוך המאורות:

פסוק טו

והיו וגו' להאיר על הארץ. שאפשר שיהא ניכר זהרם ע"י שיהיו תלוים ברקיע והזוהר למעלה. כמו אור הנר. משה"ה מפרש להאיר על הארץ. שהאור יהי מביט אך על הארץ:
ויהי כן. נעשו שני המאורות בדבר ה'. והיו מונחים לפניו. ועוד לא נתלו ברקיע. אז **ויעש אלהים וגו'**. תיקן אותם שיהיו מושלים בקרב תבל:

פסוק טז

את המאור הגדול לממשלת היום. עשה אותו ממונה על גידולים שבטבעם ביום. וכן הרבה מיני אבנים טובות ומתכיות שנעשים ביום:
ואת המאור הקטן לממשלת הלילה. על גידולים ומתכיות ואבנים שבטבעם להעשות בלילה:
ואת הכוכבים. גם המה מושלים כל א' על איזה פרט כידוע:

פסוק יז

ויתן וגו'. בשעת המעשה נתהפך הסדר משעת האמירה. בתחלה באו ברקיע השמים להאיר על הארץ. ואח"כ למשול. ואח"כ להבדיל. והטעם פשוט. דברגע הראשון שתלה הקב"ה אותם ברקיע האירו על הארץ. אבל עוד לא פעלו בממשלתם עד שהלכו. ובהליכתם פעלו בארץ. ועדיין לא הבדילו עד הערב:

פסוק יח

ולהבדיל בין האור ובין החשך. הוסיף בזה המקרא שלבד שבאו להבדיל בין היום ובין הלילה עוד באו להבדיל בין האור ובין החשך. דבאמת אפי' אם היו שני המאורות שוים באורם. מ"מ היו משונים בתואר האור. והיה ניכר ומובדל בין היום ובין הלילה. אבל עוד באו להבדיל בין האור ובין החשך. דאור השמש חזק כ"כ עד שאפי' ביום המעונן ואור השמש מכוסה בעבים. מ"מ היום אור. וביומא דעיבא כולא שמשא. משא"כ אור הלבנה אם העבים מכסים את האור הרי החשך. וכ"ז הוא באור המאורות. אבל בגי' ימים הראשונים שהיה האור הראשון משמש. בא אותו ההבדל בין היום ובין הלילה. להבדיל בין האור ובין החשך. דבהעדר האור בא הלילה והחשך יחד:

פסוק כ

על הארץ על פני רקיע השמים. שני מיני עופות. יש מהם שמעופפים על הארץ דוקא סמוך לה. ויש מהם מגביהים עוף על פני רקיע השמים. ומש"ה כתיב יעופף בבנין פיעל. ואין זה בא להקטין המעופה כדרך השרשים מנע"ו ומכפולים וכמ"ש כן בפרחון בערך עוף. אבל כאן אאל"כ שהרי כתיב על פני רקיע. אלא משמעותו של הכפל על שני מיני עיפה. ובב"ר פ"א יש דורש מזה שמלאכים נבראו ג"כ בחמישי והיינו מדכתיב רקיע השמים. והוא שמי השמים כמ"ש לעיל ז'. וע"כ דרשו דמיירי במלאכים ג"כ. וה"ז כמו דכתיב על פני השמים. על פני רקיע השמים. וזהו דרך המקרא הרבה:

פסוק כא

ויברא וגו' למינהם. הודיע הכתוב דאע"ג דבשעת מאמר הקב"ה. יצאו כמה מיני בריות במים ובעוף. מ"מ גם אח"כ הוסיף הקב"ה לברוא מאלו אשר יצאו כבר במאמר כמה מינים. כגון תרנגול שיצא במאמר ברא בו ה' כמה מינים באותו תכונה של תרנגול וכולם מין א' לענין הרכבה כידוע. וכן בכל הנזכרים בזה המקרא הוא כן:

פסוק כד

נפש חיה למינה. בשעת המאמר היה הצווי שיצא נפש חיה שיש בה כמה מינים בצורת גידולן כמו אריה. יש כמה מינים נבדלים בצורה ובם נפש אחת של אריה:

בהמה. הבדל חיה מבהמה אינו כמ"ש הרמב"ן ז"ל. דחיה אוכל בשר ולא בהמה. דאאל"כ שהרי צבי אינו אוכל בשר כדאי' פ"ב דב"ק (דף י"ט ב') ואבע"א בטביא. ומין כלב פליגי תנאי במס' כלאים אם הוא מין חיה או בהמה ואין אוכל בשר יותר ממנו. אלא ההבדל הוא שהחיה בטבע פראי אם לא שעושים אותו לבן תרבות בגידולו והרגלו לשנות טבעו. ובהמה להיפך בטבע היא בייתי. אם לא שגדילה ביער והרגלה שינה טבעה להיות פראי. (ועי' מ"ש להלן ב' י"ט. וג' י"ג. ובפ"ו כ'. ובס' ויקרא י"ז י"ג):

פסוק כה

ויעש ה' וגו'. עשיה הוא כ"פ גמר תיקון הענין וצורה הפנימית של אותו דבר כמ"ש לעיל ובכ"מ. וביאר הכתוב דמלבד שבשעת מאמר ה' יצא האריה ובו נכללו כמה מיני אריות בצורתם החיצונה. עוד עשה ה' את צורתם הפנימית למינם. שאין טבע כל מין אריה שוה בשלימות למין אריה השני. ומ"מ כולם מין אריה בפרט אחד השוה בכולם. אשר ע"ז הפרט נקראים בשם אריה. וכן הוא בשור וכדומה. כ"ז הוא בברואי היבשה. משא"כ בברואי המים לא היה כן. וכל מיני תרנגולים שוה תכונתם בשלימות ואין ביניהם אלא צורה החיצונה שנראו כשני מיני תרנגולים. והבורא יתי' יודע טעמי הבריאה מדוע נשתנו בריאת בריות היבשה באי"א מבריות המים:

רמש האדמה. שהבדל בין ארץ לאדמה. דארץ הוא כלל שבו נכלל גם מקום ישוב היבשה גם מקום נהרות ואגמים. משא"כ אדמה הוא דוקא יבשה דוק ותשכח. ובאשר יש כמה רמשי המים דזה נכלל בבריאת שרץ המים אשר בימים ג"כ מש"ה דייק הכתוב דבזה המאמר נבראו רק רמש האדמה:

פסוק כו

נעשה אדם. לא אמר ה' נעשה נפש חיה כדמותנו. ואחר כך יקרא אדם. וכמו שכתוב באמת להלן ה' ב' ויקרא את שמם אדם. אבל לשון נעשה אדם הוא שא"צ לקריאת השם. אלא תכונתו מורה כי הוא אדם. אבל א"כ קשה על מה כתיב אח"כ שקרא הקב"ה שמם אדם. משמע שנצרך לקריאת שם וכמ"ש בשם שמים וארץ. אלא כך הדבר. דמשונה האדם מכל המינים. דכל המינים נבראו באופן שכל מין שוה בתכליתו ובתכונתו. משא"כ האדם עלה במחשבה שיהא בשתי תכונות. האחת יהא דבוק באלהיו עומד ומשמש בארץ כמלאך בשמים. והשני' שיהא מדיני ועושה צרכיו. אע"ג שמ"מ יעשה רצון ה'. אבל אינו במעלה הראשון. והנה בתכונה הראשונה הוא אדם ממילא מלשון אדמה לעליון. באשר הוא בדמות אלהים. והיינו שבו כלול כל כחות הבריאה והוא מושל בכל. והרי הוא כמו בן הבכור של מלך שמושל כמו המלך. ומשום זה הכל מבינים שהוא

בן המלך באשר רואים אותו מושל בכל פרט. משא"כ בן מלך שאינו בכור. והמלך עושה אותו למושל באיזה פרט. ואת חבירו על פרט אחר. וכן לכל מושלי המלוכה. נמצא כולם ביחד דומים למלך אבל כל א' בפ"ע אינו אלא בקריאת שם דומה למלך בזה הפרט שהוא מושל. וכך האדם משונה איש המעלה מאיש הפשוט. ובגמ' שבת דף קי"ב ב' רמזו על שני מיני אדם. ואמר בל"א לית דין בר אינש. ובל"ב כגון דין בר אינש. פי' האדם המעלה. אבל כלל מין אנושי נקראים אדם בטבע הענין. באשר המה בכלל מושלים על כל הבריאה. והוא התכליתי [וכן בשם ישראל שהוראתו הוא למעלה מטבע הבריאה וההנהגה. יבואר להלן פי' וישלח. דכלל האומה נקרא ישראל. אבל כל יחיד מהם יש שנקרא שמו ישראל ויש שלא הגיע לכך] וא"כ במאמר נעשה אדם ביאורו מין האדם בכלל ונקרא ודאי אדם גם בלא קריאת שם. אחר שבכלל בזה המין תלוי הבריאה ודומים בזה הפרט להבורא יתי"ש. ואדם הראשון בפרט קודם שחטא הי' ראוי להקרא אדם גם בלי קריאת שם. אבל אחר שחטא נקרא שמו אדם ויבואר עוד:

בצלמנו. הב' כמו בתוך או כמו עם. שהאדם יש לו מזל. ופרש"י שבת ס"א ב' שהוא מלאך וזהו צלם אלהים המסבבו ומגין עליו מנזק (ועיין להלן א י"ד. ובס' במדבר י"ד ט'):

כדמותנו. הצלם הוא כדמותנו. וממילא האדם שמלובש בו הוא בדמות אלהים. ובזה הכח:

וירדו וגו'. שאין שאר בריות מזיקתו מהרה:

ובכל הארץ. הבהמה שבכל חלקת התבל. ולא כדגת הים ועוף השמים שא"א לאדם לרדות בהם אלא במקום שיכול להגיע וזה אינו בכ"מ. משא"כ בבהמה הוא בכל הארץ (ועי' מקרא כ"ח):

פסוק כז

בצלם אלהים. הטבע כולה נכלל בו. ומשעה שעלה במחשבה ובדבור שיהיה הטבע אז נקרא המקום ב"ה בשם אלהים. ואחר שכל הטבע נכלל באדם. הרי הוא בצלם אלהים. אבל זה אינו אלא באדם המעלה וכמו שהיה לפני החטא. אח"כ **זכר ונקבה ברא אותם**. לא בא הכתוב לפרש בזה המין שהיה זכר ונקבה יותר מכל הברואים. אלא ללמדנו שהמה שני בריות כאשר מבואר להלן. ומשום שהזכר מזה המין אינו דומה כלל בתכונתו לנקבה מזה המין וכמו שאמר קהלת אדם אחד מאלף מצאתי ואשה וגו'. היינו שיהא אדם המעלה דומה לבוראו בצלם אלהים נמצא אחד מאלף. משא"כ אשה אינה אלא בתורת אדם השני המכונה בשם אדם:

פסוק כח

ויברך ויאמר. גם הוא לברכה. גם הוא צווי אזהרה שיעסקו בפו"ר כדי שיקוים בהם הברכה. ומשא"כ בדגים שאינן בני צווי לא כתיב אלא ויברך:

ובכל חיה. משא"כ בדגה ובעוף יש הרבה שאין האדם מגיע להם כמ"ש משא"כ חיה הכל בכלל רדיה:

פסוק לא

והנה טוב מאד. לבד אשר כל פרט טוב בפ"ע לפי רצון הקב"ה עוד המה בכלל בצרוף כל הנבראים יחד טוב מאד שכל א' משלים החסרון של השני ובזה הלשון **טוב מאד**. נכלל מה שיש מזיקים בעולם אע"ג שבפ"ע אינם טוב מ"מ הכרחים המה לטובת כל הברואים (ועי' ביאורי הגר"א זצ"ל ועי' מ"ש בס' במדבר י"ז ז' עה"פ טובה הארץ מאד מאד):

פרק ב

פסוק א

ויכלו. ת"א ואשתכללו. שהיי הבריאה ביפיה ובהידורה מה שאין למעלה ממנו. וזה הפסוק הוא הקדמה וטעם למ"ש בפסוק ג' ויברך אלהים את יום השביעי. דמש"ה ברך אותו יום משום שמצא הקב"ה כ"י נ"ר בעולמו ביום השביעי ע"כ ברכו כמו שדרך אדם ביום שרואה בנין מפואר ושמח באותו יום עושהו יום טובה תמיד בכל שנה. כך מצא העולם חן בעיני ה' ביום השביעי מש"ה ויברך אותו. והיינו דכתיב וכל צבאם. ודרשו במס' ר"ה די"א וכל צביונם. דבאותה שעה היה כל המינים באופן היותר משובח שאפשר:

פסוק ב

ויכל. גם זה הקדמה וטעם. כמו מי שגומר בנין ביתו אפיי אינו מצוין ביופי מ"מ לב בעליו שמח באותו יום ועושהו יום משתה ונקרא כליל בתי (כ"כ בשאלתות דר"א) כך הקב"ה ביום שכלה עולמו עשה יום טובה ויברך אותו:

וישבת וגו'. גם זה הקדמה וטעם. כמו מי שלקח לעצמו איזה מלאכה ועבודה וגמר משך הימים אפיי עדיין לא נגמר העבודה מ"מ הרי הוא שמח באותו יום שהוא כלה עבודתו. כך הקב"ה שעלה ברצונו לעשות העולם במלואו וגמר ימי מלאכתו כ"י אשר עלה במחשבה ע"כ עשה אותו יום טובה ויברך אותו:

פסוק ג

ויקדש אותו. שיהיה אותו יום קודש לבלי ליהנות בו לצורך פרנסה וריוח כמו שאסור לעשות עסק וריוח מהקדש. והטעם ע"ז אינו אלא כי בו שבת וגו'. אבל שני הטעמים הראשונים לא שייך לזה [וכך מבואר הטעמים בפ' זכור ובפ' תשא בפרשה ושמרו כל מקום מדויק לפי ענייננו ויבואר שם]:

אשר ברא אלהים לעשות. לפי הפשט עוד לא נגמר כל הדברים לתכליתן שהרי נשתנה אח"כ כמה דברים בטבען. אלא כך עלה במחשבה שיהיה השנוי בזה העת דוקא נמצא ברא היום לעשות אח"כ. אבל יותר יש להסביר תיבת **לעשות**. דעשיה משמעו כמה פעמים הגעה לתכלית אותו דבר. וזהו כמו גוף מעשה שלו שהרי בל"ז לא נעשה (ועי' להלן ל"ט כ"ג ומ"א ל"ד) והנה תכלית כל הבריאה הוא כבודו ית' כדכתיב כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וגו' וביארנו בס' במדבר במאמר ה' ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ. שזהו חיות של אני שהוא הבריאה בשלימות. כאשר ימלא כבוד ה' וגו' והנה אין מתגלה כבודו ית' אלא ע"י שנעשה שנוי בבריאה אם לשעה זו אם לרוב ימים. ומזה נודע שהקב"ה הוא הבורא והוא המקיים בהשגחתו ע"כ עושה תמיד לפי צורך השעה 10וכ"ז נכלל בזה המקרא אשר ברא אלהים לעשות. לשנותן לפי השעה בהשגחה פרטית. והוא גמר תיקון באשר מזה מגיע לתכליתן שהוא כבודו ית'. (ועי' בפרשה הסמוכה).

פסוק ד

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות וגו'. הרי ביארנו דעשיה שהוא תכלית כל הבריאה הוא כבודו ית' שידעו הכל שהוא הבורא והוא המשגיח. וזהו תכלית השמים והארץ. שהקב"ה יושב בשמים כ"י ודן כל פרט שבארץ. איך שיהיה לפי מעשה האדם וכ"ז בא ע"י האדם שהרי הכל תלוי במעשיו. והנה כבר נתבאר שהאדם יש בו שתי תכונות. האחת האדם המעלה אשר עומד ומשמש בארץ כמלאך בשמים. והשני' שיהא מדיני ועושה צרכיו. ושתי התכונות שבאדם באו לתכלית הבריאה. שאלו היו כל בני האדם באותו מעלה של אדם הראשון קודם החטא לא היה שכר ועונש ולא נתגלה כבודו ית' וחסדיו בארץ. ועיקר כבודו נתגלה ע"י האדם השני. ומ"מ הרבה נתגלה כבודו ית' על ידי האדם המעלה בתוך המון בני אדם מדינים. ובאשר שני אופני אדם המה. ואלו היה אדם הראשון במעלתו כל אותו יום הששי שנברא לא היה אפשר שיצא ממנו אופן אדם השני. שהרי אין כל חדש תחת השמש מששת ימי המעשה והלאה. וא"כ לא בא העולם לתכליתו שהוא עשיה שלו. ואלו נברא אדם באופן השני לא הי' אפשר

להיות אדם המעלה בעולם שהרי הוא כמו בריאה חדשה. ואלו לא חטא אדם הראשון ע"י השאת הנחש וחוה הי' הקב"ה בורא עוד יצירת אדם אחר שיהא מדיני. והוסב הענין שיהא אותו אדם בשני יצירות. ונתקן העולם בזה על מתכונתו וכ"ז הוא מאמר הכתוב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם זהו תוצאות שו"א בעת שנבראו:

ביום עשות וגו'. באותו יום שנתקנו ונגמר תכליתן ע"י שנשתנה האדם שבו תלוי הכל. ומש"ה כתיב ארץ ושמים כי השנוי החל ממה שבארץ. ומזה נתקן השמים שיהיו שם משגיחים ועיני ה' משוטטים לפי מעשה ב"א על הארץ. ומספר והולך איך סיבב הקב"ה הדבר והגיע שיהא האדם המעלה אשר במעלתו הראשון לא היה ראוי לעבוד את האדמה. שהרי היה כמלאך ברקיע הוא האדם גורש ממעלתו זאת והגיע לעבוד את האדמה ובזה נתקן תכלית הבריאה שהרי אז החלו תולדותיהם להיות השמים כסא ה' והארץ הדם רגליו. ההשגחה לפי מעשה בני אדם ושמוש מדותיו ית'. והיא כבודו:

פסוק ה

וכל שיח השדה וגו'. הדבור והעסק על אודות השדה שהוא פרנסת העולם. כדכתיב מלך לשדה נעבד. אפיי מלך חושש ושואל על פרי השדה. זהו משמעות החיצוני במקרא זה. אמנם לפי זה הפיי לא ידענו מה הודיענו הכתוב בזה. אלא יש בזה המאמר עוד כונה עמוקה. דשיח משמעו תפלה קבועה המכונה עוד עבודה שבלב. וכדאיתא במס' (עבודת כוכבים דף ח') אין שיח אלא תפלה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. וביארו התוס' שהוא תפלה קבועה. והענין דמראש הבריאה קבע הקב"ה שיהיה עסק פרנסה שבא בהליכות עולם מעורב בהשגחה עליונה מגיע ע"י מפגיע של עבודה. היינו או קרבנות במקום הראוי לכך. או תפלה בכל מקום. ומש"ה נקראו אלו סתם עבודה יותר משארי מצות שבתורה שהם ג"כ עבודת ה'. היינו ע"ש הכתוב עובד אדמתו ישבע לחם פיי דשארי מלאכות שאדם עושה אפשר שעושה בשביל פרנסה ואפשר בשביל צורך אחר משא"כ עובד אדמתו אינו אלא לשבוע לחם. וכך הוא הבדל כל מצות שבתורה לעבודת קרבנות או תפלה. דשארי מצות ועבודת ה' שכרם שמור לעוה"ב או בעוה"ז אוכל פריו בעושר וכבוד וכדומה מדה כנגד מדה משא"כ קרבנות או תפלה עיקרם באים לפרנסה. כדאיתא (בכתובות דף ז') למה נקרא שמו מזבח שהוא מזין. (ועוד יבואר בפ' פינחס אם יזכני ה') וכן תפלה קבועה דמש"ה נקרא במס' (שבת דף י"ב) חיי שעה (ולהלן מ"ח כ"ב יבואר דיוק מקרא בתפלת שלמה בזה) וכן כל ברכות הנהנין באים לברך שפע אותו מין וכדאיתא בברכות ר"ש כ"מ כל הנהנה בעוה"ז בלא ברכה ה"ז גוזל הקב"ה וכנ"י שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. חבר הוא לירבעם ב"נ

שהשחית את ישראל מאביהם שבשמים. הטעם בזה דבברכות הנהנין נותן שפע ברכה במין הנאכל והמונע מזה ה"ז גוזל את הקב"ה. הרוצה להשפיע וכנ"י הצריכים לכך. וחבר הוא לירבעם ב"נ שמנע קרבנות מישראל שמביאים ברכה. ומכ"ז אנו באים לבאור הכתוב שאנו עומדים:

וכל שיח השדה. קודם שהי' תפלה שהוא שיח השדה כלשון המקרא ויצא יצחק לשוח בשדה:

וכל עשב השדה טרם יצמח. רש"י הביא סוגי' דחולין ד"ס דר"א רמי כתיב ותוצא הארץ דשא וכתיב וכל עשב השדה טרם יצמח מלמד שהיו עומדים על פתח הארץ עד שבא אדה"ר והתפלל מכאן שהקב"ה מתאוה לתפלתן ש"צ. ר"ח ב"פ הוי לי' ההיא גנתא שדי בי' בזרני ולא צמח בעא רחמי אתא מיטרא וצמח אמר היינו דר"א. הנה רז"ל מפרשי האי קרא שלא צמח עדיין כלל מן האדמה עד יום הששי ושחטא אדם ונשלח מג"ע לעבוד את האדמה אשר לוקח משם והתפלל והמטיר ה' ויצא דשא וכל פרי לפרנסתו. והוכיח מזה שהקב"ה מתאוה כו' ולכאורה הוכחת הגמ' אינה מכרחת מפרנסה שכך עלה במחשבה שיהא בא במפגיע היינו תפלה. ובזה הפרט תפלת כל אדם יקר בעיני ה' כמבואר במ"ר ויקרא פ' אמור (ויבוא ברצות ה' בס' במדבר בפ' מי מריבה) משא"כ בכל הצרות ר"ל שלא נשתוו תפלת כל אדם. וא"כ אין הוכחה שהקב"ה מתאוה לתפלת צדיקים. אבל כד דייקת בעובדא דרחב"פ וסיים ע"ז היינו דר"א משמע דר"א העלה דבר חדש שהקב"ה מתאוה כו'. והרי מכבר הוכיחו במ"ר זה הענין מהא שנתעקרו האמהות משום שהקב"ה מתאוה. אלא ודאי לא היינו למדים מהא שנתעקרו האמהות לעסק פרנסה וכמ"ש. ובא ר"א ולמד שגם בפרנסה יש אופן שהקב"ה מתאוה לתפלתן ש"צ ביחוד. והיינו באופן שאנו רואים שנשתנה הטבע לצדיק כמו בהא דרחב"פ שהיו של הכל גדלים ושלו אינו גדל בזה האופן הוא משום שהקב"ה מתאוה לתפלת צדיק ביותר והביאו ר"א ראי' מהא שלא צמח אחרי שאמר הקב"ה תדשא וגו' הי' ההכרח והטבע קיים שיצאו והמניעה לזה היה שנוי הטבע משום שהקב"ה מתאוה כו'. והנה כ"ז דעת ר"א. אבל לפי הפשט כבר כ' הרמב"ן דביום השלישי יצא הכל כמאמר ה'. אבל המה לא הצמיחו עוד גידולים שיהא פרנסה לדורות עד תפלת אדם. ויש להוסיף דצמיחה משמעו לאט לאט ולא באופן שיצאו בשלישי בצביונן ובקומתן וע"ז הכוונה כתיב **וכל עשב השדה טרם יצמח**. בדרך צמיחה הבא ע"י מטר. וזה אינו נוגע ליום השלישי:

כי לא המטיר וגו'. מש"ה לא הי' צמיחה הרגילה לדורות:

ואדם אין וגו'. שאין עוד איזה אדם שיהא נצרך לעבודה זו תפלה:

פסוק ו

ואד יעלה מן הארץ. ביאור הכתוב שלא יקשה על האמור כי לא המטיר וגו' והרי יצירת האדם היה ע"י לחות הארץ כמו שפירש רש"י ז"ל וע"כ היה מטר. ע"ז בא הכתוב וביאר שבאותה שעה לא היה ע"י מטר שהיא הנהגת העולם וקיומו. וזה אינו בא אלא ע"י פגיעה זו תפלה כי כן יסד מלכו של עולם. משא"כ באותה שעה שנצרך ללחלח את האדמה בשביל יצירת האדם שהיה דבר חידוש בשעתו ע"כ עלה אד (ואפי' לר"ל סוכה די"א דמפרש ואד יעלה מן הארץ שהוא ענן. מ"מ לא היה ענן של גשם שמשקה בעומק האדמה):

והשקה את כל פני האדמה. משמעו רק למעלה ולא כמו גשם שאמרו חז"ל בתענית פ"א אין לך טפח שיורד מלמעלה שאין עולה מלמטה טפחים אבל השקאת האד לא היה אלא על פני האדמה שהרי לא ניצרך אלא ללחלח מלמעלה:

פסוק ז

עפר מן האדמה. קיבץ מכל חלקי האדמה עפר מזה המקום מעט ומזה מעט. ולא ככל בהמה וחיה. וכדאי' בסנהדרין דל"ח א' אדם הראשון מכל העולם כולו הוצבר עפרו. וטעמו של דבר שמשונה טבע האדם מכל בהמה וחיה שאינם יכולים לחיות אלא באקלים של כל בריה לפי טבעו. ובאותו אקלים הוא נוצר (וע' מ"ש להלן ו' י"ב) משא"כ האדם נוצר באופן שיהא יכול לחיות בכל העולם בין במקום היותר קר בין במקום שיותר חם וניזונים בכל אופן שהמקום גורם. ע"כ קיבץ הקב"ה עפר מכל חלקי האדמה. וכן יש הפרש במדות הנפש. דכל בריה יש לה כח הנפש מיוחד עז או חלש. החזק או הרפה. והאדמה שנוצר ממנה וגדל בה מגדלת אוחו הכח. משא"כ האדם יש בו כל המדות כמ"ש להלן מקרא י"ח והלאה. ע"כ כלל בו כל מיני אדמה:

ויהי האדם לנפש חיה. הרמב"ן פי' בשם חכמי המחקר דבשביל שיש באדם שלש נפשות. נפש הגידול ונפש התנועה ונפש המשכלת ואמר הכתוב כי אותו נשמת חיים שהוא נפש השכלי היה באדם לנפש חיה של כל בהמה וחיה שהיא נפש הגידול והתנועה. והודה הרמב"ן כי לא כן דעת חז"ל. וגם א"ת לרוח ממללא. משמעו נפש המיוחדת שבאדם. ובאמת לפי פירוש המחקרים הכי מיבעי ותהי באדם לנפש חיה ויהיה הפי' דאותו נשמת חיים היה באדם לנ"ח. אלא הפי' כת"א והכי פירש"י דזו של אדם חיה שבכולן שניתוסף בו דעה ודבור. ועדיין לא נתבאר האיך משמע בלשון נפש חיה דכתיב באדם באופן אחר מלשון נפש חיה דכתיב בכל הברואים. אבל הענין דשורש חי בלה"ק משמעו פעם חי ולא מת ופעם חי ולא עצב והיינו שהוא בתכלית השלימות

שאפשר באותו בריה וכמ"ש התוס' במס' עבודת כוכבים (ה' א' ד"ה אלא) בריא וזריז כו'. ובס' שמות א' ט"ז נתבאר דיש נ"מ באותיות השרש היינו דחי ולא מת שרשו חיי. וחי ולא עצב שרשו חיה והנה בהמה נקרא נפש חיה בעוד שהיא בריאה כפי טבע יצירתה. משא"כ אדם לא מיקרי חי אלא באופן שנפש השכלי ג"כ שלם עמו. ובל"ז לא מיקרי חי שהרי אינו בשלימות האדם. ואדם מישראל שנוצר להיות בו נפש ישראל מרגיש בעבודת ה' לא מיקרי חי אלא כאשר הוא בשלימות יצירתו. וכדכתיב וצדיק באמונתו יחיה וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהל' רוצח שנאמר וחי עשה לו כדי שיחיה וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין וחז"ל אמרו רשעים בחייהם קרואים מתים. היינו משום שחסר ממנו תכלית יצירתו. ומי שהגיע למעלת אהבת ה' ומתענג בזה ויודע תענוג הנפלא של אור פני מלך הקב"ה לא מיקרי חי אלא בשעה שהוא עומד בזה המעלה. ובשעה שאינו בזה המעלה אינו בתכלית שלימותו. וע"ז אמר משה רבינו לישראל ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (ויבואר שם ברצות ה'). והנה אדם יציר כפיו יתי'. והקב"ה נפח בו נשמת חיים. פשוט הוא שידע ברגע הראשון עונג מקור חייו. ואלו היה יורד מיד מזה התענוג כמו שהיה באמת אחר שאכל מעץ הדעת הרי אינו נפש חיה. כיון שירד ממעלתו. ואמר הכתוב ויהי האדם לנפש חיה. שהיה דבוק במקורו כפי הראוי לו עד שהיה נקרא עוד נפש חיה. וזה הסיפור נוגע לענין שאחריו כמו שמבואר:

פסוק ח

ויטע וגו'. כסדר מטע שהוא במשטר נכון. ולא מעורב כדרך הנוטעים ענפים קטנים שמתחלה נוטעים בלי סדר ואח"כ עוקרים אותם ושותלים כסדר כדאי' בב"ר פט"ו. אבל בזה המקום נטע המקום ב"ה מתחלה כסדר. וכן פשט הכתוב בקהלת וכמשמרות נטועים היינו שקבועים במשטר נכון:

את האדם אשר יצר. האי אשר יצר מיותר וכבר דרשו ע"ז בזוה"ק פ' תזריע. ולפי דברינו דייק הכתוב דלא היה ראוי להשים שם אלא האדם אשר יצר. באותה יצירה שהיה האדם המעלה ביותר והיה ניזון מאור פני מלך חיים כמשה רבינו בשעה שהיה בהר סיני שלא נצרך לתשמיש חושיו כלל. וכדאי' בש"ר פ' מ"ז שהיה משה ניזון מזיו השכינה כדכתיב ואתה מחיה את כולם:

פסוק ט

ויצמח. כדרך צמיחה שהיא לאט לאט. וכדאית' בב"ר שם כקרני חגבים היו ושתלן בג"ע והיינו כדרך נטיעת אילנות שגדלין ע"י עבודת הגנן. וזה היה במקום אחר בעדן ורצה

הקב"ה שיהא האדם גם במעלתו נצרך למאכל ולפרנסה. וממילא יהי' נצרך לעבודה ולשמירה (וכמ"ש במקרא ט"ו) ע"כ הצמיח עוד כל עץ וגו':

ועץ החיים בתוך הגן. כמשמעו שסגולתו להפוך טבע אנושי לשוב אל העפר אבל מי שאוכל מעץ החיים אפי' אינו ראוי לכך הרי הוא חי לעולם כמו שאמר ה' אחר שאכל אדם מעץ הדעת. פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם:

ועץ הדעת טוב ורע. אין הפי' לעשות רע חלילה דא"כ מה לזה האילן בג"ע. אלא האוכלו יודע בשכל האנושי מה טוב לו ומה רע לו וממילא יכול להיות צדיק וישכיל שהמצות טוב והעבירות רע. אלא שבזה יהיה רד ממעלתו שהיה ע"י נשמת חיים שנופח באפיו דבוק בקונו יתי כחלק הדבוק ומקושר בעיקר. ולא הרגיש בטוב ורע לעצמו. וזהו עובד מאהבה. משא"כ האוכל מעץ הדעת נעשה עובד מיראת הרע לעצמו. וגם זה צדיק כדאי' בסוטה ספ"ה. אלא שיש נ"מ בתשלום שכר דהעובד מיראה ואינו מוצא תענוג רוחני בעבודתו א"א לקבל שכרו כ"ז שהוא בחיים. וע"ז תנן באבות ר"א יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז ומש"ה אמרו בספ"א דקידושין שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אפילו למ"ד דאיכא מ"מ עיקר שכרו הוא בעה"ב. משא"כ העובד מאהבה ונהנה במה שמתדבק ביוצרו. הרי החיים והתענוג על ה' יקר מעוה"ב וכדתנן שם יפה שעה אחת בתורה ומע"ט בעוה"ז יותר מכל חיי העוה"ב. וא"כ ראוי לאיש כזה לחיות לעולם: והנה יש להבין תכלית יצירת עץ החיים והרי למי שעובד מיראה לא יסכן לפניו אכילתו כדי לחיות לעולם. ולעובד מאהבה א"צ לו וא"כ למי נוצר זה העץ. אבל באמת אע"ג שהאדם עובד מאהבה וטוב לו לחיות לעולם. מ"מ מצד הטבע של האדם שנברא מעפר ראוי שישוב לעפרו וכמאמר ה' כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ויבואר לפנינו שלא אמר ה' בתורת עונש אלא בתורת הודעה כי כן הוא אלא שאכילת עץ החיים היה עלים לתרופה לקיים עפרו לעולם בסגולה נמצא היה מועיל עה"ח למי שעובד מאהבה. ולא תקשה מאליהו וחנוך שגם בלי עה"ח קיימים לעולם. ולא עוד אלא דאי' בב"ר פכ"א עה"פ הן האדם היה כאחד ממנו ר"ב בשם רח"א כאליהו מה זה לא טעם טעם מיתה אף זה היה ראוי שלא לטעום טע"מ. גם זה לא קשה מידי דכבר ביאר הרמב"ן ז"ל בפ' אחרי שיש שני אופני עובד מאהבה. הא' שהוא עובד מאהבה בשעה שעוסק בתורה ובמצות וכדומה אבל מ"מ אינו אובד א"ת באשר הוא אדם. והב' שעובד תדיר כמרכבה לשכינה כ"י והוא שוכח א"ת שהוא אדם. והנה אופן הראשון עדן בטבע היצירה עומדים. והמה בכלל מאמרם ז"ל סוף אדם למות. אבל מי שהוא באופן השני הוא באמת למעלה מטבע אדם ומשתנה חומר הגוף לגמרי. עד שלבסוף מזדכך החומר ומתהפך למלאך כאליהו

וחנוך. ובאשר אדם היה יציר כפיו היה ראוי להיות באותה מעלה של חנוך ואליהו. ולא עוד אלא שנוח היה לפניו להגיע לזה המעלה יותר מחנוך ואליהו. באשר המה היו ניזונים מפרי העולם שהטביע הקב"ה שיהיו ניתוכים לכמה מרות שהמה מעלים רתיחות לאהבת העולם. ומש"ה מי שרוצה להתגבר על הטבע ולהיות מרכבה לשכינה. ע"כ צריך להסיח דעת לגמרי מעניני הישוב וכמאמר ב"ע בפ' הבע"י העולם יכול להתקיים ע"י אחרים. אבל לא זהו תכלית הבריאה שנברא לשבת כידוע. משא"כ אדם שהיה ניזון מפרי הגן שהם היו נבלעים באברים כמ"ש הרמב"ן בפ' זו עה"פ כי ביום אכלך וגו' היה אפשר ליישב העולם גם בעודו משמש לפניו יתי ולהיות ניזון כן מאור פני מלך חיים בעודו בחיים וחי לעולם. וכן היה ראוי להיות בתולדותיו מי שהיה רוצה שלא לאכול כי אם מפירות ג"ע היה בנקל להגיע למעלה זו בלי התגברות עה"ט. אבל מי שלא היה מגיע למעלה זו ומ"מ היה עובד באהבה לשעה. היה ראוי ומוכרח למות מצד הטבע ולזה נוצר עץ החיים שבסגולתו להפך חומר האדם ולקיימו. אבל משאכל עץ הדעת ראה הקב"ה שיהיה לו לרעה כשיאכל מעה"ח שהרי לא יבוא על שכרו. (ולפי הנראה נוצר זה העץ לבטלה שהרי לא נאכל ולא יאכל עוד לעולם וזה פלא לומר שנברא לבטלה ח"ו. וראיתי דעת רבינו מיימון באגרת הנחמה (שהועתק בעלי הלבנון שנה שמינית עלה מ') כי באחרית הימים כאשר יתוקנו ב"א יהי נאכל וע"ז העץ כתיב כימי העץ ימי עמי וכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה. היינו מחזיקי תורה יהיו ראוים לאכילת עץ החיים ויאכלו וחיו לעולם):

פסוק י

ונהר יצא מעדן וגו' ומשם יפרד וגו'. הנה אין ספק שהענין הוא כמשמעו. אבל מ"מ יש להבין מזה הליכות עולם ותכלית חיי האדם. דבל"ז מאי נ"מ במה שהודיע שד' נהרות יצאו מזה הגן וכי על אלו ד' נהרות כונן העולם ומלואו. והלא עוד מאות ואלפים נהרות מקיימים העולם ואינם יוצאים מעדן וא"כ למאי הודיע לנו הכתוב כ"ז. ולא עוד אלא שבאמת אין ניכר לאנשים היושבים על הנהרות הללו שיוצאים המה מעדן. כידוע לחוקרי הארץ. וע"כ הנם יוצאים מתחת לארץ מעדן עד המקום שמשם נובעים ויוצאים החוץ. אבל א"כ למאי הודיענו הכתוב שכך הוא אשר המה יוצאים מג"ע. והנה בבכורות דף נ"ה אמרו חז"ל דשלש נהרות אלו למטה מפרת ומתחלקים ממנו ומפרשי שם הא דכתיב והנהר הרביעי הוא פרת. הוא פרת דמעיקרא. פי' קודם שיפרד הי' נהר אחד יוצא מעדן והוא פרת. וממנו נתפרדו ונעשו ג' נהרות גדולים מעיקר הנהר שהוא פרת. וכ"ז בלי ספק נוצר כך ללמדנו הליכות חיי האדם אשר הוא תכלית העולם. אלא כך הענין

דג"ע התחתון שנעשה מתחלה לגמול טוב ולתענוג רוחני לרוח האדם שזוכה לה. והוא אינו גמול עוה"ב של צדיקים אשר זכו להיות נשמתם צרורה בצרה"ח ומתענגים בזיו השכינה שהוא השכר היותר מעולה גבוה מעל גבוה. אבל ג"ע זה אינו אלא שכר הרוחני לנפש החיוני שבאדם שזוכה לשכר. או גם לנשמה עד שלא הגיעה לעלות למקומה והנה הודיע הכתוב שזה התענוג וג"ע התחתון מתפשט לארבעה אופני בני האדם שמקבלים שכר טוב אחר מותם. או גם בעוה"ז ממש מתפשט מזה העדן איזה תענוג רוחני גם בהיות האדם בחיים. וארבעה אופני בני האדם (מבוארים יפה בס' במדבר כ"ד ה' במקרא מה טבו. ובס' דברים י' י"ב במקרא ועתה ישראל מה. וריש פ' אתם נצבים) הן המה. א' בעלי נכסים והליכות עולם להם. ב' נשים ועבדים וטפלים. ג' אנשי מעלה העוסקים בצרכי צבור ובגמ"ח. ד' המפורשים לגבוה ונעשו מרכבה לשכינה וכל א' מאלו ה' שואל ממנו באופן מיוחד אליו כמבואר שם. אמנם בפרשה זו שאנו עומדים עוד לא הגיע ביחוד לישראל שיהא ע"פ תורה ומצות דוקא אלא גם לאוה"ע ע"פ דרכם וכמו שהי' מבריאת העולם עד מ"ת: ואמר הכתוב כאן דמג"ע התחתון מתפרד שכר לארבע' אופני בני האדם. וכבר המשילו גם חז"ל עונג הרוחני לנהרי עדן. ולקחו זה המשל ממה שקבע המקום ב"ה ארבעה נהרות אלו לגמול הרוחני: והנה ייחד המקום יתי מקומם של נהרות במדינות מורות בשמן או בטבע אותה מדינה על איזה פרט בגמול השייך לזה האופן שנקרא אותו הנהר על שם אותו האופן כאשר יבואר. כדי להתבונן ע"ז וללמוד חכמה ומוסר:

פסוק יא

שם האחד פישון. מלשון ופשו פרשיו. והוא נגד אופן הראשון שהוא רוב בני האדם. אם בישראל לפי ערכם אם באוה"ה לפי ערכם. והמתנהג בזה האופן באורח חיים היינו בפעולת צדקה וחסד ששוין בזה אוה"ע עם ישראל יהי' שכרו בעוה"ז לזכות בעושר המאושר והקרן קיימת בג"ע התחתון אם לא מי שזכה בגמ"ח ע"פ התורה דוקא. או בל"ז ג"כ אם עושה גמ"ח לשם שמים אז הוא נכלל בענין נהר רביעי כאשר יבואר לפנינו אבל מי שמתנהג בחסד ע"פ דעת אנושי הרי שכרו בעוה"ז כאמור ומשום זה קבע הקב"ה אותו נהר לסבוב את ארץ החוילה אשר שם הזהב. ללמדנו כי שכר של ב"א אשר הליכות עולמם נאה אבל הוא מצד הטבע או ע"פ דעת ב"א. הוא עשירות שנמשל לזהב:

פסוק יב

וזהב הארץ ההיא טוב. הנה שם חוילה משמעו מלשון תוחלת ותקוה. (והכי אי' בב"ר פט"ז והביא ע"ז מקרא בתהלים הוחילי לאלהים) ובאשר שהעושה חסד ע"ש טבעו או ע"פ שכלי האנושי אע"ג שמקבל שכר מ"מ אינו דומה למי שעושה מצד שמקוה

לתשלום גמול. מש"ה רמז המקום דזהב הארץ חוילה הוא טוב. דהמיחל לבעל הגמול שכרו מרובה. וזהבו טוב משארי ב"א:

פסוק יג

ושם הנהר השני גיחון. ע"ש אופן השני שהוא שפל וכפוף לדעת אחרים וכמו הולך על הגחון. ולשון הגמ' (ב"מ נ"ט א') אתתך גוצא גחין ולחיש לה. והעובד מקבל שכרו אם שומר אדוניו באמונה וממילא נהנה מג"ע התחתון. וזהו הנהר השני:

את כל ארץ כוש. באשר בני כוש השחורים מיוחדים לעבדות מעולם וכמבואר בס' שמואל ב' ויאמר יואב לכושי וגו' הרי שכך הי' מנהג אנשים גדולים להשתמש בעבדות עם כושיים. מש"ה קבע המקום יתי' לסימן על כך הליכות אותו נהר לסבוב את ארץ כוש. ומזה ישמע מי שיש לו דעת ללמוד שגם אנשים כאלה יש להם שכר בעולם. ואשריו בעוה"ז וטוב לו בג"ע התחתון:

פסוק יד

ושם הנהר השלישי חדקל. ע"ש אופן השלישי שראוים להנהיג את הצבור. ובאשר לא כל אדם מסוגל לזה אלא מי שבטבעו הוא איש חכם ונבון וגם זריז במעשיו ע"כ מכונה שמו חדקל. דמשמעו חד וקל. היינו מחודד וזריז. ואנשים כאלה נקראים בשם אשור מלשון ואשרו אתכם כל הגוים ומזה משמעות הכתוב (הושע י"ד) אשור לא יושיענו היינו שיחודו המון עם שלא יבטחו עוד על המכונים בשם אשור והדברים עתיקים. ע"כ קבע הקב"ה הליכות נהר חדקל **קדמת אשור**. אכן קבע הקב"ה בצמצום קדמת אשור ולא בארץ אשור ללמדנו שעיקר גמול של אנשים הללו הוא לפי חסד שעושים עד שלא נאשרים מהבריות. רק עושים לטובת הכלל. אז ודאי ישיג שכר טוב גם בעוה"ז גם בג"ע התחתון אפי' אם אינו בן תורה ועושה לש"ש שאז הוא בכלל הנהר הרביעי. אבל לאחר שהוא אשור ועושה לכבודו שוב לא בא על שכרו בשלימות. וגם מעשיו אינם רצוים ועולים יפה. והכבוד בורח ממנו:

והנהר הרביעי הוא פרת. ע"ש אופן הרביעי שהאדם דבק באלהיו. ומכונה הנהר בשם פרת שהוא פרה ורבה מצות ומע"ט כהררי אל. ולא כתיב ושם הנהר הרביעי פרת. דבאמת לאנשים כאלו אין התענוג בג"ע התחתון הוא התכלית אשר ע"כ נקראו הנהרות בשם בגן עדן התחתון. אבל עיקר שכר אנשים הללו בצה"ח. ורק עד שמגיע נשמתו לשם משיג שכרו בג"ע התחתון. וכן משיג טוב בעוה"ז כנהר המושך מג"ע: והנה ידענו אשר מקום נהר הרביעי הוא סובב צד צפון א"י באשר דשם באמת הוא מקומו העיקרי לתורה ולתעודה. אלא עד שלא ניתנה תורה לישראל לא היה אותו מקום מיוחד לזה

האופן. ועוד דבאמת לא מיירי בפרשה זו בישראל אלא גם באו"ה השרידים אשר הוא קורא להיות מחסידים. ולהם אין מקום א"י גורם לכך. שהיא התורה המיוחדת בא"י יותר מכל מקום. ע"כ לא נתפרש מקום זה הנהר בפי' זו: והנה תכלית כל הגמולין הוא בשביל אנשי מעלה הללו המעטין שבשבילם נברא העולם וכדאית' בברכות (דף ו' ב') את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם. כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה. מש"ה ברא הקב"ה צורת הנהרות הללו בזה האופן. שיהיה נהר פרת יוצא ראשון מג"ע וממנו יפרד עוד שלשה נהרות גדולים ומרובים ממנו כדאיתא במס' בכורות הנ"ל :

פסוק טו

ויקח ה' וגו'. תחלה כתיב שנטע המקום גן בעדן וישם שם את האדם אשר יצר ואח"כ סיפר הכתוב שהצמיח הרבה אילנות וענין הנהרות. וחזר וסיפר שלקח ה' את האדם והניחו בג"ע לעבדה ולשמרה ולא עירב שני עסקי האדם שם בג"ע יחד. לאמר וישם שם את האדם אשר יצר ויניחהו שם לעבדה. אלא בא המקרא ללמדנו כי מתחלה נטע גן שלם ולא נצרך עוד לעבודה. וישם שם את האדם בלי עסק. והיה במעלת משה על ההר כך היה רק להתבודד בכר נרחב עם אלהיו. אח"כ הצמיח ה' לאט לאט וזה נצרך לשמירה ועבודה שיהי' גדל על צד היותר טוב. ולקח ה' את האדם ויניחהו וגו' :

פסוק טז

ויצו וגו'. לא כתיב ויאמר ה' לאדם אלא ויצו. זו היא תורה שבע"פ וכמו שמפרש (ברכות ה') והמצוה זו משנה. וכך הפי' בכ"מ (כמ"ש בס' שמות ל"ד ל"ב ההכרח לזה) וטעם הדבר שזה נקרא צווי משום דצווי משמע זרוז (וכדאי' בת"כ ריש פ' צו ובקדושין כ"ט ע"א) ותורה שבע"פ בעי זירוז לשמור ולחזור ע"ז שלא ישכח (ועי' מ"ש שם) והנה כאן הי' מלבד המאמר המדובר בפירוש מכל עץ הגן וגו' שהוא תורה שבכתב לימדו הקב"ה לאדם שבע מצות המרומז בדברים אלו כדאי' בפי' ד"מ. ועוד כונות נסתרות וזה הי' תורה שבע"פ אשר בזה עסק אדם לעבדה ולשמרה שלא יהי' קלקול בגן (כמ"ש בהרחב דבר) ומש"ה כתיב ויצו:

אכל תאכל. הרבה אכילות אפילו שארי הנאות ומש"ה כתיב מכל עץ הגן ולא פרי עץ הגן כדי לכלול גם העצים (ועי' מ"ש להלן ג' ב'):

פסוק יז

ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. אין הלשון מדוייק והכי מיבעי ועץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו או ומעץ הדעת טו"ר לא תאכל. אלא כלל בזה איסור הנאה שלא יאכל דבר אחר ע"י אמצעות עץ הדעת. והיינו לא תאכל דבר אחר שבא ממנו וכדאיתא

בריש פ"ב דפסחים דהנאה מיקרי אכילה משום שמביא לידי אכילה. ומש"ה הזהיר אדם לאשתו על הנגיעה כמו שאמרה אל הנחש ולא תגעו בו. דאחר שאסר המקום גם הנאה ממילא יש להזהר אפילו בנגיעה כמו שאסור ליגע בחמץ בפסח. ושאר אה"נ כמו בשר בחלב וכדומה המה נקברין כדי שלא יבא לידי מכשול (ועי' להלן ג' ג'):

כי ביום אכלך ממנו. דוקא על אכילה ממש הזהירו בעונש מיתה ולא על הנאה ובזה שינתה האשה ואמרה לנחש פן תמותון דמשמע אפילו על נגיעה להנאה יש חשש מיתה ובאמת אדם הזהירה על זה. ולא אמר לה דבר כזב אלא שלא פירש יפה ואפשר לפרש פן תמותון על הנגיעה שיבא מזה לאכילה ממש. והיא לא הבינה כן אלא חשבה כי בנגיעה עצמה יש חשש מיתה. ויבואר עוד להלן:

פסוק יח

לא טוב היות האדם לבדו. לא לענין נקבה דבר ה' שיהא ממין האדם. דזה פשיטא שלא גרע האדם מכל הברואים שהנקבה המקיימת המין הוא ממינו. אלא לא טוב שיהי' לו נקבה כמו לשארי ברואים שאינם לעזר בכל הליכות החיים ורק בעת הזווג היא מזדמנת לפניו. אבל לא טוב שיהא האדם בזה האופן. (והכי פי' הראב"ד בס' בעלי הנפש בהקדמה):

אעשה לו עזר כנגדו. משום שהאדם אין טבע מינו באופן אחד. כי כל המדות וכל הברואים כלולים בו. וזה האדם טבעו נוטה לזה האופן. וזה האדם להיפך. ע"כ יש לעשות העזר שהיא האשה ראויה לכל אופן שיהא בהאיש. והיינו כנגדו איך שהוא נצרך לעזר תמידי לפי תכונתו. (וכיב"ז להלן ל"ג י"ב ואלכה לנגדך יע"ש) :

פסוק יט

מן האדמה. פי' כאן הכתוב מן האדמה. משום דהשמות שנקראו הוא לפי כח הרוחני והיא נפש חיה שבכל בריה ופירש כאן הכתוב דהאדמה שנוצרו ממנה גרמה להם כך. וכל חלק אדמה יש בה כח ספון לגדל זה הכח בבריה שגדל עלי' ונוצר ממנה. וכמו שידע שלמה בחכמתו גידי אדמה שראוי למיני צמחים לפי טבע האדמה כך הוא בבריות שגדל עלי' ומש"ה כתיב כאן גם בעופות מן האדמה. משום ששנוי תכונתו תלוי באדמה ולא בחלק המים שבהם:

כל חית השדה. ולא פי' כל הבהמה כלשון המקרא הסמוך לכל הבהמה. היינו משום דכתיב ויבא אל האדם. וזה לא נצרך אלא לחיה ועוף שהמה פראים ובדלים מן האדם בטבע. והוצרך ה' באותה שעה להביאם ברצונו. משא"כ בהמות ביתים הכל היו קרבים אצלו. (ועי' מ"ש לעיל א' כ"ד) [אח"כ ראיתי שהגר"א ז"ל פירש כן]:

וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. מה שיתבונן האדם על נפש חיה של אותה בריה היינו כח הרוחני שלו הוא שמו של גוף הבריה אפילו בשעה שאינו משתמש בזה הכח שהכל תלוי בכח הכמוס שנוצר לזה התכלית בעת הצורך:

פסוק כ

ולאדם לא מצא עזר כנגדו. בזה שקרא שמות ראה אדם שקשה להשיג עבורו עזר. וביאור הדברים שאדם מתחלה לא הבין בעצמו אם יש לו כל חליפי המדות. שהרי מעולם לא כעס מאין ידע שיש לו מדת הכעס. וכן רחמנות וכדומה. אבל בעת אשר התבונן על כל הברואים ועמד על טבעם מזה התבונן שאצלו כל המדות שבכל מיני ברואים נכללים. דבל"ז לא היה עומד על כחותיהם דמי שאינו יודע רגז לא יאמין ולא יתבונן מה הוא רוגז. ואחר שהתבונן כי כן הוא התבונן שנצרך לו עזר שיהיה גם בה כח להיות עזר כנגדו כמו שביארנו לעיל. ואם אפי' יברא הקב"ה בריאה חדשה שיהא ג"כ מלוקט מכל חלקי עפר מן האדמה ויהא כלול בה ג"כ כל המדות. עדיין לא תהא עזר לאדם. אלא נקבה בפ"ע בשנויי מדות. ולא שתהא דבוקה בו לאהבה אפי' שלא בשעת הזיווג. ושיהא זה גורם שהיא לעזר בניגודה שהוא משונה. שהרי הדעת נותן להיפך אם האיש רגזן והיא אינה כך ראוי לה לעזבו ותלך לה. אבל במה שנבראת ממנו נקבע הטבע שגם בניגודה היא לו לעזר:

פסוק כא

ויפל וגו' תרדמה. הוא תחלת שינה. כמו בלשון גמ' נים ולא נים. וכ"ה ברבה שלשה תרדמות הן תרדמת שינה תרדמת נבואה תרדמת מרמיטה והיא גדולה משינה. אבל תרדמת שינה היא פחותה משינה ולא כהראב"ע. והנה עשה הקב"ה כטבע שהטביע ית' שממילא נופל תרדמה. והאדם מרגיל עצמו בזה לשכב ולישן. וכן עשה אדם שנפל עליו תרדמה:

ויישן. הרגיל את גופו בלי מחשבה ושיהא בעצימת עינים עד שיישן:

ויסגר בשר. דעצם אין גזעו מחליף כדאי' בנדה נ"ה וכך הטביע הקב"ה מי שאמר והיה העולם:

פסוק כג

זאת הפעם. כפי' הספורנו. נקבה זאת ולא אשר יהיה מכאן ולהבא:

עצם מעצמי ובשר מבשרי. שידע שאהבתו אותה בעוד לא בא אליה ועוד לא דבק בה כ"א בלי דעת ואמר דרק בזאת הפעם הוא כן באשר היא עצם מעצמיו. וכמו שהאדם אוהב את ידו. אבל לדורות לא יהיה כן אלא הדביקה תקרבם להיות אחד:

לזאת יקרא אשה. ראה והתבונן עוד הבדל באשה זו מנשים שיהיה אח"כ. שראה בה שנבראת לשרתו באהבה בלתי מוגבלת לפי צרכי עצמה ורק לצרכיו. כמו שידו של אדם משמש לעין וראש האדם ואמר ע"ז כי רק זאת היא כן ונקראת אשה בעצם וראשונה: **כי מאיש לקחה זאת**. ודרך החלק להיות נכסף אל הכלל שבא ממנו. אבל אח"כ לא יהיה כן. ואע"ג שקוראים לכל דבק אשה. אינו שם העצם רק כנוי. ולהלן יבואר שהיא האשה עצמה נשתוה טבעה אחר שאכלה את עץ הדעת ונעשית ככל הנשים המבקשות אהבת האיש לטובת עצמן:

פסוק כד

על כן יעזב איש וגו' ודבק באשתו. מכאן ולהבא אין עצה שתהיה לו לעזר כנגדו ככונת היצירה. אם לא בזה האופן שהוא יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו. ואז יהיו לבשר אחד שיאהבנה ג"כ כמו שהם אדם אחד. וכדאי' בפ' הבע"י האוהב את אשתו כגופו כו' וגם אז אינה טפלה לגמרי כמו שהי' אשה ראשונה שהיתה נחשבת לחלק ממנו. אלא שיהיו בשר אחד. וכמו שהוא חושב לטובת עצמו ורוצה שהיא תשלים אחר רצונו לגמרי כן תחשוב גם היא שהיא מבקשת טובת עצמה והוא ישלים רצונה. מ"מ הועיל סיבת האשה הראשונה שנעשה לטבע קיום שהאשה נשארה לעזר. אע"ג שאינו בזה האופן שהיה ברגע ראשון אלא כמו שנעשה אח"כ. והוא מכלל בריאת העולם ביום הששי ורק מי שזוכה לכך משיג אהבת אשתו בבטול גמור כמו שהיתה חוה לפני החטא. ומש"ה נעשה בשני אופנים ענין דביקות אדם וחוה כדי שיהיו לדורות שני אופני אהבת אשה לאיש. וכמו שדברנו בשני אופני אדם לעבודת ה'. והכל נעשה ביום הראשון לבריאתו כמבואר לעיל ריש הפרשה. כך נעשה טבע אהבת אשה וחייה עם האיש בשני אופנים באותו יום כדי שיהיה לדורות שני אופנים הנהגת אשה לאיש וכענין שאמר ב"ע שלהי מסכת קדושין אני נבראתי לשמש את קוני והמה נבראים לשמשני. וכערך שימושו יהי שימושה לאיש. או ע"פ המזל ככל הליכות חיי האדם שבא לזה ע"י השגחה פרטית לפי מעשיו ולזה במזל טוב או רע שכן יסד מלכו ש"ע:

פסוק כה

ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו. כל המפרשים הבינו בפי' ולא יתבששו מלשון בושה. אע"ג שלא בא בכל המקרא שורש בושה בכפולים וא"כ ולא יבושו מיבעי (ועי' ראב"ע) ויונתן תרגם ולא הוי ידעון מה היא בהתתא. פירושו מה היא ערוה ובית הבושת. אולי בא יונתן בזה לישב דקדוק המלה ועדיין הוא מוקשה. ונראה לפי הבנת המפרשים דמש"ה בא בבנין פיעל ללמדנו על טעמו של דבר שלא מטעם

אחד לא הרגישו האדם ואשתו בושת. ומש"ה כתיב האדם ואשתו שהוא מיותר שהרי כתיב שניהם והכתוב מדבר אך בהם. אלא ללמדנו שלא מטעם אחד לא ידעו בושת אלא האדם מחמת שהיה דבוק בשכינה והיה עסקו באברי התשמיש כמו באברי המאכל וכדומה (וכמ"ש הספורנו) אמנם האשה בעוד לא השיגה דעת אנושי לא ידעה בושת ולא הרגישה חרפה בתאותה ודביקתה לאדם :

פרק ג

פסוק א

והנחש היה ערום וגו'. פירש"י בשם מ"ר שנתקנא בהם במה שראה אותם מזדווגים יחד ונתאוה לה. והוא פלא. שהרי כל בריה אינו מתאוה אלא למינו כדאי' במס' ב"מ צ"א מיניה בתר מיניה גריר. והרי לא חסר להנחש נקבה שלו. ואי משום ששימשו לעין כל. הרי גם הנחש לא ידע בושת. אלא הענין שהרגיש דהדביקות האשה לאישה אינו כמו נקבה שלו אליו שאינו בא אלא בשעת התעוררת לזיווג. וזה אינו אלא במקרה והכנה לדבר. משא"כ האשה תמיד דבקה אליו באשר היא עצם מעצמיו הי' הדביקות יותר עוד מאח ואחות שגם המה כבשר אחד. אבל מ"מ אינם אחד ממש כמו האשה הראשונה לאדם שהי' כמו אבר להראש ובזה התקנא: והנה הדבר מושכל שלא היה הנחש מדבר מעולם. דאם היה מדבר תחלה אלא שנתקלל שיאלם דומיה. על מה לא נזכר קללה זו. ותו דהדבור תלוי בדעת וכפרש"י על ויהי האדם לנפש חיה בדעה ודבור. וכת"א לרוח ממללא. הרי שהיה האדם מיוחד במעלה זו. אלא מזלו של נחש הוא שהתלבש קנאה ודבר באותו שעה מתוך גרונו של נחש. דכל מין מכל הנברא אפי' צומח יש לו מזל והוא מלאך הממונה ע"ז המין לשמרו ולגדלו שלא יהא נפסק מן העולם וכמ"ש רז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל למעלה שמכהו ואומר לו גדל ומזלו של נחש כמוהו שהתקנא באדם על דבקותו בקונו ית'. וכמו שביארנו בפ' הקודמת שהאדם היה דבוק כ"כ בה' כחלק השואף תמיד למקורו. משא"כ מלאך אינו אלא נפרד ואינו דבוק ושואף לאורו יתב' אלא בשעה המיוחדת לשירה וכדומה. והתקנא המלאך באדם ונחש הגשמי באשתו. והא שאינו מבואר כ"ז בכתוב כבר כ' הרמב"ן בפ' בחקותי והבאנו לעיל כי בדברים שאינם מושגים לכל אדם לא דברה תורה אלא ברמז:

אף כי אמר אלהים. מכל עץ הגן אכל תאכל. מ"מ.

לא תאכלו מכל עץ הגן. והכונה כי באמת עדיין לא אכלו אדם וחוה מאומה. והיינו משום שאדם אע"ג שהיה באותה שעה במקום שנצרך להשתמש בחושיו לאכילה ולמשגל כפי

צורך הבריאה אשר לשבת יצרה. מ"מ היו כמשה רבינו לאחר שירד מן ההר. שהיה ג"כ משתמש בחושיו באכילה כמו כל ישראל. וגם במשגל לולי שהזהירו הקב"ה ואתה פה עמד עמדי לא פירש עצמו מן האשה. אלא מ"מ היה קרוב מאד להיות דבוק בשכינה בכל עת שרצה. ובשעה שהי' דבוק בשכינה לא תאב לאכול כלל. וכן היה אדם ולא תאב עדיין לאכול. וכמו כן האשה היתה דבוקה באדם חיי רוחה. והיו שבעים מאהבה. ע"כ בא הנחש בפתוי. שהרי לא בחנם נברא העולם ומלואה ואין רצון ה' שלא תהיו נצרכים לתענוגי העולם וא"כ אין ראוי להיות שקוע באהבת ה' ובדבקות שהוא מהביל ומפריע כל תענוגי גשמי. והוא נגד רצון ה' שהרי אומר מכל עץ הגן אכל תאכל. וכזה הוא פתוי היצר בכל דור כידוע. מתחלה משיא את הדבק בתורה ע"י איזה מצוה או ד"א שהוא ישר באמת לשארי ב"א. ואחר שמושכו מבהמ"ד מוסיף והולך לפתות:

פסוק ב

מפרי עץ הגן נאכל. באמת דביקות האשה לאדם לא הי' כ"א בשעה שעמדה עמו וכטבע החלק ששואף אל הכלל בשעה שרואה אותו. ובאותה שעה שדבר עמה הנחש. הלך האדם ממנה והרגישה תאוה לאכול ואמרה שתאכל. ומענין דבקות האדם בקונו לא הרגישה. ע"כ אמרה שודאי נאכל. ואמרה מפרי עץ הגן ולא כלשון ה' מכל עץ הגן. דמשמע אפי' הנאה מן העצים כמ"ש לעיל. והיינו משום שאדם אמר לה שתאכל רק הפרי. באשר לא ידעה להזהר בהשחתת האילן. שלא הי' לה דעת אנוש:

פסוק ג

ומפרי העץ אשר בתוך הגן. לא פירשה ומעץ הדעת טו"ר. מובן שהאדם לא פירש לה שהוא עץ הדעת טו"ר שחשש שמא תכסוף לאכלו דרק האדם שהי' דבק בה' באהבה. לא התאוה לעשות טוב לעצמו אחרי כי רצון ה' הוא שלא יהי' יודע טו"ר. אבל האשה שלא ידעה מאהבת ה' הי' לאדם לחוש לגלות לה הסבה והטעם. ע"כ אמר סתם מפרי העץ אשר בתוך הגן. ולא תקשה א"כ נכלל בזה גם עץ החיים. דבאמת בזה מובן מה שת"א לעיל ב' ט' ואילן חיא במציעת גינתא ואילן דאכלין פירוהי חכימין בין טב לביש. ולא פי' על ועץ החיים דאכלין פירוהי. אלא משום דמוכח מכאן דעץ החיים אינו פירי כלל אלא עלים לתרופה. כחק התכלית שאין עונג לחיך האוכל כ"א הנאה ועונג על ה'. משא"כ עץ הדעת טו"ר התכלית מביא עונג גשמי. מש"ה כשאמר אדם ומפרי העץ. בזה הבינה שאינה מוזהרת אלא על העץ שבו פרי. ולי נראה שלא חשש אדם לכך אם לא תאכל גם מעה"ח. וכדאי הי' להרחיקה מאותו מקום. ומש"ה אמר גם **ולא תגעו בו**. וכבר ביארנו שזה נרמז בדבר ה' שאסר גם בהנאה. והוא הזהיר בפירוש ע"ז ואמר **פן**

תמתון. שלא יכול לומר כי תמותון בודאי שהרי על הנגיעה לבד לא ימותו רק פן יבואו מזה לידי מאכל. ומכ"ש לפי דברינו שהזהירה על שני האילנות שמא תאכל גם מעץ הדעת ותמות. והיא לא ידעה הכונה במה שאמר לה בלשון ספק. ואמרה סתם שאדם אמר לה פן תמותון ומזה מצא הנחש מקום להכחיש. והנה אדם אמר לה ומפרי. משום שאין חשש מיתה אלא בם:

פסוק ד

לא מות תמתון. האיך אפשר שהוא ספק אצל הבורא. ע"כ אינו אלא כמפחיד ומאיים בשביל שאינו רוצה. וכך פתוי יצה"ר בכל עת. שלא יגיע העונשים כ"כ:

פסוק ה

ונפקחו עיניכם. לראות מה ראוי להיות בדרך העולם ומה שאינו ראוי. דדבקות באהבת ה' אע"ג שהוא מחכים בהפלגה מ"מ הוא מעביר עין מד"א. וכדאי' בעירובין נ"ד אמרו על ראב"פ שהי' יושב ועוסק בתורה בשוק התחתון וסדינו מושלך בשוק העליון. ומש"ה לא הבין האדם כי לא נאה לעמוד ערום לפני ה'. ומכ"ש האשה לא הי' לה דעת ועין כלל אלא אהבת אישה:

והייתם כאלהים ידעי טוב ורע. כמו מלאכים שמכונים בשם אלהים והמה נפרדים ועבודתם את הבורא ית' הוא מחמת שיודעים אשר שליחותם הוא קיומם בעולם. ואחר שעשו שליחותם המה בטלים. והייתם ג"כ יודעי טוב לעצמכם ורע לעצמכם:

פסוק ו

כי טוב העץ למאכל. באשר היא לא הוזהרה מאדם אלא על הפרי הרשתה לעצמה ליקח מהעץ וטעמה בו טעם יפה. ומזה הבינה עד כמה טעם הפרי:

וכי תאוה הוא לעינים. פי' ברבה פי"ט מכאן שיפה הוא לעינים. הוסיף ביאור במלות אלו שאין בהם משמעות פשוט כי תאוה מושרש בלב ולא בעינים אלא הפי' בשביל עינים. כי תאוה הוא. בשביל שהוא יפה לעינים כמשמעו שהיו ראות עיניה בהירה יותר ממה שהי' ונכלל גם זה במאמר הנחש ונפקחו עיניכם שיהי' נפתח העינים לראות מרחוק יותר:

ונחמד העץ להשכיל. שהשיגה ממנו שכל וכדאי' ברבה מכאן שמוסיף חכמה והענין כמשמעו שניתוסף לה במאכל העץ דעת אנושי וכמ"ש בסמוך דחכמת אדם הנפלאה שהיה עד כה לא הי' שכל אנושי וטבעי אלא בשביל שהיה דבוק באלהיו השיג הכל ברוה"ק אבל לא היה לו חכמה אנושית. ממילא האשה שלא ידעה מדבקות ואהבת ה'

כלל לא היה לה דעת אנושי. מש"ה לא ידעו בושת של הליכות ערום. וראתה כי בעץ הדעת ניתוסף לה שכל אנושי.

ותקח מפריו ותאכל. לא יכלה להתחזק על החמדה להשיג שלשה דברים הללו ואכלה גם מהפרי:

ותתן גם לאישה עמה. דבעת אכילתה לא היה אישה עמה כמ"ש לעיל. דאם הי' עמה לא הי' מניח להכנס בזה כלל מצד דבקות בה'. אבל הוא לא היה אז ועשתה מה שעשתה ובבואו נתנה גם לאישה עמה :

פסוק ז

ותפקחנה עיני שניהם. גם הוא השיג ראיה חושית חזקה. גם:

וידעו כי עירמים הם. נתוסף להם שכל וטבע אנושי בלא דביקות כי באמת מאותו רגע אבד דביקותו בה' ונעשה כאחד האדם משלנו אלא שהיה חכם גדול כטבע זה האילן שמוסיף שכל אנושי והבין כי לילך ערום אינו דרך כבוד. וגם ידעו בשכל אנושי איך לתפור עלה תאנים והכל בשכל ודעת אנושי. ומעתה היו שניהם במעלה אחת הוא ירד ממעלת חכמת רוה"ק ועמד על חכמת הטבע בדעת אנושי. והיא עלתה על דעת אנושי. אכן היא השכילה בשעה אחת לפני האיש. והיינו כטבע האשה לדורות שממהרת לעמוד על שלימות דעתה יותר מן האיש. מש"ה נעשית גדולה בת י"ב ואיש בן י"ג. אמנם האיש שאכל היין תמצית פרי הדעת. נתחכם בדעת אנושי יותר מן האשה שאכלה הענבים:

פסוק ח

וישמעו את קול וגו'. הכלל שבמקום שאין ראוי להיות גלוי שכינה לפי ערך המקבל. אלא שהשעה גורמת שיהי' מ"מ גלוי שכינה. אז היא משמעת קול כמליצת חז"ל אסתירא בלגינא קיש קיש קריא ומזה הטעם אמרו בסוטה ט' גבי שמשון שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג. והיינו משום שלא הי' מוכן בפרישות מתאות אשה כראוי להשגת רוה"ק אלא שמ"מ השיג רוה"ק: והנה עד כה הי' אדם דבוק לשכינה והאשה לא היתה רואה ויודעת כלל מה זה גלוי שכינה אלא כקוף אבל משעה שאכלו עץ הדעת. הבינו גם שניהם גדולת אותו דבר:

מתהלך בגן לרוח היום. כפירש"י לצד השמש. פי' שהשמש מכונה יום כלשון הגמ' פסחים י"ב שית יומא בקרנתא קאי ופירש"י חמה וזהו פי' הכתוב בדה"י א' כ"ו י"ז לצפונה ליום ארבעה. היינו צפונה של זריחת השמש. ועי' מ"ש בס' במדבר כ"ח ג' בביאור המקרא שנים ליום עפ"י חז"ל שהוא לצד השמש. והי' הילוך השכינה בדיוק לרוח היום ללמדהו דעת כי לא כמו שהיה האדם עד כה שהי' הליכות עולם של אדם

למעלה מממשלת השמש אלא כמשה וישראל במדבר. אבל עתה יהא תחת השמש. וכלשון המקרא בקהלת א' מה יתרון לאדם שיעמול תחת השמש. אלא שמ"מ השגחת הקב"ה על הטבע עצמה שיהא לפי מעשה ב"א כמ"ש לעיל במעשה הרקיע של יום השני. ומש"ה כתיב מתהלך ולא הולך אלא משום שמעשי ב"א מנהיגים השגחת ה' על היום שהוא ממשלת הטבע וזה מכונה בשם מתפעל כמו דכתיב בפ' בחקתי והתהלכתי בתוככם ומבואר שם. ובס' שמואל כתיב הנה המלך מתהלך לפניכם. ג"כ הפי' שדעת העם ממשיכים את המלך להלוך לפניהם אל המקום שממשיכים:

ויתחבא האדם ואשתו. ויתחבאו מיבעי' ותו מיותר תיבות מפני ה' אלהים. ובא ללמדנו שכל א' התחבא בפ"ע כדי להגין על ערמותם בעצי ועלי האילנות שלא יראה הערוה בשעה שהקב"ה יעמוד עמהם. ואם היו יושבים יחד א"א שיכסו העלים כ"כ שלא יתראה מבשרה אשר גם הוא ערוה לאדם ע"כ התרחקו זה מזה ולא נצרך אלא שלא יהיה ערום ממש בגלוי ערוה. וזהו מפני ה' אלהים. שהבינו שיקבלו את פניו ולא משום פחד העונש נסו וברחו אלא מפני פחד ה' ומורא כבודו לעמוד לפניו בגלוי ערוה:

פסוק ט

ויקרא. כל ויקרא הוא לשון אהבה כדתני' בריש ת"כ. (וע' מ"ש בגן שמות ח' כ"א). ובפירוש איתא בויקרא רבה פ"א ויקרא אל משה והלא גם באדם כתיב ויקרא ה' אלהים אל האדם. מכאן מבואר שלא הענישו הקב"ה כמזיד ועובר בשאט נפש. שהרי ידע ה' שהיה ע"י סיבת האשה. ומזה הטעם לא ענשו מיתה באותו יום כמו שהתרה בו אלא דנו כמו שוגג. והא שאמר לו עד שובך אל האדמה לא אמר בתורת עונש שהרי בלא עונש אדם חוזר לעפר בטבע אם לא ע"י סגלת עץ החיים או מי שהוא למעלה מן הטבע כחנוך ואליהו. אבל טבע אדם לשוב לעפרו (וכמ"ש לעיל ב' ט') ולא היה העונש אלא ביום אכלך ממנו וגו' ואינו במשמע אלא אם אכל במזיד. כן הוא פשט הענין אם כי נודע שיש דעות אחרות בזה. אבל דעת רז"ל במשמעות ויקרא הוא כמ"ש:

פסוק י

ואירא כי עירם אנכי. ביאר שלא ברח מפני הפחד שיענש אלא משום כי עירם הוא ואינו כבוד לשכינה והוא מורא המעלה:

פסוק יא

המן העץ אשר צויתיך. ולא אמר המן עץ הדעת. כי באמת אין בעץ הדעת טבע להחטיאו ח"ו ושיהא בו ענין טומאה כמו בכל מיני טרפות וערלה וכדומה. אלא שהקב"ה צוה

על האדם שיהא באותו מעלה דבוק להקב"ה מה שא"א בהשיגו דעת אנושי אם לא ע"י יגיעה רבה כמו שהיו אנשי מעלה המעטים. וא"כ העול הוא שעבר על הצווי:

פסוק יב

ואכל. הוא כמו ודוי כאומר הה חטאתי שאכלתי. וכמו שאמר שאול חטאתי כי עברתי וגו' כי יראתי את העם הרי עירב התנצלות והודוי ביחד. כך התנצל אדם שלא אכל בשאט נפש חלילה אבל מ"מ הרי חטאתי ואכל. וכן הפי' במאמר האשה הנחש השיאני ואוכל:

פסוק יד

אל הנחש. לא עם הנחש דבר ה' אלא עם מזלו והוא כמו נחש עצמו:

מכל הבהמה ומכל חית השדה. דבהמה שהיא בייתי וחיה שהיא פראי משתנים בפרנסתם מה שטוב לזה המין חסר מזה המין ומה שטוב לזה המין חסר מזה המין. הבהמה הבייתי מזונותיה על בעליה וכל שערב ומועיל לה בעלים מכינים בשבילה. משא"כ חיה עיקר תענוגיה היא טרף ובשר ומשיגה בדוחק ובמקרה. ובזמן שאין לה ניזונות בע"כ ממה שאין מתקבל אצלה. נגד זה חיה מהלכת וראשה זקוף לפי ערכה שאין עליה עול מה שאין כן בהמה ראשה כפוי ומשועבד לאדם. וארר הקדוש ברוך הוא את הנחש שיהא לו שני החסרונות יחד וגם החסרון עצמו יהי בגרעון יותר מבשניהם.

ופי' **על גחונך תלך**. הוא החסרון שבבהמה אבל הרבה יותר מבבהמה. **ועפר תאכל כל ימי חייך**. הנחש יש לו ג"כ מאכל תאוה וכדאיתא בעבודת כוכבים כ"ט דעל יין מים וחלב מסר נפשא ואינו משיג זה התענוג ובע"כ מאכלו רק עפר. וגרע מחיה שבשעה שאינה משגת טרף אוכלת עשבים ועלים כמ"ש לעיל א' ל'. ונחש עפר לחמו המצוי. זהו פשוט ש"ד. ובגמ' יומא ע"ה הוסיפו חז"ל לפרש הרבוי דכל ימי חייך שהוא מיותר ופירשו שאפי' בשעה שמשיג מעדניו טועם טעם עפר שמקלקל טעם הערב לו ביותר. וח"א שדעתו אינו מיושב עד שאוכל עפר ובזה גרע מחיה שאם יש לו טרף אינו מוכרח למאכל שאינו ערב לו:

פסוק טו

ואיבה אשית. תהי מיבעי'. אבל באשר שבאמת הנחש מצוי בין הנשים כדאיתא בב"ר פ' צ"ח וגם בשנתה אוהב למצוץ חלבה ואינו מזיקה. רק כשהיא מקיצה בורחת ממנו. וגם הוא בורח כאלו אויב אותה וזהו מליצה אשית לאחר שאהבה ורגיל אצלה נעשה אויבה:

הוא ישופך ראש. מתחלה ישתדל הוא לשוף אותך:

ואתה תשופנו עקב. לבסוף גם אתה תראה לשופו אבל בל"ז אין הנחש מזיק בלא לחש מלמעלה:

פסוק טז

עצבונך. אין הפי' מלשון צער אלא מלשון יגיעה כמו בכל עצב יהיה מותר. דאע"ג דבגמ' ברכות פ"ד פירשו מלשון רוח נכאה ומצטער מ"מ ברבה בראשית פי' פ"ט פירשו חז"ל מלשון יגיעה וה"פ עצבונך יגיעתך שתהי יגע ועמל כמו דכתיב באדם בעצבון תאכלנה. אלא באשה העמל אינו משום פרנסה שהרי בעל מפרנסה אלא בטבעה לשמש לבעל או להיות עמל' להשיג תכשיטין וכדומה:

בעצב תלדי בנים. נכלל בזה גם לידה גם הגידול יהי ברוב עמל והכי פירש הספורנו:

ואל אישך תשוקתך. לפי הפשט האשה משתוקקת תמיד שתהא נושאת חן בעיני אישה. וזהו דיוק לשון אל אישך. והכי פי' חז"ל בב"ר פ"כ. ד' תשוקות הן אין תשוקתה של אשה אלא לאישה. אין תשוקתו של יצה"ר אלא לקין וחבריו. והפי' בזה שהוא משתוקק שהם ילכו אחריו. אין תשוקתו של גשמים אלא על הארץ פי' שתהא הארץ נהנה ומרוה מגשמים. ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שיהא המה הולכים אחריו כך בזה מובדל האיש מן האשה. האיש אינו חושש שיהא נושא חן בעיני אשתו והאשה כל מעיינה שיהא האיש נוח ממנה וא"כ היא טפלה אליו:

והוא ימשל בך. אע"ג שהיא משתעבדת בחנם מכל מקום הוא המושל:

פסוק יז

כי שמעת לקול אשתך וגו'. לא החל לומר כי אכלת מן העץ וגו' אלא בשביל שלא העניש כמו שאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות. ע"כ ביאר לו ה' שאם היה אוכל בשאט נפש ודאי היה ראוי להענש מיד. וכדרך הכתוב במיתת נו"א בקרבתם לפני ה' וימותו שקרבתם לפני ה' גרם להם שמתו מיד על חטאתם שהקריבו אש זרה. ויבואר שם. א"כ באדם נמי שהיה אז עומד וקרוב לפני ה' אם היה חוטא במזיד היה ראוי שימות מיד. לכן אמר לו ה' כי שמעת לקול אשתך ואין זה אלא שוגג. אין עונשך רק המוכרח לפי מעמדך כעת:

ארורה האדמה בעבורך. כל בעבור משמעו לטובתו כדי שיהי' כן. וכמו בעבור תברכני נפשך. וה"נ משמעו לטובתך. דאחר דסר ממך אהבת ה'. הטוב טוב לפניך שיהא האדמה ארורה. ותבא לידי **בעצבון תאכלנה**. ביגיעה ועבודה רבה:

כל ימי חייך. דלא תחשוב שא"צ עבודת הארץ רק בפעם ראשונה. ע"ז אמר כל ימי חייך. וכ"ז הוא לטובת האדם שלא יסור מדרכי ה' וכמ"ש שיגיעת שניהם משכחת עון. וכמ"ש בפ' שלח עה"פ טובה הארץ מאד מאד ע"ש:

פסוק יח

וקוץ וגו'. יהי' שעות שלא תועיל לך היגיעה ומ"מ לא תמות ברעב אלא ואכלת וגו':

פסוק יט

בזעת אפיך וגו'. עד כה מדבר מיגיעה עד שנעשה חטים. ועתה מוסיף דגם משעת קצירה עד לחם בא בזיעה כי בכלל המלאכות הוא אפיה וזה גורם להזיע הרבה:

כי עפר אתה. כבר ביארנו שאינו עונש. ואדרבה ביאר לו ה' שאינו מענישו במיתה משום שלא אכל במזיד. אלא המיתה הוא בטבע שהרי עפר אתה וגו':

ואל עפר תשוב. לא תוכל לקבל שכר אלא בהפרד הנשמה מן הגוף, וישוב כח העפר על הארץ כשהיה, ואח"כ תשוב הרוח לצרור החיים לקבל שכרו וליהנות מאור פני מלך חיים, וקודם שאכל מעץ הדעת וניזון מפירות גן עדן שנבלעים באיברים היה אפשר ליישב העולם בעודו משמש לפניו, ולהיות ניזון מאור פני מלך חיים ית' בעודו בחיים וחי לעולם, אבל אחר שאכלת מפרי עץ הדעת ונמשכת אחר אהבת עצמו, כטבע העפר שמגדל כל דבר ההולך אחר אהבת עצמו, על כן אל עפר תשוב להיות ניזון מפרי האדמה שהטביע הקב"ה שיהיו ניתוכים לארבע מרות, שהמה מעלים רתיחות לאהבת העולם, וכן עתיד גם אתה להיות ניתוך לבסוף. ויותר מזה ביארנו בס"ד בהשמטות לחיבורי העמק שאלה שאילתא ט"ו אות ו':

פסוק כ

ויקרא האדם וגו'. עתה אחר שהרגיש בה שנשתנה טבעה להיות דבוק אך בו ועתה יש לה הרגש בטוב ורע לעצמה. ע"כ קרא אותה חוה:

כי היא היתה אם כל חי. אם נפרש אם של כל אדם אין מדויק לשון חי וכי רק האדם נקרא חי. ותו מדוע קראה בזה השם אחר שאכלה מעץ הדעת. אלא פי' כל חי הוא כמ"ש הרא"ש (ברכות פ"ו סי' ח') בפי' ברכה בורא נפשות כו' להחיות בהם נפש כל חי. שמשמעו שאין זה עיקר חיות האדם והכרחי אלא בא להתענג. וכיוצא בזה ביארנו לעיל ב' י' משמעות חי כ"פ שמחה ומלוי רצון. והנה עד שלא הי' להאשה דעת אנושי לא רצתה כ"א הכרחי לחיות כמו בהמה. עתה שהשיגה שכל אנושי **היתה** פי' נעשית **אם כל חי** ממציא כל תענוגי בני האדם. ומש"ה נקראת חוה ולא חיה שקרוב יותר לדברי הטעם אלא משום שע"פ רוב אותו התענוג נהפך לרועץ ומזיק לאדם. ומעין זה אמרו בב"ר שהוא מלשין חויא היינו נחש שנושך בעקב:

פסוק כא

כתנות עור וילבשם. ביאר הכתוב שלא נברא הכתנות באופן שילבשו המה בעצמם אלא הקב"ה הלבישם. היינו שנעשו ע"ג בשרם. כדי שלא יבואו לידי גלוי ערוה בשעה שילבשו עצמן ולא יהיו יכולים להתכסות בתוך עלי האילנות כמו שהיה בזה השעה כמ"ש לעיל:

פסוק כב

הן האדם וגו'. א"א לומר דכל הענין שנשלח האדם מג"ע הוא משום שלא יאכל מעץ החיים שהרי גם בל"ז החשש הי' ההכרח לעבוד את האדמה מחמת הקללה אלא כך הדבר. שחש הקב"ה שלא יתפוס בדרך הלוכו ממקום שישב באותה שעה בין עצי הגן עד פתח הג"ע. איזה פרי או עלה מעה"ח. ע"כ ראה עצה לזה כאשר יבואר:

כאחד ממנו. אינו דבוק בי עוד באופן שלא יהא משגיח על עצמו כלל. אלא הוא כאחד ממנו. לדעת טוב ורע לעצמו:

ועתה פן ישלח ידו. בדרך הלוכו:

פסוק כג

וישלחהו וגו' לעבוד את האדמה. לא אמר לו מזה מאומה אלא אמר לו שילך לו מג"ע לעבוד את האדמה. ובזה נשלם תכלית הבריאה שימלא כבוד ה' את כל הארץ. בזה שיהא תלוי הכל במעשיו בשכר ועונש כמ"ש לעיל ב':

פסוק כד

ויגרש את האדם. כאשר התחיל לילך בא רוח ה' מן השמים וגרשו במהומה ודחיפה עד שלא יכול לשלוח ידו. וזהו בא מחמת אותו חשש:

את הכרבים. מין מלאכים כמ"ש הרמב"ם פ"ה בהל' יסה"ת:

ואת להט וגו'. הכרובים אוחזים להט:

פרק ד

פסוק א

והאדם ידע וגו'. ראוי לדעת שבכ"מ דכתיב בלשון ידיע' גבי תשה"מ משמעו שהכירה וידע את מי שהוא משמש ובשביל שהיא היא האשה ולא אחרת. והיינו בתורת קידושין. וזהו דיוק הלשון ידע את חוה אשתו בשביל שהיא אשתו ולא בשביל שהיא נקבה ממין אדם כמו שהשור בועל את הפרה בשביל שהיא מינו אלא ידע את זו הנקבה דיקא בשביל זה שהיא מיוחדת לו לבדו. וע"ע להלן במה דכתיב עוד הפעם וידע אדם עוד והכי

כתיב בקין. וכן להלן ל"ח כ"ו ולא יסף עוד לדעתה יבואר בכ"מ והא דכתיב בשמואל א' באלקנה וחנה בלשון וידע. הכונה באשר ידע שמביאה זו של חנה ביחוד יצא אדם גדול וקדוש התקדש ביותר בשעת תשמיש. ומש"ה כתיב וידע שידע איזה אשה מנשיו הוא בועל בזו השעה. הא מיהא בא הכתוב ללמדנו דגם בב"נ אין ראוי לבעול אלא בידיעה ובתורת אישות:

את קין. אין לשון המקרא מדויק. והכי מיבעי ותקרא שמו קין כמו דכתיב בשת ובכ"מ. אלא משמע דבלא קריאת שם היה נודע וניכר שכן ראוי להקרא ע"פ מעשיו. וכמו שפירשנו לעיל גבי שמים וארץ ואדם בפי' א'. והיינו שבהיות אדם בעצמו עוסק בצרכי חייו לעבוד את האדמה ממילא הולד הראשון יהיה לו לעזר וכמו קנין נפש שעוזר לבעליו בהליכות עולמו בחיים. מש"ה שמו קין. אכן היא אמרה עוד שבח לה':

קניתי איש את ה'. לא על עצם ההולדה אמרה שהרי הוא טבע הבריאה שיהא מין מוליד את מינו בדומה לו בצורה ובמעשיו. ואם באה להודות על טבע הבריאה הי' לה לומר את אלהים אלא באשר ראתה כי זה הולד יהא מוכשר ביחוד לעבודת האדמה כאשר יבואר. וזה היה טובה מיוחדת לאדם וחוה. וא"כ היה בזה השגחה פרטית על יציר כפיו מש"ה אמרה קניתי איש את ה' המהוה העולם ומשגיח בפרטות על גדולי ערך. ועדיין לשון את ה' אינו מדויק. וראיתי במדרש תדשא הביאור באשר נוצר הולד משלשה האב והאם והקב"ה כדאי' בנדה פ"ג:

פסוק ב

את אחיו את הבל. את אחיו מיותר והכי מיבעי ותלד עוד את הבל וגם לשון את הבל אינו מדויק. דמשמעו בלי קריאת שם כך שמו כמ"ש לעיל. והענין כי אחר שקין היה מוכשר ביותר לעבודת האדמה. היה מספיק עבודתו גם בשביל אחיו. ומודיע הכתוב כי משני הילדים הראשונים בא ענין האחוה במין האדם שיהא אחד עובד בשביל אחיו והכיר קין בדעתו כי ראוי ומחויב האדם לזון את אחיו שאין לו ממה לחיות. ומודיע עוד הכתוב כי גם הילד השני לא היה יושב בטל. אלא היה מבקש מותרות על חיים הכרחים. מה שאין שום בריה עושה כן אלא מין אדם וטבע זה באמת מרבה הבל שהרי אין קץ וגבול לזה התשוקה וכמאמר המלך החכם ברוה"ק הבל הבלים וגו' משה"ה הי' שמו של זה הילד המשוקע בזה הרצון הבל:

ויהי הבל רעה צאן וקין היה עבד אדמה. אלו בא הכתוב להודיע עבודת שני האחים ראוי לכתוב ויהי קין עובד אדמה והבל רעה צאן. אלא לא נצרך להודיע עסק קין שהרי ע"כ נקרא קין שהי' קנוי לאדם שהוטל עליו לעבוד את האדמה לחייו ההכרחים לשבוע לחם

אלא הוצרך להודיע מעשה הבל. דעניני מותרות על חיים הכרחים יש מגידולי הארץ ויש ממיני מתכות וכדומה מש"ה הודיע הכתוב ויהי הבל רעה צאן. ומזה היה מוציא צמר וחלב על מיני תענוגי בני האדם. וקין אע"ג שראה את הבל ממציא כמה תענוגי בני האדם מ"מ הי' עובד אדמה. לא שת לבו לבקש גם הוא ענינים להרחיב חייו אלא שמר עבודתו ההכרחית ולא יותר ומודיע הכתוב כ"ז כי נחלקו קין והבל בדעות באיזה דרך ישכון אור רצון ה' אם בחיים הכרחים ולא יותר או לראות בחיים מרווחים באשר הוא אדם בדעת אנושי ולא בדעת בהמית שאינו מבקש אלא הנדרש לחייו כל מין לפי טבעו. ולמדנו מזה המקרא ענין קין שלא הי' חסר דעת אנושי אשר לא ידע איך להתענג. אלא ראה וידע ומכ"מ החזיק בדעתו ומנהגו כסבור שכך רצון הבורא ית'. ובסמוך יבואר כמ"כ ענין הבל שהיה ג"כ לש"ש:

פסוק ג

מנחה לה'. ידוע היה להם רצונו וכבודו ית' להתפלל על שפע ברכה במעשי ידי האדם אע"ג שכך הטבע נותן וכמ"ש לעיל ב' ה'. ע"כ הביא מנחה והתפלל אז כמו שיבואר במקרא ה' שאז התפלה מוכשרת מצד האדם שמתדבק בה' ומצד הקב"ה שהוא מתרצה לקבל תפלת האדם:

פסוק ד

והבל הביא גם הוא. לשון גם הוא משמש אפילו הוא ויש להבין הרבותא בזה. והענין הוא שהודיע הכתוב שלא התנהג הבל במותרות משום מחשבת עון ופתוי יצה"ר דלפ"ז לא היה ראוי לו להביא מנחה ולבקש ע"ז מהקב"ה שיצליחו. שאין אדם מבקש מה' דברים של שטות ומחשבות עון וכדאיתא בירושל' ומדרש תהלים כ'. בר"ג שהלך אצל חלפא בן קרויא וא"ל התפלל עלי ואמר יתן לך כלבבך. ר"ה בשם ריי"צ אמר לא אמר לו כך אלא א"ל ימלא ה' כל משאלותיך. זו תפלה שאין מתפללין על כל אדם לפי שפעמים יש בלבו של אדם לגנוב או לעבור עבירה ויאמר לו יתן לך כלבבך. פי' ברכה זו של יתן לך כלבבך אין מתפללין על כל אדם משום שמא בלבבו לגנוב אלא כדאמר לו ימלא ה' משאלותיך. וזה ברור שלא ישאל אדם מהקב"ה שיעזרו לכך והודיע כאן הכתוב כי הבל הבין בדעתו שכך רצון ה' שיהא האדם חי בזה האופן:

וישע ה' אל הבל. היינו שקבל תפלתו והצליח עסקו ותפלת האדם הוא נפשו של אדם כמו דכתיב בש"א ואשפוך את נפשי לפני ה':

ואל מנחתו. קבלה ברצון בהורדת אש כדאי' בב"ר מכ"ז הראה הקב"ה לדעת שרצונו וכבודו ית' להרבות ישוב העולם ולבקש חשבונות רבים. וכמאמר קהלת גם את העולם

נתן בלבם וגו' ופי' ברבה את תאות העולם נתן בלבם שיהא האדם מבקש לבנות בית וכדומה (ויבואר עוד דבר ה' ע"ז):

פסוק ה

ואל קין. היינו אל תפלתו:

ואל מנחתו. כמשמעו:

לא שעה. לא קיבל התפלה והמנחה:

ויחר לקין מאד ויפלו פניו. אינו כפל לשון. שהרי בפי' אמר לו ה' למה חרה לך ולמה נפלו פניך. ולא אמר למה חרה לך ונפלו פניך. ובאמת שני ענינים הם. חרון הוא צער גדול עד שמשיג קדחת בגוף מרתיחת הדם. כמו שאמר יונה הנביא היטיב חרה לי עד מות. פי' הצער גדול כ"כ עד קרוב למות. והשגת הצער על מה שלא נעשה רצונו או איזה דבר שלא כחפצו. הוא בא מגבהות הלב. שחושב שאינו ראוי שיגיע לו כן לפי חשיבותו בעיני עצמו. אבל נפילת הפנים הוא להיפך מחשב בדעתו שהוא באמת שפל ונבזה. ואין לו להרים ראש להבא. והנה קין הי' מחולק בדעות עם הבל כמ"ש. עתה ראה והתבונן שלא כוון לדעת עליון. וחרה לו על העבר על מה תעה מדעה הישרה. ונפלו פניו על להבא. ראה א"ע שפל נגד הבל שהרי הוא עובד אותו בחנם. כי עד כה חשב שהוא יקבל שכרו מה' על שמפרנסו ועוסק בצרכי החיים לו ולאחיו ולא כן אחיו שמבלה ימיו בתענוגים ומותרות ולא יהיה לו שכרו בעמלו. אבל עתה ראה שאחיו מפיק רצון מה'. א"כ על מה הוא עמל לו:

פסוק ו

למה חרה לך. על מה אתה מצטער כ"כ על טעותך והתעותך מני דרך. אין זה טעות כ"כ כאשר יבואר:

ולמה נפלו פניך. שלא כמו שאתה חושב שאתה משועבד להבל והוא יהנה בעולמו יותר ממך. וא"ל הקב"ה במליצה כדי שיהא נכלל שני משמעות להתיישב בדעתו על שני הדברים:

פסוק ז

הלוא אם תיטיב שאת. על הענין הראשון יתבאר שהראה לו דבאמת תלוי לפי ערך האדם והליכותיו בעולם. וא"ל הלא אם תיטיב. אם היה דרכך לעשות טובה לנפשך במה שאתה מסתפק בצמצום החיות.

שאת. באמת הוא דבר גדול ויתרון רב שלא להטריד את הדעת בהבלים אשר לא ישבע עינו מהם. ויותר טוב שיהא השעה פנויה לעשות טובה. אבל.

ואם לא תיטיב. שלא תראה להשקיע את הדעת לטוב הרי להיפך:
לפתח. ביציאתך מן העמל ועבודה:
חטאת רבץ. תבא עוד לידי חטא שהרי הבטלה מביאה לידי זמה וכל דבר און. וטוב יותר דרכו של הבל להטריד דעתו ביתרון החיים ובקשת מותרות ויהי כל ימיו שקוע בעבודה. ואמר ה' בלשון רובץ דמשמעו שעודנו אינו מרקד כ"כ מתחלה אך אח"כ בא לזה. (וע' ס' במדבר כ"ב ל"ב):
ואליך תשוקתו. כפי' חז"ל דקאי על החטאת שהוא יצה"ר שתשוקתו שתלך אחריו ולהחליק בעיניו:
ואתה תמשל בו. הודיע לו שמ"מ הבחירה ביד האדם להתגבר על יצרו אפי' בשעה שהולך בטל והרשות נתונה אלא שעומד בנסיון. וטוב לפני האלהים לחפש דרכים להמלט מפתוי יצה"ר. וכדאיתא בעבודת כוכבים י"ח ניזל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצרי' ולא אפתחא דזנות דלא נכיס יצרי'. נמצא הראה הקב"ה לדעתו כי באמת דעו של קין ישר ונוכח. אלא שמ"מ נתן האלהים ענין רב אל האדם כדי לענות בו. ולא יבוא לידי חטא ועון. וע"ע להלן מקרא כ"ב וכ"ה מבואר שאם אפשר לעמוד באופן שלא ילך בטל. היינו שיהא שקוע בדביקות ואהבת ה' לעת הבטלה ודאי הוא יותר טוב שיסתפק בצמצום החיות וזה כל האדם ותכליתו: והנה בזה המליצה עצמה נכלל תשובה על למה נפלו פניך. אתה חושב שבאמת הבל גדול ממך לא כן ולהיפך.
אם תיטיב. בעת המנוחה מעבודת האדמה:
שאת. אתה גדול ממנו שהוא רץ תמיד להבלים הרבה ואתה תשקיע דעתך אז בעניני עונג הנפש:
ואם לא תיטיב. שלא תגיע לאותה מעלה:
לפתח חטאת רבץ. ותהי איש און ומלא רע וזמה וכדומה. והוא ישר דרכו לפי ערכו. ואינו תמהון על מה אתה גרוע ממנו:
ואליך תשוקתו. של הבל הוא עמל למצוא חן בעיניך כדי שתרצה לתת לו לחם. ואתה אינך כן שאין אתה חושש למצוא חן בעיניו אחר שאינך חסר כלל:
ואתה תמשל בו. שלא ליתן לו לחם עד שיעזרך בעבודת השדה:

פסוק ח

ויאמר קין אל הבל אחיו. סיפר לו דבר ה' כי הוא יכול למשול בו ולא לתת לו לחם כ"א כאשר ישמשהו בעבודת האדמה. והכל צריכין למרי חטיא. וגם מלך לשדה נעבד. וא"א לחיות בלא לחם:

ויהי בהיותם בשדה. שדה אינו מקום אילנות (כדאיתא בערכין י"ד ב' והיה השדה אמר רחמנא ולא אילנות) ואין דרכו של הבל להיות בשדה רק ביער טוב ומרעה צאן. אבל על פי ממשלת קין עליו הכריחו להיות עמו בשדה:

ויקם קין אל הבל אחיו. לא כתיב על הבל אחיו אלא אל הבל ופירושו שעמד אצלו ללמדו עבודת השדה מה שלא הורגל. וע"י גערה ושוט מכה כדרך אדון המושל על עבדו הגיע לידי כך:

ויהרגהו. שהכהו עד מות:

פסוק ט

אי הבל אחיך. אלו לא היה אחיך היה מקום להתנצל על מה שהרגו. באשר הקב"ה עשאו למשול עליו בשביל לחמו והרי הוא כמו קנין כספו. ואע"ג שבד"ת אפי' עבד אם מת תחת ידו חייב מיתה מ"מ הרי לא ניתנה תורה עוד ומצד הסברא אין נ"מ בין מת ת"י או אם יום או יומים יעמוד ובשניהם שוה לפטור משום דקנין כספו הוא. אבל אחר שאחיך הוא. א"א שיהיה לו דין כעבד קנין כספו אלא ממשלה מוגבלת ולא שיהא בידו להרגהו:

לא ידעתי השמר אחי אנכי. לא השיב השומר הבל אנכי אלא השומר אחי פי' שלא ידעתי כי השומר אחי אנכי שהנני מחויב בממשלתי עליו לשמרו ג"כ כאח שלא יוזק ולא יהרג. ואני הייתי סבור שאני כמושל והוא כעבד ואין לי עוד לשמור אחוה:

פסוק י

צעקים אלי. קובלים עלי על שאמרתי ואתה תמשל בו או הוא כענין כי אם צעק יצעק אלי ושמעתי וגו' דמבואר דאע"ג שאין גוף העון נותן להעניש כ"כ מ"מ הצעקה מביא' שאשמע ולענוש כך הודיע ה' בדבריו אלה. כי אין גוף עבירה דש"ד הביא לידי קללה ועונש אלא מה שהדמים צועקים אליו וגו' והיינו משום דבאמת היה קין כדין הורג בשוגג. ובטעות הבנה במאמר ה' ולא היה מגיע לו אלא עונש נע ונד והיינו גלות אבל הצעקה גורם לקלל ולנקום נקם:

פסוק יא

מן האדמה. בעסקיו ועבודתו באדמה ביחוד ארורו. ופי' הטעם משום.

אשר פצתה וגו'. ודרך האדמה ליהנות מזה שדם משמין ומזבל אותה. וא"כ היה קין בזה כמחניף את האדמה ע"כ יפול בידה כמו שאמרו חז"ל. כל החונף לחבירו לסוף נופל בידו. ובמד"א תניא ר"א הקפר אומר המחניף לחבירו שלא לש"ש לסוף נפטר ממנו

בבזיון. ומביא ראיה מבלעם ובלק. וה"נ בשביל שקין השמין את האדמה בדמי הבל ע"כ הוא מקולל ממנה:

פסוק יב

כי תעבד את האדמה. ידוע דאדמה בלי עבודה אינה מוציאה גידולים כי אם מעט וקין היה עובד אדמה ביתרון הכשר דעת והיתה מוציאה גידולים לפי העבודה. על כן היה הקללה שעבודתו **לא תסף תת כחה לך**. משלא היה עובדה כלל. וי"ל עוד שנתקלל בזה הפרט משום שחטא במה שמשל על הבל בעבודת האדמה כמ"ש מש"ה נתקלל שלא תועיל גם עבודתו של קין:

נע ונד תהיה בארץ. הקללה הראשונה היה על שמשל באחיו ממשלה בלתי מוגבלת אמנם על שהרג נפש בשגגה א"ל נע וגו' כדין הורג נפש בשגגה:

נע ונד תהיה בארץ – הקללה הראשונה היה על שמשל באחיו ממשלה בלתי מוגבלת אמנם על שהרג נפש בשגגה א"ל נע וגו' כדין הורג נפש בשגגה.

פסוק יג

גדול עוני מנשוא. הי' ראוי לומר גדול עונשי מנשוא. וגם מה שאמר קין ומפניך אסתר. אינו מובן היכן א"ל ה' כך. אלא הענין דקין לא סירב על עונש ה' אלא בשביל שהבין שע"י העון של רציחה נכלל עוד עונש שלא פירש ה' כאשר יבואר. ע"כ אמר כקובל על עצמו דאחר שנתקלל בשני דברים מפי ה' א"כ גדול עוני מנשוא:

פסוק יד

הן גרשת וגו'. דמה שהאדם אינו עלול להיות נהרג מכל חיה המזקת ולא מאדם המזיק כמו שהבהמה עלולה לכך. וכדאיתא בפי' החובל אדם באדם לא שכיחא. הוא משלשה טעמים. א' דאדם אית ליי מזלא וכדאיתא ריש מס' ב"ק. והוא צלם אלהים כמ"ש לעיל א' כ"ו ובס' במדבר י"ד ט'. ב' שהוא יודע להזהר ביותר מלילך במקום מזיקין ונשמר בביתו וכדומה. ג' שאדם יש לו מצילין ומריעות ב"א באשר מועילין זל"ז יותר מבהמה: והנה ההורג נפש אפי' בשגגה אובד צלמו ומזה הטעם אי' בברכות פ' אין עומדין דכהן ההורג אפילו בשגגה אינו נושא את כפיו שנא' ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם ידיכם דמים מלאו. וזה ידע קין היטב. ומעתה כאשר א"ל ה' שתי קללות אמר לפניו יתי' הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה שלא יהא עבודתי את האדמה מצלחת כלל. ועבודה אחרת לא היה יודע. א"כ לא היה מועל לחברת בני האדם והישוב שירחמו עליו בשביל זה:

ומפניך אסתר. השגחתך לכל נושא צלם אלהים נסתרה ממני:

והייתי נע ונד בארץ. ולא אוכל להסתר באהלים רק הולך בדרך אפילו בשעה שהמזיקין מצוין. וא"כ.

והי' כל מוצאי. אם חיות רעות או בני אדם מזיקין.

יהרגני. וזהו גדול עוני מנשוא. דאלו הייתי מקולל בשביל חטא אחר לא היה קשה לסבול העונש. שעדיין הי' צלם אלהים עלי והייתי נשמר מזה הטעם אבל עתה בעוני זה ובצירוף הקללה גדול העונש:

פסוק טו

לכן כל הרג קין שבעתים יקם. בזה הצילו מאדם המזיק שהי' קין מזהיר בדבר ה' לכל אדם הנוגע בו לרעה שכך א"ל ה' ועדיין לא היה מועיל זה הדבור לחיה הטורפת. ע"כ **וישם ה' לקין אות**. וידוע דחיות ועופות מבינים כמה דברים נסתרים יותר מאדם מש"ה היה להם האות:

פסוק טז

ויצא קין. ככלות דבר ה' תומ"י החל לנוע ויצא ממקום שעמד עד שבא לארץ נוד:

מלפני ה'. שוב לא השגיח עליו כי נסתר ונעלם מעיני ה' כ"י ע"פ הסרת צלם אלהים. או משמעותו שיצא מתחלה לאחוריו כנפטר מן השכינה. וכי"ב להלן מ"ז י'. והרי למדנו מן הספור כמה עיקרים בהליכות העולם:

פסוק יז

וידע קין את אשתו. כבר ביארנו משמעות וידע על הביאה הוא שלא בעל בלי קידושין ואישות אלא היה יודע את מי הוא בועל היינו אשתו המיוחדת לו ובא המקרא ללמדנו שאע"ג שיצא קין מלפני ה' וננעל הדלת לפניו מ"מ שמר דרך ארץ ודיני ב"נ בשארי דברים וכדתנן באבות ואל תהי רשע בפני עצמך ופי' שלא תחשוב שאחרי שהרביתי לפשוע שוב אהא הפקר ובמס' שבת ל"א ב' אל תרשע הרבה וגו' מי שאכל שום וריחו נודף כו':

ותהר ותלד את חנוך. ולא נזכר טעם זה השם כי מובן שהולד מעצמו נקרא כן שהיה הראשון מחונך מאביו ולמדו מוסר ומש"ה **ויהי בונה עיר**. שהבין קין רצון ה' שטוב להיות מרבה בצרכיו ולא לחיות כחיה ובהמה על ידי עבודת האדמה לבדו אלא לבקש חיי אנושי ביחוד וכדעת הבל ע"כ בנה לו עיר:

כשם בנו חנוך. באשר הוא בעצמו היה מקולל ונסתר מהשגחת ה' על כן לא רצה לקרות את העיר על שמו כ"א על שם בנו כדי שיהא חל בה השגחת ה' לטובה:

פסוק יח

ויולד לחנוך את עירד. כאן אין צריך לפרש טעמי השמות אחר שיחסם על שם אביהם כדרך המקרא לייחס המשפחות אחר האב. משא"כ במקום שמיחס שם הבן אחר האם הוא נקרא בשם זה בשביל הטעם שאמרה האם:

פסוק יט

ויקח לו. ויקח למך מיבעי אלא משום דבדורות הללו היו הכל מרבין לקחת נשים ולהוליד בנים והי' זה עיקר רצון הקב"ה להרבות ישוב העולם ובאותו עת שלא הי' הישוב מרובה כ"כ הי' רבוי בנים למצוה אבל זה אינו אלא לפו"ר משא"כ להיות לעזר כתעודת אשה לאיש זה הפרט די בכל זמן באחת אבל למך לקח לו היינו להיות לעזרו בהליכות העולם ע"כ היו חשובות ומצוינות עד שנקראו בשם. אמנם קרוב לומר דשמות אלו נתכנו ע"ש פעולתן. דכבר ביארנו בפסוק אעשה לו עזר כנגדו ששני אופני עזר הם. חדא מתחלה עזר להלוך אחרי רצון ורוח האיש אע"ג שימצא אח"כ בזה איזה שגיאה ויצא מזה שהיא כנגדו. ושנית להיפך שהיא מנגדתו ואינה מניחתו להלוך אחר רצונו ולבסוף מרגיש בזה עזר רב ולמך השתמש שני אופנים אלו בשתי נשים:

שם האחת עדה. שהיא הסירתו מן הדרך אם עמד בדרך כסילות וכדומה:

ושם השנית צלה. יושבת תמיד בצלו ולענגו. וכענין שתי נשים אלו פירשו חז"ל (במדרש שמואל ב' ובילקוט עה"פ מאהבת נשים) בשתי נשי דוד המלך אביגיל ומיכל אביגיל בעוה"ב ומיכל בעוה"ז היינו שהיתה אביגיל מנעתו מן החטא וע"כ קרא הכתוב את עדה האחת לומר שהיא המיוחדת לעזר וכמו שביארנו לעיל זכה עזר כו' ע"ש [ובדיוק לו. עי' להלן ו' ג' וכ"ה כ' וכ"ט כ"ח. ובסי' שמות ו' כ"ה ע"ש. ויש עוד כונות אחרות בזה הדיוק כמו להלן ט"ז ו' ובסי' שמות שם כ' כ"ג והכל לפי הענין]:

פסוק כ

ותלד עדה את יבל. כבר ביארנו דהיכן דכתיב הלידה והשם ע"ש האם מובן דהשם הוא בכונה דלכך קראה האם בזה השם או נקרא מעצמו ע"ש ענינו והיינו שמפרש הכתוב הוא היה אבי יושב אהל ומקנה. והשם יבל הוא מפעולת הובלה ממקום למקום. וכמו שהאיל נקרא יובל מזה הטעם:

פסוק כא

ושם אחיו. בעסק אחד וע"כ כתיב אחיו:

יובל. ג"כ מלשון הובלה כי הוא הרגיש דהמקנה נמשך אחר השיר ע"כ המציא לעסק המקנה כלי שיר עד שהי' **אבי כל תפש כנור ועוגב**. שני מיני כלי שיר אלו פעולתן

מתחלפות. כנור יותר מסוגל למנוחה ושינה. ועוגב להיפך מרעים את הרעיון. ושתי פעולות אלו נדרש להמקנה כל אחד במועדו:

פסוק כב

וצלה גם היא. אע"ג שהיתה מיוחדת לתענוג ודרך לעשות איזה פעולה למנוע הלידה כדי שיתענג בה אבל למך עצמו לא היה הולך אחרי שרירות לבו להתענג באשה מבלי תלד ג"כ:

תובל קין. מנהיג עסק קין שהיא עבודת האדמה. והיינו **לוטש כל חרש נחשת וברזל**. ובזה עשה כלי חרישה וקצירה וכל הצורך לעבודה זו:

ואחות תובל קין נעמה. כאשר הוא הואיל לילך אחרי צרכי חיות הכרחים לאדם כמו שיטת קין ככה אחותו היתה נעמה. ידוע המדרש נעימה במעשיה עד שזכתה להיות אשתו של נח וזהו נעימות האשה שלא תבקש מותרות הרבה ומכ"ש אם היא אשת אדם שהוא עובד אלהים אשר יתר שאת לו אם אינו מבקש מותרות כמ"ש לעיל עה"פ הלוא אם תיטיב שאת. ואז אשריו אם אשתו ג"כ אע"ג שאינה יכולה להטריד מוחה בעבודה ודביקות מ"מ אינה מבקשת מותרות ואינה מטרדת דעת בעלה יותר משהוא רוצה מדעת עצמו. ונמצא מחלק טוב שבקין הושתת העולם מצד האשה. וזכה להתחבר בקיום העולם עם זרע שת אשר הוא וזרעו תכלית הבריאה כאשר יבואר:

פסוק כג

עדה וצלה. אפילו אלו לא הייתם נשי:

שמען קולי. ראוי לכן שאתן בנות דעת ומבינות דבר לשמוע קולי מה שאני צועק ומשיח דאגתי:

נשי למך. אחר שאתם נשי:

האזנה אמרתי. ראוי לכן להאזין להטות אזן קשבת לאמרתי. וסיפר להן דאגתו.

כי איש הרגתי לפצעי וילד לחברתי. מעשה שהי' כך הי' שהשתמש בכלי נחשת וברזל והרג בשוגג איש וילד מה שהוא בעצמו מצטער הרבה עליהם וביקש מהם שיסיחו דאגתו בתנחומין כדרך נשים. אמנם שלא יאמרו אחר שהוא רוצח אפילו בשוגג. אין לרחם עליו ע"כ סיים דבריו שמקוה שאינו בר עונשין:

פסוק כד

כי שבעתים יקם קין. כי אע"ג שגם קין היה בשוגג כמ"ש לעיל מ"מ הרי הי' קרוב למזיד דבאמת הכהו בשנאה. וגם לא הי' אלא שגגת הוראה והבנה בדבר ה'. משא"כ

למך לא הרג בשנאה רק לא ידע דברזל ממית. ע"כ העונש קל יותר עד שההורגו יוקם שבעים ושבעה לכן מהראוי להן לנחמהו על צערו כדין אשה לבעלה ואדם לחבירו:

פסוק כה

וידע אדם עוד את אשתו. כבר ביארנו לעיל ג' א'. דבכ"מ דכתיב וידע משמעו שידע בשעת מעשה את מי הוא בועל. וכי דוקא האשה זאת הוא בועל ולא אחרת וכאן בא הכתוב ג"כ ללמד שהיתה כאן ידיעה. ולפי דעת חז"ל באגדה שפירש אדם מאשתו ק"ל שנה. י"ל לפי מ"ש הרמב"ם בהל' מלכים דב"נ מתגרשת בפרישה זו מזה. וא"כ היתה אשתו פנויה ועתה כאשר שב אדם לבוא עליה ידעה לשם אישות. אמנם לפי הפשט לא פירש אדם ממנה והוליד בנים ובנות. אלא לא היו ראוין להזכר בשם עד שהגיע ללידת שת שהיה בצלם ובדמות. וכמו שביארנו לעיל דהא דכתיב באלקנה וחנה וידע. משום שידע אלקנה שיוליד בביאה זו אדם גדול וקדוש ע"כ שייך לשון וידע שהתקדש אז ביותר וידע שהיא האשה הראויה לכך. כך יש לפרש כאן שאדם ידע אז שיוליד אדם גדול שממנו הושתת העולם כאשר יבואר ע"כ ידע את אשתו זאת כי אך היא ראויה לזה הולד:

כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין. ה"ז מיותר וכי אם לא מת הבל לא ילדה ומאי נ"מ במה שהרגו קין או מת מאליו. אלא ה"פ באשר היה שת בזה הפרט כמו הבל שלא היה עובד אדמה. והתפרנס מעבודת אחרים ע"כ אמרה כי הוא זרע אחר. ואינו דומה לו כלל כי הבל שקע דעתו וזמנו בהבלים ע"כ אע"ג שלפי ערכו היה כך רצון ה' מ"מ לא זכה שיהא קין עובד ומשמש את הבל ומש"ה המשילו הקב"ה על הבל ויצא מה שיצא עד שהרגו. אבל לא כן שת. שהוא היה משקיע דעתו באלהות. וא"כ מצד הדין פטור מהליכות החיים כי כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה וכמאמר ב"ז שלהי מס' ברכות. וגם אין לו פחד מאדם רע כדאיתא במס' ע"ז פ"ב בדרב יהודא שלא פגע בו אדם רע. ע"כ שמו שת. ואין הפי' מלשון שת דא"כ אין שום משמעות בלשון שיתה והלא הכל נפעלים. אלא שת הוא לשון יסוד ועיקר. וכלשון הגמ' בסנהדרין כ"ו ג' דברים של תהו שהעולם משותת עליהם ולכך נקרא האדם המעלה שהוא התכלית שת. שהוא יסוד הבריאה. ואמרה בלה"ק כי שת לי שנאה לומר בלשון נופל על לשון. אע"ג שהוא מכוונה אחרת וכיב"ז בס' שמות ב' י' ע"ש. או נראה דפי' כי שת לי ג"כ מלשון יסוד כמו והשתות יהרסון ופי' כי שותת ה' לי זרע אחר:

פסוק כו

ולשת גם הוא. כבר ביארנו דלשון גם הוא משמעו אפילו הוא עי' לעיל מקרא ד'. והרבותא בזה דאע"ג שהיה שת שקוע באלהות והי' מופרש ומובדל מכל עניני העוה"ז בכ"ז לא חדל מלעסוק בבנינו של עולם ולהעמיד תולדות לקיום המין וזה הוא הוראת מלת גם. וכמו שביארנו ריש פרשת וירא ועיין להלן ה' כ"ב:

אז הוחל לקרא בשם ה'. דקדוק לשון הוחל ודאי כמ"ש הראב"ע שהוא מהוראת התחלה אבל מ"מ אינו כפירושו להיפך מקבלת חז"ל. אלא ה"פ הגיע אז שעה שנצרך לקרוא בשם ה'. שכל דורו תעו בע"ז ושכחו סיבת כל הסיבות ית' ע"כ הוצרכו להשרידים שבדור לקרוא בשם ה' כמו שעשה א"א בדורו (וכ"כ הספורנו) ופי' הרמב"ם ע"פ גמ' שבת שגם אנוש בעצמו טעה בזה ועי' מ"ש בס' במדבר כ"ד י"ז. נמצא סיפור כל הפרשה. שאדם הראשון הוליד ג' בנים משונים בהליכות חייהם. קין הי' אדם פשוט ואינו מבקש מותרות. הבל היה אדם המעלה ואפרתי לפי ערך דעת אנושי ושניהם לא הגיעו לתכלית הבריאה. שת היה אדם המעלה האמיתי תכלית הבריאה והקדים המקום יתי' לידת קין והבל לשת. ללמד שד"א קדמה לתורה. דא"א להיות מופרש לעבודת ה' אם לא שיש הכנות מכבר לצרכי הגוף. ועי' להלן ט' שכמו כן היו ג' בני נח מחולקים במהותם:

פרק ה

פסוק א

זה ספר תולדת אדם. הליכות ימי חיי אדם נקרא תולדות בכ"מ. אמנם זה המקום משונה דכתיב זה ספר. ומשמעו שמספר הכתוב איך שנעשה עמו בעת שנולד ובאותו יום שהשנוי שנעשה בו משעה שנולד עד סוף היום הרי הוא כספר שלם שנמשך שנויים כאלה הרבה שנים. וכ"ז בא ללמד חכמה ומוסר כמה יוכל האדם להתקלקל ביום אחד. והיינו דתני' בת"כ פי' קדושים זה ספר תולדות אדם ב"ע אומר זה כלל גדול בתורה:

ביום ברא אלהים אדם. כפי הראוי מדרך הלשון הכי מיבעי ביום ברא אלהים אותו. שהרי עדיין לא נקרא אדם עד שמגיע למקרא הסמוך דכתיב ויקרא את שמם אדם. אלא בא ללמד שבאותה שעה שנוצר היה אדם גם עד שלא נקרא בשם. והיינו משום שאז.

בדמות אלהים עשה אתו. הצלם שלו הי' במעלת אלהים שכל הטבע הי' כלול בו. ע"כ היה שמו אדם מלשון דמות. ולא נצרך אז לברכה כמו שהי' כך לדורות דבכ"מ שהי' למעלה מהליכות הטבע א"צ לברכה כמ"ש בכ"מ:

פסוק ב

זכר ונקבה בראם. ואח"כ נבראת האשה. ואז.

ויברך אתם. הוצרכו לברכה לפו"ר שהוא הליכות עולם בטבע שטעון ברכה. ואמר עוד.

ויקרא את שמם אדם. הגיע לבחינה אחרת שאח"כ הוצרך להקרא בשם אדם. ולא כמקודם שלא היה לו שם מיוחד יען שהיה צלם ודמות אלהים שכל הטבע היה כלול בו. ואח"כ כשירד ממדרגתו נכלל עם הנקבה ויחד נקראו בשם אדם. כי לא יוכל עוד להיות רק למעלה מן הטבע. וג"ז בא ללמד לאדם דעת כי הנהו הולך ואיננו בטוח להיות תמיד על מצב א' לכן עיניו תחזינה מישרים ללכת באורח חיים למעלה למשכיל:

פסוק ג

ויולד בדמותו. היינו בדמות אדם. ולא בדמות אלהים שהרי בשעה שהוליד לא הי' אז בדמות אלהים:

כצלמו. קאי על הנולד כפי הצלם שהיה על שת שהוא המזל כך היה כח שת בעצמו. וכך הוא כל אדם הנושא צלם אלהים כפי כח הצלם שנותן הקב"ה כך טבע הולד הנוצר מסיבת אב ואם מש"ה לא כתיב ויולד בצלמו כמו דכתיב לעיל נעשה אדם בצלמנו. דשם מאמר ה' הבורא את האדם ואת צלמו. משא"כ אדם אינו מוליד את הצלם אלא הקב"ה נעשה שותף עם או"א. והוא ית' הנותן את צלם:

ויולד בנים ובנות. ולא פירשן הכתוב כמו קין והבל ושת שנתפרשו בשביל שהיו שלשה אופני אנשים נבדלים זמ"ז. משא"כ שארי הבנים זה הולך בדרך קין וזה הולך בדרך הבל וזה בדרך שת:

פסוק ה

אשר חי. הוא מיותר. וכקושית הגמ' יומא ס"פ בא לו. על המקרא שנות חיים. וכי יש שנים שאינם של חיים. אלא באשר שחיות האדם שהוא שלימותו כמ"ש לעיל ב' ז'. תלוי בדעת האדם. מה שאינו בבהמה. וכל אדם אינו מגיע לשלימותו זה משעה שנוצר. אפילו אדם הראשון עד שלא אכל מעץ הדעת לא הגיע לזה הדעת אלא שהיה רוה"ק מפעמתו שהוא הרבה יותר מדעת אנושי. אבל בשעת סלוק רוה"ק ממנו לא היה אלא כבהמה. וכמו שהיתה חוה קודם שאכלה מעה"ד כמ"ש לעיל מש"ה היה עולה עה"ד דלא נחשב חיות האדם אלא משעה שהגיע לדעת אנושי מש"ה כתיב באדה"ר אשר חי דנחשב כל ימיו משעה שנוצר בכלל שניו אשר חי. דמכ"מ בכח יצירתו הי' אותו הדעת אלא שלא יצא לאור (וע"ע מ"ש להלן כ"ה ז'):

תשע מאות שנה ושלשים שנה. הנה פעם כתיב בתורה מספר השנים המרובים תחלה ופעם כתיב להיפך ואין דבר ריק בתורה. ולפי הנראה. בכ"מ שהיה אותו איש רב פעלים בחייו כתיב מספר המרובה תחל' ואח"כ המועט להורות כי במעט השנים האחרונות ג"כ פעל ועשה בחייו ורשומים היו. משא"כ מי שלא עשה בזקנותו מאומה כתיב להיפך. זהו בדרך כלל. אמנם יש פרטים יוצאים מן הכלל. ובאו לדרשה כמו בשני חיי שרה דכתיב מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים והדרש בת עשרים כבת ז' לנוי כו' והדרש אינו מדכתיב שלש פעמים שנה שהרי כתיב הכי בחיי ישמעאל ג"כ. אלא מדהקדים הכתוב מספר המרובה תחלה והרי בזקנתה לא עשתה מאומה. אלא לדרשה וכן בשארי מקומות:

פסוק כב

ויתהלך חנוך את האלהים. כך היה רגיל להיות דבוק ושקוע באהבת ה':

ויולד בנים ובנות. היה עוסק גם בפו"ר כדי לקיים המין (כמ"ש לעיל ד' כ"ו) ולא כב"ע שאמר אפשר לעולם להתקיים ע"י אחרים:

פסוק כד

ויתהלך חנוך וגו'. פעם א' היה מתבודד ומשקיע עצמו באהבת ה' עד שהגיע לעלות לרקיע:

ואיננו. נאבד ונעלם מבני דורו:

כי לקח אתו אלהים. באשר חפשו אתו כמו שאמרו בני הנביאים על אליהו פן נשאו רוח ה' וישליכהו באחד ההרים וגו' ע"כ הודיע הכתוב כי באמת לקח אותו אלהים:

פסוק כט

זה ינחמנו. א"ת מלשון תנחומין. ורש"י דחה דא"כ שם נח אינו טפל יפה על הלשון להכי פירש מלשון נחת. ולפ"ז אינו מדויק לשון זה ינחמנו. ובל"ז יש להתבונן בכל א' מהפירושים. דתנחומין לא שייך אלא על הרעה שנשתיירה במקומה. ולא על מעשינו ועצבון ידינו שנשתנה בימי נח. ולהיפך שם נחת לא שייך על האדמה אשר אררה ה'. שהרי לא נחו מקללה זו גם אחר המבול. אלא נראה דבשם נח נכלל שני השרשים לשון נחם ולשון נחת. ומש"ה נקרא נח בחסרון אות השלישי למען יהא נכלל בו שני השרשים. ופי' זה ינחמנו ג"כ בשתי הוראות. מלשון יניח לנו כפרש"י:

ממעשנו ומעצבון ידינו. שהיה קשה על למך הצדיק לראות מעשה בני דורו הרשעים ולא יכול להושיע וראה ברוה"ק שבימי בנו ינוחו מרשעות כאלה. וזהו ממעשינו ועוד באשר נשתנה דרך כל בשר וטבעו כמו שיבואר להלן ו' י"ב. וע"כ לא יכלו להשתמש בבהמת

הארץ כפי הטבע. וא"כ היו מוכרחים לעמול הרבה בידיהם. וראה ברוה"ק שבימי נח ישוב הטבע למקומה. וזהו משמעות ומעצבון ידינו. ואח"כ פי' הכתוב מלשון תנחומין: **מן האדמה אשר אררה ה'**. דאע"ג שלא נשתנה הדבר לטוב גם אחר המבול. אבל הי' להם תנחומין שע"י זה חדלו מלחטוא הרבה אחר המבול. וכמאמר ה' עוד כל ימי הארץ קיץ וחורף. וכמש"כ במקומו. משא"כ לפני המבול לא היתי' הקללה לתועלת לרשעים שלא שבו מדרכם וא"כ לא הי' כדאי לצדיקים לסבול קללת האדמה:

פרק ו

פסוק א

לרוב על פני האדמה. היינו ע"י שהרבו נשים ובנים וכמש"כ לעיל ד' י"ט. שכל אדם היו לו הרבה נשים כדי להרבות הישוב. אמנם להיות למו לעזר לא הי' להם כ"א אשה אחת או שתים:

ובנות ילדו להם. בא הכתוב ליישב שלא יהי' מוקשה היאך אפשר שישא אדם א' הרבה נשים והרי א"כ תחסרנה נשים לכמה אנשים. מש"ה פי' הכתוב שרצון ההשגחה העליונה הי' בזה. מש"ה יולדו בנות הרבה יותר מבנים. באופן שהי' אפשר לכל זכר ליקח נשים הרבה:

פסוק ב

ויראו בני האלהים. אנשים שהיו מזרע שת וכדומה אנשי מעלה ומשוקעים באלקות. וא"כ לא הי' מפנה עצמו להליכות עולם. ומש"ה היו נצרכים לעזר הנשים יותר מאחרים שעסקו בעצמן ג"כ בהויות העולם:

ויראו וגו' את בנות האדם כי טבת הנה. לא כתיב כי יפות הנה אלא טובות דמשמעו מועילות להליכות חייהם בדעת וראויות לעזר:

ויקחו להם נשים. תיבת להם דייק להיות לעזר לכל צרכי האדם כמש"כ לעיל ד' י"ט:

מכל אשר בחרו. אין הפי' אשר בחרו בני האלהים דא"כ אינו עול כלל. ותו א"כ מה מקרא חסר אם היה נכתב ויקחו להם נשים את אשר בחרו. אלא פי' מכל מכל אדם זולתם:

אשר בחרו. לעצמם לפו"ר ובזה שבחרו וייחדו אותם. אע"ג שעדיין לא נבעלו מכ"מ הי' להם דין א"א כדאי' בסנהדרין נ"ח א' דמשנקראת רביתא דפלני' אסורה לב"נ. לפירש"י משום גזל. ולהרמב"ם הל' מלכים יש בה משום א"א. ובני אלהים אלה פתו או חמסו האשה את אשר בחרו אחרים. בזה הטענה. באשר אותם האנשים אשר בחרו לא היו בני

האלהים והיו לוקחים הנשים כ"א לפו"ר וזה אפשר באחרת. משא"כ בני האלהים לקחו אותם לעזר. והנה בב"ר והובא בפרש"י מפרש טבת שהיטיבו כלות לבעליהן. ובאו חז"ל ללמדנו דאע"ג שהם באו לזה החמס בהיתר. כי הוא לכבוד האשה וטובתה. בכ"ז היה בזה רק תאוה מגונה שהרי לא לקחו אותם אלא משהיטיבו אותם לבעליהן והיו נאות ביותר אז לקחו אותן לעצמן. אך למראית עין בני האדם אמרו שעושין כן בשביל תכלית הכרחי להם שטובות הנה לעזר:

פסוק ג

ויאמר ה'. זה המאמר אינו לעונש כי להלן כתיב העונש אמחה את האדם וגו' וכאן אינו אלא הודעה טבע בני האדם ומאמר נבואי כמו מאמר וקם העם הזה וזנה וגו' דכתיב בישראל. וכ"כ בס' מלאכת מחשבת לפי דרכו:

לא ידון רוחי באדם לעולם. רוח האדם הוא אשר שם ה' ביחוד וזה באדם שכל אנוש. ולמעלה מזה מי שזכה רוח ודעת תורה. ויש לדעת דמי שמגביר תאותו על השכל אשר הוא רוח האדם. ה"ז התאוה המורגלת נעשה טבע עד שאובד את השכל ורוח האדם ומתהפך שכלו ג"כ לתאוה נמבזה. ויבואר עוד לפנינו. וזהו דבר ה' לא ידון היינו כלשון חז"ל ברכות ס"א ב' צדיק יצ"ט שופטו רשע יצה"ר שופטו. פי' שופטו היינו מנהיגו וחוקר דרכיו מה לעשות. ובלשון הקב"ה הוא **לא ידון** פי' לא ינהיג **רוחי באדם** הרוח שנתתי באדם והוא השכל ודעת אנושי.

לעולם בשגם הוא בשר. הרוח והדעת נעשה בעצמו בשר שהוא כנוי על התאוה כמש"כ בס' במדבר ט"ז כ"ג וכ"ז ט"ז. ובמדרש פי' בשגם מלשון משגמתו והכונה שהרוח והוא הדעת מתקלקל מעט עד שנעשה בשר ממש. וכ"ז הוא ידיעה בטבע. וגם הודיע הקב"ה בנבואה:

והיו ימיו מאה ועשרים שנה. ימי האדם שידון עוד רוח האדם בו לא יהיה יותר ממאה ועשרים שנה. ואח"כ יתקלקל עוד למדרגה היותר פחותה עד שיאבד רוח האדם לגמרי. והיו לחיות מזיקות בלי שום דעת אנושי ודי"א. ומכש"כ שיהי בלי דעת יראת ה':

פסוק ד

הנפלים. שנפלו מרוח גבוה אשר הי' להם מכבר. למדרגה פחותה מחמת שהואילו לילך אחרי רצון ותאוה:

היו בארץ בימים ההם. לא נשתהה הרבה עד מאה ועשרים שנה. אלא בימים ההם הרגישו שינוי ברוחם ונעשו נפלים. אלא שלא הגיעו עדיין להיות בשר לגמרי:

וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם. וא"כ הרי היו הולדות מתחלה במדרגה פחותה. וראו את אבותיהם במדרגה שאינה גבוהה כ"כ כמו שהיו טרם שנולדו הבנים גם המה הולדות קראו אותם נפילים ברבות השנים באשר האבות היו גרועים והולכים להיות נבזים ושפלים יותר מהם שלא היו מעולם במדרגה גבוהה. דזה כלל גדול דמי שיש לו יתרון דעת ומעלה גבוה כשהוא אובד צורתו זו נעשה גרוע מהפחות ממנו כמו שביארנו בס' ויקרא י"א מ"ד דישראל האוכל דברים האסורים מצד התורה נעשה מזוהם יותר מגוי האוכל בהיתר עד שבא גם לאכול שקצים ורמשים: (וע"ע משי"כ בס' במדבר כ"א כ' ובס' דברים בשירת האזינו עה"פ שמנת עבית כשית) ושלמה אמר בס' משלי לפי שכלו יהולל איש ונעוה לב יהיה לבז. ולכאורה אין סוף המקרא מקביל לראשו אלא ה"פ שאם הוא נעוה לב הוא להיפך דלפי שכלו יהיה לבוז שכל מה שהוא בר דעת יותר מתבזה יותר ונעשה נופל מאדם:

המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. בדור החדש קראו אותם גבורים אשר מעולם אנשי השם. מכבר השנים שעברו היו נחשבים לאנשי השם ולצדיקים ואח"כ נעשו לגבורים:

פסוק ה

וירא ה'. במשך מאה ועשרים שנה ראה כי רעת האדם רבה והולכת יותר ויותר מאשר לפנים:

רק רע כל היום. ידוע דרע הוא בין אדם לחבירו. העיד הכתוב איך שהאדם אבד כ"כ דעת אנושי עד שכל מחשבותיהם הי' איך להרע לאחרים. וממילא היו גרועים גם מחיות באשר אין בהם דעת כ"כ להזיק כמו אדם. וגם בחיה אין המדה באה ע"י קלקול אלא בטבעה הוא לטרוף כדי צרכו משא"כ אדם שהגיע לידי כך. הוא מצד השחתת הטבע ונעשה בהרגל כמו טבע השני להזיק כל האפשר. וע"ע משי"כ בס' ויקרא כ"ה ע"ז ולהלן פ' נח שביארנו דהשחתת הדעת בתאוה מביא אח"כ גם להיות רק רע בין אדם לחבירו:

פסוק ו

כי עשה. לא כתיב כי ברא. שלא התנחם על עיקר הבריאה ח"ו אלא על אשר תיקן כ"צ האדם בלי יגיעה כ"כ ע"כ הוא בריא אולם ובא לידי תאוה וזנות ומזה נשחת עוד כאמור. ע"כ ראה ה' לעשות חדשות בארץ שיתקלקלו האוירים וכדומה עד שיבוא מזה כמה חלאים על האדם כאשר כן אמר ה' אחר המבול וכאשר יבואר להלן ח' כ"ב. אמנם באשר שהשינוי אין תקנה לאנשים שכבר הורגלו ברע ע"כ אמר עוד אמחה את האדם וגו' שלהם אין תקנה אלא אבדון:

ויתעצב אל לבו. כבר פירשו חז"ל ברבה אין עצבון אלא אבילות. והיינו כמו התאבלות על העולם. ואינו מובן שהרי עדיין לא אמר ה' גזרה של אמחה. ואפי' אחר הגזירה אין מתאבלין לפני המיתה. אלא הענין דבכל משך מאה ועשרים שנה מתו כמה צדיקים שהיו בעולם והמה מכונים בשם לב הבריאה. כי הוא תכליתו כמש"כ לעיל בשם שת. ומכונים כמו"כ לבו. באשר באמת אינו נופל עליו ית' שום שם ומחשבה כ"א אחר הבריאה. ומש"ה חל על תכלית הבריאה לומר חי אני. כאשר יבואר בפי' שלח. וכמו כן חל לומר על הצדיק שהוא תכלית הבריאה בכלל שהוא לבו של הקב"ה בורא העולם ומלואה. והנה בכל דור ודור הצדיק נאסף אל עמיו וזרח צדיק אחר אבל נמשך מאה ועשרים שנה אלו מי שמת לא הניח תמורתו וממלא מקומו מש"ה שייך לומר.

ויתעצב אל לבו. שהתאבל על מות הצדיקים שאין עוד אדם שיהא ראוי לקיים העולם לצוות לו: מש"ה.

פסוק ז

אשר בראתי וגו'. אותם האנשים שכבר נבראו אמחה:

מאדם עד בהמה וגו'. הוא פי' על את האדם. דמשמעו עם האדם. ומפרש מה זה נקרא עם האדם. ומפרש גם הבהמה גם רמש גם עוף השמים שכולן רק בשביל האדם:

כי נחמתי כי עשיתם. אשר תקנתי בזה האופן כאשר המה עתה. אלא יש לשנות סדר הבריאה וממילא אמחה את הנברא עד כה. והמלכה זו אינו ח"ו המלכה ממש אלא כך הי' צריך להיות מתחלת הבריאה בזה האופן ושישתנה לאופן אחר כדי שיהא אפשר גם היום נמצא איזה איש או מקום מיוחד באותה שלוה וטוב שהי' לפני המבול ולא יהיה כחדש תחת השמש. וכמו שביארנו לעיל בשינוי שנעשה באדם הראשון ובאשתו:

פסוק ח

ונח וגו'. באשר לא חזר מעיקר הבריאה ע"כ מצא נח חן שיהא הוא ראוי לבנות ממנו העולם כמו שהי' ובסדר אחר:

פסוק ט

אלה תולדות נח. הליכות ימי חייו:

תמים היה בדרתיו. צדיק משמעותו הוא בין אדם לשמים ורשע הוא להיפך אבל צדיק תמים משמש שהוא צדיק גם בין אדם לחבירו וסיפר הכתוב דנח הי' צדיק תמים שנגמר צדקו בכל הדורות שעברו עליו כי גם היה טוב עם אנשי דורותיו:

את האלהים התהלך נח. ולא שהיה טוב המזג בטבעו וא"כ אע"ג שמכ"מ ראוי היה לקבל שכרו בעוה"ז. מכ"מ אינו אלא להגן עליו בדרך הטבע. אבל לא במקום סכנה

ושיש ריתחא בעולם כמו בשעת המבול. אבל נח הי' טוב לבריות בהתגברות על טבעו ורק לשם ה' שידע כי כך הוא רצונו ית' ומש"ה כדאי היה להיות ניצול בהשגחה פרטית אפי' בעת השטף כאשר יבואר עוד זה הכלל להלן פ' כ"ו כ"ז בברכת שם ויפת:

פסוק י

שלשה בנים. גם זה הי' סיבה שראוי הי' שממנו יהי' נשתל העולם באשר הי' לו שלשה בנים הללו שכל א' יש לו כח אחר כמו שלשה בני אדם הראשון כמש"כ לעיל:

פסוק יא

ותשחת הארץ. אנשי הארץ:

לפני האלהים. בדברים שבינם לשמים. היינו בע"ז וג"ע שנקרא השחתה כדאי' בע"ז ובכ"מ. כ"מ שנא' השחתה ה"ז ע"ז וג"ע. והיינו לפני האלהים משמעו ביחוד כפירה בה' וזנות שהוא בין אדם לשמים:

ותמלא הארץ חמס. השחתה הקודם גרם שנתמלא הארץ חמס ושוד תמיד. דזנות גורם כליון תבואת השדה כדתנן שלהי מס' סוטה הזנות והכישוף כלו את הכל והכי תנן במס' אבות. ואותו הדור לא הגיעו מחמת עונש הרעב לידי תשובה אלא להיפך זה גרם חמס כדרך העולם בשני רעב ר"ל. וגזל וזעקת אנשים גורם להעיר דין שמים הרבה כידוע וזה גרם גזר דין הקשה של המבול כדאי' בסנהדרין ק"ח א':

פסוק יב

והנה נשחתה כי השחית וגו'. הכי מיבעי וירא אלהים כי השחית כל בשר. אלא ה"פ שראה כי גם אדמת הארץ נשחתה מטבעה שהטביע הבורא ית' להספיק מזון לכל הברואים והנה אבדה כחה. ופי' הטעם משום שהשחית כל בשר את דרכו וטבעו. כי כל בריה יש לה טבע מיוחדת במזונותיה ואויר הראוי לה. וכך טבע האדמה אשר הם עליה וכמש"כ לעיל ב' ז' י"ט. אבל כאשר השחיתו בדור הלז כל המינין ע"י הרכבות זרות את טבען ודרכן על הארץ ממילא נשחתה האדמה לפניהם. וע"ע מש"כ לעיל ה' כ"ט:

פסוק יג

כי מלאה הארץ חמס. האדמה במה שאינה מספקת גידוליה להבריות שעליה כמש"כ.

מפניהם. שהמה חייבים בדבר:

והנני משחיתם את הארץ. דהאדמה עצמה נשתנה הרבה ע"י המבול כמו שמבואר להלן ג' י"ח והלאה. וגם טבע האדמה נשתנה כמו שיבואר להלן ח' כ"א וכ"ב:

פסוק יד

עשה לך. תיבת לך מתפרש פעם להנאתך ולטובתך. ופעם מתפרש בפני עצמך כמו שיבואר להלן י"ב א'. וכאן יש לפרש בפני עצמך שלא יחשוב שיהיה נצרך לאומנים ובנאים רבים אלא עשה לך. ויהי נבנית בעזר ה' כמו שהי' נבנה בית הבחירה והכי איתי' בב"ר:

פסוק טז

ואל אמה תכלנה מלמעלה. קאי על הצוהר שתהי' מלמעלה בתיבה עד שמשקוף העליון של הצוהר יהא כלה באמה למטה מראש התיבה אבל פתח התיבה בצדה תשים לא מלמעלה:

פסוק יז

את המבול. שם מבול הוא מלשון יובל או תובל קין שהוביל העולם להשחתה. ובאיזה אופן שהי' השחתת העולם אם במים אם באש הי' נקרא מבול. ואמר אלהים שהמבול שאמרתי להשחית הארץ ויושביה יהי' מים למען.

לשחת כל בשר וגו' כל אשר בארץ יגוע. שתי פעולות. הא' לשחת היינו שימותו. שנית להמחות הבשר אשר יהי בשעת המבול על הארץ. לאפוקי אשר יהי מונח בתוך הארץ. כמו שיבואר להלן ז' כ"ג. ושורש גוע. פעם משמעו מיתה קלה שלא ע"י חולי ויסורין ומש"ה כתיב הכי במיתת צדיקים. והיא גויעת הרוח החיוני. ופעם משמעו הוא מחיית בשר הגוף למים. וע"כ היה המבול מים ומש"ה כתיב כפל לשחת כל וגו' וגם כל אשר בארץ יגוע. להודיענו דכאן הפי' כמשמעות השני דעל המיתה כבר כתיב לשחת. וע' ס' במדבר י"ז כ"ח שני משמעות אלו במ"א:

פסוק יח

והקמתי את בריתי. את הברית שכרתי על קיום העולם. והיא הברכה שברך ה' את אדם וחוה ואמר אלהים זאת בריתי אקים אתך במה שתשאר אתה ובניך. ועיין בס' ויקרא כ"ו ט' מקרא כזה. ומ"ש שם:

פסוק יט

ומכל החי מכל בשר. יתור דברים בא ללמדנו דמשמעות החי אין הפי' שלא מת אלא שכולו חי ואינו חסר שום אבר. וזהו דאיתא במס' עבודת כוכבים ה' ב'. דאר"א מנין למחוסר אבר שאסור לב"נ להקריב שנא' ומכל החי מכל בשר בהמה שחיין ראשי אברים שלה. וע"ש בתוס':

שנים מכל. כשילכו שנים יחד אזי.

תביא וגו'. ואותם השנים. זכר ונקבה יהיו. דוקא כשיהיו זו"נ ולא פירש אלהים עדיין כמה זוגות יהיו עד מאמר ה' להלן:

פסוק כ

למינהו. כבר ביארנו בפ' בראשית ענין למינהו שיש בכל בריה כמה מינים. ובשעת יצירה לא יצא אלא אחד ואח"כ נתחלק לכמה מינים וכן נח לא הכניס אלא אחד ובו היה נכלל כל המינים שבו:

שנים מכל יבאו וגו'. לא הצריכו המקום ית' לבדוק את השנים אם הם זו"נ אלא כשיראה שיבואו מעצמם שנים ידע כי הם זו"נ. אז יביאם אל התבה:

פסוק כא

קח לך. לעצמך אינך צריך להכין ממרחקים מאכלי בריות הבאים ממרחק וא"כ היה נצרך לשלוח אנשים להביא מכל צדדי העולם לפי טבע הברואים שבהם. אבל לא הטריחו המקום כ"כ אלא **קח לך מכל מאכל אשר יאכל**: ואפי' לבהמות דנקרא מאכל כמ"ש בס' ויקרא פ' שמיני:

והיה לך ולהם. יהי' די וטוב לכל הברואים והוא הבטחה:

פסוק כב

ככל אשר צוה אתו: לבד הדבור המפורש שהוא כמו תורה שבכתב. עוד היה בזה קבלות וביאורים על המאמר שהוא כתורה שבע"פ וזה נכלל בלשון אשר צוה כמ"ש לעיל ב' ט"ז. וגם נכלל במשמעות אתו שעשה בעצמו ובכבודו ולא ע"י בניו ושלוחיו. ועי' ס' במדבר י"ז כ"ו:

פרק ז

פסוק א

ויאמר ה'. בכל הענין לפני המבול ולאחריו כתיב אלהים. לבד בזה המאמר כתיב הוי'. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן וכ' שרמז כאן ענין קרבנות שאינו אלא לשם המיוחד והנני להוסיף על דבריו שבא גם על מקרא זה:

בא אתה וכל ביתך. והנה המפרשים הבינו שכוון ה' לבניו ונשותיהם. וא"כ אין בזה חדשות. וגם סיום דבר ה'.

כי אתך ראיתי צדיק וגו'. אינו מובן למה נתן עתה טעם ולא בדבור הקודם. אלא נראה במשמעות וכל ביתך עבדים ובהמותיו שהי' לצרכי ביתו ותשמישו ולא לקיום העולם. והי' מגיע טובה גדולה מזה לנח להקל עבודתו בתיבה וע"ז בא דבר ה'. דבכ"מ שמדבר

בקיום העולם כתיב אלהים ולא רק משום ששם הזה הוא שופט העולם אלא גם משום שהוא ברא העולם כמ"ש ריש פ' בראשית. אבל כאן מדבר ברחמי שמים על נח והשגחתו הפרטית לטובת הצדיק ע"כ כתיב ויאמר ה' ופירש לו הטעם שחומל ומרחם עליו יותר מצורך קיום העולם כי אתך וגו'. ועי' להלן ח' ז'. ועתה חוזר ומדבר בכל הברואים:

פסוק ב

הטהורה. פרש"י העתידה להיות טהורה לאכילה ולפי פשוטו הוא טהורה בלי מום. כלשון המקרא בפ' בחקתי ואם כל בהמה טמאה בבעלי מומין הכתוב מדבר ועי' בהר"ד:

פסוק ג

גם וגו' לחיות זרע וגו'. בגמ' עבודת כוכבים ו' מפרשי דבא ללמד דטריפות שאינה חיה פסול לקרבן. ולכאורה הי' אפשר דכך הי' הרצון שיהא בקיום המין בעופות יותר מבהמה כמו שהי' ברכה בעופות רבי' יותר מבהמה אבל אאל"כ דאי פי' לחיות זרע היינו לקיום המין האיך לקח נח מהם לקרבן אלא ודאי גם בעופות הי' אך בשביל קרבן והראוים לחיות זרע קאמר:

פסוק ד

ארבעים יום. אע"ג שהגשם הי' מאה וחמשים יום כדמוכח להלן ח' ב'. מ"מ לתכלית מחית היקום נדרש ארבעים יום. וע' להלן י"ב:

פסוק ה

ככל אשר צוהו ה'. דברי קבלה הבא למעשה. כמ"ש בכ"מ משמעות צוה:

פסוק ו

והמבול היה וגו'. פי' כאשר הי' המבול. הי' אז נח בן וגו' אבל עדין לא סיפר הכתוב מהויות המבול עד מקרא י':

פסוק ז

אל התבה. סמוך לתבה והכי פירוש הראב"ע וסיים **מפני מי המבול**. דהאנשים המתקרבים לתבה ידעו מפני מה הם מתקרבים מפני מי המבול שאמר הקב"ה שיהי' אבל מן הבהמה וגו' באו אל נח בלי ידיעה כ"א רוחו הוא קבצן:

פסוק ט

שנים שנים. זוגות באו לנח. אשר המה **זכר ונקבה**. ומן הטהורים באו שבעה זוגות ומן הטמאים זוג א'. זהו פי' אחרים שהביא הרמב"ן ומ"ש הרמב"ן כי מה שלצורך קרבן הביא נח ולא בא מעצמן אינו ברור ומחלוקת הוא בגמ' זבחים קי"ו מנא הוי ידע ומפרש ר"ח דסימן בקליטת התבה. ר' אבהו א' והבאים מאיליהן הרי ר"א דלא כהרמב"ן:

פסוק יא
נבקעו כל מעינות וגו'. דבגשם ארבעים יום לא הי' נעשים שנוי באדמה. עד אשר נבקעו. ובזה נעשה שמות בארץ כאשר יבואר:

פסוק יב
ויהי הגשם. דבשטף מים לא היו נימוחים אבל ע"י הגשם הטורד על הגופים נמחו הבשר והי' למים. והנה להלן י"ז כתיב ויהי המבול ארבעים יום וכאן אינו מדבר אלא בהתחלות הענין דביום שבעה עשר נעשה הבקיעות שגרמו שמות בארץ. והחל הגשם של ארבעים יום שגרם מחיית הגופות:

פסוק יג
אל התבה. היינו בתבה ממש:

פסוק יד
וכל החיה למינה. במקרא ח' לא נזכר אלא בהמה. וחיה בכלל בהמה. וכאן פי' הכתוב חיה בפ"ע היינו משום שנתקבצו סמוך לתבה וזה דלא כטבע החיות שלא להיות בייתי ומתקרב לאדם מש"ה כייל חיה בכלל בהמה שהשיגו אז טבע בהמה. משא"כ כאן שכבר בא השטף. ובעת שטף מים גם טבע החיה להיות נוח ושקט כבהמה וא"כ לא נשתנה טבע החיה. מש"ה כתיב חיה בפ"ע. והכי מתפרש להלן פי' ח' ע"ש:
כל צפור כל כנף. במס' חולין קל"ט מפרש צפור משמע טהורה דוקא כל כנף אלו טמאים. ולפי הפשט צפור משמע דרור שהוא פורח ועף הרבה אבל עופות בייתיות אינם יכולים לעוף הרבה ומש"ה אינם אלא בעלי כנף:

פסוק טו
שנים שנים. זוגות זוגות: אם זוג א' או שבעה זוגות:

פסוק טז
והבאים זכר ונקבה. אותם הזוגות היו כולם זו"נ:

פסוק יז
ארבעים יום. הזכיר הכתוב בפרט ארבעים יום הללו באשר שבהם נגמר תכלית המבול בדבר הברואים שימחו ולא נצרך יותר אלא כדי לעשות שמות בארץ ובאדמה:

פסוק יח
ויגברו המים. יפה פי' הרמב"ן שהיו באים בשטף ועוקרים אילנות [אמנם מה שכלל בזה לשון גבורות גשמים. אינו נראה דשם הפי' גבורות ה' שמראה בגשמים וכאן הפי' המים עשה גבורות]:

פסוק יט

והמים גברו מאד מאד על הארץ. הוסיפו לעקור ארץ רבה ונעשה ע"י זה הרים וגבעות מה שלא היי לפני המבול. תדע שהרי לפי הנראה מפרשה זו היו הרי אררט גבוהים מכל הרים שבעולם ובאמת אינו כן אלא אותם ההרים נעשו בימי המבול. וגם שינו בעולם במעינות וכדאיתא ברבה דאע"ג שנסכרו אח"כ כל מעינות מ"מ נשתיירו כמה מעינות ששוטפים עד היום:

כל ההרים הגבהים. אם נפרש ההרים הגבוהים ביותר כהיום. קשה שא"כ לא נתפרש גובה המים כלל. כיון שלא נתפרש גובה ההרים. אלא מיירי בהרי אררט. שמדבר באותה פרשה. והמה היו אז הגבוהים שבעולם. וכמ"ש כי ההרים הגבוהים עתה בארץ מהרי אררט נעשו בימי המבול:

פסוק כא

ויגוע כל בשר. כאן משמעות גויעה שמתו בגויעה שלא בחולי אלא שנחנקו במים. ומונה את הברואים בסדר שמתו תחלה לפי טבעם. העוף מת תחלה במים. ואח"כ הבהמה והחיה וכולם מתו קודם האדם:

פסוק כג

וימח את כל היקום. נמחו הגופות ודייק הכתוב **אשר על פני האדמה** דוקא אלו שהיו מונחים על פני האדמה. אבל נשתיירו כמה גופות שנפל עליהם עפר הרבה ע"י שטף המים ונשארו הגופות קיימין. והן הנה עצמות שמוצאין חופרי ארץ ומוצאין עצמות מבריות שלא נמצא עתה בעולם. ומזה שפטו הרבה שהיי לפני בריאה זו עולם אחר ואז היו בריות אחרות. ובאמת יש בב"ר כ"פ על המקרא והנה טוב מאד מלמד שברא הקב"ה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לו ודין לא הניין לו. וכ"ה בזוה"ק ויקרא עה"כ ואם זבח שלמים קרבנו מ"מ קשה לדעתי לומר כן שהרי מבואר בשמ"ר פ' לי אלה תולדות השמים והארץ מה פסל שהיי בורא עולמות והיי מסתכל בהן ולא היו ערבים עליו ומחזירן לתהו ובהו. וא"כ לא נשתיירו מהם שריד ופליט. אלא נראה שהעצמות האלה המה מלפני ימי המבול. ואע"ג שנמצאים באקלים שאינם חיים שם זה נעשה ע"פ ששינו את דרכם על הארץ לפני המבול והלכו למקום אחר. ומה שמוצאין בריות משונות הוא ממה שהרכיבו שני מינים שונים ונולד ע"י זה בריות משונות כמו הפרד היוצא מהרכבת סוס וגמל. והיי ההשגחה שישתיירו עצמות אלו כדי שיבא דור אחרון ויכיר סתרי הטבע וזהו כבודו יתי כמ"ש בשירת האזינו בפסוק כי אשא אל שמים ידי. אך באותו עת היה הרצון שיהיו נימוחים מן הארץ כדי שלא יהיו נראים כלל. וישתדלו להרכיב עוד ולהעמיד בריות

כאלו שנית. מש"ה כתיב עוד הפעם וימחו מן הארץ. הי' ההשגחה שלא ימצאון באותו הדור וכמה דורות מאוחרין העצמות המשונים כדי שלא ישתדלו לחדשן לכן נמח זכרם מן הארץ. והנה כתיב **מאדם עד בהמה עד רמש**. שהמחיה הי' לפי טבע הבשר שנוח להמחות תחלה. ובשר האדם נמחה תחלה ומש"ה נכלל כאן חיה בכלל בהמה משום שטבע בשרם שוה בזה:

פרק ח

פסוק א

ואת כל החיה. יפה פי' הראב"ע שכאן משמעות חיה אשר בו רוח חיים וכלל בזה העוף והרמש. אבל א"כ יש לפרש **ואת כל הבהמה** בזכירה בפ"ע ונתן המקרא טעם **אשר אתו** שמשמשים אותו שבשבילו נברא העולם:

וישכו המים. לא הרסו לעלות עוד כ"א עמדו במקומם:

פסוק ג

ויחסרו המים. חשבון שהביא רש"י בשם רבותינו ז"ל שחסר אמה לד' ימים אינו בטבע וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל שאינו דומה חסרון המים בשעה שהם מרובים כמו שחסרין בשעה שהן מועטין ולא הי' אלא בדרך נס. אלא שהוכיחו זה מהמקראות שלמאי כתיב החשבון אחר שאין מזה שום הוכחה וידיעה איך חסרו. אלא ע"כ נחסר לפי חשבון. וכבר ביארנו שמזה מוכח שהרי אררט היו אז הרים הגבוהים שבעולם ומה שנמצא כהיום גבוהים מהם זה נעשו בשעת מבול:

פסוק ו

את חלון התבה. הוא חלק מהצוהר הגדול שנעשה באופן שיהי' יכול לפתוח ולסגור. ועשה נח זה מדעתו מש"ה כתיב **אשר עשה**:

פסוק ז

את העורב. יש להתבונן למה שלח שני עופות הללו דוקא עורב ויונה. והלא יש הרבה עופות שפורחים טוב יותר מהם. ותו מאין הי' רשות לנח להוציאם מן התבה לפני זמן היציאה לכולם. ע"כ היה נראה לפי הפשט דעורב ויונה הללו לא היו מן הזוגות שנכנסו להחיות זרע בדבר ה'. אלא בשביל שהי' נח לפני מי המבול כאחד מן השרים שמנהגם הי' גם אז לגדל עורבים ויונים. כדאיתא פ' מפנין ונכנסו גם המה בכלל וכל ביתך כמ"ש לעיל והי' מנהג העורב הגדל בבית שלא לשלחו במרחקים. משא"כ יונה היא מלומדת לכך לשאת מכתבים למרחוק ולהביא איזה דבר בפיה ע"כ כששלח נח את

העורב ובראותו מים סביב התבה לא הלך למרחוק אלא יצא ושוב כ"פ סמוך לתבה אבל היונה המלומדת להביא דבר שליחות גם מרחוק מש"ה כתיב בה וישלח את היונה וגו' כי תעוף גם למרחוק:

פסוק ט

אל התבה. פי' הכתוב שלא שבה אליו ממש אלא אל התבה סמוך לתבה. והיינו משום שלא הי' מה בפיה להשיב כמו שהיתה מלומדת. כסבורה שלא יניח אדוניה להשיבה ריקם. ע"כ עמדה בצדי התיבה ולא שבה למקומ' עד **וישלח ידו ויקחה אליו**. חמל עליה ואחזה ביד להחימה עד שתנוח מעייפותה. ובא ללמדך שכך ראוי לנהוג עם שליח כושל שלא הביא דבר תשובה מסיבה שאינו חייב בה שמ"מ ראוי לחמול עליו כמו שמנהג לעשות עם שליח שהחזיר שליחות לבעלים [ועי' ב"ק קט"ז] ואח"כ **אל התבה** היתה בתבה כמו שהיתה קודם שליחותה:

פסוק י

אחרים. כבר פרש"י במקרא ח' שבא ללמד שגם בין שליחות העורב לשליחות היונה המתין ז' ימים. וראוי להתבונן על מה כתיב זה בכאן ולא במקומו ונראה דכאן וכן בשליחות השלישי היה המתנה שבעת ימים לפי השערתו דבזה המשך יש שינוי הניכר מה שלא היה אפשר לקוות בפחות מז' ימים. משא"כ לאחר ששב העורב לא הי' טעם להוחיל שבעת ימים אחר שלא הבין ממנו מאומה ומה שהחל שבעת ימים לא היה בהשערתו אלא כך קרה שהמתין שבעת ימים:

פסוק יא

ותבא אליו. שבה מיד לנח ממש. באשר הזמין ה' עלה בפיה אשר זהו דבר תשובה:

פסוק יב

ולא יספה שוב אליו עוד. משום שאז לא הזדמן מה בפיה להשיב והיתה יראה גם עתה לשוב ריקם כלימודה ובאשר הי' לה מקום לנוח ע"כ לא שבה עוד ולדברינו מיושב מדוע לא שבה לב"ז וכדרך העופות ומכש"כ יונה המצוינת בזה. אלא כמ"ש שהי' יונה מלומדת לשליחות ולא הי' לה ב"ז:

פסוק יג

והנה חרבו פני האדמה. הארץ היא כוללת יותר מאדמה כדמוכח להלן מ"ז כ'. והודיע הכתוב כי באמת חרבו המים מעל הארץ כולה. אבל נח לא ראה כ"א אשר חרבו פני האדמה אשר סביבות התבה. ובאמת לא חרבה עוד פני הארץ כולה כ"א מעל הארץ שלא הי' ניכר מים על הארץ. אבל עדיין היו פני הארץ לח ומים בה. רק פני האדמה

סביביו היו חורב שהוא יבש ממש כמשמעות לשון חורב כמובן בס' שופטים ו' ללמדנו שהי' השגחה לטובה סביב לנח קודם מכל הארץ:

פסוק יד

יבשה הארץ. שני שינוים לטובה א' שכל הארץ נשתווה. שנית שיבשה דבראשון בא' לחדש עוד לא הי' אפי' סביבות התבה אלא חורב על פני האדמה למראית העין אבל בעומק האדמה הי' עוד לח עתה יבשה לגמרי:

פסוק טו

אלהים. כבר ביארנו דזה השם כתיב בכל הענין שהוא הבורא הטבע והוא יתברך המקיימה:

פסוק טז

אתך. וכן בסמוך היצא אתך. ללמדו שיעכבם אצלו איזה שעות והיינו משום דנדרשו לברכה. ויותר טוב שיהיו סמוכים להמברך ולמקום הברכה כמש"כ להלן ט' י':

פסוק יז

בעוף ובבהמה ובכל הרמש. וחיה בכלל בהמה מטעם שכתבנו לעיל ז' י"ד. דבמקום שנשתנה טבע החיה לבהמה נכללו יחד. וכאן ג"כ אחר שיצאו מן התבה וסר פחד המים מכ"מ היו בשעה זו בטבע בהמה להיות עומד סמוך לנח ובניו:

היצא. לא שיפתח הדלת ויצאו אלא הוא יוציאם כדי שישגיח עליהם שלא יזיקו זא"ז כמבואר בקרא הסמוך:

ושרצו בארץ. יהיו מהלכים ברחבי הארץ. ובזה ופרו ורבו על הארץ. וכן יבואר להלן ט' ז':

פסוק יט

כל החיה וגו' למשפחותיהם. ולא נזכר בהמה דמשמעות למשפחותיהם בא ללמד שהי' נח נזהר להוציאם בסדר נכון שלא יהיו מעורבים ולא יזיקו זא"ז. אבל זה החשש לא הי' אלא בחיה ובעוף וברמש. שהגדול והחזק מזיק לקטן ממנו משא"כ בבהמה שאין דרכו להזיק לשאינו מינו:

פסוק כ

ויבן נח. משום שהי' נדרש לברכה ע"כ הקריב קרבן שמוכשר לברכה כידוע:

מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור. מבואר לעיל ז' ב' דלפי הפשט נכלל בזה הדיוק לאפוקי טמאה לאכילה וטמאה לקרבן היינו בע"מ בבהמה ומחוסרי אבר בעוף.

דאע"ג דב"נ כשר להקריב בע"מ מכ"מ נח הקריב דוקא תמימים שיהיו לרצון ולריח ניחוח מה שאין זה בב"נ כלל:

פסוק כא

אל לבו. כנוי להמזלות של הברואים שמהם תוצאות חיי הברואים כמו הלב ולב העולם כנוי לב הקב"ה כ"י במש"כ לעיל בפסוק ויתעצב אל לבו:

לא אסף לקלל עוד וגו'. המשך הדברים וגם טעם כי יצר וגו' הוא הענין שכתבנו לעיל ו' י"א דזנות משחית תבואת הארץ ומביא רעב וזה הי' לפני המבול והרעב הביא חמס והחמס הביא המבול. ואמר ה' כי לא אוסיף לקלל עוד וגו' ותיבת עוד נראה מיותר ופירשו חז"ל שלהי סנהדרין על כיב"ז לא תבנה עוד לכמו שהי' וע' מש"כ בס' דברים י"ז י"ז. וכן כאן הפי' דאע"ג דודאי המדה כך הוא לדורות לקלל את האדמה בעבור האדם. אבל לא אוסיף לקלל עוד כמו שהי' רעב של כלי' בכל העולם. כי משפטי ה' תכליתן להגיע למוסר וטובת האדם. אבל לא כן הדבר:

כי יצר וגו'. ויבואו מזה אך לידי גזל וחמס:

ולא אוסיף עוד וגו'. וזה לא יהי' בשום פנים הכאה של כלי' כמו שהיה וא"כ א"א לקלל בזה האופן שהי' כי אם במקום א' שיוכל להביא מזה מוסר למדינה אחרת אבל להיות קללת הארץ באופן שהיה אי אפשר וא"כ יש לראות עצה אחרת שלא יגיעו לזנות בכל הארץ כמו שהי'. וזהו דבר ה' עוד.

פסוק כב

עוד כל ימי הארץ וגו'. דזנות בא מבטלה הבא משפע ברכה ורוב בריאת הגוף אבל מעתה יהי כל ימי הארץ זרע וקציר וגו' וכ"ז מביא לידי עבודה ולידי חולאים ע"י שינוי אוירים. ובזה יגיע אשר.

יום ולילה לא ישבותו. וממילא לא יחטא כל האדם:

פרק ט

פסוק א

ויאמר להם פרו ורבו. אין זה אלא ברכה. דצווי על פו"ר נאמר לבסוף ואתם פרו ורבו כפרש"י והכי איתי' בסנהדרין נ"ט. אלא כאן לברכה. והא דכתיב ויאמר להם. הוא משום דבאותו מאמר בא כל האמור בענין ואינו לברכה. משא"כ לעיל א' כ"ח בא מאמר בפ"ע בסדר האכילה. ע"כ הא דכתיב ויאמר להם אלהים פרו וגו' הוא לצווי כמש"כ שם:

פסוק ב

ומוראכם. שיהיו בורחים ויראים לפגוע באדם:

וחתכם. שיהיה לבם נשבר בהגיע האדם להם:

בכל אשר תרמש האדמה. קאי על מורא וחתית. דאי על בידכם נתנו. הי' לומר כל אשר תרמוש. אלא קאי על מורא וחתית. ושינה הקב"ה הלשון מבחית הארץ ועוף השמים. משום דיש נ"מ בין חיה ועוף לרמש ודגים בענין מורא האדם. דחיה ועוף מתייראים ובורחים כשרואים אותו מרחוק משא"כ רמש ודגים אין מרגישים בזה עד שיהא האדם פושט ידו לנגוע בהם אז נשמטים ובורחים. משה"כ כתיב בכל וגו' כשיגע בהם וסיים הקב"ה מאמר בפ"ע.

בידכם נתנו. כל הברואים הללו אע"ג שבורחים ממנו מכ"מ ביד האדם נתנו להשיג אותם ע"י חריצות והשתדלות:

פסוק ג

כירק עשב. כפרי הארץ מיבעי אלא בא ללמד שיהא לחיה דין ירק עשב. שרשאי לתלוש משדה חבירו משום שאין אדם מקפיד ע"ז כמו בפרי וה"נ חיה הבא על שדה חבירו אין בה משום גזל משום שאינה משתמרת בה וכדתנן במס' ב"מ פ"ב הי' צבי רץ כדרכו כו':

פסוק ד

בנפשו דמו. משום איסור אמה"ח הי' די לומר אך בשר בנפשו כמו דכתיב בישראל לא תאכל הנפש עם הבשר. משה"פ פרש"י דמו זה דם מן החי. אבל זה אינו כדעת חכמים בסנהדרין פ' ד"מ וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל אבל תרגום יונתן בזמן דנפשי' בי' או דתליש מן חיתא נכסתא ועד דלא נפקא כולא נשמתא לא תיכלון ביאורו אפי' שחוטה רק שהיא עוד מפרכסת משום שעוד דמו בנפשו אסור:

פסוק ה

מיד כל חיה אדרשנו. מבואר במדרש קהלת ח' שהקב"ה עושה דין וחשבון אפי' עם אילני סרק אפי' עם מקל ורצועה מתחייבין ע"י אדם שניזק ע"י. מכש"כ שהקב"ה ידרוש נפש האדם מיד החיה:

מיד איש אחיו. פירש הקב"ה אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחוה. משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג ואין עונש ע"ז כלל. כי כך נוסד העולם. וכדאי' בשבועות ל"ה מלכותא לקטלא חד משיתא לא מיענש ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"י ועי' ס' דברים כ' ח':

פסוק ו

באדם. ת"א על מימר דיניא ובסהדין. והא דאי' בסנהדרין פ"ז דגוי נהרג ע"י עד א' ובדיין א' היינו דוקא אם מוחזקין בכשרות. דבישראל לא מהני ובדיני אוה"ע מהני אבל סתם ב"א אין נאמנות לעד א' ודיין א' שלא יטה דינו:

כי בצלם אלהים וגו'. הוא מזל כמש"כ לעיל וההורגו בלי זמנו הרי המלאך תובע דקיונו הרבה:

פסוק ז

שרצו בארץ. התהלכו בארץ מהר כמו רוצה להרבות הישוב. ובזה **ורבו בה**. דפירוד מקומות גורם רביה יותר מאשר היו במקום אחד:

פסוק ח

ואל בניו אתו. אע"ג שלא היו כולם ראוים לרוה"ק מכ"מ בעמדם את נח זכו גם המה לדבר ה':

פסוק ט

ואת זרעכם אחריכם. הוא מיותר שהרי הברית שעם שארי הברואים ג"כ נכללו זרעם לדורות עולם. אלא משום דבני נח כבר היו להם בנים לפני המבול ונכנסו בתבה בכלל בא אתה וכל ביתך כמש"כ לעיל ז' א'. תדע שהרי ארפכשד בן שלישי לשם ונולד שנתים אחר המבול. וע"כ הי' לו בן אחד לפני המבול וכן כנען נולד מיד אחר המבול כאשר יבואר. והרי הי' בן רביעי לחם אלא כבר היו בתבה. ומש"ה לא היו נכללים בברכת אביהם כמו שלא נתכהן פינחס בברית עם אהרן ובניו כשאר זרעם. מש"ה פי' הקב"ה דהברית שלהם גם על ואת זרעכם אחריכם:

פסוק י

אשר אתכם. לשמש ולצוות לכם שהרי לא נבראו אלא בשביל האדם:

ובכל חית הארץ. ת"א חיות ארעא. פי' בזה המקום חיה בפ"ע ולא כללם עם בהמה אע"ג שעמדו יחד בטבע בהמה עם האדם. כדי לפרש בברכה דזה סגולת הברכה לפרש שם המתברך ולא לכללו:

אתכם. העומדים אצלכם כדי לקבל הברית. וגם זה סגולת הברכה והברית שתחול בפניו יותר. וכן להיפך קללה ודאי חל בפניו יותר משלא בפניו כמש"כ הרמב"ם בטעם שהמנודה בפניו אין מתירין לו שלא בפניו משום דבפניו חל יותר:

לכל חית הארץ. ת"א לכל חית ארעא פי' צרכי העולם ושלימותו לאפוקי יוצאי התבה שבאו לשמש את נח כמש"כ לעיל ז' א' אותם לא היו בברית:

פסוק יא

והקמתי את בריתי אתכם. הברית שעם כל הברואים הוא אתכם. בשבילכם ובמדינה שנכרת האדם ממנה נאספו גם הברואים שבה. וכמו שאמר צפניי הנביא אסף את כל וגו' והכרתי את האדם:

ולא יכרת כל בשר עוד ממי המבול. לא הבטיח הקב"ה שלא יהיה מבול כלל והרי מצוי שטף במדינה אחת. אלא לא יכרת כל בשר אע"ג שישטוף הרבה אבל לא כל בשר:

וגם לא **יהיה עוד מבול לשחת הארץ**. לשנות צורת הארץ:

פסוק יב

זאת אות הברית. משמע שהראהו לנח הקשת. ולא כפרש"י להלן י"ז שהוא מיותר אלא מזה המקרא מוכח הכי כמו שדרשו חז"ל על החודש הזה. וזה לכם הטמא. זה יתנו. וה"נ משמעו הכי והראה בדרך נס בלי ענן אלא לצורך הברית:

פסוק יג

את קשתי. הזה שאתה רואה כעת.

נתתי בענן. הנני מטביע שיהיה כן בטבע בעת שיהיה הענן בעת זוהר החמה.

והיתה לאות ברית וגו'. זהו בדרך כלל. ומפרש והולך איך יהיה הברית:

פסוק יד

ונראתה הקשת בענן. לפי' המפרשים כל המאמר כפול. וגם לשון המקרא ט"ז בין אלהים קשה וע' רמב"ן וגם לשון הברכה שקבעו חז"ל זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו מיותר. אלא כך הענין דמשמעות ונראתה הקשת היינו שנראה כרגע ונתכסה מיד. וכדומה לזה להלן מ"ה כ"ח ואמר הקב"ה אם יהיה בשעת הענן נראתה הקשת כרגע. אז **וזכרתי את בריתי**. תדע שמה שבא כרגע השמש נגד הענן המביא הקשת מזה יהיה לסימן שהגשם אינו בא מתחלה לברכה. אלא לשטף מים רבים ולהיות מבול ר"ל. אבל הנני מקים בריתי **שלא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר**. מבואר שיהיה למבול אבל לא לשחת כל בשר. אלא לעונש לשטוף כמה בני אדם ובהמה רבה. וע"ז האופן בא נוסח **זוכר הברית** דבל"ז היה כח הדין לשטף מכל וכל:

פסוק טז

והיתה הקשת בענן. שתעמוד הקשת איזה משך זמן ע"י שיהא הגשם עם זוהר השמש מעורבים אז לא די שאינו בא למבול לשחת. אלא **וראיתיה לזכר ברית עולם**. שעשיתי להנהיג הטבע ולקיום העולם כמש"כ לעיל ו' י"ח. והיינו דכתיב בין אלהים. ולא קאמר ביני. אלא בין אלהים. וכבר ביארנו ריש פ' בראשית דשני משמעות יש לשם אלהים.

היינו שהוא המנהיג את הטבע והוא הנזכר בכה"ת. שנית הוא הבורא את העולם ומלואה והוא שם אלהים שנזכר בפ' בראשית. וזהו מאמר אלהים הבורא את העולם כמש"כ לעיל ז' א'. שראיתיה לזכור ברית עולם בין אלהים המנהיג ומשגיח לטוב ולברכה יתירה. ואם כי הוא הוא יתי' ויתעלה אחד הוא ואין שני. מכ"מ כך דרך הלשון יפה. והיינו שמברכין על הקשת **זוכר הברית ונאמן בבריתו**. זוכר הברית הוא באופן הראשון ונאמן בבריתו באופן השני וידוע דמשמעות נאמן הוא לשלם שכר כדאי' בת"כ כ"פ אני ה' נאמן לשלם שכר. ובתענית י"א. אל אמונה כשם שמשלמין שכר כו' וכך ביאור הלשון ונאמן בבריתו. שבהיות הקשת בענן במשך הענן הוא לסימן ברכה לארץ כדאי' בתענית ח' שמשא דבתר מטרא מטרא :

פסוק יז

ויאמר אלהים וגו'. חזר ואמר בפ"ע שלא יפול ספק בלב נח אשר רק בהתראות הקשת יהיו בטוחים מהשחתת הארץ משא"כ באם יהיה גשם שוטף בלי אותו אות הקשת. אפשר חלילה יהי חשש כליון. ואולי שאל נח או התפלל ע"ז. ע"כ חזר ובא המאמר **זאת אות הברית**. הקשת הלז שאני מראה אותו לבדו. הוא אות אשר הקימותי ביני וגו' גם בלי שום זכירה ואות הקשת. לא בא הקשת בעננ ענן להתראות כי אם להורות שהדור ראוי לכליון לולי הברית אבל גם כאשר לא בא להתראות בקשת ג"כ העולם בטוח עפ"י מאמרי לבד. וזהו שמברכין על הקשת עוד **וקיים במאמרו**. ובשעת ראיית הקשת מברכין על כל אופנים שבא כמו בשעה שמברכין על אשתו של לוט. זוכר את הצדיקים על הצלת לוט:

פסוק יח

ויהיו בני נח. אלה בני נח מיבעי' אלא ויהיו משמעו דשלשה הויות הווין בעולם [וכמו שת"א על המקרא היו אשורם ולטושים. למשרון וכו' והוא מדכתיב היו] ופי' הכתוב היוצאים מן התבה כי ודאי קרוב לומר שהוליד עוד בנים שלא נתפרשו אבל כאן בא המקרא לספר כי כמו שהושתת העולם בשלשה אופני בני אדם. היינו קין והבל ושת כמש"כ לעיל ד' כך היו כאן בני נח יוצאי התבה שהושתת מהם העולם שלשה. שם חם ויפת. וכאשר יסופר ענין שלשה אלה כמה נפרדים היו במהותן:

וחם הוא אבי כנען. באשר נעשה עוד אופן רביעי בעולם שיהא עבדות ואדם משועבד לחבירו כמו בהמה המשועבדת לאדם. וזה נתחדש מקללת נח לכנען. הקדים הכתוב אשר חם ומהותו הוא אבי כנען שראוי להיות עבד. משא"כ שם ויפת אין בניהם מוכשרים לכך. וכאשר יבואר עוד:

פסוק יט

ומאלה נפצה כל הארץ. מלאה כל הארץ מיבעי. אלא בא ללמדנו אשר משלשה אלה נתחלקה כל הארץ. שבאמת בכל הארץ אע"ג שבזה המקום עיקר הישוב מבני שם. ובזה המקום מבני יפת ובזה המקום מבני חם. מ"מ רצון הקב"ה היה שהעולם יתנהג ע"פ שלשה אופני בני אדם. היינו אנשים פשוטים עובדי אדמה ואין להם הרגשה דקה. ואנשים אפרתים מרגישים בשכל אנושי הרבה. ואנשים אלקיים דבקים בה' והמה מרכבה לשכינה לפי ערך האדם והמקום. ע"כ מכל שלשה אלו נתחלקה כל הארץ וע' להלן משכ"כ י' ה':

פסוק כ

ויחל נח. לפי הדרש ברבה דתחלת מעשיו היה הכרם. ע"כ היה מיד אחר המבול וא"כ צ"ל דס"ל דבני חם כבר נולדו לפני המבול. ולולי זה הדרש יש לפרש ויחל נח. שמספר האיך הגיע הענין להפריד שלשה אחים בטבעם. ואם היו מעשיות של כל א' נפרדים לא היה ניכר כ"כ כמה המה נפרדים. שהרבה השעה גורמת. וכמאמר חז"ל אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו. אבל בזה הענין שהזדמן מקרה א' לפני שלשתם באופן א' והראה כל אחד טבעו. ע"כ נעשה רושם בכל א' לעולם כי הוא מוכשר וראוי להיות כן. וכל מי שהוא אדם פשוט נקרא בן חם. ומי שהוא איש אפרתי ושכל טבעי ראוי להקרא בן יפת. ומי שהוא איש אלהיי ראוי להקרא בן שם. ומספר המקרא דהמקרה החל ע"י אביהם:

איש האדמה. משה"ס סיבב הקב"ה שיזדמן לפני נח זה הפירוד באשר הוא היה האיש הראשון אחרי המבול שקיום וברית האדמה היה אתו. ובזה מיושב הא דלא כתיב ויחל נח ליטע כרם כמנהג הלשון. אלא ויחל קאי על כלל הענין שבפרשה:

פסוק כא

בתוך אהלה. באהלה מיבעי. בתוך משמעו באמצע כמו בתוך הגן וכן כ"פ. ואין דרך להעמיד מקום המשכב באמצע האהל אלא באיזה צד. ע"כ נראה שזה גרם לו מעשה בנו הקטן. ששחק עמו בשנתו בשכרותו. לבד הדרש הידוע:

פסוק כב

וירא חם אבי כנען את ערות אביו. הראה בזה שלא הרגיש התפעלות בזה. אכן לא היה נחשב בזה לחטא. כי כך היה בטבעו בלי הרגשה שכלית. וע"כ לא נתקלל. אלא כתיב אבי כנען. מבואר שכנען היה גורם לזה הספור והוא העושה רעה להזקן:

ויגד לשני אחיו. בכל מקום משמעות הגדה הוא ספור ולא אמירה פשוטה. מבואר שלא הגלוי לבד שאין בזה ספור הודיע. אלא ספור מעשה כנען איך התעלל את הזקן:

פסוק כג

ויקח שם ויפת. כבר פרש"י בשם חז"ל שהתאמץ שם במצוה יותר מיפת. אמנם לא נתבאר סיבת ההתאמצות היתירה ובמה ניכרת ההתאמצות. אבל נראה דלכן לקחו שניהם. משום דלא היה אפשר לכסותו בכבוד אם לא שיעשו שניהם. ואם היה אפשר לעשות ביחיד לא היו עושים שניהם אלא שם לבדו. ולא משום שהרגשו של שם היה חזק יותר אלא משום דשם היה הרגשו משום מצוה. והכלל במצוה שטוב לעסוק בעצמו יותר מבשלוחו. משא"כ יפת שהרגשו היה מצד שכל אנושי. שלא יהי' האב מוטל בבזיון ע"כ אין שום שכל אנושי נותן לעשות בעצמו. ומה לנו אם ע"י עצמו או ע"י אחר. והיינו דכתיב ויקח שם. מתחלה נסה שם בעצמו ליקח אולי יוכל לכסות וכאשר ראה שלא יהא נעשה יפה הצטרף יפת ג"כ:

וישימו על שכם שניהם. כל אחד השתדל שתהיה השמלה על שכמו ועל שכם אחיו משום שבאופן אחר לא היה נעשה הענין יפה:

וילכו אחורנית. אע"ג שהיה אפשר לכסות פניהם בשמלה מבלי ראות גם בהליכה כראוי כאשר כן עשו לבסוף אשר הפכו בע"כ פניהם אחורנית ובכ"ז לא ראו משום שצדדו השמלה באופן שלא יראו במקום שאין ראוי. מ"מ הלכו אחורנית להראות שעיקר הכניסה והביאה באוהל הוא בע"כ:

ופניהם אחרנית. לצד אביהם דבא"א לא היו רואין מקומו של האב:

פסוק כד

מיינו. לא רק משנתו הקיץ אלא גם מיינו והיה דעתו שפוי לגמרי. ע"כ חלה עליו רוה"ק כאשר היה מוכשר. ע"כ **וידע** וגו':

פסוק כה

עבד עבדים. באמת גם מזרע שם ויפת נמכרו כמה לעבדים. או נשבו במלחמה וכדומה. וכן להיפך לא כל בני כנען המה עבדים. והרי כמה אומות גדולות יצאו ממנו. אלא הקללה היה אשר מי שיגיע לזה להיות עבד יהא מסוגל לזה. כאשר הוא מזרע עבדים מלידה ומבטן ומהריון. משא"כ משם ויפת. אין זרעו מסוגל לזה וגם בהיותו עבד רוחו הפנימית שואף להיות חפשי וממילא אין נוח להשתמש בו וע"י השתדלות נעשה חפשי וע"כ נקרא כל עבד עובד כוכבים. עבד כנעני באשר הוא המובחר שבעבדים. אע"ג שאינו מזרע כנען:

פסוק כו

ויאמר. אמירה בפ"ע. דמאמר הראשון היה בכעס. אע"ג שהיה ג"כ ברוה"ק. ואין השכינה שורה מתוך הכעס. אעפ"כ בזו השעה שנשרשו עניני הישוב וקיום העולם לימים יוצרו. לא היה כל הענין אלא סיבה קטנה כדי להגיע לידי כך ברוה"ק וכמאמר נבואה אפילו אינו ראוי מצד האדם בשעה אחרת אלא שכך היה רצון ה' להוחיל שפע נבואתו באותה שעה על נח. משה"ה בשעה שהיה בכעס לא היה עת רצון לברך. עד שנח מרגזו ואמר עוד הפעם ברוה"ק.

ברוך ה' אלהי שם. הנה מצות כבוד אב גורם לשכר ופרי בעוה"ז כידוע מעשה דדמא ב"נ. מיהו יש נ"מ בין העושה מצוה זו מחמת שכך רצון ה' ולא מצד הרגשת שכל אנושי. ובין העושה מחמת שכלו שמחייבו כך. ע"כ שם שעשה לשם מצוה נתברך שיהיו מבניו עובדי ה' ותורתו עד שיחול עליהם השגחת הטבע ע"י הויה בעצמו וזהו שאמר שיהא ברוך ה' אלהי שם. הרי שהקב"ה בעצמו ינהג הליכות הטבע והוא יתברך ויתעלה על ידו:

ויהי כנען עבד למו. באשר דברכה ראשונה לא היה בכל זרע שם. אלא באומה המיוחדת שהיא ראשית הכונה שתצא בעולם במועדו שיחול עליה שם כבודו ית'. שע"י יהא נתמלא כבוד ה' בכה"א. אמנם עוד הרבה בנים שיצאו משם שלא הגיע למעלה זו והיו אומות העולם גדולות גם המה נתברכו במעלת בני יפת. וע"ע להלן י' כ"א:

פסוק כז

יפת אלהים. באשר אוה"ע מתנהגים ע"פ שרי מעלה שחלק ה' משה כתיב אלהים. וגם אוה"ע לא ידעי משם המיוחד כדאיתא בסנהדרין ס' ע"א. וע"פ מעשיו בשכל אנושי נתברך בעניני עוה"ז כמ"ש. וע"ע להלן כ"ז מקרא כ"ח:

וישכן באהלי שם. עוד ברכו באנשים חכמי לב שירגישו חכמת זרע שם באהליהם שהיא אלקית ואין לה קץ ותכלית. ויבואו גם המה ללמוד מהם דעות ומדות כמש"כ במעלת התורה בי מלכים ימלוכו בי שרים ישורו. וישעיה הנביא מ"ה אמר ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים. משמעו שישראל נוצרו להיטיב אמונת כל עם שנקרא ברית ולהאיר ד"א שלהם. ועוד נכלל בברכה זו דמהרחבת החיים של יפת יגיע תועלת לאהלי שם. כדאיתא בעבודת כוכבים ב' במה עסקתם א"ל הרבה מרחצאות כו' כדי שיתעסקו ישראל בתורה. וא"כ קאי לשון וישכון על יַפְתְּ אותם הפתוי של יפת ישכון ג"כ באהלי שם. וא"ת וישכן שכינתי במשכניה דשם פי' עוד כונה דיפת יזכה אשר ישכון השכינה באהלי שם היינו שע"י מלך פרס נבנה מקדש שני:

פרק י

פסוק א

אחר המבול. לפי הנראה מדעת חז"ל שהיו להם בנים גם קודם המבול כמש"כ לעיל ט' י"ח. יש לפרש שהיו להם עוד בנים. כמו ויולד בנים ובנות דבכל הפרשה:

פסוק ה

מאלה נפרדו וגו'. לא כתיב אלה. אלא מאלה. דלא כל זרע הבנים נפרדו איי הגוים שודאי היו כמה אנשים שנבלעו במשפחות אחרות. והיינו שכתבנו לעיל ט' י"ח בפיי הכתוב נפצה כל הארץ אבל מ"מ מאלה הבנים נפרדו למשפחות שלימות. איש ללשונו. יש מהם שנפרדו כ"כ עד שהיה לכל אחד לשון בפני עצמו ומדינה בפני עצמו:

למשפחותם בגויהם. ויש מהם שלא נפרדו כ"כ אלא היה גוי אחד והמה נפרדו למשפחות בפ"ע:

פסוק ח

להיות גבור בארץ. ממנו החל ענין מלוכה להתגבר ולשור על אנשים. ובאמת היה כך רצון ה' וזהו קיום העולם. שאלמלא מוראה ש"מ איש את רעהו חיים בלעו והיה נמרוד המתחיל לעשות כזה והיינו דכתיב.

פסוק ט

גבור ציד לפני ה'. שבזה השלים בגבורתו רצון ה' ומיקרי עבד ה' כמו נ"נ הרשע שנקרא עבדי. ואע"ג שהרשיע לעשות בכ"ז משום שהיה שבט אפו של הקב"ה ובו השלים הקב"ה רצונו מש"ה נקרא עבד ה'. וכך היה נמרוד הרשע:

על כן יאמר. על איש שהוא רשע ומ"מ מעשיו רצוים לפניו יתי'. וזהו דבר פלא וחידוש ונאמר על איש כזה. כנמרוד גבור ציד לפני ה':

פסוק יא

יצא אשור. עוד לא נפרדו כל הגוים והיה כולם שפה אחת. ונמרוד מלך. והיו בני שם וחם ויפת מעורבים ומ"מ ודאי כמה עיירות היו כמש"כ להלן י"א ד' ויצא אשור ובנה ערים הללו סמוכים לבבל ותחת רשות המלך נמרוד. וברבה איי שאשור נשתבח בזה שנפרד מנמרוד. וגם זה אמת. שבלבו היה נפרד ולא הסכים לדברים אחדים שהיו ביניהם אבל לא היה בידו להפרד לגמרי באשר גזרת נמרוד חזקה עליו. וזהו ענין המגדל כאשר יבואר ע"כ יצא ברשותו ובנה איזה ערים בארצו סמוך לעיר בבל. ומש"ה אפיי אחר שנפרדו בעונש. הוא אשור נשאר במקומו בעריו וממשלה בפני עצמו.

פסוק יב
הוא העיר הגדולה. לפי הפשט אחר שבנה רסן בין שתי ערים הללו נתחברו שלשת ערים הללו ונעשית עיר גדולה לאלקים. ואח"כ הוסב שלשת הערים ע"ש נינוה לבד. (אח"כ מצאתי בס' הכתב והקבלה):

פסוק יד
ואת כפתורים. ת"א קפוטקאי. וביחזקאל כ"ז י"א קורא אותם גמדים ות"י ג"כ קפודקאי. למדנו שאומה זו היא קטנים בטבע כאמה. ועמש"כ בס' דברים ב' כ"ג:

פסוק טז
ואת היבוסי. אם היו כולם בנים ממש היה ראוי לכתוב ואת יבוס וכן כולם אלא מאיזה בנים יצאו משפחות אלו. ומש"ה כתיב להלן נפוצו משפחת הכנעני ולא כתיב בני הכנעני:

פסוק כ
למשפחתם ללשונתם בארצתם בגויהם. יש מהם שישבה כל משפחה בארץ בפ"ע. אבל לא היו לגוי בפ"ע. אלא גוי א' ולשון א'. ויש מהם מחולקים בלשונותם בגויהם כל לשון גוי בפ"ע. נמצא בארצותם קאי על למשפחותם. ובגויהם קאי על ללשונתם. ומסתמא לא לחנם נשתנה הלשון בין בני יפת בין בני חם. אלא היה שינוי בפרידתם. ואנחנו לא ידענו:

פסוק כא
אבי כל בני עבר. אחי יפת הגדול. יחס זה אומר פרשני. ומהו הגדול. והענין שבא הכתוב להודיע דזרע שם היו לשני מינים. האחד האומה הנבחרת שנתיחדה בשמה בני עבר כדכתיב אברם העברי. ועם ישראל נקראו עברים. וזה המין היה מופלג ונעלה מבני יפת. והבי' היו ככל אוה"ע בערך בני יפת. אבל בזה היו בני יפת מצוינים מבני שם. ומש"ה כתיב אחי יפת הגדול. וכיב"ז היה בבני יוסף מנשה ואפרים. דאפרים היה גדול ממנשה בעניני אלקות ומנשה היה גדול בהויות העולם כאשר יבואר במקומו בפ' ויחי:

פסוק לב
ומאלה נפרדו הגוים. גם אותם שלא היו לעם בפ"ע מ"מ נפרדו מהם לכמה מקומות עד שנתמלאה הארץ והישוב:

פרק יא

פסוק א

שפה אחת. זה גרם לחטא א'. היינו שיסכימו לשבת כולן בקבוץ אחד. וזהו נגד רצון ה' שאמר שרצו בארץ ורבו בה היינו להתהלך לארכה ולרחבה כי לשבת יצרה:

ודברים אחדים. לא ביאר הכתוב הדברים אלא ברמז כמבואר במדרשים אבל לא פירשן הכתוב כי אם שהיו דברים אחדים וללמדנו דלא משום הדברים התעורר הקב"ה. כי אם בשביל שהיו אחדים. יהיו מה שיהיו. ודבר זה אם כי לפי הנראה אין בזה שום עון ואדרבה חבור עצבים ג"כ ראוי להניח. אבל כאן גרם לחשוב דבר שיצא לתקלת הישוב כאשר יבואר:

פסוק ג

ונשרפה לשרפה וגו'. כל המקרא אין בו ענין שראוי להודיע לענין הספור ומה לי אם היו להם אבנים לבנין או בנו בעץ או עשו שריפת לבנים וכבר לפני המבול כתיב ויהי בנה עיר. ונראה בכאן מרומז קבלת חז"ל דהפילו לא"א לכבשן האש. ומגוף המקרא אשר הוצאתיך מאור כשדים אין הכרח. דלפי הפשט הוא מקום נקרא הכי וכמו דכתיב בארץ מולדתו באור כשדים ויצאו אתם מאור כשדים וגו' אלא כאן מרומז הענין דהא ודאי דלפי הקבלה שהפילו את א"א לכבשן האש. לא עשו כבשן האש בשביל זה אלא היה אתון נורא יקידתא לצורך הבריות. והודיע זה הכתוב שהיה כבשן לצורך העיר והמגדל. ומזה נבין כמה גדול ועמוק היה הכבשן ומזה הכבשן ניצול א"א. והא שלא פירש המקרא זה הנס באר היטב יבואר להלן י"ב י"ז:

פסוק ד

וראשו בשמים. זה ודאי לא יעלה עה"ד שיהיה עיר אחת לכל העולם אלא כסבורים שיהיו כל הערים סמוכות וטפלות לאותו העיר שבה המגדל ויהיה המגדל לצפות ממנו למרחוק אחר כל הישוב שלהם שלא יהיו נפרדים בארץ אחרת. ע"כ נצרך שיהיה ראשו בשמים.

ונעשה לנו שם. אנשים משגיחים וממונים על הדבר ויהיו שרי צבא להעניש את העובר. דבל"ז אינו מועיל המגדל. כ"ז היה לחשש.

פן נפוץ על פני כל הארץ. אמנם יש להבין מה חששו אם יצאו כמה לארץ אחרת. ומובן שזה היה שייך לדברים אחדים שהיה ביניהם ובאשר אין דעות ב"א שוים חששו שלא יצאו ב"א מדעה זו ויהיו במחשבה אחרת ע"כ היו משגיחים שלא יצא איש מישוב שלהם. ומי שסר מדברים אחדים שביניהם היה משפטו לשריפה כאשר עשו לא"א.

נמצא היו דברים אחדים שביניהם לרועץ שהחליטו להרוג את מי שלא יחשוב כדעתם. ויבואר עוד להלן ו׳:

פסוק ה

וירד ה׳ לראות וגו׳. ענין ירידה כאן אינו כמו וארד להצילו מיד מצרים. או וירד ה׳ בעמוד ענן דמרים. דשם משמעו גלוי שכינה. אבל כאן לא היה אלא השגחה פרטית ופי׳ ירידה הוא באשר היו כל העולם מתנהגים רק בטבע ולא בהשגחה פרטית משום שלא התהלכו על פי תורה ועבודה ואין כבוד לפני הקב״ה להזדקק עם ב״א פשוטים כאלה בכ״ז כשעשו העיר והמגדל שנגע הרבה לכונת הקב״ה ירד ה׳ מכבודו להענישם ולראות במעשה בני האדם. היינו אנשים פשוטים שאין להם דעת תורה. וע״ע להלן י״ד כ׳:

פסוק ו

הן עם אחד. משמעות עם היינו במנהג אחד כמש״כ להלן כ״ח ג׳ בפי׳ והיית לקהל עמים:

וזה החלם לעשות. עתה אינו אלא התחלת דבר עבירה במה שרוצים שיהיו בישוב אחד:

ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. אם יגמרו המגדל יבואו למחשבה שניה למנוע בע״כ היוצא ממחשבתם זו. וזהו דבר רצח ושוד המשחית את הישוב לגמרי ולזה לא מועיל מה שכעת המה מתאחדים בדעה :

פסוק ז

אשר לא ישמעו. כי יש שנים מדברים בשפות שונות. ומ״מ מבינים מה שמדברים. ע״כ פי׳ ונבלה שפתם. באופן אשר לא ישמעו איש שפת רעהו שלא יבינו כלל:

פסוק ח

ויפץ ה׳ אתם וגו׳ ויחדלו לבנת העיר. ולא כתיב המגדל דאפי׳ היה נבנה המגדל היה בטל תכליתו להשגיח על הנבדל מהם. אחרי אשר נתבלבלו בלשונם. ולא ידעו אחד דברי רעהו אבל עדיין היה אפשר להסכים ברצון אחד לשבת יחד מש״ה הודיע הכתוב שממילא נפרדו לגמרי:

פסוק ט

ומשם הפיצם ה׳ וגו׳. גם זה טעם על שם בבל. דאלו משום שבלל ה׳ שפתם היה ראוי להקרא בלל. אבל בבל הוא משני שרשים מלשון בלל. וחסר למ״ד הפעל. ומלשון יבל. וחסר פ״א הפעל משה״ב בא השם בשני ביתי״ן וע׳ משי״כ לעיל על שם נח:

פסוק כט

ויקח אברם. אברם השתדל בזה אשר גם נחור יקח לו את מלכה לאשה:

ואבי יסכה. אחרי שלא נזכר אודות יסכה שום ענין מבואר דיסכה היא שרה. ונזכרה בשם הזה כאן לבאר מדוע לא לקחו אברם ונחור האחיות כדרך גדילתן מלכה הבכירה לאברם הבכור. [דאע"ג דבפ' בן סורר צדד בגמ' לומר דנחור גדול מאברם זה אינו אלא דיחוי דאפשר שהוא כן אבל לפי הפשט אברם הוא הבכור] ושרי לנחור אלא משום דשרה היא יסכה שסכה ברוה"ק שהיא ראויה אך לאברם (כענין בת ר"ח שאמרה בקטנותה שראויה לרבא ולרמי ב"ח) ע"כ נתהפכו ולקח נחור את מלכה. ומש"ה לא כתיב בנות הרן משום שאברם לא נשא את שרה בשביל שהיא בת הרן המת אלא ברוה"ק. מה שא"כ נחור נשא את מלכה בשביל שהיא בת הרן המת:

פסוק לא

ויקח תרח את אברם בנו וגו' ללכת ארצה כנען. אע"ג שלא הי' עוד מאמר ה' לא"א. מכ"מ כבר הי' הערה מן השמים וראה מרחוק קדושת הארץ וכמש"כ להלן ט"ו ז' והא דכתיב ויקח תרח וגו' אע"ג דעיקר רצון אותה יציאה הי' אברם ובעצתו מכ"מ כיון שהי' אברם שקוע ברעיונות אלקיות או חכמות ולא יכול להנהיג נסיעה הוא וביתו ע"כ נמסר הנסיעה לאביו והוא לקח את אברם וכל הכבודה על ידו:

פרק יב

פסוק א

לך לך. פרש"י להנאתך ולטובתך. והרמב"ן הקשה מכמה קראי דמצוי זה הלשון. ואני תמה דמה לנו למרחקים הרי גם בעקידה כתיב לך לך. אבל כוונת רש"י דבכ"מ משמעו שיהא בודד במועדו ואין לזרים אתו וע"ז שייך לשון לך לעצמך. והכי מפרש הגמ' במה דכתיב וספרה לה לעצמה. פי' שא"צ להראות לחברותיה אלא היא נאמנת. וכן היה בעקידה שאברהם הי' הולך בודד במחשבתו אפי' הנערים שהלכו עמו לא ידעו דבר. משא"כ כאן שהי' בפרסום רב. ובכל דרכו הוסיף לקחת לבות ב"א להלוך עמו כדי לעמוד באמונתו לשם ה'. ומש"ה פי' לך להנאתך וע"ע מש"כ בס' שמות ל"ד כ"ז:

מארצך וממולדתך ומבית אביך. להיפך היה ראוי לכתוב תחלה ילך מבית אביו ואח"כ ממולדתו ואח"כ מארצו. אלא נותן להבין בזה אזהרה על שכחת הלב שיסיע דעתו מהם ומהמונם ותחלה נשכח ארצו ואח"כ מולדתו ואח"כ בית אביו. ולזה כוונו חז"ל ברבה במש"א ההי"ד שכחי עמך ובית אביך. זה מצאתי וע"ע להלן כ"ג ב':

אל הארץ אשר אראך. אין הכונה על ארץ הכנעני בכלל. שהרי כבר ידע מסגולת הארץ ונכסף אליה כדכתיב לעיל ללכת ארצה כנען אלא הפי' באותו ארץ ג"כ יראהו לאיזה

צד יפנה. וכלשון אל ארץ המריה. הרי בתוך כלל א"י נפרטו חלוקת השמות וכאשר יבואר. ואין פי' אשר אראך שיגידו לו ממש. אלא כמו דכתיב על אחד ההרים אשר אמר אליך. ולא הי' מאמר מפורש ורק ראה ענן קשור עליו כך הפי' כאן שהראהו להיכן יהי' הליכותיו:

פסוק ב

ואעשך לגוי גדול. לע"ע לא נתבשר על הבנים עד מאמר השני וע"ז בנה מזבח. אבל כאן אפשר לפרש שיהי' לגוי עפ"י שיתקבצו אליו אנשים רבים והוא יהא אב להם באמונה המיוחדת לו ונקראת על שמו:

ואברכך. בכל טוב והצלחה:

ואגדלה שמך. אפי' מי שלא יהיה באמונתו לעבוד את ה' המיוחד. לא יהיה כמו שארי אמונות שונות דכל כת מבזה ומכחיש ומקטין אמונה השני'. אבל לא כן תהיה אמונת אברם. דאפי' מי שלא ירצה לעמוד באמונתו ידע ויבין כי אמונת אברם לאל עליון גדולה. אלא שטעונה פרישות מתאוה וכדומה שלא הכל נתרצו לכך וא"כ נתגדל בזה שמו של אברם שזכה לאמונה ועבודת אל עליון:

והיה ברכה. שיבואו ב"א להתברך ממך. כמו היום דאי' בב"ב מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם. מכש"כ אברהם שהיו מרגליות תלויה בצוארו וכו' היינו שהיתה תפלתו זכה ומקובלת וע' כ"ה א':

פסוק ד

כאשר דבר אליו ה'. א"א לפרש כמו שדבר שהרי במקרא הסמוך פורש הכתוב יותר ותו למאי כתיב וילך אתו לוט הא מפורש בסמוך לוט בכלל כל הנפש אלא משמעות כאשר דבר תומ"י כשדבר. ולא המתין על הכנה הדרושה לזה. וכדי שלא יהיו לו עכובים ממכירת הנחלאות וכדומה יצא תומ"י ולוט הלך עמו. והניח אשתו ושארי בני ביתו בעיר עד שמכרו הכל. והוא נתעכב מעט בדרך. ומאחר שכבר יצא מעירו והחזיק בדרך ראו אנשיו להכין הכל ובאו כולם אצלו ואז כתיב.

פסוק ה

ויקח אברם. אז הי' אברם בראש הנוסעים וכל הטפלים עמו. כמש"כ להלן י"ג ג' וילך למסעיו שהלך לאט לאט לפי הכבודה שעמו. כן הי' כאן אחר שהחזיק בדרך וידע שלא יהיה לו מניעה מגוף הליכה שוב ראה לחוש לאבידת הממון וכל היקום אע"ג שהוא נגד הזריזות לגמר המצוה מכ"מ גם שמירת נכסים הוא ענין ראוי לחוש וכמש"כ בס' דברים ג' י"ט שאמר משה רבינו שראוי לעשות דבר שאינו הגון במדת ד"א בשביל שמירת

הנכסים. משא"כ בתחלה שהי' משער שאם הי' מתעכב בשביל שמירת הנכסים הי' יכול להיות מניעה לעיקר הליכה ע"כ הוחלט אצלו לצאת תומ"י ויעבור עליו מה. וזה כלל גדול מה שיש ללמוד בדרך המצות. וע"ע להלן י"ג ג' ול"ג י"ז:

פסוק ו

עד מקום שכם. עוד לא היה עיר באותו מקום מש"ה כתיב מקום שכם. וע' להלן ל"ג י"ח מש"כ:

והכנעני אז בארץ. היה הולך וכובש א"י. רש"י. והידיעה זו לכאן בא ללמדנו דמורה הלז אע"ג שלא הי' מזרע הכנעני מכ"מ הרי הוא בכלל כנעני מחמת שהכנעני כבש הארץ. והכל יקראו על שמו. תדע שהרי אמר אברהם לעבדו לא תקח אשה מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בארצו והרי היו הרבה מבני שם באי"י ומלכי צדק הי' שמה. ולמה לו לילך לחרן אלא כל יושבי ארצו נשתעבדו אליו והרי הם בכלל כנענים זולת אברהם שלא נשתעבד. וה' הי' עמו:

פסוק ז

וירא ה' וגו'. אבל באמירה ראשונה לא נתראה אליו ה'. כי אם שמע דברו. והוא משום שלא היה המקום ראוי לגלוי שכינה. ולא לעבודת הקרבנות עד שבא לא"י. וכדתני' במכילתא ריש פ' בא עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל א"י ראוי למזבח. וזהו דמסיים המקרא ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. וידע מזה שנראה אליו שהמקום מוכשר לעבודת מזבח:

פסוק ח

ויעתק משם ההרה וגו'. גם הליכה זו היתה בכלל אשר אראך שראה ברוה"ק כי יש לו לילך לשם שהראהו הקב"ה שאותו מקום נדרש להקדים תפלה לצרה. וכדאי' בסנהדרין מ"ד. אלמלא הקדים א"א תפלה בין בית אל ובין העי לא נשתייר וכו':

ויקרא בשם ה'. ת"א וצלי בשמא דה'. והיינו כדאי' בגמ' הנ"ל. ולא אפשר לפרש שקרא קרבנות המזבח בשם ה'. כאשר יבואר להלן י"ג ד':

פסוק ט

ויסע אברם וגו'. חזר וראה שנגבה הוא יותר מסוגל לעבודת קרבנות. ומכ"ש לתורה. שהי' א"א עמוס בשקידה כמבואר להלן י"ז בדברינו. וכבר ראה גם משה רבינו שדרום א"י מסוגל יותר לתורה כמש"כ בס' דברים ג' כ"ד ול"ב כ"ג. וכך ראה אברהם וכ"ז הוא בכלל אל הארץ אשר אראך. וע"ע להלן י"ג א':

פסוק י

כי כבד הרעב בארץ. כפל הכתוב להודיע שכל עוד שהיה אפשר להשתדל למכור רכושו ולבטוח בה' עשה עד שמכ"מ כבד עליו הרעב אז קיים בעצמו רעב בעיר פזר רגליך כדאי' בפ' הכונס. והי' בזה נסיון לא"א שלא הקפיד אלא הבין שכך הוא עצת ה' ורצונו. ולא כהרמב"ן ז"ל שכתב שחטא במה שיצא שהיה לו לבטוח בה'. דודאי בטח כל האפשר אבל כך עלה במחשבה לפניו ית'. ואין לתמוה על שהגיע הרעב לכלל המדינה בשביל איזה תכלית לאברהם וזרעו. שודאי כך הוא המדה אחר שתכלית העולם הוא בשביל אותו צדיק. והיינו דאי' ביבמות ס"ג אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל וכו' וע"ע להלן כ"ו א' מש"כ שעיקר הרעב לא הי' בשביל נסיון אלא לתכלית אחר. ורק ממילא הי' בזה נסיון:

פסוק יא

לבוא מצרימה. בהיותו הולך אל הארץ שראה ברוה"ק ונכלל בדבר ה' אל הארץ אשר אראך. הי' בטוח בדבר ה' ומקללך אאר. ומכש"כ מי שיגע באשתו ואין לך קללה יותר מזה. אבל בהיותו הולך למצרים או אפי' יושב בארץ פלשתים לא הי' מובטח בפירוש. הי' ירא מסכ"נ. ואם ירצה הקב"ה להשגיח עליו גם פה הלא יכול להציל את שרה מעבירה גם באמרו אחותי היא. וכאשר באמת כן הי'. ויותר מבואר בזוה"ק ס"פ תזריע שראה מלאך הולך לשמור את שרה. ודקדקו ז"ל מלשון למען ייטב לי ולא אמר ייטיבו לי אלא קאי על המלאך. ורק ירא מסכנת נפשו. והא שלא ירא בהיותו בחברון הוא משום שהי' בחברת ענר אשכל וממלא והיו שומרים עליו. וגם זה דלא כהרמב"ן ז"ל שהשיא על א"א עון אשמה בזה:

פסוק יב

ואתך יחיו. הוא צרה לה כמו שאותי ימיתו. וברור שטוב הי' לשרה המותה מחיים אם היו ממיתים את אברהם אבינו. אבל לא ימיתו אותך אלא ישתדלו עוד להחיות אותך שלא תמות מצער ויגון:

פסוק יג

בעבורך. כדי שיהיה טובתך כמש"כ לעיל ו' י"ז. כי בהיות טוב לי אשתדל בעת מצוא להצילך מעון משא"כ כשאמות מי ישתדל בשבילך:
וחיתה נפשי. הוא יותר מטוב כמש"כ בס' שמות א' ט"ז בדקדוק הלשון וחיה:
בגללך. שיהא נגלל הסיבה אודותך עד שאתעשר ברוב עושר והון:

פסוק יד

כי יפה היא מאד. הוא מיותר והרי כבר כתיב כי אשה יפת מראה את אלא הוא התחלת ספור הנס. שראו אותה כי אינה טובת מראה לבד. אלא יפה היא מאד עד שהשכילו שאין יפה כמותה ראוי להם אלא להמלך לבדו. כמו כל דבר נפלא. ובזה נפטרה מהמון רב וגם היסב טובת אברהם:

פסוק טז

ולאברם היטיב בעבורה. לטובתה היינו לכבודה שאין כבוד לאשת מלך שיהיה לה אח הדיוט. ע"כ עשהו לראש ולשר וגדול במדינה:

ויהי לו וגו'. לא כתיב שנתן לו פרעה. אלא ויהי לו. אחר שנתמנה לשר וגדול ממילא השיג עושר רב וגם כי היי לו מקום להתגדר בחכמתו הרחבה מני ים עד שכולם שחרו פניו במנחות:

פסוק יז

אשת אברם. הוא מיותר וכי בשביל שרה וזכותה לא היי כדאי לנס. אכן אומר לך כלל תבין אותו בכל פרשיות הבאות בספר הישר של אברהם יצחק ויעקב שבא ללמדנו כח שלשה עמודי ההשגחה הפרטית תורה ועבודה וגמ"ח. וכל אחד מהם הוא סגולה להשגחה בפרט אחד. היינו **תורה** נקראת חרב וכמו דכתיב חגור חרבך על ירך וגו' ופירשו בשבת ד"ס ההוא בד"ת כתיב. והוא בא להיות כלי מלחמה לנושאיו נגד כל מיני מלחמה. הן מלחמת תנופה או מלחמת יצה"ר או מלחמת חולאים ומוסרים כאשר יבואר עוד להלן כ"ו ה' שעל כן נקראת התורה משמרת שהיא השמירה מכל רע.

עבודה מביאה פרנסה לעולם וכמו שכתבנו לעיל ב' ה' ולהלן ט"ו ט' ובכ"מ.

גמ"ח נוצר שלום כמו שנתבאר ריש פ' נח בהר"ד. ובכ"מ. הנה עוד יבואר (דברים ה' ב') שהקב"ה מתנהג בהשגחתו בשני אופנים. פעם בדרך הטבע ובשימת עין להסב הטבע למרכז הרצון. ופעם בדרך תפארת למעלה מה"ט ממש. וזה תלוי בכח המקבל. באותו פנים שהאדם מתהלך לפני ה' כך ההשגחה מבטת עליו בזה הפנים. מעתה יש לדעת עוד דאע"ג שהאבות שלשתם עסקו בשלשה עמודי ההשגחה אלו מכ"מ כל א' מהם הצטיין בעמוד א' אברהם בתורה שהוא הראשון שהחל להיות עמל בשקידתה כאשר יבואר בפסוק וישמור משמרתי. וכדאי בע"ז ח' דשני אלפים תורה התחלתו מעת שהי' א"א בן נ"ב. ואי ברבה שהיה בכל לילה יושב והוגה ומעיין עד שהיו כליותיו נובעות תורה. ומש"ה אע"ג שהיה מושגח בפרנסה ובשלום וכבוד מכ"מ כל הספורים באו שבא בכח החרב להכות כל קמיו בדרך נפלא. יצחק הצטיין בעבודה שהי' עולה תמה. ובילקוט פ'

שלח אי שהי יצחק שקוע תמיד בתפלה שהיא במקום עבודה. ע"כ באו כל הספורים שהצטיין ההשגחה עליו בפרנסה כאשר יבואר. יעקב הצטיין בגמ"ח למעלה מטבע האדם כמו באופן שמירת צאן לבן. ועוד יבואר במקומו. ע"כ הצטיין ההשגחה עליו בנצירת שלום למעלה מה"ט. וע' בס' שמות ג' ו' עוד בזה הרבה. וחז"ל ראו והתבוננו עכ"ז ואמרו. בפסחים דפ"ח דא"א קרא להר הבית מקום השגחתו ית' הר. ויצחק קראו שדה ויעקב קראו בית. היינו משום דא"א ראה משם השגחה במלחמה ע"כ המשילו להר שהוא מסוגל לניצוח כמש"כ (דברים ל"ג י"ט). ויצחק ראה משם שפע פרנסה ע"כ כנהו בשם שדה. ויעקב כנהו בשם בית שהוא הגורם לשלום לדרים בו יחד כ"ז יבואר עוד בכל ענין וספור ברצות ה'. נשוב למקרא שאנו עומדים. דבשביל שרה הי' אפשר להציל בלי נגעים אבל בשביל שהיתה אשת אברם בא המלאך בנגעים להכות:

פסוק יח

עשית לי למה לא הגדת לי. דייק לי דהיית צודק להסתיר מן המון רבה. אבל כשהיא אצלי ביחוד ואין דרך מלך לעשות עול הי' לך לגלות את אזני:

פסוק יט

למה אמרת אחתי היא ואקח וגו'. עוד התרעם עליו דלא רק בשביל יפיה לקחה אלא בשביל שהיא אחותו. והי' לו לכבוד להתחתן וליקח אחות חכם גדול ונעלה. ועתה כשאינו כן אינו רוצה בה. ולא הי' באמת לאברם מה להשיב כמו שהשיב לאבימלך ויבואר שם:

פסוק כ

ואת כל אשר לו. כל מה שקבל בשכר חכמתו הרי הוא שלו. וכמש"כ לעיל:

פרק יג

פסוק א

הנגבה. פרש"י לדרומה של א"י. משום דבאמת ההולך ממצרים לא"י הולך מדרום לצפון כמבואר בגבולי א"י בפ' מסעי. דדרומה של א"י נוגע לנחלה מצרים. אלא כפרש"י. והא שפי' הכתוב שהלך לדרומה של א"י. ללמדנו שנכסף לשוב להמקום הזה ביחוד שמוצלח לתורה. כמש"כ לעיל:

פסוק ג

וילך למסעיו מנגב ועד בית אל. משעה שהגיע לנגב א"י. אלא שרצה אח"כ להגיע לבית אל מקום המזבח השתהה בדרך למסעיו של המרעה לפי המקנה כמש"כ הספורנו.

משא"כ עד שהגיע לנגב והיה עליו מ"ע לשוב לא"י. וגם כי נכסף לשאוף רוח התורה שאין קץ לאהבתה כמו שאמרו ברבה שה"ש עה"פ אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה וגו' אם יתן איש הון ביתו באהבת התורה שאהב ר' יוחנן שמכר כל נכסיו כדי ללמוד תורה וכו' כך היה א"א כשביקש לשאוף רוח הנגבה. לא המתין על המקנה על כל אשר לו ועזב אותם ביד אנשיו. אבל אחר שבא לשם. ואח"כ רצה לילך לבית אל למקום המזבח שהי' מסוגל אז שם יותר לקרוא בשם ה' באשר היה בין שני כרכים מ"מ לא היה הדבר נחוץ כ"כ ע"כ חש לשמירת המקנה והלך למסעיו. ושמירת הנכסים דוחה ע"פ דין כמה מדות חסידות כמש"כ לעיל ולהלן ל"ג י"ז ובס' דברים ג' י"ט. אלא שנצרך לזה משקל טוב ומדויק:

בתחלה. תחלת קביעת אהלים היה שם דבשכם לא קבע אוהל כלל:

פסוק ד

בראשנה. בפעם הראשונה שהי' באותו מקום. אבל לא היה תחלה למזבחות שהרי עשה גם בשכם:

ויקרא שם אברם. מכאן מבואר משמעות ויקרא בשם ה'. הוא שהקריא ופרסם שם ה'. שאין לפרש שקרא הקרבנות שעל המזבח בשם ה' וכדאיתא שלהי מנחות. ריי"א כ"מ שנאמר קרבן אמור ביו"ד ה"י כו' דא"כ קאי האי ויקרא בשם ה'. על העבר שקרא אז. וא"כ הכי מיבעי לכתוב אשר עשה שם אברם בראשונה ויקרא בשם ה'. אלא הוא דבר בפ"ע. דבשוב אברם לשם קרא ג"כ בשם ה' בתפלה ובפרסום שמו וזכרו בפי הבריות:

פסוק ה

ההלך את אברם וגו'. דכמו אברם הגיע לזה. בשביל חכמתו דכל אדם באו לשאול לו בעצה או בתפלה או דבר חכמה כמש"כ לעיל. כך היו נדרשים ללוט באשר הוא היה אמצעי בין אברם ובין הבאים לפניו להגיד להם דעת אברם ובשביל זה העניקוהו. וגם נתחכם יותר בזה האופן. והיינו דכתיב לעיל א' ולוט עמו דמשמעו מקורב יותר מלשון אתו דכתיב לעיל י"ב ד'. וכמש"כ בספר במדבר י"א י"ז וכ"ב כ'. והוא משום שעד כה היה לוט בתורת משרת פשוט. אבל במצרים הגיע לו להיות בתורת תלמיד המקבל:

פסוק ו

ולא יכלו לשבת יחדו. הוא כפל לשון. ובא ללמדנו דלא משום שלא הספיקה מרעה הארץ לצאנם כמו דכתיב להלן ל"ו ז' ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם. אלא משום שהיו הטבעים רחוקים ולא היה לוט לצוותא לאברם כי אם מרחוק.

אבל יחדיו לא יכלו לשבת. ובאשר היה רכושם רב היו מוכרחים לפגוע זב"ז. והיתה פגישתם למשא על אברם ומ"מ לא מצא אברם עדיין לב להגיד לו להפרד עד.

פסוק ז

ויהי ריב. אירע מעשה שהיה לחרפה וחלול השם שהיה ריב בין הרועים. ותני' בספרי פ' תצא כי יהיה ריב בין אנשים וגו' אם בן הכות הרשע. אין שלום יוצא מתוך מריבה וכה"א ויהי ריב בין רועי וגו' מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק ה"א זו מריבה וכה"א ועמדו שני האנשים וגו' מי גרם לזה ללקות ה"א זו מריבה פי' חז"ל דבן הכות הרשע הגיע עבור הריב שדבר קשות כ"כ עד שהתבוננו השופטים שראוי ללקות. וכך הענין בלוט שיצאו דברים מפי הרועים שאינם כדאי לשומען. [וכונת הספרי אין שלום יוצא מתוך מריבה. שזה אינו כתוכחה דאיתא ברבה פ' ראה שתוכחה מביאה לידי שלום ואהבה. אבל לא כן ריב]:

והכנעני והפרזי אז ישב בארץ. והיה חה"ש בדבר שהרי ידעו גדולת וקדושת אברהם וביתו לשם ה'. וזה הגיע שלא יכול אברם לסבול עוד:

פסוק ח

ביני ובינך. הסביר לו שאין לו עוד בטחון שלא יגיע הריב גם ביניהם דפוטר מים ראשית מדון:

ובין רעי ובין רעיך. הוסיף לאמר דהריב בין הרועים גרוע מהריב שביניהם בפרט אחד. שהמה לא ידברו עזות וקשות כהרועים שמדברים קשות:

כי אנשים אחים אנחנו. ואין נחת לכל א' לשמוע בוז וקלון של אחיו:

פסוק ט

ואם השמאל ואימנה. הוא יתור דברים והכי מיבעי הפרד נא מעלי אם לשמאל אם לימין אלא חין ערכו של אברהם היה שלא להעמיס כל הטורח של הפרידה על לוט לבד אלא על שניהם בשוה זה לצד זה וזה לצד זה ואמר אם רוצה לוט לילך לצד שמאל ילך הוא לצד ימין ואם ילך לימין הוא ישמאיל. וכ"כ היה חין דבריו עמו. שנתן לו הברירה לאיזה צד הוא יפרד אבל לוט ראה שטוב לו ככר הירדן הרחק מאברהם. ושוב לא נצרך אברם לזוז ממקומו:

פסוק י

באכה צער. דסדם ועמרה היו כרכים. וידוע דבכרכים אין בנמצא כ"כ גנות ופרדסים כמו בעיירות קטנות הסמוכות לכרך. והעירות הקטנות מספיקות מזון לכרך וזהו משמעות באכה צער דבשביל שהיתה עיר מצער של סדם ועמרה היה שם כגן ה' כארץ מצרים:

פסוק יא

ויסע לוט מקדם. ת"א מלקדמין. דא"א לומר ממזרח דגם סדום היה במזרח א"י לדרומה כמבואר בגבול א"י בפ' מסעי אלא ע"כ מקדמונו ש"ע. או פירושו נסע הוא תחלה לאברם. ואח"כ ויפרדו:

ויפרדו איש מעל אחיו. היו מתפרדים והולכים יותר איש מעל אחיו דמתחלה לא היה רחוק כ"כ מבית אל עד צוער אבל משם נתפרדו הרחק. ומפרש המקרא.

פסוק יב

אברם ישב בארץ כנען. הלאה חברון ופלשתים הוא רחוק הרבה מצוער. וגם לוט נתרחק והגיע עד סדום שהוא רחוק יותר מבית אל:

פסוק יג

רעים. פירש"י בגופם. והוא דעת ר"י בסנהדרין דף ק"ט והביאו ראיה מדכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. |חסר| שטופים בזמה כרש"י שם. דבכ"מ משמעות רע הוא בין אדם לחבירו כמ"ש לעיל פ' נח. אלא רע הוא מזיק בגופו. והכי הפי' בדברי יוסף שיעשה רעה גדולה לאדוניו כי קנאת אשה חמת גבר. וע"ש מ"ש בזה המקרא. וה"נ הפי' רעים בגופם נואפים עם אשת רעיהם וכדומה היזק בין אדם לחבירו:

פסוק יד

אחרי הפרד לוט מעמו. דכבר נגזר שכר ללוט עבור שסייע את אברם בצאתו עמו מחרן שיהי' חלק ללוט מחלקו של אברם. אך אם לא הי' נפרד זמ"ז כל ימי חייו הי' נוטל חלקו ממש בתוך הארץ וא"כ לא הי' אפשר לומר כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה. אבל עתה אחרי הפרדו מעמו וישב בקצה א"י נגזר שיהי' שכרו סמוך לגבול א"י ולא בא"י ממש. ומש"ה נאמר לו עתה נבואה זו:

מן המקום אשר אתה שם. הוא מיותר אכן לפי מה שפי' חז"ל ברכות ד"ו את הכתוב אל המקום אשר עמד שם את פני ה' שקבע מקום לתפלתו ואמר ה' כאן שמאותו מקום אשר אתה שם תמיד תראה ברוה"ק עד קצות הארץ. וכן הי' במראה סדום כמו שיבואר להלן י"ט כ"ח. ומדלא אמר ה' מן המקום אשר אתה עומד. משמע שבאותה שעה שהיה הדבור לא היה עומד שם והיינו שהודיע הכתוב אשר תומ"י אחרי הפרד לוט מעמו ואברהם לווהו על הדרך וברגע הפרדם זמ"ז אמר ה' אל אברם שיראה מן אותו המקום שהוא עומד שם תמיד. ראי' שלימה זו:

פסוק טז

כעפר הארץ אשר אם יוכל איש וגו'. ביאר ה' באיזה דבר הוא מדמה עתה זרעו לעפר שהוא לענין רבוי. ולא כמו שבא אותו הדמיון ליעקב בכונה אחרת וכמו שיבואר להלן כ"ח י"ד. לזה ביאר כאן לא"א דעתה מדמה לענין רבוי מופלג:

אם יוכל איש למנות וגו'. אין הלשון מכוון והכי מיבעי אשר לא יוכל להמנות. אלא בא לרמז דכמו עפר בעת הגשם רב ומדבק העפר כמעט אפשר למנות כל גוש בפ"ע אבל מ"מ עומד להתייבש ולהפרד ושוב א"א להמנות. כך בזרעו ביומא דדינא דקשה כמיטרא נשאר אנוש מזער. אבל שוב מתרבים עד שא"א להמנות :

פסוק יז

קום התהלך בארץ. פעולת ההילוך עד מקום ראות עיניו הי' אות לקנין. ועי' ב"ב ד"ק:

פסוק יח

ויאהל אברם וגו'. התהלך בארץ ובכל מקום בואו קבע אוהלים לדירת עראי:

ויבא. משוט בארץ והתהלך בה:

וישב. בקבע:

פרק יד

פסוק א

אמרפל. ובמקרא ה' כתיב בראשונה כדרלעמר. היינו משום דבגדולה והנהגת המלוכה בתוך המדיני הי' אמרפל בראש. אבל בגבורה ובמלחמה הי' כדרלעמר בראש. וע"ע בסמוך ישוב אחר על שינוי הסדר. ומ"מ גם זה הטעם מוכרח מפסוק י"ז שתלה העיקר בכדרלעמר:

פסוק ג

כל אלה חברו. הכתוב מספר והולך גבורות ד' מלכים כדי להגדיל הנס של א"א. וסיפרה התורה דחמשה מלכים אלו חברו ביחד ונלחמו את ארבעה מלכים שלא נתחברו אלא כל א' להם בפ"ע כאשר יבואר להלן ט'. ומ"מ נצח כל א' מהם כל החמשה שנתחברו:

פסוק ד

שתים עשרה וגו'. שלא תאמר דהסיבה היתי' מפני שהיה פתאום ולא הכינו עצמם למלחמה כמו ד' מלכים אלו שיצאו בהכנה לכך. ע"כ פירש הכתוב שהי' במרידה וא"כ ידעו שיבואו עליהם למלחמה להחזירם לעבדות ומסתמא הכינו עצמם בכל האפשר:

פסוק ה

את רפאים וגו'. כל אלו ידועים לגבורים כמבואר בס' דברים ב' כ' ומזה מובן גבורת ד' מלכים:

פסוק ו

בהרם שעיר. נמצא עברו מצפון א"י עד עבר השני של דרום שהרי שעיר שהוא אדום היה בדרומה של א"י ובבל זה שנער מצפון. וע"כ כתיב במקרא הסמוך וישובו דכבישתם שדה העמלקי הי' בדרך חזרתם לצד צפון והודיע הכתוב כ"ז שמובן שלא במשך קצר נעשה כ"ז והלא ידעו סדום ועמורה שבשובם משעיר יבואו עליהם שמרדו בהם וא"כ מסתמא התחזקו בכ"ז המשך כל האפשר למלחמה:

פסוק ז

אל עין משפט הוא קדש. הדרש ע"ז במ"ר אל עין שעשתה מדה"ד בעולם בקשו לסמותה. והביאור ע"ז דמש"ה הלכו בשובם לא"י והכו את האמורי היושב בחצצן תמר היא עין גדי שהוא בא"י לא שבקשו לכבוש א"י מיד הכנענים אלא שבקשו להגיע לאברם. ופי' הכתוב מה היה להם על אברם משום שעד כה היה מתנהג הכל בטבע בלי השגחה כלל. והנה אברם גרם שיהיה הכל בעין השגחה ולשפוט במדה"ד מש"ה בקשו לסמותה ומזה הטעם בא עמלק על ישראל כמש"כ בפי' בשלח. וע"ע בסמוך הוכחה לזה המדרש:

פסוק ח

ויצא וגו'. לא הניחו שיבואו המלכים הללו עליהם אלא התחזקו והכינו הכל למלחמה ויצאו על המלכים גם מזה הוכחה שהכנתם היתה טובה. וע"ז היציאה כתיב לעיל כל אלה חברו וגו':

פסוק ט

את כדרלעמר וגו'. כ"ז מיותר. וגם לשון ארבעה מלכים את החמשה אינו מדויק ולהיפך מיבעי חמשה מלכים את הארבעה שהרי הם הלכו למלחמה על הארבעה אלא ללמדנו שכל החמשה נלחמו את כדרלעמר בפ"ע ואת תדעל בפ"ע וגו' ארבעה מלכים כמו ארבעה מלחמות את החמשה ביחד. ובזה ג"כ נתיישב שנוי סדר כתיבתן מראש הפרשה. דכאן מספר הכתוב כסדר המלחמה מתחלה מצאו את כדרלעמר ונלחמו עמו. ואח"כ מצאו את תדעל ונלחמו עמו. ומכולם נצחו א' מד' את החמשה עד שלבסוף היה נצחון חזק של כליה:

פסוק יא

ויקחו את כל רכוש וגו' ואת כל אכלם. מבואר שלא בזזו עיירות סדום ועמורה אלא מה שמצאו במקום המערכה לקחו. ומנהג מלחמות האומות לפנים היה ליקח עמם אוצרות מלכים לבד מאכל לצרכי המלחמה. (וכמש"כ בס' דברים פ' ברכה עה"פ ולזבולן אמר). כ"ז לקחו ולא יותר:

פסוק יב

והוא יושב בסדם. ה"ז מיותר. ללמדנו שלא תאמר דלוט היה אז במערכי מלחמה ושבוהו לא כן אלא יושב אז בסדם ומ"מ לקחו אותו אע"ג שלא הלכו לסדום לבוז כמש"כ. מ"מ בשביל זה ביחוד הלכו לסדום ולקחו אותו. ומזה מבואר דכונתם היתה להרגיז את אברם:

פסוק יג

לאברם העברי. לא שהלך להודיע צער ולבשר רעה בלי תועלת. אלא משום שהיה העברי וידוע היה שיש תקוה ממנו לשנות את הדבר גם בדרך נס:

והם בעלי ברית אברם. אמונת אברם. ברית הוא כנוי על אמונה. שכל המאמין ועובד את אלוה ה"ז כריתות ברית עמו שיהא הוא עובדו והאלוה ישגיח עליו. וע' להלן י"ז ד' ובס' שמות ל"א ט"ז ובכ"מ מש"ה אם היו הורגים את אברם היו המה בכלל. ע"כ יצאו גם המה למלחמה. וגם המה בטחו בה' המפליא לעשות:

פסוק יד

וירק את חניכיו. בנדרים דל"ב איכא למ"ד שהוריקן בד"ת. והוא פלא מה זה שעה לד"ת. אבל הענין הוא כמש"כ לעיל י"ב י"ז דזכות התורה היא חרב ש"י ובזה הזכות הגין ה' ולחם בשביל אברם. ע"כ כל שהמלחמה כבדה יש להעמיק יותר בהלכה ולשנן את החרב וכך עשה אברם הוריק את חניכיו בהלכה עמוקה עד שהיה קשה להם להבין והוריקו פניהם:

וירדף עד דן. דן הוא בקצה גבול צפוני של א"י כידוע בגבולי יהושע ולא רצה אברם לרדוף אחריהם בעצמו חוץ לא"י:

פסוק טו

ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם. בדן נחו כמעט ארבעה מלכים אלו כשהיה בערב כסבורים שישבות גם אברם מלהלחם בלילה. אבל אברם נתחלק הוא בפ"ע ועבדיו בפ"ע ויכם. אחר שהיו נחים וישנים בלילה:

וירדפם עד חובה וגו'. החיל שלא הוכו ונזדרזו לברוח. רדפו אחריהם אנשי אברם גם לחו"ל עד חובה. [ולפרש"י דחובה הוא דן אינו מובן הפי' אשר משמאל לדמשק] ומש"ה נקרא דמשק אליעזר. משום שעד דן היה נקרא המלחמה על אברם. ומדן והלאה נקראת ע"ש אליעזר. ודמשק היא העיר הראשית:

פסוק טז

וגם את הנשים. שמנהגם היה להוביל נשים יפות ומקושטות למקום המערכה כמש"כ בס' דברים כ"א י'. ומש"ה נלקחו בשבי:

פסוק יז

ויצא מלך סדם וגו'. בלא ספק היה נמשך הענין כמה ימים כמש"כ הרמב"ן ז"ל ואפי' לפי הדרש שהיה בדרך נס וקפיצת הדרך מ"מ זה לא היה אלא בתחלת בואו למקום המערכה אבל הרדיפה אחר המלכים ע"כ היה לאט לאט כפי מהלך הנרדפים וא"כ כבר יצא מלך סדום מן הבור ויצא מביתו לכבדו ולבקשו ודלא כהרמב"ן שכתב דלפי הדרש הבינו חז"ל שיצא מן הבור לקראתו ואאל"כ ודרשת חז"ל הוא מדסיפר הכתוב כל הענין בחנם ואינו נוגע להנס אלא ע"כ שיצא מן הבור בנס וניכר היה שבזכות אברם היה הדבר שאירע שעמד אברם עליו בבואו למקום המערכה ויצא מיד:

פסוק יח

ומלכי צדק וגו'. הפסיק הכתוב דבר מלכי צדק בין יציאת מלך סדם לדבריו עם א"א ללמדנו דתשובת אברם בלשון אל עליון קנה שו"א למד ממלכי צדק והכי מבואר בשאלתות דר"א ס' עקב ומהיכן זכו ישראל לפרשה זו מברכה שברכן שם וכו' וכיון ששמע אברהם שמועה זו אף הוא נשבע הרימתי ידי אל ה' אל עליון קנה שו"א:
לאל עליון. למעלה מכל הכחות שאוה"ע עובדים:

פסוק יט

קנה שמים וארץ. בב"ר אי' ממי קנאן ר"א ורי"צ. ר"א א' כאינש דאמר פלן עיניהו יאי. שערי' יאי. ורי"א היה מקבל את העוברים ואת השבים כו'. והוא פלא. וכבר נתקשה בזה המדרש הרשב"א בשו"ת ח"ה סי' קט"ו. אבל הענין. דעין הוא כנוי להשגחה וכדכתיב והיה עיני ולבי שם כל הימים. הפי' השגחתי ורצוני וע' ת"י שכיון זה. ושערות כנוי על השתלשלות המעשה הצומחת מתחלת המחשבה שהם כמו שערות מראש המחשב ומשתלשלות. וידוע דשמים הוא מקום השגחה והארץ הוא תכלית הפעולה שימלא ע"י"ז כבודו יתי בכל הארץ. וכמש"כ לעיל ב' ד' בהר"ד. וארי"א בפי' קונה שו"א. דא"א זכה דהקב"ה יהי מתקן ע"י תכלית שו"א. היינו ההשגחה וההשתלשלות. והיינו המשל פלן

עיניהו יאי ושעריי יאי. והנה לר"א פי' קונה שמים וארץ קאי על אל עליון וכמו שאנו אומרים בתפלה וקנה הכל. ור"י מפרש דקונה שו"א קאי על אברם שע"פ שהקרא ש"ש בארץ והגיע לתכלית הבריאה נעשה שותף להקב"ה במע"ב. והא פשיטא דרי"צ מודה לר"א בפי' לשון אברם הרימתי ידי אל ה' אל עליון קנה שו"א. דקאי על הקב"ה ולא פליג אלא על דבר מלכי צדק ולמד מדלא אמר זה השבח של הקב"ה בברכה שבירך את ה' ולומר ברוך אל עליון קנה שו"א אשר מגן וגו' אלא רצה מלכי צדק לכלול זה השבח גם על אברם ע"כ אמר בלשון דמשתמע לתרי אפי':

פסוק כ

אשר מגן צריך. כמו שנתבאר לעיל דהמלכים כוונו לצור על אברם ומלכי צדק שמח עמו שגם הוא בצדקו רצה התחברות שו"א בהשגחה. והיינו שאמר ישעי' מ"א ויחזק חרש את צורף וגו' ודרשו בב"ר חרש זה שם כו' אומר לדבק טוב הוא. פי' זה שמדבק שמים עם ארץ הוא טוב. וע"ע בסמוך:

פסוק כא

תן לי הנפש. מובן שהבין מלך סדום שהמה לאברם שזכה מן ההפקר כמציל מן הארי ומן הלסטים וע"כ ביקש שיתן לו:

והרכוש קח לך. לשון קח משמע שהמה עדיין אינם שלו. וכן אמר אברהם בפירוש ואם אקח מכל אשר לך. וא"כ לא נצרך מלך סדום לבקש הנפש. אבל הענין דודאי אע"ג שהיה אברם אפשר לזכות מן ההפקר מ"מ ירא שמים אינו עושה כן. כדאיתא בשבת דק"כ במציל מן האש. ד"ש לא ניחא ליי' דליתהני מאחרים וממילא המה לבעליהם הראשונים אבל עבדים אם לא היה אברם זוכה בהן היו זוכין בעצמן מן ההפקר כדאיתא בגיטין דל"ט גר שמת ובזבזו ישראל נכסיו והיו בהם עבדים בין גדולים בין קטנים קנו עצמם ב"ח. וא"כ היה אברם רשאי לזכות בהם קודם שזכו בעצמן היינו בגמר הפדיון מהמלכים שזכו בהם בקנין מלחמה. וע' ביבמות דמ"ו א'. מש"ה אמר מלך סדום לאברם להפוך הדבר:

פסוק כב

הרמתי ידי. ברבה איתא שעשאן תרומה. פי' הקדישן לשמים. ולא על רכוש סדום. אלא רכוש אמרפל וחביריו:

פסוק כג

אם מחוט ועד שרוך נעל. יש להתבונן כל פרטי משלים הללו. והנה חז"ל חולין דפ"ט דרשו שזכה א"א עבור זה הלשון חוט של תכלת ורצועות של תפילין. ויש להבין על

מה זכה בשביל זה הלשון. ואם מפני הנדיבות שלא רצה ליקח מאומה היה להם לומר בשביל שאמר ואם אקח מכל אשר לך. ובאמת אין זה רבותא כ"כ לפי מעלת א"א. שהרי אמרו בחולין דפ"ט קשה גזל הנאכל שאפי' צדיקים גמורים א"י להחזירו שנא' מלבד אשר אכלו הנערים. הרי שנקרא גזל. וכמש"כ לעיל די"ש לא ניחא לי' דליתהני מאחרים כה"ג. אלא עיקר השכר הוא בשביל זה הלשון אם מחוט ועד שרוך נעל. שנכלל בחין ערך שפתים הללו חסידות גדולה והענין דאיתא בב"ר פל"ט אחות לנו קטנה. זה א"א שאיחה את כל באי עולם. ב"ק אומר כזה שהוא מאחה את הקרע. והוא ע"פ דאיתא עוד שם פי"ט עיקר שכינה היתה בתחתונים כיון שחטא אדם הראשון נסתלקה כו' עד שבא א"א והחל להורידה ע"ש באורך. נמצא תכלית שלימות הבריאה היה שיהיו מחוברים שו"א בהשגחה ע"פ המעשים אלא שנקרע ע"פ החטא. ובא א"א ותפר את הקרע וממילא איחה בזה את כל העולם כדאיתא ביבמות דס"ג אפי' כל משפחות אין מתברכות אלא בשביל ישראל. ובב"ר פל"ט אפילו ספינות המפרשות ליה"ג כו'. והנה מה שהגיע מפלת המלכים ע"י א"א היה ע"י שני דברים. אחד ע"י רובי צדקותיו שזכה להיות מאחה את הקרע. ושנית ע"י שהעיר צדק ורדף אחריהם דבל"ז לא נהרגו ועל שני דברים הללו אמר שאינו מבקש שכר מבעל הגמול יתי לא על החוט שתפר את הקרע ולא על שרוך נעל שרדף אחריהם. ורק מאהבה הנני עובד והיינו כשבא ישעיה מ"א לאותו ענין אמר ועתה ישראל עבדי וגו' זרע אברהם אוהבי דבאותו מעשה הראה אברהם שעובד מאהבה ולא משום גמול והיה בזה דברו למלך סדום דאחר שאיני מבקש שכר מהקב"ה ממילא.

אם אקח מכל אשר לך. האיך אקבל ממך שכר:

ולא תאמר אני העשרתי וגו'. דאע"ג שקבל אברהם מתנות מכמה ב"א במצרים ומאבימלך ידע שמתייקרים בו. וכדאיתא בקידושין פ"א דקבלת אדם חשוב מיחשב מתנה. אבל מלך סדום ידע בו שהוא רע עין ויחשוב למתנה לאברהם. וגם לא רצה אברהם להחשיבו כלל ולעשות עמו התרועעות :

פסוק כד

בלעדי. חוץ ממני אין הדבר הזה לפי ערכי:

רק אשר אכלו הנערים. דייק הנערים. ולא אשר אכלנו. ולכלול גם אשר אכל הוא. אלא הוא אכל משלו רק עבדיו באשר אינו מחויב לזונם לכ"ע אלא כשעושים במלאכתו כדמבואר בגיטין די"ב וכל משך המלחמה הרי עשו בשביל סדום. עכ"פ לא עשו

במלאכת אברהם. ואפי' אם מלך סדום לא היה מחויב לזונם מ"מ הרי הם כעבד שגזל ואכל שאין האדון חייב לשלם:

וחלק האנשים וגו'. אנשים שאינם עבדיו של אברהם. משא"כ נעריו היינו עבדיו אין להם חלק בפ"ע דמה שקנה עבד קנה רבו. אבל שארי אנשים שהלכו עמו במלחמה המה יזכו בחלקם:

פרק טו

פסוק א

אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד. פרש"י שירא מן העונש שהרג כמה נפשות ע"ז אמר הקב"ה אנכי מגן לך ודאג עוד פן קיבל את שכרו בשביל הנס ע"ז אמר שכרך הרבה מאד. ובאמת תרי אמוראי אינהו ר' לוי ורבנן. ח"א שירא מן העונש או ממלכי אוה"ע וחד אמר שירא מקבלת שכר. והנה למ"ד שירא מן העונש מפרש המקרא כמשמעו אל תירא אנכי מגן לך. והסיום שכרך הרבה מאד לא קאי להא דאל תירא. ומלתא בפ"ע הוא ולא משום שירא מזה אלא הבטחה בעלמא. אבל למ"ד דירא מקבלת שכר וא"כ קאי אל תירא על שכרך הרבה מאד. וא"כ האיך מפרש אנכי מגן לך. מש"ה איתא במדרש כל מה שאני עושה בחנם אני עושך עמך. ושכרך משלם הרבה מאד. ומפרש מגן לשון תרגום בחנם ואינו אלא בתורת דרש וכונה שניה. אבל לפי הפשט קשה להבין. וע"כ פרש"י שתי הכונות יחד. ללמד דגם למ"ד דאל תירא קאי על שכרך הרבה מאד קאי גם על אנכי מגן לך. אבל הרי במדרש מבואר דחולקין. והנראה דבאמת יש להבין אמאי לא הוקטן שכרו כמו שאמר יעקב קטנתי וגו' אע"ג שהיה לו ללמוד מאברהם שלא הוקטן שכרו. ונראה משום דמשונה הצלת אברהם מהמלכים. מהצלת יעקב מלבן כי המלכים עוד לא הגיעו לאברהם והיה אברהם מבחוץ עדיין. רק שהיה עלול שיגיעו לאברהם. וא"כ אין זה אלא אברוחי ארי דלאו מילתא היא. וממילא אין לנכות השכר שמגיע בשביל זה [ואע"ג דאברהם הכניס עצמו לסכנת מלחמה שברצונו רדף אחריהם. אבל יעקב היה נרדף מלבן. והיתה הצלתו יותר מוכרחת משל אברהם. מ"מ הרי נשבה לוט בן אחיו והיה מוכרח להצילו מידם. ועוד שהבין שכל כונתם להלחם עליו כמו שנתבאר לעיל]. משא"כ ביעקב אבינו שכבר הגיע לבן אליו ובידו להרע לו והקב"ה הצילו ודעת התוס' ב"ק דנ"ח דדוקא באופן שהארי מרחוק ולא כשהוא בקרוב ומוכן להזיק. וא"כ מתפרש המקרא יפה אל תירא מקבלת שכר:

אנכי מגן לך. ואיני מניח שתגיע אליך החרב וא"כ שכרך הרבה מאד. והיינו דמפרש בתורת כונה שניה כל מה שאני עושה על מגן אני עושה. אמנם הטעם בזה שלא בא בחשבון הוא משום שאני מגן לך מרחוק שלא יגיע החרב מש"ה לאו מילתא הוא [ומשום דרש"י לא ס"ל כמש"כ התוס' כמבואר שם מש"ה נתקשה לו פי' אנכי מגן לך מש"ה הביא שתי הכוונות יחד ואולי באמת מחלוקת אמוראי הוא במדרש] :

פסוק ג

ויאמר אברם וגו'. מאמר שני. ולא היה ביחד עם מאמר הראשון והיינו משום שהשכיל אברהם ממה שלא השיב הקב"ה מאומה. כי לא שאל כענין לומר ואנכי הולך ערירי אחר שכבר הבטיחו הקב"ה על זרע מש"ה חזר ופירש שיחתו:

הן לי לא נתתה זרע. דכל רצוני הוא להשריש אמונת ה' ע"י זרעי. ואחר שהגעתי לימי זקנה ועדיין אין לי זרע א"כ אפי' אוליד בסוף ימי ושנותי הלא אך **בן ביתי יורש אותי**. היינו עיקר מה שיש לי בעולם היא פעולה זו. תגיע לבן ביתי ולא לזרעי :

פסוק ד

והנה. משמעו דבר חידוש באשר ירא א"א ממה שלא שאל בראשונה כהוגן דשוב לא יהי נדבר עמו. והנה בא דבר ה':

פסוק ה

וספר הכוכבים. לא בשביל רבוי הבטיחו כאן שהרי כבר המשיל רבוי זרעו לעפר הארץ אלא הוסיף כאן שיהיו הרבה אנשי מעלה שיאירו ככוכבים. ולא כמו שפחד וירא פן יהיו פחותי ערך:

אם תוכל לספר אתם. דאע"ג שיש בכל אוה"ע אנשי מעלה ומאירים לעמם ככוכבים אבל מעט היו אז לפי ערך ההמון. משא"כ זרע אברהם יש גדולי מעלה יותר מערך ההמון כמש"כ בס' דברים עה"פ לא מרבכם מכל העמים:

פסוק ו

והאמן בה'. מזה שראה שהקב"ה מתרעם על שמסתפק בהבטחתו ידע אברהם שאין מקום לירא עוד. שמא יגרום החטא. כמו שירא יעקב כדאי' בברכות פ"א:

ויחשבה לו צדקה. אברהם חשב שהוא צדקה מה' שהבטיח בלי שום תנאי כפי המדה שידע שכן הוא בודאי אלא צדקה עושה עמו הקב"ה והכי פי' בזוה"ק והודיע זה הכתוב באשר שעל מחשבה זו בא דבר ה' שלא כן הוא וכמו שיבואר לפנינו:

פסוק ז

ויאמר אליו. רש"י בפ' בא כ' דברית בה"ב נאמר שלשים שנה קודם שנולד יצחק ומיישב בזה הכתוב ומושב ב"י אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. והכי הוא בס"ע וכ"כ התוס' ברכות ד"ז ב' בפשיטות דא"א הי' בן שבעים שנה בשעה שנדבר עמו בה"ב. וכבר כתב הרמב"ן שאין כן דרך הפשט ובאמת אפי' נימא דעיקר פרשיות כתוב כאן מ"מ הי' ראוי לכתוב ויאמר ה' אל אברם ולשון אליו מורה דמיירי בדבור הקודם. ותו קשה אם כבר נכרת ברית על הזרע ועל הארץ מה הוסיף הקב"ה אח"כ להבטיח. ומה הי' ירא אברהם שמא יגרום החטא הרי ברית אינו חוזר לעולם. ובאמת אפילו אי נימא הכי לא מתיישב הכתוב ומושב ב"י וגו' כמשמעו אלא יבואר שנגזר אז שישבו. ואחר שכן יותר נוח לומר שאז עלה ברצון לפניו יתברך ונגזר בדעתו אבל לא היה הדבור לא"א עדיין עד אחר מלחמת המלכים. ובספר שמות הוספנו דמאז נעשה הכנה ממערכת השמים להגדיל כח מצרים באופן שיהא מקום מוכשר לישיבת ישראל בקרבם בימים יוצרו ומאז נקרא ומושב ב"י. היינו השגחה פרטית בשביל ישיבת ב"י. וכיב"ז כתבו התוס' במס' ר"ה בפי' מאמרם ז"ל בתשרי נברא העולם. שאז עלה במחשבה לבראת אע"ג שלא נברא עד ניסן. ונ"ל שגם בס"ע אין הכוונה שהי' הדבור כמשמעו אלא בהיותו בן שבעים שנה הי' לו הערה וקול דודו יתי' דופק על לבו לצאת מאור כשדים ומשם לא"י. והערה זו מפורש בישעיה מ"א מי העיר ממזרח וגו' ומשום שאז עלה ברצון כל ענין בה"ב. אבל לא הי' שום דבור מפורש עד שהגיע לבן חמש ושבעים הגיע דבור הראשון לזרעך אתן את הארץ הזאת. ובמלחמת המלכים בא דבור של הקב"ה בשלימות בשעה שעלה במחשבת א"א שהוא צדקה בלי טעם. ע"ז אמר הקב"ה אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה. הוסיף לו תיבת לרשתה. וגם לירושה מיבעי. כמו ונתתי לכם מורשה. כי לבני לוט נתתי את ער ירושה. אלא לרשתה משמעו שיעשה פעולה שבזה תגיע לו הארץ בטבע כמו היורש שזוכה בלי רצון המוריש אלא בשביל שהוא היורש כך הוצאתיך שזרעך יעשו פעולה שהיא סגלת הארץ. ובזה מובן שזרע אברהם ג"כ מסוגלים לאותה פעולה. עד שבפעולתם תגיע הארץ להם בטבע היצירה. וכיב"ז ביארנו בס' דברים א' ל"ט. ואמר ה' שמאז שיצא אברהם מאור כשדים מדעת עצמו **אני** אני הוא **שהוצאתיך** במה שהעירותי את לבבך לכך להגיע לירושת הארץ כטבע יצירתה ומזה הטעם אין לך לירא שמא יגרום החטא אחר שטבע היצירה היא ולא משום שהיא צדקה. וע"ז החידוש שהודיע לו הקב"ה נתעורר אברהם לשאול.

ולא שאל אז כאשר הבטיח לו לזרעך אתן את הארץ הזאת לא ביקש אות ח"ו אבל כאשר למדו דעת שהיא בטבע כך ע"ז שאל.

פסוק ח

אדני ה'. במה אדע כי אירשנה. באיזה דבר היא מסוגלת ביחוד משאר ארצות עד שתפול עליה שם ירושה דוקא לזרעי משום שהם ג"כ מסוגלים ביחוד באותו סגולה מכל אוה"ע :

פסוק ט

ויאמר אליו וגו'. בדרך כלל השיב הקב"ה כי סגלת א"י היא קרבנות. וכקבלת חז"ל במס' תענית ובכ"מ דבזה הפרט אך היא מסוגלת ואך לישראל היושבים בה וכמו שהודיע הקב"ה למשה בעת שביקש על פרנסת ישראל אחר מותו אמר את קרבני לחמי וגו' ויבואר יפה באותה פרשה מעתה היתה תשובת ה' דבזה ניכר שא"י ירושה לזרעו שהרי סגולת א"י וישראל ביחד על הקרבנות עומדים ובזה תבין שא"י ירושה לך. זהו תשובה מדרך כלל. אכן אמר ה' ברמז ההפרש שבין קרבנות ישראל ובין קרבנות אוה"ע אע"ג שגם הם מקריבים ובזה ישכיל שאך ישראל המה מסוגלים לקרבנות שא"י היא מסוגלת ביותר:

ואמר **קחה**. קח מיבעי וכבר נדרש על כיב"ז בירושלמי סוכה פ"ד ובוי"ר פ"א על מלת ולכה. שאם אין אתה לא יהא אחר. כן הפי' כאן אם לא יהיו בניך עוסקים בקרבנות לא יהיה זרע אחר מסוגל לזה:

לי לשמי כידוע דרשת המכלתא על מזבח אבנים תעשה לי וכן הרבה ובזה הפרש בין ישראל ובין אוה"ע. דישראל משעת הלקיחה מחויב לדעת ולדקדק שכשר לקרבן. שהרי בע"מ כ"ש פסול לקרבן ואסור להקדיש כדאמרינן במס' תמורה ד"ו. משא"כ אוה"ע רשאי להקריב בע"מ רק מחוסר אבר שניכר לכל. וא"כ בשעת לקיחה לקרבן א"צ ליקח לשמו:

עגלה משלשת כו'. שלש בהמות הללו נשתנו ישראל מאוה"ע שישראל מביאים עליהם נסכים. משא"כ אוה"ע והיינו משום שאין הקרבן עולה לרצון והנסכים המה גורמים שיעלו לרצון כמו שאמר הושע הנביא ט'. לא יסכו לה' יין ולא יערבו לו זבחיהם כלחם אונים וגו' ומש"ה באוה"ע כשר בכ"מ משום שאינו לריח ניחוח כמש"כ לעיל ז' ב':

תור וגוזל. הוא בן יונה. וצוה הקב"ה ליקח א' מכל מין לרמז שאין הבדל ביניהם בין ישראל לאוה"ע אלא בחטאת שאין אוה"ע מביאים. ולא בעולה שבזה אין נ"מ בין ישראל לעובד כוכבים:

פסוק יא

וירד העיט על הפגרים. ראה כאלו באים לבטל קרבנות מישראל. אבל.
וישב אתם אברם. לא הניח לבטל עד שראה עוד:

פסוק יב

ויהי השמש לבוא. השגחת ה' בגלוי מכונה בשם שמש כדכתיב בתהלים פ"ד כי שמש ומגן ה' אלהים וגו' וראה שהגיע שעה שהשגחתו ית' יהי נסתר וגם **ותרדמה נפלה על אברם**. רמז תרדמה מתורה ותפלה וכלשון המשורר הק' אני ישנה אז **והנה אימה חשכה גדולה וגו'**. ראה מלכיות שולטים בזרעו ותלה בשני תנאים א' שהגיע השעה לכך. ב' ותרדמה וגו' וכך הוא הדבר שאע"ג שעונות ישראל גרמו לגלות מ"מ הרבה פעלה השעה להצלחת אותה אומה וע"ז כתיב בפי נצבים הנסתרות לה' אלהינו והנגלות וגו' וביארנו שם דאע"ג דכתיב שיאמרו אוה"ע טעם על החרון אף משום שעבדו ע"ז מ"מ אצלנו אין הדבר מיושב בזה לחוד. שהרי עדיין קשה על מה פגעו הדין בימי צדקיהו ולא בימי אחז ומנשה שהרשיעו הרבה. וכן עשרת השבטים הרשיעו בימי אחאב יותר מבימי הושע בן אלה אלא הנסתרות לה' אלהינו שלא הגיע שעת הכושר לגלות מטעם ידוע אצלו ית' ומ"מ תלוי הרבה במעשי ישראל וזהו הנגלות לנו ולבנינו וגו' וכך הראה הקב"ה לא"א. אשר גם אם תהי' השמש לבוא וגם ותרדמה וגו':

פסוק יג

ידע תדע וגו'. אע"ג דמלכיות העתידות להיות. תלוי בתנאים הללו. וא"כ אין הדבר ברור לע"ע אבל זה ברור.
כי גר וגו' ארבע מאות שנה. יחד גרות ועבדות וענוי יומשך זמן ד' מאות שנה מיום שנדבר עמו וכמש"כ לעיל. ואין ברור כמה יהיה גרות לבד וכמה יהיה עבדות וכמה עינוי רק בדרך כלל בזה המשך יהיה הכל בברור :

פסוק יד

וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי. לא מיבעי אם ישתמשו או ירעו להם גוי אשר לא נגזר שיעבדו אותם ודאי יהיו נענשים ע"ז. אלא אפי' הגוי אשר יעמדו בגזרת הבורא ית' מ"מ דן אנכי אם העבידום במדה יתירה יותר מכדי עבודה הרגילה .

פסוק טו

ואתה וגו'. באשר לבניו לא נודע כמה יהי' משך הגרות והשעבוד. וא"כ לא היה יצחק מובטח שלא יהיה הוא בכלל השעבוד אלא שלא היה כן. משא"כ לאברהם עצמו היתה הבטחה:

תבוא אל אבותיך בשלום. היינו עד זיבולא בתרייתא שלמא כדאיתא ברכות ד"ח דעל זה יתפלל כל חסיד. דאפי' יעקב אבינו לא זכה לזה שהרי נדרש לבקש להביאו לקבורה אל המקום אשר אוה לו. ויוסף בכל גדולתו במצרים לא זכה להקבר מיד במקום שהיה רוצה משום שהיה ברשות אחרים. אבל אברהם הובטח שלא יראה מזה שום דאגה:

תקבר בשיבה טובה. שמח ועלז מאשר רואה עולמו בחייו משא"כ יצחק אע"ג שגם הוא בא אל אבותיו בשלום ולא שמע קול נוגש. אבל לא מת בשיבה טובה כי כהו עיניו וגם ראה בצרת יעקב באבדן יוסף:

פסוק טז

כי לא שלם עון האמרי. אע"ג דשארי משפחות הכנעני יושלם עונם תחלה אבל עון האמרי שהוא העיקר בא"י באותה שעה של ביאת ישראל לארץ. לא יהיה שלם עד הנה:

פסוק יז

ויהי השמש באה. עוד ראה דבין במלכיות בין בגלות הראשון כאשר כבר בא השמש. הוא העדר גלוי השגחת ה' על ישראל:

ועלטה היה. לא היה כמו חשכת לילה דמ"מ רואים איך לילך. אבל ראה שהיה עלטה כמו היושבים במקום סגור ואין שום זוהר נכנס לשם דממשמשים בחשך כך יהי' הליכות זרעו בגוים.

וראה עוד **והנה תנור עשן ולפיד אש**. מתוקף הצרות נראה אור הישועה פתאום כלשון ישעי' הנביא י' מאופל ומחשך עיני עורים תראינה. ומשל תנור עשן הוא שלא כמו שרואים מי שהוא מדליק את האור אלא כמו מאבכת עשן והנה אור. כן יהי השתלשלות הישועה בהשגחת ה' כ"כ נסתר עד שלא יהי נראה איך נהיה אור והוא הברית.

אשר עבר בין הגזרים האלה. לאות כי לא יעזבם בעלטה עד לכלה ח"ו אלא יהיה לפיד אש להאיר עיניהם. וע' בס' שמות י"ט י"ט:

פסוק יח

לזרעך וגו'. היינו בכח שהיא שלהם אלא שלא הגיע עוד בטחון לישב בה בשלום בפועל עד להלן י"ז ח' שאמר הקב"ה ונתתי וגו' לאחזת עולם היינו שיהיו משתמשים בה וגם הייתי להם לאלהים. היינו הנהגת השגחתי בה. ויבואר עוד שם. אבל ביום ההוא היה הברית שתהיה הארץ שלהם אם יושבים בה או גולים ממנה ואינה לאחוזה להם. מ"מ היא שייכת לישראל:

פרק טז

פסוק ב

עצרני ה' מלדת. שהרי לך הבטיח הקב"ה זרע וע"כ רק ממני אין זרע ויהיה לך מאשה אחרת. טוב שיהיה משפחתי:

בא נא אל שפחתי. לא כדבר רחל ליעקב הנה אמתי בלהה. דאמה משמע לא כשפחה ממש שהיא קניית הגוף אלא סרה למשמעתה. כמו אמה העבריה והיינו דאע"ג שלבן נתן אותה לשפחה מ"מ מאז מסרה רחל אותה ליעקב היתה בתורת אמה. משא"כ שרה התנהגה גם אח"כ בתורת שפחה כמו שיבואר:

אולי אבנה ממנה. רחל אמרה ותלד על ברכי ואבנה גם אנכי ממנה. הכונה בזה שהיא תגדל את הולד ותהא כאלו ילדה. משא"כ שרה לא חפצה לגדל בן שפחתה. ע"כ אמרה אולי אבנה. שיהיה לי איזה זכות וזכרון טוב באותו זרע:

פסוק ג

לאברם אישה לו לאשה. תיבת לו מיותר. וביעקב כתיב ותתן אותה ליעקב לאשה. אלא כדברינו שכך היה התנאי. דלגבי אברם לבד תהא לאשה ולא לשפחה. אבל לגבי שרה תהא לשפחה כמו שהיה וע' להלן כ"א י"ב י"ג שכ"ז הי' נוגע אח"כ לענין:

פסוק ו

הנה שפחתך בידך. אני איני יכול לעשות לה כלום שהרי אשתי היא אבל את שפחתך היא :

פסוק ז

וימצאה. כתב הראב"ע מלה זרה כי המשפט כמו וישנאה. פי' היה ראוי להיות הא' בסגול וההי"א בקמץ. אבל בא ללמד בזה שאין הכונה שהמלאך חפש אותה וימצאה. אלא להיפך שהיא מצאה את המלאך בהיותה הולכת בודדת ואין איש להרחיב לבבה כמעט. והנה מצאה את המלאך בדמות איש הולך. וא"כ יתפרש וימצאה כי המלאך עשה שהיא תמצאהו:

פסוק ח

אנכי בורחת. לכן אין אני יודעת לאן אני הולך רק בורחת למקום שישאו רגלי אותי:

פסוק ט

והתעני תחת ידיה. והתעני ממנה מיבעי. כלשון ותענה שרי. אבל באשר משמעות והתעני ממנה שתרצה לסבול ממנה כשפחה המקבלת ברצון דבר הגברת כי קנין כספה

היא. אבל להגר אמר כי באמת שמע ה' אל עניה כאשר יבשרנה עוד המלאך. ורק בעת שהיא עם שרה תתראה כנכבשת תחת ידיה. ותהי סבורה כי הגר מתענה ברצון ממנה. וע"ז דייק לשון תחת ידיה בשעה שהיא שולטת בה. ובאמת אחר שילדה לא השתמשה שרה בה כעם שפחה אלא כמו עם אמה כמבואר להלן כ"א י' שאמרה גרש האמה:

פסוק יא

כי שמע ה' אל עניך. את עניך מיבעי. אלא ה"פ שמע ה' תפלתך בצירוף עניך באשר ידע צרתך. מש"ה נתקבלה התפלה. ולא כתפלת שרה שאם היא מתפללת גם בעד אחרים הקב"ה שומע תפלתה כי כך סגולת א"א וביתו כמש"כ פי' י"ב ב' אבל את יש לך דין אוה"ע שהקב"ה שומע תפלתם מתוך צרה:

פסוק יב

פרא אדם. אם נפרש שהוא גדל במדבר פראי. להיפך מיבעי אדם פרא. שיהא משמעו אדם אוהב להיות במדבר כפרא. כפרש"י. אבל פרא אדם משמעו שהוא מפריא את כל אדם בלי דעת ד"א וחשיבות אנשים אלא הכל הפקר ופראי אצלו. והכי איתא ברבה. בוזז את האנשים.

והוסיף המלאך **ידו בכל ויד כל בו**. כי כמו שהוא מתנהג עם אנשים כך יתנהגו אנשים עמו. והכל מחשבים שהוא פרא והפקר נמצא נכלל בלשון פרא אדם שני משמעות שהוא חושב כל אדם להפקר. והוא הפקר בלב כל אדם:

ועל פני כל אחיו ישכן. עם מי שהוא רגיל ובברית אהבה הוא שוכן בלי פראות ורק עם מי שאין לו הכרה הרי הוא מתנהג בפראות אבל לא עם מי שהוא אחיו וכך דרך ערביים גוזלים את כל הולך בדרך כאלו שלו הוא. ואם נעשה רגיל אצלו וטוב עמו ה"ז מתנהג במדת הכנסת אורחים ומטיב כפי האפשר:

פסוק יג

הדבר אליה. פי' בסוף דיבורו. וע"כ הוא דבר המלאך השלישי. דשני דיבורי המלאכים הראשונים כבר עברו ולא אמרה מאומה אך בסוף דבור השלישי אמרה.

אתה אל ראי. אתה מלאך המיוחד להשגיח עלי תמיד. היינו השר של ישמעאל. ולא כמלאכים הראשונים שלא באו אלא לשעה והוכיחה.

כי אמרה הגם הלום. דבזה מובדל נביא ממלאך דנביא כשגומר דיבורו והולך לו הרי נראה מאחוריו עד שהולך מרחוק. משא"כ מלאך נעלם תומ"י. וכן אמר מנוח אחר כי לא יסף עוד מלאך ה' להראה וגו' אז ידע מנוח כי מלאך ה' הוא פי' מדלא יסף לראות כלל הבין כי מלאך ה' הוא. אכן כאן נשתנו המלאכים. הראשון וגם השני לא ראתה

עוד אחרי רואה. משא"כ השלישי נתעכב אצלה והיה דובר אליה גם זולת המאמר אשר נשתלח בשם ה'. ומזה הבינה כי הוא מלאך ה' הממונה להשגיח עליה ועל זרעה תמיד וזהו מאמרה.

הגם הלם. עתה דבבית אברהם היתה רגילה לראות מלאכים גם בלי ענין ואם היו המלאכים הראשונים שמה היתה רואם גם אחרי רואה. אבל הגם הלם ראתה אחרי רואה אותם המלאכים הראשונים כאשר אני רואה אותך ומזה הנני מבין שאתה אל ראי תמיד:

פסוק יד

באר לחי ראי. פי' לחי כ"ז שאני חי אתה רואי ומשגיח עלי לחוש עבורי:

פרק יז

פסוק א

אני אל שדי. כמשמעו בכ"מ שאמרתי לעולמי די וכדאיתא בב"ר פ"ה ובחגיגה די"ב א'. וענין זה התואר לכאן יבואר לפנינו:

והיה תמים. רש"י פי' בדרך הדרש הידוע במס' נדרים פ"ג ובמדרשים דקאי על המילה שכ"ז שהוא ערל אינו תמים ומש"ה כתיב ויפול אברם על פניו ואין מובן עפי"ז משמעות ואתנה בריתי ביני ובינך איזה ברית נתן הקב"ה לאברהם כאן. ורש"י פי' ברית של אהבה וברית הארץ ולא נזכר כאן אהבה. וברית הארץ כבר היי' וגם הרי אנו רואים מאמר בפ"ע במצות מילה ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר. מבואר שעד כה לא דבר במצות מילה וגם ענין הנפילה על פניו לא נזכר עד כה. וגם כאן מבואר בפרשה זו עצמה שחזר ונפל על פניו ויצחק. הרי מבואר שבשעה שדבר ה' עמו היה עומד. ועי' מ"ש להלן ג'. ובאמת לא היי נקרא ערל עד כה כ"ז שלא נצטוה ע"ז. כמו דקטן פחות מבן שמונה שלא נקרא ערל ורשאין לסוכו שמן של תרומה לשיטת ש"ס ירוי פ' הערל. אלא נראה דעת חז"ל בכ"ז אינו אלא כונה שני' מדסמיך לה מצות מילה אנו מסמיכין כל י"ג בריתות לה. וכבר ביארנו בס' דברים י"ז י"ט. דענין כונה שניה עיקר גדול בתורה. אבל עיקר הפשט בזה המאמר שהי' הברית שיהיה הוא הגורם להגיע לתכלית הבריאה שהיא להכיר כבוד ה' והיה ה' למלך על כה"א. וע"ז הקדים ה' לומר אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים. ויבואר עוד לפנינו. ולא החל בגוף המאמר **אני הנה** משום שעיקר המאמר הי' ראוי לדבור אלהים ולא בשם ה' משום שבא לתכלית כל העולם והיא הבריאה ע"כ בא בשם אלהים הבורא יתי כמו כל פי נח. אמנם לגדולתו של א"א נראה בשם ה'. והקדים דברים אלו [ולפי הדרש של ברייתא דפרקי ר"א שהביא רש"י שנפל על פניו משום שהי'

ערל צ"ל דתיכף שאמר ה' והיה תמים הי' נקרא חסר עד שמל משה"ה נפל ועלה מעליו מעלת ראי' של ה' ונדבר עמו אלהים ע"כ עמד תומ"י כמ"ש]:

פסוק ב

ואתנה בריתי ביני ובינך. הנני להבטיח לך בברית דבר מאד נעלה וכן תבטיח אתה לי בבריתי **וארבה אותך וגו'** לא כיון לרבוי בנים בכמות שע"ז כבר הבטיח שיהי כעפר הארץ וגם לא רבוי באנשים גדולים שגם זה כבר הבטיחו שיהיו ככוכבים אלא הפי' אגדל אותך בעיני הבריות מה שלא היה בהבטחה עד כה:

פסוק ג

ויפל אברם וגו'. לפי הפשט נתפעל ונבהל לשמוע כי ה' מזהירו להתהלך לפניו ולהיות תמים מכלל שעד כה לא יצא י"ח. ועודנו חסר בעבודתו וכ"ה בנדרים דל"ב א':

וידבר אתו. אליו מיבעי ועי' בסמוך כ"ב. אלא בא ללמד שעמד אברהם מיד ודבר עמו פנים אל פנים כמו שמדבר את האדם:

פסוק ד

הנה בריתי אתך. לעזרך למה שאני מדבר אתך:

והיית לאב המון גוים שעד כה שקרא אברהם בשם ה' וגייר כמה אנשים לא הי' אלא אותם אנשים שנתגיירו לגמרי ונכנסו בכלל עובדי ה' בתורתו שלמדם אברהם וכמבואר בגמ' סנהדרין דצ"ט ע"ב ובעבודת כוכבים ד"ט דמשמעות ואת הנפש אשר עשו בחרן. הוא שלמדם תורה. ודבר זה א"א בכל העולם ומראש מקדם לא הי' הכונה אלא להציב גבולות עמים למספר בנ"י. אבל לא שיהיו כולם בכלל עדת ישראל. אבל זה הי' הרצון והתכלית שיהיו כל אוה"ע יודעים את ה'. והאלילים כליל יחליף ולדבר זה הזהיר הקב"ה את אברהם שיהי רצונו להשקיע דעתו להיות לאב המון גוים להכירם את ה'. ובזה יהי' נקרא אב המון גוים כאב המעמיד את בנו על דעת ישרה ובזה נתבאר דבר ה' הקודם **התהלך לפני** היינו שיפרסם אלהותו אפי' לפני אוה"ע שאינם מוכשרים לקבל גירות גמור:

והיה תמים. דבזה יהי' נשלם צורת האדם השלם. כאשר ע"י יהי מתגלה כבוד ה' בכל הבריאה ויהי בזה כדמותו כצלמו שהוא שיעור קומה שעלה ברצונו ית' שיהי נמשך הבריאה לפ"כ. והיינו שהקדים ה' **אני אל שדי** שאמרתי לעולמי די. ולא נעשה שיעור הבריאה בלי חשבון אלא אני עשיתי השיעור מצומצם לפי השלמת התגלות כבודו שהוא תכלית הבריאה. כמאמר ישעי' הנביא כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וזהו כונת מאמר ה' למשה ואולם חי אני וימלא וגו' כמבואר במקומו ועי' משי"כ לעיל ב' ד'. וא"כ אין

האדם שלם כדמותו אם לא שהוא ראוי שיתגלה כבודו ע"י בכל העולם. ואם שלא נעשה כן בפועל מכ"מ שלימות אינו תלוי אלא כשהוא בכח וברצון להגיע לכך. ובזה שעשה אותו הקב"ה לאב המון גוים נתבאר כוונת המאמר וארבה אותך במאד מאד. שיהיו כל אוה"ע מודים ומכירים טובה לאברהם במה שהוא הכיר אלהות בעולם. וע"י זרעו שהלכו אחריו נסתבב שלא יבערו גם המה באלילים:

פסוק ה

ולא יקרא עוד. האי עוד מיותר ומה מקרא חסר אם אמר ולא יקרא שמך וגו'. כמו להלן לא תקרא את שמה שרי. אלא משמעות עוד כמו שהי' עד כה. כמו שמפרש ר"ע שלהי מס' סנהדרין עה"מ לא תבנה עוד כמו שהיתה כו'. וע' מ"ש בס' דברים י"ז י"ז. וה"נ רק זרע אברהם לא יקראו לו אברם. אבל אוה"ע קוראים אותו אברם. [ובזה מיושב הא דאי' בסנהדרין דנ"ט שאין לנו מצוה שנאמרה ולא נשנית אלא גה"נ ולא אמרי אזהרה זו. וכדאי' בברכות ספ"א דהקורא אברם עובר בלאו אלא משום דגם בדבר ה' מבואר דלישראל נאמרה ולא לאוה"ע]:

כי אב המון גוים. מתחלה הזהיר אותו ע"ז והיית לאב המון גוים שיהי רצונו ותשוקתו לכך ואח"כ ברכו שיגיע בסוף לזה התכלית וכן עשה א"א ולזה התכלית הלך מחברון לב"ש ונטע אשל והקריא בשם ה' אל עולם. כמ"ש להלן כ"א ל"ג:

פסוק ו

והפריתי אתך וגו'. לא הוצרך לברכה זו בשביל רבוי בנים שהרי כבר נתברך בזה. אלא לצורך ענין החדש. שיהי' פרה ורבה בכל חלקי העולם. באופן שיהי' בכח זרע אברהם להשכיל את כל הגוים.

וע"ז הוסיף עוד **ונתתיך לגוים**. שתהיה מלמד דעת לגוים כענין דכתיב בירמיה נביא לגוים נתתיך. היינו שינבא גם להם. כך הפי' כאן שתהא מחכים ומיישר דעת הגוים:

ומלכים ממך יצאו. לא חכמים בלבד שיהיו ראוים להחכים אוה"ע אלא גם ע"י כח מושל של מלכים שיהי' בכחם להגיע לידי פעולה זו להשבית אלילים מאוה"ע כמו שהי' שלמה המלך ע"ה בזמנו. וכמו שיהי' עוד מלך המשיח. וכמאמר בלעם ברוה"ק וקרקר כל בני שת וכמו שיבואר במקומו:

פסוק ז

והקמתי את בריתי וגו'. להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך. הבטיחו להשגיח עליו ועל זרעו בהיותו בקרב עמים רבים. עד שיגיעו לידי התכלית:

פסוק ח
ונתתי לך וגו'. פירש עוד שלא יאמר א"א דזה תכלית ישראל לבד להיות נודדים בגוים ולהחכימם. וא"כ אין להם תעודת הישוב בעולם להיות בחיי ממלכה בפ"ע. ע"ז חזר ופירש דבסוף כ"ז יהי' **ונתתי לך וגו' את כל ארץ כנען**. לא כמו שזכו קודם שהגיעו לזה התכלית שלא הגיעו לכל ארץ כנען אלא שבעה עממין אבל אחרי שיגיעו לזה התכלית יירשו את כל ארץ כנען:
והייתי להם לאלהים. משגיח פרטי בא"י:

פסוק ט
ויאמר אלהים וגו'. מאמר בפ"ע ומצורף להמאמר הקודם. באשר הזהירו על תמימות פרסום כבודו של הקב"ה בכל הגוים אפי' לא יתגיירו להיות בכלל ישראל. הוסיף להזהירו על ברית מילה. שבזה יהיו מצויינים לכך בכל העולם ולא כברית הקרבנות שאמר לו מתחלה שבזה אין ישראל מצויינים כי אם בהיותם בא"י אבל ברית מילה הוא המציין את האומה בכ"מ להגיד כי הם נבראו לזה התכלית להכיר אלהותו בעולם וע' ס' שמות י"ב נ"א מש"כ שם:

פסוק י
המול לכם כל זכר. כעת בהיותם גדולים וכן לזרעו מי שלא נימול בהיותו בן שמונה ע"פ איזה סיבה מצוה למול את הערל הגדול:

פסוק יא
ונמלתם. לא כפרש"י שכ' כמו ומלתם. אלא ונמלתם אזהרה על הערל עצמו שישתדל שיהי' נימול:
והיה לאות ברית ביני וביניכם דוקא לתכלית אות שאני מקושר עמכם בברית עולם ולא לשם מורנא וכדומה:

פסוק יג
המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך. לפני שמונה ג"כ וכדאיתא פ' ר"א דמילה דיש יליד בית ומק"כ שנימול לפני שמונה. נמצא מקרא י' וי"א מיירי בערל גדול. י"ב במצות שמונה. וי"ג לפני שמונה:
והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם. עוד הזהירו שיהי הברית קיים ולא למשוך את הערלה :

פסוק יד
את בריתי הפר. היינו מושך ערלה וכדאיתא בסנהדרין דמ"ד עכן מושך בערלתו הי' כתיב הכא וגם עברו את בריתי וכתיב התם את בריתי הפר. והא דפליגי תנאי אי מיפר ברית בכרת. היינו דפליגי אי קאי נכרתה לפניו ולאחריו או לא. וע' פסחים רפ"ט:

פסוק טז
וברכתי אתה. לא נתבאר לא"א פי' ברכה זו עד שראה ששבה לילדות הבין א"א שזהו הברכה הראשונה כפרש"י. אבל מתחלה לא ידע זה ומש"ה תמה ע"ז איך תוליד בת תשעי' שנה.
וברכתיה והיתה לגוים. ברכה יתירה אשר לא די שאומה ישראלית יצאה ממנה אלא אפי' לגוים תהי'. וכברכת ה' לאברהם. וביאר עוד
מלכי עמים ממנה יהיו. שאפי' מלכי עמים ג"כ ממנה יהיו:

פסוק יז
ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד. חלילה לא נסתפק א"א ביכולת הקב"ה אלא נסתפק בכונת הדבור וגם נתתי ממנה ולא אמר וגם תלד. ע"כ אולי אין הכונה שתלד ממש אלא אופן אחר שיהי נדבק בה איזה ילד. אשר יהא כרוך אחריה ויהי נקרא בזה יולד לה בן כמו יולד בן לנעמי. והיא תתנהו אח"כ לאברהם. וא"כ הוא דעת ה'. מצא לבבו לבקש לו ישמעאל יחיה לפניך:

פסוק יח
לו ישמעאל וגו'. שיהי' אותו הילד שתקח שרה לבן ישמעאל. והוא יהיה חי לפני ה' לאומה הנבחרת לכבודו ית':

פסוק יט
ילדת. לא כמו שאתה מדמה אלא תלד כמשמעו:

פסוק כ
ולישמעאל שמעתיך. בזה הפרט יחיה ושהנה ברכתי וגו':

פסוק כא
ואת בריתי. אבל את בריתי להיות מושגח בפרטות. ושיגלה כבוד ה' לעמים יהיה עם יצחק:
אשר תלד לך שרה. והיא מוכשרת לזה. והיינו דכתיב כ"פ שהי' ברית עם יצחק ולא נמצא כ"א כאן שאמר הקב"ה ואת בריתי וגו' ולא כמ"ש הרמב"ן להלן כ"ו ג' ע"ש:

פסוק כב

ויכל לדבר אתו וגו'. כל המקרא אמר פרשני מה בא ללמדנו. ועוד יש לדקדק לשון לדבר אתו. לדבר אליו מיבעי. והנה כמו כן במשה רבינו פעם כתיב מדבר אליו ופעם ככלתו לדבר אתו (שמות ל"א:י"ח) ועוד הרבה וביארנו שם שבדברות תורה שבכתב כתיב אליו ומש"ה לא דבר משה מאומה רק שומע. אבל בדברות תשבע"פ כתיב אתו שהי' משה שואל ומקשה וכן כאן לא היה אברהם יכול להגיע למעשה המילה עד אחר שאמר הקדוש ב"ה הפרשה כמו שהיא ועוד שמע מפיו יתי' כללי דרשות שמהם תצא תורה הלכה למעשה ובזה שייך לשון לדבר אתו. ואיתא ברבה פ' מ"ז כיון שדבר עם הקב"ה כ"צ אמר לפניו רבון העולמים צריך אני לדבר א"ל הפטר לשלום הה"ד ויעל אלהים. הרי הוציאו מזה המקרא כונה נפלאה שא"א בעצם דביקתו בעמדו לפני ה' באור פני מלך חיים ביקש ממנו שיכלה לדבר אתו משום שהוא צריך למול וא"א לעסוק בזה כ"ז שהשכינה עמו. נמצא משמעות ויכל. כמו א"א מנע את הדבור על ידי בקשתו. וכיב"ז בס' דברים ל"ב מ"ה ע"ש. ולא מיירי בדבור שבכתב שהרי כבר כלה המאמר אלא בדבר אתו גם תורה שבעל פה אחר שלמד כ"צ לצורך המעשה אע"ג שבודאי עוד לאלוה מלין לדרוש וסוד בכ"ז ביקש א"א להפסיק בשעה זו. וכדאיתא במ"ק ד"ט דמצוה שא"א לעשות ביד אחרים דוחה ת"ת והודיע הכתוב ויעל אלהים וגו' שלא כדרך כל נבואה שרוה"ק אינו סר מן האדם כי אם לאט לאט וא"כ עוד לא היה יכול לעסוק במעשה המצוה. אבל כאן ויעל אלהים פתאום עלה ממנו ותומ"י נזדרז למעשה וזהו מה שאמרו ברבה שא"ל הקב"ה הפטר בשלום. ועי' להלן ל"ה י"ג גבי יעקב ג"כ מקרא כזה:

פסוק כג

כאשר דבר אתו. היינו בהלכות שבע"פ דוקא ביום ולא בלילה. וזהו בעצם היום הזה כאשר דבר אתו:

פסוק כו

בעצם היום הזה. חזר ופירש דלא לבד שהתחיל לעסוק בזה היום אלא באותו יום גמר העסק הרב וכולם נמלו אתו היינו בשעה אחת עמו:

פרק יח

פסוק א

וירא אליו ה'. בלי שום מאמר ודרשו חז"ל כדי לבקרו. אכן אם בשביל זה לחוד מאי סיפר הכתוב שהיה כחצות היום ומאי נ"מ בזה. אלא הי' עוד סיבה לדבר והיינו דאיתא

ביומא פ"ג צלותא דא"א מכי משחרי כותלי. היינו מחצות היום התפלל מנחה. והנראה שלמדו זה מהאי קרא דגלוי שכינה היה מחמת שאברהם הכין עצמו לכך כדרך חסידים ששוהין שעה א' לפני התפלה לדבקה בה' ומש"ה השיג אז גלוי שכינה. וכבר ביארו חז"ל בברכות דכ"ז דכחם היום היינו חצות. וע' להלן בפסוק ואברהם עודנו עומד לפני ה' ובת"א:

פסוק ב

וירא. שני פעמים. ואמרו ברבה וירא במלאכים וירא בשכינה. ואינו מבואר כ"כ. ועוד איתא שם אמר אם יהיו מכבדים זא"ז ב"א גדולים הם ע"ש עוד. ולכאורה קשה וכי מי שהוא מכניס אורח מדקדק על האורח אם הוא אדם גדול או לא. אלא כך הענין באשר שהיה א"א שקוע באותה שעה באהבת ה' ובהקבלת פני שכינה. ומלבד שהוא תענוג נפלא עוד הוא מ"ע ואהבת את ה' כמבואר בפ' זו. ומ"מ אי מתרמי איזה מצוה בשעה שהאדם שקוע באהבת ה'. מחויב להפסיק ממצות אהבה שאין לה זמן קבוע וע"ז איתא במס' שבת פ' מפנין גדולה מצות הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה שנאמר אל נא תעבור מעל עבדך. ואין הכונה דמי שמכניס אורח גדול מהמקביל פ"ש. אלא שהיא גדולה לדחות שכך הוא רצונו ית' שיהא מצוה מעשית דוחה מצוה זו שאין לה שיעור וזמן והביאו ראיה מא"א שהפסיק מהקבלת פ"ש כדי לעסוק בהכ"א ורבותא קאמר דאפי' הכ"א שהיא מצות גמ"ח דוחה מכש"כ מצוה קבועה מה"ת. אכן זה אינו אלא במצוה שא"א להעשות ביד אחרים אבל אם אפשר להעשות ב"א אין ראוי לדחות אהבת ה'. וה"ז דומה למצות ת"ת שכתבנו לעיל י"ז כ"ב מסוגיא דמ"ק ד"ט. וכ"ז מבואר בכתוב. דא"א בשעה שראה את המלאכים וגם ראה בשכינה היה תמה וכאינו יודע מה לעשות אם להפטר מן השכינה או להכניס את האורחים. אח"כ נתיישב בדבר ואמר אם ב"א גדולים הם ואין כבודם לצוות למשרתים להכניסם לבית הרי מחויב אני להפסיק מהקבלת פ"ש. אבל אם הדיוטים הם אפשר לקיים מצוה זו ע"י אחרים היינו שיצוה את נעריו ולהכניסם ולהאכילם:

מפתח האהל. לא כהלכות ד"א שההולך להקביל פני חשוב ה"ז מתקרב והולך בנחת וכשהוא סמוך להחשוב ה"ז רץ אליו כמו וירץ לקראתו ויחבק לו (לקמן כ"ט) אבל א"א עשה כהלכות מצוה. שמצוה לרוץ. מהחל ועד כלה כך רץ אברהם מפתח האהל עד שהגיע להם:

פסוק ג

אם נא וגו'. כבר מבואר בגמ' הנ"ל שפירשו דקאי על השכינה שביקש שלא יסלק עצמו ממנו עד שיפטור את האורחים. וההכרח לפרש הכי מדכתיב בלשון יחיד ולא כמו שאמר לוט לשנים. וגם אברהם אמר רחצו רגליכם. אלא שני משמעות יש במקרא הזה גם לגדול שבהם. גם להקב"ה. ויש הרבה שמות בתורה שמשמעותם קודש וחול וע' ס' דברים ל"ב בפסוק ואמר אי אלהימו:

פסוק ד

מעט מים. זה לא שייך לכלל אמור מעט וכו'. והא דלא אמר יוקח מים היינו שהראה שאינו מכביד עליהם ללון עמו. וא"כ היה ראוי לפי המנהג לרחוץ הרגלים יפה. אבל הוא לא מצא לב לבקש כ"כ מהם אלא שעה קטנה יתעכבו עמו. ולזה די רחיצה מועטת:

פסוק ה

כי על כן עברתם. כאומר דמש"ה אני אומר ואחר תעבורו לא משום שאתם למשא עלי ללון ג"כ אלא משום שרואה אני שתמהרו עצמכם לדרך. שהרי ע"כ עברתם על עבדכם:

כן תעשה. ולא אמרו נעשה. בידעם שאין בהם אכילה ושתיה ורחיצה:

פסוק ו

וימהר. פועל יוצא שצוה לעשות מהר והזהיר את שרה שתמהר את שפחותיה ללוש ולהכין הכל ומש"ה לא כתיב וירץ אברהם כאן. דאהל שרה היה סמוך ולא נצרך לרוץ כ"א למהר המעשה:

פסוק ז

וימהר. את הנער לעשות:

פסוק י

שוב אשוב וגו'. בלי ספק ששרה כבר ידעה מכל המאמר של הקב"ה עם אברהם שהיא ראתה כל אשר הוא עושה במצות מילה וגם שמעה שנוי שמות אברהם ושרה. ובע"כ הגיד לה דבר ה' ולא בא המלאך אלא לצמצם את השעה יותר. כי מאמר ה' בשנה האחרת. לא נתבאר איזה אחרת ואולי עוד איזה שנים. אבל המלאך אמר כעת חיה דמשמעו כשתגיע בראשונה אותו שעה:

פסוק יב

אחרי בלתי וגו' ואדוני זקן. מתחלה כשהגיד לה אברהם דבר ה' לא צחקה ולא התפלאה מזה וידעה שלא יפלא מה' לתת הריון גם לאבן. אבל בראותה שהיא נעשית ילדה והיתה לה עדנה. הרי רצונו ית' שהלידה תהיה בדרך הטבע וא"כ התפלאה על מה שאדוני זקן.

שלא ראתה באברהם שום שנוי על פניו מכאשר היה וזהו מאמרה אחרי בלתי היתה לי עדנה. ומ"מ ואדוני זקן:

פסוק יג

האף אמנם אלד ואני זקנתי. ידוע מאמר חז"ל והובא בפרש"י שהקב"ה שינה מפני השלום. בכ"ז ודאי א"א שיצא דבר שקר מפיו ית' חלילה שהרי היא אמרה היתה לי עדנה. והוא להיפך. וע' רמב"ן. והנראה דהקב"ה אמר שאמרה בלשון תימא וכי אני אלד בעת זקנתי הלא שבתי להיות ילדה וא"כ האיך אלד מאברהם שהוא כעת עוד זקן. אבל אברהם לא הבין הכי מפני השלום. וכיב"ז בארנו בס' במדבר י"א כ"ג שהעלים הקב"ה כונת דבריו ממשה בשביל צורך הענין. כך העלים הכונה מאברהם. מפני השלום:

פסוק טו

לא צחקתי כי יראה. האומר אליה דבר ה' היה אברהם. והכחישה באמת לא צחקתי שהרי מעולם לא צחקה על עצמה אמנם כי יראה להודות שכונת הצחוק שלה היה בשביל אברהם ומשו"ה ג"כ לא פירש זה דבר ה'. ואברהם לא הבין הדבר:

ויאמר לא כי צחקת. לפי הפשט השיב לה אברהם כך. אבל חז"ל ברבה פירשו שהקב"ה השיב. והוא כדברינו שאברהם הבין שמסתמא לא תכחיש בשקר דבר ה' ויש דברים בגו אלא שהקב"ה השיב לה כי צחקת היינו במה שאמרת ואדני זקן. והנה האריך הכתוב להודיענו כ"ז. ויבואר להלן כ"א ג' עיקר התכלית שהיה משונה נס אברהם מנס שרה. ומה פעל ועשה דבר הצחוק. שבשביל זה הגיע לה עסק אבימלך והיה לה למורת רוח מאד. וכ"ז ענין שהגיע לזרעם כענין כל מעשה אבות סימן לבנים:

פסוק טז

לשלחם. שיעור לויה. ולהלן י"ט כ"ז יבואר דלשיטת רבותינו התוס' ע"כ לוה אותם מהלך ג' פרסאות. כדין תלמיד לרב שהרי הכיר בהם עתה שהם מלאכים ממה שקראו את אשתו שרה. והרי עדיין לא נודע בעולם שנוי שמה. וע' להלן י"ט א':

פסוק יז

וה'. הוא ובית דינו. חקרו שראוי שלא לכסות ע"פ שלשה טעמים בדבר. טעם הא' **ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום**. לאותה אומה שיהיה גוי גדול ועצום, **ונברכו בו כל גויי הארץ** כל האומות כשיהיו נצרכים לדעת איזה ענין בהכרח לא יהיו מוכרחים לשאול באוב ושאר מיני כישוף אלא יבואו לנביא בישראל ויגד להם כמו שעשה מלך ארם עם אלישע. והקב"ה אמר לירמיה נביא לגוים נתתיך וא"כ יהיו נברכים אוה"ע בו לדעת מה פעל אל ומשום זה מהראוי שגם אברהם שורש אומה זו ידע ג"כ מה שיגיע לגוי הארץ

בזמנו. טעם השני **כי ידעתיו**. רש"י פי' מלשון חיבה וע' רמב"ן. והנראה לי כמשמעו מלשון ידיעה והיה ראוי לכתוב הודעתיו בהפעיל אבל באשר ידע אברהם כמה ענינים נסתרים ע"פ עמל ויגיעה בחכמת התורה וה"ה כמו שידע בעצמו אלא שגם זה שהתעורר לדעת הוא ע"פ סיעתא דשמיא לדעת כל חכמה ומוסר. **למען אשר יצוה וגו'** מש"ה כתיב ידעתיו שיהיה נכלל שתי כונות וכך הוא דרך לשה"ק. וע' בס' שמות ל"ג י"ב ובס' דברים בהאזינו במקרא שאל אביך. וזה דבר טעם השני באשר הוא יודע הרבה בעמלו כדי שימצא במה ללמד את בניו ואת ביתו ע"כ ראוי לגלות לו ענין שיצא ממנו דבר מוסר מה שלא יוכל להגיע לידיעה זו ע"י עמל ויגיעה. והוא כענין שדרשו חז"ל בסנהדרין דצ"ט עה"פ נפש עמל עמלה לו. כל העמל בד"ת התורה עומלת לו ממק"א פי' היא מסייעתו לדבר שלא יוכל להגיע ע"י עומק עיונו עומלת לו להגיעו ממק"א: והנה ידיעה זו של סדום ומה שהגיע לה היה כמה דרכי מוסר לדעת דרך ה' בעונשי רשעים כמו שיבואר בסמוך ובריש פי' י"ט ועוד כמה לימודים הגיע מזה הענין כאשר יבואר לפנינו **למען הביא וגו'**. עוד טעם שלישי שראוי לגלות לו כדי **להביא על אברהם את אשר דבר עליו** שיהיה אב המון גוים וראוי לאב לחוש לקיומם ואולי יועיל בתפלתו עבורם:

פסוק כ

ויאמר ה'. אל אברהם:

זעקת סדם. היינו זעקת עשוקים מזרוע רבים כמש"כ הרמב"ן והוא מהמדרש והוא טעם שראוי למהר עונשם כמש"כ התוס' ב"ק דצ"ג בשם המכלתא שממהרין לצועק יותר ממי שאינו צועק:

וחטאתם כי כבדה מאד. וגם בלי זעקה הלא כבד מאד חטאם:

פסוק כא

ארדה נא. כבר נתבאר לעיל בדור הפלגה ענין ירידה כאן שהוא השפלת כבודו ית' להשגיח במעשי ב"א של תהו. והרי הם כקטנים שאין כבוד לאב להזדקק לשפוט מעשיו. אך כאשר עושה דבר מבהיל מוכרח הוא להזדקק ולהענישו אע"ג שאינו לכבודו. כך הי' ירידה לכבודו ית' להזדקק למעשי סדום:

ואם לא. שהצעקה היה יותר מן האמת שיהיו ראויה לכליה:

אדעה. אדע מה לעשות שיהיו מחויבים כליה כמו שהיה באמת שהזמין הקב"ה את המלאכים כדי שירשיעו לעשות עמם ויגיע מזה לידי מיצוי הדין כמו שיבואר בריש פ' י"ט. אבל כבר נגמר הדין לכליה בשביל הזעקה:

פסוק כב

ויפנו משם. ממקום שכלה הלויה. ואברהם הלך מהם פנו המלאכים לאחור להפרד מאברהם לכבודו וע' שמות ל"ג ט"ו:

ואברהם עודנו עומד. ת"א עד כען משמש בצלו קדם ה' ופי' בצלו הוא תפלה קבועה שבכל יום כמש"כ להלן מ"ח כ"ב. ובסי שמות ל"ב י"א. וכבר נתבאר שאברהם הכין עצמו לתפלת מנחה אלא שעסק המלאכים הפסיקו. ואחר הלויה עמד בתפלה בהיותו בדרך. ובעודנו עומד ומתפלל:

פסוק כג

ויגש אברהם וגו'. התפלל על סדום :

פסוק כד

חמשים צדיקים בתוך העיר. דיוק בתוך משמע בכ"מ באמצע. משום שידע א"א הנהגת חמש ערים הללו. שבאו מכל עיר עשרה אנשים במקום מיוחד באמצע העיר סדום להשגיח על עניני כוללים. ושיער א"א דעכ"פ חמשים אנשים הללו אע"ג שהשגחתם רעה על ההמון מ"מ המה עצמם לא הגיעו לרשעות כ"כ. והיינו שאמר אברהם עוד אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה. והיה לו לומר אולי יהיה חמשה וארבעים וגם לשון הצדיקים הידועים אינו בדיוק. אלא ה"פ דאפשר שחסר מהראוי להיות חמשים אנשים. חמשה. ומכל מקום אותו שם של חמשים במקומה:

ולא תשא למקום. לא אמר לכל המקום כמו לשון תשובת ה' משום שלא ידע עדיין אם יש מדה זו לשאת לכל המקום בשביל צדיקים. ע"כ אמר סתם למקום ויהי סובל שני פירושים או כל המקום או עכ"פ מקום שהצדיקים עומדים באופן שיהיו המה ניצולים והקב"ה השיב שכך המדה שצדיקים מגינים על כל המקום. ומכאן יש ללמוד איך שיהא אדם מעריך תפלה בעת צרה ר"ל:

פסוק כה

חללה לך וגו'. הוסיף אברהם שני טעמים. א'. שיהי' כצדיק כרשע וא"כ לא יגיע תועלת להביא מזה מוסר והוכחה על השגחה. ב'.

השופט כל הארץ וגו' אפי' בלא חה"ש איך אמר שהשופט וגו':

פסוק כו

לכל המקום. אפילו באופן שלא יגיע נזק לצדיקים עם הרשעים. מ"מ כך המדה שזכות הצדיקים יועיל להגין על הרשעים ג"כ:

פסוק כז

ויען אברהם. סתם עני' משמעו בקול רם כדאי' בסוטה דל"ב ב' רשב"א אומר אדם שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם. שבחו בקול נמוך מודוי מעשר ופרש"י מדלא כתיב ביה עניה וגנותו בקול רם ממקרא בכורים היינו משום דכתיב ועונית ואמרת. והנה א"א התפלל בלחש כדין תפלה אכן כשרצה לחזור ולבקש והרגיש שאין זה מדרך המוסר להיות לבו גס כ"כ לפני ה'. אבל מדת החמלה ורחמים גבר עליו ע"כ הרים קול בכי' ואמר דברי פיוס לכבודו של הקב"ה:

הנה נא וגו' ואנכי עפר ואפר. השפיל א"ע בשני עצמים נבזים הללו לכונה מיוחדת לענין. כי עפר יש לו מעלת תולדות שהרי הכל מן העפר. אבל אין לו יחס אב שהרי בא מקו תהו ואבני בהו שברא הקב"ה בראשית הבריאה ואפר הוא להיפך שיחוסו רב מאבותיו שמהם נעשה אפר. אבל אין לו מעלת תולדות דזרעו שמצמיח הוא דל ורזה. וכשבא א"א לשפוך תחנה בא בענות צדק לומר שאינו בא בעיון תפלה לומר שיקובל תפלתו משום שיש לו זכות אבות או עטרת בנים. לא כן אנכי הנני עפר ואפר בלי יחס ומעלה רק חסד הנני מבקש ובשביל חין ערך שפתים הללו זכה לאפר פרה ועפר סוטה כדאיתא בסוטה די"ז היינו שזכו בניו שיהיו נרשמים בגדולה ע"י שני עפרות הללו שאינם מועילים אלא לקדושת נפש ישראל ובזה נודע סגלת נפש הישראלי:

פסוק כח

לא אשחית. השחתה משמעו בשני אופנים פעם בא על השחתה כולה ופעם בא על השחתה במקצת כמ"ש בס' דברים י' י' ובשביל שאמר אברהם התשחית בחמשה את כל העיר הי' התשובה לא אשחית ולא נתבאר עדיין באיזה השחתה מדבר הקב"ה. אבל בארבעים ובשלשים אמר לא אעשה משמעו כלל לא יעשה רע. וממילא למדנו דמכש"כ פי' דלא אשחית דמקרא זה היינו שלא יהיה השחתה כלל. אבל בעשרים ובעשרה אמר ה' לא אשחית משמעו כלם לא אשחית אבל בכ"ז יהיה איזה מעשה לרעה:

פסוק לג

וילך ה' וגו'. בשביל שלא רצה ה' שאברהם יבקש יותר ע"כ תיכף כאשר כלה לדבר נסתלק רוה"ק וכח הנבואה ממנו והבין א"א שאין רצון הקב"ה שיתפלל יותר. ע"כ.

ואברהם שב למקומו. לאנשותו שלא הוסיף להתבודד ולהתפלל. אע"ג שאפשר להתפלל גם בלא גלוי שכינה מ"מ הסיר מעליו עיון האלהות ושב למקומו. ועי' מש"כ להלן ל' כ"ה במשמעות מקומו כ"פ. שהוא ערך מדרגתו לפי הענין שמדבר שם:

פרק יט

פסוק א

המלאכים. באו והתראו בדמות נביאים שהמה דומים למלאכים ע"כ נרתע לוט מפניהם ומש"ה כתיב בלשון המלאכים:

בערב. לפי דברינו לעיל דא"א ליוה אותם ג' פרסאות א"כ הלכו עם אברהם מהלך אדם משה"ה הגיעו לסדום בערב :

פסוק ב

הנה נא וגו' סורו נא וגו'. הנו"ן של נא הראשון בדגוש ע"פ המסורה ללמדנו הכונה שלא הי' לוט מזדקק להכניסם נגד דעת בני עירו. או משום שלא מצא לב להתכבד באורחים נכבדים כאלה. אבל באשר באו בערב ואין עוד עת ללכת הלאה כי אם ללון. ובית אכסניא אין בעיר כמו שהי' נהוג בכ"מ. ובע"כ היו לנים ברחוב כמו שארי עוברי אורח בסדום משה"ה לא הי' לכבוד ולרצון על לוט ע"כ מצא לב לבקשם הנה נא עתה בשעה זו של ערב אין עצה כ"א שתסורו מכבודכם לביתי ומש"ה הוא מודגש דוקא עתה מצאתי לב לבקש כזה:

ולינו ורחצו רגליכם. הקדים הלינה שהוא עיקר המכריחם לסור לביתי וממילא ירחצו רגליהם אצלו:

והשכמתם וגו'. יותר מן ההכרח אינו מבקש להתכבד עמכם:

ויאמרו לא. דגוש בלמ"ד. להורות על חוזק הברה של לא שענו אותו בזעף:

לא כי ברחוב נלין. באשר כל עוברי אורח לנים בסדום ברחוב ולא כמו בשאר עיירות ובשביל שלוט לא חש לדבר לתקן. ורק באנשים הללו הי' לו לחרפה אם ילינו ברחוב. ע"כ זעפו עליו כי לא יחושו לחרפתו. וכיב"ז נדגש בס' שמואל א' ח' י"ט. ויאמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו. פי' ענו בזעף. כמובן הענין בשם:

פסוק ג

ויסורו אליו. האי אליו מיותר ויסורו אל ביתו מיבעי כלשון הבקשה. אלא משום שמתחלה הראו לו פנים של זעף ע"כ אחר שהפציר הרבה וגם באמת היו מוכרחים להתקרב אליו ע"כ ויסורו אליו נתפייסו עמו בפנים של אהבה ואח"כ ויבאו אל ביתו:

ומצות אפה. פירש"י פסח היה. ובאמת כך היה המנהג אלא שא"כ לא היה הכתוב מפרש שהרי הוא בכלל משתה. אלא ללמדנו שהבין שהמה ב"א גדולים שנזהרים במצות גם עד שלא נתנה תורה ע"כ אפה להם מצות:

פסוק ד
כל העם מקצה. שלא היי נחשב בעינם לעול כלל. ע"כ לא חדל שום אדם להשתדל ולהשתתף בזה. וזה היה הנ"מ בין מעשה סדום למעשה פלגש בגבעה. דשם נתקבצו בני בליעל והכל ידעו שהם בני בליעל אלא שלא נתחזקו למחות בידם. משא"כ אנשי סדום הרגילו כ"כ ברע עד שנעשה כתקנה יפה בעיני כולם:

פסוק ח
כי על כן באו בצל קרתי. יש לכם להבין כי ב"א גדולים המה. וכמו שאמר לאנשים האל. דמשמעו לשון חוזק. והוכיח כי כן שהרי ע"כ באו בצל קורתי מה שאין אני עושה כן לכל אורח:

פסוק ט
ויאמרו גש הלאה ויאמרו וגו'. כתות שונות היו. יש מהם שאמרו גש הלאה. ויש שאמרו האחד בא לגור. ויש מהם ויפצרו באיש בלוט מאד. ויש מהם ויגשו לשבור הדלת. וכיב"ז תני' בתוספתא סוטה:

פסוק יב
חתן ובניך. אם היו סבורים שיש לו בנים זכרים היי להם להקדים בניך וחתניך אלא ידעו כי אין לו ב"ז רק בני בנתיו הרי הם כבנים:

פסוק יד
קומו צאו. הצד"י דגושה להורות על חוזק הברה כמש"כ לעיל שהזהיר בקול רעש ופחד מות. אבל לא הועיל ויהי כמצחק. וכיב"ז בס' שמות י"ב ל"ג:

פסוק יז
ואל תעמוד בכל הככר. בשביל בהמותיו. ואזהרה זו היי לאשתו ובנותיו אלא שלא היו כדאים לדבור המלאך ע"כ הזהירו אותו והוא הזהיר אותם:

פסוק כ
הלא מצער הוא ותחי נפשי. אמר שני טעמים שמבקש עבורה. א' הלא מצער היא ודרך עיר קטנה שלא להיות שובב בתאות ותענוגות כמו בני כרך. וכדאי' בעירובין דכ"א עה"פ לכה דודי נצא השדה נלינה בכפרים. וא"כ לא הגיעה לרשע כסדום. ב' ותחי נפשי דבל"ז לא אוכל לחיות. מ"מ בין שני הטעמים. דלטעם הראשון לא תתהפך כלל משא"כ לטעם הב' תנצל בשעה זו עד שיצא לוט ואח"כ תתהפך גם היא:

פסוק כא

גם לדבר הזה. פירש"י לא דייך שאתה ניצל כו'. ולא נוח לי שהרי לזה לא נצרך לבקש מהם ולא ביקש אלא הצלת העיר אלא כמש"כ שביקש להציל העיר לגמרי לבד שעה זו ולזה אמרו כי נאותו גם לזה לבלתי הפכי את העיר כלל:

פסוק כב

מהר המלט שמה וגו'. מזה שהזהיר על המהירות מובן שכך נגזרה למעלה שבצאת השמש יתחיל הזעף והוטל על המלאך לעשות כן אלא שנתפרש לו שלא יעשה דבר עד שיהא לוט מובטח מן ההפכה ואם הי' הזעף מתחיל טרם בא לוט לעיר לא היה כדאי להנצל בנס אלא טרם בוא הזעף הי' כדאי להנצל בהשגחה פרטית ולצאת מן המקום מש"ה הזהיר המלאך שימהר להמלט כי לא יוכל לעשות שליחותו באותו רגע שהוקצב לו להחל מלאכותו היינו בצאת השמש דוקא:

על כן קרא וגו'. ומתחלה בלע שמה ואח"כ נשתנה שמה להקרא צוער:

פסוק כג

השמש יצא על הארץ ולוט בא צערה. מבואר מסדר הכתוב שתחלה יצא השמש עה"א ואח"כ בא לוט לצוער ולא עמד ללוט להקים דבר המלאך ע"כ לא יכול המלאך לעשות דברו.

פסוק כד

והנה **וה' המטיר וגו'**. לא המלאך כמו שנצטוה אלא ה' בעצמו כ"י והיינו דאיתא ברבה פ' ויצא עה"פ והנה מלאכי אלהים וגו'. כי המלאכים הללו בשביל שאמרו כי משחיתים אנחנו וגו' לא עלו למעלה עד אותה שעה של חלום יעקב. ולכאורה מה זה שלא עלו למעלה בשביל הדבור. אכן כך הדבר כי בשביל שאמרו כי משחיתים אנחנו היסב הקב"ה שלא יעשו השליחות כלל. ואי' ברבה פ' ויחי דכ"ז שלא עשה המלאך שליחותו אינו יכול לשוב ולהתיצב לפני ה' ולומר עשיתי כאשר צויתני. וע"ע בסמוך מקרא כ"ט:

מאת ה'. הוא מיותר ומה מקרא חסר אם כתב וה' המטיר וגו' ואש מן השמים. אלא בא ללמד על הא דאי' בחגיגה די"ב שבעה רקיעים הם כו' מכון שם אוצרות שלג וברד כו' וחדרה של סופה וסערה כו' ומנלן דאיקרי שמים שנאמר ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ולא נתבאר מנלן דבמכון איתנהי הני מילי וע' חדא"ג מהרש"א. ולדברינו מוצא הדרש הוא מזה המקרא מאת ה' ממקום שבתו כ"י:

מן השמים. לא שמים דאיקרי רקיע השמים אלא מאת ה' מן השמים היינו מכון שבתו דאיקרי שמים וע' דברים כ"ו ט"ו:

פסוק כה

ואת כל יושבי הערים. לא כמו ברעידת הארץ שנשקעים ג"כ כמה עיירות ומ"מ ניצולים האנשים ע"י שבורחים על פני השדה אבל כאן לא נמלט איש כי ירד עליהם גפרית ואש: **ויהפוך וגו'**. בגמ' ב"מ דפ"ו אי' דהמלאך עשה כן היינו שהוא שלח בחלמיש ידו והפך משורש צורים אבל זה היה אחרי המטרת גפרית ואש מאת ה':

פסוק כו

ותבט אשתו מאחריו. של לוט כפרש"י. והוא פלא מה תלה העונש במה שהביטה אחרי לוט. אבל יש בזה סוד. דבשעת הזעף ר"ל המזיקים מתגרים ומתחרים ביותר עם אנשים החשובים וכדאיתא באיכה רבתי דבין י"ז בתמוז לט' באב שהדין שולט אסור למלמד תינוקות לייסר את התינוקות. ולא הזהירו כמו"כ לשוליא דנגרי אלא למלמדי תינוקות בחירי עם ה'. וכעין דאיתא בע"פ דת"ח אסור לצאת יחידי בלילה מפני שהשטן מתקנא ומתגרה בו. מש"ה באותה שעה אחרי שכבר החל הזעף ועדיין היה לוט בדרך. היה השטן מרקד אחריו אלא שלא בא לפניו והכי אי' באיכה רבתי עוד שם שהמזיק רודף אחורי האיש ומש"ה כאשר הביטה אשת לוט אחריו פגע בה המזיק וע' שמות ז' י"ז: **ותהי נציב מלח**. עי' במקרא כ"ט:

פסוק כז

וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. לפי הפשט הוא כמש"כ הספורנו. שעמד תמול בשעת תפלת מנחה לפני ה' להתפלל עליהם :

פסוק כח

וישקף וגו' וירא וגו'. לא שנראה לכל אדם אותו קיטור אלא ודאי היה רחוק מראות עיני אדם. אלא אברהם בעמדו באותו מקום קדוש ראה מה שראה מרחוק:

פסוק כט

ויזכר אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה. מן ההפכה מיבעי אלא הודיע הכתוב דלא ניצל כמו שחשב המלאך להוציאו משם טרם בוא ההפכה ואז לא היה נס נגלה כ"כ. ולא היה נצרך לזכירת אברהם דלוט בעצמו היה ראוי לכך. אבל לא כן עלה. שלא בא לצוער טרם החל הנגף ומ"מ המטיר ה' בצאת השמש. אבל הצילו הקדוש ב"ה מתוך ההפכה ממש. וזה רק בזכות אברהם :

פסוק ל

כי ירא לשבת בצוער. אע"ג שהמלאך הבטיחו שלא יהפוך כלל. מ"מ בראותו שלא נתקיים דבר המלאך כלל שהרי החל הנגף טרם בואו לצוער מש"ה ירא לשבת שם:

פסוק לא

אבינו זקן. ורחוק שיפויס לבוא עלינו בדעת צלולה בעזר התאוה ע"כ עלינו לעשות השתדלות אחרת לדבר:

פסוק לד

בלילה הוא. כ"מ דכתיב זה הלשון והוא שלא כמנהג לשה"ק. משמעו שהיה בזה השגחה ממנו יתי וכפרש"י להלן ל' ט"ז:

את אביה. ולהלן כתיב עמו. מבואר בס' ויקרא ט"ו ל"ה ובכ"מ דשכיבה בלשון את משמעו בע"כ. ובלשון עם משמעו ברצון אם לא שיש איזה דרש וכונה. והנה הבכירה הביאה אותו בע"כ עליה. אבל הצעירה שלא היה הענין קל בעיניה לא מצאה לב כ"א לשדלו שיבא אליה ברצון בעת השכרות:

פסוק לה

גם בלילה ההוא את אביהן יין. שינה הלשון ממה דכתיב בליל הראשון משום דבליל שני חשו שלא ירצה עוד לשתות יין ולהשתכר ע"כ השקוהו משקאות אחרות ומזה הגיע ששתה גם יין:

ותקם. משום שהדבר היה קשה בעיניה ורק בדבר הבכירה הזדרזה להתגבר ע"ד. וכיב"ז להלן מ"ו ד':

פסוק לח

גם היא. משום דלידת ב"ז תלוי במי שמזריע תחלה כדאי' בנדה פ"ג. וזה תלוי במי שתאותו מרובה. ולפי שלא היתה תאות הצעירה חזקה לזה המעשה כמש"כ לעיל. וא"כ היה ראוי שתלד בת אבל בהשגחה ממנו יתי ילדה גם היא בן.

פרק כ

פסוק א

ארצה הנגב. באמת גם חברון היה בדרום א"י אלא באר שבע היתה דרומית יותר. מ"מ יותר ראוי היה לכתוב ארץ המערב. דב"ש היה בפלשתים במערב א"י אלא הודיע הכתוב שכל רצונו של א"א להתרחק משם. מ"מ לא התרחק אלא בדרום א"י ולא לצפון ומטעם שכתבנו לעיל ריש פ' לך. ותכלית הנסיעה יבואר להלן כ"א ל"ג כדי לקיים מצות ה' כי אב המון גוים נתתיך וע' ספורנו:

וישב בין קדש ובין שור. הרכוש הרב שלו היה בין שני עיירות הללו אבל הוא עצמו.

ויגר בגרר עיר המלוכה. רוכלת עמים לזה התכלית:

פסוק ב

אחתי היא. כבר ביארנו לעיל י"ב י"א דבכ"מ שהלך ולא היה ע"פ ה' ורוה"ק. היה ירא שלא יהיה שם ההבטחה ומקללך אאר. מש"ה ירא על אשתו. ובחברון היה בקרבת ענר או"מ שומרי ראשו ע"כ לא ירא:

פסוק ד

לא קרב אליה. משום שבלי ספק אמרה לו אח"כ שהיא אשת איש. והוא התחזק על התאוה ולא קרב אליה:

הגוי. דכל המקורב לאברהם ואמונתו היו מכונים בשם עברים וידוע היה לכל דהעברים נאהבים לה' בשביל שיודע חוסי בו ועובדיו בכל הליכות חייהם. משא"כ שארי אוה"ע נקראים גוים ואמר אבימלך וכי הגוי. מי שאינו שומר תורת העברים.

גם צדיק תהרג. שהרי לא נצטוו ע"ז לשמור תורת אברהם וא"כ וכי רק בשביל שאינו מאוהביך אפי' שהוא צדיק תהרוג:

פסוק ה

והיא גם היא. אע"ג שאומרת שהיא אשת אברהם מ"מ הלא לא הכחישה אותו מתחלה:

בתם לבבי. לא בדרך תאוה כי אם בלב תמים חפצתי לקחת אחות אברהם לאשה:

ובנקיון כפי. אח"כ כשאמרה שהיא א"א פירשתי ממנה. וא"כ מדוע הנני ראוי לעונש בהחלט:

פסוק ו

ויאמר וגו' בחלום. מזה נראה כי טענת אבימלך היה בהקיץ אחר דבר ה'. ואח"כ בא שנית מאמר ה' בחלום:

כי בתם לבבך. זאת אמת שמתחלה אין עליך חטא. אבל בסוף כשאמרה כי היא א"א לא בנקיון כפים פרשת ממנה כי אם.

ואחשך גם אנכי אותך מחטא לי. היה לזה סיוע מן השמים כענין הבא לטהר מסייעין אותו:

על כן לא נתתיך לנגוע אליה. מנעתיך מנגוע בה ממש כדי שלא תבוא לתוקף יצה"ר שאז היית מחליט לבוא עליה. ושוב לא היה סיוע מן השמים. משא"כ עד שלא באת לתוקף התאוה והיית בכלל בא לטהר עדיין והייתי מסייע אותך. והוא דרך הקב"ה להזהיר מרחוק שלא יבא לידי עבירה. [וע' בפ' בלק שהזהיר הקב"ה את בלעם לעמוד מרחוק שלא יבא לידי חטא] וא"כ אינך צדיק כאשר אתה אומר שהרי נצרכתי לשמור אותך שלא תבוא לתוקף יצה"ר:

פסוק ז

ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל. פרש"י ויודע שלא נגעת בה לפיכך יתפלל. ולא נתבאר עדיין למה הוא צריך לתפלה. אחר שלא חטא ולא נגע בה. וכי בשביל שהיה נצרך לשמירה מהקב"ה הוא נהרג אלא ע"כ עיקר החטא הוא מה שציער לאברהם וכדתנן בפי' החובל. אע"ג שהוא נותן לו צערו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו שנאמר ועתה השב וגו'. אבל א"כ יש להבין למאי הקדים הקב"ה ואחשך גם אנכי אותך מחטוא לי על כן לא נתתיך וגו' מאי נ"מ בזה לענין צערו של אברהם אלא מזה המציאו חז"ל בגמ' שם. לבאר מאמר כי נביא הוא. ודקא אמרת הלא הוא אמר לי וגו' כי נביא הוא וכבר לימד אכסניא שבא לעיר על עסקי אכילה ושתיה שואלים אותו או על עסקי אשתו כו' [ומשמעות נביא הוא ת"ח כדאיתא במנחות דצ"ט ב'. על וכשל גם נביא]. ולכאורה כ"ז ההמצאה הוא נגד המשנה דהכל משום צערו של אברהם. ולפי סוגיא זו עיקר החטא בשביל מיעוט ד"א ועל ענין אשת איש שלא התנהגו כשורה. אבל הענין כך הוא שודאי עיקר החטא והקפידה היה צערו של אברהם. אבל ע"ז התנצל אבימלך בצדק שהוא בעצמו גרם לזה וא"כ אין עליו שום עון. מש"ה הקדים הקב"ה שאינך צדיק גמור כמו שאתה אומר אם כן היה ראוי אברהם לומר אחותי היא. וא"כ בחנם אתה מצער אותו וצריך אתה לפייסהו שיתפלל וזהו דבר ה' ועתה השב וגו' כי נביא הוא ויודע שאינך צדיק גמור ונצרך להשמר ממך. ובגמ' הסבירו יותר שמאין הוא יודע וכי נביא יודע טבע כל האדם. ויישבו דהבין בחכמתו ממה שהעברת על ד"א נמצא ההקדמה נחוצה לעיקר החטא:

ויתפלל בעדך וחיה. לפי דברינו ע"פ המשנה שהחטא היה מה שציער את א"א וא"כ לא נצרך אלא לפיוס ולא לתפלה אלא מכאן למדנו שהחוטא בין אדם לחבירו הוא חטא בין אדם לשמים ג"כ. וכשמתפייס מהאדם עדיין נצרך לבקש כפרה מהקב"ה מש"ה נצרך לתפלת אברהם שיהי מחול לו :

פסוק ח

ויראו האנשים מאד. שחששו מי יודע אם יתפלל אברהם. ואע"ג שאמר הקב"ה אם אינך משיב דע וגו' משמע שאם ישיב לא ימות מ"מ הרי התנה ה' ויתפלל בעדך וחיה דמבואר דגם אם ישיב רק אם לא יתפלל ימות הוא בעצמו או שאר עונש שלא יהא נחשב לחיות כראוי:

פסוק ט

ויאמר לו מה עשית לנו וגו' מעשים אשר לא יעשו וגו'. מתחלה היסב אבימלך על אברהם חטא גדול להפחידו מעונש מות כי חמת מלך מלאכי מות וחשב אבימלך שיבקש א"א מחילה ממנו. ובזה יתנה אבימלך שיתפלל אל ה' ואם לא ימות. אבל אברהם לא השיב אחר רוגז של אבימלך לא דבר ולא חצי דבר וא"כ ראה אבימלך כי ברע הוא והרי אין יכול להרגו שהרי יודע כמה הקב"ה מזהיר עליו ע"כ חזר והיטיב לו פנים:

פסוק י

ויאמר אבימלך אל אברהם. באמירה בפ"ע ובלא נשיאת חטא ואשם כ"א בדברי פיוס ושאלה:

מה ראית כי עשית וגו'. מסתמא יראת ממני אמור לי מה ראית לירא ממני. והלא באמת פלשתים בכלל היו בעלי ד"א ולא גזלו מעולם אשה:

פסוק יא

ויאמר אברהם. על דברי פיוס השיב דברים נכוחים.

כי אמרתי אין יראת אלהים במקום הזה. הן אמת שיש כאן ד"א אבל אין זה מצד יראת אלהים אלא מחמת שכל אנושי:

והרגוני על דבר אשתי. דמי שאין בו יראת אלהים אינו יכול להתגבר על יצרו המכריע את דעת האדם. ולכן יראתי פן יהרגוני. וממילא לא היה יכול לומר האמת גם למלך בשביל העם שהם לא נתפעלו מיפיה באופן שנתפעלו במצרים שראו אותה יפה מאד והבינו שאינה ראויה להם ולא התאוו לה כלל כמש"כ שם. ומש"ה לא היה עוד חשש אלא בשביל המלך לבד וא"כ היי ראוי להודיעהו מש"ה היה נחשב זה לחטא בעיני פרעה כמבואר שם אבל כאן היה החשש בשביל כל המדינה והיה ראוי לחוש שמא יודע הדבר גם להם ע"י שיגיד האמת להמלך:

פסוק יב

וגם אמנה וגו'. הרי הכרח שאין בהם יראת אלקים דאלו היה בהם יראת אלהים היה להם לחקור אולי מ"מ אשתו היא אלא אין חוששין כי אם לד"א ויוצאים בזה שכסבורים שאיננה אשתו:

פסוק יג

ויהי וגו'. עוד השיב שלא משום שירא מאותו מקום כ"כ עשה כן כ"א בשביל כל המקומות שיש באמת לחוש. וממילא באתי ג"כ לידי זה. ופי' התעו אותי אלהים וגו'

כבר נחלקו במ"ס פ"ד אם הוא חול או קודש. ולפי הפשט משתמש חול וקודש פי' בשביל שאוה"ע עובדים אלהים חול מש"ה אלהים קודש צוהו להיות נודד ולהעמידם על האמת:

פסוק יד

ויקח אבימלך וגו'. כפרש"י כדי שיתפלל עליו ומש"ה אמר לו עוד הנה ארצי לפניך:

פסוק טז

ולשרה אמר וגו' הנה הוא לך. הוא קאי על אברהם ואמר כי קבל פיוס מאברהם שהשיב תשובה נצחת שירא שלא יהרגוהו. אבל על שרה לא מצא ישוב וא"כ חטאה בשתים שקרובה היתה לזנות וגם להביא חטא על אחרים. אבל בשביל אברהם לא תבא לשום דבר. וזהו דברו שאחיך הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך שמכסה עיני ב"א שלא יסתכלו בך:

ואת כל ולא תענש על כל מה שיש להאשים אותך. אבל באשר שאת אשת אברהם והוא גדול בעינינו הנני מעלים עין מלענשך וזהו שהקדים הנה נתתי אלף כסף סך מסויים לפייסו לאות כי גדול מאד בעיניו וסיים כי לגדלו וחשיבותו הוא לך כסות עינים מכל אשר יש להאשימך:

ונוכחת. בראותה כי הוא נושא עליה אשמה התוכחה עמו להראות כי צדקה ממנו:

פסוק יח

כי עצר עצר ה' וגו'. היה ראוי להודיע תחלה שהיה כן כמו דכתיב בפרעה וינגע וגו' אלא משום שעצירת הלידה מצוי גם בלשון זה ולא היה ניכר כ"כ שהיה בשביל שרה עד שראה כי אחר שהתפלל אברהם ילדו אז הבינו הכל כי עצר עצר ה' וגו':

אשת אברהם. כבר ביארנו במעשה פרעה שדוקא בשביל שהיתה אשת אברהם הגיעו להם מכות ועונשין ולא נצולה היא באופן שלא יתייסרו גם המה. אך באשר אברהם בא בכח התורה ע"כ באין יסורין על מי שנוגע בו לרעה בחרבה של תורה:

פרק כא

פסוק א

ויעש ה' לשרה כאשר דבר. כפל המאמר הוא תמוה. ופירש"י בזה אינו מרווח דבאמת במאמר ה' כבר נאמר לידה ג"כ. ולהיפך בדבר ה' לא נזכר שרה מאומה. והיה אפשר לפרש דעל ישמעאל דבר ה' אלא הוא הדבר אשר פירשנו שהקב"ה התרעם על שרה במה שצחקה והסתפקה במה שלא ראתה שנוי בפני אברהם כאשר מצאה א"ע בעדנה

של ילדות ובשביל זה נענשה במעשה אבימלך וכאשר יבואר עוד שנולד לבריות ספק בעיקר הלידה אם אינו מאבימלך. באשר עליה לא היה עוד פלא כי הכל ראו אותה ילדה. משא"כ באברהם שהיה עדיין ניכר לבן מאה שנה. וזהו ויעש ה' לשרה כאשר דבר ודבור הוא לשון עז כידוע היינו במה שרגז עליה. כן עשה לה. ומסיים ותהר ותלד לאברהם בן לזקניו ולא כתיב לזקניה שהרי היא נעשית ילדה. אבל אברהם לא נשתנה מטבע גופו ומכל מקום ילדה ממנו בן:

פסוק ב

למועד אשר דבר וגו'. גם זה הוא בכלל הדבור שבא לעונש דטוב היה לפניה שלא תלד עד שנה אחרת ותצא מכלל הספק אבל מחמת העונש ילדה לאותו מועד אשר דבר:

פסוק ג

אשר ילדה לו. אריכות הלשון יותר מדכתיב גבי ישמעאל שם בנו אשר ילדה הגר בא בזה ללמדנו שאברהם פירסם בשעת קריאת שם שהוא בנו להוציא מלב ב"א :

פסוק ד

כאשר צוה. בע"פ הלכות מילה כדאיתא ברכות ד"ה והמצוה זו משנה. כן היה לא"א כמה הלכות כמו דוקא ביום ולא בתחלת ליל שמיני:

פסוק ה

ואברהם בן מאת שנה. אבל לא כתיב עוד ושרה בת תשעים שנה שהרי כבר נהפכה לילדה:

פסוק ו

צחק עשה לי אלהים. מדה"ד עשה לי צחק היינו, **כל השמע יצחק לי**. פי' ממני כמסתפק אם כן הוא שילדתי מאברהם:

פסוק ז

ותאמר. ביארה שמבינה שכך הוא אע"ג שודאי לא העז שום אדם לצחוק בפניה מ"מ היא מבינה שהרי, **מי מלל לאברהם וגו'**. כדרך המברכים שיוליד עוד בנים. והיא לא שמעה משום אדם שבאו על השמחה שיאמר לאברהם היניקה בנים היינו שתלד עוד. אלא משום שאינם מאמינים. וביארה הטעם שאין מאמינים:
כי ילדתי בן לזקוניו. ולא לזקוניי אלא לזקוניו מש"ה מסתפקים וצוחקים בלבבם ע"ז:

פסוק ח

ויעש אברהם משתה גדול. כדי להראות לכל אדם כי הולד יקר בעיניו באשר הוא בנו. אבל.

פסוק ט

ותרא שרה וגו'. מצחק עודנו מטיל ספק לאמר כי אין הוכחה מזה שעושה אברהם להנאת אשתו האהובה לו ביותר. ע"כ נגעו הדברים עד לבה:

פסוק י

גרש האמה הזאת ואת בנה. ובזה ידעו הכל כי יצחק בנך הוא. שהרי לא יעשה אדם גדול כאברהם לגרש בנו יחידו בשביל אהבת אשתו ולא תאמר כי אינו מן הדין להרחיק את ישמעאל שבזה יהיה נכלל העברת נחלה וירושה ומכש"כ בכורה. ע"כ אמרה.

כי לא יירש בן האמה וגו'. גם בל"ז לא יירש. א"כ מהראוי שתפרסם כן בחייך:

עם בני עם יצחק. עוד יבואר לפנינו דקדוק לשון זה:

פסוק יא

על אודות בנו. שאמרה שרה ואת בנה משמע שהיא רוצה שינהג אברהם עם ישמעאל כעם בן השפחה דולדה כמותה ואינו הולך אחר האב. והוא ידע שלא כן הוא שהרי שחררה ולקחה לו לאשה. וכדכתיב לעיל ויקרא אברהם שם בנו:

פסוק יב

על הנער ועל אמתך. לא אמר הקב"ה על האמה ועל בנה. דודאי בנו הוא. ומ"מ הדין עם שרה:

שמע בקולה. ולא אמר שמע לקולה שמשמעות שיעשה כדבריה כלשון המקרא לעיל וישמע אברהם לקול שרי אבל בקולה משמעו שידקדק ויתבונן בדבריה. וע' מש"כ בס' דברים ל' ב' הכרח לזה הכונה:

כי ביצחק יקרא לך זרע. לגבי יצחק ודאי אינו נחשב לבן כי רק הוא נקרא לך זרע:

פסוק יג

וגם את בן האמה וגו' כי זרעך הוא. הוא בפ"ע זרעך ודאי הוא. וא"כ לגבי ירושה שנוגע ליצחק צדקה שרה. אבל לגבי ישמעאל בפ"ע מה שאינו נוגע ליצחק בנך הוא זרעך ודאי וע' מש"כ לעיל ט"ז ו'. וזהו דקדוק לשון שרה עם בני עם יצחק. ואם היתה כונת שרה לומר שישמעאל אינו נחשב לבן אברהם, אלא בן שפחה א"כ אפי' לא היה נולד יצחק כלל לא היה ישמעאל יורש. אלא ודאי היא מודה שישמעאל נחשב לבן אבל עם בנה עם יצחק אינו נחשב לבן. משום שכך היה התנאי שלגבי שרה תהא הגר כשפחה וכמש"כ שם:

פסוק יד
וחמת מים. שיער א"א שיהא די כדי דרך שתגיע לישוב אחר. אבל **ותלך ותתע**. וא"כ כלה המים. וכן פירש הרשב"ם:

פסוק טו
תחת אחד השיחם. להגין מן השמש הבוער ומוסיף צמא:

פסוק טז
ותשב מנגד. עוד הפעם להורות שנתרחקה יותר ממטחוי קשת באשר בקשה לבכות בקול ולא רצתה שישמע הילד בכיתה שזה קשה לחולה בין אם עומד להבריא בין אם עומד למות ע"כ התרחקה עוד ותשא את קולה ותבך:

פסוק יז
באשר הוא שם. גם עד שלא שתה והיה מסוכן מצמא. שמע אלהים. והוציאהו ממחלתו:

פסוק יח
והחזיקי את ידך בו. לא תצטרך הרבה לישאנו כלל. אלא ילך ברגליו ועוד תחזיקי את ידך בו. ונכלל בזה שהוא יחזק ממנה עד שתתחזק בו. וע"ז אמר עוד כי לגוי גדול וגו':

פסוק יט
ויפקח וגו'. שאע"ג שהבריא הילד מחולי הצמאון מ"מ הלא נצרך לשתות תמיד:

פסוק כ
ויהי רובה קשת. נקודת קשת מלמדנו שאינו שם כלי שהוא רובה. אלא שם הפועל. אומן כמו גמל חמר דמשמעו מנהיג גמלים מנהיג חמורים. שהיה ישמעאל אומן בזה כרגיל ומלומד אע"ג שלא היה מי מלמדהו אלא בסיעתא דשמיא:

פסוק כב
ויהי בעת ההיא. יבואר בסמוך שייכות העת ההיא לזה הענין:
אלהים עמך וגו'. הקדמה זו אם נפרש דמש"ה אני ירא ממך כפי' הספורנו אינו מובן יראה זו מה היא הלא אברהם לא עשה עצמו אלא כגר מכש"כ שלא היה לאבימלך ולזרעו לירא שלא יעשה עמו מלחמה כמו שחשב הרמב"ן בפ' תולדות אלא היה ירא מזרעו לדורות. ומשום שהיה אבימלך ודאי יודע משבועה שנשבע הקב"ה לא"א אשר א"י ופלשתים בכלל יהיו נכבשים ת"י זרעו והיה ירא שלא יכלו את זרעו כמו שבעה אומות שנגזר כליון עליהם או עבדות וביקש מא"א שישבע שלא כן יהיה עם פלשתים והא שהקדים לומר אלקים עמך הוא משום שאמר לו השבעה לי באלהים דייק שיפרש כי נשבע באלהים. ולא כדרך בני אדם שנשבעים בחיי דבר החביב ביותר כמו שנשבע

יוסף בחי פרעה. וא"כ מצד הסברא היה ראוי להשביעו בחיי בנו יחידו. מש"ה הקדים דבשביל שרואה ויודע שאלהים עמו בכל אשר הוא עושה ומוכח מזה שכבוד אלהים יקר בעיניו מכל החמודות שבעולם ע"כ אני מבקש שתשבע לי דוקא באלהים. ואמר השבעה לי באלהים הנה היינו במקומך. ולא יהיה צריך לפרש באיזה אלהים נשבע כמו שאמר אברהם לאליעזר ואשביעך בה' אלהי השמים וגו' אלא סתם אלהים ובביתו של אברהם הוא אלהי השמים ואלהי הארץ. משא"כ במק"א אינו מבואר כלל. ולמדנו מזה שהיה בלב אבימלך כי שבועה באלהים יותר בטוח מן הכל. וגם כי אחר שכן אין זה העדר כבוד אלהים לישבע בו כדכתיב בס' דברים ו' י"ג י' כ'. ובדברינו מבואר לשון ויהי בעת ההיא דאע"ג שראה אבימלך כמה חביבות של אברהם לבנו יצחק עד שגירש את ישמעאל בנו בכורו מעמו בשבילו. ומ"מ ידע אבימלך אשר כבוד אלהים ומוראו גדול מאהבת בנו:

פסוק כג

ולניני. נין משמעו בן המנהיג מלכותו אחריו. ובאשר לא היה עיקר השבועה בשביל עצמו ובנו לבדו אלא עיקר השבועה היה בשביל כלל האומה והמלכות ע"כ ביקש עבור בנו יורש עצר:

ולנכדי. שיהא יורש עצר:

כחסד אשר עשיתי עמך. בעת שאני מלך ואתה גר בארצי ואין אני מגרש אותך. כך.

תעשה עמדי. בעת שיהא הארץ בידכם לא תגרשו אותנו מכל וכל מן הארץ. ותתנהג עמנו במדת החסד ואהבה כמו שהיו המה עם אברהם:

פסוק כד

אנכי אשבע. הי' לאברהם לומר כן אעשה אבל דייק בדבריו שישבע. ומובן שלא יפרש שם אלהים. ומ"מ חל השבועה כמו שנשבע בשם אלהים. כיון שאבימלך מדבר עמו בזה הוי כעסוק באותו ענין דאי' במס' מע"ש ובקידושין ד"ו שא"צ לפרש ומש"ה טוב שלא לפרש את השם בחנם וגם באמת הנשבע סתם הוי שבועה כמ"ש להלן כ"ד ג'. וכן כתיב ביוסף וישבע לו. ולא פירש אבימלך השבעה לי באלהים אלא לאפוקי שלא יפרש בנו האהוב ביותר כמ"ש לעיל:

פסוק כה

אשר גזלו עבדי אבימלך. לא אמר אשר גזלו ממני. שלא בא להוכיח על העול שעשה עם אברהם אלא על מיעוט מורא אלהים אשר הוא מבקש שישבע בשמו. שהרי עבדי

אבימלך גזלו באר וידוע דמשמעות עבדי אבימלך אינו סתם אנשי פלשתים אלא שריו ועבדיו מנהיגי מדינה וא"כ ה"ז הוכחה שאין יראת אלהים גם בלב אבימלך:

פסוק כו

לא ידעתי מי עשה. לא התנצל לומר לא ידעתי מזה אלא לא ידעתי מי עשה וגו' שהרי עיקר ההוכחה הוא על אשר נעשה גזלה ע"י עבדי אבימלך ע"ז השיב שלא ידע מי עשה הגזלה. אולי בא אדם קטן בשם עבדי אבימלך ושיקר:

וגם אתה לא הגדת לי. או אז הייתי חוקר ודורש ממי יצא העול:

וגם אנכי לא שמעתי. מעיקר הגזילה לא די שלא ידעתי אם יצא מעבדי אפילו מעיקר המעשה לא שמעתי שאבוא לחקור ע"ז. ושמעתי לפרש כי וגם אתה לא הגדת לי. הוא דבר המלך לפיכל. כתמה עליו מדוע לא הגדת לי. והשיב פיכל וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום:

פסוק כז

ויכרתו שניהם ברית. לבד השבועה בה' שהי' אח"כ כרתו ברית אהבה שאם יעבור אחד ה"ז חוטא בין אדם לחבירו:

פסוק ל

כי את שבע כבשות וגו'. ולקח מספר שבע דוקא ולא מספר אחר ומפרש.

פסוק לא

על כן קרא וגו' כי שם נשבעו שניהם. ואם הי' נותן סך כבשים במספר אחר וקורא הבאר ע"ש אותו מספר היה מקום לחוש שיגזלו ויקראוהו בשם אחר. אבל מספר שבע ידע אשר יהי נשמר היטב כאשר שם נשבעו שניהם וזה יהי' לזכר גם על מספר שבע כבשות שקבל אבימלך מא"א וע"ע להלן כ"ו ל"ג:

פסוק לב

ויכרתו ברית בבאר שבע. אחר שנשבעו בשם אלהים וחל שם קדושה חזרו וכרתו ברית עוד הפעם כמו שעשו דוד ויהונתן משום חזוק הדבר ה"נ כאשר חלה קדושת המקום חזרו וכרתו ברית שם:

וישובו אל ארץ פלשתים. לא שבו תחלה לגרר בית דירת אבימלך אלא משם הלכו בכל הארץ לבשר את העם משבועה זו כי היתה נכבדת בעיני העם מאד. וע"ע להלן כ"ו כ"ו:

פסוק לג

ויטע אשל וגו' ויקרא שם וגו'. כאן קיים דבר ה' והיית לאב המון גוים וכמ"ש לע"ל ע"כ נטע אשל להקריא גם לפני עוברים ושבים שלא יוכל לגיירם וללמדם תורה מ"מ ידעו עכ"פ כי **ה' אל עולם**. ולזה התכלית יצא מחברון למקום מרובה באוכלסין:

פרק כב

פסוק א

ויהי אחר הדברים האלה. ברור שיש שייכות פרשה זו לפרשה הקודמת לה. דבל"ז לא שייך לשון אחר הדברים האלה. אבל אופן השייכות מבואר בפרש"י בשם אגדה דסנהדרין אבל א"כ הוא רחוק בזמן זמ"ז. לפי הקבלה שיצחק הי' בן ל"ז בשעת העקדה. ויש מפרשים שהוא עונש על הברית שכרת עם אבימלך. וגם זה אינו סמוך בזמן שהרי עסק הברית הי' בעת ההיא של יצחק וגירוש ישמעאל. ובאמת יש מחלוקת במדרש אם אחר סמוך ואחרי מופלג או להיפך. ונראה פי' אחר הדברים האלה. אחר כל המאמרים והדיבורים שהי' בין הקב"ה ובין אברהם. והגביהו לאט לאט מעלה מעלה מתחלה ברכו באי"י וזרע כעפר הארץ. ואח"כ ברבוי בנים ככוכבי השמים היינו ב"א גדולי ערך. ואח"כ ברכו בעת מילה שיהי' אב המון גוים. שיהי' בכחו להכיר שם אלוה עולם גם לאוה"ע שיהיו מכונים בשם גוים ולא יתגיירו לגמרי ועדיין הי' חסר עוד פרט אשר יבואר. ואחר כל הדברים הי' ענין עקידה שבזה נשלם גדלות של א"א וזרעו מה שא"צ עוד יותר ומשם והלאה שוב לא דבר הקב"ה עמו. ולא הי' עוד ענין והוספה על התכלית הנרצה. ומש"ה כתיב **והאלהים נסה את אברהם**. דאע"ג שאין המקרא יוצא מידי פשוטו שהוא ענין נסיון וכדכתיב ה' צדיק יבחן. ואין לנו להתקשות למה לו לה' הנסיון היודע הכל מראש שהוא הוא שאלת ידיע' ובחירה אשר שגבה מדעת אנושי ולנו לדעת כי גבהו דרכי ה' מדרכינו ומחשבותיו ממחשבותינו. בכ"ז לפי פשוטו לחוד הוא מיותר שהרי אנו רואים שהוא נסיון. אלא יש בזה עוד משמעות כדאי' ברבה ע"ז נסה מלשון נתת ליראיך נס להתנוסס היינו הגביהו על נס. הסבירו חז"ל שבזה הנסיון הגביה כחו של א"א והעלהו לתכלית גדולת האומה הישראלית כאשר יבואר. וכבר המשילו חז"ל בב"ר שם ענין נסיון בשלשה משלים. א' בקדירה שהקונה מנקש על קדירה טובה ולא על רעועה. ב' על פשתן טוב מכים הרבה וכל מה שמכים יותר משביח משא"כ פשתן רע. ג' על חמור טוב מוסיפים משאוי הרבה ומבחינים אולי ישא עוד יותר. וענין שלשה משלים. ללמדנו שנסיון בא בשלש בחינות. פעם בא כמשל קדירה שלא בא הנקישה על הקדירה הטובה

כדי שיושבח בזה. אלא כדי לדעת כמה חוזק הקדירה. ופעם בא כמשל הפשתן דלא בא הניקוש כדי לדעת אלא כדי להשביחו. ופעם בא כמשל החמור שלא בא כדי לדעת או כדי להשביח אלא באשר יש לבעליו רוב משא ומנסה את חמורו אולי ישא יותר וטוב לו. וכל מה שמוסיף החמור לישא מוסיף בעליו אח"כ במזונו. כך פעם בא נסיון לדעת כח צדקת האדם. וזה נקרא בחינה. פעם בא כדי שיוסיף להצטדק. דאע"ג שבכח האדם מונח זו הפעולה מ"מ כל עוד לא בא מעשה לידו ולא הוציא מכח אל הפועל לא נשרש זה הכח אצלו ע"כ מביאו הקב"ה לידי נסיון. והוא מתחזק ומוציא מכח אל הפועל ומשריש זה הכח בקרבו. ופעם בא הנסיון לעון הדור. ומטילים על הצדיק משא יסורים ואח"כ מקבל שכרו משלם. מעתה מלמדנו המדרש בפרשה זו שלא נחשוב דזה הנסיון בא כמשל הקדירה לבד בתורת בחינה וא"כ לא נתעלה א"א בזה לא כן אלא הגביה הקב"ה כח נפשו הק' של א"א בפעולה זו וזהו משמעות נסה את אברהם מלשון נתת ליראיך נס להתנוסס ובמה שנשרש זה הכח בנפש אברהם שורש האומה הישראלית נשארה פעולה זאת לדורות. כאשר יבואר עוד במקרא י"ז. ועי' שמות ט"ז ד' דברים ח' ב' וט' ז'. עוד יש להעיר הא דלא כתיב הנסיון גם על יצחק שהרי כבר הי' בן ל"ז שנה. אבל לפנינו יבואר דתכלית פעולה זו על יצחק בא בשביל ישוב ישראל בארצם והוקבע לחמם ע"י תמידין והי' ראוי להיות כן ביצחק ביחוד אשר בלידתו יצא חוק בעולם כמ"ש לעיל כ"א ג'. ולא הי' לשם נסיון וה"ז כשארי נסיונות שנתנסה אברהם ולא כתיב בהו שהיה נסיון. אך מה שהעלים הקב"ה מא"א הכונה זה היה רק בשביל נסיון:

אברהם ויאמר הנני. הקב"ה לא אמר לו בפעם א' אברהם קח נא אלא המתין לו עד שנתיישב דעתו של אברהם והבין כי דבר גדול רוצה הקב"ה לדבר עמו, והשיב הנני. והי' זה כדי שלא יבהל לשמוע, ואולי מפני הבהלה ישוב דבר שאינו מתוקן ח"ו ע"כ המתין הקב"ה עד שיתיישב דעתו:

פסוק ב

ולך לך. כבר ביארנו ריש פ' לך. דלשון לך לך כאן משמעו שלא ידע אדם מזה אלא בעצמך כדי שלא יתרבו מניעות בזה הדבר הנפלא וכן עשה א"א שלא הודיע לאדם אפילו לנעריו שהלך עמהם עד שאמר להם ונשתחוה ונשובה.

והעלהו שם לעלה. עי' מ"ש להלן מקרא ט' בביאור תיבת שם שהוא נראה מיותר:

אשר אמר אליך. לא אמר בפי' אלא ממה שראה והבין שהוא ההר ע"י מראה ענן וכבוד ה' הוא מאמר ה' והכי מתבאר להלן כ"ד נ"א ובכ"מ:

פסוק ג

וישכם וגו' בבוקר. היינו תכף לאחר עה"ש ועי' מ"ש בס' שמות ל"ד ד' .
את שני נעריו אתו. כאן כתיב אתו. ובבלעם כתיב עמו וכן בשאול בס' שמואל א' כ"ח. נתבאר (במדבר ה' ד') הבדל בין אתו לעמו. דעמו משמע יותר השתוות והתרועעות יחדיו יותר מלשון אתו ומש"ה בא ההפרש בזה. שאברהם לא התרועע את נעריו אז כמו בלעם ושאול.
ויבקע עצי עלה. אחר שלקחם חוץ לעיר אז בקע עצי עולה ועשה כן כדי שלא תרגיש שרה. דזה ודאי שאמר לה שהולך ומוליך את יצחק לתכלית נעלה ולא גלה הענין. וכבר ידוע שאמר לה שמוליכו לביהמ"ד שם ועבר. וכן עשה בסוף כמו שיבואר במקרא י"ט וא"כ הוצרך להסתיר עסק בקיעת עצים:
עצי עלה. הכשר לעולה כדתנן במדות פ"ב כל עץ שיש בו תולעת פסול ע"ג המזבח ועוד כמה הלכות יש בזה וידוע שא"א למד תורה וע"ע בסמוך:
ויקם וילך. עד כה הלך מביתו לאט ולא בזריזות שהרי הי' לפניו לבחור עצים ולהכין. אח"ז כתיב ויקם בזריזות:
אל המקום וגו'. אם הכונה ארץ המוריה בכלל אל הארץ מיבעי. אלא הכונה ההר אבל לכאורה קשה שהרי עוד לא ידע את ההר אלא כונת הכתוב שהזדמן מן השמים שהלך מן הצד שהולכים ומתקרבים לאותו מקום. שהרי ההולך מארץ אל ארץ יש כמה דרכים וההולך יודע להלוך באותו דרך שקרוב למקום פרטי באותו ארץ שהוא הולך משא"כ אברהם לא ידע אותו מקום פרטי וא"כ לא ידע באיזה דרך להלוך ומ"מ הלך באיזה דרך שבחר. ומן השמים הכינו מצעדיו לאותו מקום אשר אמר וגו':

פסוק ד

וישא אברהם את עיניו. לא נתבאר נשיאת עין זו למה אם כדי לראות המקום הלא אינה ראיה חושית אלא ראיה רוחנית. ובהגיע רצון המקום ית' להראותו יראה גם בלי נשיאת עין. אלא הפי' שנשא עין למקום כי הציקתהו הדרך מאד ונוח הי' לפניו לגמור אותו מעשה בהחלט. ולא לעמוד בנסיון כ"כ וגם כי נצרך לכבוש הענין בפני הנערים ושלא יתקשה גם בעיניהם איה השה ע"כ ביקש מה' שיהא רואה. והכי אי' ברבה שהי' נושע בזה ביום השלישי כמו כמה צדיקים שנענו מצרתם ביום השלישי:

פסוק ז

ויאמר אבי. ולא שאל מיד איה השה. באשר הרגיש דבר נפלא ולא מצא לב לשאול כי אם אחרי התבוננות על תשובת אביו אם יהא בסבר פנים יפות ואהבה. ע"כ כאשר ענהו הנני בני זהו תשובה מאהבה. עתה שאל לדעת:

פסוק ח

אלהים יראה לו השה. האי לו מיותר. אכן אין קרבן לשם אלהים אלא לשם הוי' כדאיתא שלהי מנחות. והא דכתיב בפי' זו בשם אלהים. הוא משום שבזה המעשה הוקבע עולת תמידין כמש"כ במקרא הסמוך וזהו טבע פרנסת א"י מאז נבראה הטבע כמש"כ לעיי' ט"ו ז'. משי"ה הי' הדבור בשם אלהים כמש"כ כ"פ אבל עיקר המעשה הוא לשם ה'. וזהו אלהים יראה לו להי' יתי':

פסוק ט

ויערוך את העצים ויעקד וגו'. כ"ז הספור בא ללמדנו כי א"א הבין מדברי ה' שיתנהג בזה כדין קרבן קבוע שעל המזבח בבהמ"ק שהרי א"א למד כל התורה כולה כדתנן שלהי קידושין וידע ההבדל בין ק"צ במקדש בין קרבן במה וכל דיני תמיד ומצות עריכת העצים אינו אלא בתמיד שעיקרו על מזבח בבהמ"ק. והבין א"א מדאמר לו ה' על אחד ההרים וגו' ואי לקרבן יחיד מה לי זה המקום או מק"א אלא הוא ההר שמיוחד לבנות עליו בית הבחירה. משי"ה עשה בזה דין תמידין. וע"ש מקרא י"ח. ואע"ג שאין מעלין על המזבח בעוד הוא חי היינו משום שאין עור הבהמה קרב משא"כ עור האדם שהוא בשר ממש. משי"ה טוב יותר להעלות חי:

ממעל לעצים. על העצים מיבעי כמו בס' ויקרא א'. אבל על העצים היה במשמע על ממש ולא מעל דמעל כמש"כ לעיל א' ז'. וממעל משמעו ודאי מעל דמעל משי"ה כתיב ממעל. ללמדנו שהעלהו לעולה ממעל. היינו שפרחה נשמתו ש"י והקריבה מיכאל על המזבח שלמעלה. כמש"כ התוס' שלהי מנחות. ובזה נתקיים דבר ה' כמשמעו ולא חסר אלא שחיטת גוף יצחק ובזה בא האיל תחתיו והוחזר הנשמה למקומה. נמצא מרומז הענין במקרא מפורש למסתכלים בדקדוק הלשון ומדויק עוד מה שאמר ה' והעלהו שם לעולה ומה מקרא חסר והעלהו לעלה על אחד ההרים וגו' אלא רמז לו דהעלאה זו יהיה שם במקום הידוע להקב"ה. וזה יהיה על אחד ההרים וגו' שמזבח שלמעלה מכוון נגד מזבח שעל ההר:

פסוק יא

אברהם אברהם. באשר היה אברהם שקוע בהתלהבות המעשה. בהתפשטות כחות החושים כמעט ע"כ הוצרך להעמידו בקול מרגיז עד שישוב לשמוע:

פסוק יב

ואל תעש לו מאומה. כפרש"י שלא יעשה בו אפי' רושם דם כמו ענין דם ברית שאע"ג שאינו במצוה זו כגון שנולד מהול מ"מ מצוה להטיף דם ברית אבל כאן הזהירו גם ע"ז: **כי ירא אלהים אתה**. זה המאמר נפלא והלא כבר נודע אפי' לכל אדם אשר אברהם ירא ואוהב את ה' ע"צ היותר אפשר. ואדרבה מזה המעשה לבד לא היה ההוכחה חזקה על שהוא ירא תמיד את אלהים אחר שבידו להמית גם בלי הקרבת אברהם. והרי מלך בו"ד אם יגזור על אדם לשחוט את בנו אי אפשר להתעקש בזה. אחרי שיודע שביד המלך להמית את שניהם האב והבן. אלא ענין הנסיון הי' בשני דברים. חדא. שאם מלך צוה על אדם הדיוט שאין לו הכרה ודברים עם המלך. לשחוט את בנו פשיטא שאין לו מה לעשות כ"א לילך ולעשות כדבר המלך. אבל אם יאמר לאוהבו אשר רגיל עמו הרבה. לעשות דבר נפלא כזאת. פשיטא שלא יתאפק מלשאול את המלך מדוע. ואיך. ואולי ישנה הרצון. כך היה אפשר באברהם שהיה אוהבו של הקב"ה ומצא לבו לבקש על סדום הרבה והנה בבוא לפניו גזרה כזו על בנו שהוא כנפשו לא דבר מאומה והלך ועשה בלי שום שאלה והתמהמה ואין זה כמו שהיה אוהב נפלא רק היה עליו פחד ה' כמו אחד האדם. ובדבר שנוגע לנפשו לא דבר מאומה. והוא רבותא נפלאה וע' מש"כ בס' דברים ד' י':

ולא חשכת וגו' ממני. זהו רבותא שנית.

וטעם על **ואל תעש לו מאומה**. כי אם היה מצוה הקב"ה לשחוט ולהרוג את בנו. הלא רוצה ואינו רוצה היה מוכרח לעשות. אבל בצווי ה' להעלות לעולה ואין עולה אלא לרצון כדכתיב לרצונכם וא"כ אם היה מצד ההכרח לא היה יצחק נתקדש לעולה. והיה רשאי אח"כ להטיל בו מום. אבל כאשר היה אברהם עושה באהבה ברצון גמור עד שנתקדש לעולה וא"כ לא חשך ממנו. ומש"ה הזהירו שלא יעשה בו מום:

פסוק יג

והנה איל אחר נאחז. תיבת אחר אין לו משמעות. ופרש"י אחר הדברים. וכת"א. אבל א"כ היה לכתוב אחר לפני והנה איל. אלא קאי על נאחז. שלא היה אחוז מתחלה בסבך. אלא לעיני אברהם ראה שהוא נאחז בסבך. והטעם לפי הפשט שאם ראה איל אחוז בסבך היה לו לחוש שמא אחד מעוברי דרכים האחיזו שם עד שישוב. משא"כ כשרואה

איל הולך שובב פשיטא שהוא הפקר אבל א"כ היה קשה ליקח אותו ע"כ נאחז לעיניו בסבך והלך ולקחו:

פסוק יד

ה' יראה. מזה המקום יראה להשגיח על עולמו שהרי כאן הוא מקום מלכותו ית' כדאיתא בר"ה דג' שתוקעין בביהמ"ק בחצוצרות ושופר משום שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה':

אשר יאמר היום. לאחר מ"ת ונצטוו לבנות בהמ"ק שם ויהיה שם ראיית פנים בעזרה:

בהר ה' יראה. יֵרָאֶה יֵרָאֶה כידוע ריש מס' חגיגה:

פסוק טז

ולא חשכת את בנך את יחידך. כאן לא פירש ממנו כמו במאמר הראשון אלא כמשמע שמסר נפש בנו לכבודו ורצונו של הקב"ה:

פסוק יז

והרבה ארבה. אין הכונה רבוי בכמות. שהרי כבר נתברך בעפר הארץ. אלא רבוי זה הוא גדלות הנפש כמו לעיל י"ז ב' וכאן נתברך זרע אברהם במצות קידוש השם וכדאיתא בסנהדרין פ' בן סו"מ דישראל נצטוו על קה"ש ולא אוה"ע. ומובן שאין זה אלא כבודן של ישראל. שהרי לא יבקש אדם שהוא בעל ד"א מחבירו שיקטע את ידו בשביל חייו. משא"כ מבנו שהוא אוהבו כנפשו ויודע בעצמו שהוא היה עושה כן בשביל חיי בנו. אין פלא שכמו כן ראוי שהבן יעשה כן בשביל אביו. נמצא זה הרצון מורה על אהבת נפש. שהמה שניהם כגוף אחד. וכל אשר לו יתן בעד נפשו. וכך הקב"ה מצוה את בניו שהמה חלקו ית' ונושאי מלכותו. למסור נפשם בעד שמו וכבודו שהוא חייו כ"י כדכתיב ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כה"א. וכמש"כ בביאור מקרא זה שם. ומכ"מ. משא"כ לאוה"ע שהם נפרדים ממנו ית'. וזכה אברהם במעשה זו שישיגו בניו גדולת הנפש למסור עצמם ברצון בשביל קד"ש ית' ואמר ה' שהיה רבוי זה בשני אופנים הא' **ככוכבי השמים**. הן המה גדולי הדעת שהמה מזהירים בדורם ככוכבי שמים. וגם מזכים את הרבים במה שהם נמסרים ונהרגים על קה"ש והב' **וכחול אשר על שפת הים**. הן המה המון העם כשמגיעים לקה"ש מוסרים עצמם בטוב לב. ובאשר עובדי אלילים נמשלו לימים כדכתיב בס' ישעיה כהמות ימים יהמיון ובשה"ש כתיב מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. וקאי על עובדי אלילים. והים בשוא גליו נראה כשוטף את החול שסביביו. ובאמת כ"פ שוטפים הרבה גרגרי חול לאין תכלית אבל מ"מ המה משתברים

מפני החול. כך לא יוכלו אוה"ע לשטוף את גדולת נפשם וכחם הפנימי. וע' ב"ב ד"ח שפירשו הכי מאמר דוד אספרם מחול ירבון מה חול מגין על הים:

וירש זרעך את שער אויביו. שער בכ"מ הוא מקום ישיבת חכמים וגדולי המדינה ונתברך שלבסוף יגיע שישראל ישבו בשערי אומות שרדפוהו באיבה:

פסוק יח

והתברכו בזרעך וגו'. הוא ברכה בפ"ע. שישאו חן וחסד בעיני אוה"ע עד שיתברכו בם:

עקב אשר שמעת בקולי. ברכה זו אינו בשביל שלא חשך את בנו אלא עקב אשר הבין בקול ה' ולמד מדבריו שרצונו לעשות קרבן קבוע כדין במת צבור כמש"כ לעיל ט' ע"כ זכו בניו שיהא חוט של חן נמשך עליהם כחוק העוסק בתורה כדאיתא בעבודת כוכבים ד"ג כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד כו' וכבר ביארנו כמ"פ דשמיעה בקול משמעו הבנה ודיוק בדבריו. וע' דברים ל' ב'. דמשם למדנו שההכרח לפרש הכי. וע"ע שם פסוק כ':

פסוק יט

וישב אברהם. ולא כתיב ויצחק. כבר ת"י שהובילו לבית מדרשו של שם ללמוד תורה. וקרוב לומר כי באשר סיים ה' עקב אשר שמעת בקולי. התבונן כי כך רצון ה' לעסוק בדברי תורה. ואע"ג שאברהם למד עמו מ"מ לענין התבוננות בד"ת טוב שיהיה משני מקומות כדאיתא בעבודת כוכבים דף י"ט א':

פסוק כ

אחרי הדברים האלה. סמך ענין לזה. דבאמת לכאורה פלא. וכי כך דרכו של א"א שהיה מקרב את קרוביו עד שמסר נפשו על לוט ב"א. ולמה לא חקר בכ"ז המשך משלום נחור אחיו והלא דבר הוא. אבל הוא אשר ביארנו ריש פ' לך שבדבר ה' לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך. נכלל שהוא מוזהר להסיח דעת מבית אביו. ואסור היה לו לזכור מהם. אבל עתה כאשר נתעלה במעלה עליונה שאפשר להיות דבוק בהי' ושוב לא היה חשש שמא ישוב למשפחתו. הותר לו לזכור מהם ולחקור עליהם. אז הוגד לו:

פרק כג

פסוק א

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה וגו'. ע' מש"כ לעיל ה' ה':

שני חיי שרה. מיותר ואין כן בכ"מ זה הלשון. והנה כבר פירשנו כ"פ פי' חיים בלשה"ק בשתי משמעות. אחת חיים ולא מות. ב' שמח ועלז ולא עצבון. כענין שאמרו ביומא ס"פ

בא לו. שנות חיים ושלום שנים המתהפכות מרעה לטובה. וכן בארצות החיים מקום שוקים. תמן שובעא כו'. וע' מש"כ דברים פ' ואתחנן עה"פ ואתם הדבקים וגו'. ואחר כ"ז יש להתבונן במה שאמרו שאברהם היה טפל לשרה בנביאות. ואין זה אלא תימא. האדם הגדול אשר דבר עמו ה' כ"פ. יהיה טפל לשרה שלא דבר עמה ה' כ"א דבור א' לא כי צחקת. ומפרשים ברבה שהוא דבר ה'. אלא הכונה הוא שהיה טפל ברוה"ק. שהרי שני דברים הם רוה"ק הוא מה שאדם מתבודד ומשרה עליו רוה"ק ויודע מה שרואה. אמנם לא דבר עמו ה'. ונבואה הוא בחינה גדולה ורבה מזה כמו שביארנו. ודוד המלך ע"ה זכה לשניהם ואמר רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני. היינו רוח ה' הוא רוה"ק המופיע על דבר עצמו. וגם מלתו על לשוני שהוא נבואה ממש. ואברהם היה גדול בנבואה משרה. אבל ברוה"ק היתה שרה מצוינת יותר מא"א. והסיבה לזה הוא משני טעמים. א' שאברהם בצדקו היה מנהיג העולם ומדריכם לעבודת ה' וכמו שכ' לפנינו נשיא אלהים ויבואר לפנינו. ומי שעסקו עם המון רבה אינו יכול להתבודד כ"כ. משא"כ שרה היתה יושבת באהלה בקדושה וטהרה (וע' מש"כ הגאון חתם סופר בהקדמתו בזה דברים ראויים אליו ז"ל). שנית דאין רוה"ק חל אלא מתוך שמחה ש"מ. ושרה זה צדקתה להפלא שהיתה באמונתה בבטחון חזק מאד נעלה כמו שמבואר ברבה שאמרה שרה לא"א את בהבטחה ואני באמונה ומי שבא מכח הבטחה ידוע מאמרם ז"ל אין הבטחה לצדיקים בעוה"ז. שמא יגרום החטא. וע' מש"כ לעיל י"ד י'. משא"כ שרה שהיתה חזקה באמונתה בלי שום הבטחה ע"כ לא נתעצבה בכל ימי חייה והיתה שקועה ברוה"ק. וזהו דבר הכתוב שני חיי שרה. דשנים שלה כולם היו בחיי שמחה ונפש המעלה ונשגב בחיי רוחני. וכענין לשון גמ' מספר ימיו כפלים. כך אמר הכתוב דשני חייה היו שני פעמים משום שהיו חייה עליזים וסמוכים בה' מבטחה. ונראה עוד לפרש ע"פ הפשט משמעות שני מספר שני. ובאשר שרה נעשית ילדה אחרי זקנתה וחזרה לספר חליפות השנים וא"כ היה לה שני פעמים חליפות השנים. בראשונה חיתה תשעים שנה. ובשניה ל"ז שנים. וסך הכל שני חיי שרה היו מאה ועשרים ושבע שנים וע' בעל הטורים:

פסוק ב

בקרית ארבע. לפי הפשט הוא אדון העיר או בונה העיר. אבל הרי נזכר כ"פ חברון ולא נזכר שם הלז. מזה יצא דרשת חז"ל כונה שניה כפרש"י ומשום זה היתה סיבה מן השמים שתמות בחברון אע"ג שהיתה דירתה עם אברהם בבאר שבע כמבואר גם אחר העקידה וישב אברהם בבאר שבע. וגם להלן כתיב ויצחק בא מבוא באר לחי רואי והוא יושב בארץ הנגב. והיינו באר שבע כדכתיב לעיל כ' א' ויסע משם אברהם ארצה הנגב.

אבל שרה מתה באיזה סבה ממסבב הסבות בחברון. או כאשר שמעה מדבר העקידה הלכה אחרי אברהם ויצחק חיי רוחה ובאשר הלכו לארץ המוריה והוא ביהודה סמוך לחברון. באה לשם ומתה. וטעם סיבה זו מה' הוא באשר היתה קרית ארבע וע"כ הוא משום הדרש ששם ראוי להקבר ארבע אבות העולם. ואדה"ר היה הראשון לקבורה שם ואיש לא ידע מזה:

ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכתה. דרך העולם תחלה לבכות בינו לב"ע ואח"כ להספיד ברבים וכמש"כ ויקרא ה' לבכי ולמספד. אלא משום שהיה אברהם בא ממקום רחוק לשם ובין כה וכה נתקבצו המון העם סביב הבית כדאיתא בסנהדרין דף מ"ו דמשהי לה לשרה לפני קבורה יותר מן המורגל עד בוא אברהם. מש"ה נזדרז להספידה תחלה ברבים. ועוד יש הבדל בענין המת ואבליו. אם המת גורם לאבליו שנוי בהליכות עולמו וצערו מרובה יותר משבח המת עצמו אזי הבכי קודם ועיקר להספדו. משא"כ אם להיפך שאין המת גורם הריסה בהליכות עולם של אבליו ושבחו הוא מרובה אזי הספדו עיקר לבכי. מש"ה בחרבן בהמ"ק קרא הקב"ה לבכי על הנהגת עולמו שעי"ז נשתנה סדרי העבודה ועוד הרבה שלא כרצון הקב"ה כי"י והוא מרובה על הספדו על כמה צדיקים שנהרגו בחרבן בהמ"ק מש"ה כתיב תחלה לבכי ואח"כ למספד. משא"כ כאן מיתת שרה לא גרם לאברהם שנוי בהליכות עולמו עוד שהרי כבר נתגדל יצחק בנה שהוא התכלית והספדה רבה ע"פ חשיבותה מש"ה הקדים לספוד לה ואח"כ לבכותה. וכיב"ז כתיב בשמואל ב' א' במיתת שאול ויספדו ויבכו. היינו משום שלא נשתנה הליכות עולמו של דוד לרעה ע"י מות שאול והספדו היה רב ע"פ שבחו:

פסוק ג

אל בני חת. עם הארץ היו רבים אך משפחת בני חת היו מנהיגי העיר וגם עפרון היה מהם ע"כ הי' דברו תחלה לבני חת:

פסוק ד

גר ותושב. באשר כבר עקר דירתו מחברון הרי הוא שם כגר. ובאשר היה דר שם כבר כ"ה שנים ורוצה לקבוע שם מקום קבורה גם לעצמו ה"ז כתושב. והקדים לומר שהוא גר להתנצל על מה שלא הכין לו אחזת קבר מכבר כמו שהיה מנהגם שכל אדם חשוב עושה אחזת קבר לו ולזרעו בפ"ע לבד בה"ק הכולל לעניים ולאורחים. ע"ז התנצל שהוא גר. ומשעה שזכה לבן לא היה שם. אבל עתה מבקש זכות לזה שה"ה תושב. וע' מש"כ ויקרא כ"ה כ"ג:

פסוק ה
לאמר לו. המה נתיישבו מה להשיב. ושלחו אחד מהם לאמר לו תשובתם:

פסוק ו
שמענו. אמר השליח בשם הרבים המשלחים:
אדני. אמר השליח מעצמו:
נשיא אלהים. יש שני מיני גדולה והנהגה. א' מנהיג המדינה בחכמה ונקרא נשיא. ב' מנהיג אנשי העולם בעניני אלקות איש ואומה בשם אלהיו ויקרא איש אלהים. וא"א הי' מצוין בשני דברים. וכדאי' בב"ב ס"פ הספינה דצ"א. בשעה שמת א"א עמדו עליו בחבורה ואמרו אוי לעולם שאבד מנהיגו ואוי לספינה שאבדה קברניטה. שני משלים הללו. דמנהיג העולם הוא דבר יקר להשיג חכם ונבון ושארי מדות. משא"כ קברניט לספינה מלאכה ואומנות היא ואינה חכמה וא"כ כשאבד מנהיג העולם קשה יותר מאבידת הקברניט. אבל בדבר א' הוא להיפך כשמת מנהיג העולם לא יחרב העולם לשעה. משא"כ כשאבד הקברניט של הספינה. הספינה בסכנה. ואמרו על א"א שהי' שתי מיני אבדות. בהנהגת המדינה היה כמו מנהיג חכם נעלה. ובהנהגת עבודת אלהים הי' קברניט לספינה. ועתה אמרו לו שאתה נשיא היינו מנהיג העולם ומדיני. אבל לא בכח החכמה לבד אלא נשיא אלהים. בשם אלקות:
במבחר קברינו. היינו אחוזת קברינו הכבודה ביותר בכאן:
איש ממנו את קברו. מה שמפריש לעצמו והוא בראש האחוזה:

פסוק ז
לעם הארץ. לכלל העיר:
לבני חת. בפרט לאותה משפחה. וד"א ליתן כבוד לרבים קודם להחשוב ומיוחד בם. כדאי' במס' ד"א פ' לעולם אל יפטור במעשה דר"ג וחבריו עם פילוסופוס:

פסוק ח
לקבור את מתי מלפני. לבד כבודו. יחוסו על צערו שהוא אינו יכול לסלק את מתו אלא באופן זה:

פסוק ט
אשר בקצה שדהו. ואינו נצרך לכל השדה. ולאבד את שדהו מבעליו. רק בקצה שדהו. אשר ידע ממנה בהיותו דר באלוני ממרא. והיא סמוכה לזה השדה כמבואר להלן. וגם זאת לא במתנה כ"א **בכסף מלא וגו' בתוככם לאחזת קבר**. שהכל ידעו מזה שהיא

לאחוזת קבר. ולא יהי' נמצא מעורר משכיני השדה וכדומה. וגם נ"מ בעיקר הקנין של אחוזת הקבר נצרך ליתן דריסת הרגל יותר כדאי' בב"ב ד"ק דרך הקבר אין לה שיעור:

פסוק י

בתוך בני חת. בקרב אנשי משפחתו המיוחדת מהמון רבה של העיר:

באזני בני חת. המה הקשיבו והבינו את דבריו בהשכל ודעת וזהו משמעות באזני בכ"מ כמש"כ ר"פ ויגש:

לכל באי שער עירו. הכל ראו ושמעו התשובה גולמית ולא הבינו דבר:

פסוק יא

לא אדני. א"א ליתן המערה לבדה ולחתכה מכלל השדה אלא.

השדה בכלל הנני נותן לך וממילא.

והמערה אשר בו לך נתתיה. מזה הבין אברהם שהוא כאומר זה א"א להקצות המערה מן השדה אלא בע"כ תהא כל השדה שלך. והדבר מובן שא"א לבקש בחנם כל השדה:

לעיני בני עמי נתתיה לך. יש בזה שתי משמעות. א' הכל יודעים שאני נותן ולא אחזור בי. ב' לעיני כל היא במתנה אבל ביני לב"ע יש לך להבין כי רב לי לתת במתנה כל השדה. אלא שבוש לפרש לעיני כל. המחיר שבדעתו. והנה הי' התשובה בהסכמת משפחתו והי' קוץ בה כמובן. ע"כ.

לפני עם הארץ. הודה לכל ההמון שנצרך לעזרתם שירבו דברים עליו לגמור המכירה. אבל לא החזיק טובה לבני חת שהבין בחכמתו כי חורשים רעה וערמה:

פסוק יג

באזני עם הארץ. הכל שמעו והאזינו דבריו של אברהם בלי לב ולב:

פסוק יד

לאמר לו. עתה לא השיב לפני עם הארץ אלא שלח לאמר לו ביחידות כי בוש לאמר מחיר גדול כזה. והיינו דכתיב בסמוך את הכסף אשר דבר באזני בני חת. כי אך המה ידעו מתחלה שבדעתו לבקש מחיר כזה:

פסוק טז

עבר לסחר. כדאי' בערכין פ' שום היתומים. דמעות של סוחר תקלי יותר באשר המה נצרכים למדינות רחוקות שאינם מכירים בצורת המטבע כ"א במשקלה:

פסוק יז

השדה והמערה אשר בו. היינו שפי' בקנין מתהום ארעא:

וכל העץ אשר בשדה. שפי' עד רום רקיע ממילא האילנות שלו ג"כ:

אשר בכל גבולו סביב. כבר דרשו חז"ל בב"ב שפי' הגבולין בקנין:

פסוק יח

לעיני בני חת. שלא יאמרו כי חרפה למשפחה היא שמכר השדה. והקנין חוזר כדאי' בב"ב ד"ק במוכר קבר ה"נ הוא חרפה למכור אחזת נחלה. ע"כ קנה לעיניהם:

בכל באי שער עירו. שלא יכחישו בזה שהי' לעיניהם. ע"כ השתדל א"א שיהיה במעמד בני העיר:

פסוק יט

ואחרי כן קבר וגו'. לא רצה לקבור תחלה וכדאי' בב"ב דקי"ב שחרפה לצדיק שיהי' נקבר בשדה שאינו שלו ע"כ הקדים הקנין בכל הפרטים:

היא חברון בארץ כנען. כ"ז מיותר שהרי כבר ידענו בראש הפרשה אלא בא ללמד דכמו שאותה מערה הנקראת מערת המכפלה היא מיוחדת בסגולה למקום קבר והנקבר בה הוא במעלה גבוה ביותר וכמש"כ להלן מ"ח ז' ומ"ט ל'. כך חברון בכלל יש בה ג"כ איזה מעלה וסגולה לקבורה ואם שאינו שוה להמערה עצמה. ופירש המקרא עוד **בארץ כנען**. ללמד שכלל הארץ יש לה ג"כ סגולת קבורה. ואם שאין לה ערך להמערה:

פסוק כ

לאחוזת קבר. באשר בקנין לא נתפרש שקנה לזה התכלית כדי שלא ימחה אח"כ לעשות בה כל מה שירצה וא"כ היה עוד בידו למחות מלעשות אחוזת קבר. שלא ירבה עליהם את הרגל על שדה אחר של המשפחה שהי' סביב שדה זו. ועתה כאשר קבר אברהם את שרה והחזיק לקבר שוב קמה השדה והמער' מכל בני חת לאחוזת קבר:

פרק כד

פסוק א

ואברהם זקן. הקדים הכתוב להודיע לפני הענין המסופר בפרשה זו שאברהם היה זקן בא בימים מבואר שהוא נוגע להענין כי לולא זה לא היה מצוה לעבדו אלא הוא בעצמו היה מזדרז למצוה רבה זו ליתן אשה ליצחק שבזה תלוי כל התכלית אבל משום שהי' זקן:

בא בימים. היינו שהי' מחשב כמה ימים עוד יחיה ע"כ הי' חושש אולי ימות בדרך רב כזה. אמנם בלי זה הטעם הי' רשאי לילך בעצמו לארם נהרים. אע"ג שהיה מוזהר ללכת משם. כבר ביארנו שממעשה העקידה הותר לו לחשוב מארץ הזאת ולזכרה. וה"נ הותר לו הליכות עראי לשם:

וה' ברך את אברהם בכל. עוד טעם על שלא הלך בעצמו משום שהיו עסקיו עם כל אדם זה בא ושואל בעניני אמונה וזה להתפלל עליו וכדאי' בב"ב שמרגליות הי' תלוי' בצוארו של א"א כו' והכונה הוא תפלתו וברכתו וכיב"ז היה הרבה ענינים מוטלים עליו ומשום זה לא הי' יכול לצאת ממקומו והנה הודיע הכתוב ג"כ בזה צדקת אברהם לפני הענין. ללמדנו שהיו הכל באין לפניו ודאג לטובת רבים לכן הי' מוכרח להעמיס לקיחת אשה לבנו על עבדו:

פסוק ב

אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו. הקדים הכתוב לבאר שלש תכונות בכח אליעזר. אשר משום זה היה מסוגל לשליחות הלז. באשר ענין הנדרש להשתדלות נגמר ויוצא לאור ע"י א' משלשה אופנים. פעם ע"י לשון רכה והפצרה. פעם ע"י שכל והרחבת דברים. פעם ע"י דעה רחבה ומענה עז. והכל לפי הענין והאדם שבא עמו בדברים. והנה ידוע שאין טבע כל ב"א שוין. יש ב"א מוכשרים לגמור הענין בזה האופן דוקא ויש להיפך וכאן לא ידע אברהם האיך יהי נדרש לבצע הענין. ע"כ בחר בזה העבד שהיו לו כל התכונות. שהיה עבדו ונכנע לאדוניו במענה רך:

זקן ביתו. הוא דבר חכמה וכדאי' בפ"ג דיומא ללמוד מכאן שהי' אליעזר יושב בישיבה המרבה חכמה:

המושל בכל אשר לו. היינו בכל אשר לאברהם הי' הוא נגיד ומצוה בדעה רחבה. וע' משי"כ להלן מ"ד ט"ז. ולפי הדרש הנ"ל בהרי"ד שהי' מושל ביצרו. הודיע הכתוב דמש"ה הי' נאמן בעיני אברהם:

שים נא ידך תחת ירכי. לפי הנראה בגמ' ר"פ שבועת הדיינים. שלמדו מכאן נק"ח בשעת שבועה א"כ פי' שהי' שימת ידים לשם נק"ח. וכאן יישב רש"י אמאי לא צוהו לתפוס במילת עצמו. אבל כ"ז אינו שוה ליישב הא שאמר יעקב אבינו ליוסף בזה הלשון. ועוד דשם לא נזכר בדבר יעקב לשון שבועה כלל עד לבסוף. אלא נראה דודאי אינו בשביל שבועה כ"א כריתת ברית בין אדם לחבירו אלא שבכל שני אנשים היה המנהג שימת יד ביד וכלשון יחזקאל י"ז י"ח והנה נתן ידו. ובמשלי כתיב תקעת לזר כפיך. אבל אב לבנו ועבד לאדוניו אין ד"א להשוות יד ליד. ע"כ הזהירו לשום יד תחת ירכו. זהו עיקר פשט הכתוב שהוא כריתת ברית לבד השבועה שבין אדם לשמים. ולימוד הגמ' יבואר להלן מקרא ט':

פסוק ג

ואשביעך. לא אמר לו השבעה לי בה' וגו' כמו שאמר יעקב ליוסף אלא אשביעך בע"כ. וזהו מושבע מפי אחרים והאדון יכול להשביע את עבדו בע"כ :

בה'. ביוסף כתיב סתם השבעה לי ולא כתיב בה' משום דשבועה סתם הוי ג"כ שבועה. והא דכתיב בשאול ודוד השבעה לי בה' אם תכרית את זרעי וגו' הוא משום שלא הי' נאמן בעיניו ואולי מבטל בלבו. ע"כ ביקש שיזכיר את ה' ובודאי לא יזכיר לבטלה. משא"כ מושבע מפי אחר בעינן דוקא בה' בפירוש :

אלהי השמים ואלהי הארץ. כך הי' הרגל לשון א"א להרגיל בפי הבריות שהקב"ה משגיח בשמים ובארץ כמש"כ לעיל י"ד י"ט:

אשר לא תקח אשה לבני. אין אליעזר אדון ליצחק להשיאו אשה. אלא בל"ס הי' תחלה דברים ביניהם. והוחלט שהעבד ישתדל לקחת אשה ליצחק באשר יצחק אינו יכול לצאת חוץ לא"י וגם אינו יכול לקחת אשה אלא מחו"ל. ואחר שהוחלט הדבר השביעו כך:

אשר אנכי יושב בקרבו. אע"ג שהזהירו לילך דוקא לבית אביו מכ"מ לא השביעו אלא על הכנעני באשר ע"ז הוא חשוד שיתעצל ללכת למרחקים ויקח אשה מבנות הכנעני ויאמר שהיא מארמי. מש"ה דייק אשר אנכי וגו'. עוד י"ל שבא לכלול אפי' מאומה אחרת היושבת באי"י רק שמשועבדים לכנעני הרי הם ככנענים כמש"כ לעיל י"ב ו':

פסוק ד

כי אל ארצי. תחלה לארצי. ואח"כ **ואל מולדתי**. הוא מקום שנתגדל:

תלך. ולא ע"י אחר. אלא ילך בעצמו ויבחר אשר יראה בעיניו:

לבני ליצחק. תפרש בשעת קידושין לבני ליצחק ולא סתם לבן אברהם. דאע"ג דסתם בנו של אברהם הנצרך לאשה הוא יצחק ולא ישמעאל מכ"מ דין קידושין כך הוא כדתנן במס' קידושין פ"ג קידשתי את בתי והיו לו חמש בנות כולן אסורות. ואע"ג שניכר שכוון לגדולה שבהם. ה"נ להיפך לא יתברר לשום א' אם לא שתדע בבירור למי היא מקודשת:

פסוק ו

פן תשיב את בני שמה. ידוע הטעם שהי' נחשב לעולה שאסור להוציאו לחוץ. והיינו דבר המלאך בשעת עקידה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני כמש"כ שם:

פסוק ז

אלהי השמים. כמו שפירש"י בשעה שלקח את אברהם לא היתי' ניכרת השגחתו בארץ ולא הי' נקרא כ"א אלהי השמים:

ומארץ מולדתי. א"כ מהראוי שמחמת זה תהי השגחתו למלא את אשר אני נצרך משם. ואם מכ"מ איני כדאי מחמת זה. הרי **ואשר דבר לי**. ואם חלילה איזה חטא גורם לבטל השגחה זו מכ"מ **ואשר נשבע לי** ושבועה אינה בטלה בשום אופן. והשבועה היא ברית בין הבתרים כפירש"י שאמר לזרעך אתן וגו' וברית היינו שבועה:

הוא ישלח מלאכו. ברבה מפרש ה"ז מלאך מסוים והכונה שהיה מיוחד לאותו דבר ולא בדרך אגב כמצוה למלאך המלוה לאדם שישגיח גם ע"ז. והדיוק הוא מדכתיב ישלח. ולא יצוה כמו כי מלאכיו יצוה לך אלא המלאך ההולך בל"ז את האדם לא שייך לומר ע"ז ישלח שהרי הולך גם בל"ז הענין. אלא יצוה. אבל ישלח משמעו שהוא מלאך מסוים בשביל דבר זה:

ולקחת אשה לבני משם. תקדש אותה סתם ולא תפרש מאומה על דבר הובלה ממדינה שלה לכאן. ואח"כ.

פסוק ח

ואם לא תאבה האשה. אחר שתקדש אותה.

ללכת אחריך. למדינה שלא ידעה מעולם אלא אחריך.

ונקית משבועתי זאת. של לקיחת אשה. כי אתה עשית את שלך:

רק את בני לא תשב שמה. אין הכונה שלא ישב בפועל את יצחק לשם כי היאך יביא אותו בע"כ. אלא הכונה שלא יפרש בשעת קידושין ע"מ שיבא יצחק לשם ונמצאו כשיסרב אח"כ בדבר יהי' חילול ש"ש ויאמרו דשינה מתנאו. דסבורים שמסתמא העבד מדעת רבו התנה. ותו דבזה תהיה מותרת לאחר. אחר שלא יקיים יצחק את התנאי. אלא לא יפרש כלל וילך לו. והאשה בע"כ תהי יושבת עגונה עד שתבא ליצחק. ואע"ג דבב"נ לא נהגו דיני קידושין רק בעולת בעל. מכ"מ מי שהיתה מיועדת ליצחק נהגו בה מנהג ישראל שהרי למדין מכאן דיני אירוסין לשיטת תלמוד דילן כתובות פ"א. ולשיטת הירו' שם שהיה ברכת נשואין ע"כ הי' קנין אליעזר עמה כעין חופה אע"ג שלא בעלה וכדת ישראל. וע' מש"כ הרמב"ן פ' אמור בפ' מגדף הוכחה לזה מדאי' בקידושין די"ח ודלמא ישראל מומר שאני. איך שאברהם הזהיר אותו לקשרה ליצחק וממילא תהי מוכרחת ללכת אח"כ והדבר מובן שאם יפרש בשעת קיחה שתצא לא"י יותר טוב. וכן ראה אליעזר שההצלחה מפזזת לפניו והי' בטוח שגם ע"ז האופן יתרצו:

פסוק ט

וישם העבד וגו' וישבע לו. ולא פירש הכתוב שנשבע בה' אלהי השמים. ומובן שמסתמא הי' כן וכמש"כ לעיל כ"א כ"ה. וא"כ גם זה מיותר והי' ראוי לכתוב ויעש

העבד כן. אלא בא ללמד דשבועה בלי נק"ח אינה שבועה משא"כ שבועה בלי שם הוי שבועה. והכי מבואר בדיוק בריי"ף שם שרק מזה המקרא הוא שלמדו חז"ל דשימת העבד תחת ירך א"א הי' במקום נק"ח. ולא ממקרא הראשון. והיינו משום שלפי הפשט אינו ענין לשבועה כמש"כ לעיל ב':

פסוק י

מגמלי אדוניו וילך. כ"ז מיותר. וביותר תיבת וילך. שהרי בסמוך כתיב עוד הפעם ויקם וילך. אלא בא להודיענו שהיו גמלי א"א עסוקים בעבודה בשדה הרחק ממנו והיה נוח יותר ליקח גמלים מאחרים מלקבץ את גמליו. אבל העבד רצה ליקח דוקא גמלי אדוניו וילך ממקום שקבץ הגמלים לבית אברהם ושמה בבית אברהם לקח כל טוב אדוניו בידו ואח"כ.

ויקם וילך וגו'. בזריזות הליכה גדולה בפ"ע ולא כהליכה הראשונה שהי' לצורך הכנה וכמו בעצלתים. ופי' לעיל כ"ב ג' כיב"ז. ומזה למדנו שהיו גמלי א"א מצוינים משארי גמלים. או לפי הפשט בקומתן וביפין. או לפי הדרש בהכשר הנהגתן שהיו זמומין מעצמן כחמורו של רפב"י וכדאי' ברבה:

פסוק יב

ה' אלהי וגו'. הקדים שבח לבקשה כדין כדאי' בע"ז ד"ח. והא שלא התפלל תפלה קבועה וכמש"כ לעיל י"ח כ"ב גבי א"א. חדא שעדיין לא נתקן תפלת המנחה עד שבא יצחק ואברהם הי' נוהג להתפלל בלי תקנה ותו שהי' במקום רבים ואי' בברכות ספ"ה חצוף עלי מאן דצלי בביקתא:

הקרה. א"א לפרש מלשון כי הקרה ה' אלהיך. פועל יוצא על העצם המבוקש וא"כ הוא בקשה שיזמין את המיועדת ליצחק. א"א לומר כן דמי יודע אם יש פה המיועדת והרי לא ביקש שיברא בדרך נס באותה שעה אשה. ותו א"כ הכי מיבעי עשה חסד עם אדוני אברהם והקרה נא לפני היום. אלא הפעל הקרה סובב על השגחת ה'. ומשמעו הזדמן שתהי' השגחתו ית' מזומנת לפניו. והבקשה הי' שיהא האות שיעשה לנכון. ואם יש פה המיועדת תבוא לשאוב ותזדמן בתשובה זו. ואם איננה פה לא תהא שום בתולה עונה כך:

פסוק יג

אל עין המים. לבד הבאר הגדול שמשם היו שואבין עם דלי לבהמות הי' שם עוד עין המים מים מובחרין לשתות אנשים והבנות היו ממלאין בכדיהן:

פסוק יד

הטי נא כדך. באשר ראה מנהג השואבות מן העין לשוח עד הארץ ולהכניס הכד לעין ובזה האופן א"א למלאות את הכד עד למעלה ומי שהיה רוצה לשתות מן הכד הוא מוכרח להטות הכד ע"כ אמר בלשון הטי נא כדך:

אותה הוכחת וגו'. יהי רצון שתהי' אותה אשר הוכחת וממילא אם אין כאן האשה אשר הוכחת לא תמצא בתולה שתענה ותאמר כך:

ובה אדע. לא אמר ובזה אדע. שלמלוי האות כבר אמר ועשה חסד. ולא אמר עוד הפעם אלא בקשה אחרת שאם יש פה האשה אשר הוכיח ותאמר כך. עדיין הוא צריך לחסד להשיגה בנקל וזהו הבקשה השניה. ובה בבתולה זו. אדע כי עשית וגו'. במה שתגיע לו מיד שלא בכליון עינים:

עם אדוני. באשר אני שלוחו ובזכותו אני מבקש כ"ז:

פסוק טז

והנערה טובת מראה מאד וגו'. ביאר הכתוב שלשה טעמים מדוע פגע בה העבד יותר מבאחרות. א' שהיא טובת מראה מאד יותר משארי בתולות שראה שם. ב' ואיש לא ידעה שהתבונן בה שאין לה דבר עם אנשים כמו שראה שארי בתולות שהכל מכירין אותן באשר היו רגילין בכל יום להיות עם הרועים אצל הבאר וגם לא היו צנועות כ"כ. אבל אותה בתולה לא יצאה עד היום לשאוב ע"כ לא ידעה אדם ומזה התבונן העבד שהיא מיוחסת ומש"ה לא היתה רגילה בכך. או משום צניעות. ג' **ותרד העינה ותמלא כדה ותעל**. ראה שהיא לא שחה עצמה לשאוב ככל השואבות שזה אינו דרך צניעות. כדאי' בשבת דקי"ג ב'. לענין לקט. אלא ירדה לתוך העין. ותעל:

פסוק יז

הגמיאיני נא. ולא אמר לה הטי כדך. כי אחרי שירדה לתוך העין ע"כ שאבה הכד מלאה. ושוב לא הי' צריך להטות הכד לצורך גמיאה. אלא שתניחהו לגמוא מן הכד בעודה על הכתף:

פסוק יח

שתה אדני. לא גמיאה מועטת מעל הכתף אלא שתי' כפי הצורך ע"כ הורידה הכד:

פסוק יט

ותכל להשקותו. היא מנעתו להשקותו כי כך ראוי להיות נזהר להולך בשרב ושמש שלא לשתות כ"צ מים קרים. אמנם שלא יחשוב כי היא מנעתו באשר רע לה ששותה הרבה. ע"כ חזרה ואמרה גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות מעצמם ולא אמנע מהם כה"צ:

פסוק כ
ותער כדה אל השוקת. הודיע הכתוב דעתה כי אע"פ שלא הי' במותר שבכד כדי שתיית הגמלים ותהי מוכרחת עוד לשאוב עם דלי מן הבאר מכ"מ לא שפכה מה שבכד על הארץ וכדאי' ביבמות פ"ב לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין לו:
ותרץ עוד וגו'. לא הגיעה שוב לעין המים אלא אל הבאר העשוי לבהמות עם כלי השאיבה.

פסוק כא
והאיש משתאה לה. מלשון והארץ תשאה שממה. ומשמעו מלשון תמהון שהי' משתומם ומביט עליה בעין פקיחה. והי' ראוי לכתוב משתאה עליה. וכבר הרגישו חז"ל בירוי ר"ה פ"א ואמרו שהכתוב מדבר בכל לשון. וראיתי כי לזה כוון בת"א שהי בה. שהוא כמו ת"י בישעיה כ"ט ט' על התמהמהו ותמהו. אתרפו ושהו:
מחריש. הי' לו לדבר עמה כדי להכיר שכלה אבל הי' מחריש כדי לדעת ההצליח וגו' כי בשעת דבור א"א להתבונן על כל תנועה כמו בהיותו מחריש וגם היא לא תוכל לעשות בזריזות כ"כ אם תהא זקוקה לענות:

פסוק כב
על ידיה. שיהיו מלובשים היטב לפי ערך ידיה אבל עדיין לא נתן עד שנודע לו מי היא:

פסוק כג
הגידי נא לי. משמעות הגדה בכ"מ לפרש כל הפרטים שבענין ומזה הבינה שאין השאלה רק לדעת שם אביה לבד אלא כל היחס. ע"כ השיבה:

פסוק כד
בן מלכה. והיא יחס גדול יותר משארי בני נחור:

פסוק כה
גם מקום ללון. הוא שאל אם יש לאביה בית מרווח שיהא יכול ללון שם עכ"פ בתורת מקרה לילה אחד והיא השיבה כי הוא בעל אכסניא ע"כ יש לו תבן ומספוא רב וגם מקום מיוחד עבור אורחים ללון כפי הנדרש להם:

פסוק כו
וישתחו לה'. היינו כריעה בשעה שאומר ברוך וכדאיתא בברכות די"ב כורע בברוך :

פסוק כז
ויאמר ברוך ה' וגו'. מכאן למדו בב"ר שמודים על בשורה טובה :

אנכי בדרך נחני ה' וגו'. אם נפרש הכונה שמצא מבוקשו בית אחי אדונו וכמבואר באמת להלן שאמר אליעזר בספורו אשר הנחני בדרך אמת לקחת בת אחי אדוני לבנו. אבל א"כ אין הכונה כאן מבואר כלל. וגם לשון אנכי אינו מדויק. אלא כאן לא ביאר הכתוב רק שבירך על שהגיע לבית אחי אדונו בנקל שלא בטורח וחיפוש. וזהו משמעות הלשון.

אנכי בדרך. עוד הנני בדרך ולא באתי לעיר כבר **נחני ה' בית אחי אדוני**. הרי אני כמו שאני בביתם. ולא נזכר כאן הברכה על שמצא מבוקשו כי אין זה ענין לכאן אלא דכתוב פה בשביל שיהא מבואר הכתוב כ"ט. ולהלן בספור יהא נצרך נוסח הברכה דשם. ועוד ראוי לדעת דעיקר הברכה הוא המבואר כאן דעל עיקר מבוקשו לא היה עוד מקום לברך באשר עוד לא נגמר הענין וכמש"כ להלן ל"ה א' ובס' שמות ב' כ"ב. ובכ"מ. שאין מברכין עד הגמר. אלא מכ"מ בא בכולל עם ברכה הודאית שמבואר פה:

פסוק כח

ותרץ וגו' לבית אמה. פרש"י שאין הבת מגדת אלא לאמה. ועדיין אינו מדויק לשון לבית אמה. ע"ז פרש"י שדרך הנשים להיות בית לה בפ"ע. ועדיין הכי מיבעי ותרץ הנערה בית אמה ותגד לה כדברים האלה. אלא הפי' שהיא הגידה לכל בני הבית של אמה ומזה שמע לבן ג"כ. והיה ראוי לכתוב לבית אביה אלא משום שהבת מגדת תחלה לאמה ולפי הפשט היתה אמה עקרת הבית ובתואל היה טפל לה כמובן בפי' שהיה טפל גם ללבן:

פסוק כט

וירץ וגו' ויהי כראות וגו'. להיפך מיבעי לכתוב. ויהי כראות וגו' וירץ. אלא אפי' בלי ראות הנזם היה רץ לקראת א' מבית אברהם לחקור עליו כי שמע שסיפרה ששמעה הברכה בית אחי אדוני. אבל לא היה אומר בוא ברוך ה' דמי יודע אם הוא עשיר וגם לא היה אומר למה תעמוד בחוץ וגו' דמי יודע אם דעתו ללון בעיר כלל. אבל כראות את הנזם וגם שמע מה שדבר אל רבקה היינו ששאל אם יש מקום ללון ע"כ בא לבן לומר כך וכך:

פסוק לב

ויפתח הגמלים. התיר קישורי המשא וכלשון הכתוב אל יתהלל חגר כמפתח. וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

פסוק לד

עבד אברהם אנכי. הקדים לבאר מדוע אינו אוכל עד שידבר עסקו וכי כך דרך העולם שהבא לאיזה עסק לא יאכל עד שיגמור עסקו מש"ה הקדים שאינו ככל אדם שהולך

לעסקי עצמו. וא"כ העסק טפל לגופו ונפשו. משא"כ אנכי עבד. ועסק אדוני יקר ממני. ע"כ הנני מוכרח להקדים דברי למאכלי:

פסוק לה

וה' ברך את אדוני. בכל מה שהאדם מתאוה להתברך:

ויגדל. בשם טוב בפי הבריות:

ויתן לו צאן וגו'. באשר אפשר שאברהם אינו מתאוה לכ"ז ואין זה אצלו בכלל ברכה והוא עשיר השמח בחלקו. וא"כ אין בזה להוריש לבנו. ע"כ פירש שהוא עשיר ממש:

פסוק לו

אחרי זקנתה. שלא יאמרו היאך אפשר שישא בנה של שרה נכד של נחור. וה"ה אדם זקן הרבה ממנה. ע"כ הגיד שהיא ילדתו אחרי זקנתה ואינו זקן כ"כ:

פסוק לז

אשר אנכי יושב בארצו. לא בני כנעני לבד אלא כל שבארצו בכלל כנעני הוא וכמש"כ לעיל י"ב ו'. ומש"ה לא מצא עצה כי אם לא אל בית אבי וגו': והנה שינה העבד מלשון אדוניו שאמר בקרבו. והוא ע"פ מש"כ לעיל דלא השביעו אלא מפני החשד על הסמוכים לו אבל העבד לא סיפר כי השביעו משום חשד. אלא אפילו על רחוקים השביעו משום קפידא:

פסוק לח

אם לא וגו'. בלשון תנאי כדי שיהא במשמע שאם ילך ולא ישיג אזי יקח גם מארצו ואמר כן כדי שלא יבקשו תרקבי דדנרי ומש"ה הקדים.

אל בית אבי. ואח"כ אל משפחתי כדי שלא יבין שדוקא אל בית אביו אלא גם משפחתו בכלל. רק תחלה תלך לבית אבי:

פסוק מ

אשר התהלכתי לפניו. ולא פירש דברי אברהם בפרטות בזה. בשביל שהמה לא ידעו כל פרטי הדיבורים והשבועה:

ממשפחתי ומבית אבי. לא לבד ממשפחתי אלא אפי' שתהיה מבית אבי:

פסוק מא

מאלתי. אלה בכלל שבועה הוא כדאי' פ' שבועת העדות. והודיע אברהם זה לאליעזר שהוא אלה. למען ידע כי אם יעבור השבועה יענש גם בעוה"ז כמשמעות קללה:

ואם לא יתנו לך וגו'. באשר קללת חכם אפי' על תנאי באה. ע"כ הוצרך אברהם לפרש דאם לא יתנו לך והיית נקי: והנה הוא אמר ואם לא יתנו לך ולא כלשון אברהם ואם לא

תאבה האשה וגו' היינו משום שראה לפי הענין יותר טוב לפרש בשעת קיחה על התנאי ולא יהיה אח"כ שהות מש"ה לא אמר דבר אברהם:

פסוק מג

השקיני נא. לא פירש מה שרחש לבו לומר הטי נא ואח"כ אמר הגמיאיני נא. וגם עוד שינוים שלא אמרה גם לגמליך אשקה עד שכלתה להשקותו היינו כדי שלא ימצאו מקום לומר שלא בא האות בשלימות ומש"ה ג"כ אמר העלמה כמו שלא פירש אם תהא נערה או קטנה. כדי שלא יאמרו שאין היא נערה כמו שאמר באמת והיה הנערה:

פסוק מח

ואברך וגו'. סיפר כל זה כדי להגיד להם שכבר ברור לו שהיא האשה אשר הוכיח ה'. ואינו מבקש אלא שיסכימו לקחתה ולא יהא ניצרך לסבות שונות להגיע לידי מעשה. והראה להם כל זה במה שבירך את ה'. ואלו היה ספק בלבבו לא הי' מברך. וכיוצא בזה בספר מלכים א' א' מ"ח. וגם ככה אמר המלך ברוך ה' וגו' הודיע כ"ז לאדוניהו שאין עוד שום ספק בדבר בלב המלך. שהרי כבר בירך את ה' ע"ז:

פסוק מט

ישכם עושים חסד ואמת. החסד יהי' של אמת שהרי ברור כי כן האמת:
ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל. אחפש עצות לדבר וימין ושמאל הוא כינוי לאופנים שונים בדרך הישר או בדרך עקלתון:

פסוק נ

ויען לבן ובתואל. פרש"י שלבן היה רשע והקדים לדבר בפני אביו. ועדיין יש להוכיח מזה שהוא הי' עיקר בבית. ובתואל הי' טפל וכמש"כ לעיל:

פסוק נא

כאשר דבר ה'. מה שהורה בהשגחה פרטית הוא דבר ה' כמש"כ לעיל כ"ב ב' וכן ביארנו בס' שמות ט"ז כ"ג ובס' ויקרא י' ג'. לשון הוא אשר דבר ה'. וע' עירובין דל"ט א'. התם מוכחא מילתא. ופי' מש"ה הוי שתיקותא כדבור מפורש וע"ש. והנה עלינו להתבונן למה זה נצרך להוכחות כ"כ כי היא האשה אשר הוכיח ה' ליצחק. הלא גם בלא הוכחות הי' הענין טוב ומוצלח לרבקה שתהא אשה ליצחק. ואולי באשר קשה לילך למדינה אחרת כדאי' בכתובות פ' הנושא. ונראה עוד באשר כל זיווג אינו אלא כבשי דרחמנא שכך הוא מהחלת היצירה ואם אינו מוצא זיווגו אינו עולה יפה אע"ג שלפי ראות עין אדם הוא ישר. מש"ה הנושא אשה שלא מבית אביו זה עצמו הוכחה שהוא

סיבה מן השמים שיזדווגו לדעה אחת. משא"כ הנושא קרובתו מבית אביו אין הוכחה כי מה' היא. ע"כ ניצרך איזה הוכחה כי מה' היא:

פסוק נב

וישתחו ארצה לה'. לא בכריעה לחוד אלא נפל מלוא קומתו ארצה מרוב שמחה והודיה:

פסוק נג

ויתן לרבקה. בא הכתוב ללמדנו שהנושא אשה ע"מ להלבישה משלו צריך להלבישה בבית אביה ולא כשתבוא לביתו וכדתנן בכתובות פ"ו:

ומגדנות נתן לאחיה ולאמה. בא ללמדנו שהחתן מחויב לעשות משתה משלו כמש"כ הרא"ש פ"א שם:

פסוק נד

ויאכלו וישתו הוא והאנשים אשר עמו. מספר הכתוב דשמחו כעל נשואין. ומש"ה כתיב והאנשים אשר עמו. ולא כמו לעיל ל"ב והאנשים אשר אתו היינו משום דעמו משמע השתוות בצוותא אחת יותר ממשמעות אתו כמש"כ לעיל כ"ב ג' ובכ"מ ואין שמחה כ"א במריעות יחד עם אחרים בצוותא :

שלחני לאדוני. וזה הי' ברור שלא ילך בעצמו ולעזוב את רבקה עד שתבא אח"כ. או שישלחו אחריה. שזה הי' המנהג ידוע שלא ליחד אשת איש עם איש שאין הבעל בטוח עליו. ואם היתה מתעכבת עמם הי' העבד מוכרח לישב ולשמרה. ע"כ אמר שלחני לאדוני וממילא תלך גם היא עמו:

פסוק נה

ימים או עשור. חדשי חמה לא הי' אז אלא י"א חדשים בשנה. ע"כ אמרו או תעשה כל פרנסת הבת שהיא שנה שלימה אתנו או עכ"פ פרנסה גדולה היינו עשור חדשים תעשה אתנו ופרנסת חודש א' יהיה שמה וכדאי' בכתובות דנ"ז דיש שתי פרנסות הנשואין:

פסוק נו

אל תאחרו אתי וה' הצליח דרכי. דשליח שלא הצליח דרכו נוח לו להתאחר בדרכו למען ידאג משלחו גם על השליח לחשוב מחשבות. מי יודע מה אירע לו בדרך. ואח"כ כשבא השליח ה"ז משלחו שמח מביאתו עד שאינו מצטער כ"כ על שלא הצליח בשליחותו. משא"כ מי שהצליח בשליחותו למאי יאחר דרכו:

שלחוני ואלכה לאדוני. והוסיף שנית לומר ואלכה. דבמה שאמר בראשונה שלחני לאדני הי' במשמע אך שיצא מביתם לדור בעירם עם רבקה והי' הישיבה שמה בשביל

האדון כדי לשמור את רבקה. וע"ז אמרו תשב הנערה אתנו וגו' אין הכונה דוקא בביתם יחד אלא אפי' בדירה בפ"ע נקרא ישיבה עמם כמו דכתיב להלן כ"ט י"ט שבה עמדי. שהמשמעות ברשותו ותחת השגחתו. ע"כ הוסיף העבד לומר ואלכה לאדוני:

פסוק נח

התלכי עם האיש הזה. התלכי עתה מיבעי. אמנם להלן ס"א יבואר שהיה הדבר קשה לה לישב על הגמל וכדאי' בריש מס' פסחים משום בעתותא דגמלים. ואם היתה מתעכבת שמה איזה משך היתה מתרגלת לישב בעצמה על הגמל בטח. או היו מכינים בשבילה אופן אחר לבא בדרך רחוקה. אבל עתה אין עצה כ"א לשבת עם העבד על גמלו והוא ישמרנה וזהו ששאלוה אם תרצה ללכת עמו יחד:

פסוק נט

וישלחו את רבקה וגו' ואת עבד וגו'. עשו לויה לכבודה בפ"ע מנשים ובתולות. ולכבודו בפ"ע מאנשי העיר וזקניה עד שנתקבצו המון רבה. והי' הברכה ברבים:

פסוק ס

את היי לאלפי רבבה. הוא ברכה בכמות רב:

ויירש זרעך את שער שונאיו. הוא ברכה באיכות שיהיו חכמים יושבי שער. אפי' בשערי שונאיו והוא מפני שיהיו נדרשים לחכמתם ועצתם. ולעיל בפ' עקידה הי' כמו כן ברכת ה' ויירש זרעך את שער אויביו אלא שהקב"ה היודע מחשבות אמר אויביו שהוא בלב. אבל שונאיו משמעו גם בפועל כדכתיב דברים ל' ז'. על שנאיך אשר רדפוך. ואנשים לא ידעו הפלא הלז כי אם יראו אשר אפי' שונאיו בפועל יהיו נצרכים לחכמת ישראל:

פסוק סא

ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד וגו'. נראה מיותר. אבל הענין דמתחלה כשהיו אנשים ונשים מלוים אותם בושה לשבת עם העבד על הגמל. ע"כ ישבה עם נערותיה על הגמלים. ואח"כ בהיותם אחורי העיר. והמלוים שבו. אז ויקח העבד אותה על הגמל שלו. והנראה כי נערותיה לא לקחה עמה לא"י זולת מינקתה. אך בעיר היו הנערות מסייעות לה לרכוב על הגמל. (ובעירובין די"ח מדקדק אחרי האיש ולא לפני האיש הוא משום שאסור להלוך אחורי אשה ולכאורה העבד הראה הדרך לפניהם. ולמש"כ ניחא דכאן היו עוד בעיר והי' הדרך ידוע ומכ"מ הלכו אחריו) ובא כ"ז הספור לתכלית שיבואר בסמוך:

פסוק סב

ויצחק בא וגו'. סיפר הכתוב כי המכין מצעדי גבר יתי סיבב שיפגע יצחק ברבקה בדרך ותהא נבעתת ממנו בתחלת הכרתה אותו ואם הי' העבד בא עמה תחלה לבית אברהם הי' אברהם מקבלה תחלה ומדבר על לבה עד שהי' מתחונן דעתה עליה ולא היתה נבעתת מפחד יצחק. והיתה מתנהגת עמו כמו כל אשה עם בעלה. אבל הקב"ה סיבב שיצחק בא באותו עת מבוא באר לחי רואי שהי' לו אותו מקום מיוחד לתפלה והתבודדות על באר שנראה המלאך:

והוא יושב בארץ הנגב. אע"ג שאז הי' דר עם אברהם בבאר שבע בארץ הנגב ולא כמו שהי' אחרי מות אברהם שקבע יצחק דירתו עם באר לחי רואי אבל אז הי' דירתו יחד עם אברהם ומכ"מ הזדמן שהי' באותה שעה בא מצפון אותו מקום ע"כ פגש ברבקה הוא תחלה לאברהם. והי' עוד סיבה.

פסוק סג

ויצא יצחק לשוח בשדה. כבר פירשו חז"ל שהוא הי' מתפלל מנחה. וע"כ אין הפי' בשדה כמשמעו שהרי אסור להתפלל בשדה כדאי' בברכות ספ"ה חציף עלי מאן דמצלי בביקתא. אלא כדאי' במס' פסחים ר"פ האשה דבשדה היינו הר המוריה שקראו שדה וכ"כ התוס' שם וכמש"כ לעיל י"ב י"ז דבשביל שמדת יצחק הי' עבודה שהוא שורש לפרנסה ע"כ קרא אותו מקום שהוא שער השמים שדה המסוגל לפרנסה. ואין הכונה שהי' יצחק עומד אז בהר המוריה אלא הוא התפלל תחת אילן וכדומה ועינו ולבו היו לצד הר המוריה שנקרא שדה והתפלל אז על הפרנסה שבכלל זה הוא השגת אשה שהיא צרכי האדם ונקראת ג"כ פרנסה כלשון הגמ' פרנסת נשואין. והזמין ה' לפניו באותה שעה את אשתו וזהו וישא עיניו וגו':

פסוק סד

ותשא רבקה וגו' ותרא את יצחק. בעודו עומד ומתפלל והי' אז כמלאך אלהים נורא מאד. וכמבואר ברבה שראתה ידיו שטוחות בתפלה ע"כ נבעתה מאד:

ותפל מעל הגמל. מרוב פחד ואימה. אמנם לא ידעה ממי היא מתפחדת ואלו לא היתה יושבת עם העבד על גמל אחד והיתה יושבת מאחוריו עד שראתה שאח"כ האיש הולך לקראת העבד ועומד ומדבר עמו ככל אדם והי' דעתה מתקרר בתוך כך עד שבהודעה אח"כ מי הוא האיש הי' כבר סר הפחד ממנה. אבל בהיותה יושבת עם העבד. ובתוך הפחד שאלה את העבד **מי האיש הלזה**. אשר אני מתפעל ומתפחד ממנו. וכמבואר בב"ר בלשון הלזה משמעו אדם מאוים ונורא. ע"כ כששמעה שהוא אישה **ותקח הצעיף**

ותתכס. מרוב פחד ובושה כמו שמבינה שאינה ראויה להיות לו לאשה ומאז והלאה נקבע בלבה פחד. ולא היתה עם יצחק כמו שרה עם אברהם. ורחל עם יעקב. אשר בהיות להם איזה קפידא עליהם לא בושו לדבר רתת לפניהם. משא"כ רבקה. וכ"ז הקדמה להסיפור שיבוא בפ' תולדות שהיו יצחק ורבקה מחולקים בדעות. ומכ"מ לא מצאה רבקה לב להעמיד את יצחק על דעתה בדברים נכוחים כי היא יודעת האמת כי עשו רק ציד בפיו. וכן בשעת הברכות. וכ"ז הי' סיבה מהקב"ה שיגיעו הברכות ליעקב דוקא באופן כזה וכאשר יבואר במקומו. ואלו היתי' רבקה עם אישה כמו שרה ורחל עם אנשיהן לא הי' מגיע בזה האופן. והכל בהשגחה פרטית מראש שתגיע רבקה ליצחק בשעה שתבהל ממנו ויצא אחרית דבר כפי רצונו ית':

פסוק סו

ויספר העבד וגו'. בזה הודיע דרך אגב כמה היא כלה נאה וחסודה וראה בה מדת צניעות ואהבת חסד עד להפליא:

פסוק סז

ויקח את רבקה. קדשה שנית דבאמת קידושי העבד בתורת שליחות לא מהני בד"ת כדאי' בגיטין פ"ב דעבד אינו נעשה שליח לקדש ולגרש ולא הועיל אלא לענין שתהא מיועדת ליצחק. וכענין דאי' בסנהדרין דנ"ז דב"נ שייחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג. משום שנקראת רביתא דפלניא ובזה נעשה שליח. אבל אינן קידושין וא"צ גט אלא בפרישה ממנה סגי. ע"כ קידשה שנית:

ויאהבה. דמזה דכתיב ותהי לו לאשה אין הוכחה שאהבה. שהרי הי' מוכרח לישאנה כי לא בנקל ימצא בתולה ממשפחתו דוקא. מש"ה הוצרך הכתוב לפרש שמצא ממנה קורת רוח מאהבה עד שבה התנחם מעצבונו על אמו:

פרק כה

פסוק א

ויסף אברהם וגו'. משום לא טוב היות האדם לבדו. או משום מצות שבת שאין לזה שיעור אפי' באופן שלא יהיו הבנים נקראים ע"ש כדאי' בפ' הבע"י גבי היו לו בנים ונתגייר ע"ש:

פסוק ב

ותלד לו וגו'. אע"ג שכבר הי' זקן הרבה מאשר הי' בלידת יצחק מכ"מ לא נחשב בזה נס. אחר שנפתח הצור ונעשה אותו גוף טבע להוליד גם בהיותו כעץ יבש. כמו הנס של

הסלע במדבר שאחר שנפתח הצור להוציא מים נעשה טבע וכמש"כ בפ' חקת בענין מי מריבה. כך נעשה א"א גוף מוליד גם בהיותו כצור יבש. [וכבר ביארנו בהר"ד לעיל כ"א ג' למאי נעשה כך אופן הולדת יצחק. עפ"י מקרא בישעיה י"]:

פסוק ג

היו אשורם וגו'. ת"א היו למשרין ולשכינין ולנגון. ולשון היו דוחקתו שהוא ע"ש פעולתם וכמש"כ לעיל ט' י"ח. עה"פ ויהיו בני נח. ובב"ר אי' ארשב"ג אע"ג דאנן מתרגמינן תגרין ולפדין וראשי אומין כולם ראשי אמות הן ודעת הרמב"ן דרשב"נ חולק עה"ת. ולי נראה שבא להוסיף דודאי מכ"מ ג"ז אמת שהיו ראשי אמות אלא שנקראו ע"ש הפעולה המיוחדת שהיה להם. ובדה"י א' א' לא נזכרו כלל. משום שלא היו אמות חשובין אלא איזה דורות מועטין:

פסוק ה

ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק. כדבר ה' כי ביצחק יקרא לך זרע. ולא באחר מכ"מ לא נשתוו בני קטורה לישמעאל כאשר יבואר:

פסוק ו

ולבני הפילגשים. אין הפי' בנים של הפילגשים של אברהם שהרי לא מיירי כאן בישמעאל אלא בבני קטורה וא"כ בני פילגשו מיבעי. וגם לא נזכר בתורה דקטורה היתה פילגש זולת בד"ה. אלא כך הענין. שהי' המנהג דבני אשה חשובה לפי כבוד האיש אותם הי' אביהם מקרב בחייו כטבע האב לבנים ובני פילגשים היו מרוחקין מאביהם ואע"ג שעפ"י ד"ת אינו כן לענין ירושה. מכ"מ הי' המנהג להקל בם כמבואר בס' שופטים במאמר אחי יפתח אליו לא תנחל בבית אבינו וגו'. והיו נקראים בנים אלו בני הפילגשים כמו בני הנביאים שאין הפי' בנים של הנביאים אלא בנים שמתקדשים לנבואה ובאשר בני קטורה היו מרוחקים מאביהם מש"ה נקראו בני הפילגשים של אברהם ובדה"י נקראת אמם פילגש. בשביל שבניה היו בני פילגשים:

וישלחם מעל יצחק. בנו מש"ה שלחם כדי שלא יערערו לומר שלא הי' הדבור כי ביצחק יקרא לך זרע אלא לגבי ישמעאל ולא נגדם שלא היו עדיין בעולם מש"ה שלחם ממנו:

קדמה אל ארץ קדם. מזרחה של ארץ המזרח. וכ"ז הי' כדי להרחיקם מעבודת השמש שהי' נהוג בכל מלכי מזרח ומערב כידוע. ובאמת הוזהרו הגוים ע"ז וכן כל ע"ז לאיזה משרתי הטבע. מש"ה שלחם לארץ הקדם שנשתמשו בכשוף שמכחישים כל הטבע. ועל הכישוף לא הוזהרו ב"נ ואפי' לר"א בסנהדרין דס"ל שהוזהרו ע"ז מכ"מ אין העון חמור כמו ע"ז:

פסוק ז

ואלה ימי שני. וכן ביצחק ויעקב כתיב ימי ורק בשרה לא כתיב ימי. והיינו משום דהאבות קיימו כל התורה עד שלא נתנה. וא"כ כל מ"ע שהז"ג ביום ולא בלילה האבות היו נוהגים ולא אמהות מש"ה להם נחשב כל יום בפ"ע לחיות שנהג בו המצות. משא"כ שרה לא נהגה כ"א מצות הנוהגות תמיד. ואין הימים מופסקים כל א' בפ"ע. כדאי' בסוכה דמ"ו הבדל בין סוכה ללולב לענין ברכה משום דבסוכה שבעת ימים כחד יומא הוי משום שאין הלילה מפסיק:

אשר חי. זה הלשון לא כתיב אלא באדם הראשון ובא"א. וכבר ביארנו לעיל ה' ה' הטעם באדם דמשמעות אשר חי היינו שלמותו שהוא דעת אנושי ומלמדנו המקרא דנחשב זה השלמות משעה שנולד אע"ג שלא הגיע לזו הדעת עד איזה שנים אח"כ מכ"מ בכח הנפש מונח דעת אנושי משעה שנולד. וכן בא"א שהחל לנהוג בתורה ומצות וחיותו שהוא שלמותו תלוי אך בקיום תורה ומצות ומלמדנו המקרא כאן דנחשב זה השלימות משעה שנולד. אף על גב שלא הגיע לזה עד שהיה בן שלש שנים או בן ארבעים ושמנה שנים. וכמ"כ בכל צדיק וצדיק אף על גב שאינו מגיע לזה עד בן י"ג זמן החיוב. מכ"מ בכח נשמת הישראלי יש אותו החיות משעה שנולד:

פסוק ט

יצחק וישמעאל בניו. דאברהם הודיע לישמעאל דבר ה' כי אע"ג שהוא בנו לכל דבר מכ"מ במה שנוגע ליצחק הוא כאחר. וישמעאל לא סר מדבר ה' ע"י אביו. וע"כ לא ערער על הירושה ומש"ה גם בכבוד הקדימו ליצחק ורז"ל למדו מזה דישמעאל עשה תשובה וקבל עליו שבמקום שנוגע לכבודו של יצחק אינו כבן אבל אחר שהי' יצחק בראש ושוב אינו נוגע לו ה"ה ג"כ בן ממש:

פסוק יא

ויברך אלהים. לפי הפשט אינו באיזה מאמר ודיבור אלא כמו והי' ברך את אברהם בכל דמשמעו הצליחו בכל דבר וכן הרבה. וגם כאן ה"פ שחל שפע ברכה בירושתו ובכל הנוגע ליצחק:

וישב יצחק. הי' דר בקביעות שמה ולא בבאר שבע:

פסוק יב

בן אברהם וגו' שפחת שרה. כבר נתבאר שהכתוב דייק בכ"מ שלאברהם נחשב לבן ולא כבא על השפחה. אבל לגבי שרה ובנה נחשב לבן שפחה:

פסוק יג

בשמותם לתולדתם. כמו שנולדו ולא מונה כאן כפי גדולתם כמו שמצינו בבני יעקב כ"פ. וגם בבני עשו מבואר להלן ל"ו ס"ו דמונה כפי גדולתם אבל כאן מונה והולך לתולדתם (וכיב"ז בס' שמות ו' טז):

פסוק טז

בחצריהם ובטירתם. מתחלה היו שרים קטנים כל א' הי' לו חצר בפ"ע ואח"כ כל א' טירה והוא כרך גדול ומודיע הכתוב דבכל משך הזמן הלז היו אלה שמותם בלי שנוי ולא כמו בני עשו שנשתנו באיזה משך שמות האלופים:

שנים עשר נשיאים לאמתם. כל א' היה לו נשיא בפ"ע ועדיין אינו מדוקדק לשון לאמותם אלא מפרש ברכת ה' שאמר לא"א על ישמעאל שנים עשר נשיאם יוליד. ואלו אמר שנים עשר בנים יוליד ג"כ ידענו דבכל משפחה יהיה אחד מהם גדול שבמשפחה לנשיא לפי ערך המשפחה. ולמאי אמר ה' נשיאים. אלא הכונה שכל א' מגדולי כל משפחה לא הי' רק גדול משפחתו לבד. אלא הי' יכול להיות גדול על כל המשפחות והיינו דמפרש הכתוב כאן שנים עשר נשיאם לאמתם. כל א' הי' יכול להיות נשיא על כל האומה:

פסוק יז

ואלה שני וגו'. ידוע מאמרם ז"ל ספ"א דמגילה למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי לייחס בהן שנותיו של יעקב. ומבואר מזה דחזרו על כל צד ולא מצאו טעם נכון ע"ז זולת זה התכלית. דאלו בקשו חז"ל להודיענו שיעקב אבינו ישב י"ד שנה בבית עבר כך היה להם לומר משנותיו של ישמעאל למדנו שנותיו ש"י. אלא הודיענו כי אין שום טעם אחר ע"ז. דבשלמא כל ספור של ישמעאל וזרעו בא להודיע איך נתקיים ברכת ה' שאמר לאברהם. או כמו דכתיב כל זרע עשו כדי לדעת המשפחות שיצא מזרע אברהם ויצחק זולת אומה הנבחרת. אבל שנותיו של ישמעאל הוא ללא תועלת שהרי לא כתיב ג"כ שנות עשו אלא ע"כ רק לייחס שנותיו של יעקב. ולמדנו דכמו דמאז הגיע זמן האומה הנבחרת להשתכלל בעולם היסב המקום כמה סיבות בעולם הבריאה בשבילם כך כתב בתורה כמה ענינים ללא תועלת רק בשביל איזה תכלית הנוגע לאומה הנבחרת: והנה אמר הלשון כדי לייחס בהן כו' ולא אמר כדי לדעת וכלשון דאי' ברבה כדי לדעת מתי נתברך זקנך. אבל לשון כדי לייחס משמעו שנבין מזה איזה יחס ומעלה בשנותיו והיינו משום שאין מקום ואופן לומר איה אפוא בלה יעקב י"ד שנים אלו אם לא בבית עבר והרי יחוס גדול הוא שהי' כבר בן ששים ויותר וכבר הגיע השעה לישא אשה ולראות זרע. ומכ"מ השליך כל אשר לפניו וישב בבית תלמוד משך רב כזה עד אשר ידע כי גם כאשר

ילך לארם נהרים יהי תלמודו בידו ואין לך יחס גדול מזה. וללמדנו בזה למי שיש בכחו ללמוד תורה ואח"כ לישא אשה. שלא יעמוד לפניו חשבונו ש"ע שכבר הגיע לפרקו. ודקדקו חז"ל בלשון לייחס שנותיו של יעקב ולא אמרו לייחס את יעקב ללמדנו שהשנים הללו שישב שלא בבית אביו ובהלו נר התורה עליו בלי שום מחשבה היו טובות ליעקב מכל שנותיו שהיו מוטרדות וזהו יחוסם של השנים הטובות למי שחי בהן:

פסוק יח

נפל. עדיין לא היתה האומה גדולה שיהיו יכולים לכבוש שארי אומות כי אם שנפלו באומות אשר סביבותיהם ולא יכלו לגרשו ע"פ השגחה פרטית. אמנם אחר שנתרבו ונתגדלה האומה נתקיימה ברכת ה' על פני כל אחיו ישכון במנוחה שהיו כולם יראים ממנו:

פסוק יט

אלה תולדת יצחק. הליכות ימי חייו:

אברהם הוליד את יצחק. זהו מכלל תולדותיו שבכל דרכיו והליכותיו היה ניכר ורשום שהוא בנו של אברהם. ולא כן ישמעאל שהיה ג"כ בן אברהם אבל לא היה ניכר בהליכותיו שהוא בנו. ומספר הכתוב שבשביל שהיה יצחק בכל הליכותיו בן אברהם. ע"כ.

פסוק כ

ויהי יצחק וגו'. אלו בא הכתוב לספר שבהיותו בן ארבעים שנה לקח אשה היה לכתוב ויהי יצחק בן ארבעים שנה ויקח את רבקה. וגם אינו מובן מה שכתוב מפדן ארם אחות לבן הארמי. מה הודיע זה הכתוב אלא הגיד המקרא האיך היה בנשיאת אשה ניכר שהוא בנו של אברהם. דמש"ה היה יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה. והוא מחמת שלא יכול לקחת אשה כי לא נמצא לפניו הראויה לו ומזה הטעם ג"כ היה סיבה שלא נשא יעקב אשה עד בן שמונים. באשר הלך בדרך אברהם ויצחק ולא נמצאת אשה לפניו. ומש"ה נשא מפדן ארם אע"ג שידוע כי ארמים אכזרים המה כמבואר בס' מלכים ובמס' פסחים ר"פ האשה אי' גזרות אכזריות של ארם. [אלא שבגמ' גיטין רפ"ב איתא של אדום. וע' מש"כ בס' דברים כ"ו ה'] וא"כ לא היה נוח ליצחק לקחת אשה מארם ולא עוד אלא אחות לבן הארמי ואיתא בב"ב דק"י רוב בנים הולכין אחר אחי האם. ומש"ה צריך לבדוק באחיה מ"מ נשא את רבקה מחמת שהוא בן אברהם ולא יכול לקחת אשה ממקום אחר:

לו לאשה. ע' לעיל ד' י"ט דמשמעות לו היינו לעזר בהליכות חייו וע' שמות ו' כ"ה. וביאר הכתוב שלא חשש אולי היא בטבע ארמית וקשה צוותא דידה:

פסוק כא

כי עקרה היא. משום שהיתה מארם ואחות לבן הארמי. והיה בדרך הטבע שיהיו בניה אכזרים ע"כ נתעקרה. והיה לידתה אח"כ בדרך פלא ונס וממילא לא היה בטבע הראוי:

פסוק כב

למה זה אנכי. כסבורה שבשביל שהיא בטבע עקרה ע"כ אין העבור כמו כל הולדות. ע"כ אמרה א"כ למה זה אנכי. מה זה אני. הלא לא כאשה עקרה ולא כאשה הראויה לבנים:

ותלך לדרוש את ה'. העיקר כפרש"י ורשב"ם לשאול את הנביא דעת ה' ורצונו בזה. ולא כרמב"ן ז"ל שפי' תפלה. וכמש"כ בשמות י"ח ט"ו. ומכאן מוכח ג"כ הכי. דאלו תפלה לא היה לה לילך למק"א והרי נתקבלה תפלת יצחק כאן אלא לדרוש מנביא שהוא רואה מה שבנסתר ונעלם וכלשון הכתוב בס' שמואל א' כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה פי' שהיה שני אופני נביא. א' מה' מה שמדבר עמו לשעה. ב' הרואה דברים נעלמים ברוה"ק וזה האופן היה נקרא רואה. ואברהם היה נביא באופן הראשון לבד. מש"ה הלכה לאדם גדול שידעה כי הוא רואה ויודע:

פסוק כג

שני גוים. כבר ביארנו בפ' נח דגוי הוא אומה המולכת בפ"ע:

בבטנך. שבעודם בבטן כבר נתמנו שרי מעלה לכל ילד בפ"ע וכענין דכתיב בשירת האזינו בהנחל עליון גוים בהפרידו ב"א וגו'. ויבואר שמה בעז"ה:

ושני לאמים. לאום הוא אומה המתנהגת בטבע המיוחדת לה משארי אומות. ובאשר יש שתי אומות שמולכות כל א' בפ"ע ומ"מ מנהגן וטבען שוה. אבל שני לאומים המה נפרדים גם בטבעם:

ממעיך יפרדו. הבדל שביניהם יהא ניכר תיכף ביציאתם מן הבטן:

ולאם מלאם יאמץ. באשר יש שני לאומים שאינם נוגעים זב"ז. לא כן המה תמיד יאמצו זה מזה:

ורב יעבד צעיר. אמר ה' לשון דמשתמע בתרי אפי. דאלו אמר בהחלט שהרב יהיה עבד להצעיר. היה אומר ורב יעבוד לצעיר. ואלו אמר בהחלט להיפך היה אומר ורב יעבוד בצעיר. עתה משמעו בשני אופנים. אבל איך שהוא. האחד יעבוד את השני וזה תלוי לפי השעה:

פסוק כד

והנה. משמעו פלא מה שלא עלה ע"ד כמש"כ לעיל ט"ו ד'. היינו שהיה **תומים בבטנה**. ולא תאומים. וזהו החידוש שכסבורה שההפרד שביניהם יהיה בצאתם ממעיה אבל בבטן המה תאומים אבל לא כן אלא גם בבטנה המה תומים בלי אלף ללמד שהיו חלוקים:

פסוק כה

ויקראו שמו עשו. כפרש"י עשוי ונגמר ובאשר דסימני גדלות תלוי בשערות שבגוף וכאשר יצא שעיר הרי הוא עשוי ונגמר:

פסוק כו

וידו אוחזת בעקב עשו. לשתי הוראות. אם יהא בשפלות ובגלות יהא רצונו להיות נמשך אחריו יותר מלשאר אוה"ע כדאיתא בגיטין פ"ב או בטולך או בטולא דבר עשו. וכאשר יהא ברום המעלה הרי הוא כמו האוחז ברגל חבירו שלא ילך הלאה. כך מונע הוא גדולת עשו שלא יתגבר ביותר. (וע' להלן ל"ב כ"ט שביארנו ע"ז הענין דברי שר עשו ליעקב לא יעקב יאמר שמך):

פסוק כז

יודע ציד. לצוד אנשים בחלקת לשונו:

איש שדה. עסקיו בשדה:

איש תם. מותמם עם אנשים מה שבפיו כך בלבו. א"כ הוא תמים אינו נחלק לשנים אומר כך ובלבו כך:

יושב אהלים. עסקיו בבית ומובן שהמה אוהל תורה ותפלה:

פסוק כח

ויאהב יצחק את עשו. לא כתיב לעשו כמו ואהבת לרעך ויבואר בס' דברים ו' ה' דאהבה שענינה במחשבה ובלב כתיב באת. משא"כ אהבה שענינה מלוי רצון כתיב בל':

כי ציד בפיו. ביאר הכתוב שלא היו יצחק ורבקה מחולקים בדעות. ושניהם ידעו דעיקר הזרע אשר עליו נאמר כי ביצחק יקרא לך זרע. ביצחק ולא כל יצחק. הוא יעקב יושב אהל אברהם בתורה. ורק אהבה החוזרת היה ליצחק את עשו דמשמש ליי כעבדא ונהנה בשימושו מאד. משא"כ יעקב היי יושב אהל ולא שימש הרבה ועיין עוד להלן כ"ו ל"ד:

ורבקה. שלא היתה נצרכת לשימוש בניה:

אהבת את יעקב. לא הביטה אלא על המעלה והתכלית משי"ה כתיב לשון הוה ולא כמו ביצחק דלא כתיב ויהי יצחק אוהב משום דאהבת יצחק לא היה אלא במקרה ע"פ

השעה. ובאמת בסוף ימיו נתהפכה האהבה. וע' מש"כ ס"פ זו. משא"כ אהבת רבקה היתה מצד טבע הענין. וגם היתה מוספת אהבה יום יום כמאמרם בעבודת כוכבים ד"ג כל הלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום:

פסוק כט

ויזד יעקב נזיד. לא כתיב ויזד יעקב עדשים. ללמדנו שלא ידע עשו שהוא עדשים. שאלו ידע היה אומר הלעיטני נא מן העדשים. אלא שלא ידע כי אם ראה תבשיל אדום ע"כ אמר סתם מן האדום. וזה היה בהשגחה כדי שיהיה נקרא בשביל זה המעשה אדום. דמסוגל זה השם אליו כדאיתא ברבה הוא אדום וארצו אדומה ולבושו אדום כו':

פסוק ל

על כן קרא שמו. עשו בדבריו אלה קרא עצמו אדום שגרם בעצמו שיקראו לו זה השם והיה זה סיבה מן השמים שכ"כ עשה רושם בדבריו אלה עד שנתפרסם לבריות ונשתנה שמו וממילא נודע המעשה והענין והועיל לקיום שלא ישונה עוד:

פסוק לא

מכרה כיום את בכרתך. בכורה לפני מ"ת היה נוגע לכבוד הנהגה וגם היה נוטל ממילא יתרון בנחלה. ואמר כי באותו אופן ומעמד שאביו כעת ימכור. ולא יוכל לטעון אם ישתנה המכר אח"כ אם יהיה נוגע אז הרבה או פחות מכאשר היום:

פסוק לב

הנה אנכי הולך למות. חשב שימות לפני אחיו באשר הוא איש שדה ותמיד בסכנה יותר מאחיו שהוא איש מנוחה וזה ודאי כאשר מת הבכור אין להבנים שררה על האח החי. ואפי' לאחר מ"ת לענין בכורה לשני חלקים כ' הרמב"ן ז"ל שאין אז משום איסור העברת בכורה אם הבכור מת בחיי האב. אמנם קודם מ"ת ודאי היה כך באשר היה נוגע הירושה עם ההנהגה:

פסוק לג

השבעה לי כיום. באשר בכורה הוא באמת דבר שלא בא לעולם. וא"א למכור ע"כ הוסיף לו שישבע שלא יחזור במכירה :

פסוק לד

ויבז עשו את הבכורה. הראה לדעת לפני הבריות שעיקר מנהג בכורה אינו בדעת ישרה אלא מי שהוא מוכשר יותר במעלת עצמו ראוי להיות נכבד באחיו. ואחר דעת עשו נהגו כמה גדולי אוה"ע לבוז יחס ההולדה. אלא הכל תלוי בכשרונות טבע האדם:

פרק כו

פסוק א

מלבד הרעב הראשון. לשון מלבד אינו נופל אלא או על שני אהבה עם אביו שיהיה לו לעזר לפרנסה בימי רע אבל שוא תשועת אדם. ולא היה כן כאשר יבואר עוד אשר עוד שטמוהו והרע ליצחק ישיבתו בעיר המלוכה ע"כ חשב יצחק מחשבות ללילך למצרים והזהירו הקב"ה ע"ז:

פסוק ב

אשר אמר אליך. כבר ביארנו דזה הלשון אין משמעו אמירה ממש אלא על הנראה מסדר השגחתו ית' שכך הוא רצונו היא אמירה של הקב"ה כ"פ. וכמו גם בל' אדם כתיב ואמרת אוכלה בשר. דמשמעו שיהי' רצונך בכך. מכש"כ אצל דבר ה' דשייך זה הכונה. והזהיר הקב"ה כאן ליצחק בדרך כלל על כל ימי חייו שיהי' יודע שהוא מושגח בפרטות כאברהם. ואין לו לשכון במקום בלי השגחה מן השמים. ועתה אמר לו בפרט על אותה שעה:

פסוק ג

גור בארץ הזאת. נכלל בזה כל ארץ פלשתים ע"כ יצא מכאן לנחל גרר:

ואהיה עמך. להצילך מאיבת אבימלך:

ואברכך. בשפע תבואה:

כי לך וגו'. הוא טעם על הצווי גור בארץ הזאת משום שעליו להראות חביבות הארץ שהיא שלו ושל זרעו:

והקמתי את השבועה וגו'. אם נפרש שבועת ברית בה"ב על נתינת הארץ הוא מיותר שהרי אומר כי לך ולזרעך וגו' אלא דברים שיש להם שייכות זל"ז כמו מלבד איל הכפורים. או הנעשים סמוכים זל"ז כמו מלבד עולת התמיד. והרי לא היו שני רעבון הללו סמוכות כי כמאה שנה ביניהם וע"כ היה איזה יחס ענין לשניהם. ומזה יש ללמוד כי תכלית הרעב הראשון לא בא רק משום נסיון לאברהם בלבד. כמש"כ שם אלא ג"כ בתורת השגחה בכלל המדינה כי בעוד לא בא אברהם היתה הנהגת הטבע שוררת שמה כמו בכל העולם שהיה תהו כמש"כ לעיל י"א ה'. אבל משבא א"א החל השגחתו ית' להופיע בארץ לתת לאיש כדרכיו בחסד ובד"א. ואין השגחתו ית' ניכרת כ"א מתוך צרה וטוב ה' למעוז. אז ויודע חוסי בו להזמין לאיש לפי מעשיו. ומי שאינו מושגח בפרטית נשמו פנותיו וכלה והולך. וע"ז כתיב בישעיה מאופל ומחשך עיני עורים תראינה. והנה היה הרעב בימי אברהם לזה התכלית ומאז החלו להרגיש דרך השגחה לאט לאט עד

שעברו מאה שנה וחזר ונשכח ושב הרעב בימי יצחק והראה הקב"ה השגחה נפלאה על יצחק אז. ומעין זה לכל סביביו משה"ה כתיב מלבד הרעב וגו':

וילך יצחק וגו'. שהיה לבו בטוח על אבימלך שכרת ברית הכונה על שבועה שהיתה בשעת עקידה. ונתבאר כונת השבועה שיהיו ככוכבי השמים וכחול שעל שפת הים. בעת שאוה"ע ישלטו בבניו אז לא יהיו יכולים לכלותם ויתגברו בשני אופנים כמבואר שם וזהו טעם על ואהי' עמך. להצילך מאיבת אבימלך שלא יוכל לך ע"פ הקמת השבועה:

פסוק ד

והרביתי וגו'. זה הכתוב הוא טעם על הבטחה של **ואברכך**. ומתחלה יש להבין עיקר זה הכתוב שהוא מיותר אחר שהקדים והקמתי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך כבר נכלל בזה ברכת ה' לאברהם שיהיו ככוכבי השמים. ויותר קשה מה שאמר ה' עוד. ונתתי לזרעך את כל הארצות האל. והרי בזה המאמר אמר לו כי לך ולזרעך אתן וגו' אלא ע"כ יש הבטחה אחרת בזה שאמר ככוכבי השמים. והנה גם שם גבי א"א ביארנו שאינו הבטחה לרבוי שהרי ע"ז כבר הובטח שיהיה זרעו כעפר הארץ. אלא שיהיו גדולי המעלה ככוכבי השמים המאירים לרבים. ושם היתה הכונה לענין חכמה כמבואר בענין. והוסיף כאן להבטיח ליצחק אשר בניו יאירו בשפע ברכה ועושר ככוכבי השמים. והיינו מה שסיים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל. היינו כח ושפע של כל הארצות. במה שתהיה ברכה מיוחדת בתבואת ישראל:

והתברכו בזרעך כל גויי הארץ. כל הגוים שבארץ יתברכו שיצליחו בתבואה כמו ישראל. וכ"ז הוא טעם על מה שבירך ג"כ את יצחק בשפע ברכה כדי להיות סימן לבניו:

פסוק ה

אשר שמע אברהם בקלי. כבר ביארנו כ"פ דמשמעות בקלי אין הפי' שעשה כמו שנזהר. אלא שדקדק בהדברים.

וישמר משמרתי. היינו עסק התורה שנקראת משמרת כדתנן בשלהי מס' קידושין שהתורה משמרתו מכל רע. ופי' וישמר משמרתי ששנה הרבה והעלה הלכות בעיונו. ומפרש הכתוב איזה הלכות:

מצותי. היינו מצות התורה כמשמעו.

חקותי. היינו המדות שהתורה נדרשת בהן כמו שיבואר בס' ויקרא י"ח ובכ"מ שזה נקרא חוקים.

ותורתי. המה תורה שבכתב ושבע"פ. כדאיתא ביומא דכ"ח. הכלל שלמד סדר המצות שבכתב ובע"פ. והגה בכללי התורה. והנה בזה נתן הקב"ה טעם ליצחק על שפע העושר וברכה לו ולזרעו למי שיזכה לה. דיש לדעת דזכות שקבע הקב"ה בעולמו לישראל להשיג פרנסה עיקרו אינו אלא בזכות עבודה ולא בזכות התורה כמש"כ לעיל י"ב י"ז ובכ"מ. מ"מ העוסק בתורה ג"כ ניזון בזה הכח. וכמלכותא דארעא. שמפרנס אנשי מדינה בשני אופנים. היינו רוב המדינה ע"י עבודת הארץ. ועובד אדמתו שניתן לו ישבע לחם. אמנם אנשי חיל התופשים חרב ושומרי המדינה והמלוכה המה ניזונים מאוצר המלך אע"ג שאין החרב בעצם שייך לפרנסה מ"מ בע"כ מחויב המלך לזון ולפרנס אותם בלי שום עסק בפרנסה אמנם יש נ"מ באופני הפרנסה דעובד אדמתו הרי ניזון שלא בעוני ודוחק מתחלת עבודה. וכאשר מתכשר בעבודתו ומצליח אינו מתנשא בעושר וכבוד כ"כ. משא"כ אנשי חיל מתחלה ניזונין בדוחק בלחם נקודים וישנים על הארץ וכדומה אך אחר שמתכשר בעבודת החרב ונעשה ראש. הרי מגיע לו פרנסה בכבוד ובשפע רב כיד המלך. כך יש נ"מ אם ישראל זוכים להתפרנס בשביל העבודה מתחלה שבעים בלחם וברכת הארץ וגם בסוף אינם מושפעים כ"כ בעושר וכבוד. משא"כ בעלי תורה מתחלה זהו דרכה ש"ת להיות בדוחק ועוני וכמו שאמר ישעיה הנביא כ"ח למי יורה דעה ולמי יבין שמועה לגמולי מחלב. היינו במיעוט תענוג. ולא ככל המון ב"א שעיקר חיותם היה נהוג בחלב כמאמר החכם במשלי ודי חלב עזים ללחמך וללחם ביתך. אבל ת"ח יש להגמל עצמם גם מחלב כ"א פת במלח כו'. ולעתיקי משדים היינו במיעוט ד"א. משא"כ לאחר שזוכה להצלחת התורה משיג עושר וכבוד. וכ"ז מבואר עוד בס' שמות ט"ו כ"ז ובס' דברים י' א' ובכ"מ ומזה הטעם אמרו בעבודת כוכבים ספ"א כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין כו' והיינו שאמר הקב"ה טעם על הברכה בשפע יתירא שהוא בזכות שהיה א"א עוסק בתורה כ"כ. ולא בא ההבטחה זו בשביל עבודה שהוא מדת יצחק. באשר שזה אינו בא להשפעה יתירה כ"כ:

פסוק ו

וישב יצחק בגרר. בעיר המלוכה. ואע"ג שלא היה לו עזר מהמלך כמו שחשב מ"מ ע"פ הבטחת ה' ישב לבטח שם:

פסוק ז

ויאמר אחתי היא. ולא ביקש ממנה שתאמר ג"כ הכי כמו שעשה אברהם משום שרבקה היתה נכנעת ביותר ליצחק כמש"כ לעיל ס"פ כ"ד הסיבה לזה ולא סרה מרצונו מאומה:

פסוק ח

כי ארכו לו שם הימים וישקף וגו'. ידוע בש"ר פ' מ"א דהשקפה בכ"מ היא לרעה והיינו כמש"כ שהיה קשה לאבימלך ישיבת יצחק בע"מ אלא שלא מצא לב להרע לו עד שמצא תואנה עליו. וזהו לשון כי ארכו לו שם הימים שלפני גדולי העיר ומנהיגיה היו הימים שלו שם ארוכים. ע"כ וישקף וגו':

את רבקה אשתו. עניני צחוק המיוחדים לאשה. ולא נפל ספק אולי מצחק עם אחותו:

פסוק ט

אך הנה אשתך היא. בברור שהיא אשתך ולא זולת ואמר אך שאין לו לומר כמו שאמר אברהם וגם אמנה אחותי בת אבי היא וגו'. דזה ידע אבימלך דבת הגר לא היה יצחק נושא לאשה כי לגבי יצחק היתה נידונית כשפחה ולא ישא בת שפחה וא"כ היא אך אשה ולא אחות:

פסוק י

מה זאת וגו'. לא קיבל דברי יצחק וכי בשביל שהוא בספק סכנה יביא אשם של סכנה עליהם.

ואמר **כמעט שכב אחד העם**. שהיו נכנסים לבית יצחק גדולי ועשירי העיר וכאשר רגילים בביתו יוכל להיות שישכב. ע"כ אמר.

פסוק יא

הנוגע באיש וגו'. א"א לפרש הנוגע לרעה דמה זה להזהיר עתה. ואין לומר משום שנודע שהיא אשתו נצרך להזהיר שלא יפגע בו. דא"כ למה זה הזהיר על אשתו. אלא להיפך שמצא אבימלך להראות שנאה שבלבו. וגזר שלא יסחרו עמו למען לא ישאו עין על אשתו. וכ"ה במדרש ואמרו הה"ד יגורו יצפונו המה עקבי ישמורו וגו'. והיה בזה היזק ליצחק. אבל מה עשה ה'.

פסוק יב

מאה שערים. והיה שנת רעב והכרח לאנשי המדינה לסחור עמו ולקנות תבואה:

ויברכהו ה'. במסחור התבואה ולא נעשה רצון המלך:

פסוק יג

ויגדל האיש. בעושר דבזה מדבר בכל הענין:

וילך הלוך וגדל. מכניס בכל יום עשירות. עד שאמרו זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך פי' אפי' פרדותיו שאינם מולידים ואין מהם הכנסה אלא הזבל מ"מ

היו טבין מכסף וזהב של אבימלך שלא מכניסין כ"כ. וכדאיתא בירושלמי פאה פ"ח טבין חמשין דעבדין ממאתן דלא עבדין:

עד כי גדל מאד. עשירות למעלה מן הרגילות אפי' במלכים. וכ"ז היה בכלל ברכת ה'. והאבות סימן לבנים שיהיה כן אפי' באופן שיהיו גרים ומשועבדים בצל מלכי אוה"ע כמו שהיה יצחק אבינו אז בצל אבימלך:

פסוק יד

ועבדה רבה. חסר. דסתם עבודה הוא עבודת הארץ. אבל עבדה חסר משמעו עסקים שנותנים ריוח לבעליהן ע"י מה שפועלים בהם:

ויקנאו אותו פלשתים. שדרים בגרר עיר המלוכה ומסתמא היו גם בהם עשירים ובעלי עסקים כדרך בני עיר המלוכה. אבל לא הגיעו לעשירות של יצחק. ועשיר מתקנא בעשיר גדול ממנו. וביותר אם הוא יהודי:

פסוק טו

אשר חפרו עבדי אביו. נכלל בזה אשר בב"ש וקרוב לגרר יותר:

סתמום פלשתים. יושבי השדה ולא היה יכול לקבול עליהם לפני המלך באשר הוא דר בגרר ולא נודע מי עשה וגם כי המלוכה הסתירה פניה מחמת שנאה שבלב עד שהגיע שאמר המלך **לך מעמנו**. מן הכרך מקום ישיבת שרי המלוכה ואזרחי הארץ עשירים:

פסוק טז

כי עצמת וגו'. וזה כקוצים בעיניהם. והמלך אינו יכול לסבול צרת לב בני ארצו האפרתים. ע"כ הנני מוכרח לספר כמעט ברית שעם אברהם שיהיה זכות לזרעו לגור בארצי במקום אשר ירצה כשאר אזרח הארץ. וסיפר הכתוב כי כך יקרה בגלות שיהיו גודרים בעדנו שלא לדור בכל פנות הארץ. והכלל כבר העיר הרמב"ן ז"ל לפי דרכו שכ"ז הענין הוא סימן לבנים:

פסוק יז

ויחן בנחל גרר. היינו בהמותיו וכל עסקיו:

וישב שם. אהלו ודירתו היה ג"כ סמוך להם וסרה הקנאה של שרי המלך כאשר לא היה לפני עיניהם הרעה. ועוד הועיל.

פסוק יח

וישב יצחק ויחפור וגו'. כי בהיותו יושב גם הוא בנחל על השדה ראה והשגיח על הבארות ולא יכלו עוד יושבי השדות לעשות עול באשר היה קובל על המסתמים

לפני המלך. ובע"כ היה המלך עושה משפט. ומזה למדנו דרך הגלות שהקב"ה מהפך מחשבות ומה שנראה לנו שמריעין לנו כ"פ הוא בא לטובה אחר זמן כאשר יבוא עוד:
ויקרא להן שמות וגו'. למען לא יוכלו לערערעליהם אחרי אשר כבר החזיק בם בימי אברהם בלי ערעור:

פסוק יט

ויחפרו. מחדש.
באר מים חיים. נובעים ממקור ולא נמשכים לשם ע"י גידי הארץ מהנחל. אבל.

פסוק כ

וירִיבו וגו' לנו המים. כי אמרו שהמה נמשכים מהנחל ושרי מלוכה היה להם מקום להעלים עין מהאמת. מחמת שנאה שבלב:
כי התעשקו עמו. היה בזה רוב דברים אשר הוכיח יצחק כי מים חיים המה. והמה נתוכחו עמו וזה מיקרי עשק:

פסוק כא

ויקרא שמה שטנה. אחר שראו שעלה בידם לגזול הבאר בטענה בדויה הוסיפו לגזול בלי טענה רק עמדו לשטן. גם אז העלימו השרים עין:

פסוק כב

ויעתק משם. למקום אחר שלא היו האנשים רעים כ"כ:
ויחפר באר וגו'. עבדיו חפרו בשמו אלא כיון דכתיב כאן ויעתק הוא בעצמו ועבדיו אחריו. ע"כ כתיב גם בחפירה על שמו. או ששם ידו בהתחלת החפירה כנהוג בדברים גדולים שהגדולים שולחים אצבע בתחלת המלאכה. ובזכות זה.
ולא רבו עליה. וזה היה בהשגחת ה':
הרחיב ה' לנו. להתיישב במקום מרווח. הרבה עבדים סמוכים אליו בנחל גרר. והרבה עבדים הלאה אצל זה הבאר החדש:
ופרינו בארץ. דהרחבת הישוב גורם פריה יותר משאם יושבים במקום א'. כמש"כ לעיל ח' י"ז ט' ז'. וכ"ז סימן לזמן הגלות דהגירושין גורמים כמה דברים זה נגזל בטענה כ"ש. וזה נגזל גם שלא בטענה. וזה מצליח במקום גירושו יותר מכאשר היה. וגם הגירוש גורם פוי"ר בישראל יותר משהי' במקום א'. והנה כבר ידענו מברית בה"ב שהגלות החל מיצחק ע"כ בא אותות הגלות בו:

פסוק כג

ויעל משם באר שבע. קשה היה על יצחק לדור בשדה ובכפר אם כי בטבעו היה בן כרך. או מחמת שביקש לקרוא בשם ה' וזה מסוגל יותר בכרך. ע"כ כשנגרש מגרר ועבר עליו איזה משך בשדה נסה דבר לגור בבאר שבע שגם היא עיר גדולה אבל עדיין לא נכנס עם ביתו לשם שהיה ירא שלא יקנאו אותו שרי העיר ההיא ג"כ. ע"כ בא אליו מראה ה'.

פסוק כד

וירא וגו' אנכי אלהי אברהם. מיוחד להגנה כמו שהיה מגן אברהם. וכמו שביארנו להלן כ"ח י"ג ובריש ס' שמות ובכ"מ:

אל תירא. מלבוא עם אנשי ביתך לדור פה: כי אתך אנכי. שלא יוכלו לגרשך:

וברכתיך והרביתי את זרעך. רבוי זה ע"כ אינו בכמות כמש"כ לעיל ד' שכל מה שנתברך אברהם הרי זה ברכה ליצחק. וגם א"א לפרש כאן גדולה בעושר שהרי כבר נתברך בזה יצחק בראשונה ועוד דזה אינו שייך למורא זו שנתיירא שלא יגרשוהו מפני קנאה. והרי מגרר גרשו אותו מחמת רוב עשרו. ועוד מה זה שאמר ה' **בעבור אברהם עבדי**. וכל בעבור משמעו לטובתו כמש"כ לעיל ג' י"ז ובכ"מ. ומה זה טובה לאברהם בעולם העליון עשירות זרעו. אלא הוא ברכה חדשה שיגדל את זרעו העוסקים בתורה שיהא חוט של חן משוך עליו. ובזה יהיו ניצולים בעת צרה וכדתנן באבות כל המקבל עליו עול תורה פורקין כו'. וכמו שהראנו לדעת להלן מ"ה ט"ז שגם בחרבן ראשון ושני ניצולו חכמי תורה בהשגחה פרטית. וע"ע בס' דברים כ"ט ח'. והראה הקב"ה באבות בזה המקום שהיה יעקב אז עוסק באהלי תורה והיה זיוה והדרה של באר שבע כמבואר ברבה ר"פ ויצא. וזהו והרביתי את זרעך. אגדיל אותם בעיני אוה"ע:

בעבור וגו'. כי בשעה שת"ח במנוחה הוגים בתורת רבם ויש מזה נחת להם בעולם העליון כדאיתא בב"מ דפ"ה ב'. מתנייתא דמר מתנינא ובכ"מ ידוע מאמרם ז"ל עה"פ דובב שפתי ישנים כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר. והיה יעקב אבינו יושב בישיבה כדאיתא ביומא פ"ג וברבה ר"פ ויגש והיה דולה ומשקה מתורתו של א"א וזה לא היה אפשר אלא בהיותו בב"ש בכרך ומצא אנשים שהתגיירו ולמדים תורת אברהם והיה בזה נ"ר לאברהם. ומעשה אבות סימן לבנים:

פסוק כה

ויבן שם מזבח. אחר שהובטח על ישיבה בעיר במנוחה עקר דירתו מן הנחל לב"ש והקדים לקבוע מקום לקרבן ולתפלה. ואח"כ קבע אהלו לדירה ואח"כ ראה לכרות באר לצורך דירה מרווחת. וכתיב ויכרו ולא כתיב ויחפרו. וכבר ביארנו בספר במדבר כ"א

י"ח דכריה משמעו התחלת הכרי' וחפירה הוא עמוק הרבה וכדי לא נימא דהחל יצחק לכרות קודם שבנה מזבח אלא שלא נגמר עד אחר שבנה מש"ה כתיב ויכרו שלא החל להכין באר עד שגמר מזבח ויקרא בשם ה' ויט אהלו:

פסוק כו

מגרר. הוא מיותר. ואלא מאיזה מקום הייתי אומר. אלא משום דלעיל כ"א ל"ב גבי אברהם ביארנו שביאת המלך לאברהם היה בהסכמת המדינה כי נחוץ היה להם וע"כ שב אליהם לבשר הדבר והודיע הכתוב שכאן לא התיישב עם המדינה והיינו משום שלא ידעו מזה דבר שעשו עמו עול וכעין הפרת הברית ואלו ידעו מה שנעשה בגרר היו מוחים בדבר ע"כ כשראה אבימלך לתקן הדבר הלך מגרר:

ואחזת מרעהו. להרבות רעים לפייסו אם יהי' נצרך:

פסוק כז

מדוע באתם אלי. מתחלה הראה להם שאינו נבעת מפניהם וכמו שהראה אברהם לעיל כ' ט"ו ע"כ אמר אם רק חברת מריעות באתם לעשות עמדי איזה אהבה תקוו ממני אחר שהראיתם לדעת ששנאתם אותי:

פסוק כח

ויאמרו. התנצלו בודוי כי **ראו ראינו כי היה ה' עמך**. אחר החקירה בישוב הדעת המכונה ראיה עמדנו על הדבר כי היה ה' עמך להצליחך בהשגחה פרטית וא"כ עברנו על רצון ה' במה שחשבנו לך רעה:

ונאמר הסכים בינינו.

תהי נא אלה. לחזק הדבר שלא נבוא עוד להעברת ברית תהי גם אלה לא שבועה לחוד כמו שהיה בימי אברהם שזה אינו מניעה אלא לירא ה' אבל עתה תהיה שבועת האלה.

בינותינו בינינו ובינך. כפל הדבר משום שהיה במשמע בינותינו בין המלך ובין יצחק ע"כ אמר עוד בינינו היינו בין המלך והשרים ובינך. ובאשר עיקר הפרת ברית החלו שרי המלוכה שקנאו בו מש"ה נכנסו גם המה בשבועת האלה. שלא יוסיפו לעשות כן:

פסוק כט

אם תעשה עמנו רעה. אמרו עוד הלא מה אנו מבקשים ברית לא על אהבה וחסד אלא שלא תעשה לנו רעה בפועל:

כאשר לא נגענוך. בעוד הי' יושב בגרר אע"ג שצוה המלך כל הנוגע וגו' והיה משנאה מ"מ לא היה רעה בפעולה אלא מניעה מלעשות טובה ומלסחור עמו:

וכאשר עשינו עמך רק טוב ונשלחך בשלום. עוד זאת בשעה ששלחוהו וגרשוהו מגרר היה השגחה מן המלוכה שלא יבוזז בידי הפקידים ועם הארץ אלא יצא בשלום הלא דבר זה רק טוב הוא לפי השעה:

אתה עתה ברוך ה'. עוד פייסו אותו גם על עיקר השילוח אע"ג שהיה עול ומעשה לרעה הלא הרעה הגיעה אלינו יותר ממה שנגע בך שהרי אתה עתה ברוך ה'. והמה אינם כן והרי ידוע דעשיר בכרך כשם שמגיע לו טובה באמצעית אנשי העיר כך מגיע להם הרבה טובות ע"י עסקיו ובשלחם אותו נגרעה הטובה הלז אך מהם ולא ממנו באשר הוא ברוך ה'. וכל הדברים הללו אות ורמז לישראל בעת הגלות כאשר יגרשום מאיזה מקום יבינו וישכילו אח"כ שהרעו לעצמם יותר ממה שהרעו לכלל ישראל המושגחים לטובה מן ה':

פסוק ל

ויעש להם משתה. כדרך הצדיקים להתפייס בנקל ולהמצא למי שמבקש שלום:

פסוק לא

וישבעו. בשבועת האלה:

איש לאחיו. לא כתיב וישבעו שניהם כמו דכתיב באברהם אלא איש לאחיו היינו כל השרים כמש"כ:

וישלחם יצחק. בהלויה ואותות אהבה עד.

וילכו מאתו בשלום. יותר ממה שבקשו ממנו שלא יעשה עמם רעה אלא גם הוסיף אהבה ושלום. ועי' בפתיחת הספר הלז:

פסוק לב

על אדות הבאר. שהחלו לכרות אז:

אשר חפרו. כי גמרו החפירה וגם אמרו מצאנו מים. וכתוב בדבר החפירה ויגידו לו שהיה בזה ספור איך ומי וכדומה. משא"כ בדבר המים:

פסוק לג

שבעה. באשר היתה באר השביעי כמש"כ הספורנו.

עד היום הזה. כי מאז שהפר אבימלך ושריו הברית שנו השם כדי לשכח השבועה ולא יהא להם למזכיר עון. ועתה כשחזרו וכרתו ברית שיש בה אלה וגם הזדמן שחפר הבאר ההיא השביעי וקרא אותה שבעה. חזר השם לכמו שהי' ונשאר כן לדורות. וזהו שכתוב כאן על כן שם העיר ולא כמו לעיל באברהם דכתיב על כן קרא שם העיר. דשם טעם על קריאת השם וכאן טעם על שלא נשתנה עוד השם:

פסוק לד

בת בארי החתי. מזה מוכח בברור מדלא הזהיר יצחק את עשו שלא ישא מבנות כנען כמו שהזהיר אח"כ את יעקב. מבואר כי ידע יצחק אשר במה שאמר ה' לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע כפי הדרש ביצחק ולא כל יצחק המיוחד הוא יעקב יושב אהלים הוא יקרא זרע אברהם אשר תכליתו להיות אב המון גוים ולהיות מרכבה לשכינה והשגחתו הפרטית כמו שנתבאר בפרשיות של אברהם וכ"כ הספורנו להלן בברכות ויתן לך. אלא שמכ"מ אהב יצחק את עשו עצמו בחשבו כי הליכות עולם לו בהשכל ואיש טוב הוא אבל לא שתהיה ממנו אומה הנבחרת ויבואר עוד לפנינו עוד הוכחות ע"ז:

פסוק לה

ליצחק ולרבקה. לכל אחד באופן אחר כאשר באמת לא נשתוו גם המה בהנהגתן לעשו ונשיו. שהרי ידעו שיצחק אוהב את עשו ולא כן רבקה ולפעמים האהבה גורמת מורת רוח שבטוחות הן לעשות רע ולא יקצוף בשביל אהבה. ולפעמים השנאה גורמת מורת רוח שמצערות בהקלת כבוד ומראות שאינן חוששות לה ומש"ה כתיב ליצחק ולרבקה בפ"ע:

פרק כז

פסוק א

ותכהין עיניו מראות. אין לפרש שהזקנה גרמה זאת שהרי לא הי' זקן כ"כ לפי ערך ימי חייו. שהי' חי עוד ששים שנה. אלא סיבה הי' מן השמים. וכמבואר עוד ברבה הרבה טעמים וגם דקדקו לשון מראות שהוא מיותר אלא נרמז בזה הסיבה לכך וא"כ צריך לפרש ויהי כי זקן יצחק אירע סיבה שכהו עיניו. אבל הזקנה גרמה לו לחשוב מחשבות כי קרבו ימיו שהוא בעצמו לא שיער שהוא סיבה מן השמים. אלא חשב כי סוף ימיו המה :

ויאמר אליו בני. המתין לו עד שיענה הנני. ובזה הראהו לדעת שיכין עצמו לענין נשגב וכמש"כ לעיל כ"ב א':

פסוק ב

הנה נא זקנתי. נתבאר שיצחק הי' סבור שכהיות עיניו בא מזוקן ושהמה סוף ימיו ואפיסת החושים ניכרת ונראה באור עיניו:

פסוק ג
שא נא כליך וגו'. רצה לזכות אותו בטורח יתירה ושיהא כל פסיעה נחשב למצוה כדי שיהא ראוי לקבל הברכות יותר. וע' משי"כ לעיל י"ט א'. ע"כ לא אמר יצחק עשה לי מטעמים מן ציד דיהא במשמע אפי' יש לו כבר ציד ג"כ טוב אלא ילך לצוד בשביל יצחק:

פסוק ד
ועשה לי. לשמי כדי להוסיף זכות:
והביאה לי. לחדרי אבל הכנת הבישול ג"כ הי' בבית יצחק כדבר רבקה שאמר יצחק הביאה לי ציד ועשה לי מטעמים וגו' והכי כתיב להלן ל' ויהי אך יצא וגו' ועשו אחיו בא מציד ויעש גם הוא מטעמים. וע"כ בא לבית יצחק וכפרש"י בשם מ"ר זה יוצא וזה בא. ובמדרש יש שהי' הדלת מתכפל ולא ראו זא"ז. הרי שביאה זו לבית יצחק היתה קודם שעשה המטעמים ולא לחדרו של יצחק מקום המאכל:

פסוק ה
ורבקה שומעת. כך דרכה תמיד בשעה שיצחק מדבר עם עשו היא צייתנית לדעת אולי הוא נוגע ליעקב:
לצוד ציד להביא. לא להביא מן הניצוד דאלו הרגישה בו שרוצה להביא מן הניצוד כבר לא הי' לפניה שהות לעשות מה שבדעתה:

פסוק ו
הביאה לי. לביתי כשהוא חי ועשה לי מטעמים. וכך צוה באמת אלא שלא נתפרש לעיל בדבר יצחק שאין נ"מ בזה שם. אלא כאן שרק בזה האופן הי' לה מקום להשיא ליעקב לעשות כדבריה. דבל"ז היה לו לחוש שמא יביא מטעמיו מתוקנים בשעה שהוא עומד לפני יצחק ע"כ אמרה לו כי כך צוה לו. או כך הי' מנהג יצחק שלא לאכול מהמבושל בבית עשו. שהרי ידע את כלותיו חשודות להכשילו באיסורין והוא נהג כפי התורה. משי"ה בע"כ יביא עשו להכין תחלה בבית יצחק ותראה לתקן הדבר לפי הענין:

פסוק ח
שמע בקלי לאשר אני וגו'. תיבת בקלי מיותר. ומה הי' במקרא חסר אם הי' כתוב שמע לאשר וגו'. אבל כבר ביארנו כי"פ דמשמעות בקלי הוא התבוננות ודיוק בדברי. ואמרה לו שידייק בלשונה במה שהיא מצוה. ורמזה לו שברוה"ק היא מדברת:

פסוק ט
וקח לי משם. גם היא עזרה אותו בטורח המצוה כל האפשר:

שני גדיי עזים טובים. אע"ג שהוא מרובה יותר ממאכל אדם. לפי הפשט הוא בשביל שני העורות על ידיו :

פסוק יב

והייתי בעיניו כמתעתע. תועה מדרכו שהרי יודע אותי איש תם יושב אהלים וזהו מדתי. וכאשר ימצא אותי בדרך ערמ' ותחבול' אהי' בעיניו כתועה בדרך אשר הוא גרוע מן ההולך בדרך ערמה וחריצות מתחלה:
והבאתי עלי קללה. שלא אשיג בלי דרך מצוה מאומה בעוה"ז:

פסוק יג

שמע בקלי. הבן בדברי. כי ברוה"ק הנני מדבר ויודע אני שיצליח הענין:

פסוק טו

בנה הגדול. בקומה מיעקב ע"כ היו בגדיו מכסות כל הגוף של יעקב ולא נשאר רק ידיו שמשתמש בהם וחלקת צואריו שאין המלבוש מתדבק שם:

פסוק יח

אבי. והמתין עד שיבין מהתשובה אם השעה מוכשרת להכין עצמו לרוה"ק ולברך. ע"כ ענה הנני:

פסוק יט

עשו בכרך. הזכיר לו בכורה. באשר ברכה זו היה רק מה שנוגע לעוה"ז. ויש לה שייכות לבכורה יותר מדברים שבקדושה שאין לה יחס כ"כ עם בכורה כאשר מצינו שנטלו כל דברים שבקדושה שהיה לבכורים. ונתנו לאחרים. וכמש"כ להלן מ"ח י"ד. ואע"ג שיש גם בבכורה איזה מעלה רוחנית כמש"כ בס' שמות ל"ד כ'. מכ"מ איננה מכרעת הרבה את היתרונות של אחר משא"כ עניני עוה"ז. מש"ה רצה יצחק לזכות את עשו בכורו בברכת עוה"ז. ואמר יעקב כי אני הבכור באשר קנה הבכורה והיה בזה דבר אמת ליעקב אלא שיצחק לא ידע מזה:

פסוק כג

ויברכהו. באשר הוחלט במחשבתו שהוא עשו. חשב עוד מה שהקול קול יעקב הוא בתחבולה נכונה לעשו לשנות קולו ולשונו הפעם באשר נדרש להמשיך רוה"ק על דבריו של יצחק וטוב להזכיר שם ה' כלשון הכתוב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. וגם קול יעקב המורגל בתורה ותפלה מסוגל להופיע רוה"ק ע"כ עושה עשו ככה. ע"כ.

ויברכהו. אישר חילו כי טוב הוא עושה להקל מיצחק הענין להמשיך עליו רוה"ק. ובספורנו כ' דבשביל שחשדו ומצא שלא כן הוא מש"ה ברכו כדאי' בברכות דל"א ב' ולא עוד אלא שצריך לברכו:

פסוק כד

אתה זה בני עשו. לא כחוזר ומסתפק דא"כ מה חשב שיועיל בהשיבו שנית אני. אלא בשביל שנדרש לברכה לעורר אהבה להמתברך. ומזה הטעם א"ל אח"כ גשה נא ושקה לי ע"כ הזכיר אותו בשמו. דהזכרת השם מועיל לעורר אהבה כאשר יבואר להלן מ"ח ח' פי' המקרא כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד. ויבואר שם שיעקב אבינו עשה ג"כ כך לעורר אהבה לבני יוסף:

פסוק כז

ויברכהו. לפי הפשט אישר חילו על אשר הי' מהנה אותו מהריח אשר מתחלה לא חשב כזאת אלא ליהנות ממאכלו. והנאת הריח הוא משיב נפש יותר מהנאת מאכל. וכמש"כ הספורנו עפ"י הגמ' דברכות פ"ח איזהו דבר שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף. ה"א זה הריח :

פסוק כח

האלהים. ולא אמר הוי'. והנה לפי מחשבתו של יצחק שהוא מברך לעשו ה"ה ממש כברכת נח ליפת. יפת אלהים ליפת. וביארנו משום שאין אוה"ע יודעים רק בשם אלהים. אמנם גם כאשר יצאה הברכה ליעקב. ג"כ באשר הברכה איננה מכח תורה ועבודה וגמ"ח שנעשה לש"ש. כי אם כמו דור אחאב וכדומה כמש"כ בהר"ד. וא"כ אז תבוא שפע הברכה מכח טבע הבריאה שנוסד על זכות חסד. מש"ה אמר בשם האלהים:

מטל השמים ומשמני הארץ. הפירות והגידולים יהיו נמתקים כמו במקום שיש שם הרבה טל שמים ושמני הארץ. ולא אמר מושבך. באשר יצא ברוה"ק על יעקב אשר מושבו ידוע ולא נצרך אלא שיהיו פירותיה מבורכים:

ורוב דגן ותירוש. יהי פירותיה מינים אלו שהם חיי האדם:

פסוק כט

יעבדוך עמים. כבר נתבאר כ"פ דמשמעות עם הוא שאינו מלוכה בפ"ע אלא עם בפ"ע תחת שבט מלוכה אחרת:

וישתחו לך לאומים. לאום הוא מלוכה ואומה בפ"ע. כמש"כ לעיל כ"ה כ"ג. והיה הברכה כי מלוכות בפ"ע יהיו נכנעים אליך. ומש"ה כתיב וישתחו חסר שאין הפי' השתחואה ממש כעבדים אלא כעין דכתיב יכבדוך עם עז:

הוה גביר לאחיך. זרע עשו ויבואר להלך ל"ו כ"א. ובס' דברים ב' ד' וכ"ג ח'. דאחינו לא נקרא אלא בני עשו היושבים בשעיר המה עיקר אדום. וגביר אינו במשמע עבדות ממש אלא גביר מושל עליו. ומכ"מ הוא מלוכה בפ"ע. וזה נתקיים בבית ראשון שאומה אדום אע"ג שהיא מלוכה בפ"ע מכ"מ היו נשמעים לישראל אפי' בימי אחאב ומלכי יהודה הרשעים ורק בשביל כח גמ"ח הנפלא:

וישתחוו לך בני אמך. ג"כ זרע עשו והשתחוו מלא הוא עבדות ממש וזה הי' בימי מלכות בית שני שהיו אדום עבדים ממש לישראל ומש"ה כתיב בני אמך. שנכנסו לגמרי בהנהגת ישראל. והנהגת ד"א מכונה בשם אם כמש"כ בס' דברים כ"א י"ח. וכ"ז מדבר באומה הנקראת על שם אדום הוא עשו. ונתקיים ביעקב עד שנתקלקל גם כח גמ"ח של יעקב. וכמו שהוכיח הושע הנביא מה אעשה לך אפרים וחסדכם כענן בקר. ועמוס הנביא אמר על שלשה פשעי ישראל וגו' על מכרם בכסף צדיק וכל הענין ובבית שני נתקלקל ע"י שנאת חנם ורציחה כידוע:

פסוק ל

אך יצא יצא. שתי יציאות היינו מחדרו ומכל ביתו וזהו דכתיב.

מאת פני. היינו מכל הבית שלפני יצחק דאלו בא עשו בשעה שהי' יעקב בבית החיצון הי' מרגיש בראותו פושט בגדיו ושערות ידיו ע"כ הי' ההשגחה שלא יבא עשו עד שכבר פשט יעקב הכל ויצא מכל בית יצחק:

פסוק לא

ויעש גם הוא. בבית יצחק וכמש"כ לעיל שכך הי' הצווי:

יקום אבי. ולא הקדים לומר אבי כמו יעקב משום שהבין באור פני יצחק שהוא לבוש רוה"ק כאשר כן הי' באמת. שהרי נתנבא ואמר גם ברוך יהי' וגם ברך את עשו ע"כ לא נצרך אלא שיאכל ויברכהו:

פסוק לג

הצד ציד. יצא ברוה"ק זה הלשון דמשמעו שצד את הציד. היינו את עשו שמכונה איש ציד ע"ש הפעולה הרגילה בידו. ולא גלה עדיין יצחק בפירוש שיעקב הי' שהרי הוא לשה"ר וגם מטיל שנאה ביניהם:

פסוק לד

ברכני גם אני אבי. גם אותי מיבעי אלא הראהו עשו שהוא מבין שיעקב הי' ומש"ה גם ברוך יהיה בשביל שהי' בנו באמת. ע"כ אמר גם אני אבי. פי' גם אני קורא אבי:

פסוק לה

בא אחיך. הודה לו:

ויקח ברכתך. הברכה המיוחדת לך. הצלחת עוה"ז. אפי' בלי תורה ועבודה אלא גמ"ח וכמש"כ:

פסוק לו

הן גביר וגו'. כלל התשובה הוא אם הי' מברכו בממשלה רבה סתם הי' אפשר להאציל בממשלה פחותה לו. אבל הלא עשיתי אותו גביר לך. בשעה שתהי' מלוכה בפי"ע:

ואת כל אחיו. בשעה שאדום יהי מכונה בלשון רבים היינו שלא יהי מלוכה אז נתתי לו לעבדים והיינו כמו שביארנו לשון הברכה. מעתה א"א להאציל מברכה זו לך:

ודגן ותירש סמכתיו. שלא תאמר אע"ג שיהי' ממשלתו עליך יהיו נצרכים לך לתבואה. וא"כ יהי' כל יחיד מיעקב נכנע לך בעת הצורך גם זה אינו:

פסוק לח

הברכה אחת וגו'. אותה ברכה של דגן ותירוש היא לך שתוכל לברך גם אותי:

פסוק לט

מושבך. הוא מעין הברכה ויתן לך האלהים מטל וגו'. אבל לעשו אמר שיהי' מושבו במקום שמן ומבורך בטל מטבע הבריאה:

פסוק מ

ועל חרבך תחיה. נתבאר כ"פ שורש חיה משמעו באיזה מקומות על השלמות. ואמר ששלמות נפשך תהי' תלוי בחרבך:

ואת אחיך תעבד. כמו שאמר לו מקודם שיהיה בשעה שיהא אחיו אז יעבדנו:

והיה כאשר תריד. דכ"ז לא נדבר אלא באומה הנקראה ע"ש אדום ומעולם לא היתה אומה הנקראת ע"ש אדום בממשלה גבוהה ורק יצא ממנו יחידים רודים בעמים היינו קיסרי רומה שהיו מזרע צפו בן אליפז שבא לכתים הוא רומה. וע"ז אמר כאשר תריד. אז.

ופרקת עלו מעל צוארך. גם אומה של אדום הנכנעת ליהודה תצא בפריקת עולו ע"י ממשלת כתים שרודים בהם בני עשו:

פסוק מב

בנה הגדל. והי' חזק וגבור מיעקב הקטן ע"כ פחדה ממנו:

פסוק מג

שמע בקלי. התבונן בדברי כי גם עתה דברה בדיוק ובעומק הדעת כאשר יבואר:

ברח לך. לעצמך שלא תפרסם הבריחה כ״א לעצמך תברח. וכמש״כ ר״פ לך במשמעות לך בכ״מ:

פסוק מד

וישבת עמו. משמעו עמו ממש לא בביתו לבד אלא בעסקיו למען היותך נדרש לפניו ויגן עליך. ועי׳ להלן כ״ט י״ד:

עד אשר תשוב חמת אחיך. חימה הוא עברה השמורה בלב כמה ימים וחששה שלא ירדוף אחרי יעקב למקום שהוא. ע״כ הזהירתו שישב את לבן ממש ימים אחדים:

פסוק מה

עד שוב אף אחיך ממך ושכח. הזהירה עוד אפי׳ אחר שתעבור החימה השמורה בלב ויסיח דעת מלרדוף אותך. עוד יש לחוש כאשר יפגעהו יחרה אפו. (ועי׳ בס׳ במדבר כ״ה ד׳ וי״א הראינו לדעת דאף קשה מחימה. והיינו משום שהוא בשעת החרון ומעיר פעלת הכעס מש״ה היא קשה מחימה הנמשכת בלב) על כן הזהירה שגם אחר ימים אחדים שלא יהיה חשש שירדפנו וא״כ לא יהיה נצרך לישב עם לבן ממש. מ״מ לא ישוב לא״י עדין שעוד יש לחוש שמכ״מ כאשר יראהו יחרה אפו. מש״ה לא תשוב לכאן עד אשר אשעך כי שב אפו לגמרי:

ושלחתי ולקחתיך משם. ועפ״י דברי רבקה ביקש יעקב מלבן בכלות י״ד שנה להיות בחרן וברשות עצמו כאשר יבואר שם. ולולי דברי רבקה אלה לא נתפייס בשום אופן לשבת עמו עוד שש שנים רק ע״פ שהזהירתו שלא ישוב לביתו עד אשר תשלח ולקחהו משם. ולבסוף שב ע״פ דבר ה׳ שוב אל ארץ אבותיך:

פסוק מו

אם לקח וגו׳. באשר לא רצתה רבקה להודיע ליצחק רשעת עשו. ומטעם שביארנו לעיל כ״ד ס״ה ע״כ הסבה טעם אחר שיצוה יצחק את יעקב לילך לחרן בשביל נשיאת אשה:

פרק כח

פסוק א

ויברך אותו. כאשר הי׳ יעקב בוש לבוא לאביו שרמהו ומש״ה לעיל כתיב ותשלח ותקרא ליעקב הרי שלא הי׳ בבית אביו. ע״כ כאשר קרא לו יצחק מתחלה אישר חילו על התחבולה שעשה וכי טוב עשה ואין בלבו עליו כלום:

ויצוהו ויאמר לו. גם הזהירו גם אמר לו בעצה היינו **לא תקח אשה מבנות כנען** הוא אזהרה **וקום לך וגו'** הוא עצה. וכמבואר ברבה ע"ז ושומע לעצה חכם זה יעקב. וע' בסמוך ו' ז':

פסוק ג

ואל שדי יברך אתך. אחר שאמר לו אח"כ ויתן לך את ברכת אברהם הרי הכל בכלל. וא"כ כל זה המאמר מיותר לפי הנראה. אלא ניבא לו אשר יבוא הקב"ה בשם אל שדי ויברכהו ויאמר לו פרה ורבה כמו שהי' בבואו מפדן ארם ללוז כמבואר להלן ל"ה י"א. ומדבר יצחק אלה למד יעקב ענין נחוץ כאשר יבואר שם ועוד להלן מ"ח ד'. ומה שאמר בשם אל שדי כבר ביארנו לעיל י"ז א' דמשמעו שאמר לעולמו די כדי שעור התגלות כבודו שזהו תכלית הבריאה. וגילה יצחק שבזה השם יבא אליו באשר שעל ידו יגיע לזה התכלית:

והיית לקהל עמים. קהל הוא עשרה. כדאי' בכתובות ד"ז ב'. ועמים הוא שניכרים בשנוי הליכתם לעם בפ"ע אע"ג שהמה בממשלה אחת כלשון הגמ' שבת פ"ו נשים עם בפ"ע הם. וע' ס' ויקרא כ"א א'. ואמר לו שיהיה זרע יעקב עשרה עמים. היינו דכל שבט יהיה למנהג ועם בפ"ע אע"ג שהי' להם תורה אחת ומלך אחד מ"מ היו משונים בהליכות עולם. ורק שבט יהודה ובנימין היו למנהג אחד ושבט לוי הי' נכלל בשארי שבטים ושבט יוסף מנהג אחד לאפרים ומנשה. היינו קהל עמים:

פסוק ד

את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך. היינו הברכות להיות אב המון גוים וברכה שבשעת עקידה לקדש שמו ית'. וגם.

לרשתך את ארץ וגו'. סוף כל הדברים שיהי' א"י בירושה עולמית:

אשר נתן אלהים לאברהם. היינו עשר אומות אשר נתן לו זה יהיה אחר ברכת אברהם כמש"כ:

פסוק ה

אם יעקב ועשו. מש"ה לא הרגישו יצחק ועשו כי בורח הוא מעשו אחר שלבן הוא אחי אם עשו ג"כ:

פסוק ו

ויצו עליו לאמר לא תקח וגו'. הצווי לא היה אלא שלא יקח מבנות כנען. וההילוך ללבן לא הי' אלא בעצה:

פסוק ז
וישמע יעקב וגו' וילך פדנה ארם. עוד ראה כי יעקב לא די מה ששמע לצווי אביו. אלא אפי' לדבר אביו וגם אם הבין כי רצונו כך עשה ג"כ והלך לפדן ארם. משום זה התבונן עשו על עצמו:

פסוק ח
וירא עשו כי רעות בנות כנען וגו'. אע"ג שלא הזהיר אותו על כך מ"מ כמו שיעקב שמע רצון אביו גם בלי צווי גם הוא הלך להקים רצון אביו בלי אזהרה מפורשת :

פסוק ט
וילך וגו' אחות נביות. כבר העלו מזה חז"ל שבין אירוסין לנשואין מת ישמעאל ונביות השיאה:
על נשיו לו לאשה. הנהיגה בהליכות ביתו עליהם. וזהו דקדוק לו. היינו לעזר בחייו. ובזה כסבור לרצות דעת הוריו:

פסוק י
ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. כל המקרא מיותר וגם אין הלשון וילך מדויק. והכי מיבעי לכתוב ללכת חרנה. אלא בא ללמדנו על מה שהעלו חז"ל שבינתים ישב י"ד שנה בבית שם ועבר וא"כ היציאה מב"ש הוא בפ"ע. והליכה לחרן הוא בפ"ע:

פסוק יא
ויפגע במקום. לשון ויפגע משמעו שעמד לפניו דבר מסוים שפגע מבלי לעבור לפניו. וידוע דרשת חז"ל שהתקין שם תפלת ערבית. ומש"ה כתיב.
וילן שם כי בא השמש. ולא ויבא השמש וילן שם. דתפלת ערבית היה קודם שבא השמש ממש כמש"כ התוס' ברכות דף כ"ו ורק הלינה היתה אחר שבא השמש:
ויקח מאבני המקום. עשה לו מצע ארוך כאורך גופו שלא יישן על הארץ ממש:
וישם מראשתיו. עוד אבן אחת גבוה מעט למראשותיו:

פסוק יב
עולים ויורדים בו. מתחלה עולים ואח"כ יורדים. מזה הבין שהשכינה למטה בארץ ומלאכים סביביו ועולים בשליחות ויורדים לאחר כן. והוא אות על השגחה פרטית על כל סביבות יעקב. ועי' מש"כ להלן ל"ה ז' וט"ז:

פסוק יג
והנה ה' נצב וגו'. בכ"מ משמעות והנה הוא חידוש כמש"כ לעיל ט"ו ד' ובכ"מ וכאן ג"כ הכי משמעו שעוד לא חשב שהשכינה למטה הוא אך בשבילו. והנה ראה אשר ה'

נצב עליו מתקיים אלהותו בארץ רק עליו כמבואר לשון רבותינו ברבה ר"פ מקץ יע"ש. וכמאמרם ז"ל אין אוה"ע מתברכות אלא בשביל ישראל כו'. ומה שראה תחלה מלאכים ואח"כ השכינה כך דרך התראות השכינה כדאי' פ' הרואה שהוא כמלכותא דארעא:

אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק. מה שלא אמר ה' אלהי אבותיך אברהם ויצחק. מתבאר יפה בס' שמות ג' ו' וט"ו שאלהי אברהם משמעו ביחוד השגחה על הגנה מאויבים ואלהי יצחק משמעו השגחה על פרנסה. ועדיין קשה מה שדייק הקב"ה לומר אביך גבי אברהם ביחוד. אבל הענין דבעת שהשעה נדרשת יותר לפרנסה כמו בשלותם על הארץ שאין פחד אויבים כ"כ רק פרנסה וברכת הארץ מוכרח מאד אז העיקר השגחה על פרנסה. וכן בהתחלת בואם למצרים כמש"כ להלן מ"ו א' מש"ה כתיב שם לאלהי אביו יצחק ע"ש. משא"כ כאן בגלותו לארם עיקר השגחה מוכרחת על הגנה מש"ה כתיב אלהי אברהם אביך. וכן אנחנו בכל משך ימי הגלות דפרנסת ישראל יוצא מקרב אוה"ע. אבל הגנה הוא מוכרח מאד. ע"כ כתיב נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם. דלע"ל במלוך אלהים אז יהיו נאספים בתוך ישראל היושבים בקרבם. וכינה אותם עם אלהי אברהם כמש"כ לעיל ט"ו א' בהר"ד:

הארץ וגו'. הודיעו בדרך כלל כי הארץ שהבטיח לאברהם ויצחק שלו היא ולא לעשו:

פסוק יד

והיה זרעך כעפר הארץ. לא לענין רבוי המשיל כאן כעפר הארץ שבזה כבר נתברך אברהם לעיל והוא השיג ברכת אברהם אחרי שהארץ שלו היא אלא המשל כאן לענין שפלות כמש"כ הספורנו וכ"ה בב"ר. ומ"מ.

ופרצת ימה וגו'. שגם בגלות ובשפלות יהיו נפרצים בכל פנות הארץ:

ונברכו בך וגו'. וגם בגלות יהיו מתברכים בך כל משפחות האדמה. בזה שישכילו על נפלאות קיומו שהוא רק מחמת שהשגחת ה' נצב עליו וגדול הרועה אותו. וזה לא היה ניכר אלו הי' לעולם בשלוה על הארץ כי היה מקום לומר כי מזלו טוב וחזק. משא"כ כשהיה כבוש תחת ידי לבן נראה לעין כי השגחת ה' עליו:

ובזרעך. אותה השגחה הנפלאה ואשר יתברכו בו בזה אוה"ע יהיה כן בזרעך. כשיהיו בגלות תחת זרועות עולם וגדול הרועה ומצילם ועי' דברים ל"ג כ"ז. ואמר ה'.

ונברכו בך וגו' ובזרעך. ולא כמו שכתוב לעיל ביצחק והתברכו בזרעך. דהתם מיירי לענין עשירות בהפלגה כמש"כ שם וביצחק עצמו לא היה הפלגה זו אלא לגבי פלשתים ולא לגבי כל גויי הארץ מש"ה לא כתיב אלא בזרעך משא"כ כאן לענין התגלות כח

השגחה על ידו. נתקיים כן ביעקב עצמו שהיה נודד ובשפלות ובעוצם השפלות בבית לבן נשמר ונתברך בהפלגה בהשגחת ה' ומי שהתבונן ע"ז השתאה ונתברך בו:

פסוק טו

והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך. אין הפי' בכל הדרכים והמקומות שילך. שהרי לא הלך אלא לחרן. אלא הפי' כמו ל' המקרא בחבקוק ג' הליכות עולם לו. ככה משמעות תלך הליכותיך בעולם. בכל אופן בין שתהא בהצלחת העושר בין בעוני תהי נשמר לפי העת:

והשיבותיך וגו'. ולבסוף תהיה השגחתי שתשוב לא"י:

כי לא אעזבך עד אשר. דברים אלו מיותרים לפי הנראה אבל בא לגלות לו שהבטחה זו להשיבו אל האדמה אינו אלא עד שישוב ולא אחר שישוב. כי אז יוכל להיות שיצא בגלות למק"א כאשר כן הוה ביעקב עצמו: והנה מדרך ההבטחות לאדם להבטיח תחלה בזמן הקודם ואח"כ על המאוחר כמש"כ בס' דברים ה' ט"ז וא"כ הי' ראוי לומר תחלה והנה אנכי עמך וגו' ואח"כ והיה זרעך כעפר הארץ וגו' אלא בא הקב"ה ללמד דהבטחה והנה אנכי עמך עיקר בא על זרעו בכלל. ואיתקש יעקב לזרעו. ויהי' משמעות בכל אשר תלך בשני אופנים. גם כמשמעו בכל המקום שיהיו מפוזרים וגם כמש"כ בכל אופן הליכות עולם להם. וגם עליהם נאמר שלא הובטחו אלא כשיהיו גולים תהי' השגחה לשמירה והגנה עד שישובו לא"י. אבל כשישובו לא"י תסור ההשגחה זו ויהא תלוי לפי מעשי הדור. וכיון שיחטאו יגלו ושוב תשוב ההשגחה להשיבם לא"י:

פסוק טז

משנתו. מיותר ללמד שלא בא החלום ברוב ענין של דברים בטלים שנמשך באורך השינה שהוא הרבה משיעור חלום אמת. אלא הקיץ יעקב מעצם שנתו שאחר שחלם תומ"י הקיץ ולא ישן עוד באשר היה דרך הנבואה ולא נטפל עמו דברים בטלים:

אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. כמצטער על שישן באותו מקום שהיה שם התגלות שכינה. וטוב היה יותר להרבות באותה שעה שם בתפלה ובקשה בהקיץ:

פסוק יז

ויירא. התבונן עוד על המקום שמרגיש מורא המעלה. ומזה הבין עוד שהמקום מקודש להשראת שכינה. ע"כ ויאמר.

מה נורא המקום הזה. מדוע אנכי נרגש בו:

אין זה כי אם בית אלהים. מקום מסוגל לתפלה כבית אלהים ע"כ אפשר גם עתה להתפלל ולעשות מה שעליו. והרי זה דומה לאחד שהוליכוהו ע"י המלוכה למקום

מאסר ולא ידע כלל איה אפוא הוא יושב. וחושב בלבו אילו היה המלך מזדמן לכאן היה מתפלל לפניו ומסדר טענותיו אבל עתה למי ידבר ויצעק. ואח"כ אירע שהיה ישן ובעמדו הודיעוהו שעבר פה המלך. והיה מצטער הרבה ע"ז שישן בשעה שהיה מסוגל לקוות ישועה ורחמים. ואח"כ התחונן דעתו עליו והתבונן שהמקום מאוים על העומדים שם לשמור כנהוג והבין מזה כי כאן המלך מצוי. ע"כ צעק וביקש עד שישמע המלך. כך היה יעקב ביציאתו לחו"ל מקום שממה מעניני קדושה. כמה לבו ובשרו לאל חי. והנה הזדמן שעת הכושר לראות עוזו וכבודו בחלום והרי ישן באותה שעה וכפל צערו עד שהתבונן שהמקום מאוים ומקודש גם עתה ועשה מה שעשה:

פסוק יח

וישכם יעקב בבקר. שאז עת רצון לתפלה וקרבן ובתוך תפלת שחרית הציע נדרו לפני ה':

וישם אותה מצבה. לא הציבה אלא במקום שעמדה תיקן עמדתה מעט. ועי' ס' שמות סי' מ' בפירוש שימה בכ"מ:

פסוק יט

ויקרא את שם המקום ההוא. שהעמיד המצבה ואולם לוז שם העיר שהמקום פנוי היה סמוך לעיר לוז. ואח"כ נבנה עיר גם באותו מקום ונקראת בית אל :

פסוק כ

אם יהיה אלהים עמדי. שאע"ג שהבטיחוהו ע"ז. אפשר שהיה רק בשביל זרעו שהקדים הקב"ה וכן האומה הנבחרת שהיא תכלית הבריאה אבל אחר שיולדו כולם אין הוא בעצמו מובטח לשמירה רק שלא יכלה זרעו:

ושמרני וגו' ונתן לי לחם לאכול וגו'. דאע"ג שהיה מובטח ושמרתיך בכל אשר תלך אפי' בעוני. אפשר שיהיה נשמר שלא ימות לשחת אבל מ"מ יחסר לחמו ובגדיו יהיו מקורעים. ע"כ פירש שיהיה השמירה בזה האופן שיתן לי לחם ובגד כיד מתת ה':

פסוק כא

ושבתי בשלום אל בית אבי. אע"ג שהבטיחו להשיבו אל האדמה אבל אם יהיה השבה זו בשלום ולא מוכה ומעונה וגם שלא יהיה רק אל האדמה אלא גם אל בית אבי:

והיה ה' לי לאלהים. ממשמעות הלשון הוא המסובב כפי' רמב"ן וספורנו ולא כפירש"י ופירושו שלא יסמוך על כחו ועוצם ידו רק יקח את ה' לנגדו תמיד שהוא ינהלנו ובהיותו בחו"ל בבית לבן ולא היה מקום לבטוח על עצמו פשיטא שגם לטובת עצמו היה מבקש שה' יהיה עמו ולא יעזבנו אבל בהיותו בבית אביו אפשר לסמוך על עצמו ע"ז היה נדרו

שגם אז יהיה ה' לו לאלהים. ורש"י פי' שהוא בכלל התנאי ויש הוכחה לזה מדכלל בפסוק אחד עם ושבתי וגו'. ולפי' הרמב"ן היה ראוי להיות והיה ה' לי וגו' פסוק אחר. אבל באמת זה הדבר והיה ה' לי. אע"ג דעיקרו תלוי ברצון עצמו מ"מ נדרש לזה סייעתא דשמיא. שיהיה השגחתו ית' מוכן לפניו בכל עת. ע"כ הוא תנאי ומסובב. וכיב"ז נתבאר בס' שמות י"ט ה' והייתם לי סגלה:

פסוק כב

יהיה בית אלהים. לקדש את כל אשר סביביו כמו בית אלהים כי כל אשר בתוכו קודש. ועי' להלן ל"ה י"ד:

עשר אעשרנו לך. דסתם מעשר היה לפנים לאיזה צדקה לעניים וכן הא דכתיב באברהם ויתן לו מעשר מכל מסר למלכי צדק מעשר אבל יעקב נדר עשר אעשרנו לך. לגבוה לקרבנות:

פרק כט

פסוק א

וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם. הנה ארם אינו נקרא ארץ קדם אע"ג שהיא למזרח א"י מכ"מ ארץ קדם בכ"מ משמעו מזרח העולם למקום שנשתלחו בני קטורה. ולא מצינו על ארם ארץ קדם אלא במקום שמזכיר המקרא שהיו מתעסקים בניחוש וכישוף כמו בלעם אמר מן ארם ינחני וגו' מהררי קדם. וע"ש בביאור מקרא זה וכן כאן בא זה הלשון משום דכתיב וישא יעקב רגליו. ופירושו שההולך בדרך מפולש ואין בו מכשולות הרי עוזב את רגליו שיוליכוהו מעצמם. ושם עיונו בד"א. וזה מיקרי שרגליו נושאות אותו. משא"כ ההולך במקום שהוא עלול להכשל. אינו מניח רגליו לילך לפי דרכם. אלא עיניו בראשו להשגיח על רגליו שלא תכשלנה וזה מיקרי שהוא נושא את רגליו. והנה בהיות יעקב בא"י שלא היו הכנענים משתמשים אז בכישוף וכדומה רק משוקעים בע"ז. ומזה היה יעקב כבר נזהר וכל בית אברהם אבינו האמינו שהקב"ה משגיח על העולם ואין אלוה בלעדו. ולא היה יעקב נצרך לשום לב שלא יכשל בע"ז שהרי מכבר היה נבדל מעצמו מתאוה זו. אבל בהיותו הולך לארם שהיו רגילים בניחוש כבני קדם שהיו רגילים בכישוף ולזה נמשך טבע לב האדם לדעת מה שיהיה עד שהזהירה התורה אותנו על זה לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים וגו' תמים תהיה עם ה' אלהיך שלא יהיה רצונך לדעת עתידות. ובלעם שיבח את ישראל כי לא נחש ביעקב ויבואר שמה. ויעקב אבינו כשיצא לארץ בני קדם התירא שלא יפול בזה המכשול ע"כ נשא יעקב

רגליו. משמעו הילוך שלו נשא בדעת שלא יהי' נמשך בטבע אחר מנהג בני קדם והכין עצמו להזהר הרבה בדבר. וע' בספר דברים ו' ממקרא י' ואילך כל הפרשה:

פסוק ב

וירא והנה באר בשדה. לא שעמד על יד הבאר שהבאר לא היה על הדרך כמו בארו של אליעזר שהיה סמוך לעיר בדרך הילוכן של ב"א. אבל יעקב ראה מרחוק באר בשדה:
והנה שלשה וגו'. כתיב עוד הפעם והנה לחידוש אחר שהיה עומד ומסתכל מה לבאר בשדה רחוק מתשמיש העיר והנה ראה שלשה וגו':
והאבן גדלה. האבן משמע הידועה. משום שכך היה דרכם לכסות את הבאר באבן משום סכנת נפילה או שלא יזיק לכישוף שהיו רגילים וכדאיתא בפ' ד"מ דס"ז ב' דמיא מבטלי כישוף. ועדיין אין הלשון מדויק והכי מיבעי' והאבן הגדולה אבל לשון גדולה משמעו שלא היתה גדולה אלא על פי הבאר באשר היה דק ורחב. מש"ה היה בקל להטותו בעת שהיה עומד בצד הבאר אבל כשהיתה מונחת ע"פ הבאר היתה גדולה וקשה להגביהה ורב מכח האדם:

פסוק ג

על פי הבאר למקומה. מתחלה הטו אותה ע"פ הבאר ואח"כ היו מצדדים אותה לעשות אותה מכוון לכסות היטב. משום כישוף כמש"כ:

פסוק ד

אחי. למד לשונו לדבר לשון אהבה וריעות ע"כ קרא לרועים שלא הכירם מעולם אחי:
מאין אתם. דאע"ג שהיה סמוך לחרן מ"מ אחר שהיה הבאר בשדה אפשר שהם מהכפרים הסמוכים לעיר:

פסוק ה

בן נחור. ולא הזכיר בן בתואל. שידוע היה ליעקב דבתואל לא היה איש מסוים כ"כ ובניו נתייחסו על נחור שהיה אדם גדול. וע' מש"כ פ' חיי:

פסוק ו

והנה רחל בתו וגו'. באשר הבינו שנדרש לו לדעת בפרטות משלום ביתו מה שאין יודעים כ"כ. ע"כ הודיעו אותו שהנה בתו באה ויחקור ממנה כ"ד שורש:

פסוק ז

ויאמר וגו'. בהיותו רוצה לדבר עם רחל בסוד ע"כ השיאם שילכו מזה וכ"ה ברבה:

פסוק י
ויגל את האבן. לא כתיב ויגולל. ומזה יצא הדרש שהיה כמו שמעביר את הפקק. וא"כ משמעות ויגל גם לשון גלה את המכוסה באבן. והוא מורכב גם משורש גלה:
וישק את צאן וגו'. הראה בזה לכל העומדים שם שהוא קרוב ללבן ורחל. ומש"ה לא היה שוב בזיון כשנשק את רחל:

פסוק יא
וישא את קולו ויבך. פרש"י משום שלא היה בידו מאומה ליתן לרחל שהיה אליפז רודף אחריו ונטל ממנו מה שהיה לו. ולפי הפשט בהיותו בבית שם ועבר י"ד שנה הוציא כל אשר היה בידו. וגם בבכיה זו הראה לדעת שלא היתה בנשיקה זו פריצות ומחשבת אהבת אישות כ"א אהבת קריבות אשר אם גם בחוץ ישק לה לא יבוזו לו:

פסוק יב
ויגד יעקב וגו'. שעד כה לא הבינה אלא שהוא קרוב אבל לא ידעה מי הוא והגיד לה שהוא בן רבקה וזה יחס גדול:

פסוק יג
את שמע יעקב וגו'. רחל לא נתפעלה משם יעקב שלא ידעה אלא יחס בן רבקה אבל לבן כבר שמע וידע שמע יעקב שהרי התורה מכרזת עליו כדאי' ביומא פ"ז:
את כל הדברים האלה. שהוא בורח מעשו ורוצה לשבת עמו ולחסות בצלו. כמו שאמרה רבקה וישבת עמו וגו' כמו שביארנו לעיל:

פסוק יד
אך עצמי ובשרי אתה. לא תירא מעשו שהוא ג"כ בן אחותי אבל אך אתה עצמי ובשרי. ואפשר לפרש דאתה עצמי. היינו כמוני ממש ולא כשאר בשר בעלמא. וא"כ דוקא הוא ולא עשו שאינו אלא שאר בשרי:
וישב עמו. לא בטח על הבטחת לבן בלי טעם הנאה. אלא התעסק בטובת לבן לרעות צאנו. וזהו משמעות עמו. ולא כתיב בביתו או אצלו אלא עמו. בעניניו ובצרכיו וזה גרם בטוחות יותר שלבן ישמור אותו מעשו:

פסוק יז
ועיני לאה רכות. ת"א יאין. פירושו נאות והכי פי' רשב"ם. והכונה שהיו נאות אבל מפני רכותן לא היתה יכולה לרעות בצאן משום שאור השמש היה מזיק להן:

פסוק יח

שבע שנים. פרש"י בשם מדרש שהם ימים אחדים שאמרה לו אמו וישבת עמו ימים אחדים והוסיף רש"י ותדע שכן הוא שהרי כתיב ויהיו בעיניו כימים אחדים. והוספה זו קשה לי דא"כ האיך משמע לשון כימים אחדים הלא הוא הוא ימים אחדים. אלא משום דסתם ימים משמע מעל"ע של כ"ד שעות ורק לפעמים משמע ימים לשון שנה כמו תשב הנערה אתנו ימים או עשור. ימים תהיה גאלתו. והבין יעקב דלשון רבקה אמו ימים אחדים כונתה לשבע שנים. משום דעד שבעה נקראו במספר שנים שלשה כו'. משא"כ שבעה ימים שלימות נקרא שבוע או שבת וכן שבע שנים שלמות מר"ה עד ר"ה נקרא שבוע. ומה שאמר יעקב שנים ולא אמר שבוע משום שהיתה כונתו משעה זו עד ר"ה ולא מעל"ע ומש"ה נמי כתיב כימים אחדים משום שלא היו שבע שנים שלמות. וע' להלן מקרא כ"ז:

פסוק יט

מתתי אתה לאיש אחר. ביאר לו שלא כמובן מדברי יעקב שיתננה אותה מיד לאשה ואח"כ יעבוד שבע שנים וכמו שנעשה בשבע שנים השניות. כי הוא לא נתרצה לתנה לו אלא בעת שיגיע העת לתתה לאשה לאיש אחר וכסבור יעקב שהוא משום שהיא קטנה עדין כדאיתא בכתובות דנ"ז דילמא חלשה.

שבה עמדי. (עד כה) שבה בעסק העבדות עד בוא העת להשיאה ונכלל בלשון שבה התעכבות ע' להלן ל"ה א':

פסוק כ

ויעבד יעקב. חזר והודיע שנתפייס גם בזה לעבוד לפני הנשואין שבע שנים. וזהו דבר הכתוב בהושע. ויעבוד ישראל באשה ובאשה שמר. פי' עבד עבורה גם לפני הנשואין ושמר עד זמן הנשואין:

כימים אחדים. כסתם משמעות ימים אחדים שהוא ימים מעל"ע:

פסוק כא

הבה את אשתי. כבר נקראה אשתו במה שנתיחדה לו דלא גרע מבני נח דאיתא בסנהדרין דנ"ח דמשעה שנקראה רביתא דפלניא היא אשתו וחייבין עליה. היינו משעה שנתפרסם הדבר וכמש"כ הרמב"ם הל' מלכים פ"ט. וכבר נתפרסם בזה המשך:

ואבואה אליה. שוב אינה קטנה ואוכל לבוא אליה ולא חלשה:

פסוק כב
ויאסף לבן וגו' ויעש משתה. להיפך מיבעי ויעש משתה ויאסף אלא ללמד שמתחלה אסף אותם והתיישב בדבר והמתיק סוד ועשו מה שעשו:

פסוק כג
ויבא אתה אליו. ולא כתיב לאשה. כלשון דכתיב ברחל במקרא כ"ח. דבאותה שעה ודאי לא היתה לאשה כ"ז שלא ידע ולא נתרצה יעקב בלאה:

פסוק כה
הלא ברחל עבדתי עמך. ומדוע לא נתת אותה לי:
ולמה רמיתני. לבעול אשה שלא בידיעתי וה"ז בעילת זנות:

פסוק כו
לא יעשה וגו'. הסביר לו שבדבריו מתתי אותה לאיש אחר לא כוון בשביל שהיא קטנה ודילמא חלשה אלא בשביל שא"א להשיאה לפני הבכירה וא"כ אין בנתינת לאה רמיה שבל"ז א"א להשיא הקטנה ממנה:

פסוק כז
מלא שבוע זאת. עוד אמר לו שלא מלאו ימיו של עבודה. שאין כונתו בשבע שנים עד ר"ה אלא שבע שנים שלמות מעל"ע והוא שבוע. דדוקא מעל"ע הוי שיעור שבוע א"כ מלא שבוע זאת ואח"כ תהיה ההתחייבות בשלמות. כי מאחר שלאה כבר נישאת והשבע שנים נתמלאו ואז ונתנה לך וגו' ומעין זה פי' הרמב"ן. אמנם חשב שבוע הראשונה עבור לאה כיון שלא התנו מאומה עבורה חשב הרי רוצה ליתן עבודת ז' שנים עבור אשה ע"כ יהיה שבוע זה עבור לאה שבע"כ מוכרח לישאנה כדי שיוכל לקחת את רחל:

פסוק כח
לו לאשה. להיות לעזר בהליכות הבית כמש"כ לעיל ד' י"ט כ"ה כי ע"כ נקראת עקרת הבית:

פסוק ל
גם את רחל מלאה. האי גם מיותר ופירושו שבמשך שלא נשא את רחל לא הרגישה לאה שאינו אוהב אותה שהרי מ"מ התנהג עמה כדרך אישות. ויש אנשים שאין בטבעם להיות מקורבים כ"כ לנשותיהם ולא מחמת שנאה הוא. אבל משעה שנשא גם את רחל הרגישה לאה שמתקרב אל רחל יותר. ועדיין לא הרגישה שהוא שונא אותה אלא חשבה שהוא אוהב את רחל ביותר. כאשר יבואר לפנינו:

פסוק לא

וירא ה' כי שנואה לאה. הוא יתי' ראה כי התנהגותו עמה הוא מחמת שנאה ממש אע"ג שמ"מ נוהג עמה דיני אישות:

פסוק לב

כי עתה יאהבני אישי. באשר היא לא ידעה שהיא שנואה אלא שאוהב את רחל ביותר. ע"כ חשבה שעל ידי הבן ישוב להראות לה התקרבות ביותר והקדימה לומר השם ואחר כך הסיבה ללמדנו שיש עוד טעם על זה השם והיינו כדאיתא בברכות מה בין בני לבן חמי:

פסוק לג

כי שמע ה' כי שנואה אנכי. בראותה שאין הבן מועיל. הבינה כי הוא שונא אותה באשר היא לא ראתה בפועל ממש שהרי התנהג עמה כדרך כל הארץ ע"כ אמרה כי שמע ה' וגו'. או ה"פ כי שמע ה' את תפלתי כי שנואה אנכי ואלהים מבקש את הנרדף:

פסוק לד

על כן. בבנים שלא היה השם תלוי בעצם הולד שיהיה סופו ראוי ביחוד לאותו שם לא כתיב על כן. דרק משום ענייניה נקרא הולד בזה השם. אבל בבנים שראו ברוה"ק שסופם יהי' ראוים לאותו השם מצד עצמם. כתיב על כן. על פעולה של הלויה נקרא שמו לוי באשר סופו להיות מחובר לגבוה יותר משאר בנים וכתיב קרא. היינו יעקב הביט ע"ז ולא היא:

פסוק לה

על כן קראה שמו יהודה. ראתה ברוה"ק שכן יהיה הולד ראוי לאותו השם שהכל יודוהו בגבורתו ובחכמתו:

פרק ל

פסוק א

ליעקב. מיותר ובא ללמד שחשבה שמה שלא ילדה הוא בשביל שלא זכה הוא להבנות ממנה. אע"ג שיש לו בנים והיה נראה שהיא לא זכתה לכך. מכ"מ הלא היא לבדה עיקר אשה אליו וא"כ הוא לא זכה ויש לו למסור נפשו ולעשות פעולה שיזכה:

ואם אין מתה אנכי. דאשה המבקשת בנים פעמים הוא משום דמבקשת התענוג דטבע האשה לגדל ולהשתעשע בבנים. ופעמים משום חוטרא לידה ומרא לקבורה. והתובעת בנים משום תענוג ראויה להתפייס במה שאישה מראה לה אהבה וחבה יתירה וכמאמר

אלקנה לחנה למה תבכי הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים והיינו דתנן שלהי מס' נדרים האומרת שמים ביני לבינך יעשה סעודה ויפייס. אבל אם טוענת משום חוטרא לידה כו'. אין עצה בפיוס וכדאי' בפ' הבע"י דמיד שמבקשת מזה הטעם יוציא ויתן כתובה. והיינו שקפצה חנה ונדרה ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו להי' כל ימי חייו שרגזה על החשד שחשדה אלקנה שמרעשת עולם בשביל תענוג. ואינו ראוי להיות כן. ע"כ נדרה שתתנהו למשכן ולא תשתעשע עמו כלל. וכן רחל אמרה דעיקר הרעש שאינה מתפייסת באהבתו היתירה לה הוא בשביל דאם אין מתה אנכי וכדאי' בב"ב דקט"ז דמי שאין לו בנים כתיב בי' מיתה ומי שיש לו בנים כתיב בי' שכיבה. משום דמי שאין לו בנים. אין מי להזכיר שמו ולהעיר זכרו מן הקבר. אבל מי שיש לו בנים הבנים מזכירים אותו משה"ה כתיב בי' שכיבה דהרי הוא כמי ששוכב והבנים מעירים אותו. והוא מליצת חוטרא לידה. כמו השוכב וקשה עליו לקום אמנם כשאוחז מקל בידו להשען עומד עמו כך הבן הוא המסייע להזכיר שמו האבד מן העולם:

פסוק ב

אשר מנע ממך. לא כשם שאתה חושב שבני לאה אינם חשובים אצלי כ"כ ודומה אני כאלו לא זכיתי. אלא ממך הוא שמנע:

פסוק ג

אמתי. לא כמו שאמרה שרה בוא נא אל שפחתי. דרחל שחררה אותה ולא נקראה אלא אמה כמו אמה העבריה. אבל מכ"מ כתיב להלן שפחה שהמה היו משמשות כמו מקדם וכשפחות וכדאי' בב"ב דקכ"ז דמשמש כעבדא קאמר:

ותלד על ברכי. ע' מש"כ לעיל גבי שרה:

פסוק ה

ותלד ליעקב. כן כתיב בכל בני האמהות להורות שהיו בני יעקב ולא בני שפחה שאין הולכין אחר האב:

פסוק ו

וגם שמע בקלי. לשון זה במקום שמדבר על הקב"ה שהוא שמע בקול. משמעו שראה צרת לבבה. וע"כ שומע בקול אע"ג שאינו מתוקן כ"צ אבל הרי הוא בא מעקת הלב וכמו שביארנו בס' דברים א' מ"ה בפסוק ולא שמע ה' בקולכם. והראתה לדעת שמבינה שלא בצדק דברה ליעקב אבל מרוב צערה דברה ורחמנא לבא בעי ויודע צערה:

על כן קראה. ראתה ברוה"ק שיהיה אותו הולד ביחוד ראוי לזה השם וכדאית' ריש פסחים ההוא דאמר דונו דיני ש"מ מדן קאתי. וע' מש"כ בברכות יעקב ומשה לזה השבט:

פסוק ז

שפחת רחל. כתיב כאן ביחוד. ללמד שלא היתה כמו הגר שהוקלה גברתה בעיניה אלא עדיין היא כמו שפחתה:

פסוק ח

גם יכולתי. כאשר לאה עמדה מלדת ובלהה הלא תוכל ללדת הרבה ותתרבה בבנים:

פסוק ט

כי עמדה מלדת. הבינה כי היא חוטאת על זלפה שמקנאת בירך בלהה עשתה גם היא כן. והכי מפורש בדבריה בלידתה נתן אלהים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי:

פסוק יא

בגד. היא נתפעלה בהנשואין של זלפה שלא הי' לטובתה כמו נשואי בלהה שהי' לטובת רחל. אלא לטובת זלפה ולשם מצוה מש"ה קראה ע"ש הנשואין. ובתיבת בגד כשהוא תיבה אחת הוא לשון נשואין שמכונה בתורה בלשון בגד. כדכתיב בבגדו בה ופי' במס' קידושין שפירש טליתו עליה וע' מש"כ בס' דברים כ"ג א' וכשהוא שתי תיבות בא גד. היינו ברכת המזל שמברכין בעת הנשואין וע"ז ביחוד קראה שמו גד:

פסוק יג

באשרי. זה נולד ע"י שבחי ואושר שלי:

כי אשרוני בנות. בנות הדור אשרוה על זה שחששה להשיא את הבת זלפה. וכמו דכתיב על שאול בנות ישראל על שאול בכינה המלבישכם שני וגו' היינו שחשש לטובתן לבעליהן. כך אשרו הבנות את לאה על מעשה זה:

פסוק יד

בימי קציר חטים. פרש"י להגיד שבחן וכו'. ואני בעניי לא ידעתי מנלן שדודאים המה הפקר. הלא יקרות הן מאיזה שבלי חטים. וגם מה זה רבותא שלא לקח איזה שבלי חטים המצויים הרבה. אלא נראה דה"פ משום שהיה קציר חטים מש"ה לקח הדודאים ולא חשש לגזל. וגם הלא יצא על ידם דבר גדול מובן שלא היה בהם שמץ גזל ח"ו. אע"ג שבאמת יקרות הנה אלא משום שהיה בימי קציר חטים והכל מצויים בשדות ולא היו משומרות לבעל השדה והוי הפקר כדאי' בב"מ פ"ב וע' לעיל ט' ג' ושם הוא בדיני ב"נ וכאן בא לרמז זה הדין אפי' בישראל שהרי נהגו בד"ת כידוע:

אל לאה. אע"ג דדרך הבנים הקטנים להריץ מציאתן לאביהן כדאיתא בב"מ די"ב מכ"מ היה בזה חכמת ראובן להשכיל דזה הפרט שייך לאמו יותר לתכשיט. ומכאן בא הלשון בגיטין דפ"ט בקטן שהוא בר דעת שהגיע לפלגות ראובן. והוא לשון מקרא בשירת דבורה. היינו משום שראובן בעודנו ילד ידע לחלק בין מציאה למציאה:

מדודאי בנך. מקצת מהם. כי אין ד"א לבקש כל אשר לחבירו אפי' הוא נצרך יותר ממנו:

פסוק טו

ולקחת. אם נפרש הלמ"ד משורש לקח. והוי כמו המעט כי הבדיל וגו' ובקשתם וגו'. היה ראוי לכתוב וְלָקַחְתָּ התיו בשו"א ויהיה עבר עם וי"ו המהפך. אלא הלמ"ד הוא משמוש בכל"ם וקחת הוא המקור כידוע והי"פ וכי תהיה סיבת קחחך את אישי בעול לקבוע דירתו עמך גם לקחת דודאי בני להתקשט הלא עיקר הצורך הוא עול. שאע"ג שיעקב שמר את עונתו עם כולן אבל היה מתנהג כדאיתא ביבמות דמ"ד דהנושא ד' נשים מטי' עונה אחת בחודש לכל א'. והיה אז עונת רחל:

פסוק טז

ותצא לאה לקראתו. אע"ג שלא היה מדת צניעות מ"מ נוח היה לה להקל בכבודה משתבייש את רחל בבוא יעקב לאהלה ואח"כ יצא:

כי שכר שכרתיך. הלשון מלמדנו שיעקב התנהג בעונתו לא לתענוג ח"ו אלא כמשועבד לנשיו ועתה הוא משועבד לרחל ואמרה כי שכרה אותו מרחל על אותה עונה:

פסוק יז

וישמע אלהים אל לאה. מבואר שגם לאה לא לתענוג עשתה כל זה ההתפעלות. כ"א שהיה תפלה והכנה לבנים. והעריכה אז תפלה ושמע אלהים:

ותלד ליעקב. בשני בנים הללו כתיב ליעקב. ללמדנו שכמו שהיא קבלה שכרה ללדת בשביל שהשיאה שפחתה לאישה כך יעקב זכה להוליד מלאה הבנים בשכר שנשא את זלפה שהיתה משתוקקת אליו. ומש"ה קראה שמו ישששכר שני שכרות. היינו שכרה ושכר יעקב:

פסוק כ

יזבלני אישי. שעד כה היה ביום שלא בשעת עונה עיקר דירתו בבית רחל ומש"ה נקראת ביחוד אשת יעקב. שהיא היתה לו לעזר בהליכות עולמו בישוב הדעת ואמרה אשר מעתה תהי' דירתו באהל לאה:

כי ילדתי לו ששה בנים. דבמקום עשרה שכינתא שריא ורוב עדה ג"כ מועיל הרבה. משה"ה יהיה נוח לפניו לשבת באהלה:

פסוק כא

ואחר ילדה בת. ולא כתיב ותהר. היינו כפי המדרש שהרתה בן וילדה בת:

פסוק כב

ויזכר אלהים את רחל. מעשיה הטובים כפרש"י ועוד.
וישמע אליה. הרבה תפלה עושה:

פסוק כג

אסף אלהים את חרפתי. לפי הפשט כל בריאה שלא הגיע לתכליתו הרי חסר יביאנו וחרפה היא. וביחוד אשה חסרון הולדה הוא לחרפה דא"כ כל התשמיש עמה אינה לתכלית רק להנאה ממנה והיא חרפה:
בן אחר. ולא אמרה עוד בן. ראתה ברוה"ק שיהיה טבע הבן השני ומנהגו משונה משבט יוסף שהרי הי' נמשך אחרי שבט יהודה בכל דבר כמש"כ לעיל כ"ח ג' וכ"ה ברבה ע"ש. וע' ירושלמי ברכות פ"ט ה"ג אמנו רחל מנביאות כו':

פסוק כה

כאשר ילדה וגו'. לפי הפשט משום שעד כה היה ירא שלא יעכב לבן את רחל באשר לא זכה להוליד ממנה וירצה להשיאה לאחר:
אל מקומי ולארצי. אלו היה הכונה מקום דירתי סמוך לאבותי היה ראוי לומר לארצי ולמקומי. אלא ודאי לא היה בדעת יעקב לשוב עתה לבית אביו שהרי רבקה הזהירתו שלא ישוב עד שתשלח אחריו ואם היה יכול לשוב לא"י לא היה מתרצה לשמור צאן לבן עוד שש שנים בשביל השכר אלא לא היה יכול לשוב רק רצה לצאת מרשות לבן לעשות לעצמו. ופי' **אל מקומי.** לערכי שלא אהיה עובד לאחרים והכי פי' ברבה בפ' זו עה"פ וישב לבן למקומו לסורו כו'. וכן הפי' בס' שמואל א' וב' וברך עלי את אלקנה ואת אשתו וגו' והלכו למקומו. שהיה שאר בני אלקנה בערכו ולא כערך שמואל. וע' לעיל י"ח ל"ג בפסוק ואברהם שב למקומו. ואמר יעקב מתחלה ילך למקומו בחרן או במק"א ואח"כ ישוב לארצו:

פסוק כז

ויברכני ה' בגללך. התרפים דברו כן אבל לא הבין יפה כמו שיבואר להלן ל"ב א'. ואמר בגללך דמשמעו בזכותך נגלל ברכה בביתי אפי' מה שאינו נוגע ליעקב שהוא הצאן והכי איתא ברבה שמאז בוא יעקב ללבן היו לו בנים. והיינו דלמדו חז"ל ברכות דמ"ב מזה המקרא סמוך לת"ח ברכה. אפי' אינו נוגע לו אלא בזכותו. וע' מש"כ להלן ל"ט ה' בס"ד:

פסוק כח

ויאמר. חזר ואמר נקבה. שהבין מפני יעקב שאינו משיב לו מאומה שאין הדברים מתקבלים אצלו כמה שאמר ויברכני ה' בגללך דמשמעו רק בזכותו וא"כ אין מגיע לו כ"א טובת הנאה ואישור חיל. ויעקב יודע שלא כן הוא אלא שכר עבודה הוא מבקש ע"כ חזר ואמר אמירה בפ"ע נקבה וגו':

פסוק כט

ויאמר אליו אתה וגו'. תחלה הסביר לו כי צדק במשפטו שמבקש שכר עבודה ממש שלא כת"ח וצדיק היושב בטל אלא עבדתיך:

ואת אשר היה מקנך אתי. בשמירה יתירה יותר עוד מעבד נאמן לאדונו היה אוהב ומרחם את הצאן כענין הא דאיתא בש"ר פ"א (שמות רבה ב ב) עה"פ מאחר עלות הביאו לרעות וגו' שהיו הגדולים משגיחים על הצאן בחמלה רבה. וכך אמר יעקב שלבד אשר עבדתיך עוד הי' מקנך אתי בשמירת הצאן עצמם מצד חסד ורחמים על בע"ח. וזה גרם כי גדלו יותר בטוב. ובזה הראה יעקב מדת החסד ורחמים למעלה מדרך אנושי להיות משליך נפשו מנגד כ"כ בשביל טובת אדם ואמונה ובשביל צער בע"ח ובזו המדה היה מתייחס יעקב כמש"כ כ"פ:

פסוק ל

ויברך ה' אתך לרגלי. לא בשביל זכותי לבד אלא בשביל עמלי והשגחתי היתירה סייע הקב"ה ובירך גם הוא:

גם אנכי. כמו אתה חושש לביתך כמו כן הנני אני חושש ג"כ לביתי:

פסוק לא

מה אתן לך. אחר כל הדברים והצעות מה אתן לך:

לא תתן לי מאומה. פירש חותני הגאון ז"ל שהשיב לו אם אהיה נצרך למתנת ידך לא תתן לי מאומה כי ימצא תואנות להפטר.

לכן **אם תעשה וגו' אשובה ארעה צאנך**. להשגיח לטובתם שיגדלו בטוב:

אשמר. מן היזק לטובתך:

פסוק לב

כל שה. נכלל שה כשבים ושה עזים:

נקד וטלוא. עיקר השה הוא נקד ויש בו טלאים רחבים:

וכל שה חום בכשבים. סתם כשבים הוא לבן וסתם עזים שחורות כמבואר במס' שבת פ' המוציא יין וחום הוא אדום או שחור ואינו מצוי כ"כ בכשבים:

וטלוא ונקוד בעזים. שיהא עיקרו טלוא ויהיה בו ג"כ באיזה מקומות נקודים של לבן:
והיה שכרי. מה שיהיה כהיום בצאן לבן כאלה המה שכרי על להבא. או על עבידתא שפירתא של עבר. אע"ג שא"י לתבוע עבור זה כמבואר בח"מ סי' של"ב מכ"מ יכול לבקש עבור זה ואינו רוצה להיות נשכר כ"א בזה האופן:

פסוק לג

וענתה בי צדקתי ביום מחר. פי' כי ילך יעקב היום ויסר את הנמצא כאלה לעצמו. ולמחר ילך לבן לצאן יעקב שהבדיל לעצמו אם יהא נמצא שלא כאלה הרי הוא גנוב:
כל אשר איננו נקוד וטלוא. כאן הפי' או נקוד או טלוא שהרי בא' משני אופנים אלו הרי הם שלו ורק מתחלה היה מוכרח לבאר שלא יהא במשמע דוקא נקוד וטלוא יחדו. וגם שיהא עיקרו נקוד ובו יש גם טלאים רחבים מש"ה הוצרך לבאר דכמו כן להיפך אבל אחר שביאר דבריו מבואר יפה דכאן משמעו או עיקרו נקוד או טלוא:
בעזים. וה"ה בכשבים. וקאי האי בכשבים שכתיב אחר חום ע"ז ג"כ:

פסוק לה

ויסר ביום ההוא. הערים לבן. ובין כה וכה הסיר את השייך ליעקב. ועוד הוסיף להסיר העקודים:
כל אשר לבן בו. שאף על גב שלא היה יעקב נוטלם בל"ז. מ"מ חשש לבן שלא יגרום מעט הלבנונית שיולידו ע"י נקודים וטלואים ע"כ הסיר גם את אלה:
וכל חום בכשבים. גם כאן קאי האי בכשבים גם על נקודים וטלואים:

פסוק לו

הנותרות. לפי דברינו בס' שמות י' ט"ו ובס' במדבר ט' דנותר משמעו בלי כונה. ונשאר משמעו בכונה. א"כ היה ראוי לכתוב כאן הנשארות אלא בא לדרשה כדאיתא בב"ר שהיו גרועים:

פסוק לז

ויקח לו ליעקב. תחת שהיו יכולים להוליד כאלה ע"י הצאן שהסיר לבן במרמה:
פצלות לבנות. היינו כמו נקודים:
מחשוף הלבן. היינו כמו טלואים:

פסוק מ

והכשבים הפריד יעקב. שהמקלות אשר פצל ועשה מחשוף הלבן. היה פעולה לעזים השחורות שיתפעלו מן הטלואים הלבנות של המקלות ויולידו כאלה אבל להכשבים

הלבנות לא היה זה פעולה שיולידו נקודים וטלואים. ע"כ הפרידן ממקום מעמדם בשעת הזווג:

ויתן פני הצאן. היינו הכשבים:

אל עקד וכל חום בצאן לבן. היינו העזים אשר אותם לא הסיר לבן רק התיישים העקודות והיו העזים הללו לתועלת הכשבים שיולידו שחורות מעט: וראוי לדעת שאע"ג שעשה יעקב פעולה נמרצה מ"מ בלי השגחה פרטית לא היה מקום שיוליד כ"כ כפי התנאי. אלא העיקר היה השגחה בצירוף איזה פעולה כדרך נס נסתר. וכמו לענין קללה בעת רע ר"ל איתא באיכה רבתי שהמכה במקל בין י"ז בתמוז לט"ב מכה מלאך המשחית במקל של ברזל וממית. כך הוא לברכה פעולת האדם מעט גורם מעשה רבה מלמעלה. [ומעשה אבות סימן לבנים בגלותן בקרב עמים רבים. שתהא הצלחתם תלויה בחריצות ויתרון דעת ובהכשר וסייעתא דשמיא גומר עליהם. כמו שעשה יעקב אבינו]:

פסוק מג

צאן רבות. רב מיבעי ועי' פרש"י. ונראה דמשמעו גדולות מאד וכדאיתא בירושלמי שקלים וברבה פ' תולדות על התמידים. שהיו כבשים ב"ש מורכבים על הגמלים ורגליהם נגררים בארץ וע' להלן ל"א י"ח שביארנו דמש"ה היו חריפא זבינייהו הרבה. והשיג בהם שפחות ועבדים וגו' שלא בטורח ועסק:

פרק לא

פסוק א

לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו. שתי טענות. א'. שכל הצאן שילדו נקודים וטלואים ע"פ תחבולה זו גנבה היא. ובאשר בלי תחבולה זו לא הולידו כאלה א"כ אשר לאבינו המה. ב' אפי' יהא גוף הצאן של יעקב מ"מ כל הכבוד הזה שהשיג במסחור הצאן עבדים ושפחות גמלים וחמורים הוא עולה בפ"ע שמבלה זמנו בעסקיו ואינו שומר את צאן לבן באמונה. ובאמת לא כן היה כמבואר להלן י"ח:

פסוק ב

וירא יעקב וגו'. היה בדעתו להגיד ללבן שרוצה להפטר מעבודתו. שהרי לא היה משועבד לשבת עמו ולעובדו תמיד. אבל כאשר ראה פני לבן רע עמו חשש שע"פ לשה"ר זו יעולל לבן עליו עלילות לגזול בנותיו וכל אשר לו. ולברוח לבית אביו לא היה לו עדיין רשות ע"פ אזהרות אמו כמש"כ לעיל כ"ז מ"ה ול' כ"ה. ע"כ בהצר לו והנה **ויאמר וגו'**. הורשה מהקב"ה וגם נצטוה לשוב וגם הבטיחו ואהיה עמך:

פסוק ג

שוב אל ארץ אבותיך. לא הזהירו לשוב אל בית אביו כ"א אל ארץ אבותיו:

ולמולדתך. היינו הנהגתו לעבוד את ה' בתורה ועבודה ומש"ה בבואו לשכם עמד שתי שנים ומחצה שלא הוזהר על יותר:

ואהיה עמך. כפרש"י בשם מ"ר דהיינו אחר שישוב והוא מעשו נגד חשש רבקה אמו. והיינו שאמר יעקב בתפלתו ה' האמר אלי שוב לארצך וגו' אבל מלבן לא הבטיחו:

פסוק ד

אל צאנו. בשעה שהיה אצל צאנו ולא בשע' שהי' אצל צאן לבן כדי שלא ירגישו רועי לבן:

כי איננו אלי כתמול שלשום. היינו על הצלחתי ועשרי ויחשוב כמו שבא אלי בעולה. ובאמת **ואלהי אבי היה עמדי** ה"ז הוכחה שאינו בעולה ודקדק לומר אלהי אבי ולא אבותי כי השגחה פרטית על הפרנסה וברכה במשלח ידים היא מיוחדת ליצחק כמש"כ לעיל:

פסוק ו

ואתנה ידעתן. בלי שום הוכחה וחקירה הרי אתנה בעצמכם ידעתם:

כי בכל כחי עבדתי את אביכן. ולא הקלתי אפי' בשמירה. וא"כ היאך אעשה עולה בפועל:

פסוק ז

ואביכן התל בי. מה שנראה שעשיתי עולה ומרמה במקלות הלא אביכן התל בי שהבטיח שישאר בידי הנקודים וטלואים והוא הסיר באותו יום. עוד הוכחה שלא בא עשרי בעול של המקלות שהרי.

והחלף את משכרתי עשרת מונים. בכל שעה החליף לתנאי אחר. ומ"מ.

ולא נתנו וגו'. ופירש יותר.

פסוק ח

אם כה יאמר וגו'. כבר דקדקו חז"ל ברבה. מה שלא אמר יעקב אם כה אמר. אלא יאמר. ללמד דאפי' החליף התנאי בשעת עבור ורק הקב"ה ידע שיאמר אח"כ כן וילדו וגו' הרי דלא המקלות גרמו הקמת התנאי שלא ידעתי בשעת הזווג האיך יאמר אחרי כן אלא ע"כ **ויצל אלהים וגו'**. אך השגחתו פעלה כל זאת:

פסוק י

ויהי בעת וגו'. עוד הוכחה שלא המקלות לבד גרמו לזה שהרי ראיתי בחלום שהיה מעשה המלאך בזה וגם אמר כי רואה העול שלבן עושה בהפיכת התנאים ובהסרת הצאן מהחל והסביר כ"ז להן שלא יחשבו גם המה שכל העושר הלז הוא לאביהן כדבר בני לבן. וא"כ כ"ז שהמה בית אביהן יש תקוה שישוב אליו. ומידו יגיע להן ויהי נכסי מלוג משא"כ עתה כשילכו עם העושר אין להן מאומה בזה רק של יעקב המה. ע"כ הסביר להן שודאי כן הוא שהכל שלו:

פסוק יג

אנכי וגו'. בא מטענה אחרת כמה נחוץ הוא למהר יציאתו שהרי האל בית אל אשר הצילו בברחו מפני אחיו אמר לו לצאת והזכירו זה השם המורה על הצלה זו כמבואר להלן ל"ה א' עלה בית אל וגו' לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך. וא"כ כשלא יחוש ח"ו יכול להיות מורדף בלי חשך מעשו. עוד טעם על הנחיצה שאמר לי **אשר משחת וגו' אשר נדרת וגו'**. והזכירני הנדר להורות אשר הנני נחשב כמאחר נדרי אשר הוא סכנה גם להם שידוע היה מאמר חז"ל בשבת דל"ב בעון נדרים מתה אשתו של אדם:

פסוק יד

ותען רחל ולאה. הקדימה רחל ללאה כבר ידוע מה שאמרו במ"ר. וי"ל עוד שהיא נרגשה ביותר מהזכרת הנדר באשר היא עיקר אשתו ובאמת מתה תחלה ואולי מפני איחור הנדר שנתבקרה פנקסו של יעקב ע"ז כדאיתא בב"ר פ' פ"א:

העוד לנו וגו'. למה לך הצעת דברים כ"כ בדבר העושר. וכי יש תקוה לנו שאם ישוב העושר לאבינו יתנם לנו בנכסי מלוג והלא אנו רואים כמה התנהג עמנו בדרך זר:

פסוק טו

כי מכרנו. ולא נהג עמנו כדרך הנשואין שכל אב נותן איזה נדוניא לבתו והוא מכרנו כשפחות ולקח כסף הקנין לעצמו. היינו עבודת יעקב בי"ד שנים היא כסף השמירה. היה ללבן לשלם עבור השמירה לבנותיו והוא אכל בעצמו:

פסוק טז

כי כל העשר וגו'. עוד טעם שאין לנו לחוש. שאנו חושבים דכל העושר אשר הציל אלהים מאבינו לנו הוא. בשביל שמגיע לנו כדרך הבנות. ומה יהיה אחרינו הלא **ולבנינו** א"כ מה נ"מ כאשר הנם בידיך. וזה לא חששו שישא יעקב נשים אחרות ויוליד בנים כמו שחשש לבן והשביע ע"ז. שידעו באותו צדיק שלא ישא אשה מבנות כנען:

ועתה כל אשר אמר אליך אלהים. לענין הצעה השניה אין לך לשום נגד עיניך פחד עשו ופחד הנדר אלא כל אשר אמר אלהים עשה. כי דבר אלהים אין להשיב:

פסוק יז

וישא את בניו ואת נשיו. לפי הפשט הקדים הבנים להושיב על הגמלים משום בעתותא דגמלים לנשים כמש"כ לעיל כ"ד ס"א. והבנים כבר היו רגילים בהם:

פסוק יח

מקנה קנינו. שיעקב לא היה עוסק במכירת הצאן וקניית הרכוש שארי חפצים. אלא קנינו בעצמו עבדי סרסרותא. שהיו זבינא חריפא כמש"כ לעיל ל' מ"ג ולא כמו שחשבו בני לבן בזה:

אל יצחק אביו. נכסף לבית אביו:

ארצה כנען. גם נכספה נפשו לארץ הקדושה והודיע הכתוב כי אע"ג שלא הוזהר אלא לשוב אל ארץ אבותיו מ"מ גם בלי אזהרה נכסף לבית אביו. וכן בלי אזהרה נכסף לארץ כנען שהיא ארץ הקדושה. אלא שלא היה יכול לשוב עדיין:

פסוק יט

לגזז את צאנו. והוא עת שמחה ומשתה לכל המשפחה כידוע בשמואל א' י"ג ובכ"מ. ע"כ הלכו כל אנשי בית לבן מש"ה **ותגנב רחל וגו'**. היה שעת הכושר לכך לעשות בביתו כך. והיא עשתה כדי שלא ינחש לבן בהודעו ולא ידע מאומה מאופן הבריחה:

פסוק כ

על בלי הגיד לו. שלא הגיד לב לבן לו כי יברח יעקב ומש"ה לא נשמר ממנו:

פסוק כא

ויברח הוא וגו'. שהרי לא הובטח ע"ז כמש"כ ע"כ הוכרח לעשות תחבולה זו ואע"ג שגם זה לא היה דבר נקל להשהות בדרך הרבה ולא יהא נודע ללבן מ"מ היה בוטח בה' שלא יודע לו ע"פ השגחת ה' אבל לא כמחשבות אדם בהשגחה המה מחשבותיו ית' אלא נודע לו וגם רדף וגם השיגו ומכ"מ הצילו ה' . אמנם טוב היה יותר אלו לא הסתיר עצמו מלבן ולא הגיע לגנבת התרפים אשר זה גרם רעה רבה ליעקב:

פסוק כב

ויגד. ע"י רועי צאן לבן שהיו תחת יעקב:

פסוק כג

בהר הגלעד. דמתחלה כאשר שם יעקב פניו הר הגלעד היה נטיה מן הדרך לפי שראה לצורך הילדים והצאן שא"א לדפוק אותם בבריחה יותר. ע"כ נטה מן הדרך ועמד לפוש בהר הגלעד אשר הוא יפה למרעה. ומש"ה דבק לבן אותו שם:

פסוק כד

השמר לך פן תדבר וגו'. לא הזהירו שלא ידבר כלל. דא"כ היה לו לומר השמר לך מדבר וגו' ואז ודאי היה לבן מפחד ולא היה מדבר כלל. אלא ה"פ. השמר לך. הזהר בדבר. פן תדבר וגו'. כשלא תהי נזהר יוכל להיות שתסיים ברע ויהי ריב ומצה. וכן עשה לבן שהשתדל לסיים ברכות ודברי שלום:

פסוק כה

וישג לבן את יעקב. מתחלה כתיב וידבק אותו אבל לא התראה עמו עדנה. אלא משום שהי' נקרא כל המישור הר הגלעד כמבואר בסמוך וכיון שבא לשם אמר הכתוב כי הדביק אותו. אבל בבוקר השיגו ממש:

תקע את אהלו. כמש"כ שעמד לפוש שם ומש"ה תקע אהלו:

בהר. ממש אבל לבן היה כגבור לרוץ אורח ולא היה לו אהלים אלא תקע את אחיו. מלשון התוקע עצמו לדבר הלכה. פי' קובע דעתו. כך קבע מקומו באותו יום:

בהר הגלעד. למטה בכל המישור שנקרא הר הגלעד:

פסוק כו

ותגנב את לבבי. עוד לא האשימו על הבריחה עד מקרא הסמוך. אבל מתחלה האשימו על הבנות שהראה בזה שאינו מוקירן כלל והנהיג אותן כשבויות חרב להפרד מאביהן בלי ברכה וע"ז האשימו שגנב את לבבו עד כה להראות כי הוא אוהבן ומכבדן. ובאמת אינו כן:

פסוק כז

למה נחבאת לברוח ותגנב אתי. האשימו עוד שגנב כליו. והציע מקום החשד. שהרי נחבאת לברוח שהבורח פתאום ובמהירות לא די שאינו נוטל מה שאינו שלו אלא אפי' כליו עוזב אחריו. משא"כ המכין עצמו לכך כמה ימים קודם. מחביא כליו לאט לאט. ובשעת הבריחה נוטלן. ובאשר ראה כלי יעקב בשלימות הבין שהיה הדבר כמוס הרבה ימים מקודם וא"כ מסתמא **ותגנב אתי**. שגנבת גם כלי ביתי.

ולא הגדת לי ואשלחך וגו'. שלא תאמר שהכונה לכך היה משום כלי עצמו הרי אם היית מגיד לי ואשלחך.

בשמחה. והיית נוטל כליך במתינות וע"כ היתה ההכנה משום גניבה:

פסוק כח

ולא נטשתני. מלשון תשמטנה ונטשתה ונמשך על ואשלחך וגו'. ולא היית מנטשני לנשק לבני ולבנותי. לעשות לי זה הנחת עכ"פ. משא"כ עתה כשנחבאת לברוח.
הסכלת עשו. איך לא הבינות שארדוף ואשיג:

פסוק כט

יש לאל ידי וגו'. אלא שאינו חפץ. והוכיח שבידו לעשות רע ואינו ירא מקדושת יעקב שהרי **ואלהי אביכם וגו'**. שיקר לבן ואמר ליעקב שהקב"ה הזהירו מדבר כלל. ומ"מ אינו חושש ומדבר. וכך יש בידו לעשות רע. ואמר כאן בלשון רבים עמכם. אביכם. היינו ליעקב ואחיו עבדי ה' שהיו עמו ואברהם ויצחק אב לכולן בשביל שרצה להתפאר שאינו ירא מעבדי אלהי אברהם ויצחק ובידו לעקור את הכל. אך מטובו אינו שואל אלא דבר אחד הוא התרפים אכן באמת היה לבן ירא בלבו מפני אזהרת אלהים ע"כ לא מצא ידיו לעשות רע:

פסוק ל

הלך הלכת כי נכסף נכספתה לבית אביך. הודה לו שזה אינו חושדו שעיקר הבריחה יהיה כדי לגנוב כליו שהרי לא היה סך רב שיהא כדאי לפניו יציאה ממקום מאושר כ"כ. אלא הבריחה היתה כי נכספת לבית אביך ודרך אגב חושדו שגנב ג"כ. אבל **למה גנבת את אלהי**. בלי שום תועלת בבית אביך. נמצא שהאשימו על שהוא מכיר כי שונא את בנותיו. ועל גניבה. וביחוד גניבת התרפים שהוא רק להכעיס ולצער:

פסוק לא

כי יראתי. היא תשובה ניצחת גם על הנשים גם על החשד של גניבה. אחר שירא שיגזול בנותיו מעמו שאוהבן כנפשו. היה מוכרח להעלים. אע"ג שהכין עצמו לבריחה מכמה ימים קודם. ולא השיב יעקב האמת כי הבנות בעצמן זרזוהו לכך שלא רצה לגרום תרעומת עליהן:

פסוק לב

עם אשר וגו' הכר לך מה עמדי וקח לך. היינו משאר כלי הבית לא היה יעקב בטוח כ"כ ואולי איזה עבד או שפחה לקח איזה כלי בלי ידיעתו. ואם תכיר קח לך. אבל על אלהיו הקפיד גם הוא דאם אחד מבני ביתו לקח הרי בדעתו לעבוד ע"ז בבית יעקב משי"ה לא יחיה:
ולא ידע יעקב וגו'. לא עלה על לבו שהיא גנבתם לאיזה תכלית אחר ולא בשביל ע"ז ח"ו:

פסוק לג

ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל. דאע"ג דכתיב תחלה באהל לאה ואח"כ באהל שתי האמהות מ"מ המעשה היה להיפך שתולין דבר מקולקל בקטן תחלה. מש"ה תחלה חשד ליעקב יותר. ואח"כ להשפחות ואח"כ הלך לאהל לאה ובאחרונה הלך לאהל רחל. ובין כה וכה היתה יכולה רחל להשים את התרפים בכר הגמל. ומש"ה סיפר הכתוב כ"ז. השגחה פרטית שהיתה בזה. שאלו נמצא התרפים מלבד שנתביישה מי יודע מה שהיה עושה:

פסוק לד

וימשש לבן וגו'. הכל בשביל התרפים. כמו שמפרש המקרא ויחפש ולא מצא את התרפים:

פסוק לה

אל יחר בעיני אדוני. אין משמעות יחר כעס אלא במקום דכתיב אף אצלו. ויחר אף יעקב וכן הרבה. משא"כ ויחר לדוד על אשר פרץ ה'. ויונה הנביא אמר היטב חרה לי. ולא כעסו על הקב"ה. אלא משמעות חרון הוא. כמש"כ לעיל ד' ו'. שהוא לי קדחת ורתיחה. ובאשר השם עין ומביט על הדבר הרבה מרתיח את עינו. ולבן הביט הרבה על ישיבת רחל באשר היה קשה לו הדבר וחששה שלא יחפש מושבה. ע"כ אמרה אל יחר בעיני אדוני. כלומר אל יביט כמתפלא הרבה ע"ז כי לא אוכל וגו' ולא הביט יותר:

פסוק לו

ויחר ליעקב. גם כאן אינו מלשון כעס. וגם קשה הלשון וירב בלבן. וירב את לבן מיבעי כמו ריבך ריב את רעך. או עם לבן. וכן אינו מובן לשון ויען יעקב. כי בכ"מ דכתיב עניה מורה שהקדימו איש בדברים כמש"כ בס' שמות ט"ו כ"א ובכ"מ. אלא יעקב היה סובל ושותק אלא מצטער בפ"ע על החשד שחשדהו לגנב. ולא היה מדבר עמו מאומה מרוב צער וחרון. אבל לבן רצה לכרות עמו ברית שלום וזה א"א בלי תוכחה כמבואר במ"ר פ' וירא כל שלום שאין עמו תוכחה כו' ע"כ התקוטט לבן עמו ומשכו ליעקב לריב עמו ולדבר את כל לבו מש"ה כתיב וירב בלבן ע"י פעולת לבן רב עמו:

ויען יעקב. על דברי לבן:

מה פשעי. בזדון:

מה חטאתי. אפי' בשגגה שגם זה היה עול ואם לא נשמר הצאן יפה שהרי היה שומר שכר. וא"כ היה מקום לחשוד שאיני חושש על ממון אחרים וממילא נחשד אני גם על גניבה אבל מה זה חטאתי:

פסוק לז

שים כה. אולי אתה תאמר שהוא שלך ואני מכחיש ע"כ שים נגד אחי ואחיך:
ויוכיחו בין שנינו. האמת הדבר אם הוא שלי או שלך. שהיה ניכר בין כלי ישראל בין כלי עובד כוכבים. ועתה הוסיף לחקור היאך עלה ע"ד לחשדו שגנב. כי זה אינו אלא או מצד שרואין בנחשד קלות בממון חבירו כדאיתא בב"מ דכ"ד א'. או מצד שהחשדן גנב וכאשר יבואר:

פסוק לח

זה עשרים וגו'. מוכיח צדקו עד שאין מקום להיות נחשד:
ואילי צאנך. שלא היה נהוג לאכול נקבות שמולידות. אבל אילים שלא נצרך כ"כ היה נהוג לאכול. אבל אני לא אכלתי:

פסוק לט

טרפה. מארי וזאב. שאין על השומר ללחום עמהם אפי' כשרואה כדאיתא פ' הפועלים. מ"מ **אנכי אחטנה**. הייתי מחויב בדבר שלא יטרוף שהיה נלחם ומציל מבין שיניהם:
מידי תבקשנה. אם לא הייתי בשעת מעשה ונטרף הייתי משלם:
גנבתי יום. היינו לסטים מזוין:
גנבתי לילה. כמשמעו. והנה בלסטים מזוין הדין בכל ש"ש דאפי' על בעידנא דעיילי אינשי חייב. ומכש"כ בגניבה ממש. אבל בארי וזאב. אם על בעידנא דעיילי אינשי פטור ואני שלמתי על טריפה כמו גנבתי יום וגנבתי לילה. מכ"ז הוכיח כי נזהר בצאנו יותר משארי ש"ש. מכש"כ שאין מקום לחשוד אותו על גניבה:

פסוק מא

זה לי. מה שנוגע אלי בביתך הוא להיפך והזכיר לו זאת להגיד כי החשד בא בשביל שהוא בעצמו איש עול ומרמה ע"כ הוא חושד בכשרים וכדאיתא בפ"ב דקידושין כל הפוסל במומו פוסל ובמ"ר פ' אחרי למדו דשמשון היה נזהר הרבה בשבועה ממה שהאמין את אחרים על שבועה דמי שהוא מיקל בדבר און חושד את הכל שגם הם מקילים בזה:

פסוק מב

אלהי אבי אלהי אברהם. המשגיח להצליחני:
ופחד יצחק. כח דינו שאינו יכול לראות עולה:
את עניי. ע"כ ראה אלהי אברהם:

את יגיע כפי. ע"כ ראה פחד יצחק גודל העול. ואמר אלהי אבי אלהי אברהם. נכלל בזה מדת יצחק אביו ממש שמיוחד בפרנסה. ואלהי אברהם הוא לשפע עושר למעלה מדרך הטבע כמו שהיה ביצחק בזכות אברהם כמש"כ לעיל כ"ו ה':

פסוק מג

הבנות בנותי. לא כמו שאתה חושב שדלקתי אחריך לעשות לך רעה. שהרי הבנות בנותי וגו':

וכל אשר אתה רואה לי הוא. לא כמו שאתה חושב שמששתי לחפש כלי ביתי. שהרי אם הייתי מקפיד ע"ז הרי הכל שלי. אבל איני מקפיד. והמישוש היה רק בשביל התרפים. ועתה שאני בא ודולק כ"כ הוא בשביל.

ולבנותי מה אעשה וגו'. שלא תקח אחרות עליהן:

או לבניהן אשר ילדו. שלא תוריש כל העושר שהוא שלי לבנים אחרים שתוליד מנשים אחרות ויהא כל רכושי לבנים זרים:

פסוק מד

ועתה לכה. לדעת הירושלמי סוכה פ"ד ומדרשים שמות פ"ג ובכ"מ. ה"א שבסוף התיבה לכה מלמדנו שאם אין אתה לא היה כן. ויש לפרש דלבן אמר שעם אחר לא היה סומך על כריתות ברית שלא יעבור. אבל לכה שאתה עובד אלהים.

נכרתה ברית. בשביל הנשים והילדים:

והיה לעד וגו'. נעשה איזה דבר לעד על הברית:

פסוק מה

וירימה מצבה. להקריב עליה. ובזה נעשית דבר מקודש להיות עד מזכיר עון מיפר ברית:

פסוק מו

ויאמר יעקב לאחיו. פרש"י ע"פ המדרש דלאחיו היינו בניו. דא"א לפרש אחיו כמו לעיל נגד אחי ואחיך. וכן להלן ויקרא לאחיו. שאין ד"א לבקש אנשים חשובים ללקט אבנים לאכילה. אלא ע"כ המה בניו. ועדיין צריך טעם למה באמת לא צוה לעבדיו ושפחותיו לעשות כן. ותו למאי כתיב לאחיו. ולא לבניו. אלא בשביל שהיה בזה הענין מדת יעקב לשבת בטח ושלום עם אנשים. ואע"ג שלבן הקניטו הרבה ובפרט בסוף דבריו אמר כל אשר אתה רואה לי הוא. מ"מ לא חש יעקב לזה וביקש לרדוף אחר השלום ולעשות לגימה לקרב את לבבו. ורצה עוד להרגיל בניו למדה זו הנפלאה. ע"כ צוה אותם ללקט אבנים לשם כך. ואם היה אומר בני לקטו אבנים לא היה נקלט בלבבם דרך מוסרי בזה

ואמרו בלבם כי עושים בצווי אביהם ע"כ קרא אחי לקטו אבנים להגיד יושר מדה זו שגם בלי גזרת אב. יפה לנו לאחוז במדה המישבת לבטח. וע' להלן ל"ב כ"ו ומ"ט כ"ד. ובס' דברים ל"ג כ"ח:

ויאכלו שם על הגל. ולא עלה על דעת יעקב לעשות את הגל ג"כ לעד:

פסוק מז

יגר. מלשון אגירה וקבוץ:

שהדותא. לא אמר שהדא שהיה במשמע שהיגר הוא העד אלא שהדותא משמעו עדות וא"כ הכונה היגר משמש להעד והוא המצבה כדי שלא יאבד אותו האבן היחידי ע"כ יהי הגל הזה משמשו לעדות:

ויעקב קרא לו גלעד. ג"כ לאותה כונה ולא אמר גל עדות. משום דעד משמעו בלה"ק שם דבר עדות כדרשת חז"ל בסוטה על ועד אין בה. שני עדים והביאו ראיה מלשון המקרא והוא עד. אבל לבן לא ידע היטב משמעות עד בל"ק. והבין שיעקב רוצה שהגל יהיה ג"כ עד. והחליט הדבר ואמר.

פסוק מח

ביני וביניך היום. לא כעדות המצבה על ברית הבנות שאין חשש על אותו יום וכמו שפירש לבן בסמוך כי נסתר איש מרעהו. אבל עד הגל יהי בינינו שלא נעשה אחד לרעהו רעה שייך גם היום. ומ"מ עיקר הברית היה לדורות כמבואר בשו"ט תהלים ס' ובמד"ש. והובא גם ברבה פ' ע"ד אלא שחסר שם בטה"ד:

על כן קרא שמו גלעד. לא כמו מתחלה שקרא לו גלעד שאינו שמו בעצם אלא בשביל עד. אבל עתה קרא שמו העצמי גלעד:

פסוק מט

והמצפה אשר אמר. יעקב להיות מצבה. והרימה למעלה כמו סימן לראות מרחוק הוא כדי אשר יצף ה' וגו'. ותיבת אמר משמש למעלה ולמטה אשר אמר יעקב. אמר לבן יצף:

פסוק נא

ויאמר לבן ליעקב. ביאר בטוב תכלית שני העדים הללו הגל והמצבה:

פסוק נב

אם אני וגו'. לזה באו הגל לבדו אבל.

ואם אתה לא תעבר אלי את הגל הזה. להלחם עמי ועם זרעי:

ואת המצבה הזאת. בשביל בנותיו. ואמר לא תעבור. כי ידע לבן שיעקב אם ירצה לישא נשים עוד לא יקח מבנות כנען ויבא עוד לארם ליקח אחרת:

פסוק נג

אלהי אברהם ואלהי נחור. בשביל שבא לעשות ברית השני שחל גם על יעקב גם על לבן. מש"ה הזכיר גם אלהי נחור לומר שאינו חושש שאלהי אברהם יעניש את לבן באשר שאינו מעובדיו:

וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. הצר ליעקב להודות ללבן על נוסח שבועה שלו. כי באמת אלהי אברהם יעניש גם את לבן. אכן רע בעיניו לומר אלהי אברהם לבד שהוא כנגד כבוד לבן ע"כ נשבע בפחד אביו יצחק שהוא יעניש גם את לבן בדין הקשה שהוא כמדתו וכ"כ הרמב"ן ויש ללמוד מכל הספור כמה יש להזהר בדברים שהרי זה גרם צער ועג"נ לדוד כדאיתא בשוח"ט תהלים ס':

פרק לב

פסוק א

וישב לבן למקומו. תיבת לבן מיותר שהרי מדובר בו או היה ראוי לכתוב וילך לבן וישב למקומו. אלא משמעות מקומו כאן למעמדו שהיה עד בוא יעקב. והכי פי' חז"ל ברבה. וכיב"ז ביארנו לעיל ל' כ"ה ונמצא כל הברכה שהגיעה ללבן היה רק בשביל יעקב וכמו שראה לבן בתרפים שאמר נחשתי ויברכני ה' בגללך וכענין שאמרו חז"ל ביבמות דס"ג אפי' משפחות הדרים באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל. וכ"ז סימן לבנים שיש אוה"ע שאין מזלם טוב בעצם אלא בשביל ישראל שבקרבם באה הברכה להם וכאשר יצאו ישראל מהם ישובו לכח דל ורזה. אם לא שמזלם גרם לעשות חיל:

פסוק ג

מחנים. הוא מחנים שבעבר הירדן כמבואר בס' שמואל ב' י"ז. והוא מקדושת א"י :

פסוק ד

וישלח יעקב. קודם שבא מחנימה לא ירא כלל. שהרי עדיין לא נתקיימה הבטחת הקדוש ברוך הוא והשיבותיך אל האדמה הזאת. אבל משבא לעה"י וראה מחנה אלהים הבין כי כאן מתחלת קדושת הארץ. וכבר נתקיים הבטחה זו. ושוב אינו מובטח כלשון הקב"ה כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי וגו' וביארנו לעיל דאח"כ אפשר שיהא נעזב ח"ו. ואע"ג שהוא ביקש בתפלתו ושבתי בשלום אל בית אבי ועדיין לא הגיע לשם. מ"מ ירא שמא לא נתקבלה תפלתו. ע"כ פחד לבבו שהוא נדרש להשמר מעשו. וכ"ה ברבה אריב"ס כך אמר לי הקב"ה שוב אל ארץ אבותיך תאמר עד כאן היו התנאים. וע"ע להלן מקרא י' :

שדה אדום. אע"ג שעיקר דירת עשו היה עדיין באי"י עד שוב יעקב ולא יכלה הארץ לשאת אותם. מ"מ כבר היה לו אחוזת נחלה בארץ שעיר והיתה נקראת שדה אדום. ושלח יעקב לשם ולא למקום עיקר דירתו. ונראה שהיה חושש שמא משום כבוד אביו לא יעורר מדנים ובלבו תהא שמורה שנאתו עד עת מצוא ע"כ שלח לשדה אדום ואם לא היה שם באותה שעה והיו מודיעים אותו ובזה יבחן אם יצאה השנאה מלבו אם לא:

פסוק ה

לאדוני לעשו. קראו אדוני גם שלא בפניו למען יזהרו עבדיו שלא יקלו בכבודו ומוראו גם שלא בפניו כי חברך חברא אית ליי:

ואחר עד עתה. לפייסך משום שלא היה בידי במה לקבל פניך במנחה כמו שהיי נהוג להביא שי למורא. ובמ' קהלת איתא שאמר אדון מרומא לראב"ש אפשר דעביד מלכותא על מגן. ועתה.

פסוק ו

ויהי לי שור וחמור וגו'. ואשלחה להגיד לאדוני. היינו לקבל המתנה שאשלח לך ולא היה בזה מוסיף קנאה בהודיעו כי עשה עושר. כי עשירות בלי גדולת הנהגה אינו ענין לעשו לקנאות אחרי שהיה כבר גדול בהנהגה עד שהיה לו ארבע מאות איש הסרים למשמעתו:

פסוק ז

באנו אל אחיך. ולא אמרו אדוניך כמו שאמר יעקב להם לאדני לעשו. משום שאין ד"א לעבד לומר לאדונו לשון אדוניך כדאיתא במס' ר"ה דל"א ב' לענין תלמיד ורב. לאו אורח ארעא למימרא לרביי רבך:

וגם הולך לקראתך. כאשר חשבת לבחינה אם אינו מפויס מסתמא ילך למלחמה. באמת הוא יוצא למלחמה. והיינו לשון וגם:

וארבע מאות וגו'. מזה מובן על מה הוא הולך. כי באמת לא אמר עשו להם דבר כדרכי מלכים הראשונים אשר בגאותם לא דברו דבר עם מי שאינו כדאי לכבודם:

פסוק ח

ויירא יעקב מאד. נפל פחד בלבבו:

ויצר לו. מזה שנפל פחד בלבבו הצר לו כי מזה הבין שרעה נגד פניו . וי"ל עוד שהצר לו על עיקר השליחות. שהתבונן על השגיאה מה שהחזיק באזניו ועורר קרבות בעצמו:

ויחץ את העם וגו'. ולא כתיב שחצה את הילדים. מובן מזה שהילדים שמרם אצלו. וא"כ קשה מה שאמר אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר

לפליטה. הלא אם יבא אל המקום שעמד יעקב ובניו והכהו. מאי נ"מ שיהא המחנה השנית לפליטה. אלא ברור היה אצלו שלא יהרוג לא אותו ולא אחד מבניו שהרי כבר הוא מובטח מהקב"ה שלא יכלה הוא וזרעו שהמה כמו הוא בעצמו כמש"כ לעיל כ"ח ט"ו. ומזה הטעם גמירי דלא כלי שבטא. אלא ירא מנכסיו ועבדים ושפחות. ובתפלה של יעקב מבואר שהיה ירא גם שמא יהרוג הנשים: ויש לדעת דכל הכנה זו שעשה בזו השעה לא היה אלא באותו יום שחשב שמא יבוא עשו מיד וילחם עמו אבל אח"כ כשראה שלא בא והבין שעשו לן בדרך ע"כ לן גם יעקב וגם עבר הנחל ובבוקר כבר נתחזק לבבו ע"י המלאך ושוב לא עשה הכנה זו. וע' להלן ל"ג א':

פסוק ט

אל המחנה האחת. בל"נ לא כמו בכל הענין דכתיב מחנה בל"ז. הוא משום שהעמיד המחנה החלושה והגרועה בראש לפניו. ואם יכה תהי החלושה מוכה:

פסוק י

אלהי וגו'. הקדים שבח לתפלה כדאיתא בע"ז ד"ח. וכבר ביארנו בתפלת אברהם על סדום שלא הקדים שבח לתפלה היינו משום שהיה בעודנו עומד בתפלה קבועה אבל יעקב כבר התפלל מנחה. והנה נפל עליו פחד פתאום והשעה נחוצה לפי מחשבתו ע"כ התפלל מיד והקדים שבח כדין:

אלהי אבי אברהם. המיוחד להגנה כמש"כ לעיל:

ואלהי אבי יצחק. באשר עיקר תפלתו היה בשביל המחנה של עבדים ושפחות ובשביל הנשים אשר המה פרנסת האדם וזהו מדתו של יצחק:

ה' האמר אלי. לפני יציאתי מחרן:

ואיטיבה עמך. היינו דבר ה' ואהיה עמך וכמש"כ שם שעיקר הבטחה זו היתה לשמרו מעשו נגד חששת רבקה אלא משום שבלשון ואהיה עמך אינו מבואר שמירת הנשים כמש"כ בס' שמות ד' כ'. ע"כ אמר שמשמע לו כונת ה' בהבטחה זו גם על הטבה מלבד שמירת גופו שע"ז כבר מובטח הוא מברכת אברהם שלא יכלה זרעו וא"כ מובטח יעקב ובניו. וע"כ באה הבטחה זו על הטבה ג"כ. אלא שלא נתבאר איכות הטבה. וראוי לדעת אשר ביאר הנביא בדבר ה' פועל הרבה וכמש"כ בס' שמות י"ט ט"ו ע"ש:

פסוק יא

ומכל האמת. ת"א ומכל טבון. ולא כתרגומו בכ"מ וקשוט. וע' ברמב"ן שפי' החסדים הקיימים יקראו אמת וכ"ה לשון המקרא וה' אלהים אמת אלהים חיים ומלך עולם ופי' ברבה פי' אמור דסוף המקרא מפרש מהו וה' אלקים אמת בשביל שהוא אלקים אמת

ומלך עולם היינו שהוא נצחי וכמליצת הגמ' במס' שבת קושטא קאי. וכך הטוב שהוא ניצחי מיקרי אמת ואמר ליעקב דשתי טובות עשית עמדי היינו **החסדים** שהוא העושר **ומכל האמת** שבחרו להיות ממנו ומזרעו אומה הנבחרת להיות נצחי ולזה עצמו ת"א ומכל טבון הטוב שהוא אמת:

כי במקלי וגו'. זהו ביאור על החסדים:

פסוק יב

אם על בנים. אם נפרש שחשש שיכה האם והבנים יחד וכמשמעות החיצוני מסוף התפלה ואתה אמרת וגו' ושמתי את זרעך וגו' קשה דלפ"ז כוון יעקב לדבר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות וגו' וא"כ למאי שינה לשון הברכה ואמר כחול הים. ותו מה זו הוכחה שלא יהרוג חלק מהבנים ותתקיים הברכה בהנשאר אלא ודאי לא ירא בשביל הבנים כלל שהמה כמוהו ממש. וע"ע להלן כ"ג ורק חשש על נשיו שהנה יגינו על הבנים שלא תגיעם איזה הכאה כדרך האם וחשש שלא יהרגו אם על בנים בשעה שהאמות יגינו על בניהם ובשביל שאשתו כגופו אמר והכני. ומה גם שמוזהר שלא יקח נשים אחרות אפי' אחרי מותן שהרי לבן אמר או לבניהן אשר ילדו א"כ חשש שלא יגרע ירושתן ע"י בני אשה אחרת וע"ז כרת ברית עמו שלא ישא נשים על בנותיו. דמשמעו אפי' אחר מיתה. והראי' שהרי באזהרת ואשה אל אחותה לא תקח וגו' הוצרך הכתוב לפרש בחייה הא בל"ז משמע גם לאחר מיתה:

פסוק יג

ואתה אמרת היטב איטיב עמך. זה הלשון לא בא בדבר ה' אלא כמ"ש לעיל כ"ב א' וכ"ד נ"א כי מה שמוכח שזהו דעתו ורצונו יה' זה נקרא גם דברו ואמרו. ומשמעות היטב איטיב שהטבה שלי תהא מועלת גם לאחר ותהי' הטבה כפולה ופי' יעקב היכן משמע מדבר ה' כך ממה שאמר לאברהם **ושמתי את זרעך כחול הים** זה נאמר לאברהם בשעת העקידה ונתבאר שם לפי הענין שינצחו את הקמים עליהם שלא ישטפם כמו חול הים שהושם גבול לים שלא ישטוף הארץ. והברכה שנאמר לאברהם היא כמו שנאמר ליעקב שקיבל ברכת אברהם ונכלל בזה המשל כמו דחול הים מגין על אם של החול שהיא הארץ כך יש להוכיח מזה דזרעו יגינו על אמם ג"כ. והיינו הטבה כפולה. וסיים עוד **אשר לא יספר מרב**. דלא נימא כי בזה אינו מוכרח דקאי על כל בניו שיצילו את אמותיהם שהרי משמעות כחול הים הוא ג"כ שהרבה יהיו נשטפים. ע"כ סיים דבברכה זו נכלל ג"כ רבוי ממש אשר לא יספר מרוב. וזה ודאי קאי על כל שבט דכולם בכלל

הזרע. וא"כ כמו כן כולם יגינו על אמם. והא שנכלל בזה המשל כחול הים שהרבה יהיו נשטפים. היינו מכל שבט יהיו הרבה נשטפין ומ"מ יהיו מגינים שלא ישטפו כולו:

פסוק יד

וילן שם וגו'. אחר שראה שעשו לא בא באותו יום החליט בדעתו לבטל מערכת המחנות וללון במנוחה כאן ולשלוח מתנה:

מן הבא בידו. לאפוקי עבדים ושפחות שלא נתן מתנה מהם משום שאסור למכור וליתן לגוי שמפקיעו מן המצות כדאי' בגטין פ"ד וגם יש בזה צער להם לצאת מרשות יעקב לעשו וזהו שדקדק בלשון מן הבא בידו. וכדאי' בקידושין דכ"ב ב' דבהמה הנמשכת בקול קנאה דהילוך דידה אדעתא דמרא הוי כמו שמשכה בידו. משא"כ אדם שהולך לדעתו אינו נקנה עד שימשכנו בידו ממש וזהו מן הבא בידו שבא מאליו והוא כמו בידו היינו שאין להם דעת ולא עבדים ושפחות שיש להם דעת:

פסוק טז

גמלים מיניקות ובניהם שלשים. לפי הדרש הוא בנאיהם והוציאו זה משום דאיתא בב"ב פ' הספינה המוכר את החמור מכר את הסייח. ומפרש בגמ' באומר לו שהיא מניקה. ומשום שהיא בהמה טמאה ואין דרך לאכול החלב ע"כ לא אמר שהיא מניקה אלא משום הולד. וא"כ למאי פי' הכתוב ובניהם. הא כתיב מיניקות וממילא בניהם בכלל. אלא הפי' בנאיהם. מצאתי:

פסוק יז

עדר עדר לבדו. כל עדר הי' מתחלה בפ"ע כדאיתא בפ' הפועלין דאסור להכניס לדיר מין ומינו ושאינו מינו משום פריצותא דעבדי שמא ירביעו על שא"מ. מש"ה הי' כל עדר לבדו והוא הזהירם לצורך השעה והענין אשר ישימו עוד ריוח בין עדרים:

פסוק יח

ואנה תלך. לפי התשובה שמסר בפיהם אינו אלא על למי אתה ועל למי אלה לפניך. וא"כ יש להבין למאי אמר בשאלה ואנה תלך. וגם הכי מיבעי ואנה אתה הולך. אלא שלימדם בזה דעת שאע"ג שיראו את עשו הולך לדרכו ואינו שב מ"מ גם המה ילכו הלאה ולא ישובו בחזרה והיינו שהבינו בלשון ואנה תלך ולא ואנה אתה הולך אלא עשו יהא מבין שהמה ילכו בברור בכל אופן. וכן עשו. והיינו שאמר יעקב לעשו קח נא את ברכתי אשר הובאת לך דמשמעו לא שיקבל ממנו כעת אלא כבר הובאת לך לשדה אדום ע"י עבדיו שלא חזרו כלל וכ"ז הוא למוד ותורה לזרעו אחריו בגלות כמ"ש הרמב"ן ז"ל:

פסוק כ

גם את כל ההלכים. לא בא לרבות את הרביעי והחמישי דא"כ לא שייך לשון כל על שני הנותרים דכל משמעו שלשה לפחות ולא היה אלא חמש עדרים. אלא פי' כל ההולכים דבכל עדר הלכו כמה עבדים לפי צורך העדר וצוה את כולם:

במצאכם אתו. הוסיף להזהיר את האחרונים דאפי' לא ישאל עוד עשו כי יבין מעצמו מתשובת הראשון והשני מ"מ במוצאם אותו יאמרו זה כדי שיצלול באזני עשו בשמעו פעם אחר פעם ל' לעבדך ליעקב לאדוני לעשו:

פסוק כא

ואמרתם וגו'. עוד הוסיף דבר להאחרונים. באשר מנהג הי' בשעה שמקבלים פני האדון להביא מנחה אפי' כשאינו חוטא ובא להתנצל מ"מ אם בא להתנצל הי' המתנה חשובה ביותר. מש"ה הזהיר את המאוחרים שכבר יכיר עשו כי הוא מתנה מרובה יותר מקבלת פני אדון ע"כ יאמרו **כי אמר אכפרה פניו וגו'**. מש"ה המתנה מרובה ויכיר עשו כי הוא נכנע כ"כ ולשון רכה תשבר גרם ויתמלא רחמים:

פסוק כב

והוא לן בלילה ההוא במחנה. פי' הרמב"ן לא ישן באהלו במטה כדרך האדון אלא ישן עם עבדיו במחנה על הארץ וכן הפי' בס' יהושע ח' ט' וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העם שלא ישן באוהל בפ"ע כדרך המלך או שר הצבא אלא לן בתוך העם:

פסוק כג

ואת אחד עשר ילדיו. לכאורה מהראוי הי' להעביר את החפצים תחלה משום שמא יפגע עשו בילדים בשעה שימצאום סמוך לנחל ויעקב יהי' מעבר השני עם החפצים. אלא כמ"ש שמשלם לא ירא על הילדים דגמירי דלא כלי שבטא מש"ה העביר תחלה הילדים ואמותם עמהם שע"י הילדים יהיו ניצולים גם המה כפי התפלה אבל רק אחד עשר ילדיו לקח. ולא את דינה שלא היתה מובטחת ואח"כ כשראה שאין עשו סמוך לנחל לא הי' ירא להעביר את הכל. והנה כתיב כאן על האמהות לשון שפחות משום שהמה סייעו להעביר את הבנים וכדומה כדרך שפחות שנוחות לטורח וכיב"ז אי' בב"ב דקכ"ז ב' אמר עבדי הוא וחזר ואמר בני הוא נאמן דמשמש לי' כעבדא קאמר. וכן להלן כתיב גבי העמדה לפני עשו השפחות שנוחות לקבל הכאה אם תהי' ח"ו ע"כ העמידן ראשונה:

פסוק כד

ויקחם ויעברם את הנחל. הוא מיותר אלא הפי' העבירם בחזרה את הנחל כדי שאח"כ יסייעוהו להעביר את אשר לו שכבר היו בעלי כח וגבורה כמבואר לעיל ל"א מ"ו ולהלן במעשה שכם. ע"כ עתה שראה שאין עשו סמוך העבירם עש ויעבר את אשר לו:

פסוק כה

עד עלות השחר. שאז אינו שולט כח הדין וכח הקדושה מתחזק. ע"כ משך המלאך עצמו ממנו:

פסוק כו

בהאבקו עמו. הוא מיותר וכבר דרשו חז"ל ע"ז בחולין דצ"א אכן לפי הפשט הפי' בהאבק יעקב עמו שעד כה נאבק המלאך את יעקב. ועתה רצה למשוך את ידו ממנו וחזר יעקב ונאבק את המלאך. ומש"ה נענש ותקע כף ירכו וזה הי' בשביל שמדתו של יעקב הי' אהבת השלום במדה גדושה כמ"ש לעיל ע"כ כאן שהיה לו לנוח ג"כ בהמשך המלאך ממנו ועבר על מדתו מש"ה נענש . ועוד י"ל שבא ללמדנו לדורות ומעשה אבות אות לבנים בזה כאשר יבואר לפנינו:

פסוק כז

כי עלה השחר. ואין עת להאבק מטעם הנ"ל:

פסוק כט

יאמר עוד שמך. כמו שהי' לא יאמר. אבל אוה"ע קוראים רק בשם יעקב וכמ"ש לעיל י"ז ה':

כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל. דרך לשון המדבר להיות מוסיף והולך והי' לו לאמר כי שרית עם אנשים ועם אלהים וכאן הוא להיפך לפי הפשט י"ל כלפי שנקרא יעקב באחזו בעקב עשו ונתבאר לעיל שהוא בשני אופני' בעת שיעקב בגדולה אוחז את עשו בעקבו שלא ילך ויתפשט גם הוא במלכותו. ובשעה שיעקב בשפלות מבקש להאחז בעקב עשו ולא תחת יד אחרים הפראים ביותר. ואמר לו המלאך כי אינך צריך לזה השם. כי בשעה שתהיה בגדולה אינך צריך לאחוז בעקב עשו שלא יתפשט גם הוא. שהרי שרית עם אלהים שהוא שר שלו ותוכל. ובשעה שתהי' בשפלות ובגלות לא תהי' צריך כ"כ להאחז בעקב עשו כי שרית עם אנשים. היינו עם כל אנשים ומלכיות אפילו המה פראים בהליכתם ותוכל לכולם:

פסוק ל

הגידה נא שמך. ידוע שמות המלאכים אינו אלא לפי כחם ופעולתם שלזה נוצרו ובאו לעולם. וא"כ רצה לדעת מה כחו בפרטות ויהי לתועלת כשתהא השעה נצרכת לזה הפרט:

למה זה תשאל לשמי. מה תהא אתה נצרך אלי הלא אתה מתפלל לפני ה' אשר הוא כח כל הכחות. וע' מש"כ שמות כ' כ':

ויברך אתו שם. כאשר הניחו הודה לו וברכו עבור זה:

פסוק לא

ותנצל נפשי. לזה בא הרמז בשם פניאל ביו"ד מדבר בעדו כמו שפנים שלי נתגברו בכח אלהי על המלאך:

פסוק לב

ויזרח לו השמש. לרפוא מכאב המכה כפרש"י. אבל אז קרא את המקום פנואל באשר ראה כי **והוא צולע על ירכו**. דעד כה הי' סבור שצולע מחמת הכאב וכשיסור הכאב יעמוד על רגליו כמו שהי'. וא"כ לא נתגבר המלאך כלל. אבל עתה סר הכאב והוא צלע על ירכו הבין כי גם המלאך נתגבר עליו מעט. וא"כ נתגברו שניהם ע"כ קרא פנואל מלשון רבים. ובא ללמדנו איך להתנהג עם מתקוממיו שלא להתחר עמהם ביותר וכאשר יסור הפחד ראוי להניח את הרודף לילך לדרכו. ובא האות ע"ז:

פסוק לג

על כן וגו'. לזכור לדורות מה שאירע לאבינו יעקב:

כי נגע בכף ירך. ראש האבר המתנענע בהילוך האדם לזה בא הסימן בו.

בגיד הנשה. שלא יהא אדם קשה כגיד וכדאי' במסכת תענית פ"ג לעולם יהא אדם רך כקנה ולא יהא קשה כארז:

פרק לג

פסוק א

ועמו ארבע מאות איש. הודיע הכתוב כי עוד הי' רחוק ממנו במרחק שלא הי' מכירו אלא משום שראה איש מרחוק ומחנה של ד' מאות איש עמו הבין שהוא עשו:

ויחץ. ולא חצה עוד לחלק ולעשות לשני מחנות כאשר עשה אתמול. ואע"ג שהי' לו עוד פנאי לדבר שהרי ראהו מרחוק מ"מ שוב בטח לבו ממעשה המלאך שלא יכה לשחת

מאומה. אך סימני הכנעה ראה יפה שעליו לעשות כי עוד אפשר שיכה עשו הכאה קלה כמו שנקע ירך יעקב ע"י המלאך. ע"כ עשה פעולה זו:

ועל שתי השפחות. כבר ביארנו דמש"ה כתיב כאן השפחות דכוון להעמידן ראשונה שנוחות לקבל הכאה אם תהיה:

פסוק ב

ואת לאה וילדיה. ולא כתיב את ילדיה כמו בכולן משום שהי' חסר דינה כדאי' במדרש:

פסוק ג

וישתחו ארצה וגו' עד אחיו. אל אחיו מיבעי כמו ויגש יעקב אל יצחק. אלא האי עד ולא עד בכלל כמו מראש ועד רגליו וכדאי' בערכין די"ח ב' שהוא אינו בכלל. ולא הגיעו עוד אליו ממש. מש"ה וירץ עשו לקראתו:

פסוק ד

ויבכו. שניהם בכו. בא ללמד שגם יעקב נתעורר עליו לשעה זו אהבה לעשו וכן לדורות בשעה שזרע עשו מתעוררים ברוח טהרה להכיר את זרע ישראל ומעלתם אז גם אנחנו מתעוררים להכיר את עשו כי אחינו הוא וכמו שרבי הי' אוהב אמתי לאנטונינוס וכן הרבה:

פסוק ה

וישא את עיניו. שהיו עומדים מרחוק לראות איך יהי' עם יעקב:

הילדים. שאתה רואה הן אשר חנן וגו' ולא אמר סתם אשר חנן וגו' שלא יחשוב כי גם הנשים המה בנותיו שהרי לא היו זקנות כמו יעקב. וישא עין להסתכל בהן אולי ישא לעצמו. אבל כאשר פירש הילדים. הבין כי הנשים הנה אמהות:

פסוק ו

ותגשן וגו'. רמז להן או הודיעם כי ילכו:

ותשתחוין. כתיב כאן על האמהות בל"נ משום שהלכו שתיהן יחד ובניהן טפלות להן וניכרת הי' השתחוואתן יותר משא"כ בלאה שהיו ילדיה ששה סביב לה וניכרים יותר לכן כ' וישתחוו בל"ז:

פסוק ז

נגש יוסף ורחל. ידוע פרש"י ע"פ המדרש וי"ל עוד שהראה יוסף בזה שאוחז מדת יעקב להכניע עצמו לפני אויביו מש"ה הקדים להשתחוות ולא כשארי בנים שלא עשו אלא מדעת אביהם ולא מדעת עצמם. משא"כ יוסף אחז מדת אביו בזה הפרט כמ"ש להלן

מ״ט כ״ד וכן לדורות היו מלכי ישראל מכניעים עצמם כמו שראינו מנהג אחאב עם מלך ארם אלא שלא הי׳ אז שעת הכושר לכך אבל מדת של יעקב ניכרת היטב :

פסוק ח

מי לך כל המחנה. רעו יגיד על משמעות שאלה זו כמו מי אלה לך. שמשמעו שיודע שהם שלו אבל אינו יודע לקרוא בשם היחס אם בניו או עבדיו. כך המשמעות כאן הבין שכל המחנה יש להם שייכות ליעקב באשר שאל את הראשון והשיבו לעבדך ליעקב וגו׳. ושוב לא שאל. אבל לא האמין בעצמו שיהא כל המחנה מתנה לו ע״כ חשב אולי יש להם יחס אחר ליעקב והולכים לענין אחר והשיב כי כולם למצוא חן וגו׳:

פסוק ט

יש לי רב אחי וגו׳. דבשני אופנים נותן אדם לחבירו מתנה. א׳ עבד לאדונו כדי לרצהו. ב׳ עשיר לעני הנצרך מכש״כ אם העני הוא אחיו. ע״ז אמר יש לי רב אחי. א׳ כי אינני נצרך וגם הב׳ כי אינני אדון כי אם אח. ע״כ יהי לך אשר לך. אתה נצרך לזה הסך כמוני:

פסוק י

כי על כן וגו׳. בזה שתקבל ממני הדורון יהא נראה שראיית פניך הוא כראות פני אלהים. היינו שאתה אדון לי:

ותרצני. וגם יהא נראה בזה שרציתני. אבל אם לא תקח ממני יהא נראה או שאין אתה אדון לי. או שלא רציתני ואני חפץ שיהא ניכר גם שניהם:

פסוק יא

קח נא את ברכתי. גם לפי טעם השני שאני כאח נותן לאחיו. ראוי שתקבל ברכתי. ואמר כאן ברכתי. דמשמעו הוא סך הראוי להתברך בו אפי׳ לעשיר. ואני איני צריך לה כלל:

כי יש לי כל. ומובן בזה שנוי לשון שתחלה אמר מנחתי ועתה אמר ברכתי. דתחלה אמר שיקבל בתורת עבד לאדונו עתה אמר בתורת אח לאחיו אפי׳ הוא עשיר:

אשר הובאת לך. כבר ביארנו שמוליכי המתנה נצטוו להוליך לשדה אדום אפי׳ לא יקבלום בדרך. ועשו כן וכבר הובאת לשם. ופי׳ **ויפצר בו ויקח**. נתרצה לקבלם ולא ישיב בחזרה:

פסוק יב

ואלכה לנגדך. כפרש״י בשוה לך. והוא כמו שביארנו המקרא עזר כנגדו. לפי צרכיו תעזרהו כך הפי׳ כאן לפי הילוכך אלך גם אני. כי הבין גם הוא שיעקב מוכרח לילך בנחת. ורצון עשו הי׳ בזה שיגיע יעקב לשדה אדום ושם יחלק לו כבוד כיד המלך בביתו:

פסוק יג

כי הילדים רכים וגו'. ויהי קשה עליך העכוב כ"כ:

ומתו כל הצאן. דבשביל הילדים והבקר עוד הי' מקום לומר שימהרו מעט הדרך וכאשר יראו שהמה חולים מפני זה אז ינוח ויתעכב יעקב עד שישובו לבריאותם. ואם ירצה עשו אז למהר לביתו ילך לו. אבל מכאן יכולים ללילך יחדיו ושמא לא תזיק להם המהירות מש"ה הוסיף דצאן הוא בהמה חלושה ואם יהיו נדפקים יום אחד ומתו. ולא תועיל עוד ההתעכבו' להתרפא:

פסוק יד

ולרגל המלאכה אשר לפני. הוסיף עוד טעם שאיני כדאי שילך עתה לשעיר לקבל כבוד מעשו כי כל עוד לבו במלאכת שמירת הצאן וגידול בנים אינו יכול לקבל כבוד ולהלוך נגד החיים בד"א הראוי:

עד אשר אבא. בעצמי:

אל אדני שעירה. ויהי לבי פנוי לכך:

פסוק טו

אציגה נא עמך. לשמירה ולשרתך ובזה נכלל ג"כ השגת כבוד מעשו שנותן עבדיו לשמירתו:

ויאמר למה זה אמצא וגו'. נכלל בזה שתי כוונות. א' כשואל למה זה אמצא חן שתכבדני ותשתדל הרבה בזה. ב' למה זה. מה אני צריך לזה:

אמצא חן וגו'. ולא תשלח עמי מאנשיך כלום כי תהי' חברתם עלי למשא. והבין מזה עשו שהתחברות יעקב עמו באהבה לא הי' אלא לצורך השעה ולא נוח לפניו להתרועע עמו ואת אנשיו ברגילות וכאשר כן באמת עין יעקב היא לשבת בטח בדד כמש"כ להלן מ"ו ד' ובס' דברים ל"ג כ"ח וע"ז קפיד עשו ולא דיבר עמו יותר אבל לא מצא לבבו להרע לו:

פסוק טז

לדרכו. ברוגז מעט ולא נפטרו זה מזה בנשיקה כמו לבן אלא הלך לו שעירה. ומש"ה לא הלך עוד יעקב לשעיר לקבל ממנו כבוד. אחר שראה פני עשו שאינו עמו עוד:

פסוק יז

ולמקנהו עשה סכות. פירשו חז"ל במגילה ד"י"ז שעשה יעקב בסכות שנה ומחצה. למדו חז"ל זה משום שא"א לפרש כמשמעו שעשה למקנהו ממש סכות. דאין צאן נדרש לזה כלל. אלא לגדר. אלא ע"כ הפי' שעשה לעצמו ובניו סכות. לשני ימות הקיץ. ואחר שכן

ע"כ הפי' ולמקנהו בשביל סיבת מקנהו שמשום הכי נתעכב כ"כ בדרך ולא הגיע לאביו וגם לא לבית אל להקים נדרו הכל היה משום מקנהו שהבין שצריכים לנוח כ"כ :

פסוק יח

עיר שכם. פי' הכתוב עיר. בשביל שמדבר באותה פרשה באדם ששמו שכם. מש"ה פי' הכתוב שבא לעיר ששמה שכם. ועוד י"ל כלפי דכתיב באברהם עד מקום שכם שאז לא הי' עדיין עיר באותו מקום. מש"ה כתיב ביעקב עיר שכם:

בבאו מפדן ארם. מיותר ללמדנו שזה המקום הראשון שהי' ראוי לבא מפדן ארם לא"י דזה שהי' בהר הגלעד. מחנים. סכות. לא היו אלא בשביל המקנה בעה"י ארץ מקנה:

ויחן את פני העיר. לפי הפשט. לא נכנס לדור בעיר אלא חנה בחוץ לעיר ונקרא פני העיר והוא כמדתו של יעקב להיות בדד ולא מעורב עם אוה"ע. וברבה איתי' חנן את הפנים שבעיר שלח להם דורונות וא"כ פי' ויחן נתן חן וכבוד. מזה יש ללמוד ד"א איך להתנהג בדרך:

חלקת השדה. מקום חלק בלי הרים וגבעות ועוד היום ידוע זה המקום המצוין בא"י שהיא ארץ הרים ובקעות:

פסוק כ

אל אלהי ישראל. במדרש איתא קרא לעצמו אל. ואין הכונה שקרא לעצמו אל ח"ו. אלא הפי' שקרא לעצמו ישראל. ומש"ה נקרא הקב"ה אל אלהי ישראל. היינו שהתפלל לפני המזבח אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי ישראל. ונענש בשביל זה במעשה דינה כדאיתא במ"ר והיינו שאע"ג שאמר לו המלאך שיהיה נקרא ישראל אבל מ"מ עוד לא נקרא מהקב"ה כך. וכדאיתא פי' גה"נ דחכמים ס"ל דגה"נ בסיני נאמר מדכתיב ע"כ לא יאכלו ב"י ועדיין לא נקרא שמו ישראל :

פרק לד

פסוק א

ותצא דינה. ותבא מיבעי שהרי דירת יעקב היתה חוץ לעיר והיא באה העיר לראות בבנות הארץ. אלא משמעות ותצא מחין ערכה וכבודה שנכנסה לראות במחול ובשמחת בנות הארץ ויציאת חוץ מגדר הראוי מיקרי יציאה. והיינו דאיתי' ריש שבת תנא הכנסה הוצאה קרי לה. והטעם ע"ז משום דבשבת אסור להביא מרה"ר לרה"י. א"כ כשמביא מרה"ר נקרא הוצאה ממקומו הראוי לו:

אשר ילדה ליעקב. הוא מיותר. מבואר דהראה לנו הכתוב דהסיבה היתה משום שילדה ליעקב. ולפי פשוטו הוא משום חשיבותו של יעקב. שחפץ בבת יעקב:

פסוק ב

ויקח אתה. לביתו וחדרו:

וישכב אתה. כבר נתבאר בס' ויקרא ט"ו ל"ה דבכ"מ דכתיב בשכיבת אשה לשון אותה משמעו באונס. וברצון כתיב עמה. אם לא שיש לזה איזה דרש. וה"נ כתיב אותה שהיה באונס:

ויענה. א"א לפרש באונס כמש"כ הרמב"ן והוכיח מלשון דכתיב בתמר ויענה וישכב אותה. אבל אינו דומה. דשם כתיב תחלה ויענה משמע דעינה בתפיסתה ואח"כ שכבה. משא"כ הכא כתיב להיפך אלא כדאי' ביומא דע"ז ויענה מביאות אחרות. ופרש"י שלא כדרכה. ובאמת הכי איתא במ"ר. אבל בכונת הגמ' קשה לפרש הכי. דא"כ לימא ויענה שלא כדרכה ותו הא בקידושין דכ"ב ב' איתא מי נימא דשל"כ אין לה הנאה ג"כ. ואם יש לה הנאה אינו עינוי. אלא ה"פ דדינה חשבה דבמה שנבעלה בזנות מערל שוב לא יהיה לה בעל כהגון לה לעולם. וכדאיתא במ"ר שצעקה ואני אנה אוליך את חרפתי עד שנשבע לה שמעון שיקחנה. והיינו ויענה מביאות אחרות שנצטערה שלא תבעל עוד. וע' מש"כ בס' דברים כ"ב כ"ד ג"כ בזה הכונה:

פסוק ג

ותדבק נפשו. לחיות עמה חיי אישות ע"פ חכמתה:

ויאהב את הנערה. אהבת עונג ביפיה:

וידבר וגו'. שלא תדאג מי יקחנה לאשה. כי הוא נשיא הארץ יקחנה:

פסוק ה

כי טמא. לשון טומאה על ביאת זנות של פנויה לא נאמר אלא על ביאת אדם פחות הערך לפי ערכה וכדאיתא ביבמות דס"ח כהנת דמיקדשא גופא מתחללת והכי נמי בתולה בעלמא לא נתחללה בביאת נשיא הארץ. אבל **את דינה בתו**. היינו טומאה:

והחריש. שירא לצעוק כשהוא בעצמו. ואם היה שומע קודם שטמא היה מוסר נפשו עליה כמבואר ברבה ויובא להלן י"ז דבנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו יהרג או נהרג. אבל אחר שכבר טמא לא היה כדאי למסור נפשו כשהוא בעצמו. וסיפר זאת הכתוב דאלו צעק תחלה לא הגיעו שכם וחמור עם דברי פיוסים כאלו:

פסוק ו

ויצא חמור וגו' לדבר אתו. באו אל יעקב עד שלא באו האחים. ומש"ה הפסיק הכתוב בסיפור של ובני יעקב בין ויצא חמור ובין וידבר חמור. ללמדנו שבא חמור ליעקב תחלה קודם שבאו הבנים. וכשבאו מצאו אותו מדבר לשון רכה ע"כ לא יצאו בני יעקב בחרון אף. והכל היה בהשגחה נסתרת שיבא סוף מעשה כפו שהיה במחשבה תחלה:

פסוק ז

ויתעצבו האנשים. עצבון הוא שפלות בעיני עצמם כאלו המה אשמים בדבר שהגיע להם דבר מכוער כזה:

ויחר להם מאד. נצטערו על שעשה להם שכם דבר עול כזה והוא שני דברים. ומפרש הכתוב טעם שניהם.

כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב. שאפי' היה הדבר מצוי לאנס בתולה. מ"מ לא היה הדיוט תופס בת מלכים ושרים. מפני יראת המעלה והעונש. והנה אע"פ שלא היה לשכם לירא מפני גבורת יעקב ובניו שהרי לא ידע מגבורתם והוא נשיא הארץ. מ"מ היה לו לירא מפני המעלה וקדושת יעקב וכאשר לא נפל עליו פחד המעלה אין להאשימו ג"כ כ"כ. כ"א את עצמם. שלא נתקיים בהם וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם ויראו מהם. א"כ נתעצבו על רוע הנהגתם שאירע דבר נבלה כזה באומה ישראל. ומפרש עוד על מה חרה להם על שכם:

וכן לא יעשה. עיקר אותו מעשה לא היה נעשה. שאע"ג שהיו שטופים בזמה מ"מ לא היה באונס ובזה האופן וא"כ העביר עליהם הדרך אפי' בלי יראת המעלה מש"ה חרה להם על שכם ונצטערו ע"ז. וע' כיב"ז להלן מ"ה ה':

פסוק ח

לו לאשה. לא סיפר ששכבה בזנות אלא מבקש על להבא שיתנו אותה לו לאשה בדרך אישות כנהוג:

פסוק ט

והתחתנו אתנו. בנו מיבעי כמו לא תתחתן בם וכן הרבה. אלא בשביל שראו אותם עם בפ"ע רחוקים מבני אדם כמש"כ לעיל. ואמרו והתחתנו התערבו עם כל אוה"ע אתנו. על ידינו שתתערבו עמנו תהיו מקורבים לכל אוה"ע:

בנתיכם תתנו לנו. לא פירשו לאשה כמו שפירשו בדבריהם לאנשי עירם את בנתיהם נקח לנו לנשים. אלא באשר הבינו כי הנהגת עם ישראל משונה מהם ועל כן יושבים בדד בפ"ע ואמרו כי אינו ראוי להקפיד על הנשים. אלא בנתיכם תתנו לנו לפי הנהגותינו

ואת בנותינו תקחו לכם לפי הנהגה שלכם. ומש"ה תלו הנשואין ברצון שלהם. באשר הם המקפידים לצאת משיטת כל אוה"ע. אמרו שאינו ראוי להקפיד אלא בראשי הבית המה האנשים:

פסוק י

ואתנו תשבו. בחברתנו ואינו כמו משמעות שבה עמדי. וישב עמו דפירושו בעסקיו. אבל אתנו משמעו שלא תהיו נפרדים ומרוחקים ממנו:

שבו וסחרוה. תסבבו לקנות תבואת הארץ ולמכור לחוץ או להביא מן החוץ ולסבב בארץ למכור ליחידים:

והאחזו בה. לקנות נחלה ולהיות כתושבים:

פסוק יא

אמצא חן בעיניכם. הוא לא נכנס בדברי' אשר לכלל המדינ' אלא בשל עצמו. לאמר דאפי' אין הענין מתקבל להתחתן ביושבי הארץ מ"מ עמו ייטיבו מפני הרבות מוהר ומתן:

פסוק יב

כאשר תאמרו אלי. תיכף. לא בהבטחה שאתן אח"כ אלא מיד. וע' לעיל י"ב ד':

פסוק יג

במרמה. הודיע הכתוב בזה לאמר כי לא עלה עה"ד להסכים להנחה זו שלא להקפיד בעניני הדת הנוגעים לחיתון. אבל מתחלה לא דברו אלא במרמה. וע"ע בסמוך:

וידברו. בלשון עז מתחלה דברו רתת:

אשר טמא את דינה אחתם. הראו לו לדעת כי ביאת שכם בתורת זנות היא טומאה לפי קדושת ישראל. ע"כ המה אינם מתרצים לבקשת שכם בשום אופן. אבל לבקשת חמור שהיא כללית ע"ז עונים בנחת:

פסוק יד

לתת את אחתנו. אם את דינה או מי שבאת לחסות תחת כנפי ישראל. והרי היא אחותנו. א"א להיות נשואה לערל:

לאיש אשר לו ערלה. משמע אם היה האיש מהול אפי' אין כל עמו נימולים שוב לא לחרפה היא להם אבל מ"מ אינו ברצון באשר א"א להיות לעם אחד. והיה בזה הלשון ל' מרמה כמו שיבואר:

פסוק טו

אך בזאת נאות לכם. להתחתן ולישב אתכם ברצון:

פסוק יז
ולקחנו את בתנו. היא דינה ביחוד. ורמזו שהיא כבת לכולם למסור נפשם עליה כדרך האב שמוסר נפשו על הבת כדאיתא במדרש והביא הרמב"ן פי וירא בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו ועל אשתו יהרג או נהרג והחכימו לאמר לאיש אשר לו ערלה ולא אמרו לעם ערל משום שאולי לא יתרצו כל העיר להמול וא"כ יהיו נלחמים עמהם. ורצו שיהא שכם עכ"פ מל עצמו. ולא יהיה למשא עליהם ליקח את דינה בחזקה שהרי כל העיר לא ימסרו נפשם בדבר כמו שכם עצמו. וכן היה ששכם מל עצמו תחלה כמו שיבא:

פסוק יח
ובעיני שכם. אם הוטב הדברים בעיני חמור מכש"כ בעיני שכם אלא כמש"כ שהבין שאם ימול עצמו שוב אין הדבר רחוק כ"כ אע"ג שדברו עמו רתת מ"מ בטח שיפייס אותם במה שמל עצמו ועושה דבר גדול כזה בשביל שחפץ בבת יעקב. והיא כפרה על העדר כבודם:

פסוק יט
ולא אחר הנער לעשות הדבר. היינו למול את עצמו גם טרם דיבר עם אנשי העיר ולא ידע אם יסכימו לדבר. מ"מ הוא הראה לדעת **כי חפץ בבת יעקב**. ולא מצד שהיא יפ"ת: **והוא נכבד**. וזה היה האות עד כמה השכיל על מעלת הרוממות של יעקב שאע"ג שהוא נכבד מכל בית אביו:

פסוק כא
שלמים הם אתנו. חותני הגאון ז"ל היה מפרש. אם המה אתנו אז הננו שלמים שכל מדינה חסר לה גידולי ארץ אחרת ונדרש לזה אנשים המוכשרים לסחור ולקנות תבואת הארץ שהותר מצרכיה ולהביא גידולי חו"ל. ואמרו שהעברים מוכשרים יותר ממנו וא"כ רק אם המה אז אתנו הננו שלמים הלא הארץ רחבת ידים יש לה גידולים למותר והמה יסחרוה:

פסוק כג
וכל בהמתם. שאינו בכלל מקנה כמו חיות בני תרבות וע' בס' במדבר ל"א ל':

פסוק כד
וימלו. חמור ושכם ואנשי ביתם נמולו כבר ונרפאו. ויכלו אח"כ למול את בני העיר. וע' בסמוך מקרא כ"ו:

כל יצאי שער עירו. כל בני עירו או אנשי עירו מיבעי. אלא לא היו מדברים אלא עם אנשים הבאים בשער העיר שהוא בית האסיפה לכ"ד. משא"כ הדיוטים שאין בהם דעת לשמוע ענין. ואך המה עיקר העיר שמעו. וגם במעשה המילה חזר ופירש הכתוב וימולו כל יצאי שער עירו. אבל הדיוטי העיר עוד לא מלו ומכ"מ לא חשו שמעון ולוי:

פסוק כה

שני בני יעקב שמעון ולוי. תיבת שני מיותר. ובנדב ואביהוא כתיב ויקחו בני אהרן נדב וגו'. ובא ללמדנו דאע"ג שנתאחדו בכעס גדול להחריב עיר ומלואה וגם התאחדו להביא עצמם לידי סכנה עצומה. מ"מ היו שנים. היינו ששונים היו בדעת המבעיר את האש הזה. אחד בא בדעת אנושי המקנא לכבוד בית אביו. המביא לאש כזה והוא אש זרה כידוע. ואי בא בדעת קנאת ה' בלי שום פני' ורצון היא אש שלהבת יה. ומ"מ מאש כזה ג"כ יש להזהר הרבה לכוין המקום והזמן. ובל"ז היא מקלקלת הרבה. ויעקב אבינו פי' בתוכחתו שתי הדעות שהיה בזה ולא הסכים גם לאש המעולה כאשר יבואר בפ' ויחי :

פסוק כו

ואת חמור וגו' הרגו לפי חרב. ייחד המקרא אותם בפ"ע. וגם בשנוי לשון לפי חרב. דחמור ושכם מלו עצמם איזה ימים קודם שפתו את כל העיר. וא"כ ביום השלישי של כל אנשי העיר היו המה בריאים. ומ"מ הרגום במלחמה ממש והיינו לפי חרב. כמו בעמלק כתיב לפי חרב. משא"כ באנשים כואבים לא נצרכו לכך:

פסוק כז

אשר טמאו אחותם. כתי' טמאו בל"ר בשביל שאירע ע"י מה שיצאו בקיבוץ בנות הארץ ויצאה דינה לראות ומגלגלין חוב ע"י חייב. משה"ה נקראו אשר טמאו אחותם שהמה טמאו:

פסוק כח

את צאנם ואת בקרם וגו' ואת אשר בעיר. היינו בהמות יחידות שיש ביד איש. שלא שייך לומר על יחידה צאן או בקר וע' ס' שמות כ"א ל"ז:

לקחו. לא כשאר חפצים שיבואר בסמוך שהפקירו לכל הבא ליקח יקח. אבל אלו לקחו לעצמן. והטעם באשר טבע צאן ובקר ובהמה שניזונים מיד בעלים ואם אין להם בעלים ימותו ברעב ע"כ משום צער בע"ח לקחו לעצמם משא"כ שארי דברים:

פסוק כט

ואת כל חילם. פירש"י ממונם ונכלל בזה עבדים ושפחות:

שבו ויבזו. בס' דברים ב' ל"ה הוכחנו בארוכה דזו ההוראה כשבא ע"פ גזרת נע"ו משמעו שיהיה הפקר גם בשעת הבזה ולא לקחת לנפשם ע"ש. משא"כ כשבא בכפולים בזז משמעו שהוציאו מיד בעלים ומקפידים שיבא לידם בשלימות. וכאן הפי' מהם שבו מהם ויבזו לאחרים אף שבא ע"ד הכפולים אבל הם מתחלפים זה בזה כידוע ולא הקפידו בזה משום שמתחלה לא נכנסו לזה בשביל הבזה:

ואת כל אשר בבית. היינו כלי בית רק מה שאינו נצרך לאכול מיד בעלים. מהם שבו מהם ויבזו:

פסוק ל

עכרתם אתי. באשר מדת יעקב היה רק אהבת השלום ולשבת בטח. עתה הנני מוכרח לצאת מגדרי:

להבאישני בישב הארץ. להתגר מלחמה עמהם. וכלשון המקרא שמואל א' י"ג. נבאש ישראל בפלשתים:

ואני מתי מספר. מעט גבורי מלחמה וע' דברים ל"ג ו':

ונשמדתי אני וביתי. שם ט' כ' וכ"ה נתבאר דהשמדה אין משמעו כליון הוא ובניו אלא אותו בעצמו ולא בניו וה"נ לא ירא יעקב מן הבנים. דגמירי דלא כלי שבטא אבל ירא לעצמו ונשיו וכל ביתו:

פרק לה

פסוק א

עלה בית אל ושב שם. כבר נתקשה הרמב"ן מה זה שוב שם ישיבה זו מה היא והנראה משום שהיה ליעקב תיכף בבואו לבית אל להקים נדרו היינו להציב מצבה ויהיה בתורת תודה על העבר ולעשר כל אשר לו לקרבנות. אבל הקב"ה הודיעהו שקודם שיביא נדרו יש לו להתפלל על ההוה שהרי הוא בעת צרה ולזה א"ל **ושב שם** לא ימהר להקים המצבה אלא יתעכב. וכבר כ' הרא"ש בסוכה פ"ב דישיבה משמעו כ"פ עכבה. ותחלה **ועשה שם מזבח** שהוא מסוגל יותר לתפלה ממצבה ומצבה היה מסוגלת יותר לתודה או להשיג רוה"ק בלי צורך תפלה וכמו שהעמיד משה רבינו שתים עשרה מצבה בהר סיני. אבל לתפלה מסוגל מזבח יותר כמו שעשה א"א בכ"מ העמיד מזבח ואח"כ כתיב ויקרא שם שהוא תפלה כמש"כ שם ורמז לו ה' עוד באמרו**לאל הנראה אליך בברחך וגו'**. והיית בעת צרה והתפללת על העתיד כן תעשה עתה. וכן עשה יעקב לא הזדרז בבית אל להקים נדרו ולהציב מצבה אחר המזבח עד אשר עברו ימי הבכיה על דבורה

ורבקה ואח"כ בא הדבור. ואח"כ כתיב ויצב יעקב מצבה וגו' שהוא הנדר אלא שעשה כדבר ה' ושאמר **ושב שם**. ומכאן יש ללמוד שמי שאירע לו צרה ונמלט ממנה ונצרך להביא תודה או לברך הגומל. ועד שלא הגיע לזה אירע לו צרה אחרת אין לו להביא תודה או לברך הגומל עד שיהיה ניצל גם מאותה צרה שהוא נכנס שנית:

פסוק ב

הסרו את אלהי הנכר אשר בתוככם. ולא צוה על תשמישי ונוי ע"ז כמו שעשו ומסרו גם את הנזמים אשר באזניהם. היינו משום שיעקב לא הזהירם אלא על ע"ז ממש שאם הגיע לידם עד שלא נתבטלה שוב א"א לבטל מה"ת כמש"כ בס' דברים ז' כ"ה. ונקרא חרם ומסלק השראת שכינה כמו שאמר ה' ליהושע ז' לא אוסיף להיות עמכם אם לא תשמידו החרם מקרבכם וידוע דע"ז כתיב בה כי חרם הוא משא"כ תשמישי ע"ז אפשר לבטלה אפי' כבר הגיע לידם כמבואר ביו"ד סי' קמ"ו ס"ב. ואמר יעקב אשר בתוככם ולא אמר אשר בידכם כמו שכתוב במעשה ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם. באשר שברור היה ליעקב שלא היה ביד בניו ע"ז שלא נתבטלה מקודם. אלא אשר בתוככם. יוכל להיות כי עוד נמצא בקרב השבי שלקחו משכם עבדים ושפחות איזה ע"ז שלא נתבטלה עדיין:

והטהרו. בטבילה:

והחליפו שמלתיכם. שמלה בכה"ת הוא בגד העליון לבדו ומש"ה מפרש בת"א בפ' יתרו וכבסו שמלתם וחוורו שמשמעו כיבוס לשם נקיות ולא תרגם ואצטבעו שהוא בכ"מ משמעו טבילה לשם טהרה והיינו מדכתיב שמלתם. ואי הוי המצוה לטבול מטומאה. הרי כל הבגדים שוים והיה ראוי לכתוב וכבסו בגדיהם. אלא בשביל כבוד היום שאין צריך אלא בגד עליון. וה"נ דייק והחליפו שמלתיכם ולא בגדיכם מבואר שהוא משום כבוד המקום והיום שיעמדו לפני ה':

פסוק ג

לאל העונה אותי ביום צרתי וגו'. ביאר להם שאינו הולך להקים נדרו ולהביא תודה על העבר אלא לתפלה כמו שענה אותי ביום צרתי. כן יעננו עתה כשצר לי. והוא ביאר יותר משביאר הקב"ה ליעקב שאינו מוכח כונת הקב"ה אלא מדאמר ועשה שם מזבח ולא מצבה שנדר. וכן ממה שאמר הנראה וגו'. אבל יעקב הוסיף לקח והבין כונתו של הקב"ה וביאר הכונה לבניו ולכל אשר עמו ואמר העונה בלשון הוה ולא אמר שענה. אלא שכמו כן יענה אותו עתה:

פסוק ד

את כל אלהי הנכר. הוסיפו על צווי יעקב ומסרו כל אלהי הנכר אפי' אותם שבטלו קודם שבא לידם. ומש"ה מסיים **אשר בידם** דאחר שבטלו כבר רשאים היו לאוחזם בידם ומ"מ מסרו והוסיפו עוד **ואת הנזמים וגו'**. המה תשמישי ע"ז שאפשר לבטל גם עתה מ"מ הכל מסרו ליעקב שלא יראה ולא ימצא זכר ע"ז באותו מעמד:

ויטמן וגו'. אותם שכבר נתבטלו ומותרים בהנאה מש"ה לא שרפם ולא קברם אלא טמנם כדי לחזור וליטלם כשיצאו מבית אל:

פסוק ה

ויהי חתת אלהים. לא זכו לא לחרב של א"א ולא לשלום של יעקב. כי לא התפללו עדיין. אבל מ"מ שומר ישראל אינו עוזב ח"ו לגמרי אלא עומד מרחוק ושומר באי"א וכמש"כ בחבורי רש"ת בביאור שה"ש ד' ו'. ובס' דברים פ' וילך עה"פ לא ארפך וגו':

פסוק ו

אשר בארץ כנען. מיותר והוא משום דיש עוד עיר דשמה לוז אצל בית אל שהי' שמה גם אח"כ לוז כמבואר בס' יהושע ט"ז ב' ויצא מבית אל לוזה. והאי בית אל היא הנקרא שמה לוז תחלה כדכתיב בס' שופטים א' ויתירו בית יוסף בבית אל ושם העיר לפנים לוז ולוז השני' אינה בארץ כנען אלא בפריזי וכדומה. מש"ה כתיב שבא אל לוז אשר בארץ כנען אשר היא כהיום בית אל:

פסוק ז

ויבן שם מזבח. ולא כתיב וישב שם. והוא כדברינו במשמעות ושב שם אינו אלא העכבה מלהקים מצבה ונדרו:

ויקרא למקום אל בית אל. אל הוא מדת הרחמים של השגחה עליונה כדתניא במכילתא ויבוא במקרא ט"ו ויקרא למקום שכאן מתנהג הקב"ה ברחמים:

כי שם נגלו אליו האלהים בברחו וגו'. שראה כאן מלאכים עולים ויורדים הכל הוא כדי להשגיח ולשמרו בעת צרה בשעה שברח מפני עשו. ועל כן מצפה לישועה ורחמים גם היום בעת שהוא בצרה. וע"ע מקרא ט"ו מה שכ' שם:

פסוק ח

אלון בכות. ידוע פרש"י בשם המדרש שבכו כאן גם על רבקה. ויש להבין אמאי לא פירש הכתוב שבכו אלא ברמז. אבל הענין דלא נזכר בכתוב אלא מה שהדין כך ומש"ה באי"א כתיב שהלך לספוד לשרה ולבכותה שכך הדין לבכות על שבעה קרובים וכן כאן במות דבורה שהיא כדין אדם כשר שהחובה לבכות עליו בפניו מש"ה כתיב שבכו על

דבורה. אבל על רבקה שהי' שלא בפני המת ולא הי' מחויב לבכות עליה אלא יעקב בנה ולא כולם ע"כ לא כתיב בכיה זו :

פסוק ט

וירא וגו' עוד. דאע"ג שנדבר ה' עם יעקב זה שתי פעמים חדא בפדן ארם. והשנית בשכם מ"מ לא הי' בגלוי שכינה שהרי לא כתיב שם וירא. אלא ויאמר ה' אל יעקב. אבל כאן נגלה אליו ה' כמו שהי' בשעת החלום שראה והנה ה' נצב עליו והיינו לשון עוד. דמשמעו עוד הפעם:

ויברך אתו. ברכת תנחומים. ונכלל בזה כונה מיוחדת לפרש דבר ה' כמו שיבואר:

פסוק י

שמך יעקב. ודאי שמך יעקב. שמורה על הליכות הטבע כמ"ש בס' תולדת דלהכי אחז בעקב עשו. דאלו לפי הנהגה נסית לא הי' צריך לאחוז בעקב עשו כמו שאמר המלאך ליעקב לעיל ל"ב כ"ט לא יעקב יאמר עוד שמך וגו' וביארנו שאמר שלא הי' צריך לאחוז בעקב עשו כי שרית עם אלהים וגו'. ואמר לו ה' דמכ"מ ודאי שמך יעקב הנך צריך לזה השם שלא הכל ראוים לנס ולהשתרר עם אלהים ועם אנשים. אבל **לא יקרא וגו' כי אם ישראל יהיה שמך**. לא יהי' נקרא שם יעקב לבדו כי גם ישראל יהי' שמך. ולכן אמר עוד הפעם שמך אשר הוא מיותר זה בשביל שני שמו שבכל דור יהיו מ"מ אנשים שיהיו מוכשרים לנס וראוים להקרא ישראל כ"ז אמר לו על כלל אומה הישראלית. ועדיין איני יודע יעקב עצמו אם הוא ישראל אשר בו יתפאר במדת תפארת כמ"ש לעיל ל"ג כ' דבשביל זה נענש יעקב שקרא עצמו בזה השם ועתה **ויקרא את שמו ישראל**. שיהא הוא בעצמו נקרא ישראל באשר הוא איש המעלה:

פסוק יא

ויאמר לו אלהים. גם זה היה באותו מעמד אבל באמירה בפ"ע באשר אין ברכה זו מענין הקודם דמאמר הקודם הי' כולל כל זרע יעקב משא"כ מאמר הבא מיוחד על אפרים ומנשה ובנימין כאשר יבואר:

אני אל שדי. ביארנו במאמר יצחק ליעקב ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים. שנבא לו שתבא לו נבואה זו באל שדי ושם ביארנו טעם זה השם:

פרה ורבה. משמעות הלשון הוא מצוה ואזהרה על יעקב והכי אי' ביבמות דס"ה לראי' מזה המקרא דזכרים מצווים על פו"ר ולא נקבות. אבל באמת אינו כן שהרי לא עסק יעקב מכאן ואילך במצות פו"ר ובפירוש אמר יעקב ליוסף ע"ז הנבואה שראה בלוז בשם אל שדי ויאמר אלי הנני מפרך והרביתיך וגו' ביאר לו שלא הי' ציווי אלא ברכה והיינו

שהקדים יעקב ואמר אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויברך אתי. פי' לא שציוני אלא ויברך אתי ולמד יעקב שהפי' הוא כן מנבואת יצחק שאמר לו ואל שדי יברך אתך ויפרך וירבך. והיינו שכתבנו לעיל במקרא ט' דכתיב ויברך אותי שבא הכתוב להודיע כי כן הוא שלא הי' צווי אלא ברכה :

גוי וקהל גוים יהיה ממך. היינו קהל עמים שאמר יצחק ליעקב ושאמר יעקב ליוסף. ובאמת לשון גוי וקהל גוים כאן אינו כמשמעו בכ"מ דגוי משמעו בכ"מ אומה בפ"ע ומלוכה בפ"ע כמו שביארנו כ"פ וביחוד הא דכתיב בהנחל עליון גוים יע"ש דקאי על שבעים אומות. וא"כ אין מקום כאן לזה הלשון שהרי מעולם לא הי' כ"א אומה ישראלי אחת. אבל חז"ל פירשו יפה זה הלשון גוי זה בנימין וקהל גוים זה אפרים ומנשה. והביאור ע"ז בא בדבר ה' עצמו שאמר ומלכים מחלציך יצאו:

פסוק יב

ואת הארץ וגו'. בזה פירש ה' ליעקב מהו וקהל גוים. דיעמוד ממך שני בנים שיהיו מחולקים בארץ כמו גוי שיש לו ארץ בפ"ע מיוחד על שמו. והיינו כשבא יעקב ואמר ליוסף בדבר מנשה ואפרים א"ל דבר ה' ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ הזאת וגו' ולא הודיעו מאמר ה' גוי ולא הברכה של מלכים. דזה אינו שייך אלא לבנימין. והנה יעקב אמר לקהל עמים. באשר יש עם בפ"ע תחת מלוכה אחרת ויש להם גם ארץ מיוחדת וא"כ הי' ראוי גם להקב"ה לומר וקהל עמים יהי' ממך. אבל בשביל שאמר ה' גוי לענין מלוכה שזה אינו אלא בגוי בפ"ע. מש"ה אמר וקהל גוים אבל יעקב שלא אמר גוי אמר קהל עמים:

אתן את הארץ. מיותר והכי מיבעי לך ולזרעך אחריך אתננה. אלא בא ללמד ששתי נתינות וחלוקת הארץ תהיינה היינו חלוקת יהושע וחלוקה דלעתיד ובשניהם יהיו מנשה ואפרים מחולקים בשני חבלים כמבואר בס' יחזקאל ואע"ג דבשערים לא יהיו מחולקים כדכתיב שער יוסף אחד אבל בחלוקת הארץ יהיו שנים:

פסוק יג

ויעל מעליו אלהים במקום אשר דבר אתו. כ' רש"י על במקום אשר דבר אתו. לא ידעתי מה מלמדנו ובאמת כל המקרא צריך ביאור מה מלמדנו. אלא הכונה הוא לפי מש"כ לעיל דראוי הי' ליעקב תיכף בבואו לבית אל להציב מצבה ולהקים נדרו אבל הקב"ה עכבהו עד בוא דברו. היינו שיבין דעת ה' שהגיע שעה רצויה לכך. והנה לשון ויעל מעליו אלהים נתבאר לעיל גבי א"א דכתיב בפי' מילה ויעל אלהים מעל אברהם. שעלה בפעם אחת שלא כדרך הנבואה אשר בכלות דבר ה' עוד הנביא משוקע באלהות

איזה שעה עד ששב לאנושותו ולמקומו. ושם הי' לצורך מצות מילה וביקש א"א על כך כמש"כ בשם מדרש חז"ל. והכא ג"כ הפי' שאחר דבר ה' וברכתו נסתלקה השכינה מעליו לגמרי. ומזה הבין כי הגיעה השעה להתעסק במצות קיום נדר ולזה סיים הכתוב במקום אשר דבר אתו דמי שהוא שקוע בהתבודדות מתהלך אנה ואנה. כענין דכתיב באלישע במלכים ב' ד' וישב וילך בבית אחת הנה ואחת הנה וגו' וא"כ אם הי' יעקב עוד שקוע באלהות אחר דבר ה' לא הי' יודע לצמצם מקום הדבור אבל כאשר נסתלק אלהות מעליו פתאום הי' באותו מקום אשר רוח ה' דבר עמו. וידע המקום:

פסוק יד

ויצב יעקב מצבה במקום וגו' מצבת אבן. שעד כה לא ידע לכוין לא המקום ולא האבן שהי' לפני כ"ב שנה. ועתה הבין שהוא המקום אבל האבן שהית' מראשותיו כבר ניתקת ממקומה ולא הכירה ולקח אבן מאותו המקום ויצב בזה המקום המצומצם ומש"ה אמר אז יהי' בית אלהים כמ"ש שם:

פסוק טו

ויקרא יעקב את שם המקום אשר דבר אתו. פי' אותו המקום המצומצם אשר נודע לו עתה כי שם נצב עליו ה' ודבר אתו אז.

אלהים בית אל. ולא אל בית אל. כמו שקרא תחלה לכל המקום שראה שם המלאכים עולים ויורדים. דשם הוא אות על השגחת ה' שבכל המקום שעומד הצדיק והכל מתפעלים בשבילו במדת הרחמים. אבל במקום המצומצם של הצדיק סביביו נשערה מאד ובכח הדין הקשה שהוא שם אלהים. וכדתניא במכילתא פ' בשלח עה"פ זה אלי ואנוהו אלהי אבי עמי התנהג במדת הרחמים ועם אבותי במדת הדין :

פסוק טז

ויהי עוד וגו'. פגע ביעקב מדת הדין. ונענש באשתו האהובה לו כגופו בשעת הסכנה:

ותלד רחל. עוד לא ילדה ממש. אלא אחזוה חבלי לידה וכדאיתא בשבת דף קכ"ט מאימתי פה"ק כו':

פסוק יז

בהקשתה בלדתה. שגמר הקישוי היה בלידה ממש ובזה הרגע יצאת נשמתה. והיתה יראה שמא מת הולד ג"כ כדרך היולדת שמתה שהולד מת קודם כדאי' בנדה דמ"ד א' דמעוברת שמתה ולד מיית ברישא ע"כ **ותאמר לה המילדת** אל תיראי שמת הולד.

כי גם זה לך בן. גם זה יהי' לך חוטרא לידך ומרא לקבורך וכפרש"י ערכין ד"ז א' ד"ה ומקרעין. דזמנין דמיקרי דהיא מייתא ברישא או משום דכבר עקר הולד כשיטת התוס' בנדה שם:

פסוק יח

בן אוני. יש בזה שני משמעות מלשון צערי כפרש"י ומלשון כחי ואוני שהוא הולד לקח כחה ואונה ששבקה לו:

בנימין. כפרש"י שא"י היא בנגב ארם. ודברי הרמב"ן אינם במח"כ כמש"כ לעיל ל"ב ו'. ונראה עוד דימין הוא בדרום א"י. והוא יחס גדול שמוכשר יותר לתורה וכמש"כ לעיל בפי' לך:

פסוק יט

ותמת רחל. באשר יולדת המתקשה בלדתה נראית כ"פ מתה. ומ"מ אין זה אלא התעלפות שבא מחמת כאב וחלישות ומשתדלים להשיב רוחה כן עשו כאן ועסקו עמה הרבה אולי תשוב לחיות אבל ותמת רחל.

ותקבר בדרך אפרתה. ולא הביאה אפי' לבית לחם. משום שא"א להשהות קבורת חיה בשום אופן כדאי' במ"ק דכ"ח אין משהין את הנשים מפני הכבוד לא שנו אלא חיה. וע' להלן מ"ח ז' שהית' סיבה וכונה מאת ה':

פסוק כ

קברתה. ע"פ דקדוק הלשון קברה מיבעי וכן הי' צ"ל מצבת קבר רחל. וכן בס' דברים ולא ידע איש את קברתו. קשה קברו מיבעי כי בכ"מ נקרא קבר. אלא משום דקבר מיקרי גם לפני קבורה כמו איש ממנו את קברו וכמו בקברי אשר כריתי וגו' אבל אחר קבורה נקרא קברה ע"ש פעולת הקבורה שנצטרף להקבר שהי' קודם ג"כ:

פסוק כא

ויסע ישראל. לפכח צערו ממיתת רחל הלך בדביקו' והתבודדות כדרך ישראל ובזה מצא דרך הקודש לקבלוני' בשמחה כדאיתא פ' הרואה מש"ה כתיב ישראל:

פסוק כב

בשכן ישראל. בהיותו משוקע בעניני אלהות ומסולק מהליכות עולם. ע"כ אירע מה שאירע עם ראובן. אבל אם הי' בבחינת יעקב לא קרה כזה.

ופי' **וישכב את בלהה**. מבואר בפ' ויחי שע"כ הפי' שלא הי' מעשה ח"ו אלא שמר שלא יבא אביו לחדרה:

וישמע ישראל. ג"ז שמע בעת שהי' בבחינת ישראל ע"כ השכיל ברוה"ק שלא נדחה ראובן מחמת זה משה"ה ויהיו בני יעקב שנים עשר אבל אם הי' שומע זה בעת שהי' בבחינת יעקב לא הי' כן:

פסוק כה

שפחת רחל. שהיתה מתנהגת נגד רחל כשפחתה וכן זלפה נגד לאה:

פסוק כז

היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק. הודיע כ"ז הכתוב אע"ג שכבר ידוע לנו היטב מזה ללמדנו שלא דר יעקב ובניו באלני ממרא אלא מתחלה בא לשם שדר שם יצחק אבל אח"כ עקר דירתו לחברון והיינו בעמק חברון סמוך להעיר אבל אינו מעורב עמהם והא שבחר להיות דירתו בחברון לא משום רעות זרע ממרא אלא משום שגר שם אברהם ויצחק היא העיר שנתקדשה בתורה ועבודה מימות אבותיו. אבל לא הי' לו שום התרועעות עם זרע ממרא האמורי וכמדת יעקב להיות בדד כמ"ש לעיל ל"ג ט"ו וי"ח ולהלן ל"ז א' :

פרק לו

פסוק ב

ואת אהליבמה. היא אשה מאוחרת לבשמת בת ישמעאל. ולא כפרש"י שהיא יהודית החתית כמבואר לעיל שנשא בת ישמעאל אחר יהודית ובת אילון. והכי מוכח בפי' זו שהרי מונה המקרא תחלה בני עדה ובני בשמת ואח"כ בני אהליבמה. ועוד רואים אנו שבבואם להר שעיר כבר הי' לבני עדה ובשמת בנים. משא"כ לבני אהליבמה והיינו משום שהיו צעירים והא שהביא הכתוב כאן את אהליבמה קודם לבשמת הוא משום שהקדים דעשו נשא נשיו מבנות כנען ובשמת בת ישמעאל אינה מבנות כנען. והא שלא הביא הכתוב את יהודית החתית הוא מפני שלא ילדה זכרים וכאן מדבר הכתוב בתולדות עשו:

פסוק ו

ואת כל בהמתו. היינו חיות בני תרבות כמ"ש לעיל ל"ד כ"ג:

וילך אל ארץ. עוד שלא נתיישב בהר שעיר נתרחק מחברון אל ארץ סתם בלי שם. רק במקום שהזדמן קרוב להר שעיר עד שלבסוף וישב עשו בהר שעיר. כן פרש"י ומה שהלך מפני יעקב ברור שעשו ידע ברכת יצחק ליעקב שנתן לו ברכת אברהם וירושת הארץ.

ואע"ג שעדיין לא הגיעה השעה מ"מ התבונן שבהצר לשניהם המקום עליו להפנות וכ"כ הרמב"ן:

פסוק ט

אבי אדום בהר שעיר. כ"ז היותו באי"י לא זכה שיהיו בניו נקראים בשם עם בפ"ע עם אדום כ"א הוא בעצמו נקרא אדום אבל בהר שעיר נקראו בניו עם אדום והוא אבי אדום:

פסוק י

אלה שמות וגו' אליפז וגו' רעואל וגו'. ולא מנה עמהם את יעוש ויעלם וקרח. כי מנה הכתוב תחלה רק אלה שהיו כבר לאלופים הרבה. והנראה שלא זכו להיות אלופים אלא אלו שנולדו באי"י וזכותא דאי"י גרם להם משה"ה לא זכו בני יעוש ויעלם וקרח להיות אלופים כי לא נולדו באי"י:

פסוק יא

ויהיו בני אליפז. תיבת ויהיו מיותר וכן להלן אלה היו בני בשמת תיבת היו מיותר וכן להלן ואלה היו בני אהליבמה. וע' מ"ש לעיל ט' י"ח וכ"ה ג' שבכ"מ יש בזה כונה והנה כבר דקדקו חז"ל דכתיב נפשות ביתו שלא נתאחדו בני עשו ע' רש"י להלן מ"ו כ"ז. והודיע הכתוב בכ"ז שהיו כל אלה לזרע בפ"ע. ורק באיזה משך ישבו כולם בהר שעיר ואח"כ נתפרדו הרבה כמו עמלק וזרע צפו הלכו לכתים ומהם היו גבורי רומי כידוע ותימן הלך לארץ תימן וכתיב וחתו גבוריך תימן וכן הרבה שלא ידענו משה"ה כתיב היו שהיו בני אליפז בפ"ע ובני עדה בפ"ע ובני אהליבמה בפ"ע:

פסוק טז

אלוף קרח. ידוע הקושי בזה והנראה דזה מבואר בדהי"י דלאליפז הי' בן שנקרא תמנע וכבר פירשו הראשונים דותמנע היתה פילגש קאי תיבת ותמנע גם על מקרא הקודם וקנז ותמנע. אמנם לא נקרא אלוף שלו על שמו משום שלא יתחלף על זרע תמנע אחות לוטן נשיא הארץ. ע"כ נקרא ע"ש בנו שהי' לו ושמו קרח:

בארץ אדום. וכן כתיב באלופי רעואל. משא"כ בבני אהליבמה היינו משום שאלופי אליפז ורעואל היו רק איזה משך בארץ אדום ואח"כ נתרחקו כמש"כ לעיל משא"כ בני אהליבמה לעולם המה עיקר אדום בהר שעיר כאשר המה בני שעיר החורי:

פסוק כ

בני שעיר החרי. הוא מזרע חוי בן כנען כמש"כ לעיל בת צבעון החוי. וכבר בימי אברהם נצטיינה בזרע חוי משפחה אחת ע"ש החורי וכדכתיב ואת החורי בהרם שעיר:

פסוק כא

בארץ אדום. לפי הפשט משמעו מה שאח"כ יהי' ארץ אדום. אבל בב"ר ריש פ' זו אי' הוא אדום וארצו אדומה והביא ראי' משדה אדום. משמע שעפר הארץ הי' אדום ונקראת גם לפני בוא עשו ארץ אדום. ורק אלה נתכנו אדום לענין שיהיו נקראים אחינו וש"ד כמ"ש בס' דברים ב' ד' וכ"ג ח' והיינו שנקראו גם ע"ש הארץ שהיא אדומה:

פסוק כב

ויהיו בני לוטן. ויהיו מיותר. וכן ואלה ואלה כ"ז מיותר. ולהלן כתיב אלה בני אצר ולא ואלה. יבא לרמז לנו היאך נתיישבו בהשגחה עליונה בני עשו שמה. מתחלה היו מחולקים בני שעיר. והיו בני לוטן מסכימים להכניס זרע עשו לשם שהרי התחתנו ונתן אחותו שהיתה מתגדלת אצלו כדכתיב ואחות לוטן תמנע. ואלה מוסיף עה"ר. ומהם היתה אהליבמה. אבל מבני אצר והלאה לא הסכימו לזה. ומזה נעשה מחלוקת עד שהורישום זרע עשו:

פסוק כד

ואיה. הוא"ו נוספת כפרש"י. והטעם ע"ז הוא סיבת ענה דבל"ס ענה אחד הוא. ואהליבמה יוכיח. ולא כרמב"ן. שכ' שכן דרך לכתוב כמו ואת דינה בתו דא"כ הי' לכתוב ואהליבמה בתו אלא בא הכתוב להודיע שהיא אהליבמה בת ענה שנזכרה לעיל בת ענה בת צבעון. ולפי הפשט לא הי' לצבעון בן ולקח לו את ענה אחיו לבן ואח"כ נולד לו איה משה"כ כתיב איה קודם שהוא בנו העיקר אבל ענה הי' גדול וקודם לו. משה"כ כתיב ואיה ללמד שהוא שני לענה:

פסוק לא

לפני מלך מלך לבני ישראל. בא להודיע שמה שמבואר בפרשה שלא הוקם מלך מזרע עשו ממש הוא גם בעוד שלא מלך מלך לב"י ולא היתה המניעה מחמת שהיו מלכי ישראל שמים נציבים שלהם באדום ומ"מ לא זכו זרע אדום להיות מלכים קודם שמלכו מבני ישראל. עד אחר כן הי' זרע המלך באדום ואע"ג שמצינו מזרע עשו מלכים בעמלק זה לא הי' עיקר מדינת אדום שנקראת על שמו עשו הוא אדום:

פסוק מ

למקמתם בשמותם. לפי הפשט ארץ אדום נתחלקה לכמה מחוזות וכל מחוז לאלוף בפ"ע והי' מחוז אחד נקראת תמנע וכן כולם:

פרק לז

פסוק א

בארץ מגורי אביו. ביאר המקרא על מה לא התנהג יעקב כדרכו לפנות הדרך לפני עשו אחיו. והרי ברכת הארץ עדיין לא הגיעה השעה עד אחר הגלות בארץ לא להם. אלא מפני שהיה ארץ מגורי אביו. ונתקדשה בתורה ועבודה מכבר. ואע"ג דבכ"מ שישב יעקב ובניו היו לעדה קדושה בקביעת הוראת התורה כמו שהיה אח"כ במצרים כמבואר בב"ר פ' ויגש. מכ"מ אינו דומה למקום מושרש כבר לקדושה. והרי אפילו לענין קבורה אי' בכתובות דקי"א כמו דיפה בא"י יותר מכל הארצות כך יפה בבל שהוא מקום תורה יותר מכל הארצות מכש"כ ישיבה בחיים ודאי טוב להיות במקום מושרש לתורה ועבודה:

בארץ כנען. עוד טעם בשביל שהוא ארץ כנען. ויש בזה מצות ישוב א"י ומוכשרת יותר לטהרות הקודש יותר מבכל הארצות: והנה פי' הכתוב שישב בארץ מגורי אביו. ולא פי' שישב בחברון עיר מגורי אביו אלא שהתרחק עצמו מישיבת העיר עצמה. וישב בפנות העיר סמוך לעמק חברון. והוא כדי להיות בדד כדרכו כמש"כ לעיל ל"ה כ"ז ובכ"מ:

פסוק ב

והוא נער. משמעות נער משרת כ"פ. והיינו דכתיב במלכים ב' ט' וילך הנער הנער הנביא. פי' הנער הראשון רך בשנים. והנער השני משרת הנביא. וכן ויהושע בן נון נער. משמעו שהיה מתנהג כתלמיד המשמש את רבו כמו שיבואר שם ופי' הכתוב כאן שהיה יוסף משמש אותם והם היו משמשים אותו וזהו לשון נער את בני וגו' משמשים זה לזה. משה"ה **ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם**. שלא התנהגו עמו כראוי משה"ה שנאו המה אותו בני בלהה ובני זלפה. וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

פסוק ג

וישראל אהב. לא כתיב ויעקב אהב ללמדנו שלא היתה האהבה משום דברים גופניים ושמוש טוב אלא שראה בו ענינים רוחניים שראוי לאהבה וכתיב **מכל בניו** ולא מכל אחיו כמו במקרא הסמוך. מלמדנו דמ"מ לא מצד המעלה לחוד אהבו ביותר אלא מצד שמעלה יתירה של יוסף היה בטבע יעקב יותר משארי בניו אשר מטבע הבנים להשתוות לטבע אביהם כמשז"ל האב זוכה לבנו וכו' וכמליצת חז"ל ברא כרעא דאבוה [כמש"כ להלן מ"ח י"ד בביאור מליצה זו] בזה היה יוסף מצוין. אבל בשארי מעלות אפשר שידע יעקב שיש אנשי מעלה בבניו יותר ממנו. והיינו דמבאר הכתוב **כי בן זקנים הוא לו**. שאוהב היה להשתמש ביוסף כמו זקן הבוחר בא' מבניו לשמשו ובוחר במי שטבעו

דומה לו ביותר אע"ג שיש אנשי מעלה ממנו בבניו. והיינו משום מדת החסד ואהבת השלום שהיא מדתו של יעקב בהליכות עולם לו ובמדה זו היה יוסף מצוין מכל אחיו כמש"כ לעיל ל"ג ז' ולהלן מ"ט כ"ד:

כתנת פסים. שהגיע עד פס ידו. או מצוין באריגה כמו פסים. וכ"כ הרמב"ן בפ' תצוה ע"פ לכבוד ולתפארת שהוא כמו כתונת תשבץ והכי משמע בשבת ד"י ע"ש בפרש"י. ולהלן כ"ג יבואר עוד דכל אנשי מעלה לבשו כתנות אלא של יוסף היה מצוין:

פסוק ד

ויראו אחיו. המה בני לאה שלא הביא דבתם רעה. אבל המה שנאוהו מפני הקנאה. שראו בדעתם **כי אתו אהב אביהם מכל אחיו**. שטעו בדמיונם וחשבו שלא משום אותה מעלה ביחוד שהיא שייך לבנים. אלא אהבו ביותר מכל אחיו אפילו לא היו בניו כלל חושב אביהם שהוא גדול מהם מש"ה באה הקנאה בלבם:

ולא יכלו דברו לשלום. לא סבלו דברו עמם לשלום. דכסבורים היו שהוא שונא אותם ג"כ אלא שמסתיר שנאתו וזה לא יכלו לסבול ומשמעות יכול הוא מדת סבלנות דפי' **כל** הוא מדה המחזקת כמו אלפים בת יכיל. והמה לא היה מדתם בסבלנות גדול כ"כ:

פסוק ה

ויגד לאחיו ויוסיפו עוד. עוד לא הגיע המקרא לספור החלום ופתרונו אלא על הגדת החלום שלו הוסיפו שנאה יהי' איזה חלום שיהיה באשר ידוע שאין להגיד חלום אלא לאוהב כדאי' פ' הרואה. והוא בא להגיד להם חלומו ומראה בזה שחושב אותם לאוהביו. וזה אינו אלא צביעות וחנופה שאינו מתקבל על דעת נקיה. אבל מכ"מ נענו לו עד שהגיע **ויאמר אליהם שמעו נא וגו'**. פייסם והפציר בם שישמעו חלומו ולא עלה בדעתם שיהיה דבר מונע להם ושמעו:

פסוק ז

בתוך השדה. בשדה מיבעי אבל בתוך משמע באמצע כמו לעיל ועץ החיים בתוך הגן ת"א במציעת גינתא. והפתרון ע"ז שכל העולם נמשל לשדה ומרכז הישוב הוא קוטב האמצעי ועיקר הישוב שהכל פונים לשם היה בימים ההם במצרים:

והנה תסבינה אלמתיכם. והנה בפ"ע כמראה שלא ברגע אחד ראה זה אחר זה אלא אחר שראה אלמתו קמה ונצבה איזה משך ראה עוד אשר תסבינה וגו'. וענין תסבינה ולא השתחואה לחוד מראה שמשתדלים בעצמם למצוא חן בעיניו ולהשתחוות לו וע' מש"כ להלן מ"ג כ"ו שנתקיים הפתרון גם בזה:

פסוק ח
המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו. ידוע שמלוכה הוא ברצון ובכבוד וממשלה הוא בע"כ כמו שכתב הראב"ע. והנה יוכל להיות שלבסוף יגבר עליהם וימשול בם. אבל לא ציירו היאך יגיע שיקבלו מלכות שלו ברצון. וכי הוא חכם מהם וזהו מאמרם המלך וגו' אם משול. אם יגיע שתמשול בנו אבל המלך תמלוך עלינו. וזהו מפני שראו במאמר והנה תסבינה אלמתיכם ענין מלוכה שיכירו בכבודו כי ראוי הוא לכך:
על חלמתיו. שחשדוהו שמהרהר ביום שהוא נכבד וחכם מהם. והרהורו עולה על משכבו ע"כ שנאוהו על החלום:
ועל דבריו. על שמצא לב להגיד להם החלום. אמנם לא קנאו בו עתה אחרי שהאמינו שאינו חלום צודק ורק הרהור שלו הוא:

פסוק ט
ויאמר. לא ביקש שישמעו כי לא היו מתרצים אבל בהיותם עומדים קרוב לאביהם אמר **הנה וגו'**. והם לא השיבוהו מאומה וכל חלמא דלא מיפתר כאיגרתא דלא מיקריא כדאי' בפ' הרואה אבל

פסוק י
ויספר אל אביו. חזר וסיפר במעמד כולם ואביו פתר לו:

פסוק יא
ויקנאו בו. הבינו שזה לא אפשר שהרהר ביום שאביו יראה בטוב להמליכו עליו מפני חכמתו וע"כ חלום צודק הוא. וגם כי הגיע החלום לפתרון כזה:
ואביו שמר את הדבר. לא היה רע בעיניו כ"כ דבכל אדם מתקנא חוץ מבנו וע"ע מש"כ להלן מ"ו כ"ט:

פסוק יב
את צאן אביהם. מה היה מקרא חסר אלו היה כתוב את הצאן. כמו לעיל ב' את אחיו בצאן. אלא בא ללמדנו דעבירה גוררת עבירה שרעו א"ע בצאן אביהם ולא היה להם רשות ע"ז והגיעו לגדולה מזו :

פסוק יג
ויאמר ישראל. לא כתיב יעקב להגיד כי ברעיון נשגב הגיע לידי כך לשלוח את בנו למקום סכנה וכאשר יבואר:

הלוא אחיך. תיבת הלוא מיותר ללמד שסיבת השילוח הוא משום ששמע שרועים בשכם. ששם מקום סכנה רבוצה ממעשה שכם ע"כ פחד ורגז לבבו לדעת מהם וכ"כ רשב"ם:

ואמר לכה ואשלחך אליהם. תיבת לכה אינו מדויק לך מיבעי. וכבר נמצא עוד בתורה לכה ואשלחך אל פרעה. ודרשו ברבה ויקרא פ"א ובירו' סוכה פ"ד ה"ז אם אין אתה הולך לא ילך אחר. וע' ס' במדבר י' כ"ט. וכזה יש לנו לפרש כאן דיעקב אבינו אם רצה לדעת שלום בניו וכי לא היה לו עבד לשלוח אלא ירא מפני הסכנה גם על העבד. אבל על יוסף היה בטוח על צדקתו שלא יפגע בו אדם רע :

ויאמר לו הנני. כבר ביארנו בפי' עקדה שזה הלשון מורה על דבר גדול והתבונן גם הוא שדרך מסוכן הוא לפניו אבל הוא בצדקתו ובתומו הלך ויאמר הנני וכפירוש רש"י:

פסוק טו

וימצאהו איש. אם נחשוב שהיה איש מוזר ליוסף אינו מובן מה שאמר אליו **את אחי**. ומאין לו לדעת מי הוא ומי המה אחיו. וגם מה השאלה הגידה נא לי איפה הם רעים. מאין לו לדעת. אלא אחת משתי אלה או שהיה איש ידוע להם בחשיבות או הכיר בו שהוא מלאך או נביא שידע כל מה שעם אחיו ובאמת היה ראוי לכתוב וימצא איש שהרי יוסף היה ההולך בדד ומחפש ומצא ולא האיש ההולך לדרכו. אלא בא ללמד שהיה שליח מן השמים לפגוע ביוסף ולהביאו לידי כך והלך האיש וימצאהו באותו מקום:

פסוק יז

נסעו מזה כי שמעתי. תיבת כי הוא מוזר כאן. ושמעתי אומרים מיבעי לכתוב. כי אין זה טעם על הנסיעה. אלא בע"כ הראה לו בדברו כונה שניה מזה וכפי הדרש נסעו מזה. ממה שאתה אומר את אחי. לא כן בדעתם כי שמעתי אומרים וגו' כפרש"י. והנה היה לו ליוסף מקודם להתבונן אבל כך גזרה ההשגחה שלא התבונן כלל. ולהביא לענין הנרצה. והנה יש להתבונן דלפי הפשט מבואר שנמכר יוסף בדותן ולא בשכם והלא ברבה מבואר דמש"ה קברו את עצמות יוסף בשכם משום שגנבו אותו בשכם וצ"ל דהבור שהטילהו לשם היה בין שכם ובין דותן והוא קרוב לשכם ובתחומה אבל לפי הכונה הנעלמת במשמעות דתינה מבואר דהלכו סביבות שכם ושם נמכר יוסף:

פסוק יח

ויתנכלו אותו להמיתו. יפה פי' הספורנו שנתמלאו נכלים באשר חשבו כי גם הוא מלא נכלים עליהם. אבל בפיי להמיתו נדחק מאד. והנראה שה"פ שכ"כ חשדו את יוסף בנכלים עד שראו בצדק כי ראוי הוא להמיתו:

פסוק יט

החלמות הלזה. משמעות הלזה הוא מאוים ומצוין כמש"כ לעיל כ"ד ס"ה בשם ב"ר. ופי' האיש החולם חלומות נוראים כאלה:

פסוק כ

ונראה מה יהיו חלומותיו. ע' פרש"י בשם המדרש. ואין הכונה שלא אמרו האחים דברים אלו כלל אלא ה"קרו הופיע. דאאל"כ דממ"נ אם שמעו האחים הב"ק וכי שוטים היו להלוך נגד דעת עליון. ואם לא שמעו מה זה מודיענו המקרא והרי כבר ידענו שהחלומות היו צודקים וכעין נבואה. אלא אין המקרא יוצא מ"פ. שיצאו הדברים מן האחים אבל לא מדעתם וה"ז כדאי' בב"ר פ' תולדת שלשה דברים המה ברשותו ש"א ושלשה אינו ברשותו ש"א. הפה וידים ורגלים ברשותו ש"א כו' וכשאין אדם זוכה ניטלין ממנו ונעשין שלא ברשותו כך יצא מפיהם דברים שמראין להם לראות מה יהיו חלומותיו וה"ז כמו ב"ק. אבל המה לא שמו לב לדבר. וכך גזרה ההשגחה להשיב חכמתם אחור מבלי הבין מה שמדברים. אמנם בא הכתוב ללמדנו דעת שיש לאדם לשים לב על מוצא שפתיו שלא ברצונו ודעתו:

פסוק כא

ויאמר לא נכנו נפש. לא כתיב ויאמר אליהם כמו בקרא הסמוך אלא מתחלה בא ראובן בקול רעש גדול ומדבר אל עצמו היו לא תהיה לא נכנו נפש ואחר שהבינו שלא יוכלו להלוך נגד רוחו ודעתו של ראובן הוסיף לדבר אליהם בנחת והסביר להם מדוע בא בחזקה נגדם:

פסוק כב

אל תשפכו דם. אזהרת ה' שבא בפי' שופך דם האדם וגו' קשה לעבור מאזהרה הנלמדת מן הדין ומש"ה קי"ל במ"ק פ"ג באושא התקינו אב"ד שסרח אין מנדין אותו היינו משום דכתיב בפי' ונשיא בעמך לא תאור וכן הרבה ועיין מש"כ בס' ויקרא י"ג מ"ה ובכ"מ שהעונש ב"ש גם כן חמור יותר ע"כ אמר אל תשפכו דם אפילו אם הוא חייב אלא **השליכו אותו אל הבור** וימות תחתיו ברעב ובחוסר כל.

הזה אשר במדבר. שלא ישמע קולו בעיר וימשכו אותו. אמנם הוא כוון בזה להרחיק המקום ממקום מושבם ויוכל אח"כ להשיבו אל אביו בלי ידיעתם.

ויד אל תשלחו בו. אחר שתשליכוהו הבורה שוב אל תשלחו בו יד להכותו וכדומה ולא לעשות בו תרי דיני:

למען וגו'. כדי להבין המקרא כ"ט הקדים הכתוב שלא כוון ראובן שימות תחתיו אלא מתחלה השכיל להרחיקו מהם. והיינו **להציל אותו מידם** ואח"כ **להשיבו אל אביו**. דבאמת היה בדעת ראובן שלא להאשים את יוסף על חלומותיו ועל דבריו שנראה שאינם מהוגנים וכמו שאמר ראובן להאחים אח"כ הלא אמרתי אליכם אל תחטאו בילד ופירושו שכ"ז אינו אלא מעשה ילדות וכן קרא אותו בזה הלשון הילד איננו. אבל לא היה יכול ראובן להוציא מלבבם האשם ע"כ הפיס דעתם בדברים הללו:

פסוק כג

את כתנתו את כתנת הפסים. פרש"י את כתנתו זה חלוק והוא ממ"ר וצ"ל שהיה לבוש על בשרו שתי כתנות דזה ודאי א"א לומר שהציגוהו ערום וכך נמכר אח"כ אלא כמש"כ. אבל לפי פשוטו היינו כתנתו היינו כתונת הפסים והכי מוכח מלשון המקרא ל"א ול"ב והא דכתיב פעמים הוא משום שהיה בזה שהפשיטוהו החלוק שני טעמים דבאמת היה הנהוג לכל אנשי המעלה ללבוש כתונת על בגדיו כמו שהיו אח"כ כהני ה' אפילו שלא בשעת עבודה לובשים מעיל. ובשמואל כתיב ומעיל קטן תעשה לו אמו. וכל האחים לבשו כך אך של יוסף היה כתונת פסים חשוב ומצויר באריגתו כמש"כ הרמב"ן ס"פ תצוה. והנה הנהוג היה כשהיה איש המעלה אשם והגיע לעונש גופו. אזי מסירים תחלה ממנו אות המעלה שלו. וכענין דאי' בירושל' הוריות פ"ג נשיא שחטא מעבירין אותו ואח"כ מלקין אותו ע"כ כשבאו להעניש את יוסף הסירו מעליו את כתנתו אפילו אם לא היתה של פסים. ועוד טעם אחר את **כתונת הפסים**. טעם מיוחד שהיה כתונת הפסים ורעה עינם לראות הכתונת עליו וגם כי נדרש הי' להביאה לאביהם כמו שיבואר במקרא ל"ב:

פסוק כד

והבור רק. בלי אבנים שלא יוטל ויהא נפצע ראשו:

אין בו מים. השגיחו שלא יהי' נטבע במים שיהא כאלו הרגוהו בידים:

פסוק כה

וישבו לאכל לחם וישאו עיניהם ויראו. מספר הכתוב בשבחם של שבטי יה שגם בכל חמתם ופעולתם לרעה ליוסף מכ"מ לא יכלו לישב במנוחה מרוב התפעלות על המקרה שבא לידם ועל החמלה שהרי בכה והתחנן להם כמבואר להלן מ"ב כ"א. ע"כ גם בשעה שישבו לאכול וידוע שישיבתם היתה על הארץ כמנהג המדינה וא"כ א"א לראות מרחוק. אבל המה נשאו עיניהם וראו מרחוק. והיינו משום שעמדו בתוך האכילה כמשתאה לראות דבר מה יסכן להם לאותו מעשה:

אורחת ישמעאלים באה מגלעד. צפונית מזרחית של א"י:
להוריד מצרימה. הוא מערבית דרומית לא"י:
נכאת וצרי ולט. המשאות קטנות כדרך נושאי סמני רפואות. והיה אפשר להרכיב את האדם על הגמלים והיה זה טובה ליוסף שמעדו רגליו מרוב צער ולא יכול לילך:

פסוק כו

מה בצע. בסנהדרין ד"ו אי' דמש"כ ובוצע ברך נאץ ה' זה יהודה שאמר מה בצע. מבואר דפירשו חז"ל מה בצע. מה פשרה היא זו שאמר ראובן. ובצע הוא לשון ביצוע הדין וכמו בצע אמרתו. ואמר שאין זה פשרה שלא לשפוך דם בידים אלא להשליכו אל הבור וימות תחתיו. סוף סוף אנו הורגים אותו. אלא **וכסינו את דמו**. שאם היינו הורגים אותו בידים היה דמו נשפך לארץ ועתה כסינו את דמו אין זו פשרה אלא כך יש לעשות הפשר - **ונמכרנו לישמעאלים**. והמה אם יכוהו כדרך אדון המכה ורודה בעבדו, **וידנו אל תהי בו** לא אנחנו המכים אותו:

פסוק כז

כי אחינו בשרנו הוא. אח מן האב נקרא סתם אח. ואח מן האם נקרא בשר. משום דבשר הולד מכח האם בא כדאי' ספ"ג דנדה. ומש"ה אהבה לאח מן האם רבה מן אח מן האב כדכתיב בתהלים תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי ופי' ברבה פ' תצא אם תדבר באח מן האב סופך שגם בבן אמך תתן דופי. אע"ג שהוא נגד הטבע ותכונת בני אדם. ואמר יהודה אשר יוסף גם אחינו מן האב גם בשרנו מן האם שהרי רחל ולאה אחיות הן. וא"כ שארם גם מן האם ע"כ אין לנו לצערו בידים :
וישמעו אחיו. התבוננו כי כן דבר יהודה. וכ"כ רש"י ות"א:

פסוק כח

אנשים מדינים סחרים. שהלכו במדבר עם אותה אורחת ישמעאלים והגמלים שהרי א"א לילך במדבר בלי אורחה גדולה והמה הלכו רגלי ומש"ה לא ראו מרחוק אלא הגמלים הגבוהים. והמה המדינים שהלכו רגלי נטו מן הדרך לקול יוסף או שלבבם דפק להם להסתכל בזה הבור:
וימשכו. המדינים. והאחים שראו שמחו בזה כי נעשו רצונם בלי אמצעות עצמם ואלו לא דבר יהודה כך לא היו מניחי' למשוך ולמכור אלא הניחוהו בבור עד שמת אבל משהוחלט אצלם לעשות כן היה להם לנחת כשנעשה ע"י המדינים. והיינו דאי' בב"ר פ' פ"ד שנגנב יוסף שתי פעמים. היינו האחים גנבוהו מאביהם. והמדינים מן האחים.

ומכ"מ אמר יוסף כשנתודע לאחיו כי מכרתם אותי הנה. משום שהמה גרמו לדבר וידעו מעשה המדינים ולא מיחו עליהם. ה"ז כמו שעשו המה. וכן פי' הרשב"ם:

ויביאו. הישמעאלים:

פסוק כט

וישב ראובן אל הבור. למשוך את יוסף בחשאי להשיבו אל אביו והיה שעה מוכשרת לכך [ומה שלא היה באותה שעה שמכרוהו ע' פרש"י. וע"ע משי"כ בס' במדבר י' י"ח שכך היה דרכו להתבודד] בשעה שהיו כולם רחוקים מאותו מקום:

והנה אין יוסף בבור. וכסבור שנהרג:

פסוק ל

הילד איננו. עתה שב אל דברו לומר שהוא איש אלא ילד. ואינו חייב עונש כלל:

ואני. שע"פ דברי נשלך לבור ונאבד ואלו לא נשלך לבור הרי לא הי' מניח להרגו ולמכרו בשום אופן אבל עתה שעל פי עצתי יצאה קלקלה זו:

אנה אני בא. לאיזה מקום אהי' גולה כדין הורג בשוגג. וכמו שכבר אמר ה' לקין על שהרג בשוגג נע ונד תהיה בארץ עי"ש:

פסוק לא

ויקחו את כתנת יוסף וישחטו וגו'. לפי הספור היה ראוי לכתוב וישחטו שעיר עזים ויקחו את כתנת יוסף ויטבלוה בדם. אלא הכתוב מלמד שאינו מדבר בקיחה מה שברשותם כדי להטבילה מיד סמוך לקיחה אלא בשביל שהיתה הכתונת מושלכת בארץ במקום שהפשיטו אותה מעליו ולא רצו להשתמש בה כלל למען לא תהיה להם למזכיר עון או צער עתה ראו בעצה והלכו ולקחו את הכתונת קודם ששחטו השעיר שאם ישחטו תחלה ואח"כ ילכו ליקח הלא בין כה וכה יבלע הדם בארץ מש"ה לקחו תחלה את הכתונת ואח"כ וישחטו שעיר עזים וגו' ומש"ה לא כתיב כאן לשון הפסים דאפילו לא היה של פסים לא השתמשו בו תחלה:

פסוק לב

וישלחו. כפי' הספורנו שחתכו אותה בשלח כדי שתתראה שזאבים וכדומה חתכוה בשיניהם:

את כתנת הפסים. בשביל שהיתה של פסים עשו כן דבזה יכירה אביהם וכ"כ הרמב"ן:

פסוק לג

טרף טרף יוסף. חזר ואמר כמתמיה ע"ז שהרי הוא שיער שיוסף בטוח להנצל אפי' מאנשים רעים ומכ"ש מטריפת חיות שאינם בעלי בחירה כמש"כ לעיל י"ג. והנה לא

לבד מאנשים נטרף אפילו מחיה רעה נטרף יוסף משי"ה אמר שתי פעמים טרף טרף. ומשי"ה מזכירו בשמו:

פסוק לד

שמלתיו. כבר נתבאר כי"פ שהמה בגדי כבוד. וקרע יעקב כל בגדי כבוד שהיה לו וכדאי' כי"ז במי"ק דכי"ד דר' יוחנן קרע על ר"ח תליסר מני היינו אפילו לא היה לובשם אז. וכך עשה יעקב. אבל ראובן שהיה בשדה לא היו שמלותיו בידו משי"ה לא קרע אלא בגדיו שהיה לבוש אז:

פסוק לה

וכל בנותיו. ע' משי"כ להלן מי"ו ז' בזה:

כי ארד אל בני אבל. כדבר דוד המלך על הילד אני הולך אליו. כך אמר יעקב כי ארד אל בני במותי באבלותי לקבר:

ויבך אתו אביו. היה ראוי לכתוב תחלה ויבך. אלא בא ללמדנו שלא נהג בכי ג' ימים אלא בכה אותו כי"ז שהיה אבל עליו:

פסוק לו

והמדנים. המה סרסרים שהיה בזה העסק של עבדים שנדרש לאנשי ריב ומדון:

אל מצרים. במצרים מיבעי אלא כדאי' ברבה לדימוסיא של מדינה שכך היה הנהוג דמי שבא למכור עבד וקשה עליו להמתין עד שיזדמן קונה לזה היה עסק המדינה שקנוהו עד שיעמידו על שוק המקח כי"פ עד שיהי' נמכר. ופוטיפר היה ממונה על זה העסק. ועיין להלן ל"ט א':

פרק לח

פסוק א

ויהי בעת ההיא. יבואר שהעת גרם לענין הבא לפנים. ופרש"י שהורידוהו מגדולתו. ולפי"ז לא שייך סמיכות הפרשה אלא למשי"כ וירד יהודה. ולא לכל הענין. אבל ברבה איתא בטרם תחיל ילדה. קודם שנולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון ויהי בעת ההיא מה כתיב למעלה מן הענין והמדנים מכרו אותו אל מצרים הרי מבואר סמיכות כל הענין :

ויט עד איש עדלמי ושמו חירה. כל ענין חירה שבפ' לא נודע לאיזה ענין נזכר כי גם שליחות הגדי לתמר מה לנו לדעת מי הוא השליח אלא בא ללמדנו דכשם שבעת שהתנוצץ לידת משיח היה ע"י סרסרות אדם גדול ונכבד עד שיהודה התרועע עמו כך

יהיה לאח"ז כי בבנין בית דוד המלך הזדקק חירם מלך צור. ובימי המשיח כתיב והיו מלכים אמניך:

פסוק ב

איש כנעני. לא היתה חשובה כ"כ שתהא נקראת בשם. אבל אביה היה אדם חשוב וכדאי' ברבה שוע בוצינא דאתרי' פי' נר של עירו. וזה היתה הסיבה לענין הפרשה כאשר יבא:

ויקחה. בקידושין כדרך אדם חשוב. **ויבא אליה**:

פסוק ה

והיה בכזיב. כפרש"י בשם המדרש פסקת. והכונה שבשעת לידה הכירה המילדת שלא תלד עוד יען שראתה קלקול באם שלה ומש"ה נקרא הולדה זו כזיב שהוא פסקת מלהוליד וזה נוגע להספור כאשר יבא:

פסוק ו

ויקח יהודה וגו'. הן לא היה ער אז כ"א בן שמונה שנים וכדאי' בסנהדרין פ' ב"ס ורק משום שיהודה נתאוה להרבות זרעו והוא לא היה יכול לקחת אשה אחרת משום שאשתו היתה בת שוע ואין זה כבודו שיקח אשה על בתו ועתה כאשר ראה שלא יוליד עוד ממנה השתדל למהר ליתן אשה גדולה לבנו הצעיר בשנים. ובאשר היא אשה גדולה בשנים תלד ממנו כדאי' בסנהדרין דק"ד ובאיכה רבתי שכך היו עושין בירושלים להרבות בנים שהיו משיאין גדולה לקטן:

ושמה תמר. היתה חשובה מאד עד שהיא כדאית להזכר בשמה. ושע"כ זכתה שיצא ממנה זרע מלוכה בישראל:

פסוק ז

ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה'. הזכיר הכתוב עוד הפעם שהיה בכור יהודה ללמד דזה גרם שמת שלא היה חוטא כ"כ שיענש בהכרת כזה אלא שהיה רע בעיני ה' ואינו כדאי שיצא ממנו זרע מלוכה והרי הוא בכור יהודה וא"כ ראוי היה שיצא ממנו זרע מלוכה. ובשביל שהיה רע ואינו הגון ע"כ מת וכדאי' ביומא דע"ב ב' זכה נעשית לו זר לא זכה נעשית לו זיר:

פסוק ח

ויבם אתה. הנה בס' דברים פ' יבום נתבאר דבלשון המקרא נקרא יבום מי שבא אל אשת אחיו רק פעם א' בתורת יבום ואינה נושאת חן בעיניו ליקחנה לאשה. וכן כאן לא אבה אונן ליקחנה לאשה ואמר לו אביו שיבא אל אשת אחיו בתורת יבום ואחר כך יגרשנה:

פסוק ט

והיה אם בא. כאשר בא מיבעי אלא הוא כדברינו. שבאמת לא רצה להקים לאחיו שם וגם לא מצאה חן בעיניו ולא רצה לבא עליה כלל רק שאביו הכריחו לכך משי"ה והיה אם בא אפילו אם בא עשה מעשה שלא ידע אביו. ובדעתו היה לגרשה כדין יבום שמגרשה אחי"כ אע"פ שלא נתעברה ולא הקים שם לאחיו. ובזה מובן הפלא האיך עלה ע"ד אונן שלעולם ישחית זרעו חי"ו ולא יהיה לו בנים כלל. אלא כדברינו שבדעתו היה שלא יבא עליה יותר ויקח אחרת:

פסוק י

אשר עשה. כאן היה המעשה ראוי להמיתו ולא בשביל שלא תלד תמר ממנו כמו שהיה בער. משא"כ באונן גם בל"ז לא תלד ממנו. אבל המעשה גרם שלא יזכה לבנים כמו שלא נתן זרע לאחיו באותו מעשה משי"ה דקדק הכתוב **אשר עשה**:

פסוק יא

כי אמר. אם היתה הכונה שחשש שהיא קטלנית קשה קושית הרמב"ן מה זה בוש לומר לה שתלך לה ותו הרי תנאי היא ביבמות דס"ד אם בתרי או בתלת מתחזקת לכך. ותו מאי דייק הכתוב פן ימות גם הוא כאחיו מאי נ"מ במה שהמה אחיו משי"ה פי' הרמב"ן שחשש שלא יכשל גם הוא בעון מפני ילדותו וכי"כ הספורנו. וזה אינו נכון לפי דברינו שלא נשתוו בטעם המיתה וגם נראה שלא ידע יהודה כלל סיבת מיתתם אלא כך פי' המקרא דלכן אמר שבי אלמנה בית אביך משום פן ימות וגו' דהא שלא ניתנה לאשה באותה שעה לשלה הוא משום שלא היה ראוי עדיין לאישות שהרי היה בן ד' שנים אבל למאי אמר שבי אלמנה בית אביך ולא רצה שתשב אצלו כדין שומרת יבם שיושבת בית בעלה ע"ז נתן לה טעם פן ימות גם הוא כאחיו כי הוא לא ידע סיבת מיתתם. ובאשר שניהם מתו לערך בני שמונה שנים כסבור שכך טבע גידולם למות בני שמונה. ואולי גם זה הנולד לאמם טבעו כך וא"כ לא יזכה גם הוא ליבמה ולמאי תשב בביתו חנם ויהי לו צער כפול ע"כ תשב בית אביה ואם ימות ה"ז תנשא לאיש :

פסוק יב

וינחם יהודה. גם על הבנים שהרי מעתה ישא אחרת ויוליד בנים ע"כ עלה בדעתו הרהורי אשה ואירע מה שאירע:

פסוק יג

לגז צאנו. והיה נהוג לעשות ימי משתה ושמחה כמבואר באבשלום וש"מ וביום טובה לבו טוב עליו ע"כ:

פסוק יד

ותתעלף. כריכה היטב סביב צוארה לא כסוי בלבד שאם היה כסוי לבד היה מתגלה פניה בשעת תשמיש והיה מכירה אבל כאשר היתה מעולפת היטב לכן היתה גם בשעת תשמיש בפנים מכוסים:

בפתח עינים. במדינות הללו אין אכסניות על הדרך כ"א בית ריקם ואין איש דר שם ומי שנצרך ללון בלילה בדרך בא ולן שם והוא נקרא עינים והיה שם מטות ריקניות:

כי גדל שלה. והסיבה לזה באמת לא נודע רק שהיה בדרך השגחה וכאשר אמר יהודה וכמו שיבואר במקרא כ"ו:

פסוק טו

ויראה יהודה. מרחוק בהיותו עוד בדרך:

כי כסתה פניה. דאלו היו פניה מגולים היה מכירה מרחוק כי היא תמר אבל באשר היו פניה מכוסים חשבה לזונה. ואחר שהוחלט אצלו שהיא זונה שוב אח"כ כשדברה עמו לא הכירה בקולה שלא עלה ע"ד שתמר כלתו החשובה ביותר תעשה מעשה זונה ח"ו ע"כ לא היה קולה לאות כ"כ כמו שלא הכריע יצחק מקול יעקב שהוא הוא כמו שהכריע ממישוש הידים שהוא עשו:

פסוק טז

כי לא ידע. אפילו אחר שדבר עמה:

מה תתן לי. ידעה שאין לו באותה שעה אלא הדברים המסוימין שהמה שלו ולזה כוונה תחלה:

פסוק יז

אנכי. מלה זו מיותרת ופירושו שלפי ערכי די בגדי עזים. שאתנן זונה משתלם לפי ערך הבועל ומי שהוא מפחותי ערך משלם יותר ע"כ אמר אנכי די במה שאשלח גדי עזים והודית לו שכן הוא אבל התחכמה לבקש ערבון:

פסוק יח

ופתילך. פרש"י השמלה. ואין הכונה השמלה בשלימות דאם כן לכתוב שמלתך אלא הפתיל היה מונח על השמלה שהוא הבגד עליון מלבוש אנשים חשובים ומי שחשוב יותר יש לו עוד פתיל על צואר השמלה והוא יכול להשמט מהשמלה. ואולי היה הפתיל של תכלת כדי לזכור כסא הכבוד וכך נהגו בני יעקב. והנה שלשה דברים הללו היה לאות על שלש מעלות. חותם הוא למחוקק. פתיל הוא למתבודד ביראת ה'. מטה הוא לשבט מושל:

פסוק כ
את גדי העזים. לקחת הערבון מידה. שליהודה לא היה ערך גדי העזים שוה כלום נגד שלשה דברים הללו. ואצל זונה הוא להיפך. דמה לזונה בשלשה דברים אלו:

פסוק כא
לא היתה בזה קדשה. ואין תקוה לחקור עוד:

פסוק כג
תקח לה. לענין היזק של יהודה אמר שאין כדאי לחקור עוד פן נהיה לבוז. ולענין היזק שלה אמר עוד.
הנה שלחתי וגו'. ויותר מזה איני מחויב:

פסוק כד
זנתה תמר כלתך. הוא חטא לשמים שהרי היא שומרת יבם:
וגם הנה הרה לזנונים. להרבה מנאפים באשר ידוע דזונה אינה מתעברת מהרה משום שהיא מתהפכת. וא"כ מסתמא זנתה הרבה ובזה חטאה על כבודו שמסרה שעבוד שיש לו ולבנו שלה לאדם הדיוט:
ותשרף. באשר היה כמו מושל שבזתה אותו והיה המנהג שאותו שופט דן לפ"כ:

פסוק כה
לאיש אשר אלה לו. החפצים הללו וא"כ אפי' לא יודע שהמה שלו. מ"מ יבין שלא זנתה עם רועה זונות שהרי הוא נושא כאלה. וא"כ אין חרפה לו כ"כ. אח"כ הוסיפה לאמר הכר נא וגו' שזה הוא בעצמו:

פסוק כו
כי על כן וגו'. לכל פירושי ראשונים ז"ל תיבות על כן אינם מדויקים ומה מקרא חסר אם היה כתוב כי לא נתתיה וגו' אלא כך הפי' דהנה מעשה זה שבעל יהודה את כלתו שנהגו איסור גם לפני מ"ת היה אפשר לחשוב לשבח ולגנאי וכן לתמר. היינו אם בא עליה שלא בשביל הקמת שם הוא גנאי ואי להקמת שם הוא שבח. אכן ליהודה שלא ידע שהיא תמר אין בזה לא שבח ולא גנאי אבל תמר אם היתה כונתה לזנות היה בזה אשמה גדולה אבל אם היה כדי להקים זרע מיהודה היה בזה שבח נעלה שמסרה נפשה בשביל זה וא"כ לא נתבררה הכונה:
ויאמר יהודה צדקה ממני. יותר ממני שהיא כוונה לשם מצוה. ופי' מאין הוא יודע **כי על כן וגו'**. שהרי באמת לפלא בעיני מדוע לא נתתיה לשלה בני. וכמתפלא על עצמו

ואמר משום שהיא צדקה והתפללה להקים זרע ממני שאני חשוב בן יעקב ולאה יותר מבני שהוא בן הכנענית. והבין שהוא סיבה מן השמים שיגיע לידי כך:

ולא יסף עוד לדעתה. כבר נתבאר בפ' בראשית דלשון ידיעה בתה"מ אינו אלא לדעת שהוא ידע בכונה פרטית את מי הוא בועל לפי הענין והכא כתיב ולא יסף עוד לדעתה. היינו לקדשה ולהכניסה כדין אע"ג שמה שבעלה היה בדרך זנות מ"מ כיון שבעלה לתועלת הקמת שם ה"ז קנאה אף בלי ידיעה כדאיתא ביבמות פ' החולץ ולקחה לו לאשה כיון שלקחה ה"ה כאשתו ותנן בריש פ' הבא על יבמתו בין בשוגג כו' קנאה:

פסוק כז

והנה תאומים בבטנה. עוד בבטנה נודע להמילדת כי תאומים הם ע"כ קשרה השני על יד הראשון. וכ"כ הספורנו:

פסוק כט

עליך פרץ. לא די שפרצת על השני גם עליך היה פרץ שגם הוא היה מסוכן בזה שנדחק לצאת ראשונה. ובזה התנכר הנער כי דרך המלך לו שפורץ לעשות לו דרך בשל חבירו. וגם מעמיד עצמו בסכנה למלחמה כדי להתגבר על חבירו:

פסוק ל

ויקרא שמו זרח. דטבע חוט השני שנופל זהרותו על הפנים ומזריח עליו כמש"כ התוס' כתובות דע"ב ב' ד"ה בטוה ורד נגד פניה:

פרק לט

פסוק א

ויוסף הורד מצרימה. פרש"י חוזר לענין הראשון. וא"כ אינו אלא כפלות דברים. וגם מיותר מש"כ איש מצרי וגם מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה כ"ז אין בו טעם וענין. אבל כבר ביארנו שכך היה המנהג בבוא איש למכור עבד. והיה קשה עליו לשבת ולפרנס ולשמור את העבד עד שיזדמן קונה אזי היה נמכר לדימוסיא של מדינה אשר פוטיפר היה הממונה ע"ז והמדנים היו הסרסרים בזה. והיה הנימוס אשר אין הממונה רשאי ליקח לעצמו מן הדימוסיא כמו שהדין גם אצלנו אשר גבאי צדקה אסורים לקחת מן הצדקה לעצמן מפני החשד. אבל אם המוכר מביא בעצמו על השוק למכור הלא הכל שוין. ומספר המקרא אופן ההשגחה הפרטית אשר זרחה ליוסף כי קנהו פוטיפר לעצמו והיה בזה תועלת נפלא באשר היה שר הטבחים של המלוכה ע"כ נפגש לבסוף עם שרי המלוכה שר המשקים ושר האופים ומזה החל להתנוצץ גדולתו. ומספר המקרא ויוסף

הורד מצרימה היינו על שוק המקח שהיה בעיר לא כאשר ישב עד כה בדימוסיא של מדינה שהיה חצר חוץ לעיר אלא הורד מצרימה:

ויקנהו פוטיפר. אע"ג שלא בקל היה יכול לעשות כן אחרי אשר נמכר לדימוסיא מ"מ השתדל בהמצאה אשר לא יורידוהו המדנים סרסרי הדימוסיא אלא הישמעאלים שמכרו המה הורידוהו שמה על השוק ולא נודע לאיש כי נמכר לדימוסיא תחלה. והיה גם בזה טובה ליוסף לשעה זו. כי המדנים המה אנשים רעים אשר חברתם הרגילה עם עבדים קשה על איש יקר רוח כיוסף אבל הישמעאלים היו סוחרים בשארי דברים ואין להם עסק עם עבדים רק במקרה בא להם עסק יוסף ומספר הכתוב שהיה פוטיפר איש מצרי שלא נחשוב שהסיבה שהשתדל פוטיפר כ"כ בזה משום שהיה ממדינת כנען כמו שמצוי שעובדים במלוכה אנשים ממדינה אחרת. ובאשר מצא עבד מכנען היודע טבע בני כנען ערבה עליו עבודתו. ואה"כ כי לא כן הדבר אלא הי' איש מצרי ומ"מ השתדל הרבה בזה ע"פ השגחה פרטית:

פסוק ב

ויהי ה' את יוסף. שלא יארע לו שום מכשול וסיבה:

ויהי איש מצליח. מלבד שלא אירע לו מכשול עוד היו מעשיו בהצלחה:

ויהי בבית אדוניו המצרי. היה בהשגחה שלא העמידו האדון בשדה או במקום אחר חוץ לביתו ולא היה האדון מרגיש כ"כ בהצלחתו. אבל היה בבית האדון עוסק במלאכת הבית. ע"כ **וירא אדוניו כי ה' אתו**. לשמרו מכל סיבה. ראה עוד **וכל אשר הוא עשה וגו'** הצלחה אלהית ניכרת אשר היא רק **בידו** ולא משום הצלחת האדון אלא רק בידו:

פסוק ד

וישרת אתו. לא בביתו כאשר עד כה אלא את גופו ועוד העלהו

ויפקדהו על ביתו. לא לעשות בעצמו אלא ממונה ונגיד ומצוה על משרתי ביתו ונכסיו בכלל ביתו. דביתו משמעו כ"פ רשותו.

וכל יש לו. עבודת המלך שעל האדון שהוא ישיות שלו. שררותו וכבודו גם זה נתן בידו:

פסוק ה

הפקיד אתו בביתו. משמעות בביתו בעוד לא הפקידו לאדון על ביתו אלא היה עוד בביתו ממש ה"מ לעבודת הבית:

ועל כל אשר יש לו. ואח"כ שמינהו למושל על כל אשר יש לו. והאי לו קאי על תיבת אשר בפ"ע ועל תיבת יש בפ"ע. כמו אם היה כתוב על כל אשר לו ועל כל יש לו. ופיי' אשר לו מה שברשות עצמו נכסיו ממש ויש לו היינו עבודת המלך שבידו כמש"כ:

את בית המצרי. היינו ביתו ממש היינו נשיו ובניו:
ויהי ברכת ה' בכל אשר יש לו. בין בנכסי עצמו והיינו אשר לו. בין בשררותו בעבודת המלך שבידו והיינו יש לו. בין בבית בין בשדה הן בנכסיו בעסקי בית ובעסקי שדה וכן במסי המלוכה בשניהם :

פסוק ו

ויעזב כל אשר לו. נכסי עצמו משא"כ כל יש לו היינו נכסי המלך לא היה יכול לעזוב בלי לדעת חשבון מאומה שהרי יחייב ראשו למלך אם לא ידע מה לענות מש"ה לא כתיב כאן יש לו:
ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה. הנה זה בטבע לידתו ואינו ענין לכאן ואי משום סיבת אשת אדניו כמש"כ הרמב"ן אינו ענין לדעת על מה נשאה עיניה עליו ועי' פרש"י. ולי נראה דבאשר מי שהוא עמל בעבודה משחית תארו מש"ה הגיד המקרא שיוסף לא היה עמל כ"כ אע"ג שהיו עסקיו רב מאד. והיינו משום שהלך הכל בהצלחה אלהית באופן היותר טוב :

פסוק ז

אחר הדברים האלה. שהיה מצליח ולא היה עמל כלל שע"כ היה יפה תאר ויפה מראה. ומש"ה אירע לו:
אל יוסף. על מיבעי. אלא הפי' שהיה קישוטה והרמת עיניה סמוך ליוסף כדי לעוררו לזנות עד שהעזה פניה יותר.
ותאמר שכבה עמי. עי' מש"כ בס' ויקרא ט"ו י"ח:

פסוק ח

וימאן. העיד הכתוב שהוא בלי שום טעם מאן לעשות בעילתו בעילת זנות אלא שהוכרח לתת לאשת אדוניו טעמים כמוסים מזה :
הן אדני. אינו עושה חשבון עמדי כי הנני נאמן בעיניו:
וכל אשר יש לו נתן בידי. בין נכסי עצמו בין נכסי המלכות האמין בידי. ועתה כאשר אעשה זאת וגם זה גניבה הוא יחשדני גם על נכסיו ויבקש ממני חשבונות רבים:

פסוק ט

איננו גדול וגו'. עוד טעם שהרי הטיב כ"כ עמדי שהגדיל אותי עד מעלתו ואם כן ה"ז כפיית טובה:
ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. שירע לי שיחשדני וירע לו כי חמת גבר מקנאת אשתו רבה מאד:

וחטאתי לאלהים. שלא תאמר דבכלל הצלחתי יהא שלא יוודע לו לא כן. שהרי חטאתי בזה לאלהים. ואיך יצליחני בזה. וביאר הכתוב דברי יוסף באשר כל דבריו אלה גרמו לסבב אל המטרה שחפץ ה' דכאות אותו צדיק כאשר יבואר:

פסוק י

לשכב אצלה. כפרש"י וש"מ. שנזהר מדברים המביאים לידי מכשול ע"כ לא שכב אצלה היינו בחדרה שמא תבא ותשכב אצלו ולא יוכל להשמט ממנה:

להיות עמה. ביחוד המביא לידי עבירה אך יחוד ביום אינו מביא כ"כ לידי עבירה ע"כ **ויהי כהיום הזה**. בעצם אור היום ולא עלה ע"ד שתהי מעיזה כ"כ לבקש כזה ביום. ע"כ **ויבא הביתה לעשות מלאכתו**. משה"ה לא ירא מהרהור שלו. שהרי יהא טרוד בעבידתיה. כדאיתא בב"מ דצ"א א':

פסוק יב

וינס ויצא החוצה. משמעות חוצה מתפרש בשני אופנים. א' חוץ המקום והחדר שעומד. ב' השוק והרחוב שבעיר שנקרא חוץ ומעתה אי כתיב וינס החוצה היה במשמע שנס מן החדר לחוץ. ע"כ כתיב ויצא. שהלך עוד למרחוק מחדרו. היינו שיצא אל השוק להסיח דעת ממה שאירע לו ולא נס בשוק אלא הלך כדרך יוצא לשוק:

פסוק יג

וינס החוצה. היא ראתה שנס חוץ לחדר וכסבורה וחששה שמא נס במהומה הלאה ויעשה פרסום. וכ"כ הספורנו. ולולא זאת היתה מסתרת כל הענין. אך עתה.

פסוק יד

איש עברי. לא אמרה להן עבד כמו שאמרה להאדון. משום דלפי דבריה לאנשי ביתה שבא לשכב עמה ממש. אין נ"מ אם הוא עבד או ב"ח משרת בבית הכל הוא עול גם לו גם להאדון שהביא איש כזה לבית:

עברי. שידוע היה שהעברים מחוממים בכל מעשיהם כדאי' ביצה דכ"ה ב' דתיהם של אלו אש. ופרש"י מנהגם של אלו אש שהן עזים כאש:

לצחק בנו. הבינה מדברי יוסף טענות מיוחדות שא"א למלא רצון אשת האדון בפרטות. מה שאין בזה טעם בשארי בני בית. וגם ראתה אותו יפה שהוא סיבה עלולה לזנות כדאיתא ביומא דל"ה ב' נאה הייתי וטרוד ביצרי. ע"כ חשבה שבאמת הוא רועה זונות ומפתה נשי הבית משה"ה מצאה לב לאמר להן בפשיטות לצחק בנו עד שבא אלי לשכב עמי. לפתות אותי שאתרצה לו:

ואקרא בקול גדול. כפי הראוי להיות נבהל על פתוי כזה:

פסוק טו

וינס ויצא החוצה. באשר לא ידעה בברור אם רץ ונס גם בשוק. ע"כ אמרה שהלך בשוק להסיח דעת מתאותו בקרב המון בני אדם ושיחתם. והדבר מובן שעשתה כן כדי שבבוא האדון יגידו גם המה כי הוא רועה זונות ורגיל בכך. אבל לא מצינו דבר השפחות להאדון מאומה. מובן שהן לא ענו לה כלל. או שהגידו שחלילה לא צחק בהם מעולם. וא"כ יש להבין למאי נכתב בפרשה דברי האדונית לבני הבית אלא בא ללמדנו שזה היה סיבה לדברי האדונית להאדון כאשר יבואר ומזה נתגלגל המסובב בהשגחה:

פסוק יז

כדברים האלה. אין הפיי כדברים שדברה לאנשי ביתה. דא"כ לא היה ראוי לכתוב עוד דבריה להאדון שאמרה בא אלי וגו'. ולהלן עוד כתיב ויהי כשמע וגו' אשר דברה אליו לאמר כדברים האלה עשה לי עבדך. כ"ז מיותר. אלא הפיי להיפך כדברים האלה שמפרש הכתוב באופן אחר ממה שאמרה לאנשי הבית. משום שהבינה שלא כמו שחשבה. וא"כ אולי יחקור האדון מהם ותשאר כזבנית ע"כ שינתה דבריה ואמרה **בא אלי העבד**. שהוא באמת עבד קנוי לאדוניו וממילא אשת האדון אדונתו ואין לו להקל בה:

העברי. שהם עם עז ואינו נכנע לאדונו בכל לב:

אשר הבאת לנו לצחק בי. ולא אמרה לשכב עמי אלא אמרה כי היקל הרבה בכבודה ונתגרה עמה בצחוק מכאיב לב כאלו רוצה לבא עליה ופושט בגדו לפניה. והוא קלות ראש באדונו:

פסוק יח

ויהי כהרימי קולי. לא אמרה ואקרא בקול גדול שהרי אין דרך לצעוק מר ע"ד ליצנות ובזיון. אלא הרימה קול לגעור בו:

ואקרא. לבני הבית שיגערו גם המה בו:

וינס החוצה. לא היה לו לפי טענה זו לצאת לשוק משה"ה אמרה שברח מחדרה כדי שלא תוסיף לגער בו: והנה היא היתה מוכרחת להגיד איזה קובלנא להאדון שהרי כבר נתפרסם ע"י קריאת אנשי הבית שהיה כאן איזה מקרה עם יוסף. וכ"ז גרם דברי יוסף שלולא זה לא היה לה לקרוא את אנשי הבית כמש"כ לעיל י"ד ואלו לא היתה קוראה אותם היה טוב לפניה להשתיק הענין. אע"ג שמתחלה חשה שמא נס לשוק ויעשה פרסום כמש"כ לעיל י"ג מכ"מ אחר שעברו איזה שעות עד בוא האדון ואין שום שמועה מן השוק מגעת לה הלא טובה לה השתיקה אבל דברי יוסף הגיע לקרוא לאנשי הבית

להוכיח צדקתה וכאשר נוכחה שלא כן היתה מוכרחת לעשות קובלנא אחרת עד שקצף אדוניו:

פסוק יט

כדברים האלה וגו'. באשר חקר האדון וכי אפשר שהחל להתלוצץ בראשונה בצחוק מגונה כזה וענתה **כדברים האלה עשה לי**. כ"פ היקל בי בליצנות אלא שלא שמתי לב ע"ז עד שבא לזה הצחוק:

פסוק כ

אשר אסירי המלך אסורים. משום שהיה שר הטבחים ע"כ היה בית הסוהר הלז בידו. והושיבו שם:

ויהי שם בבית הסהר. דרך הנכנסים לבית הסוהר בא' משני אופנים. א' שעונשו לשבת שם כמה שנים או לעולם. והוא טוחן שם או עובד איזה עבודה אחרת ומתפרנס בשם בשפלות. ב' מי שנדרש לדונו מושיבים אותו במאסר ובמשמר שם שלא יברח עד שמוציאים את דינו ובזה האופן יושב שם בלי עבודה אלא ניזון מאוצר המלך. וע' להלן מ' ג' ד'. וסיפר הכתוב שיוסף נכנס לבית הסוהר באופן שישב שם לחלוטין:

פסוק כא

ויט אליו חסד. לשון הטיה הוא למעלה מדרך העולם דדרך יושבי בית הסהר שאין שם חן וחסד. כי המה בעלי עול וגניבה וכדומה. אבל מכ"מ על יוסף הטה חסד בהשגחה פרטית. שכל יושבי בית הסוהר התחסדו עמו ונהגו בו כבוד. ויותר מזה ויתן חנו:

פסוק כב

ויתן שר וגו'. יצא מזה תועלת ליוסף שהיה עוד מוראו על כל יושבי בית הסוהר:

הוא היה עושה. הוא המצוה ומכניס ומוציא מעשיהם למכירה וזהו גמר תכלית מע"י וזהו נקרא ג"כ עשיה להביא לידי תכלית כמש"כ ב' ד' וע"ש:

פסוק כג

ראה את כל מאומה בידו. באשר נתן עינו עליו ביחוד כי מסתמא לא בחנם הכניס אותו אדוניו לבית הסוהר עבד כזה אשר חזותו מוכיח עליו כי יקר הוא אבל לא מצא מאומה:

באשר ה' אתו. ע"כ לא אירע שום מחסור בעניניו. ועוד ראה כי.

ואשר הוא וגו'. ראה שמצליח יותר מדרך הטבע. וניכר שצדיק הוא וה' מצליחו עבור זה:

פרק מ

פסוק א

משקה מלך וגו' לאדוניהם למלך מצרים. לאדניהם מיותר. אלא כמש"כ הספורנו דהחוטאים היו משרתי השרים שהעמידו לשרת את המלך תחתיהם. והנני להוסיף דהשרים בעצמם ג"כ משמשים את המלך ביום הראשון שמעמידים אותם לשררות גבוהה הלזו. ועוד ביום הולדת או יום המלוכה וכדומה שמתקבצים שרים ומלכים לעת המשתה. אז הוא כבוד המלוכה שישרתו השרים בעצמם. ויבואר עוד לפנינו מקרא י"ג. והנה חטאת המשקה והאופה נחשב גם **לאדוניהם** המה השרים גם **למלך מצרים**:

פסוק ב

ויקצף פרעה על שני סריסיו. כעסו היה על השרים בעצמם שלא השגיחו שיהיו המשמשים כראוי.

על שר המשקים ועל שר האופים. כתיב פעם שנית ועל ללמדנו כי לא היה הקצף על שניהם ביחד אלא כל אחד היה ענין בפ"ע:

פסוק ג

במשמר. לא היה העונש לישב בבית הסוהר אלא במשמר עד שיחקרו בדינם מש"ה ישבו **בית שר הטבחים** ולא בבור כדרך יושבי בית האסורים אשר גם יוסף היה שם כמש"כ להלן ויריצהו מן הבור:

פסוק ד

ויפקד וגו' אתם. העלהו מן הבור לשבת אתם. והאי אתם מיותר. והכי מיבעי את יוסף לשרת אתם. אלא אתם משמעו שיהא בצוותא להם. באשר המה היו מסתמא חכמים בטבע מעשה משקה ואפיה ויוסף היה ג"כ מצוין בזה כמש"כ במלכים בחכמת שלמה ויחכם מכל האדם וגו' וכלכל. ומפרשי' במדרש זה יוסף שהיה חכם בטבע כלכול העולם. ושרים כאלה שהיו לבדם ואין איש עמהם היה להם לצוותא בסימא חכם נעלה כמוהו. וגם **וישרת אתם**. מעצמו שרת אותם כדרך מדת ישראל להשפיל א"ע לפני שרי אוה"ע. ולהכיר החמלה אשר נדרשים מאד לשימוש לפי הרגלם ואין איש אחר זולתו:

פסוק ה

חלום שניהם. כבר רבו הפירושים בתיבות אלו כמבואר בפרש"י וש"מ. ונראה דמזה יצא בגמ' חולין דצ"ב דרשות הרבה מה רמז חלום הגפן לישראל. והכי אי' ברבה ובת"י גם חלום הסלים. והוא פלא היכן נרמז שנגעו ליוסף ואומתו. אלא פירשו חלום שניהם

הוא ויוסף שהיה עם כל אחד בצוותא. אע"ג שהמה לא הבינו בזה מאומה אבל יוסף הבין בטוב:

איש כפתרון חלומו. כפרש"י דהחלום היה כפי הפתרון ולא נתמעט בזה חכמת הפותר דאדרבה דרך הפותרים להביט מרחוק וגם כי היו מכ"מ עוד דברים כמוסים שנדרשים לחכמת הפותר כאשר יבואר:

המשקה והאפה. כ"ז מיותר ללמדנו טעם על יוסף שפתר באמת החלום ממש כפי הפתרון משום שהיו המשקה והאפה והיו למלך מצרים והיו אסורים וא"כ הרי ניכר שהחלום שוה להיות הוא הפתרון. אבל אי היה חסר איזה פרט לא היה יוסף פותר בזה האופן:

פסוק ז

אשר אתו. בצוותא על כן היה לו לב רחב. ודעתו גסה לשאול מהם מדוע וגו':

פסוק ח

ופתר אין אתו. כדרך הנשמרים במאסר שאין מניחים אנשים זרים לשם ע"כ לא יכלו לקרוא להם פותר:

הלוא לאלהים פתרונים. הודיע להם שאין חכמה זו כשארי חכמות שתלוי רק בשכל ולמוד לא כן פתרון חלומות שהוא תלוי בסגולת הנפש ולא הכל יש להם סגולה זו. ומאחר שכן הוא חכמה זו שייך לאלהי' המופיע על הנפש המסוגל לזה ידיעה אמתי' וברורה. א"כ יודע אני בי שיש לי סגולת הנפש נפלאה לזה אע"ג שלא למדתי הרבה בבתי חכמה:

ספרו נא לי. כי למעשה אלקים אין חשבון ודעת עד היכן יופיע כח המסוגל לזה בשעתו:

פסוק ט

בחלומי. בעצם חלומי כמה ענינים טפלים ראיתי דבר שניכר לי לחלום אמת וצודק:

פסוק י

כפרחת עלתה נצה. פירוש הרמב"ן כשהתחילה לפרוח תיכף עלתה נצה. ועדיין לשון עלתה נצה אינו מדויק. והכי מיבעי כפורחת הנצה. ומשום הכי ת"א אפקת לבלבין ואניצת נץ. ואם כן מפרש עלתה שעלה עָלֶיהָ פי' העלים וגם נצה שהנצה אבל אין מבואר לפי זה דיוק הפתרון ע"ז הפרט ונראה משמעות עלתה בעלוי מופלג. שראה שפרחי הנץ היה בעלוי יותר מהרגיל וזה היה נוגע לפתרון כאשר יבואר לפנינו:

הבשילו אשכלתיה ענבים. ולא בוסר אלא ענבים גמורים ראויים ליין:

פסוק יא

ואקח את הענבים. לעיני פרעה. הייתי עוסק במעשה היין עד שנתתי לו לשתות והפתרון יבואר:

פסוק יב

זה פתרונו. החלום הוא הפתרון. ואין בו דברים רחוקים אלא לבאר הפרטים:
שלשת ימים הם. הבין זה מסמיכת הפרח להנץ ולהבישול. מוכיח שהזמן יהי' הקרוב ביותר. וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

פסוק יג

כמשפט הראשון אשר היית משקהו. לא משום שהוא יום הולדת וכבוד המלך שיהא השר הראשי משמש בעצמו. אלא כמשפט הראשון בעת שמנה אותך לשר המשקים. ואינו משקה בעצמו מחמת כבוד המלך. ולא מחמת אהבה להראות שחביב שימושו לפני המלך וזה הוכיח משני דברים. ממה שפרח הנץ היה בעלוי יותר מהרגיל. וממה שראה סוחט בעצמו הענבים ונותן לפניו. הבין ששימושו חביב מאד בעיני המלך עד שנהנה ממעשיו לעיניו:

פסוק יד

כי אם וגו'. ביאר לו עד כמה תהיה האהבה עד שאם היה מזכיר אותי לטובה:
והוצאתני וגו'. מרוב חן וחסד שתמצא בעיני המלך. וכ"כ הספורנו:
מן הבית הזה. לא רק מבור בית הסוהר שישוב שמה בצאת השרים ממשמרתם כמבואר להלן מ"א י"ד ויריצהו מן הבור אלא אפילו מכל הבית שאני לו לעבד:

פסוק טו

כי גנב גנבתי מארץ העברים. הסביר לו שלא יהיה בעיניו בקשה זו לעולה בשנים. חדא שהרי הוא קנוי לעבד. ואיך ימצא לב לבקש להוציאו לחירות. שנית שהרי לא בחנם יושב בבית הבור ואשמו בראשו. ע"ז אמר כי הקנין אינו בצדק:
כי גנב גנבתי וגו'. איני קנוי עפ"י שאדם מוכר עצמו. או נקנה בכבוש מלחמה. לא כן אני שגנבו אותי וא"כ אין קנינו קנין. וע"ד העול והאשם שהוטלתי ג"כ הוא בחנם:

פסוק טז

כי טוב פתר. בפרטות על כל קוץ וקוץ:
אף אני בחלומי. בקרב דברי חלומות והבלים ראיתי דבר שניכר לי כי הוא צודק:
סלי חורי. חררות גדולות כלשון משנה ביצה פ"ב פתין גריצין וחורי. והכי מבואר בירושי' שם:

פסוק יז
מכל מאכל פרעה. לבד לחם היה שם תענוגי מלכים. והוא נוגע לפתרון כאשר יבואר:
מן הסל מעל ראשי. ולא כדרך העוף שנוטל המאכל מן הסל ומשליך לארץ ואוכלו משם שהוא גלוי מכל צד משא"כ בסל. או משליך הסל עם המאכל על הארץ והוא ראה כי העוף אוכל מן הסל ומעל ראשי. ויבואר הפתרון:

פסוק יח
זה פתרונו. החלום הוא הפתרון כמבואר לעיל:
שלשת ימים הם. משום שראה אותם תכופים וסמוכים זה אל זה:

פסוק יט
ישא פרעה את ראשך מעליך. הגיד שלשה עונשים. הסרת הראש ויהי מוטל לארץ. והגוף יהא נתלה על העץ. ושיניחו את העוף לאכול בשר הגוף ממעל. והוא מרוב רוגז שיהיה למלך עליו עד שיהי' לו לנחת לראות היאך העוף מנקר בשרו. והבין כ"ז מהא שראה בסל העליון מכל מאכל פרעה לבד החרי שהוא עיקר המאכל. מזה נוכח שתהי' אכילת העוף לעונג פרעה. ומהא שדקדק בעל החלום שאכל מן הסל מעל ראשו ולא בארץ כדרך העוף. נוכח שיהיה ראשו מושלך בארץ. ומכ"מ לא יניחו לאכול ולנקר את הראש הגלוי להעוף אלא יהא העוף אוכל את בשר הגוף התלוי למען יתענג המלך בזה. וזהו דיוק הפתרון ואכל העוף את בשרך מעליך ולא מן הראש המוטל בארץ:

פסוק כ
יום הולדת את פרעה. עת שמחת לבו ולעשות לו עונג בכל האפשר:
וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האפים. להרבות שמחתו עמהם. היינו.

פסוק כא
וישב את שר המשקים וגו'. התענג באהבתו ולהשתעשע עמו ובשימושו. וזהו כאשר פתר:

פסוק כב
ואת שר האפים תלה כאשר פתר וגו'. התענג בתלייתו ובמאכל העוף בדיוק מצומצם:

פסוק כג
ולא זכר וגו'. כפרש"י באותו יום והיה אפשר לחשוב שלא ראה שעת הכושר לכך. משה"פ פירש הכתוב **וישכחהו**. ולא שם לב לזה כלל. כי רצון ה' היה כך בהשגחה פרטית בעונש על שבטח על שר המשקים :

פרק מא

פסוק א

שנתים ימים. פי' הכתוב כאן שהי' שנתים ימים ללמוד מזה באשר הדבר מובן לכל שענין שה"מ הי' להגיע תכלית ליוסף וא"כ כאשר נתאחר מבואר שהי' ג"ז בהשגחה פרטית היינו שנה א' שהי' עוד בוטח בשר המשקים כי עוד תגיע שעת הכושר ויזכרהו. ולבתר תריסר ירחי שתא אדם מסיח דעתו מענין כדאיתא ב"מ דכ"ד ב' ונענש במדה עוד שנה. ואז הגיע עת הרצון לפקדהו לטובה:

ופרעה חלם והנה עומד על היאר. אין הלשון מדוקדק והכי מיבעי ויחלום פרעה חלום והנה עומד על שפת היאר. כלשון פרעה ליוסף להלן י"ז. ומזה העלו חז"ל בב"ר כונה נפלאה אמר פרעה מי מתקיים על מי אני על היאור או היאור עלי א"ל אתה על היאר הורו שיש בזה המקרא כונה שני' שלא מענין כ"כ דפרעה חולם תמיד כמחשב ומסתפק מי העיקר בהצלחה הנפלאה שהית' אז למצרים. אם הצלחת המלך הוא ובשבילו המדינה והיאור מוצלחים או להיפך ונתגלה באותו מעשה שהוא עומד על היאור שהרי כל ענין הרעב לא הי' אלא כדי שיתגלגל הדבר שירדו ישראל למצרים. ונגרר בזה פרעה בשביל המדינה והיאור שנגזרה ישיבת ישראל בה. ולא היתה הגזירה שישבו בגלות אצל פרעה זה כמובן:

פסוק ב

יפות מראה. יבואר עוד להלן י"ח:

ותרעינה באחו. סמוך ליאור. ובא ללמד להפתרון שהשבע לא יהי כ"א במצרים סמוך ליאור ולא בשארי ארצות וכ"כ הרמב"ן:

פסוק ג

עלות אחריהן. מוכיח שיהיו שבע שני רעב סמוכות לשני השבע:

ותעמדנה אצל הפרות. מוכיח ג"כ שלא יהי' הרעב כ"א במצרים כמו פרות היפות. ויבואר עוד בסמוך ולא כהרמב"ן:

פסוק ד

ותאכלנה הפרות. לא כתיב שבע הפרות כמו דכתיב בפרות הטובות אלא סתם פרות שתים הנה דשתי שנים הראשונות אכלו יגיע שבע שנים הטובות ואח"כ הועיל מעט ביאת יעקב למצרי' שלא תכרת ברעב וע"ע להלן מקרא ל"ד:

פסוק ה

עלות בקנה אחד. גם זה בא להוכיח שיהי' השובע רק במקום אחד היינו במצרים משא"כ בשבלים הרעות הי' בשבע קנים מפוזרים מעט. להוכיח שנתפזרו צורת השבלים הלאה ממצרים והענין דלהלן מ"א נ' ונ"ד ומ"ג א' יבואר שהי' בשארי ארצות שנת בצורת מקצתן שבעין מקצתן רעבים אבל לא כמו שארי שני בצורת שעשירי' שבעין ועניים רעבין וכאן היו עשירים רעבין ועניים שבעין. דמאכלים פשוטים שבשני שבע המה מאכלי בהמה. ובשני רעבון המה מאכלי אדם. זה הי' גדל בא"י. אבל תבואה ולחם לא הי' כלל ולא הי' עשירי' יכולין להשיג כ"א ממצרים. וע"ז הי' מוכיח החלום. דהפרות הרעות מוכיח שלא הי' אפי' מאכלי בהמה וזה לא הי' כ"א במצרים. אבל חלום השבלים מוכיח על תבואה כמשמעו. וזה הרעב הי' גם בא"י. והיינו שנשנה החלום בשתי צורות ולא בצורה אחת שתי פעמים. אמנם יוסף לא פתר לפרעה כ"א מה שנוגע אליו וגם כי פרעה לא סיפר ליוסף ענין ותעמדנה אצל הפרות אבל הכתוב מספר כי כך הי':

פסוק ח

חלומו ואין פותר אותם. לא כתיב חלומותיו משום פרעה לבד הבין כי חלום אחד הוא והמה טעו במה שחשבו כי המה שני חלומות שהרי הקיץ בנתים וכ"כ הרמב"ן. ויוסף ביאר טעם היקיצה. כמו שיבואר:

לפרעה. עוד טעם על שלא הבינו הפתרון משום לפרעה וחשבו למאי יראה פרעה ענין שבע ורעב. והלא פרעה לא ירעב ללחם ע"כ נתעו לראות דברים רחוקים :

פסוק ט

את פרעה. אל פרעה מיבעי וגם וידבר אינו מובן כ"כ. ויאמר מיבעי. אלא וידבר קאי על עצמו לפני פרעה כמתרעם על עצמו כמה חטא בזה שלא הזכיר את יוסף עד היום וסיפר הענין:

פסוק יב

נער עברי עבד. מוסיף פלא בכל פרט שהוא נער ולא למד חכמות. ועברי א"כ לא בא בכח הכישוף. ועבד ג"כ לא ניתן לבתי חכמה. וא"כ הוא ענין אלהי כמו שידוע הי' להם שמשפחת העברים המה למעלה מטבע שאר ב"א. (וע' להלן מ"ג כ"ג). ולא יפלא מהם דברים נשגבים מהליכות העולם וא"כ אין קץ וגבול לדבר:

איש כחלמו פתר. בדיוק החלום ולא החסיר מן החלום דבר שלא ביאר פתרונו:

פסוק טו

תשמע חלום לפתור אותו. רש"י ושי"מ פירשו מלשון הבנה שאתה מבין חלום איך לפתור. ויש לפרש כמשמעו שאין אתה שומע חלום כדרכן של ב"א שמבקשים לשמוע ספור מפליא בלי תועלת אלא כדי לפתור:

פסוק טז

בלעדי אלהים וגו'. כמו שאמר דניאל לנ"נ. ואנא לא בחכמה די איתי בי מן כל חייא רזא דנא גלי לי להן על דברת די פשרא למלכא יהודעון. פי' לא בשביל מעלתי שאני ראוי לדעת עתידות נגלה לי אלא בשביל המלך נגלה לי. כך אמר יוסף בלעדי לא מכחי ומעלתי אלא כדי שיגיע מזה שלום פרעה. יענה אלהים ע"י לכוין הפשרון:

פסוק יז

וידבר פרעה. בלשון עז כמו שמגיד דבר גדול ונחוץ לשמוע בשום לב:

בחלמי הנני וגו'. לא הי' צריך הכתוב לשנות ספור החלום אלא הכי מיבעי ויספר פרעה ליוסף את החלום. אלא משום שיש בהם דברים שנתחדש שראה גם באיזה דיוקים שלא נתבאר בראשונה ועל כל דיוק יש פתרון בפ"ע כאשר יבואר:

פסוק יח

בריאות בשר ויפת תאר. לעיל כתיב יפות מראה ובריאות בשר. ומתחלה יש להבין מה שייך בבהמה שתי הלשונות יפות תאר ויפות מראה הן באדם שני ענינים הן כמבואר ברחל ויוסף. והפי' של יפה תאר שצורתה פנים עגולה ונאה בציורה. ויפה מראה משמש שהוא צח ואדום לא שחור ולא לבן. ומובן דבבהמה הוא ג"כ מעין זה היינו יפות תואר הוא כענין דאי' בב"ק דמ"ט א' דניפחא של עיבור נותן תואר יפה לבהמה דנראית שמנה יותר מבריאת בשר לבד. ויפות מראה הוא לענין מראה העור וכדאיתא בנזיר דל"א ב' אוכמא למשכא. והיינו דכתיב לעיל תחלה יפות מראה ואח"כ בריאות בשר. דתחלה צייר תאר מראה העור ואח"כ הבשר. משא"כ בזה המקרא דשני הסימנים הוא לענין הבשר מש"ה סיפר שראה שהמה בריאות היינו שמנות וגם נפוחות מעיבור. והפתרון ע"ז דציור הראשון היה אות על שנים הטובות שיצליחו גם לסחורה משום רוב תבואה שיהי' במצרים לבד. ולזה בא הדמיון מעורות שהוא חוץ לגוף הבהמה. והציור השני מראה שישפיעו גם לאחרים כמו פרה מעוברת דקיימא למניקה ולולד:

פסוק יט

דלות ורעות תאר מאד. ההיפוך מנפוחות היינו שהצדדין נפולות בין העצמות ולא עוד אלא ורקות בשר. שאין בשר כלל בין עור לעצם:

פסוק כא
ולא נודע וגו'. מחזה חדש שלא בא בספור החלום. והפתרון יבא במקרא ל"א. ולא בכל המקומות הי' הרעב שוה מש"ה ראה איזה רגע כך ואיזה רגע כך:

פסוק כב
מלאות. היינו החטים יוצאות למעלה מהשבולת ובא להראות אות כי יתנו לחם חוץ למצרים. ולעיל כתיב בריאת להראות שיהיו החטים מתקיימות הרבה שנים:

פסוק כד
ואמר אל החרטמים ואין מגיד לי. כ"ז נראה מיותר. וגם כי כבר אמר ופותר אין אותו. ועוד יש לדקדק למה לא הזכיר את החכמים ג"כ שהרי שלח גם אחרי חכמים. אלא דבר זה הוא מן שאלת פרעה ליוסף. שהוא תמה עוד מדוע אומר אל החרטמים ואין מגיד לי. ומעתה אין מקום להתפלא על החכמים שע"ז אפשר להשיב כי לא חכמו כ"כ לרדת לעומק הפרטים שבאותו חלום. אבל חרטומים שהוא מעשה כישוף שהמה היו צריכים לדעת פתרון החלום וא"כ מן התימה הוא מדוע כן הוא:

פסוק כה
ויאמר יוסף. הי' ראוי לפתור בלשון עז. כי דבר ה' הוא נחוץ לשמוע וכ"כ בסמוך אשר דברתי אלא משום כבוד המלך השפיל קולו כמו שאומר בקר רוח. אבל אח"כ אמר אשר דברתי שאינו אמירה אלא דבור:

את אשר האלהים עשה. ביאר בראשונה על שהחרטמים לא ידעו הפתרון. וכ"כ בספורנו. וביאר הענין. דכל החלומות צודקים. המה באים מחמת שבעל החלום יודע מהנשמע מאחורי הפרגוד והוא מודיע להאדם והחרטמים יודעים ע"י שדים מה שנא' למעלה ג"כ מאחורי הפרגוד ובזה יודע לפתור והודיע יוסף שזה החלום אינו אלא נבואה מה' כמו דכתיב ויבא אלהים אל אבימלך. אל לבן. אל בלעם. אלא דשם ההגדה גלויה וכאן הי' במשל. כמו נבואה ממש שבגלוי יש בא במשל. מעתה אחר שהוא דבר האלהים שוב אין ידיעה מזה להחרטמים כ"א מי שיש בו רוח האלהים:

פסוק כו
שבע שנים הנה. ולא אמר שבע שני השבע. לזה לבד אינו כדאי שיהי' דבר אלהים ביחוד לפרעה. שהרי אין בזה אלא הצלחת המדינה ועשרה ולא הי' מתקבל על לב פרעה ברגע זו ולא הי' נוח לשמוע עוד. מש"ה לא גלה דבר עד בוא לגלות דבר הרעב. כי הוא נוגע לקיום העולם שלא תכלה הארץ:

חלום אחד הוא. לא תחשוב שיהיי שבע שנים אחרות זה אחר זה. ובשנוי אופן השובע והרעב כמ"ש לעיל מקרא ה'. מש"ה פירש דשני האופנים יהיו בשבע שנים הללו:

פסוק כז

הרקות. ביאר לו שלא כמו שדמה פרעה שהן צנומות דמשמע דמ"מ יש בתוכן דגן כ"ש. שהרי לא משמש בהם. ע"כ הודיע לו יוסף שהיו רקות ממש:

פסוק כח

הוא הדבר וגו'. הרעב הוא התכלית אשר האלהים הראה את פרעה ולא השובע באשר על המלך לראות לתקן הדבר. ומעתה הוא מודיע אשר **הנה שבע שנים באות שבע גדול**. ע"כ יש בכח המלך לקדם את הצרה שלא תבוא כ"כ:

פסוק ל

ונשכח כל השבע. האנשים שהיו בריאים וחזקים ברב שובע יכלה כחם להיות חלושים כמו שלא היי שבע כלל. וגם **וכלה הרעב וגו'**. במקומות שלא תהיי עצה ושום לב לתקן מראש. יהיי כליון ממש ע"ז הראה השבלים הרקות מכ"ש דגן:

פסוק לא

ולא יודע השבע וגו'. הוא דבר בפ"ע שבימי השבע ג"כ לא יודע בארץ שיש שבע בעולם ותהיה תבואה נשמרת מאד:

מפני הרעב וגו'. מפחד הרעב שיהיי אחריו. כמו לשון המקרא בישעיה נ"ז כי מפני הרעה נאסף הצדיק. פי' מפני הרעה שתהיי אח"כ נאסף הצדיק לפני זה כך הפי' כאן מפני הרעב שיהיי אח"כ לא יודע הטוב בשעתו והוא הפתרון על ותבאנה אל קרבנה ולא נודע וגו'. כפרש"י:

פסוק לב

ועל השנות החלום אל פרעה פעמים. הוא שתי שאלות. חדא מה שנשנה החלום שתי פעמים. שנית מה שהקיץ בינתים והיי בא החלום בשתי פעמים נפרדות:

כי נכון הדבר וגו'. מש"ה נשנה החלום להחזיק הענין בברור ועל שבא פעמים ביקיצה בינתים **וממהר האלהים לעשותו**. מש"ה הקיץ להראות שיהיי נמהר וער לעשות מה שעליו. ודקדק יוסף לומר אל פרעה והוא מיותר ללמדנו דבאמת השנות החלום היי בשביל שהיי שני אופני רעב כמ"ש במקרא ה'. אבל זה השנוי לא היי נוגע למצרים אלא לארץ כנען כמ"ש שם ולהלן. מש"ה דקדק דלפרעה בא השנות משום זה הטעם:

פסוק לג

איש נבון וחכם. לא אמר איש חכם ונבון כלשון המקרא דברים ד' ו' עם חכם ונבון. דשם חכם משמעו שני אופנים. האי מלומד בדבר המקובל וידיעות הרבה. והבי הוא בר שכל וחריצות וזהו כוונת המקרא במשלי ד' ראשית חכמ' קנה חכמה ובכל קניניך קנה בינה. פי' ראשית שכל וחריצות. הוא שמתחלה יקנה ידיעות הרבה ואח"כ יקנה בעמלו בהם בינה והיינו מאמרם ז"ל לגמור אינש והדר לסבור. מעתה מובן משמעות עם חכם ונבון הוא שהמה מלומדים ברוב ידיעות וגם נבונים המה בידיעות הללו ע"כ כתיב תחלה חכם ואח"כ נבון. משא"כ כאן פי' נבון להשכיל על רוח בני האדם ויודע להנהיגם וחכם הוא בידיעות הנחוצות לדבר איך לקיים התבואה וכ"כ הרמב"ן. מש"ה הקדים נבון לחכם דשני דברים המה בפי"ע:

פסוק לד

יעשה פרעה. כבר ביארנו לעיל ב' ג' וד'. וכן לעיל ל"ט כ"ב דכמה פעמים משמעות עשיה להביא אל התכלית וכן הפי' כאן יגיע לתכלית התמנותו של אותו נבון וחכם:

ויפקד וגו'. האיש ההוא יפקד פקידים וגו' ובזה יהיו הכל כבושים ת"י ואימתו עליהם:

וחמש את ארץ מצרים. יחלק הארץ לחמש מחוזות ויהי' חמשה ראשי מחוזות ואמר זה המספר חמשה באשר ראה שני פרות הרעות אכלו את השבע וחמש לא עשו רעה מזה למד שחמש מחוזות יהיו מקיימים את השובע שלא יכלה השובע בלי תועלת על שני הרעב. והנה לעיל כתבנו דהי' בא להראות דרק שתי שנים של רעב יכלו את הארץ וזה משמעות פשוט אבל לא יכול להודיע זה לפרעה ע"כ אמר באופן אחר ובאמת החלום שבא בדבר אלהים יתפרש על הרבה כוונות כי דבר ה' הוא:

פסוק לה

ויקבצו את כל אכל. היינו מאכל שאינו יכול להיות משומר כמו ירקות וכדומה. ובימי שובע זורקים אותם לאיבוד ואוכלים בר. אבל בשום לב יקבצו את כל אוכל להאכילם לבני המדינה בשני השובע כדי.

ויצברו בר. הוא תבואה שאפשר להתקיים:

ושמרו. גם יראו להעמיד בני אדם לשמור התבואה מכל נזק וכ"ז הוא ביאור על דבר החלום ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב וגו' כמ"ש לעיל:

פסוק לח
אשר רוח אלהים בו. אינו כפתרון של חכם שמבין מתוך החלום שכך פתרונו וגם אינו כפתרון החרטמים שיודעים מאחורי הפרגוד מה שנאמר לו בחלום שבזה האופן אין ידיעתם בפרטות כ"כ אלא **רוח אלהים בו**. שיודע הכל ע"פ רוה"ק:

פסוק לט
אחרי הודיע אלהים אותך. מזה יש להבין שעל ידך יהא מתנהג הענין הנשגב בשלמות ומש"ה הודיע אלהים אותך כמו שהודיע בשביל זה את פרעה משום שבידו הדבר תלוי וכיב"ז אי' בתענית פ"ג בעובדא דר"י ואילפא אשר הוכיח ר"י מדשמע הוא את הב"ק ולא אילפא ש"מ דקמי לי' שעתא כך מדהודיע ה' את כל זה אותך **אין נבון וחכם**. אין לנו לקוות לאיש שיכלכל בחכמה ובתבונה **כמוך**. שרצון אלהים לסייעך בזה:

פסוק מ
אתה תהיה על ביתי. הוא עניני מדינה כמו משפטים בין אדם לחבירו וכדומה:
ועל פיך ישק כל עמי. לשון נשק וכלי זיין. ועמי המה אנשי מלחמה שומרי המלוכה וכמה פעמים משמעות עם ביחוד אנשי מלחמה כמ"ש בס' שמות א' ט' ובס' דברים כ"ז ט' ובכ"מ ובאשר הי' הדבר קשה לקבץ כל תבואות שבשני השבע לאוצרות המלוכה. וזה לא הי' אפשר אלא ע"י עזר אנשי חיל. ע"כ מסר כח ואון כל החיל ליד יוסף :

פסוק מא
ראה נתתי אותך וגו'. הוא דברי זריזות. וכדאיתא במכות דכ"ג אין מזרזין אלא למזורזין. משה"ה זרזו להשגיח על המדינה שהרי חיות כל הארץ תלוי בו:

פסוק מג
אברך. מלשון ריכא כפרשב"ם. אבל לא כמו שפירש שהוא לשון מלוכה ממש אלא שררות והנהגה ומש"ה מתפרש יפה לשון אברך אב של שררות שכל שררה שבמצרים תהיה תחתיו ומפרש עוד **ונתון אותו על כל ארץ מצרים**. לא רק שררות עיר המלוכה אלא על כל ארץ מצרים:

פסוק מד
אני פרעה. כפרש"י דמש"ה גזירתי גזירה אשר בלעדיך וגו' וכן פי' ברבה מאני של בו"ד אתה יודע מהו אני של הקב"ה כו' הרי פירשו משמעות אני כאן ישיות שלי ועי' מש"כ בס' במדבר פ' שלח בפסוק ואולם חי אני:
ובלעדיך לא ירים איש את ידו. דמתחלה כשעשאו למעלה על ביתו ועל חילו אינו במשמע אלא שיהי' הראש אבל לא שיהיו כל הפקידים נעשים רק על ידו ואפשר שמי

שתחתיו ימנה ראשים שתחתיהם מש"ה הוסיף שלא תהי' שום הרמת יד לחתום בעניני משפטי המדינה והרמת רגל בהלוך למלחמה בלי ידיעת יוסף כדי שיהא יוסף מכיר את כל הממונים אפילו הקטנים בשמם ובטבעם ובזה הראה פרעה שאינו סומך ע"ד שום אדם זולת דעת יוסף:

פסוק מה

צפנת פענח. שם פענח הוא מורכב משני שרשים, פע משורש הופעה וכבוד, ונח מלשון נחת ועונג הנפש, והכונה שקראו בזה השם אחר שגדלו והרים כבודו, הוא משום שנתפעל פרעה מעוצם כחו של יוסף, שהרי מי שחי כמה שנים בשפלות ומתעלה פתאום במעלה גבוהה מאד, אי אפשר לסבול, וקרוב מאד שיצא מדעתו או שימות, והרי פרעה רואה אשר יוסף מבית הסורים יצא למלוך, ולא נשתנה כחו, שנית, דמי שאינו מורגל כי אם בעבדות והכנעה אינו יודע איך להנהיג שררה פתאום, והרי יוסף מעבדות הגיע להנהגה נפלאה, מזה אמר פרעה שיוסף מעיקרו אינו עבד ואינו שפל, כי אם שהוא בכחו להיות רם ונשא, אלא שלא היה בפועל על פי סיבה, מש"ה אחר שהגיע לכך עומד על כחותיו העיקרים, וזהו הוראת השם צפנת פענח, הוא איש אשר בכחו צפונה הופעת השררות והנחת:

פסוק מו

ויוסף בן שלשים שנה וגו' ויצא וגו' ויעבר וגו'. כ"ז קאי על בן שלשים שנה. דכ"ז העסק הגדול העמידה והיציאה והעברה בכל ארץ מצרים הכל היו בשנה אחת שהיא שלשים ליוסף:

פסוק מז

לקמצים. כל מלא היד של שבלים נתמלא תבואה מחמת שהיו מלאות וגדולות:

פסוק מח

את כל אוכל. אפי' שאינו מתקיים והוא נקרא אוכל באשר נאכל כמו שהוא חי ע"פ רוב:
ויתן אכל בערים. בשני השובע ולא ידעו מטוב השובע:
אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה. ולא הוליך למרחוק. משום דמאכל כזה מתקלקל ונאכל רק כשהוא חי ועי' מ"ש בס' במדבר ל"ה ז'. ובזה נשאר הדגן שנקרא בר בשלימות:

פסוק מט

כחול הים. אי בא המקרא לצייר את הרבוי לבד לא הי' מקום להוסיף ולכתוב הרבה מאד. שהרי אין לך מרובה יותר מחול הים. אלא זה ציור על הקיום. שאין דרך התבואה

להשהות שבע שנים שלא יתקלקל ע"י שנוי האוירים כדאיתא ספ"ג דגיטין. אבל יוסף נתחכם או שהי' בסייעתא דשמיא שהי' חזק כחול הים שמתגבר על המים שבים כך היה התבואה מתגברת על ים האויר שלא ישטפם ויקלקל וע' לעיל כ"ז י"ז:

כי אין מספר. לא שחדל משום שלא נחשב בעיניו מחמת שהי' הרבה אלא משום שאין מספר:

פסוק נ

בטרם תבוא שנת הרעב. מטעם הידוע בגמ' תענית פ"א שאסור בתה"מ בשנת הרעבון והא דקשה מלוי ששמש מטתו מבואר בהע"ש פ' ויגש דלא אסור אלא בשנת רעבון של כליה ר"ל משא"כ ברעבון של בצורת ובא"י לא הי' רעבון של כליה. דאי הי' הרעב כמו במצרים היו כולם מתים ברעב אלא גדל ירקות ועשב השדה שהיו ב"א אוכלים משא"כ במצרים לא גדל כלל:

פסוק נא

את כל עמלי. שהייתי עמל עד כה באופן רע ונבזה :

ואת כל בית אבי. הודה ג"כ על שלא הי' לבו נרדף לבית אביו. כי הי' מתבלבל ע"ז מלעשות עסקיו הגדולים והא שלא השתדל באמת להודיע לאביו הוא משום שהיו החלומות אצלו כנבואה. ומוטל הי' עליו שלא לגרום ביטולם ולא יהא ככובש את נבואתו ועוד יבואר בזה לפנינו:

פסוק נג

אשר היה בארץ מצרים. כבר ביארנו ע"פ משל הפרות והשבלים שלא היה שבע גדול אלא במצרים. ועדיין אינו מדוקדק למאי כתיב בארץ מצרים. ונראה דבא"י ע"כ לא גדל גם בשנה שביעית תבואה דאי גדל לא היה רעב בשמינית שהרי תבואה נאספת בסוף השנה על להבא אלא לא גדל גם בשנה שביעית משא"כ במצרים היה שבע רב בכל שבע שנים אבל יוסף היה לוקח התבואה. והירקות נאכל מש"ה בבוא השמינית לא היו ירקות שהרי המה נרקבים ותבואה נלקח לאוצר המלך. מש"ה הרגישו מיד הרעב מש"ה כתיב דשבע שני השבע לא היה כ"א במצרי' ולא בא"י:

פסוק נה

ותרעב כל ארץ מצרים ויצעק העם וגו' ויאמר פרעה לכל מצרים. שנוי שלש לשונות בזה כל ארץ מצרים שהכונה האנשים והעם ולכל מצרים. וגם מהו אשר יאמר לכם תעשו. ועוד לא נזכר פתיחת האוצרות עד שנזכר עוד הפעם והרעב היה וגו' וא"כ מה זה אמר יוסף. ופרש"י בשם המדרש ידוע. אבל לפי הפשט האי ותרעב וגו' עוד לא היה

אלא בצורת והעשירים עוד היה להם תבואה משנים שעברו שהטמינו מיוסף ואנשיו או בסיבה אחרת. אבל העניים היו רעבין. והעם היינו אנשי חיל כמש"כ לעיל מ' ובס' שמות ר"פ בשלח ובכ"מ. ודרך המלוכה בשעה שבני חיל יש להם עבודת המלוכה ניזונים מאוצרות המלך אבל בשעת מנוחה ואין עושים כלל. המה מפוזרים בארץ וניזונים ומתפרנסים בבתי עם הארץ. וכאשר הרגישו בעלי הארץ ביוקר ורעב של בצורת היתה עינם צרה לזון את העם היינו אנשי חיל. ויצעקו לפרעה שהרי המה עמו ותופשי מלחמתו בעת הצורך:

ויאמר פרעה לכל מצרים. בין לבעה"ב שלא היה להם לצעוק כ"כ ומ"מ המלך ידע בצרתם. בין להעם שצעקו:

לכו אל יוסף אשר יאמר וגו'. ולבעה"ב היתה האמירה כדרך בני אברהם יו"י. לעשות אופנים בעת בצורת שיגיע גם לדלי העם לחם צר. ולהעם היתה האמירה להמציא מלאכה ועבודה לפניהם כמו לשמירת המדינה מרציחה וכדומה שמצוי הרבה בעת בצורת ובזה היו ניזונים מאוצר המלך. וכ"ז נוגע לתכלית המכוון שע"ז חקר ודרש יפה ביאת אחיו:

פסוק נו

על כל פני הארץ. שנהיה רעב של מהומה וכליה שלא היה מקום לקנות תבואה מסוחרים. וכתיב פני הארץ. בכל המדינה לא רק בכרך של מצרים:

ויפתח יוסף את כל אשר בהם. באוצרות שהיה למלך בכל עיר ועיר ונמכר ע"י פקידי יוסף ע"ז.

וישבר למצרים. איזה משך ימים:

ויחזק הרעב בארץ מצרים. שלא הצליחו אותם האוצרות להספיק כפי הצורך. וכלו מיד ונתחזק הרעב עוד הפעם. ע"כ.

פסוק נז

וכל הארץ באו מצרימה. לכרך של מצרים:

לשבר אל יוסף. שם היה יוסף בעצמו המשביר וכ"ז היה בהשגחה פרטית לתכלית המכוון שתהיה מארה באוצרות העיירות ורב ברכות ביד איש אמונים זה יוסף כדי שיהיו האחים באים לקנות בר מיד יוסף עצמו:

פרק מב

פסוק א

וירא יעקב. היינו ששמע וכתיב וירא היינו ע"פ חקירה ודרישה הבין דבר שהיה עדיין בלי פרסום כ"כ ופי' וירא על ראיית השכל מצוי במקרא:

למה תתראו. הוא שורש המתהפך בבנין התפעל הדומה בהוראתו לבנין נפעל (כמו ונברכו והתברכו) וכמו ויאנש (שמואל ב' י"ב ט"ו) פירושו יצא מגדר אנושי מרוב חלי וכן כאן גער בבניו למה אינם רואים עצה לשבור את הרעבון:

פסוק ב

כי יש שבר. היינו תבואה דירקות וש"ד אשר המון העם יכולים לאכול היה באי"י. אבל יעקב ובניו לא היו יכולים לחיות בכך:

ונחיה ולא נמות. כבר ביארנו כ"פ דשורש חי משמעו כ"פ חיים ולא מות. וכ"פ חיים שמחים בלי עצבון ושפלות. ומובן לפי הענין. וכאשר היה לעולם ביתו של יעקב מתפרנס ברווחה והיה אפשר להבין שאמר יעקב להביא תבואה כדי שיהא ריוח בביתו כמו שהמה רגילים. ע"כ פירש יעקב דזה א"א דאסור להתעדן בשעת רעבון והמדינה בצער. אלא עכ"פ נחיה ולא נמות כפי הרגילות שלנו שא"א לחיות בלי לחם ובר:

פסוק ג

וירדו אחי יוסף עשרה. הודיע הכתוב שעתה נתקיים החלום הראשון של יוסף שחלם שאלומותיהם ישתחוו לאלומתו. ואז לא היה בנימין עמם בצאן שהיה עוד צעיר לימים ומש"ה היה שירדו אחי יוסף עשרה לשבור בר:

ואת בנימין וגו'. כי לא היה בכלל החלום ע"כ הוסב דעת יעקב לבלי שלחו:

פסוק ה

לשבור בתוך הבאים. אע"ג שבדרך היו בפ"ע לא בחברת בני כנען מ"מ בבואם למצרים היו בתוך הבאים וזה בא לרמז לדורות כי כל המלכיות שישראל משועבדים ונכנעים בבואם לגלות בקרבם. אין ב"י יחידים ומצוינים בזה אלא אותה המלוכה שולטת על הרבה ארצות וישראל המה בתוך הבאים מש"ה כתיב כאן בני ישראל. ולא בני יעקב. כדי לרמז על העתיד שאומה הישראלית נקראים בני ישראל:

כי היה הרעב בארץ כנען. מש"ה היו בתוך הבאים כי לא המה לבדם היו חסרי לחם אלא בכל ארץ כנען היה הרעב ולא היה לחם והיו העשירים והמפונקים רעבין:

פסוק ו
הוא השליט. **הוא המשביר**. שני ענינים נפרדים עשה בעצמו שהיה שליט ומושל. ובכ"ז היה בעצמו עומד ומוכר תבואה. ועי"ז נעשה הענין שמבואר בפ'. דאי היה חסר א' לא הגיע הענין בשלימות. כמובן מכל הספור:

פסוק ז
וידבר אתם קשות. ומפרש המקרא מהו קשות:
ויאמר אלהם מאין באתם. זה השאלה משונה היא מן הראוי. דמי ששואל לחבירו מאין הוא שואל אותו מאין אתה. וממילא דמשם בא. אבל השאלה מאין באתם משמע שיודע שהמה מארץ כנען שבאמת ניכרים כל בני מדינה במלבושיהם ובלשונם אלא מ"מ שואל מאין באתם כמו שיודע בברור שאינם באים מביתם אלא מאיזה מקום אחר וממילא לא באו לשבור אוכל.
והמה השיבו **מארץ כנען**. היינו מבתינו וממילא הננו באים **לשבר אכל** ולא כמו שחושב השליט. ובזה מובן יתור דבריהם לשבר אכל מה שלא שאל מהם על מה באו. ולדברינו מובן שהשאלה באה להם כחרבות לגוף. ובע"כ השיבו כפי תכלית ביאתם:

פסוק ח
והם לא הכירהו. אחרי דברים הללו הבין יוסף בברור אשר הם לא הכירוהו. אבל עד כה היה ירא יוסף לגזור עליהם שהמה מרגלים בפי' שמא עוד יכירוהו. אבל עתה שהחל לדבר אתם קשות והמה השיבוהו נתברר לו שהמה לא הכירוהו:

פסוק ט
את החלומות. שני החלומות. והודיע הכתוב שלא מחמת נקימה ח"ו התהלך עמם בעקשות כזה אלא משום שנזכר החלומות שהוא כעין נבואה שהרי החלום הראשון כבר נתקיים וא"כ עליו לראות שיקוים גם השני ואם לא יעשה כן יהיה כמו כובש את נבואתו ע"כ ביקש סיבה שיגיע לזה:
מרגלים אתם. תמיד עסקיכם להיות מרגלים ממדינה למדינה. וזה בעצמו חטא אפי' לא היו באים לרגל וללחום. אבל עוד אמר לראות את ערות הארץ באתם. גם עתה לא באתם בשביל בר אלא לראות איך ללחום בשם בני כנען:

פסוק י
לא אדני. על שני הדברים:

ועבדיך באו לשבר אכל. עתה באנו לתכלית זה. ועל טענה הראשונה שאנחנו מרגלים השיבו בחינה והוכחה שא"א להיות כן. וממילא אין מקום לחשדם שמא באו לראות את ערות הארץ יותר משאר אנשים:

פסוק יא

כלנו בני איש אחד נחנו. והאיך אפשר להיות שאב א' לעשרה בנים יניח את כולם להיות נפרדים תמיד ממנו. שנית.

כנים אנחנו. אין הפי' אנשים כשרים ואמתים כאשר יבואר להלן מקרא י"ט. אלא הוא מלשון כן צדקה לחיים. דמשמעו בסיס ומקום בטוח כך מי שיש לו אחוזה בארץ ואשה ובנים מיקרי כני שהוא מיוסד במקומו. וכך אמרו הנה אנחנו כנים ביסוד נחלה אשה ובנים ואין דרך לאיש כזה להיות מרגל ונודד בארץ. שזה העסק אינו אלא באנשים ריקים שבגפם יוצאים ובאים ואין להם דבר למושכם לשבת בית. ע"כ תדע ובחנת שלא היו עבדיך מרגלים מעולם לא היינו במדה זו:

פסוק יב

לא כי ערות וגו'. הן הראיתם לדעת הוכחה טובה שאינכם מרגלים קבועים תמיד אבל עדיין אני אומר כי בשעה זו באתם לראות ערות הארץ. ועל שעה זו אין הוכחה כלל. שהרי הרעב גבר בארץ ועל פת לחם יפשע גבר לצאת ממדה הראויה לו. וא"כ באתם מכח מדינתכם לראות ערות הארץ וללחום אח"כ:

פסוק יג

בארץ כנען. הוסיפו להוכיח כי גם זה החשד א"א. א' שאנו מבני כנען הסמוכה למצרים. ואם הי' בדעת מלכי ארץ כנען ללחום עם מצרים. לא היו צריכים לשלוח לראות ערות הארץ:

והנה הקטן וגו'. הוכחה שניה שהרי הקטן שמה ואפשר לשלוח ולחקור ממנו אם אינם מחוסרים בר אנחנו:

והאחר איננו. הוכחה שלישית. כי באשר אחינו האחד איננו עמנו ואפשר שהוא במצרים. והאיך נלחום פה. ויהי הוא בסכנת מות על ידינו:

פסוק יד

הוא אשר וגו' מרגלים אתם. מעתה חזר לטענה ראשונה שאתם מרגלים בקביעות. ובטל טענה הראשונה שאתם בני אב אחד ואיך היה מניח כולם להפרד ממנו. שהרי עוד נשאר אצלו בן א' וטענה שניה אינה מבוררת כי באמת כנים המה. ועוד הוכחה

שמרגלים אתם. ממה שהאחד איננו. דמסתמא נפל ביד בהיותו מרגל גם הוא ולא נשאר אלא העצה רק לחקור מהאח הקטן. א"כ בזאת וגו':

פסוק טו

חי פרעה אם תצאו מזה. כלומר שלא תצאו מזה. וכך היה מנהג שבועה. תוס' שבת דט"ז ב':

פסוק יט

אם כנים אתם. לפרש"י כנים מלשון אמתים. הכי מיבעי את האלהים אני ירא אחיכם אחד וגו' ואם כנים אתם את אחיכם הקטן וגו' ולא דמי להא דלהלן ל"ג בזאת אדע כי כנים אתם אחיכם האחד וגו' דהתם בספור האחים שלא הודיעו שהושיב מתחלה את כולם במשמר אלא שאמר האדון בזאת אדע. כי אחיכם האחד יניח למשכון עד שיביאו את הקטן. וא"כ היה נושא המאמר אחיכם האחד הניחו אתי. והוא הבחינה. ובדרך אגב אמר ואת רעבון בתיכם קחו ולכו. וא"כ יפה שייך לשון אם כנים אתם לכל סדר הדבור. אבל כאן שמתחלה צוה שישבו כולם ואחד ילך ויביא את בנימין ואח"כ חמל עליהם והפך הענין. א"כ נושא הענין הוא ואתם לכו הביאו וגו' לזה לא שייך לבחינה אם כנים אתם. אלא כמש"כ דכנים משמעו אנשים בעלי בתים בטף ונשים. וכך אמר יוסף שהוא ירא מן האלהים ושמא באמת כנים אתם שיש לכם טף ונשים וא"כ מה יעשו המה ברעב. ע"כ אחיכם אחד וגו':

פסוק כ

ויעשו כן. לא נתבאר מה עשו בזה. ופשוט שהכינו עצמם לכך לבחור אחד מהם אבל להלן מבואר שיוסף לקח מהם את שמעון וא"כ מה עשו. אבל הענין שבאמת לא היו רשאים לבחור אחד וכדתנן בתרומות פ"ח וכן נשים וכו' והביאו הר"ש ברייתא בירושלמי סיעת ב"א שמהלכין בדרך ופגע בהם כושי' וא"ל תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו וא"ל נהרוג את כולכם כולם יהרגו ואל ימסרו לו נפש אחת מישראל. ייחד להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו להם ואל יהרגו כולם. והיינו באופן שבסיבה שלו נעשה כך כמו שבע ב"ב. וא"כ כך ענין הכתובים שלפנינו דהחלו להתעסק בזה את מי למסור וזהו ויעשו כן. דשבי כולהו איתנהו בי' חרב ורעב כדאיתא בב"ב פ"א. והיה הדבר קשה בעיניהם. והנה.

פסוק כא

ויאמרו איש אל אחיו. הן המה שניהם דסתם הכתוב לעיל ל"ז י"ט. שהיו עיקר בעסק המכירה:

אבל אשמים אנחנו וגו'. הראו לדעת שהם עיקר המסבבים צרה זו. דעיקר המכירה של יוסף לא היה בעול שראוי היה לכך. אבל האכזריות של הקשחת הלב מהתחננו אלינו הוא נחשב לאון. וכמו שנחשב לחטא ליעקב אבינו צעקת עשו כדאיתא בב"ר שם אע"ג שבעיקר הענין לא הי' חטא. כך חשבו אחים הללו. וא"כ עיקר אשמה עליהם לבד. שרק המה התאכזרו עליו וכל האחים אע"ג שהסכימו לעיקר המעשה מ"מ לא יכלו לסבול צערו. כמש"כ לעיל. והיה דברת האחים האלה בהתודותם לאמר **כי על כן באה אלינו הצרה הזאת** דיקא אלינו שנים אנחנו ולא לכולם וא"כ אין ספק במי למסור אלא באחד משנינו. ובזה היה אפשר שישבו שניהם. ושמונה יובילו תבואה:

פסוק כב

ויען ראובן וגו'. טועים אתם בדבר כי האשמה על כולנו בשוה:

הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד. העברתם הדין והיושר מעליו כי ילד הוא ואינו עושה ומדבר ברוע לב אלא מעשה ילדות הוא:

וגם דמו הנה נדרש. לא הון המכירה לבד שזה היה ראוי לכך אם לא היה מצד ילדות. אבל אפשר שנהרג או מת מרוב צרות ולא היה חייב מיתה ונדרש דמו מכולנו שאנחנו כולנו חייבים בדבר וא"כ אין לנו לבחור א' או שנים ממנו. והיו דברי האחים הצדיקים כמש"כ התוס' ב"ב דכ"ב א' ד"ה אנא ענישתי שכל אחד היה מתאונן שהוא חייב בדבר:

פסוק כד

ויבך. מרוב חמלה. אבל לא היה יכול להתודע שהרי עדיין לא נתקיים החלום השני שהוא כמו נבואה ועליו להקימו שלא יהיה בכלל נביא שוויתר על דברי עצמו. כדאיתא בסנהדרין פרק הנחנקין שחייב מיתה בידי שמים:

וידבר אליהם. שיתנו בידו אחד מהם. והמה לא רצו כדבר ראובן ע"כ **ויקח** הוא **מאתם את שמעון ויאסר אתו לעיניהם**. שלם להם במדה. שראו את שמעון מתאכזר עליו ולא מיחו בידו. אע"ג שלא יכלו לסבול. כך ראו בעיניהם שמאסרים את שמעון ואינם יכולים למחות. ולפי דברינו מבואר מאין ידע יוסף כי שמעון הוא החייב בדינו והרי הא שדברו איש אל אחיו בדותן לא שמע יוסף אז אלא ידע הכל מהתודותם כאן. ובב"ר פ' פ"ד יש באי"א וכפירש"י:

פסוק כה

וימלאו את כליהם בר ולהשיב כספיהם וגו'. שנוי לשון כאן וגם בסוף הפסוק כתיב בלשון יחיד ויעש להם כן. ולא ויעשו. והענין דבנתינת בר צוה יוסף למשרתי האוצר הרבים. אבל השבת הכסף והצידה שהיה בזה דבר סוד. ומשונה מכל לוקחי תבואה.

ע"כ לא צוה אלא לאשר על ביתו ואיש סודו. אמר שיראה שיהי' נעשה כן בלי שיבינו העושים כי הוא מדעת יוסף. ע"כ לא צוה בפה מלא אלא אמר לאיש סודו שיהיה נעשה כן. ויעש זה האיש כן:

פסוק כז

את שקו וגו'. דרך לוקחי תבואה הרבים היו בשקים. וכסבור היה יוסף שגם האחים יקחו בשקים. ע"כ אמר להשיב כספיהם איש אל שקו בשעה שיתנו התבואה בהם. אבל באמת אחי יוסף היה להם אמתחות לתבואה והוא חשוב משקים והאמתחות עם התבואה נתנו לשקים שגדולים מהאמתחות ועל האמתחות נתנו עוד מספוא וא"כ לא היו השקים ביד מודדי התבואה כלל אלא האמתחות וכשבא האחד לפתוח את השק להוציא המספוא שלמעלה מהאמתחת ראה את הכסף בפי אמתחתו:

פסוק כח

וגם הנה באמתחתי. אם היה בשק לא חשש שמודדי התבואה הניחו לשם שהרי לא היו השקים בידם אבל הנה הוא בפי אמתחתי הרי הם הניחו לשם להתעולל בם:

פסוק כט

ויבאו אל יעקב אביהם. עיקר ביאה היה לאביהם. וגם בשביל שהיא **ארצה כנען**. וע' להלן מ"ה כ"ה:

פסוק ל

כמרגלים את הארץ. לא פירשו חשד השני אלא הראשון באשר לבסוף תקע עצמו לזה החשד:

פסוק לא

כנים אנחנו. בעלי נכסים ובנים מעולם לא היינו מרגלים כמו שביארנו לעיל. שבזה הוכיחו אמיתת הדבר. ועוד הוכיחו במה שכולם בני אב אחד. אבל הוכחה זו נסתרה אח"כ ממה שאמרו שהאחד עם אבינו היום. והמה הוצרכו לגלות לאביהם דבריהם אלה לצורך הענין ע"כ הזכירו הוכחה זו:

פסוק לב

שנים עשר וגו'. כל זה הטענה אינו ענין לחשד מרגלים אלא לחשד לראות את ערות הארץ באתם וגם זה אינה טענה אלא לפי ידיעתם שהאחד איננו אינו מת כמש"כ לעיל י"ג. אבל יעקב כסבור שמת אינה טענה כלל וא"כ כל הדברים האלה לא היו נוגעים להוכחה ורק כמדברי יתר שבא מחמת זה לבקשת בנימין. והיינו שרגז יעקב על בניו ע"ז להלן למה הרעתם וגו' באשר שלא ראה צורך באלו הדברים:

פסוק לג

כי כנים אתם. בעלי נכסים ובנים. לא כמו שאתם סבורים שאשלח אני לשם לראות. אלא בזאת אדע וגו':

אחיכם האחד. אע"ג שהוא אמר אחיכם אחד. מי שהוא מכם. מ"מ אחר שהוא בעצמו לקח את שמעון ה"ה כמו שאמר מתחלה כך:

פסוק לד

כי לא מרגלים אתם כי כנים אתם. אחקור גם על שני הדברים. והנ"מ בחקירות שני הדברים פירש להם.

את אחיכם אתן לכם. אם אמצא שאינכם מרגלים אפי' אין אתם כנים מ"מ אין לי עליכם ואתן לכם אחיכם אבל לא ארצה שתסחרו את הארץ דמי יודע סופן של ב"א שאין להם יסוד בחיים. אבל אם כנים אתם אזי ואת הארץ תסחרו:

פסוק לה

הם מריקים שקיהם. בבואם לביתם לא הוציאו התבואה ביד אלא הפכו השקים מלמטה ויצאה כל התבואה שבאמתחת לארץ. והנה מצאו הכסף ג"כ. ולא נודע אם היה מונח הכסף באמתחת או בשק. משה"כ כתיב שעכ"פ זה ברור שהיה צרור כספו בשקו אבל מ"מ ראו **וייראו** שהבינו מאחד כי כולם כן הוא שהונח הכסף בכונה באמתחת:

פסוק לו

אתי שכלתם. מבואר שחשדם שהם נגעו בידיהם ביוסף ובשמעון כפרש"י:

עלי היו כלנה. דבר בפ"ע בלשון נסתר. כל בני עלי היו לצערי ולמרר את חיי. במה שמתקוטטים עד שהורגים לבסוף זא"ז:

פסוק לז

ויאמר ראובן וגו'. הוא בטח יותר מכל האחים. באשר ידע בנפשו כי אין עליו חטא מכירת יוסף. ואין עליו עונש ב"ש. אלא כשהוא עמהם אז בהדי הוצא לקי כרבא כדאי' פ' החובל. אבל כאשר יהי המשא רק עליו לא תגיע לו צרה מיוחדת. וזהו באמת עצה טובה שיוסף לא היה מצער לראובן כלל. אבל יעקב לא ידע מזה:

את שני בני תמית וגו'. זהו הבטחה ליעקב לפי שסבר שהאחים חייבים בדבר שמעון ג"כ וא"כ מסתמא ראובן הגדול שבכולם ידו בזה. ע"ז אמר כי את שני בני תמית אם יד תגע בבנימין:

תנה אתו על ידי. בב"ב דקע"ג אמרו ע"ז שהוא כמו ערב קבלן. ואין הפי' שערב להעמיד את בנימין בעצמו שהרי עליו היה לוה או שואל אלא על חשש שחש יעקב עוד פן יקרנו

אסון. היינו עונש ב"ש דבמקום סכנה השטן מקטרג והדרך בחזקת סכנה. ע"ז היה ראובן מבטיח עוד שיהיה ערב לפרוע חובות של בנימין בדין שמים. כענין נתתי כפרך מצרים. והלוה מן המקום ב"ה כלוה מן האדם כדתנן באבות פ"ג. וזהו ענין ערבות. והיינו דאמר תנה אותו על ידי שלא יניח אף ליגע בו לגבות ממנו. לא רק שיקבל עליו עונש מיתה אם יהיה הדין נותן כך. דזה מיקרי אין ללוה במה לשלם והערב חייב. אלא אפי' עונש קל של יסורים וכדומה שבנימין יכול לפרוע בעצמו לא יניח ראובן כערב קבלן. נמצא הבטיח ראובן גם מחשד עצמם גם מחשש אסון הדרך בדין שמים:

פסוק לח

לא ירד בני עמכם. אפשר הייתי מניחו בדרך אחר ע"י ערבות זו של ראובן אבל עמכם למצרים לא ירד:

והוא לבדו נשאר. ע' מש"כ להלן מ"ד י"ט:

בדרך אשר תלכו בה. שהדרך מסוכן בעלילות השלטון ועבדיו ולזה לא מהני ערבות ראובן שהרי כולם בסכנה מאנשים בעלי בחירה רעה. דלזה לא מועיל כופר כמו בדין שמים וקשה להציל כמו שכתבתי לעיל ל"ז י"ג. א"כ הוא בסכנת אסון ביותר:

ביגון שאולה. בתוך היגון אמות ולא כמו שאמר ביוסף כי ארד אל בני אבל שאולה דמשמעו שיהא נוהג אבילות עליו עד שיגיע זמן מותו אבל לא אמר שימות בלא עתו אבל אם עוד לא אראה את בנימין ארד אל בני **ביגון** בתוך היגון **שאולה** למות מהר והיינו שאמר יהודה ליוסף והיה כראותו כי אין הנער ומת כאשר יבואר במקומו בס"ד:

פרק מג

פסוק א

והרעב כבד בארץ. אע"ג שביארנו לעיל מ"א נ' שלא הי' באי" כ"א רעב של בצורת מקצתן רעבים ומקצתן שבעים. מ"מ לא הי' דומה לשאר רעב של בצורת דיש תבואה ביוקר והעשירים שבעים והעניים רעבים. א"כ אין הרעב כבד שהרי גם העניים מתפרנסין בדוחק. אבל כאן הי' להיפך העניים שבעים ע"י מאכלים פשוטים כמ"ש לעיל מ"ב נ"ד. ועשירים היו רעבים ולא היה להם עצה כלל להשיג לחם שמה. ובשארי מאכלים קצה נפשם לפי טבע גופם והוצרכו לשלוח אחר בר למצרים:

פסוק ב

מעט אכל. כסבור שמ"מ ישיגו מעט וירגילו עצמם לאכול במעט בר גם באוכל שקצה נפשם בם כדרך שני רעב שמרגילים עצמם מעט מעט למאכלים שלא היו רגילים עד כה:

פסוק ג

לא תראו פני. התראה משמעה שאם יעברו דברי המתרה יענשו במאסר וכדומה. והיי עולה עה"ד דמ"מ עליהם לילך משום גזרת אביהם. ע"כ הוסיף יהודה ואמר עוד הפעם.

פסוק ה

כי האיש אמר אלינו לא תראו פני וגו'. היינו גם שלא בשעת התראה רק בתורת אמירה בעלמא הודיע לנו שתדעו אשר לא תראו פני כלל בלתי אחיכם אתכם. וא"כ לא תשיגו תבואה ומה נועיל במה שנרד ונעמוד בסכנה:

פסוק ו

ויאמר ישראל. כתיב כאן שם ישראל כי בא בכאן ללמדם דעת לדורות הבאים אשר יהיו בגלות ויעמדו להיות נשפט לפני אדונים שלא לדבר יותר מהתשובה על השאלה:

העוד לכם אח. אינו ה"א השאלה כמו בפסוק העוד אביכם חי. היש לכם אח. אלא הוא ה"א הידיעה פי' למאי הגדתם הדבר אשר עוד לכם אח:

פסוק ז

שאול שאל האיש וגו'. השיבו כי גם בלי תשובה בהשפטם לפני המושל היו מודיעים לו הדבר. באשר מלבד אשר נשפט עמנו בדברים קשים עוד שאלנו דברי אהבה וחן. העוד אביכם חי וגו' וע"ז השאלה ראוי להשיב האמת כל עוד שאין לשער שיש דברים בגו. וזהו דבריהם **ונגד לו על פי הדברים האלה**. שהם נוחים וטובים לשמוע:

פסוק ח

אל ישראל אביו. פי' המקרא כאן אל ישראל. שאמר לו בלב נכון שאין לו פחד מכל אופני פחדים באשר הוא בוטח בשם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים:

גם אנחנו וגו'. אתה ירא מבנימין לבדו. אבל אם לא נלך הלא כולנו בסכנה גם הוא גם אנחנו:

פסוק ט

אנכי אערבנו. אין הפי' ערב להעמידו חי לאביו לזה אינו ערבות אלא השבת מלוה או שאלה אלא כמש"כ לעיל הנני ערב על עוונותיו לקבל דין שמים בעת הסכנה תחתיו:

מידי תבקשנו. להצילו מבני אדם. והיינו דאי' ברבה בני אם ערבת לרעך זה יהודה אנכי אערבנו תקעת לזר כפיך מידי תבקשנו. הרי דשני דברים הן ערבות על חוב עוונותיו. תקיעת כף על שמירה מעולה:

פסוק יא

ישראל אביהם. דייק כאן הכתוב אביהם. דלולי שהוא אבי כולם והתגברו רחמיו לא הי' שומע ליהודה. ועי' להלן מ"ד כ"ה:

אם כן. שאתם הולכים שהרי הנני מסכים לכם:

קחו מזמרת הארץ וגו'. הי' זה מנחה בשם אביהם כמו עבד המקבל פני אדונו. ואפשר דבזה נתקיים החלום השני שהשמש משתחוה לו. וע"ע להלן כ"ח:

פסוק יב

וכסף משנה. ממה דכתיב להלן ט"ו ומשנה כסף לקחו בידם. ולא כתיב עוד את הכסף המושב מובן דכסף משנה היינו המושב מכבר. ומחיר העתיד. ופי' קחו בידכם היינו ברשותכם. רק **ואת הכסף המושב וגו' תשיבו בידכם** ממש. הזהירם שלא ימתינו עד שישאלו ע"ז. אלא בבואם לפני המושל יאחזו בידם גלוי לכל:

פסוק יד

את אחיכם אחר. לפי פשוטו הוא שמעון כמ"ש הרמב"ן אבל מש"כ שלא הזכירו בשביל שלא הי' רצוי אביו אינו נראה. אלא יש לדקדק עוד לשון ושלח לכם. מהו לכם אלא הי' סבור יעקב טעמו של דבר שהניחו את שמעון במאסר ולא אחר משום שהוא אינו נוח בחברתם ע"כ ראו למסרו ביד המושל בעת מצוא. ואמר כי מעתה שישב במאסר ישוב מדרכו גם הוא ויהי' נוח לכם בחברתכם והי' לאיש אחר:

כאשר שכלתי שכלתי. היינו מיוסף כפי' הראב"ע באשר הוא העיקר. ויותר יש להוסיף כי חשב יעקב תמיד לעשות מיוסף שני בנים כמו שעלה בסוף ובמות יוסף ה"ז שכול משנים:

פסוק טו

ומשנה כסף לקחו בידם. היינו לרשותם שלא הוצרכו לאחוז ביד הכסף המושב עד בואם לעמוד לפני יוסף. כמ"ש להלן ונשב אתו בידנו אבל עתה לקחו לרשותם. ומשום הכי כתיב בשנוי ומשנה כסף. ולא כסף משנה להורות שהיו ביחד זה אצל זה. וכעין דאיתא בב"ב דקכ"ד עה"פ פי שנים ע"ש:

פסוק טז

וטבוח טבח. באשר נצרך לסעודת י"א אנשים חשובים הלא נצרך לטבוח ביחוד בשבילם:

והכן. שארי פרפראות הסעודה כיד המלך:

כי אתי. מש"ה ראוי להאכילם יחד עמדי לפי כבודי:

בצהרים. ת"א ורש"י שירותא. משמעו סעודת הצהרים. והוא נקרא צהרים מחמת רוב בני אדם אוכלין אז. כדאי' בשבת פ"א דזמן סעודה עד חצות אבל יוסף ודאי אכל אחר זה הזמן כדאי' בפ' ע"פ באגריפס המלך שאכל בשלש שעות אחר חצות. אלא שמ"מ נקרא סעודת הצהרים זהו דעת ת"א ורש"י. ולפי הפשט הוא כמשמעו בצהרים ממש. ומתחלה יש להבין כי אינו דומה משמעות המאמר אתי יאכלו האנשים. או אם הי' האומר כי האנשים יאכלו אתי. דכלל הוא בלה"ק דהתיבה הראשונה הוא נושא המאמר ועיקר הכוונה לכן אם הי' יוסף אומר כי האנשים יאכלו אתי. הי' במשמע שזה פשוט אשר יוסף יבא ויאכל בזמנו. והודיע הוא שכהיום האנשים יאכלו עמו וא"כ הוא פשוט שיאכל בזמן הרגלו אלא שכהיום גם המה יאכלו עמו. משא"כ כשאומר כי אתי יאכלו האנשים. משמעו להיפך זה פשוט שיאכלו בביתו שהרי הכניסם לביתו ולא ירעיב אותם. ואם היו אוכלים בפ"ע היו אוכלים כהרגלם בצהרים והודיע כי אתו יאכלו גם הוא יאכל אז בצהרים. וכ"כ היטב אתם ונהג עמם בכבוד עד ששינה הרגלו בשבילם. וע"ע להלן כ"ה:

פסוק יז

ויעש האיש. מצוה לבית המבשלים לטבוח טבח והכן. ואח"כ ויבא האיש וגו' והקדים צווי הטביחה והכנה באשר ידע כי כאשר יהי' מכניס אותם לבית יהי' הוא טרוד בהכנסתם ודבור עמם והרי הכנה רבה לפניו. ע"כ הקדים צווי הטביחה:

פסוק יח

להתגולל עלינו. כת"א לאתרברבא. וכמו שאדם המתגולל על חבירו הרי נשען בע"כ על התחתון כי המנהיג שררה על חבירו מיקרי נשען על שירותו והמנהיג שררה שלא ע"פ יושר אלא בעלילה מיקרי מתגולל והרי זה לשון שאינו נקי כדרך הכתוב. באכילה שלא כראוי לכתוב בלשון נשיכה כלשון המקרא במיכה ג' ונשכו בשיניהם וקראו שלום:

ולהתנפל עלינו. כמו שאחד יושב ברה"ר וחבירו ניזוק בו ונפל עליו הרי תובע את היושב ברה"ר במקום רבים שניזוק ונפל עליו. אבל אם ההולך רואה שאחד יושב ורוצה לעשות עלילה הרי מתנפל מדעתו עליו ותובעו לדין שנפל עליו. כך אם גנבו את הכסף הרי מן הדין לקחת את החמורים בשביל היזק הכסף שהרי לא ידע שהביאו את הכסף. אבל כאשר באמת לא גנבו ורק הם הניחו את הכסף ה"ז דומה למתנפל על חבירו וצועק שנפל עליו ומפרשי שבשביל הגניבה מן המושל שדינו להיות עבד כמבואר במעשה הגביע יתגולל עלינו **לקחת אתנו לעבדים** ובשביל היזק מחיר התבואה שיתנפלו עלינו יקחו את חמרינו:

פסוק כ
ירד ירדנו בתחלה. רצו להבינו שמבינים שיש כאן ערמה ושהם הניחו הכסף דברו בזה הלשון כי הוא פעם ראשונה שירדו לשבור אכל ולא ידעו כי יש להזהר היטב ולהראות כ"פ הרי הכסף הרי הכסף:

פסוק כא
כי באנו אל המלון. שנו מעט בשביל להשכיל ע"ז כי יודעים מהערמה וסיפרו כי כולם מצאו בפי אמתחת וכולם ראו כי כספנו במשקלו ואם שלא הי' המעשה כן מ"מ אינו דבר שקר באשר ברור הי' אצלם שכמו שהי' עם האחד כך הוא עם כולם:
ונשב אתו בידנו. אחזו בידם הרי הכסף:

פסוק כב
הורדנו בידנו. היינו ברשותנו בשעת לקיחת התבואה יתנו המחיר:

פסוק כג
אלהיכם וגו'. כאומר ידענו השגחת אלהיכם מפליא לעשות:

פסוק כה
עד בוא יוסף בצהרים כי שמעו וגו'. זה הטעם הוא על שמיהרו להכין המנחה עד הצהרים. והרי יודעים שדרכו של יוסף לבא בשלש שעות אחר חצות אבל האיש הודיע להם מדבר יוסף ע"כ הכינו עד צהרים:

פסוק כו
הביתה. לא בחדר שהם יושבים אלא לפנים ממנו ע"כ ויביאו לו וגו' הביתה לאותו בית שהוא יושב תמיד. והנה לשון אשר בידם מיותר והרי במקרא הקודם לא כתיב כן. וגם **ויביאו** האי בדגש. ללמדנו על חוזק הבאה וכ"ז מראה שכל א' השתדל להושיט בידו. ולא א' או שנים יביאו בשליחות כולם אלא כל א' בידו ממש להראות חביבות הדבר וכי כל א' נהנה מזה וכאן נתקיים פתרון החלום והנה תסבינה אלמתיכם. וכמ"ש במקומו:

פסוק כז
השלום אביכם וגו' העודנו חי. פי' המפרשים תמוה. חדא דא"כ הי' ראוי לומר השלום לאביכם וכבר עמד ע"ז באי"ע ולא יישב א"נ. וגם מה זו שאלה העודנו חי אחר ששואל אם שלום לו. הרי יודע כי חי הוא. אלא פי' השלום אביכם הוא כמו השלום זמרי. השלום יהוא מלכים ב' ט' דמשמעו אם אתה שלום עמדי או הנך ברוגז. כך שאלם השלום אביכם. אם אינו בכעס עלי על לקיחת בן זקונים שלו. וע"ז השיבוהו בחכמה **שלום**

לעבדך הרי הוא עבדך ואיך יכעוס או ירגיז על האדון ואין לשאול בשלום כ"א אם שלם הוא בגופו. כן הוא שלום לעבדך.

עוד שאלם **העודנו חי**. אין הפי' אם חי ולא מת שהרי זה יודע כמובן משאלה ראשונה אלא אם הוא עודנו בריא וחזק בגופו. וע"ז השיבוהו **עודנו חי**. והם לא הבינו מה כונת שאלה זו. אמנם הי' ליוסף בזה כונה עיקרית לדבר התועדותו אליהם דבאמת יש לתמוה מה ראה יוסף לצער גם עתה את אחיו במעשה הגביע הרי נתקיים החלום השני באחד עשר כוכבים. וברור שהבין שעדיין חסר השתחואה של השמש הוא אביו וכסבור שע"י הגביע ישאר בנימין עמו. וידע שאביהם לא ינוח ולא ישקוט עד שיבוא בעצמו וישתחוה ליוסף שיניח אותו ואז יתודע. ולא הי' מניח יוסף מזה הרעיון עד שאמר לו יהודה והיה כראותו כי אין הנער ומת. מיד הבין כי א"א שיתקיים החלום בזה האופן ע"כ התודע והחלום נתקיים במנחה ששלח לו כמ"ש לעיל י"א או כמו שיבואר בסמוך. וע"ע מ"ש להלן מ"ו כ"ט. אך עתה הי' נצרך ליוסף לדעת אם אביו חזק בבריאות ולא יזיק לו מה שיעכב את בנימין והמה לא הבינו וכסבורים ששואל לשם חיבה ואהבה:

פסוק כח

ויקדו וישתחוו. על סבר פנים יפות. ושחושש לחיות אביהם. או שהשתחוו בשם אביהם ונתקיים כאן החלום של השתחואת השמש:

פסוק כט

בן אמו. הוא הקדמה למה שכתיב ויבקש לבכות:

הזה אחיכם הקטן אשר אמרתם. הן אמרתם כי ע"י אח הקטן נוכל לברר האמת. וכי זה אח קטן. הלא הוא גדול ושלם בדעת. ומ"מ אין לו עליהם כלום שהרי המה עשו מה שעליהם אבל בדרך שחוק והלצה אמר וכי זה הוא אח קטן:

ויאמר אלהים יחנך בני. אחר שאמר כי הוא אינו קטן. הי' נראה כנותן עין רעה על גידולו ע"כ סיים בברכה. חלילה אינו נותן רע עין. אלהים יחנך להיות גדול יותר ויותר:

פסוק ל

כי נכמרו רחמיו אל אחיו. במה שלא יכול להתודע לו. וגם ידע כי מחויב הוא עוד לצערו בדבר הגביע:

ויבא החדרה. באותו בית פנימי הי' חדר קטן שאין איש בא לשם זולתו:

פסוק לב

לו לבדו. לא משום כי תועבה היא למצרים לא אכל עם המצרים שהרי נהגו בו בכבוד ובמורא מלך ואיך יתעבו לאכול עמו ח"ו. אלא כך דרך המלך שלא לאכול עם עבדיו

משני טעמים. שלא יתגנה בעיניהם. ושלא יהיו צריכים לשום סכין בלועיהם כי ילחמו עמו. אבל מה שלא הסבו האחים עם המצרים הוא משום כי לא יוכלון וגו':

פסוק לג

הבכור כבכורתו. אריכות לשון הוא ובקיצור הי' לומר כתולדותם. אלא באשר היו שלשה בכורים ראובן דן גד. הושיבם יחד. אבל לפי ערך הבכורה כן הושיבם כסדר. או ידע להתבונן שראובן אינו בכור בשלימות שהרי עיקר הנהגת האחים תלוי ביהודה וא"כ יהודה קודם וכ"ה במדרש והיינו הבכור כבכורתו ולא כתולדותם אלא לפי ערך בכורתו. והצעיר כצעירתו לפי ערך צעירתו. וא"כ בנימין אף שהוא צעיר מכולם מ"מ ידע להחשיבו באשר לפי ערכו חשוב הוא:

פסוק לד

וישא משאת. פרש"י מנות וכ"ה בגמ' בכ"מ. ולא שזהו עיקר משמעות של משאת דודאי עיקר משמעו דורונות כמו ויתן משאת כיד המלך וכ"כ בתוי"ט קידושין פ"ב מ"ו. והכי מוכח גם כאן שנתן לבנימן חמש ידות. וכי בשביל כבודו ואהבתו יאכל חמש פעמים אלא עיקר הכונה הוא דורונות שנתן בשביל פיוס ואות בקשת אהבה. מ"מ פי' הגמ' מוכרח גם כן מדכתיב בתוך מעשה המשתה וגם מדכתיב מאת פניו ואי דורונות פשיטא. אלא מנות ומודיע שהוא בעצמו נתן המנות:

וישכרו עמו. יותר ממה שאמר יוסף כי אתי יאכלו וגו' ללמד שהי' בצוותא בשמחה עמהם ועי' מש"כ לעיל כ"ד נ"ד:

פרק מד

פסוק א

את אשר על ביתו. כאן צוה מהחל עד כלה לאשר על ביתו. באשר גם את האוכל צוה לתת כאשר יוכלון שאת ולא בחשבון:

את אמתחת. כבר ידע כי לא בשקים הם מביאים אוכל כ"א באמתחת:

ושים כסף איש וגו'. כפי' המפרשים שזה הי' בידיעתם שהרי גם האוכל נתן שלא בחשבון הכסף:

ויעש כדבר יוסף אשר דבר. לא כתיב בקיצור ויעש כן כדכתיב לעיל מ"ב כ"ה. ללמד שקשה הי' עליו הדבר למלאות ואולי לא גלה יוסף סודו וטעמו מה שחפץ בזה שיבוא אביו להשתחוות לו. ע"כ הוצרך יוסף לצוות בגזירה שלא יעבור על דבריו ולא יתקשה לו:

פסוק ג
שלחו. שלוו אותם לכבוד:
המה וחמריהם. שסייעו את חמוריהם באיזה עצה להקל המשא שהעמיסו יותר מההרגל:

פסוק ד
למה שלמתם רעה תחת טובה. א' לגנוב מבית מטיבם. שנית.
הלא זה אשר ישתה אדוני בו. וא"כ הוא נוגע גם בכבוד האדון וכ"כ הרמב"ן:
והוא נחש ינחש בו. בשבילו ועבורו וא"כ שטות הוא מכם שהרי יודע האמת תומ"י ע"פ ניחושים שמצויים ורגילים היו במצרים. ודבר זה חשוב וכדאי לנחש בהם:

פסוק ז
כדברים האלה. דברים ברורים כאלה שאם באת בחשד שהגניבה. אתנו לא הי' קשה עלינו. אבל אתה אומר דברים כאלו. כאלו ידעת בברור שאנו יודעים. ולפי דבריך שאנו כלנו יודעים מהגניבה ומה שנגנב וא"כ אם ימצא ביד אחד הרי כולנו חייבים שהרי כלנו יודעים:
חלילה לעבדיך. כולנו ודאי אין ראוי לחשוד ולחשוב כזה. ע"כ.

פסוק ט
אשר ימצא אתו וגו'. אפי' ימצא אתו ודאי הוא ראוי למות כגונב מבית המלך:
וגם אנחנו נהיה לאדני לעבדים. בתורת קנס וכמתחבר עם הגנב. אבל לא שנהי' חשודים בזה שגם אנחנו כלנו גנבים ושיודעים אנו מזה ח"ו:

פסוק י
גם עתה כדבריכם כן הוא. כמו שבפעם הראשונה חשדנו אתכם למרגלים והראיתם שלא כן הוא וכי כנים אתם כן גם עתה כדבריכם כן הוא שאפילו ימצא ביד אחד אין החיוב והחשד על כולכם חלילה על כן **אשר ימצא אתו יהיה לי עבד**. ולא כגונב מבית המלך אלא כגנב בעלמא ועי' י"ח:
ואתם תהיו נקים. כי אין לנו לקנוס רק כדין גנב. והנה אמר האיש משפטם לומר כי כן שמע מפי המושל וכמשמעות הלשון יהיה לי עבד. ויוסף הודיע כן למען נסות אותם אולי ישובו לביתם בשמחה רבה. כי אינם נתפשים גם המה לעבדים:

פסוק יג
ויקרעו שמלתם. ולא בגדיהם באשר לא היה כדין קריעה אלא לצערא בעלמא ע"כ לא קרעו כל הבגדים כדין:

פסוק טו

הלוא ידעתם וגו'. לא אמר העולה של שילום רעה תחת טובה כי אין כבודו להגיד שעשה להם טובה. באשר מחויב היה לפייסם עבור החשד כדאי' בברכות דל"א שהחושד בדבר שאין בו שצריך לפייסו וגם לא הזכיר עולה השני' כי נגעו בכבודו. באשר באמת אינו מלך ויכול למחול על כבודו. אבל הקשה על השטות שעשו הלוא ידעתם וגו':

איש אשר כמוני. ולא אמר כי אנחש בו כמאמר האיש באשר לא רצה להוציא מפיו שהוא ח"ו ינחש וחז"ל אמרו על מה שאמר יהוא אחאב עבד את הבעל מעט יהוא יעבדנו הרבה שבשביל שהוציא מפיו כזה בא למכשול ע"ז אח"כ בעגלי ירבעם. אבל יוסף נזהר מזה. ואמר איש אשר כמוני ראוי לנחשים. ומסתמא גם אני מנחש ואדע שבידכם הוא:

פסוק טז

מה נאמר לאדני. כבר ביארנו לעיל כ"ד ב'. שלהוציא דבר למענהו נעשה ע"פ א' משלשה אופנים. פעם ע"י לשון רכה השובר גרם ומענה רך משיב חמה. פעם ע"י לשון עז ומפחד את שכנגדו. ופעם ע"י שכל וחריצות שחבירו יסכים ויודה לו. ואמר יהודה **מה נאמר** בלשון רכה **ומה נדבר** בלשון עז ומה **נצטדק** בחריצות להוכיח דכל עיקר המעשה אינו אלא עלילה וגם בנימין עצמו לא ידע מזה אבל מה יועיל כ"ז אחר אשר אנו חושבים כי **האלהים מצא וגו'**. וא"כ לא יועיל שום עצה ותחבולה לנגד רצון האלהים.

מצא את עון עבדיך. דכבר ידוע הא דתנן באבות פ"ד המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני. ול"ד עון ביטול תורה. דה"ה כל דבר עבירה שאדם עושה לרצונו סופו שיבא לידי אותה עבירה נגד רצונו. ע"כ חשב יהודה כי באשר עשו עון במה שהרחיקו את יוסף מאביהם ברצונם. מצא האלהים עון כזה להביא לידם ברוב צער ויגון. הן אמת שא"כ אם הם חטאו בנימין מה חטא. אבל ידוע מאמרם ז"ל בפי החובל בהדי הוצא לקי כרבא וא"כ עיקר החטא והעונש הוא עליהם ובנימין לוקה עמהם. ע"כ **הננו עבדים לאדני גם אנחנו** נגד דיני המושל. אמר לא מיבעי בנימין שנמצא הגביע בידו. אלא אפי' אנחנו שנתחברנו עמו וכדברינו להאיש.

גם אשר נמצא הגביע בידו. נגד דיני שמים. אמר לא מיבעי אנחנו שהעוינו אלא אפי' בנימין שנקי הוא מכל עון מ"מ גם הוא ילקה. והנה לא מצא יהודה לב למסור נפשו על קיום שבועתו להחזיר את בנימין ליעקב באשר חשב כי אחרי שרצון האלהים הוא אין עצה ואין גבורה:

פסוק יז

חלילה לי מעשות זאת. אין זה כבודי ורצוני להעניש אנשים שאיני רואה בהם עול. ואשר כבר התכבדתי עמהם בחזקה כי כנים המה. ע"כ **האיש אשר נמצא הגביע בידו וגו'**. והנה עתה נתודע הדבר ליהודה שאין זה עונש מן האלהים שהרי א"כ הי' ראוי שיהיו המה עבדים אלא רצון המושל בכך או איזה חטא של בנימין בעצמו הוא מעתה החל להעמיד את הערבות ולעשות כל מה שבכחו:

פסוק יח

ויגש אליו יהודה. לא נתבאר לפי הפשט הגשה זו להתקרב ליוסף מה היא. וכי יוסף לא הי' שומע דבריו ממקום שעמד עד כה וגם הרי המליץ בינותם. והדרש ידוע הגשה לגי דברים. אבל הפשט עדיין מתבקש ויבואר לפנינו:

ידבר נא עבדך דבר. האי דבר מיותר ומה הי' חסר אם הי' כתוב במקרא ידבר נא עבדך באזני אדני. אכן מתחלה יש לבאר משמעות באזני. והראשונים ז"ל פירשו מענין שיכנסו הדברים באזניך. ובאמת כך מתפרש לשון המקרא בסי דברים ל"א נגד כל ישראל באזניהם. וידבר משה באזני כל קהל ישראל. אבל יש משמעות אחר לזה הלשון כמו במדבר י"א ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' והפי' שם סמוך לשכינתו יתי כמבואר שם דמש"ה נענשו מיד. וכן המדבר בלחש שלא ישמעו רבים אלא הוא מיקרי מדבר באזניו ולפ"ז הכא נמי משמעות באזני אדני בלחישה שלא ישמעו כל הנצבים. והענין של המבוקש. דהאחים אמרו מתחלה אשר ימצא אתו ומת כדין ומשפט הגונב מבית המלך. והמושל אמר הוא יהיה לי עבד. כלומר אינני מלך ואיני יכול להענישו יותר מנימוסי המדינה לכל אדם. והנה אחר הצעת יהודה היה מבוקשו להחליפו שישב הוא עבד תחת בנימין. וגם זה אינו לפי נימוסי המדינה וא"א לעשות כן אלא פרעה עצמו. וע"כ הוצרך יהודה להקדים ולומר ליוסף כי כמהו כפרעה יכול לעשות דבר שלא כנימוסי המדינה. אבל הי' קשה להשמיע לכל הנצבים. שלא יענש גם הוא גם יוסף כאשר ישמע כדברים האלה ולא ימחה. וכדאיתא בגיטין דנ"ו בעת שאמר ריב"ז לאספסיאנוס שלמא לך מלכא הקפיד הרבה וא"ל מחייבית קטלא דלא מלכא אנא וקרית לי מלכא משה"ה נצרך יהודה להגיד בלשון מצרים בלחישה באזני יוסף זה הדבר ובאשר אין ד"א לבקש ממושל רב שידבר באזניו ע"כ אמר ואל יחר אפך בעבדך ולפי זה כך המשך הכתוב ויגש אליו יהודה לדבר בלחישה בלשון מצרים עם יוסף. ואמר **ידבר נא עבדך דבר** מאמר קצר ומעט **באזני אדני** בלחישה ולא ע"י מליץ:

ואל יחר אפך בעבדך. על מבוקשי זאת כי השעה נחוצה לזה ואמר כי כמוך כפרעה מלות אלו אמר בלחישה על אזניו ואח"כ הסביר כמה מוכרח הדבר לצאת מנימוסי המדינה ולהחליף אותו על בנימין:

פסוק יט

אדני שאל. כבר כתב הרמב"ן בפסוק כ"א שאע"ג שלא נזכר לעיל דברים אלו ביניהם מ"מ ודאי הי' וכמו שאמרו לאביהם שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו וגו' אלא שלא נזכר במקומו כ"א מה שנוגע לענין. וכן כאן לא הזכיר יהודה ענין העלילה של מרגלים באשר כבר הודה יוסף שבטעות חשדם ופייס אותם הרבה ע"ז שוב אין ד"א להזכיר טעותו:

פסוק כ

קטן. מתגעגע על אביו כמו ילד קטן:

ואחיו. מיוחד לו היינו מאם אחת:

ויותר הוא לבדו לאמו. יעקב אמר והוא לבדו נשאר. וגם לא דייק לאמו. ומשמע שלבדו נשאר גם אליו. והכונה דכבר נתבאר בספר שמות י' ט"ו הבדל משמעות בין נשאר לנותר דנשאר משמעו בכונת המשאיר. ונותר משמעו מעצמו. ואמר יעקב כי בהשגחת ה' נשאר אך הוא ליעקב לקיים הבטחת גוי וקהל גוים יהיה ממך. כאשר עלה במחשבה ליתן בכורה ליוסף ועתה יהי' מבנימין ומ"מ ירא שלא יקרהו אסון שלא יגרום החטא כידוע. אבל האחים לא הבינו כ"ז ע"כ אמרו שהוא נותר יחיד לאמו:

ואביו אהבו. ואבינו מיבעי. לומר שהוא מתגעגע עליו כמו בן יחיד שאינו אלא אב של בן זה ובזה הודיע לו כי גם בעוד לא ידעו שיוסף יבקש להביאו אמרו לו כי אהבת אביהם חזקה לבנימין ומזה יש לו להשכיל כי דבריו עתה אמת ולא תואנה:

פסוק כא

ואשימה עיני עליו. משמעות זה הלשון אינו על ראיה לשעה אלא כך ביקש שישב תמיד עמו וכ"כ הרמב"ן והבטיח שישגיח עליו הרבה לטובה:

פסוק כב

לעזוב את אביו. עזיבה ג"כ אינו במשמע על פרידה במשך קטן אלא על עזיבה לחלוטין כמו על כן יעזב איש וגו' וכן הרבה. ואמרו כי לא יוכל לעזוב את אביו לחלוטין כי אם יעזוב את אביו ומת. והיה בזה הסבר כי עתה ההכרח להחליף העבדות כאשר אמר בסוף דבריו. והוסיף עוד להוכיח כמה נחוץ הדבר מצד אביו. באשר מצד בנימין הי' מקום לחשוב כי אין לחוש עליו אחר שגנב ודמו בראשו. ע"כ הוסיף.

פסוק כג

אם לא ירד אחיכם הקטן אתכם. הן זה א"א שיהי' תמיד אצלי. אבל מ"מ זה מוכרח שיבא עכ"פ **אתכם** בשעה שתהיו אתם אצלי ואח"כ ישוב ובזו השעה שאינו עזיבה אין חשש בזה שימות:

פסוק כז

ויאמר עבדך וגו'. החליף יהודה הסדר מכאשר הי'. שתחלה אמר יעקב לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו וגו' ואח"כ אמר שובו שברו לנו וגו' וגם הוסיף יהודה לאמר ואמר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד הנה ולא נמצא הדברים הללו לעיל אלא אחר שהסכים יעקב לסמוך על דברי יהודה וערבותו הוסיף להזהיר את יהודה גם על דבר שאין עולה עה"ד כלל להזהר ממנו. ואם שלא נתבאר לעיל דברים הללו. זה אינו מוקשה כמ"ש לעיל י"ט. ואמר **אתם ידעתם כי שנים וגו'**. הסביר לנו כמה קשה המזל הוא כי מראש לא ילדה לו אשתו העיקרית כ"א שנים:

פסוק כח

ויצא האחד. המשובח שבשניהם:

ואמר אך טרף טרף. לא מת ככל אדם אלא אירע לו סבה נפלאה שנטרף:

ולא ראיתיו עד הנה. דברים אלו אינו אלא כמסתפק דאפשר עודנו חי ותלשו אבר ממנו ומחמת כיסופא אינו שב לאביו ואחיו כדאי' ביבמות דקט"ו דלמא מחמת כיסופא כו' אבל איך שהוא הלא לא ראיתיו עד הנה. והרי נחשב אצלי כמת ואבד מן העולם. וכ"ז היה אזהרה ליהודה להזהר בו מסבה נפלאה שבאמת קשה להזהר ממנה. ורמז בזה יהודה כי גם מעשה הגביע אינו עולה עה"ד שבנימין באמת עשה כך. אלא הוא כמו שנטרף אחיו:

פסוק כט

ולקחתם גם את זה מעם פני. מהשגחתי ושמירתי החזקה עליו. בא בזה להזהיר על השמירה היתירה שיהא כמו בהיותו בפני אביו. שהרי כבר הסכים לשלחו כמ"ש. אלא הזהיר שיהא כמו עם פני דבל"ז וקרהו אסון.

ברעה שאלה. היינו ביגון שאמר יעקב אלא בא הכתוב ללמדנו הא דאיתא בכתובות דף ק"ג המת מתוך הבכי סימן רע לו. וע' במקרא הסמוך:

פסוק ל

כי אין הנער ומת. יחשוב כמו שהנער מת כיון שעלול הוא לכך. ומזה יסוב **והורידו עבדיך וגו' ביגון**. היינו ברעה כמש"כ לעיל אלא שהנפטר עצמו צר לו מפני סימן רע

כמ"ש ובניו צר להם שמת ביגון ואנחה ולא השיג רוה"ק כראוי לפני המיתה לברך את בניו:

פסוק לב

כי עבדך ערב וגו'. הוסיף לבאר איך אמר והורידו עבדיך. מה עשו בזה. וגם הלא יאמרו לאביהם שבנימין נתפס עבור גניבה ולא קרהו אסון ע"ז אמר כי ודאי הוא חייב מפני שערב. וגם בזה לא יאמין שנתפס מפני הגנבה שהרי ערבתי לקבל עונש עונותיו עלי:

פסוק לד

כי איך וגו'. הוסיף לומר כי ודאי לא יצא ידי השבועה גם בזה האופן שהרי נשבע שיביא אותו. וגם אינו בטוח שאביו יסבול עזיבת יהודה אשר יחוש שמא ימות הוא מפני עון הגניבה של בנימין וא"כ מה נ"מ. מש"ה קאמר כי עכ"פ זה לא אפשר כי איך וגו' פן אראה ברע. משא"כ כשאני נשאר פה לא אראה הרעה בעיני (אחר כתבי זאת מצאתיו בס' מעשה ה'):

פרק מה

פסוק א

להתאפק. אחר שבקש לבכות ולהתודע באשר נתייאש מקיום החלום של השתחואת השמש. כמ"ש לעיל מ"ג כ"ז. אבל לא יכול מפני הנצבים עליו שהרי יהא מוכרח לומר אשר מכרתם אותי הנה. ולא יכול להתאפק עד שילכו מעצמם. וכפי' הא"ע וע' ס' שמות י"ד כ"ח מש"כ שם:

ולא עמד איש וגו'. אע"ג שלשון הוציאו כל איש משמע שצוה למשרתת להוציא אנשים זרים ולא צוה שיצאו גם המה. אבל הבינו שכך רצונו שיצאו גם המה. ויצאו מעצמם. וכיב"ז בשמאל א' ט' אמר לנער ויעבר לפנינו ויעבר מעצמו:

פסוק ב

ויתן את קלו. התיבות אני יוסף העוד אבי חי. אמר ברגש ובבכי עד ששמעו מצרים שסביב ביתו. ומשם הלך הידיעה בית פרעה כי יוסף מצא שאריו יודעי אביו עד אח"כ נשמע כי באו אחיו:

פסוק ג

אני יוסף. ולא אמר אשר מכרתם אותי באשר הבין כי שומעים מבחוץ. ע"כ אמר בקיצור אני יוסף ויהיו השומעים סבורים שנגנב מבית אביהם ע"י הישמעאלים לבדם:

העוד אבי חי. אינו מובן שאלה זו וכי לא ידע שהוא חי. וגם מה שמסיים המקרא ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו צריך ביאור מה הי' להם לענות לולי לא נבהלו. הנה איתי בחגיגה ד"ד ר"א כי מטא להאי קרא בכי ולא יכלו אחיו לענות אותו. ומה תוכחה של בו"ד כך תוכחה של הקב"ה על אחת כו"כ. ולכאורה איזה תוכחה הי' כאן אלא חז"ל הבינו פשט הקרא שהוא כמתמיה אם באמת עוד אבי חי ולא מת מדאגתו עלי בהיותו יודע שהי' אהוב אצלו מכל בניו. ותמיה זו הי' תוכחה לאחיו דאפילו אם לפי מחשבתם דנו את יוסף בצדק מ"מ הי' להם לחמול ולחוש על אביהם שהרי ידעו כי אהבתו עזה אליו. וע"ז כתיב ולא יכלו אחיו לענות אותו מפני הפחד והבושה. ולולי זה היו עונים אותו כמו שענה יעקב לרחל כאשר עלה בלבבה מחשבה כזו. כמ"ש לעיל ל' א'. כך הי' להם לענותו דמ"מ ודאי כולם אהובים אליו. ומכש"כ הרי גם בנימין קיים. וא"כ לא הגיע צער אביהם כ"כ שלא יחי' מפני זה. אבל לא יכלו לעמוד בתוכחתו מפני הבהלה. וזה מאמרם דכש"כ תוכחה של הקב"ה שיודע תשובותיו של אדם שאינו באמת כ"כ על אחת כו"כ:

פסוק ד

גשו נא אלי. בהיותו רוצה לדבר מענין המכירה והוא הי' יודע דאזנים לכותלי הבית ואנשים עומדים ומרכינים מה שהוא מדבר ע"כ החל לדבר בלי רגש ובלחש. וקרא להם שיגשו בקרוב אליו כדי שישמעו וכ"כ הספורנו:

אשר מכרתם אותי מצרימה. ולא ידע איש מזה זולתו. באשר באמת המדינים משכוהו מן הבור ומכרו לישמעאלים ולא נקראו המה המוכרים אלא משום שהם גרמו לדבר. וגם הי' בידם למחות. ובזה היה אות כי דבריו אמת. ואלו היו הם המוכרים לישמעאלים אין הוכחה שהוא אמת ואפשר שהקונים ספרו לו:

פסוק ה

אל תעצבו ואל יחר בעיניכם. כבר ביארנו לעיל ל"ד ו' דשני דברים אלו שונים המה בתכונתם. עצבון הוא כמו שנופל בעיני עצמו. וחרי הוא בצער על שהרע לו אחר. והיינו משום שחשב שיש מהאחים שמתחרטים הרבה על הנבלה הלזו ונופלים בלבבם שאירע להם מקרה זה. ויש מהם שחושבים גם היום אשר אתם הי' הצדק אלא שהסכילו לעשות. שמכרו אותו אל מצרים מקום שהי' אפשר לעלות לגדולה כזה ולא השכילו למכור אותו למדינה פחותה במעלה שלא הי' אפשר לעלות כך. ע"ז אמר **אל תעצבו** וגם **אל יחר בעיניכם** ומפרש **כי מכרתם אתי**. זהו ביאור על העצבות. שהגיע להם מעשה המכירה. ואמר **הנה** הוא ביאור על החרי שמכרו אותו הנה. ולא למק"א. ועל שני האופנים בא

דברו כי למחיה וגו' היה בזה השגחה ממעל ואין לחשוב שהי' אפשר באי"א. ואמר אל יחר בעיניכם לא כדרך לשון הקודש להסמיך לחרון שימוש ל' כגון למה חרה לך. ויחר להם מאד. ויחר לדוד. וכן הי' ליוסף לומר ואל יחר לכם. אבל ידע יוסף שאין גם אחד בקרב אחיו שיצטער עתה על שלא נאבד יוסף לעולם. וכמבואר במדרש שאמרו ליוסף בתחלה כי הולכים למצרים לפדות את אחיהם בכל אופן שאפשר ומרומז גם במקרא לעיל וירדו אחי יוסף עשרה אלא שחשד שיש מהם שיחשוב אשר אז בעת שהשנאה היתה חזקה עשו שלא בדעת משי"ה אמר בעיניכם היינו בשכלם ודעתם יחרה איך לא השכילו אז אבל עתה לא חרה להם כלל:

פסוק ו

אשר אין חריש. וגם אין ספיח שיהי' מעט קציר. אמנם אמר אשר אין חריש משום דלא הי' חסר בארץ כנען רק תבואה הבא ע"י חרישה:

פסוק ז

לשום לכם שארית בארץ. שיהא שם עברים גדול בארץ. שנשתיירו המה בחיים ע"י זרע יעקב:

ולהחיות לכם לפליטה גדולה. שתהא פליטה לכם במצרים במה שהוא המושל וירחיב המקום לפניהם וכאשר עשה אחי"כ:

פסוק ח

ועתה לא אתם וגו'. זה אינו מדברי פיוס שהרי כבר פייס אותם. אלא החל להקדים דברו שיבאו למצרים המה ואביהם כדי לכלכלם. והרי לא הבין יוסף ולא האחים שזהו התחלת גלות שנגזר לאי"א. עד שאמר הי' ליעקב אנכי ארד וגו'. אבל עתה ביקש יוסף שיבאו למצרים על משך חמש שנים רעב. והי' להם לומר שאחר שהי' השגחה עליונה על ידם שיבא הוא למצרים הרי הוא כשלוחם ומחויב לשלוח להם לשם כל צרכם. ע"כ הקדים **כי לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים**. ואמר עוד **וישימני וגו'** אפי' הייתם שולחים אותי בכיון למצרים בשביל כך. לא הי' אפשר להגיע לגדולה זו להיות לאב וגו'.

ולאדון לכל ביתו. נכנעים לדעתו ואין הפי' כאן כמו אדון על עבדיו אלא כמו המכונה בכבוד בשם אדון כמ"ש לעיל כ"ז כ"ט:

ומושל בכל ארץ מצרים. השתררות עליהם לעשות בהם כרצונו ומש"ה לא כתיב ולמושל בכל א"מ. משום דתיבת לאדון קאי גם על א"מ. ורק בהוראה אחרת. היינו אדון מושל ממש. וכ"ז הוכיח יוסף שמן השמים הוכיחו שיבאו המה לארץ גשן שהרי ע"כ הי' השגחה העליונה שיהא לו כח ועוז לפנות המקום לפניהם:

פסוק ט

לאדון לכל מצרים. כאן הפי' כמשמעו כאדון על עבדיו כמש"כ להלן מ"ז. ומוכרח הי' להגיד כך משום שידע יוסף אשר עין יעקב הוא שישבו בניו בדד. לא מעורב עם אנשי המדינה ע"כ ראה להקצות גשן שהוא אינו מעיקר ישוב מצרים לפני ישראל. ולהוציא את כל יושבי ארץ גושן ממקומם. מש"ה אם הי' רק מושל לא הי' ראוי לעשות כן בשביל אביו ואחיו. ע"כ הודיע שהוא אדון לכל מצרים ואחר שהמה כעבדיו יש בכחו לעשות כרצונו ולהעביר אותם מן הקצה אל הקצה. וזהו **וישבת בארץ גשן**. שיהיו בכחו לפנות לפניהם את ארץ גושן:

פסוק יא

כי עוד חמש שנים רעב. כאן אמר סתם רעב משום דבמצרים הי' צריך יוסף להספיק גם מאכלי עבדים ובהמה כמ"ש לעיל מ"א ז':

פסוק יב

והנה עיניכם ראות. באשר רצה לומר והגדתם לאבי את כל כבודי. מש"ה הקדים לומר שעיניכם רואות כל כבודי פה. והוסיף לומר **ועיני אחי בנימין**. שאפשר אין עינם טובה עליו ולא יחזו נכחות. ע"כ הוסיף כי בנימין רואה בברור בעין יפה **כי פי המדבר אליכם**. אני בעצמי הייתי יכול להוכיח את כבודי וגדולתי אבל אין דרך להשתבח בעצמו ויהללך זר ולא פיך ע"כ אני אומר שתביטו בעיניכם יפה:

פסוק יג

והגדתם לאבי וגו'. ובזה אקוה אשר ומהרתם וגו':

פסוק יד

ויפל על צואריו. שני צדדי הצואר מיקרי צוארי היינו שנפל על כתף א' ואח"כ על השני מרוב אהבה:

פסוק טו

וינשק לכל אחיו ויבך עלהם ואחרי כן וגו'. שראה אותם נבהלים בראותם כי החלומות נתקיימו כדבר נבואה. וא"כ אולי מבין יוסף דפי' החלום אחד עשר כוכבים משתחוים לי היינו בתמידות וכך גזר ה' שיהיו לו לעבדים. וא"כ אין יכולים לדבר עמו פנים אל פנים. אבל הוא הראה להם במה שנשק אותם ובכה עליהם כדרך אח עם אחיו. הבינו מזה שגם הוא מבין שהחלומות כבר נתקיימו ומעתה איננו לאדון עליהם ח"ו. עתה דברו עמו:

פסוק טז

באו אחי יוסף. דמתחלה כששמעו שהוא שואל העוד אבי חי. היו סבורים שהמה מיודעיו וקרוביו ויודעים משלום אביו בארץ כנען. אבל אח"כ שמעו כי אחיו המה:

וייטב בעיני פרעה ובעיני עבדיו. לא נתבאר מה זה שמחה להם בחברת אחי יוסף. והנראה שהשכילו כי בל"ס שהמה דומים בחכמה מעט או הרבה ליוסף ויצליחו את המדינה בחכמה כמו יוסף :

פסוק יז

טענו את בעירכם. מלשון מטועני חרב (ישעיה י"ד י"ט) וכ"כ הראב"ע אבל לא כמו שהבין שהוא מלשון משא אלא מלשון דקירה כי דרך החמור לילך פסיעות מדודות וכדי למהר הילוכו דוקרים אותו במחט ובמרצע וכדומה. וזהו הפי' כאן טענו את בעירכם:

פסוק יח

וקחו את אביכם וגו'. מאמר פרעה אינו מסודר לכאורה. והכי מיבעי למימר זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ונשיכם וקחו את אביכם ואת בתיכם ובואו אלי ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים. וגם לשון ואתה צויתה אינו מובן. והרמב"ן פירש שנתן לו רשות ליקח עגלות מדעתו מוסר יוסף כי איננו שולח יד בהון המלך ואין נראה לשון צויתה כך וגם הרי יוסף שלח לאביו יותר ממה שהרשה פרעה. אלא כך הענין פרעה רצה שיבואו בני ישראל תחת רשותו וישתקעו במצרים אבל לא הי' יכול להכריחם ע"ז שהרי אינם מבני ארצו אבל זה היה יכול להכריח שלא ישלחו תבואה לארץ כנען. וע"כ יבאו המה למצרים על משך שני הרעב ויהיו עבדיהם וכל אשר להם בא"י עד שישובו גם המה לאחר הרעב. וכבר ביארנו שבא"י הי' באמת מאכלי בהמה ודלת העם שראוי לעבדים וזהו מאמר פרעה עצתו ורצונו שיקחו את אביהם ואת בתיהם היינו כל אשר להם כמ"ש לעיל ז' א':

ובאו אלי. לישאר בארץ מצרים תחת רשותי ועבודתי:

ואתנה לכם את טוב וגו'. אושיבם על עבודתי במבחר שבארץ מצרים:

פסוק יט

ואתה צויתה. אותך אני מזהיר שהרי יוסף הי' עובד את המלוכה. ע"כ אותו יכול להזהיר מה שבכחו היינו שלא ישלח תבואה אבל אינו יכול להכריח אלא להביא טפם ונשיהם שאין יכולים לחיות בלי לחם וזהו מאמרו עוד **זאת עשו קחו לכם עגלות וגו'**. זהו בהכרח ובצווי:

פסוק כ

ועינכם וגו'. אם לא יבאו אלא הטף ונשים וישאירו כל כלי ביתם תחת יד עבדים ושפחות הלא בין כה יאבד הרבה עד שישובו אחר הרעב. ע"ז אמר שלא יחושו לזה כי טוב וגו'. כל מעשה אומנות היפות שבארץ מצרים לכם הוא. וקרוב לומר שיצא מפרעה דבור שלא הבין הוא ג"כ שהכוונה בזה כי כל הטוב שבמצרים הוא בשביל ישראל שיהי' מושב יפה לב"י. כמ"ש בפי' ברית בין הבתרים וכי"ב לעיל ל"ז כ':

פסוק כא

ויעשו כן בני ישראל. קבלו העגלות והכינו עצמם לבא למצרים. אבל לא לחלוטין כמו שאמרו אחר כך כי אין מרעה וגו'. כמו שיבואר שמה אבל ע"פ הדבור היו אנוסים להשתקע במצרים כאשר יבואר:

עגלות על פי פרעה. הודיע להם שאזהרת פרעה הוא לבא עכ"פ על משך שני הרעב כל מי שנצרך למאכל לחם כי לא ישלחו תבואה לשם והוכרח יוסף להודיעם כי חשש שמא לא ירצה יעקב ליסע אבל המה לא הודיעו ליעקב שהוא מוכרח לכך. אחר שאמר מעצמו אלכה וארא. משה"כ כתיב להלן וירא את העגלות אשר שלח יוסף. עד שאמר לו ה' לרדת במצרים אז הודיעוהו שגם העגלות המה ע"פ פרעה:

פסוק כג

כזאת. בסך שלש מאות כסף. שלח עשרה חמורים וגו' ובאשר לא נתבאר כמה הוא שווי משא עשרה חמורים שהרי אין כל משאות שוין במחירם ע"כ פי' הכתוב שהיו שוין שלש מאות כסף שהוא סך רב:

ומזון. זה ליפתן דבלשון תורה כל מילי דזיין מיקרי מזון ורק בלשון ב"א לא מיקרי מזון אלא חמשת המינים משה"ה לענין נדרים וברכות לא מיקרי מזון אלא חמשת המינים דבשני דברים אלו הולכים בתר לשון ב"א:

פסוק כד

אל תרגזו בדרך. העיקר כפרש"י שלא יהיו בלב רגז על עצמם. או איש על חבירו שהביאו למכירת יוסף. ודקדק לומר בדרך משום שבאמת אין מדרך החכמה להתרגז על מה שכבר עבר. כ"א בלב רגז. ובנדרים דכ"ב אי' דבא"י אין לישראל לב רגז. וגם כי במעמד יעקב אביהם יחדלו מלדבר בזה. אבל בדרך הזהירם ע"ז:

פסוק כה

ארץ כנען. בשביל שידעו כי יהיו נפרדים מאה"ק חיבבו הארץ. ויבאו תחלה בשביל הארץ ואח"כ אל יעקב וגו' ועי' לעיל מ"ב כ"ט:

ויגידו לו. בכ"מ משמעות הגדה הוא ביאור נכון. מבואר כי עוד קודם שהודיעוהו כי עוד יוסף חי הראו לו ענינים מורים ע"ז למען שלא יגיע לו פתאום. אלא עשו כחכמי לב. הראו לו אותות ע"ז והי' מוקשה ליעקב עד שהגידו לו כי כך הוא:

ויפג לבו. כפרש"י דשורש פג בכ"מ מלשון חלוף. אל תתני פוגת לך שלא תחליף בכיתך לתנואה אחרת וכן בכ"מ. וכאן משמעו שהי' לב יעקב מתחלף מרגע לרגע כמסתפק.

כי לא האמין להם. מצד אמונה בדבריהם אשר המה לא ישקרו זה לא עלה על לבו ומה גם שכבר כזבו לו. אבל מ"מ ודאי לא הכחישם בהחלט אלא הי' כמסתפק ומתחלף לבו עד וידברו וגו':

פסוק כז

דברי יוסף אשר דבר. בהרחבת דברים שיבאו למצרים וניכרים דברי אמת:

וירא את העגלות וגו'. טורח רב כזה אין לחוש לשקר. וכדאיתא בבכורות דכ"ט דטורח לא עבדי לשיקרא. ובזה האמין.

אשר שלח יוסף. כבר נתבאר שלא הודיעו עתה כי פרעה שלחם:

ותחי רוח וגו'. ביארנו כמה פעמים דשורש חי משמעו כ"פ מלשון חיים עלזים ושמחים:

פסוק כח

ויאמר ישראל. השיג מעלת ישראל. וראה ברוה"ק כי יוסף עומד בצדקו ואמר **רב וגו' אלכה וארא**נו. זה הלשון משמעו ראיה איזה ימים או עשור. וע' מ"ש בס' שמות ד' י"ח והיינו משום דיעקב לא הסכים לבא עם בניו מצרימה אפי' על זה המשך של הרעב. וחשב מחשבות אחרות ע"ד הרעב כאשר יבואר וזהו שאמר **רב**. די לי במה שאני יודע כי יוסף חי. אע"ג שאיני יכול להיות עמו בצוותא חדא ולצאת מא"י. אך אלכה וארא**נו** וגו' והכי מבואר בס' הישר:

פרק מו

פסוק א

ויסע ישראל וגו'. ברוח גבוה של ישראל ואז לא נצרך שישאוהו בניו:

ויבא בארה שבע. כך עלה בדעתו לעקור דירתו מחברון לבאר שבע. מקום שהצליח אביו למצוא מאה שערים בעת הרעב לכך **ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק**. דייק הכתוב זבחים שהמה שלמים מסוגלין להיות לרצון לפרנסה כמ"ש בס' במדבר כ"ג י"ח. ודייק עוד לאלהי אביו יצחק שהוא הי' מושגח ביחוד לפרנסה כמ"ש לעיל כ"ח י"ג ובס' שמות ג' ו' וט"ו שע"ז מורה משמעות אלהי יצחק. ובזה מתיישב שפיר עוד הא דכתיב לאלהי

ובאמת לא כתיב בקרבנות אלא לה' כדאיתא שלהי מס' מנחות אלא כאן הפי' לתכלית הענין של אלהי יצחק וכיב"ז נתבאר בפי' יתרו ויזבח עולה וזבחים לאלהים יע"ש. אמנם עד כה לא עשה כן באשר הי' אבל על יוסף. וא"א להקריב שלמים בזמן שהוא חסר כידוע. אבל עתה כי שב רוחו עלה בדעתו להפיק רצון מה' בזה האופן ולהיות בא"י:

פסוק ב

במראת הלילה. בעצם היום התראה אליו במראות הלילה להשכילו שהגיע שעה לקבל עליו עול גלות שמכונה בשם לילה. והעולם חשוך אז מהופעת רוה"ק רק בשעות קצרות לצורך ענין כמו אור הברק שמבהיק את הלילה:

יעקב יעקב. כבר כ' הרמב"ן שבכונה קראו יעקב ולא ישראל אבל הוא ז"ל הסביר כי מעתה לא ישור עם אלהים ועם אנשים ויוכל אלא יהי' בבית עבדים עד שיעלנו. ולא נראה כמ"ש לעיל ל"ב כ"ט דזה הלשון נאמר גם בזמן עומק הגלות וכן דעת חז"ל יע"ש. אלא משום דישראל משמעו בחינה גבוהה השייך ביחוד לאומה הישראלית שבא רק ע"י תורה ועבודה ומסולק מהליכות עולם של כל בני אדם. ויעקב הוא בבחינה פשוטה של כל אדם שמעשיהם הטובים מתאימים עם הליכות עולם ג"כ וכאן אמר ה' שיצאו מא"י למצרים ויהא נשאר בבחינה פשוטה כאשר יבואר:

פסוק ג

אלהי אביך. כן הוא כאשר התפללת והקרבת זבחים כדי להתברך בשפע פרנסה למעלה מדרך הטבע כמדת יצחק. אבל זה יהי' במצרים כאשר באמת הי' בתחלת בוא יעקב למצרים עלה הנילוס וחדלה גזרת הרעב לרגלו וכן בכל המשך שהיו ישראל במצרים היו מתפרנסים עם רב ועצום בהשגחה נפלאה כדאי' בפי' יוה"כ. ובב"ר שהיתה אשה שואבת חצי מים וחצי דגים ועוד הרבה. וזהו שאמר **אל תירא מרדה מצרימה**. כמו שביקש יוסף. אלא שסירב יעקב משום שהי' ירא שלא יהא נשקע זרעו בהתערבות האומה של מצרים. ורק בא"י מקום מקודש לעבודת קרבנות וגם מיוחד לחכמת התורה יותר מכל הארצות יכול להיות משומרת נקודה הישראלית לדור דור. משא"כ במצרים אינו מקום תורה ועבודה אפשר שיהא ח"ו נשקע עין ישראל. וע"ז הבטיחו ה' אל תירא וגו'.

כי לגוי גדול אשימך שם. לדרשות חז"ל משמעות גוי גדול שיהיו גוי מצוין בפ"ע. ולא משוקעין במצרים. ולפי הפשט משמעות גוי בכ"מ אומה שיש לה מדינה ומלוכה בפ"ע כמ"ש כ"פ. ובמצרים נעשו מוכשרים לזה וע' מ"ש בס' דברים ל"ב ח':

פסוק ד

ארד עמך. להשגיח עליך ביחוד:

ואנכי אעלך גם עלה. שתי עליות היינו עליה חושית שיעלו בשעת גאולה לא"י. וגם **עלה** עליה רוחנית שביציאת מצרים יעלו במ"ת ובעבודת הקרבנות יותר מאשר היו עוד לפני בואם למצרים:

ויוסף ישית ידו על עיניך. לא נתבאר תכונת הבטחה זו. הרשב"ם וספורנו פירשו על צרכיו וזה אינו אלא הבטחה קלה. וגם יוסף אמר בעצמו וכלכלתי אותך שם. והראב"ע פי' במותך ואינו מובן ג"כ הלא כל בניו יחיו לפניו ואדרבה יבואר להלן מ"ו ל' שיעקב הוצרך להתפלל שלא ימות יוסף בחייו. אלא יש בזה הבטחה נפלאה לעיקר קיום האומה במצרים ומשמעות עיניך היינו תשוקתו ומדתו המיוחדת שנתן יעקב עיניו ע"ז ומבואר בפי' ברכה דעין יעקב היא לשבת בטח בדד. ופי' בטח להיות בשלום ובמדת אהבה בין אדם לחבירו כמדת יעקב בהפלגה כמ"ש לעיל כ"פ ועי' לעיל ל"ב כ"ו. ופי' בדד הוא שלא להתערב יותר מן ההכרח עם אוה"ע. כמ"ש לעיל ל"ג ט"ו וי"ח ול"ז א'. וכך הוא רצונו של הקב"ה כמ"ש ריש שירת האזינו בפסוק ה' בדד ינחנו. אבל מדות הללו מסוגלות להיות נשמרות אך ע"י תורה ועבודה שהמה מבדילים בין ישראל לעמים וגם אהבת השלום באה ע"י ת"ח המרבים שלום וכאשר ביארנו בפי' ברכה בפסוק וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב וגו' אף שמיו יערפו טל. וא"כ הי' עיקר מקיימי האומה הישראלית ונקודתה שבט לוי ויהודה שבהם הי' עיקר תורה ועבודה אבל במצרים לא נשמר עין יעקב כ"א ע"י יוסף. היינו מדת בטח בא ע"י גמ"ח ובקשת אהבה יתירה של יוסף כמו שאמר יעקב בברכת יוסף כמבואר להלן מ"ט כ"ד. ולענין בדד. השתדל יוסף בכחו לפנות ארץ גושן. ולהושיב את ישראל שם. כאשר יבואר עוד. ולא עשה כן אלא כדי שיהיו ישראל בדד. ואע"ג שאח"כ קלקלו ישראל ואמרו נהי' כמצרים כמבואר בש"ר פי"א. שהפרו ברית מילה משום זה הטעם. זה אינו סותר ההבטחה שהרי ע"י בחירה שלהם הופרה כמו שהי' בא"י ג"כ בהמשך הימים אבל ההכנה היתי' מתוקנת באופן שלא יהיו מוכרחים לכך:

פסוק ה

ויקם יעקב מבאר שבע. באשר היה קשה על יעקב הליכה זו שיודע הי' שהולך לגלות ע"כ כתיב ויקם נדרש להזדרז ולילך. ועי' לעיל י"ט ל"ה:

וישאו בני ישראל את יעקב אביהם. בהלוכו למצרים השפיל דעתו. וע"כ לא עצר כח לילך בעצמו:

בעגלות אשר שלח פרעה. אחר שהודיע יעקב לבניו דבר ה' לילך לשבת למצרים עד עת קץ הודיעו בניו לו ג"כ כי כך גזר פרעה על יוסף שלא ישלח תבואה לא"י כ"א להביאם מצרימה. ולב מלך ביד ה':

פסוק ז

בנותיו ובנות בניו. פרש"י יוכבד ושרח. והפלא לומר שבני יעקב לא הולידו כולם רק זכרים ולא נקבות. אלא נראה דגם המה הולידו הרבה נקבות אלא שלא היו בכלל שבעים נפש. ולא עוד אלא דיעקב עצמו היו לו עוד בנות מנשיו כמשמעות הכתוב לעיל ל"ה ויקומו כל בניו וכל בנותיו אלא שלא נזכרו בשמם משום שלא הי' בהם ענין נוגע לאומה ישראלית כמו שאירע ע"י דינה ואל תתמה שהרי גם באי"א איכא תנא בב"ב דקמ"א שהי' לו בת. ולא נזכרה בתורה משום שלא יצא ממנה זכרון בישראל לדורות. וה"נ הי' ביעקב אבינו. ולא תקשה ממה שכתוב כל הנפש הבאה לבית יעקב שבעים דודאי הי' יותר משבעים. אלא שבעים אלו היו מכוונים נגד שבעים שרי אוה"ע כמש"כ בשירת האזינו בפסוק בהנחל עליון גוים. וגם היו משונים מטבע שארי ב"א שהרי שמעון ולוי בני י"ג הרגו עיר ומלואה אע"ג שהיו כמה אנשים שלא מלו עצמם כמש"כ לעיל שם ל"ד כ"ד. וער ואונן נשאו אשה להוליד וכן פרץ הוליד בני ז' וח' ודינה בת שש כבר היתה ראויה לאיש לרדוף אחריה וכן היו כל שבעים נפש. משא"כ שארי בנים שהולידו לא היו אלא כשארי ב"א. ע' מש"כ להלן מ' כ"ג בבני מנשה:

וכל זרעו. הוסיף בזה דור מאוחר מב"ב וכדאיתא ביבמות ד"ע אין לי אלא בנים זרעה וזרע זרעה מנין ת"ל וזרע אין לה. הרי אפי' כמה דורות בכלל זרע. וגם כאן לשון וכל זרעו משמע הכי ועדיין אינו מדוקדק כפל וכל זרעו. הרי כתיב במקרא הקודם וכל זרעו אתו אלא נכלל בזה תלמידיו שלמדם תורה וכמש"כ להלן מ"ח י"ט בפסוק וזרעו יהיה מלא הגוים:

הביא אתו מצרימה. בניו ובני בניו באו אתו מעצמם שהרי מצווים היו מפי הגבורה לרדת מצרים. ושיהא מקוים בהם כי גר יהיה זרעך וגו' אבל בנותיו ובנות בניו ותלמידיו לא היו מצווים ע"ז ויכולים היו לינשא לאחרים בארץ כנען. אבל יעקב הביאם אתו מצרימה לשמרם ולהשגיח עליהם כ"ז שהי' אפשר:

פסוק ח

בכור יעקב ראובן. לא מנה הכתוב כסדר בני יעקב כמו לעיל ל"ה. ולא מנה אלא בני ראובן בני שמעון. וא"כ למאי כתיב בכור יעקב ראובן ואפי' אם רצה הכתוב לייחס את ראובן הי' ראוי לכתוב בני ראובן בכור יעקב חנוך כמו שכתוב בפ' במדבר אלא יש

בזה ענין שיבואר בזה כמה בלבולים בפרשה. היינו מה שמנה שלשים ושלש בני לאה. ולבסוף במקרא כ"ו מונה כל נפש ששים ושש. ואם בני לאה שלשים ושלש ש"ה ששים ושבע. גם בעיקר השלמה לשבעים נפש יש דעות שונות כידוע באגדה ובמדרש. והנראה דהבכורה נחשב לשנים משה"ה בהיותם יוצאים מא"י נחשב ראובן הבכור לשנים ובזה נשלם המנין של שלשים ושלש בני לאה ובבואם למצרים שהי' עיקר הנהגה ביד יוסף נחשב יוסף לשנים ובני לאה לשלשים ושנים וע"ע להלן ובריש ס' שמות א' ה' עכ"פ פי' הבאים מצרימה שמתחילים לבא מצרימה:

פסוק יב

ויהיו בני פרץ וגו'. לא כתיב בני פרץ כמו להלן בני בריעה. אלא ללמדנו דבשביל שמתו ער ואונן היו בני פרץ חצרון וחמול למלאות מספר בני יהודה חמשה:

פסוק טו

כל נפש בניו ובנותיו. וכן כתיב בבני רחל ובבני בלהה משא"כ בבני זלפה. ולדברינו שהיו לכולם עוד בנות אלא לא באו בסכום שבעים נפש משה"ה כתיב כל נפש שהי' להם לא נחשב אלא כך. אבל זלפה לא הי' לה באמת יותר באותה שעה משה"ה לא כתיב כך:

פסוק כו

הבאה ליעקב מצרימה. שעומדת לבא למצרים ואז ירד ראובן מבכורתו ונמנה כל נפש ששים ושש:

פסוק כז

ובני יוסף וגו'. לפי סדר המקרא הקודם שמונה הבנים עם בניהם יחד ששים ושש. א"כ כאן הי' ראוי לכתוב ובמצרים היו נפש שלש. והכי מיבעי. ויוסף יולד לו במצרים מנשה ואפרים נפש שלש. אלא בא לרמז שלא נחשב אותו בשוה עם בניו. אלא הוא בפ"ע שנים. ובניו שנים ובזה נשלם כל הנפש שבאה כבר שבעים והיינו משום שבמצרים נחשב הבכורה ליוסף. והנה כמו שכתב הרמב"ן כ"פ די"ב שבטים פעם נחשב שבט לוי בכלל ואז נחשב מנשה ואפרים לאחד. ופעם להיפך. רק לעולם יש להם בכונה פרטית מספר שנים עשר שבטי יה. כך שבעים נפש פעם נשלם כה ופעם כה:

פסוק כט

וירא אליו. כבר עמד ע"ז הרמב"ן ראיה זו מה היא. וכן לשון המקרא ויבך על צואריו עוד צריך ביאור. ועיקר משמעות הכתוב שרק יוסף בכה ולא יעקב הוא פלא. ורש"י כ' בשם מדרש חז"ל שיעקב קרא אז ק"ש גם זה צריך ביאור וכי לא הי' יכול לכוין השעה של ק"ש שלא בעת ראות פני יוסף אבל כ"ז ניתן ללמדנו על דרשת ת"י וטקיס יוסף

וכו' וקדם דאשתמודעי' אבוי סגד לי' ואתחייב למיהוי שנוי קטיען ותהא ואתחמי לי' ורכן על פריקת צווריה ובראי על צווריי' תוב על דסגד לי'. וכך הענין שיוסף תקע עצמו לדבר החלום שעתיד השמש להשתחוות לו. והוא אביו. והרבה להשתדל ע"ז עד כה ולא עלה בידו כמש"כ לעיל. ע"כ עלה בדעתו שיבא לקראתו בבגדי מלוכה ומכש"כ לפי מה שכתוב בסה"י שפרעה שלח לו הכתר. והי' סבור יוסף שיעקב יכירנו מ"מ וישתחוה לו מפני כבוד המלוכה. או אפי' אם לא יכיר אותו ויהי סבור שהוא פרעה וישתחוה לו. יהא בזה האופן מתקיים החלום. אבל באמת לא הכירו יעקב מתחלה וכסבור שהוא פרעה והשתחוה לו שהרי כבר נודע לו שפרעה גזר שיבואו לשם ויהיו משועבדים אליו. ואח"כ הראה עצמו יוסף לאביו והי' לאביו תרעומת בלבו עליו כי אע"ג שיעקב שמר דבר החלום ולא התקנא בו. מ"מ לא באופן שיוסף עצמו יהא גורם לדבר להשפיל את אביו לפניו. ע"כ מה עשה להסיח דעתו כרגע קרא ק"ש בדביקות ואהבת ה' שיש בזה כח להסיח דעת מכל דברי עוה"ז :

פסוק ל

אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך. באשר נתייירא יעקב שלא יענש יוסף בקיצור ימים וימות בעוד יעקב חי כדאי' בקידושין דל"ג כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו כו' ואינו מאריך ימים כו'. ע"כ התפלל ואמר ליוסף אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי. כלומר יהי רצון שאמות בעודני רואה את פניך כי עודך חי:

פסוק לא

ויאמר יוסף וגו'. כל הספור נראה כפול שאמר יוסף שיעשה כך. ואח"כ מספר הכתוב שעשה כך בפרטות והי' יכול לכתוב ויעש יוסף ואחיו כן ויאמר פרעה אל יוסף וגו'. אבל באמת משונה הלשון שעשה הוא ואחיו ממה שאמר יוסף לעשות ע"כ יש לדקדק ולהבין עומק הדברים. והנה אמר יוסף **אעלה** משמעו במקום שאין אנשים נכנסין לפרעה זולת הוא לבדו. והוא בעלית פרעה וכך הי' סבור יוסף לעשות מטעם שיבואר:

ואגידה לפרעה. לבד דברים המפורשים הגיד ענין השייך לזה. **ואמרה**. אלו דברים השייכים להודיע לאחיו כי כן יאמר **באו אלי**. לשון ביאה אל האדם משמעו בשני פנים. א' שהאורח בא לביתו וחצרו ממש. אע"ג שאין תכלית ביאתו בשבילו. ב' שבא לעיר בשבילו אפילו עומד במקום אחר. והנה יוסף ידע שפרעה אמר אליו שיבואו אחיו ובתיהם אליו היינו בשביל פרעה לרשותו. ואע"ג שלא הי' יכול להכריחם לכך כמו שביארנו לעיל מ"ה י"ט. מ"מ אחר שבאמת באו המה וכל בתיהם עם בקרם וצאנם יוכל להיות שיחליט פרעה שבאו אליו לאיזה שירות וא"כ יושיבם פרעה במקום שיראה

לפי צורך המלוכה וא"כ היאך יוכל יוסף לומר שבאו בשבילו ע"כ הי' מחשב להעלים מפרעה שכבר באו לארץ גושן וא"כ יהא פרעה סבור שמה שיוסף אומר באו אלי. היינו שנכנסו עתה לביתו וחצירו. ומזה הטעם לא יכול יוסף לבקש שישבו בגשן באשר הוא מחויב לחוש לטובת המדינה. ומי יודע מה בלב פרעה להשתמש בם. ואולי דעתו להושיבם במקומות מפוזרים לטובת המדינה. ע"כ לא מצא עצה כ"א להודיע לפרעה בתורת ספור:

פסוק לב

והאנשים רועי צאן. והודיע לאחיו תכלית הודעה זו לפרעה כי יהיו תועבת מצרים וממילא יגזור פרעה מעצמו שישבו בארץ גושן מקום שאין שם עיקר הישוב של מצרים:

כי אנשי מקנה היו. מכבר בשנים שעברו דבכלל מקנה כל בהמה ביתיות כמבואר להלן מ"ז י"ז סוסים וחמורים וגמלים. וזה לא היה לבזיון כמו רועי צאן ורצה יוסף למעט כל האפשר להבזות את אחיו ובית אביו בעיני פרעה לומר שעיקר תולדותם המה פחותי ערך ע"כ יאמר כי אנשי מקנה היו ובהמשך הזמן ירדו ממעמדם ונשארו רועי צאן:

פסוק לד

אנשי מקנה היו. אינם צריכים לבזות א"ע ולומר שהם רועי צאן עתה שהרי כבר ידע פרעה מדבר יוסף:

ועד עתה. שירדנו ממעמדנו:

גם אנחנו. שאנו ירודים אבל היינו במעלת אנשי מקנה:

גם אבותינו. שהיו אנשים גדולים כל ימיהם:

בעבור תשבו וגו'. הזהירם שלא יבקשו בפירוש לשבת בארץ גושן. שלא יהיה מוקשה בעיני פרעה מאין ידעו טיב ארץ גשן והלא עדיין המה בית יוסף אלא ממילא תשבו בארץ גושן שמעצמו יצוה פרעה כן:

כי תועבת מצרים וגו'. ולא ירצה להושיבכם במקום עיקר הישוב. כך עלה בדעת יוסף לסבב הדבר להגיע לתכלית המבוקש לשבת בדד. אע"ג שיהיה באופן שיהיו אחיו ובית אביו לבוז מחמת זה בעיני פרעה. מ"מ הכל כדאי כדי להגיע לזה התכלית הנחוץ לשמירת קדושת ישראל. והי' עיקר רצון יוסף לומר לפרעה לשון באו אלי. כדי שיהא רואה אם יקפיד פרעה על אמרו שבאו לצרכו אז יבאר כונת דבריו אלה שבאו לביתו. וא"כ לא יהא יכול לבקש לא הוא ולא אחיו ישיבת גושן. אלא באופן שיהא ענינם מתועב בעיני פרעה וירחיקם פרעה ויושיבם בגושן. ואח"כ מספר הכתוב כי הקב"ה היסב את הענין שלא היו מגיעים לזה משום בזיון אלא בדרך כבוד כאשר יבואר:

פרק מז

פסוק א

ויבא יוסף ויגד לפרעה. לא כתיב ויעל יוסף. שהקב"ה היסב אשר בבוא יוסף לבית התחתון מושב השרים מצא את פרעה שמה. והי' מוכרח להגיד לפני פרעה שמה ענין ביאת אביו ואחיו בכל הפרטים:

ויאמר. לצורך הענין שינה דברו ממה שחשב ואמר **אבי ואחי וגו'**. לא הי' אפשר לומר באו אלי שהרי השרים ידעו כי לא באו לבית יוסף. וגם לא הי' מוצא שעת הכושר להבזות את אחיו לעיני השרים לומר עליהם שהם רועי צאן. כי באמת לא ידעו השרים מזה גם אח"כ כשישבו בארץ גושן לא היו רועי צאן כלל. ורק לפני פרעה הי' ההכרח לבזות א"ע כדי להגיע לתכלית המבוקש על כן אמר **אבי ואחי וגו' והנם בארץ גשן**. והנה לפי אשר חשב תחלה לומר לפרעה. הי' רצונו לומר אחי ובית אבי. ולא להזכיר את אביו. כדי שלא יבזה גם אותו בעיני פרעה. והוא אך למותר. אבל עתה אמר אבי וגו':

פסוק ב

ומקצה אחיו וגו'. היסב הקב"ה לב פרעה שלא יקרא אותם מיד. ולא היו יודעים אשר יוסף שינה דברו ממה שחשב ולא היו מבקשים לשבת בארץ גושן וא"כ לא היו מגיעים לכך ע"כ היסב ה' שלא יקרא. אלא יוסף בעצמו הציגם לפני פרעה בעת הכושר שלא היו השרים עמו:

פסוק ג

אל אחיו. באשר עמדו יחד עם יוסף שהציגם. דקדק פרעה לדבר רק עמהם. לכבודו של יוסף. לומר שהוא יודע שאין הוא שוה להם:

רעה צאן עבדיך. היו מוכרחים ג"כ לתכלית המבוקש להגיד מילתא דמיגניי דידהו שהמה רועי צאן ולא אמרו כי אנשי מקנה היו באשר שעתה לפי תשובתם שהמה רועי צאן אין דברים הללו שהיו אנשי מקנה כ"א התפארות ושמירת כבוד עצמם. ואל תתהדר לפני מלך כתיב. ורק יוסף לפי שחשב הוא להודיע כי אחיו רועי צאן לו נאה לשמור כבוד אחיו לפני המלך. וכן בתשובתם אנשי מקנה היו עבדיך אין זה הידור הכבוד אלא תשובה על השאלה אבל עתה שהתשובה הנחוצה להודיע כי המה עתה רועי צאן א"כ היו דבריהם אנשי מקנה היינו רק להתהדר:

גם אנחנו שהננו במעלת הליכות עולם כשארי אנשים:

גם אבותינו. שהיו אנשי אלהים:

פסוק ד

ויאמרו אל פרעה. עתה הגיעו לבקשתם שהרי כבר יודעים מטוב ארץ גושן:
לגור בארץ באנו. כחשו לו ולא הודיעו דבר ה' שישארו כל ימי חייהם במצרים עד עת קץ אלא באו לגור על משך שני הרעב:
כי אין מרעה וגו'. ואע"ג שודאי היו מאכלי בהמה בא"י וכמ"ש לעיל מ"מ אחרי **כי כבד הרעב בארץ** ואוכלים האנשים עשבי השדה ואין מרעה לצאן אשר להם, ע"כ **ישבו נא עבדיך בארץ גשן**. והנה אמנם לא דברו כזב לפרעה שבאו לגור כי באמת כיוונו בזה שרצונם להיות גרים ולא כאזרחי הארץ וכדבר ה' לא"א כי גר יהי' זרעך וכמו שביארנו במקומו:

פסוק ה

אביך ואחיך באו אליך. לב מלך ביד ה'. והטהו לומר כי אע"ג שבאו כולם עם בתיהם. מ"מ אחרי שהם מארץ כנען. ואין בדעתם לישאר בארץ מצרים הרי באו רק אליך. ואין לפרעה מחשבות להסכן בם לטובת המדינה אלא **ארץ מצרים וגו'**. עשה מה שאתה חפץ:

פסוק ו

במיטב הארץ וגו'. מצדי לא יבצר להושיב אותם ולתת להם מקומות טובים מגושן ולא כמו שחשב יוסף שיהיו מתועבים בעיני פרעה בשביל שהיו רועי צאן. אך לבקשתם **ישבו בארץ גשן**. רצונם הוא כבודם וטובם:
ואם ידעת וגו'. הרי שלא היו מתועבים בעיני פרעה. ונשארו בארץ גושן בדרך כבוד:

פסוק ז

ויעמידהו לפני פרעה. ולא השתחוה כאשר הודיע יוסף לאביו דבר פרעה כי חושבם כאורחים ליוסף. ואינם עבדים לפרעה:

פסוק ח

כמה ימי שני חייך. כבר ביארנו כ"פ דחיים משמע פעם חיים פשוטים ופעם על ימי הצלחה. וביומא דע"א א' אי' כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינם של חיים אר"א אלו שנותיו של אדם המתהפכות מרעה לטובה א"כ פירשו משמעות שנות חיים של הצלחה. ובאשר ראה פרעה את יעקב בשעה זו בהצלחה נפלאה אשר בעת כל ארץ כנען נענים ברעב הנה בנו מושל במצרים ובניו גדולי ערך ומ"מ ראה פניו חולניות ביותר. ע"כ שיער שזקנתו הוא יותר מאשר הי' באמת ושאל ע"ז כמה ימי שני הצלחתך:

פסוק ט

ימי שני מגורי. בכלל החיים היו שני מגורי שלשים ומאת שנה:
מעט ורעים היו ימי שני חיי. שני הצלחתי היו מעט ורעים דאפילו בעת היותי מוצלח בשפע עושר רב ולא בפחד לבן ועשו. היו רעים בצרות רחל ודינה וכדומה:
ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם. ימי הצלחתי בשעה שלא הי' בשעבוד לבן. היו רעים ולא השיגו את הצלחת אבותי בימי מגורותם היינו גלותם. שהרי אברהם ויצחק בשעה שהיו גרים בפלשתים היו להם ימים טובים מאלה שהיו ליעקב גם כשהי' בן חורין לעצמו. (אח"כ ראיתי זאת בס' תולדת יצחק) והודיע לו כ"ז שא"כ אינו באמת מוצלח במזלו. וא"כ מה שהוא רואה עתה אינו אלא השגחת ה' מבטח עוזו. והיא שעלתה לו לאשר הוא עתה. ודבר זה נצרך להודיע לפרעה כמה עולה השגחת אלהי העברים על עובדיו. וכי אין מזל לישראל:

פסוק י

ויצא מלפני פרעה. לא כתיב מעם פרעה כדכתיב ויצא מעם פרעה בחרי אף משום דלפני פרעה משמעו שהלך יעקב לאחוריו והיו פניו של יעקב לפני פרעה עד שנתעלם מעיניו וכדאי' ביומא פ' הוציאו לו בענין ההולך מאת פני רבו:

פסוק יא

ויושב יוסף את אביו ואת אחיו. כבר נתבאר שהושיבם בארץ גושן. והושיב לכל אחד באחוזה בפ"ע שהרי כמה עיירות היו באותו מחוז והנה כבר נתבאר שהיתה רק ארץ מרעה לצאן ולא היתה ראויה כ"א לרועי צאן מוקצים שבעם. אך יעקב ובניו בקשו אותה כדי להיות עם בדד בפ"ע וא"כ לא הי' להם מיטב הארץ ע"כ **ויתן להם אחזה בארץ מצרים במיטב הארץ בארץ רעמסס**. נתן להם נחלת שדה וכרמים בארץ רעמסס הסמוכה לגושן:
כאשר צוה פרעה. במיטב הארץ הושב את אביך ע"כ נתן להם גם מיטב הארץ. ופרש"י דארץ רעמסס הי' בארץ גושן לא נראה כלל. דא"כ לא ישבו ישראל בכל ארץ גושן אלא בחלק אחד שבה שהוא רעמסס והרי בס' שמות במכת ברד וערוב משמע שלא היו המכות בארץ גושן כולה מפני ישראל אלא כמש"כ דארץ גושן נתמלא' כולה מישראל. ובארץ רעמסס הסמוכה לה הי' להם אחוזת נחלה:

פסוק יב

לחם לפי הטף. דסתם לחם הנאכל לאדם הוא הנאפה עם הסובין שבה. אבל הטף שהם יונקי שדים וזקנים וחולים כמו לשון המקרא בס' שמות שש מאות אלף רגלי הגברים

לבד מטף ונכלל בזה גם יונקים גם זקנים למעלה מששים שלא היו במנין ישראל. וה"נ הפי' לחם לפי הטף. שיוסף הספיק אפי' לחם הנדרש לטפלים בלי סובין וע' להלן כ"ד:

פסוק יג

ולחם אין בכל הארץ. אע"ג שנקנה הרבה תבואה מ"מ לא נאפה לחם הרגיל לכל אדם כ"א בתערובת סובין ומורסן וזה לא מקרי לחם כדתנן במס' חלה פ"ב מ"ו לענין חיוב חלה. וכן לענין לחם עוני של פסח הובא בראש"ש פ"ב סי"ד:

כי כבד הרעב מאד. מש"ה לא יכלו לאפות לחם הרגיל אלא מעט תבואה נתערב במורסן וכדומה:

ותלה ארץ מצרים וגו'. משום שהי' קשה לסבול מאכל כזה ע"כ היו כמתלהלהים כפרש"י. אבל לא כמ"ש רש"י שהוא מהוראת עיפות. אלא מלשון שעמום הדעת ועושה כמתלהלה ומשתגע שלא בדעת ד"א. ומזה הכונה בא הכתוב כמתלהלה משחק ועושה תנועות נבערות מדעת ד"א וכן מרעבון עושין בשגעון ובלי דעת. וע"כ קרא הכתוב ביחזקאל ל"ו ל' חרפת רעב שהוא בזיון לפני ב"א:

פסוק יד

וילקט יוסף וגו' ויבא יוסף וגו'. הביא הכתוב אמונת יוסף כמה העשיר את המלוכה ולא העלים דבר ע"כ נתברך מעשה ידיו היינו האוצרות כי איש אמונים רב ברכות:

פסוק טו

ויתם הכסף וגו' ומארץ כנען. שוב אינו מספר מה נעשה בארץ כנען. וכבר ביארנו שהיו שם מאכלי בהמה הנאכלים לאדם בדוחק רק בעלי הכסף המפונקים השתדלו להביא בר אבל במצרים עד שלא עלה היאור לא הי' שום צמחי אדמה. ע"כ.

ויבאו כל מצרים וגו' הבה לנו לחם. תיבת לנו מיותר והרי להלן כתיב ותן זרע וממילא מובן הבקשה שיתן להם אלא כאן הפי' הבה לנו לחם לא ביקשו לחם הרגיל. אלא לפי שהורגלנו ברעב יהי לנו לחם:

כי אפס כסף. הבטיחו לו שלא יחשדם שמטמינים ממנו:

פסוק טז

אם אפס כסף. לא האמין להם ע"כ אמר אם אמת שכן הוא. הבו מקניכם ובזה הבחינה ברורה. שהרי לבעה"ב המקנה נחוץ יותר מכסף:

פסוק יז

בסוסים ובמקנה הצאן וגו'. מבואר מן הכתוב דכל בהמות ביתיות בכלל מקנה כמו שכתוב כאן בכל מקניהם. ובס' שמות במכת דבר כתיב במקנך אשר בשדה בסוסים

בחמורים בגמלים בבקר ובצאן. והא שפירש הכתוב כאן בסוסים ובחמורים בפ״ע ובמקנה הצאן ומקנה הבקר בפ״ע. וגם הפסיק בצאן ובקר בין סוסים לחמורים היינו משום שאין דרך מכירתם שוה. וגם אין הצורך למלוכה בשוה. הסוסים נמכרים כל סוס בפ״ע וגם אין ערך כל סוס שוה. שיש סוס מחירו הרבה ומכש״כ סוסי מצרים המובחרים כמבואר בס׳ דברים ובס׳ מלכים א׳. ויש סוס שאינו שוה הרבה. והמה נצרכים למלוכה יותר מכל בהמה כידוע. ע״כ הסוסים נישומו תחלה ואח״כ קנה הצאן ובקר. והצאן מוכשרים יותר לתועלת המלוכה בשביל הצמר ונעשה מזה בגדי החיל וכדומה. וצאן ובקר דרך להמכר ולישום כל העדר בכלל בלי דקדוק מצומצם כמה יש בהעדר כמבואר בפרש״י זבחים דע״ב א׳ שיש מוכרין העדר בלי מנין מש״ה כתיב מקנה הצאן ומקנה הבקר פי׳ העדר בכלל כמ״ש בס׳ שמות י׳ כ״ו דזהו משמעות מקנה. ואח״כ נמכרו חמורים גם המה במנין מצומצם ובמחיר כל חמור כך וכך:

פסוק יח

ותתם השנה ההיא. לפי הפשט היא הראשונה והשניה משני הרעב והית׳ השגחה העליונה לפנות בזה ארץ גושן לפני ישראל. ובחמש שנים האחרות משעה שבא יעקב ועלה היאור. הי׳ גדל מעט להתפרנס בדוחק. וכבר נרמז כ״ז בחלום פרעה כמ״ש לעיל מ״א:

כי אם תם הכסף וגו׳. באשר השער מתבואה העמיד יוסף כפי רצונו ע״כ כשמסרו לו כספים והוא נתן תבואה לפי הסך של הכסף. לא ידעו בעצמם אם תם הכסף לפי חשבונו או לא. ואע״ג שלפני זה כתיב כי אפס כסף. מ״מ ודאי היו עוד כמה עשירים גדולים שלא כלה להם עדיין. עד שבאו גם המה ושאלו אם תם הכסף. ובעלי המקנה שאלו אם תם חשבון מקנה הבהמה. (אח״כ ראיתיו בס׳ ת״י):

פסוק יט

קנה אתנו. כך הי׳ רצונם שיקנה פרעה אותם ג״כ לעבדים והיו כמו עבדים כנענים שהאדון זן ומפרנס אותם והמה עושים בשלו לדעתו ובלי חשבון המזונות:

ונחיה ולא נמות. חיותנו יהי׳ בעבדות ואין לקוות עוד לחיות של טובה כ״א שלא נמות:

פסוק כ

ויקן יוסף את כל אדמת וגו׳. כבר כ׳ הרמב״ן שלא קנה אותם. ויבואר לפנינו דיוק הכתוב בזה. והטעם הוא שכך הי׳ רואה טובת המלוכה כי אם היו עבדי המלוכה הרי מוטל על המלוכה לדאוג לפרנסם אפי׳ לא יהיו עמלים לפיהם כ״כ. משא״כ עתה כל א׳ ראה עמל לפיהו. וגם לטובת ישראל לא הי׳ נצרך אלא להעבירם מאחוזתם כדי שיהי׳

בידו לפנות ארץ גושן בלי שום עולה. אבל האנשים טוב הי' לפני ישראל במה שהיו בני חורין. ואם הי' מי חפץ לקנות עבד הי' משיג בנקל ממה שהי' נצרך לקנות מאוצר המלוכה. משא"כ שדות לא קנו ישראל בכל ארץ מצרים שהרי לא ישבו כ"א בגושן ופי' הכתוב כל הענין ללמדנו דעת כמה השתדלה ההשגחה העליונה לפנות הענינים לפני ישראל בבואם למצרים:

כל אדמת מצרים. בכלל אדמה גם חצרות שאינם לזריעה כ"ז נמכר לפרעה. ופי' הטעם.

כי מכרו מצרים איש שדהו. שדות של זריעה כבר נמכר ע"כ מכרו עתה גם אדמתם. ובזה.

ותהי הארץ לפרעה. כל הארץ שבכללי' גם השדות גם החצרים:

פסוק כא

ואת העם העביר אותו לערים. כבר נתבאר טעמו של יוסף שהי' כדי לפנות ארץ גשן. ומש"ה נכתב כ"ז בתורה לבאר כמה השתדל יוסף בשימת עינו להיות ישראל יושבים בדד.

ופי' **לערים**. שלא העביר יחיד יחיד למקומות מפוזרים. אלא כל עיר לעיר אחרת כדי שלא יאבדו חברתם:

פסוק כב

רק אדמת הכהנים וגו'. שדות לא היו להם אבל אדמתם בחצרות הי' הרבה:

פסוק כג

הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם. האדמה קנה לחלוטין אבל אותם בעצמם לא קנה באמת. מש"ה דקדק בלשונו קניתי אתכם היום. רק היום באשר אין לכם מאומה במה להתפרנס הרי קנויים אתם לשעה זו לקבל ממני זרע וגו'. ע"כ הפסיק בתיבת היום בין אתכם לואת אדמתכם:

פסוק כד

והיה בתבואת. בשני תבואות. וגם דקדק בזה שלא יקח החמישית אלא בתבואות ולא בתבן ומוץ:

לזרע השדה. הוא תבואה כמו שהיא:

ולאכלכם. דרך מאכל בעה"ב שטוחנים חטים ואוכלים עם הסובין כמש"כ לעיל י"ב:

ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם. דרך אדון עם עבדיו לטחון ולהפריד הסובין והמורסן מן הסולת ומאכילין הסובין ומורסן לעבדים ובהמות והסולת לטף היינו זקנים וילדים.

וזהו עוד חלק יהי לאשר בבתיכם זהו עבדים ושפחות. ואכילת הטף. וע' ספ' ויקרא כ"ב י"א:

פסוק כה

החיתנו. חיים של חירות. והיא טובה מצד זה. אבל **נמצא חן בעיני אדני**. יותר מבוקשנו למצוא חן:

והיינו עבדים לפרעה. אז הי' מספיק צרכינו אם עשה השדה מעט או הרבה. אבל יוסף לא נתרצה לדבריהם:

פסוק כז

בארץ מצרים בארץ גשן. להיפך מיבעי בארץ גשן בארץ מצרים. היינו שבארץ מצרים כפרש"י. וכמו בארץ מגורי אביו בארץ כנען. אלא משום דישיבת ישראל משמעו שתים. א' ישיבה גשמית דירה לכל אחד. ב' קדושת כנ"י וישוב הכלל. ופי' וישב ישראל שדירת כל אחד היתי בכל ארץ מצרים. כמו שיבואר בס' שמות א' ז' שאח"כ נתמלאו בכל הארץ. וישיבת הכלל וקדושת כנ"י היתי בארץ גושן. וקרוב לזה פי' בת"י דבתי מדרשות וב"כ היו בארץ גשן:

ויאחזו בה. קנו שדות ואחוזות בכל מקום:

פסוק כח

ויחי יעקב וגו'. כ"ז מיותר שהרי כתיב ויהי ימי יעקב שבע שנים ומאה וארבעים שנה וכבר כתיב שהי' בבואו למצרים מאה ושלשים שנה. אלא הפי' ויחי יעקב שהיה חי חיים טובים ומתוקנים מה שלא הורגל בזה בא"י :

ויהי ימי יעקב שני חייו. אין הלשון מדוקדק. והכי מיבעי. ויהי ימי שני חיי יעקב. אלא משמעות ימי כאן חליפות הזמנים שנשתנה הרבה על יעקב ונתהפך מטובה לרעה ומרעה לטובה כ"פ. וכך משמעות המקרא ובימי אקרא היינו בחליפות הזמנים עלי. וע' בס' דברים ל"ג כ"ה עה"פ וכימיך דבאך. וסיפר הכתוב שכל חליפות הזמנים הי' בשני חייו וגו' בזה המשך עברו עליו כמה חליפות מה שעובר על אנשים אחרים רוב חליפות כאלה במשך הרבה שנים יותר מזה הסך של קמ"ז שנה והיינו משום שהיה בהשגחה ונעשה פתגם ההשגחה מהרה דבר בעתו:

פסוק כט

ימי ישראל. ולא כתיב יעקב. באשר לא הרגיש חולי וחלישות שיבין מחמת זה כי קרבו ימיו. אלא מחמת שהוא ישראל הי' לו הערה רוחנית שקרבו ימיו:

ויקרא לבנו ליוסף. לא רצה להמתין עד שיחלה ויגיע לברכות הבנים ואז יקום על מבוקשו בדבר הקבורה. דא"כ יאמרו דמש"ה העלהו בבכורה כדי שיבטיחו על הקבורה. וא"כ אין זה מרוה"ק. מש"ה הקדים להתברר על הדבר טרם ידע יוסף שמץ מדבר הבכורה:

שים נא ידך תחת ירכי. לעיל כ"ד ב' ביארנו שעיקר דבר זה אינו לשבועה. אלא כמו כריתת ברית שבין אדם לחבירו. שהי' מנהג ליתן יד על יד. כלשון המקרא ביחזקאל י"ז י"ח והנה נתן יד. אבל אב עם בנו ואדון עם עבדו אין ד"א להשוות יד ליד. ע"כ נהגו להניח היד תחת הירך:

חסד ואמת. אמר שתבטיח יהי' חסד ואמת שמקיים הבטחה:

פסוק ל

ושכבתי עם אבתי וגו'. ביאר לו הכונה שלא יאמר שרק על קבורה מוחלטת הוא מבקש שלא ישאר בקבורה במצרים וכמו שהי' עם יוסף וכל הבנים. אלא תומ"י אחר השכיבה:

ונשאתני ממצרים וגו'. זהו פשטא דקרא. ובגמ' נזיר דס"ה יליף מהאי קרא דמת יש לו תפוסה מדכתיב ונשאתני ממצרים היינו עפר קבורה. ולכאורה הוא תמוה. הא יעקב לא נקבר במצרים אף לשעה אלא הגמ' מפרש יתור הלשון הכי שלא יהי כן אשר ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם. כלומר שמתחלה תקברני במצרים ואח"כ תקח תפוסה משם וקברתני באי"י אל נא יהיה כן. וקאי אל נא גם על ושכבתי וגו'. (מפי חותני הגאון מוהריי"ץ זצ"ל):

אנכי אעשה כדברך. מיאן יוסף להניח ידו תחת ירך יעקב שלא היה לפי כבודו. ע"כ אמר לו אנכי לפי ערכי די הבטחתי אשר אעשה כדברך:

פסוק לא

ויאמר השבעה לי. אחרי שאינך רוצה לעשות כריתות ברית בין אדם לחבירו:

השבעה לי. בשבועה שבין אדם לשמים. אבל לא השביע הוא אותו. שאין האב יכול להשביע את בנו בע"כ:

על ראש המטה. להקב"ה השתחוה. ורק באשר יוסף עמד לפניו לא רצה להשתחוות על פניו כדרך ישיבתו. שלא יהי נראה משתחוה ליוסף והי' בזה הקפד הרבה כמש"כ לעיל מ"ו כ"ט ע"כ היסב ראשו על צדו לראש המטה:

פרק מח

פסוק א

ויאמר ליוסף. שלח להודיע לו. נמצא שהוא כמו ויאמר יעקב. דהשליח אמר בשם משלחו. וצוהו בזה לבא לענין נחוץ מיוחד אליו:

פסוק ב

ויגד. יוסף בשליחותו וכתיב לשון הגדה. היינו שהשליח הודיע ליעקב שאינו בא לבקרו לבד אלא מוליך עמו בניו ומקוה לקבל ברכה מיוחדת בשעה זו ע"כ יכין יעקב עצמו לשפע רוה"ק. וכבר ביארנו לעיל מ"ה ב' שיעקב במצרים לא הי' באור רוה"ק תמיד. אלא בעת הצורך הי' מכין עצמו לכך. והשיג כמו אור הברק שמבהיק את הלילה ומכש"כ בעת שהיה חולה מסוגל יותר להשיג מעלתו כאור הנר לפני הכבוי כמש"כ בס' דברים ריש פ' ברכה:

ויתחזק ישראל. הכין עצמו למעלתו ונודע לו כי אין חדשות לברך את יוסף עצמו עתה כ"א במה שכבר נתברך בלוז. ע"כ:

פסוק ג

ויאמר יעקב. ולא ישראל. כי לא אמר לו זה בנבואה חדשה אלא נתן לו מה שכבר הי' בידו מפי ה':

ויברך אותי. כבר ביארנו לעיל ל"ה י"א שהודיע לו שיודע שמה שאמר לו ה' בלוז פרה ורבה אינו צווי שיעסוק בפו"ר ואז יהיה גוי וקהל גוים ממנו אלא ויברך אותי ולמד זה ממאמר יצחק כמו שביארנו שם:

פסוק ד

ונתתיך לקהל עמים. היינו לקהל גוים שאמר ה' וכל משמעות לשון גוי וקהל גוים שאמר ה' לא נתכוין בזה שיהיו אומות ממש בפ"ע כעיקר משמעות גוי. אלא למלוכה ולנחלה בא"י על שמו. באשר שכך הוא ענין גוי ואומה בפ"ע. וכמו שביאר ה' שם ומלכים מחלציך יצאו ואת הארץ וגו'. וכאן לא אמר יעקב ליוסף אלא הנוגע אליו היינו לקהל גוים אבל גוי נאמר על בנימין. ועיקר לשון וקהל גוים אינו אלא בשביל לשון גוי שמורה על המלוכה וזה אינו בעם בפ"ע אלא בגוי בפ"ע אבל נחלה וארץ בפ"ע אפשר גם בעם בפ"ע תחת מלוכה אחרת. וא"כ הי' ראוי לומר וקהל עמים שמורה על נחלה בפ"ע לאפרים ולמנשה אלא בשביל שאמר גוי אמר וקהל גוים. מש"ה יעקב שלא הזכיר גוי כלל. אמר לקהל עמים. ופי' השייך לזה הברכה היינו ונתתי את הארץ וגו' :

פסוק ה

אפרים ומנשה כראובן ושמעון. יעקב ידע מכבר ברוה"ק שעוד בשעת ברכה שיברכם אח"כ יקדים אפרים למנשה אבל יוסף לא הבין וכסבור שמש"ה הקדים אפרים למנשה בשביל שרוצה להשפיל בזה את ראובן הקודם שאינו אלא כהשני בבני יוסף. ע"כ הי' נבוך בעת הברכה במה שהקדים ושינה את אפרים לטוב כמש"כ להלן ט':

פסוק ו

ומולדתך אשר הולדת אחריהם. כבר הסכימו הראב"ע והרמב"ן במקרא ט"ו שיוסף היו לו עוד בנים אלא שלא נזכרו בשם. וכיב"ז הי' בבני מנשה כמו שמבואר להלן נ' כ"ג:

על שם אחיהם וגו'. שלא תחשוב כי יהיו על שמך שבט יוסף בפ"ע וכאשר הי' כן במשמעות דבר ה' וקהל גוים יהיה ממך. היינו לבד מה שיש לו עתה ויוסף הרי הי' לו מכבר ובמה נגרע הוא מכל הבנים. אבל הודיע לו יעקב שאינו כן:

פסוק ז

ואני בבאי מפדן וגו'. הראשונים ז"ל פירשו שבא להתנצל על הקבורה. והוא פלא. שא"כ הי' לו להתנצל בשעת בקשת קבורתו ולא בשעת מתנה. אלא הוא התנצלות וטעם על מה שאמר לו שנעקר שם שבט יוסף מאחוזה בפ"ע בארץ. ואמר שלמד זה מדאירע לרחל אמו סיבה פתאומית בקבורתה שמתה סמוך לבית לחם ולא הי' יכול להוליכה אפי' לבית לחם מחמת שהיתה חיה וא"א להשהות. וזה הי' נסבה מה' לדעת באחוזת נחלה לבניה. דזה כלל גדול דאחוזה בארץ וקבורה תליין זב"ז כדאי' בנדה דס"א משום שנא' לא תסיג גבול רעך וגו' בנחלתך אשר תנחל. מי שיש לו אחוזה בארץ יש לו נחלה (ואע"ג דהתם מביא הגמ' זה הדרש בשם כותאי. מכ"מ הדרש אמת כמבואר בש"ע או"ח סי' תקכ"ו ולא כמ"א שם סק"כ. ואכ"מ) ומזה יש לשפוט שכמו שאחוזה המובחרת שאפשר להיות בא"י היא אחוזת שבטי יה שנקרא על שמם לדור דור. כך הקבורה המובחרת שאפשר להיות היא קבורת מערת המכפלה ומעשי אבות ואמהות סימן לבנים. ולאה שנקברה במערת המכפלה. הי' לכל בניה אחוזה על שמם אבל רחל שלא זכתה להקבר במערת המכפלה. מזה שפט יעקב דכשם שלא זכתה רחל לקבורה המובחרת כך לא יזכה אחד מבניה לנחלה המובחרת. וא"א לומר דקאי על בנימין שהרי נזכר סמוך לברכת הארץ במאמר גוי וקהל גוים וגו' וגם לא היתי לרחל הכרה עמו כלל. אלא אות הוא על יוסף שלא תהיה האחוזה נקראת על שמו. אלא ע"ש אפרים ומנשה. ואע"ג דגם בלהה וזלפה לא נקברו במערת המכפלה. מ"מ הי' לבניהם אחוזת נחלה על שמם. משום דבלהה וזלפה לא נקראו אמהות כדאי' ברכות ט"ז ב' ואין מהן סימן לבניהם:

פסוק ח

ויאמר מי אלה. בלא ספק הכירם וידע שהמה בני יוסף. שהרי עדיין לא הזכיר הכתוב ועיני ישראל כבדו מזקן. וגם נהי שלא הכיר בטוב מי מהם מנשה ומי אפרים מכ"מ הי' אפשר להכיר קומתם ותוארם הכללי. ותו אם היתי' השאלה פשוטה שלא ידע שהמה בני יוסף. ובא יוסף להודיע. א"כ לא הי' נצרך להאריך כ"כ. אלא לומר בני המה. ומזה בא הדרש שנסתלק ממנו רוה"ק כפרש"י. אכן לפי הפשט. כאן החל יעקב להמשיך עליו רוה"ק ולברכה. שהרי עד כה דבר בבחינת יעקב כמש"כ לעיל. והנה כבר ביארנו לעיל כ"ז כ"ד שמץ דבר. שהרוצה להמשיך רוה"ק לברכה לאהבה עושה פעולות להרגיל אהבה להמתברך והרבה מועיל לזה הבטה בעין חודרת לאהבה. ועוד מועיל לזה הזכרת שם המתברך . ולכן כשרצה יעקב להעיר אהבה ביקש שיזכיר יוסף אותם בשמם:

פסוק ט

בני הם אשר נתן לי אלהים בזה. יוסף לא רצה להזכירם בשמם כי היה נבוך במה שהזכיר יעקב אפרים ומנשה. וליוסף הי' קשה הדבר. וחשב אולי יש בזה כונה אחרת כמש"כ לעיל. ולהזכיר להיפך מלשון אביו ג"כ אין הדעת נותנת. ע"כ לא הזכיר שמם כלל. והעיר אהבה בדברים אלו. שאלהים נתן לו בזה זרע ברוכי ה'. עד שהמה מתנת אלהים ולא כשארי ילדים בטבע האדם:

פסוק י

ועיני ישראל כבדו מזקן לא יוכל לראות. כדי להוסיף עוד אהבה ע"י הסתכלות יפה ע"כ עשה פעולות אחרות במשמוש ידים וברעיון שקוע בהם לאהבה:

פסוק יא

ויאמר ישראל וגו' לא פללתי. פלילה אינה מחשבה בעלמא. אלא בהשתדלות להשיג דבר. ואמר יעקב הן לא השתדלתי אפי' לראות פניך שהרי הייתי מיואש ממך. והנה בלי השתדלות **הראה אתי אלהים גם את זרעך**. והיה בזה הקדמה למה שחפץ להקדים ברוה"ק את אפרים והוא הצעיר ולא חשב לגבוהות כאשר יבואר. ע"כ הקדים כי כך דרך השגחה העליונה לעשות דבר גם בלי שום השתדלות האדם. ויוסף הבין שמדבר במה שהגביה את יוסף בזה שנתן לבניו שני חלקים בלי השתדלות יוסף בזה. ע"כ **ויוצא יוסף אתם מעם ברכיו**. כדי שתהיה ההשתחואה ליעקב פנים בפנים **וישתחו לאפיו ארצה**. כמודה ומחזיק טובה ליעקב ע"ז. שהרי הי' הדבר תלוי אך בו והי' יכול לפרש וקהל גוים על שני בני בניו אחרים. ע"כ עליו להחזיק טובה ע"ז:

פסוק יד

והוא הצעיר. ביארו חז"ל במ"ר שהגיע לו זה בשביל שהי' מצעיר את עסקיו והיינו כדאי' במס' תמיד ששאל אלכסנדרוס מוקדון לחכמים מה יעשה אדם ויחיה א"ל ימית א"ע. ופרש"י ישפיל:

שכל את ידיו כי מנשה הבכור. הוא מיותר. שהרי ידענו מענין הפרשה כי מנשה הבכור. אבל יש בזה עומק וכונה. דבאמת לא הי' ליעקב לשכל את ידיו. אלא להפוך את מעמד הבנים. אבל באשר מנשה הבכור מש"ה הי' מכוין שיעמוד מנשה לרגל הימיני של יעקב ואפרים לרגל השמאל ורק את ידיו שכל שיהי' להיפך. וטעמו ש"ד שאע"ג שהקדים יעקב את אפרים לפני מנשה ומש"ה הי' במדבר ראש הדגל מכ"מ בפקודי דפ' פינחס הי' להיפך. ולא עוד אלא אפי' בפקודי דפ' במדבר כתוב בכל הדגלים והחונים עליו משא"כ במנשה כתיב ועליו מטה מנשה. כ"ז בא ללמדנו שלא הי' אפרים קודם למנשה אלא בענינים רוחנים מה שלמעלה מהליכות עולם הטבע. אבל בהליכות עולם הי' מנשה קודם וגדול מאפרים. מש"ה במנין הראשון בהר חורב שהי' שכינת עולם על ראשם וכל ההנהגה היתי' למעלה מה"ט היה אפרים קודם. אבל בפקודי דערבות מואב בכניסתם לארץ שהי' כמעט בהליכות הטבע כמבואר להלן ובס' במדבר ודברים. מש"ה הי' מנשה קודם וע' מש"כ בס' במדבר בשנוי ועליו מטה מנשה. וזה הגיע משום דבהליכות הטבע מעלת הבכורה מסוגלת הרבה כמש"כ לעיל כ"ז י"ט. והנה היד משמשת את הראש והדעת. והרגל משמשת הליכות הגוף לפי טבעו ומש"ה אמרו חז"ל במליצתם ברא כרעא דאבוה. פי' הרגל טבע אביו שמהלך מעצמו בלי מחשבה ושכל. מש"ה רצה יעקב אשר מנשה יעמוד לרגלו הימנית. ושכל את ידיו להיות אפרים אך לידו הימנית. וע"ע בסמוך מקרא כ'. וזהו שפי' הכתוב הטעם כי מנשה הבכור:

פסוק טו

אשר התהלכו אבתי לפניו. עומק מליצה זו פירשו חז"ל ברבה כ"פ ר"י ור"ל חד א'. כנשיא שהולך והזקנים לפניו. וח"א כרועה שהולך והצאן לפניו. ומפרשי עוד למ"ד כנשיא הוא צריך לזקנים ומ"ד כרועה הצאן צריכים לו ואין הוא צריך להם. הביאור בזה דמשמעות אשר התהלכו אבותי לפניו. משמעו בשני פנים. א' שפרסמו את כבודו בעולם וזהו כנשיא וזקנים. שבמה שהזקנים הולכים לפניו מתגדל כבוד הנשיא. וכך הי' המנהג אז. וע' ס' במדבר ט"ז כ"ה. ב' שפרנס הקב"ה אותם בהשגחה פרטית כרועה את צאנו. ושתי הכונות מוכרחות בפשט הכתוב. דמהא שלא כייל עצמו יחד עם האבות אברהם ויצחק. ואמר על עצמו בפ"ע האלהים הרועה אותי וגו' מוכרח כפי' הראשון

משי"ה לא רצה ליטול זה השם על עצמו שהוא פרסם את כבודו יתי וכבר נענש יעקב על כיב"ז כמשי"כ לעיל לי"ג כי. ומדלא אמר יעקב האלהים הרועה אותי ואת אבותי מוכרח שכבר נכלל גם זה הענין של השגחה פרטית במאמר אשר התהלכו אבותי לפניו. שהיה בזה שני אופני משמעות. ואחי"כ פרט א"ע בכונה שני' לחוד:

פסוק טז

המלאך הגואל וגו' יברך את הנערים. האי יברך קאי גם על האלהים אשר במקרא הקודם גם על המלאך. אלא שלא אמר יברכו. שהרי גם המלאך אינו מברך אלא מדעת קונו יתי אלא שהוא בבחינה נמוכה ממעשה הבא ע"י הקבי"ה בכבודו יתי. משי"ה כתיב בלשון יחיד וכיב"ז בסי שמות י"ד כי :

ויקרא בהם שמי ושם אבתי אברהם ויצחק. הקדים שמו לשם אבותיו. דפי' ויקרא בהם שמי הוא מה שאומרים בתפלה אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ויבואר בפי שמות שהוא ע"ש השגחה על ישראל בשלשה ענינים. מלחמה והגנה. פרנסה. ומדת השלום. שבאו נגד תורה עבודה גמ"ח וכמשי"כ לעיל י"ב י"ז והתפלל יעקב שיקוים בהם שלש מדות הללו. ובזה יקרא בהם שם האבות. וכבר ידוע דזרע יוסף היו מיוחדים במדת השלום וגמ"ח יותר מבדרך תורה ועבודה שהי' עיקרם ביהודה ולוי כמשי"כ לעיל מי"ו די. משי"ה הקדים ויקרא בהם שמי תחלה ואחי"כ.

ושם אבותי אברהם ויצחק. דמכי"מ היו בהם גם תורה ועבודה:

פסוק יז

כי ישית. לא כתיב כי שת. דלא הי' אחר הברכה. דאי"כ מה שעבר עבר אלא עוד לפני הברכה ראה והבין כי ישית וגו':

וירע בעיניו. הרמב"ן כי כי חשש שהי' הברכה בלי דעת רוהי"ק. וקשה אי"כ מה הועיל במה שרצה להסיר יד אביו ובמה שהודיע לו. אולי כונת הרמב"ן שיוסף רצה לעשות בחינה אם הוא בלי דעת וכונה. ע"כ עשה ודבר ובזה עמד ע"ד אביו. ולי נראה דאפי' ידע יוסף שיעקב יברך ברוהי"ק יוכל להיות שטועה בדמיונו כמו שיצחק ברך את יעקב וטעה בדמיונו. והורע לו במה שהוא הגורם לכך שהחליף את מנשה לימינו ואביו לא ידע מזה וחושב שמנשה עומד לשמאלו ונמצא הוא הגורם לגרע כח בכורו. ע"כ השתדל בכך:

ויתמך יד אביו. לא מצא לב להרים היד בפועל ממש אלא תמך יד אביו הכהה מזוקן וחולשה ובזה חשב לדחותה לאט לאט. וכאשר לא יכול בזה האופן אמר בפירוש.

פסוק יח

שים ימינך. שהוא לאות הכבוד וגם הברכה חלה בשפע יתירה ע"י יד ימין משהיא באה ע"י השמאל:

פסוק יט

וימאן אביו ויאמר. הוא כפל לשון. וע' מש"כ לעיל ל"ט ח'. ולפי פשוטו באשר הי' עוד קודם שבירך כמש"כ. והי' עוד שקוע במחשבת הברכה לא ענה את יוסף מאומה ורק מאן להסיר היד. ואחר שבירך א"ל הטעם :

ידעתי בני. הבינותי שיש לך שכל להעמידם באופן שיהא מנשה בימיני:

ידעתי. שמכ"מ יש לעשות כן **ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו**. אינו ברכה. אלא שיודע ברוה"ק כי ראוי הוא לכבוד יתירה באשר יהיה מכובד וגם ע"כ נצרך לברכה זו ע"י ימין שיהא בשפע יתירה דמי שהוא גדול בהליכות עולמו נצרך לשפע יתירה לכלכל ענייניו בשעתו:

וזרעו יהיה מלא הגוים. אם קאי על יהושע כמשמעו זרע אפרים לא הי' ראוי לאמר וזרעו שהרי כל המאמר גם הוא יהיה לעם וגו' קאי על זרע מנשה. וכן הפי' אחיו הקטן יגדל ממנו. היינו זרעו. ועוד אינו מדויק מה ששינה המאמר במנשה הקדים יהי' לעם ואח"כ יגדל. ובאפרים הפך ואמר יגדל ממנו תחלה ואח"כ יהיה מלא הגוים. אלא כך הענין דגדעון הבא ממנשה לא הי' גדול בתורה כידוע שחשבוהו בגמ' מקלי עולם. אך באשר הי' לעם וקיבץ על ידו שלש מאות איש עם ה' המלקקים וראוים לנס. אח"כ נתגדל גדעון על ידם והלכה הצלחת המלחמה על שמו. משא"כ יהושע עד שלא הנהיג את הדור הי' גדול מאד בתורה אבי תורה שבע"פ בזמנו. וממילא הי' גדול על כל ישראל ונדרש לשפע יתירה לכלכל כל ישראל בבוא עת הנהגת הדור ע"י. וזהו פי' יגדל מאד. ואמר עוד בנבואה. וזרעו פי' תלמידיו אפי' מכל השבטים וכדאיתא בסנהדרין די"ט כל המלמד את בן חבירו תורה דומה כאלו ילדו. כך כל ישראל תלמידי יהושע המה:

יהיה מלא הגוים. היינו כל העולם דעיקר פלפולה של תורה ועמק הלכה נתרחב בעת שהלכו ישראל בגולה כמ"ש בסי שמות י"ט י"ט. ובריש סי דברים וכל בעלי התלמוד תלמידי' של יהושע המה ומש"ה רגילים לומר אלו אמר יהושע בן נון בפומי' כו'. ודקדק יעקב אבינו לומר וזרעו. לא הוא שהם בני אפרים דבאמת לא נשאר כח הנפלא של יהושע ראש אפרים ביד בניו ושבטו אלא בידי שבטי לוי ויהודה. ואך המה האירו תבל בחכמת התורה שקבלו איש מפי איש עד יהושע :

פסוק כ

ביום ההוא. אלו כתיב ויברכם לאמר או אפי' כתיב ויברכם ביום הזה. הייתי אומר דברכה של בך יברך וגו' שייך לברכה הקודמת המתחלת האלהים אשר וגו' ונמשכת אחריה. ובאמת אינו כן דברכה הקודמת חלה על יהושע וגדעון בעת שהנהיגו את דורם. וברכה זו של בך וגו' הוא על מנשה ואפרים עצמם שיהיו נזכרים לברכה. מש"ה כתיב ביום ההוא דמשמעו בכ"מ ביום אחר מן המדובר רק באותו יום שהגיע לכך כמ"ש בס' שמות ה' ו'. וכן כאן לא אותו היום דוקא אלא ביום ההוא. מתי שבא יום לברך.

יברך ישראל. ולא אמר בני ישראל דמשמעו כלל האומה. אבל ישראל משמעו אנשי המעלה מי שראוי להיות מכונה בשם ישראל. הוא ראוי לברך:

כאפרים וכמנשה. באמת הי' עוד זרע ברוכי ה' בנכדי יעקב כמו פרץ וזרח עוד הרבה. אבל אפרים ומנשה הי' כל א' גדולתו משונה מחבירו אפרים הי' גדול בתורה ודבק לאלהיו. ומנשה בהליכות עולם ועוסק בצרכי ישראל כמ"ש לעיל י"ד :

וישם את אפרים לפני מנשה. הוסיף המקרא ללמדנו עוד מלשון יעקב אבינו. שמלבד שכבר ידענו ממנו שבענין רוחני אפרים קודם וע"כ קדם בדגלי מדבר ובחנוכת המזבח. ובהליכות העולם מנשה קודם. וע"כ קדם בפקודים בפ' פינחס בכניסתם לארץ כמש"כ לעיל. אבל עדיין לא ידענו למי ראוי להקדים בשם. והי' אפשר לחשוב שד"א קדמה לתורה וכמו זבולן נזכר קודם לישששכר. ה"נ ראוי להקדים זכרון מנשה קודם לאפרים. ע"ז בא הכתוב להגיד שיעקב שם את זכר אפרים לפני זכרון מנשה. ללמדנו שראוי להקדים כבוד התורה לפני גדולת הנהגה. והוא בכלל כבוד התורה ומעלת נפש ישראל ביחוד. ואינו דומה לזבולן וישששכר. שזבולן הי' הגורם לתורה של ישששכר. וה"ז כמו דתנן שמעון אחי עזרי' שהוא נתלה במי שגרם גדולתו בתורה. משא"כ מנשה ואפרים שלא הי' כן. וכך הדין לדור דור:

פסוק כא

ויאמר ישראל. עוד ענין מחודש להנות את יוסף בנחלת א"י:

פסוק כב

שכם אחד. הוא חצי שבט מנשה שנטל חלקו בעה"י בשפע רב מאד. כמ"ש בס' דברים ג' ט"ז הסיבה לזה. אכן הגיע לזו הסיבה מתנת יעקב:

בחרבי ובקשתי. לפי הפשט כמשמעו הוא שהגיע זה החלק למכיר בגבורתו שהוריש את האמורי וכתיב בס' יהושע י"ז א' כי הוא הי' איש מלחמה ויהי לו הגלעד והבשן.

משא"כ כל ארץ סיחון ועוג וכן כל א"י ע"י יהושע לא נכבש בתכסיסי מלחמה ומפורש כתיב בסי תהלים כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו :

פרק מט

פסוק א

אל בניו. היינו בניו ממש. ולהם אמר **האספו** דמשמעו אסיפת אנשים מיוחדים לצורך ענין ולא קיבוץ כללי. וצוה לבניו ממש שיבואו סמוך למטתו וישמעו את אשר יגיד כי הברכה מועלת יותר כאשר המתברך עומד לפניו כמ"ש לעיל ט' י':

ואגידה לכם. פרש"י בשם מ"ר ביקש לגלות את הקץ וכו' דקדק רבינו להעמיד זה הדרש על ואגידה לכם. וכ"ה בגמ' פסחים דמ"ד מ"ד האספו ואגידה לכם וגו' ביקש יעקב לגלות כו' ולא על גוף המאמר את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. דבאמת אין משמעות באחרית הימים בכ"מ על ימות המשיח תדע הרי בפ' וילך כתיב וקראת אתכם הרעה באחרית הימים. וגם בדברי יעקב אבינו יש הרבה דברים שלא יהי' כן בימות המשיח כמו זבלון לחוף ימים ישכון. ובחלוקה דס' יחזקאל אינו כן. ובלעם אמר לבלק אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים וזה אינו בימות המשיח שכבר בטל ונעקר אומה מואב מן העולם. אלא משמעות אחרית הימים הוא סוף ימי התקופה שהמדבר עומד בו. מש"ה יעקב דיבר בתקופות הגלות ומה שיהי' ביציאת מצרים ומכניסתם לא"י בימי השופטים. שהי' נחשב כל המשך לביאה עד שנתיישבו בטח בסוף ימי דוד ושלמה ובלעם ג"כ דיבר בתקופה של כניסת א"י והאחזם בה ואחרית ימי תקופה זו הי' ימי דוד המלך ומשה רבינו דיבר בתקופה של חטאת ישראל כאשר החלו לסור מאחרי ה' אחרי שלמה המלך ומה שאמר וקראת וגו' הוא על סוף ימי הבית. והנביאים דברו על תקופת הגלות מש"ה כיוונו במה שאמרו באחרית הימים על סוף הגלות והוא ימות המשיח. ואחרי שכן אין מקום לדרש שרצה יעקב לגלות את הקץ של משיח אלא מדיוק הלשון ואגידה לכם. והגדה כאן הוא דבר סתר וסוד כמוס. ולמדו מזה כונה שניה דבאחרית הימים קאי על ימי העולם ג"כ והיינו ימות המשיח:

פסוק ב

הקבצו ושמעו בני יעקב. קיבוץ משמעו כלל המון אומה הישראלית שמכונים בני יעקב כמו שנקראים בני ישראל. וכל בני יעקב א"א שיתאספו סמוך למטתו לשמוע ממנו ע"כ הזהירם שיתקבצו לאיזה מקום כר נרחב וישמעו מהשבטים מה שהגדתי להם:

ושמעו אל ישראל אביכם. האי ושמעו משמעו קבלת הדברים שהרי אני **ישראל אביכם**. שני טעמים שראוי לקבל. א' שאני **ישראל** מדבר ברוה"ק באשר סמוך למותו הי'. הבהיק אור השגתו כנר הסמוך לשקיעתה. ב' **אביכם** א"כ ראוי לקבל גזרתי ועצתי ובכלל הדברים הי' שלא יתנו לראובן יתר שאת [באחרית הימים. אבל במצרים הנהיג שררה כמבואר ברבה במדבר פי"ג] ולא יתנהגו בטבעי שמעון ולוי כאשר יבואר ועוד כמה מדות ומוסרים יוצא מכלל דברי אבינו כמו שיבא:

פסוק ג

בכרי אתה. ובאשר הי' יעקב בכור במה שקנה מאחיו. וזה אינו מועיל אלא לכבוד הבכורה. אבל לא לסגולת הבכורה הפנימית הבא בתולדה. ע"כ אמר לראובן שלא כן אתה אלא כחי דסגולת הנפש של בכור לקבל חלק גדול מן האב יותר משארי בנים:

וראשית אוני. בכח הגוף אע"ג שלא מצינו שהאב מזכה לבנו בגבורה להבכור יותר מהפשוטים מ"מ מעלתו גם בזה הוא מפני שהוא הראשון הנאצל מהאב ע"כ הי' מגיע לך נגד כחי **יתר שאת** שהוא הכבוד הראוי לפי סגולת הנפש הפנימית. ונגד ראשית אוני הי' מגיע לך **יתר עז** המלוכה והמשרה בבני ישראל:

פסוק ד

פחז כמים אל תותר. דמים הנשפכין פוחזים לצאת יותר משארי משקאות כדאי' בסוכה דמ"ז ב' דנקב של יין הי' רחב משל מים כדי שיהיו שניהם כלין בב"א. עוד יש בין מים ליין או שארי משקאות. שאם מהפכין הכלי על פיה באיזה משך אזי יצאו המים עד תומו משא"כ שאר מיני משקין נשאר מעט בדופני הכלי. ואמר יעקב כי ראובן הי' מבוהל כמים וגם משהה איזה משך במעשה הבהלות עד שלא תותר. וביאר **כי עלית משכבי אביך**. וברור שלא בעל ראובן ח"ו את בלהה. אלא הא דכתיב וישכב את בלהה היינו שכב באהל שלה כדי שלא יבא יעקב אליה בשביל שהרגיש צער אמו. והנה אע"ג שלא הי' עצם החטא גדול כ"כ כמו שאם הי' בועל ח"ו. מ"מ בזה הי' גרוע. דהבועל בעבירה אינו משהה בעון אלא כמהר צפור אל פח משא"כ כששמרה מאביו הי' מוכרח לשכב כל הלילה ולא מצא עוד דעתו כמה מגונה פעולה זו. נמצא עשה בתחלת הענין **פחז כמים** וגם השהה עד שלא תותר:

כי עלית משכבי אביך. כל העת שהי' אפשר לאביך לשכב מש"ה כתיב משכבי בל"ר. היינו כמה שעות שהי' בידו לשכב:

אז חללת. בכל מעלה רוחנית שייך לשון חלול. כמו דשייך חלול בכהונה כך שייך חלול בבכורה. והיינו **יצועי עלה**. המעולה שביצועי והיא הבכורה. והקדים אבינו שני טעמים

לדבר שהוא פחז כמים ואל תותר דמשום שהוא פחז כמים אבד יתר שאת שהוא הכבוד דמי שהוא נבהל ופחז אינו שומר כבודו ומי שאינו יכול לשמור כבודו טוב לו שלא יגיע למעלת הכבוד. שלא ישבע חלילה קלון במדת הכבוד שלו. ומשום שהוא אל תותר אבד יתר עז בהנהגת המלוכה דמלך עלול לשגות ולחטוא כמש"כ בס' ויקרא ד' כ"ב ובס' במדבר ט"ו כ"ח. אמנם המרגיש בהעותו ה"ז חוזר בו. אבל מי שעומד ע"ד משך רב הלא טוב לו שלא למלוך:

פסוק ה

שמעון ולוי אחים. הדבר מובן שלא כוון יעקב להגיד כי המה אחים מלידה ומבטן. אלא הודיע שטבעם שוה יותר מהשתוות כל בני יעקב ופי'

כלי חמס מכרתיהם שלא נחשוב שנשתוו שמעון ולוי בכל דבר. לא כן אלא בזה נשתוו שכלי חמס מכרותיהם. היינו קניינם במה שמוציאים מחשבותיהם ורצונם לפועל. היא בכלי חמס. אמנם לא אמר שנשתוו במחשבותיהם ורצונם. דבזה ודאי לא נשתוו דבמעשה שכם עצמו לא נשתוו בדעות על מה הגיעו לאותו מעשה. וכמ"ש לעיל ל"ד כ"ה. מדיוק המקרא דאחד מהם בא לקנא קנאת ה' צבאות ונכנס בסכנה כמו פינחס במעשה זמרי. וזה בא לקנא כבוד בית אביו. ע"כ פירש יעקב גם הוא **בסדם** בשעה שעומדים בסוד ה' לקנא על כבודו. ואע"ג שבזה לא הי' יעקב אבינו אומר אל תחד כבודי. דודאי כבוד לאיש כמוהו להתאחד אתם אבל מ"מ **אל תבא נפשי**. באופן כזה וכדאיתא בתענית ד"ד א' האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דרתחא בי' כו' אפ"ה מיבעי למילף נפשי' בניחותא שנא' והסר כעס מלבך. שע"י כעס נעשה דברים זרים יותר מהנדרש לצורך הענין ובזה יהיה קלקולו יותר מתיקונו:

פסוק ו

ובקהלם. בשעה שנקהלים על דבר הרשות לקנא על כבוד וזהו איסור גמור להכנס בסכנה בשביל זה ונקרא קהל מרעים:

אל תחד כבודי. זה אין כבוד לפני כלל להיות מתאחד עמהם:

כי באפם הרגו איש. יש כעס הנקרא חרון אף ויש נקרא עברה. דחרון אף הוא בשעה שהוא ניצת בחרון ומרתיח אפו על אותו איש. ועברה הוא בשעה שנשקע כעסו. אך עברתו שמורה על אותו איש לעשות לו רעה בעת מצוא. וידוע דבשעת חרון אף נקל לעשות איזה דבר מופלג ביותר הרבה ממה שיעשה בעת רצון אלא שהגיע לידו לעשות רעה לאיש עברתו ואמר **כי באפם** בשעה שהיו בחרון אף **הרגו איש**. אין שום דבר מעצור להם עד שהרגו איש.

וברצונם. היינו בשעה שנח הרוגז והאף אלא העברה שמורה עוד בלבבם **עקרו שור** אע"ג שהוא צער בע"ח ואכזריות ואסור כדאיתא בעבודת כוכבים די"ג:

פסוק ז

ארור אפם. בשעה שהמה בחרון אף **כי עז** בלי מעצור כזרם מים כבירים שוטפים ועברתם השמורה בלב **כי קשתה**. קשין להתרצות:

אחלקם ביעקב. נצרך לפרקים מעט אנשים כאלה אבל רובם במק"א קשה ע"כ אחלקם ביעקב שיהיו מעט מעט במקום אחד:

ואפיצם בישראל. כן בקרב חסידי ישראל נדרש לפעמים איש כזה כמו שהי' פינחס במעשה זמרי. אבל רק מעט מעט יפה ע"כ יהיו נפוצים בישראל:

פסוק ח

ידך בערף איביך ישתחוו וגו'. יש גבור מנצח על אויביו אבל אינו יכול להנהיג מלוכה בקרב אחיו. ויש להיפך. אבל יהודה הוא גבור וידו בערף אויביו וגם ראוי למלוכה להנהיגם בשלום ובמישור עד אשר **ישתחוו לך בני אביך** ע"כ יודוך אחיך:

פסוק ט

גור אריה יהודה. יש הרבה טורפים בעולם כמו נמר ודוב ועוד. אבל לארי יש סגולה מיוחדת אם רואה אדם שנושא צלם אלהים נחת הוא מלפניו ושב לאחור. לזה המשיל את יהודה לגור אריה. שאע"ג שהוא גבור מ"מ **מטרף בני עלית**. וכבר ביארנו לעיל מ"ה ט"ז בהר"ד. דבני הוא כנוי על אדם המעלה. ואמר יעקב שבחו של יהודה דאפי' בעת שברצונו להרוג איזה איש מ"מ כשמגיע לאדם שהוא **בני** עולה ממנו ומשקיט רוחו וזהו גבורה לכבוש את יצרו ורצונו:

כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו. יש ארי אצטדין שטורף לדעת מנהיגו מ"מ כשמעמידים אותו נגד מי שיש עליו צלם אלהים אזי כורע ורובץ. אע"ג שמנהיגו בא להקימו לטרוף אבל הוא אינו קם ואינו זע ממקומו. כך אם המושל ביהודה מסכים לחוס על **בני** אזי אפי' יועציו מפתים ומעוררים אותו להרגו מ"מ אין איש מעבירו ע"ד. ועצם נבואה זו נאמרה על דוד עם שאול ושמעי שחס דוד על מעלתם ולא הועילו אנשיו אבישי ושארי יועציו לעשות להם רעה. וקם דוד ע"ד כארי וכלביא:

פסוק י

לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו. ידוע מה שדרשו חז"ל בסנהדרין ד"ה שבט זה ריש גולה שבבבל שרודה את העם במקל. והוא שבט כמשמעו. ומחוקק אלו בני בניו של הלל שמלמדים תורה ברבים הביאור ע"ז דמחוקק משמעו המחדש חדושים

בתורה ומחקק בעיונו. וזה א"א כ"א באמצעות תלמידים כדאי' בתענית פ"א דאר"ח הרבה למדתי מרבותי כו' ומתלמידי יותר מכולם. והמשילו שם עוד כעץ קטן שמדליק את הגדול כך תלמיד מסייע להרב לעמוד על עיקרי ההלכה. ופי' מבין רגליו. היינו מבין רגליו של המחוקק (וכן פי' הספורנו לפי דרכו) ומשום שהי' המנהג לפנים שהרב הי' יושב על הספסל והתלמידים דנים לפניו על הקרקע כדאיתא בב"מ דפ"ד דכי הוו יתבי כו' יתבי קמייהו ראב"ש ורבי אארעא מקשו ומפרקו. ובסנהדרין די"ז ב' דן לפניהם בקרקע. וא"כ התלמידים ישבו בין רגליו של הרב וזהו הביאור שלא יסור מיהודה מחוקק מבין רגליו היינו ראשי ישיבות שלומדים תורה עם תלמידים היושבים בין רגליהם:

עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים. אפי' אוה"ע יבואו וישאלו בעצתו מחמת עומק חריצותו כמו שהיה אח"כ בדניאל וכן הי' גם בימי שפוט השופטים:

פסוק יא

אסרי לגפן עירה. באשר יין הוא מועיל לחריצות השכל כדאי' ביומא דע"ו ב' חמרא וריחני פקחין ע"כ הי' הברכה שפע יין ביהודה עד אשר גפניו שהוא בכ"מ אילן דק וא"א לקשור אליו בהמה שלא ישבר אבל ביהודה היו הגפנים עבים עד שהי' אפשר לקשור בו עירה:

ולשרקה. הוא הענף היה אפשר לאסור בו **בני אתונו**. עוד באה הברכה על חוזק היין עד אשר **כבס ביין לבשו**. ידוע דעיקר כבוס בגדים טוב רק במים רק כשיש כתמים טוב להוציא ע"י משקה חריף. כך הי' מנהג ביהודה לכבס ביין לבושו מפני חריפתו:

ובדם ענבים סותה. בעוד לא נגמר בישולן אין המשקה היוצא מהם נקרא יין אלא דם ענבים וכמש"כ בס' דברים בשירת האזינו והוא חריף ועז ביותר. ומכבס בהם סותה. והוא קיצור מכסות. היינו בגד קטן שאינו מתלבש על כל הגוף אלא על מחצה העליון מקום שמזיע ביותר. ע"כ נדרש לכבוס בדם ענבים להוציא זעה שלו. ובמשנה כלים פט"ז מ"ח ואמום של עושה סותות היינו דפוס שעושין הסותות עליהן. באשר הוא נעשה באופן שיהא מתדבק לבשר ע"כ נעשה על הדפוס:

פסוק יב

חכלילי עינים מיין. דכמו שהוא משתמש ביין חי כך שותה יין חי ע"כ עיניו חכלילות. אבל א"כ היו שיניו אדומות וכדאי' בנדה פ"ג על עצמות שאחר מיתה דמי ששותה יין חי עצמותיו שרופות. ע"כ אמר **ולבן שנים מחלב**. שמלבין שיניו ע"י שתיית חלב שיהיה הרבה חלב צאן בחלקו כידוע שהביאו לביהמ"ק כבשים מחברון אשר ביהודה:

פסוק יג

לחוף ימים ישכון. והי' אפשר להבין שהי' התכלית מזה כדי לצוד דגים או חול שבשפת הים והוא דבר מצער. ע"כ פירש **והוא** עסק ימים שישכון עליו יבא **לחוף אניות** מקום נמל שנכנסים משם לאניה ולסחורה:

וירכתו. רגלו ומקום שמניח ירכו עליו לשאוף ממנו שפע פרנסה. הוא **על צידון** שהיה מקום סוחרי ארץ כדכתיב בישעיה כ"ג סוחר צידון עובר ים מלאוך. וזבולון היו רגילים באניה לצידון. ומזה הי' להם שפע פרנסה. והנה הקדים יעקב ברכת זבולון ליששכר משום שהי' זבולון מפרנס ומקים תורת יששכר שהיו יושבי אהלים במנוחה כאשר יבואר. משא"כ מנשה ואפרים שלא היה מנשה סיבה ומשען לתורת אפרים. ע"כ הקדים את אפרים לפני מנשה:

פסוק יד

יששכר חמר גרם. בימי שפוט השופטים בעוד לא הי' מלוכה בישראל הי' הנימוס אשר כל שבט מפריש איזה סך חיל והוצאותיהם לשמור המדינה ושבט יששכר לא הי' מפריש אנשי חיל כדמוכח מהא דבעת המליכו את דוד ובאו מכל שבטי ישראל לאלפים ורבבות ורק משבט יששכר לא באו כ"א מאתים איש יודעי בינה וכל אחיהם על פיהם. והיינו משום שלא היו אנשי מלחמה. ומוכח עוד מדכתיב בס' דה"י א' ז' ולבני יששכר וגו' גבורי חיל לתולדותם מספרם בימי דוד וגו' ולא כתיב כזה בכל השבטים. והיינו משום שבכל השבטים הי' כזה גם לפני מלוך דוד. אבל שבט יששכר לא נמנו להיות גבורי חיל עד שמלך דוד וגזר עליהם להמנות למלחמה. וזהו דבר יעקב **יששכר חמור גרם**. כעצמות חמור שאינו מסוגל להיות זריז כסוס שוטף במלחמה. אלא **רובץ בין המשפתים**. יושב במקומו עמל בבית תלמודו. וזהו בין המשפתים. מקום שאינו נקי ומהודר כ"כ שיהא מוכשר לעוסקי בהליכות עולם וכדאי' בעירובין דנ"ד א' אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת. וא"ד שמסרחת ואוכלת תלמודו מתקיים בידו. (והעיקר כפי' א' דרש"י. ע"ש. ומה שהקשה רש"י מהא דאי' עה"פ ולמשנאי אהבו מות. לק"מ דהתם מיירי בשעה שהת"ח מתהלך בין הבריות. אבל בית תלמודו אינו כן):

פסוק טו

וירא מנוחה כי טוב. טעם על שסירב מלהעמיד אנשי חיל משום שראה מנוחה כי טוב. והיא עסק התורה כמבואר ברבה :

ואת הארץ כי נעמה. ומי שיוצא בחיל א"א לעסוק בתורה ומוכרח לצאת מארצו:

ויט שכמו לסבול. ותחת זה הטה שכמו לסבול דעת כל ישראל מה שיטילו עליו בשביל צורך המדינה:

ויהי למס עבד. ונתן מס הרבה לבעלי מלחמה משאר שבטים ולהוצאת מלחמה:

פסוק טז

דן ידין עמו כאחד. זה הי' כחו של דן לאהוב את המשפט בד"מ כדאי' בריש פסחים ד"ד. וע' מש"כ לעיל ל' ו'. אמנם לא הי' שופט מכח התורה שהרי לא היו עוסקים כ"כ בתורה. אלא מכ"מ היו כערכאות שבסוריא שהי' ג"כ מעלה ודבר יקר כמבואר בשאלתא הנוספת לפ' משפטים מדכתיב לא תסור מן הדבר וגו' שאפי' אינו עפ"י התורה במקום שאין שם בני תורה. וע' מש"כ עוד בפ' יתרו בפסוק ואתה תחזה מכל העם. וזהו דבר הכתוב שהוא ידין בשכלו הטוב ובישרת לב.

כאחד שבטי ישראל. שהמה בעלי תורה:

פסוק יז

יהי דן וכו'. דכמו שכח התורה הוא מסוגל למלחמת ישראל כמש"כ כ"פ. כך כח הדין שהוא מכונה בשם משרת התורה כדאי' בש"ר פ' משפטים דמתן תורה כתוב בין דינין לפניה היינו פ' ואתה תחזה וגו'. ודינין לאחריה הוא פ' ואלה המשפטים משל למטרונא שהיתה מהלכת הזין מכאן והזין מכאן והיא באמצע. ע"כ הי' ג"כ כח הדינין של שבט דן מועיל מעין כח התורה ללחום מלחמתן ש"י אבל בזה האופן שיהי כנחש עלי דרך שהורג הרבה ב"א כשהוא בפ"ע כמש"כ הספורנו. כך יהא שמשון מכה בלחי החמור אלף איש:

שפיפן עלי ארח. הוא נחש דק מאד:

הנושך עקבי סוס. בשעה שזוחל בארץ והסוס הולך עליו הוא נושך עקביו:

ויפל רכבו אחור. כך בשעה שהשפילו הפלשתים את שמשון ורמסו אותו אז נשך את עקבי הבית ונפלו כולם לאחור. וכן משה ברך זה השבט בגבורה קלה כאשר יבואר ברצות האל הגומר עלי. ולא כגבורת יהודה שבא בכח התורה:

פסוק יח

לישועתך קויתי ה'. באשר ישועה זו קלה ומעוטה. ולא הי' אלא לשעה קלה ע"כ אמר לישועתך וגו' שאתה תהיה ישועתנו ועזרתנו סלה:

פסוק יט

גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב. דרך שבט גד הי' לישב בטח ולא לירא מחיל שונאיו שיסובבנו ולא יהי' יוכל לצאת אח"כ. אלא הוא מניח שהגדוד יגודנו. יסובבנו ואח"כ

יגד עקב. בסוף מסובב אותם ומתגבר עליהם. וכ"ה בירו' וברבה והביאו ברמב"ן. גייסא אתי מגיסתא. והוא מגייס לי'. וע' מ"ש בברכת משה לאותו שבט שהי' בוטח באי"א:

פסוק כ

מאשר שמנה לחמו. ידוע שהי' לזה השבט רוב שמן זיתים והי' משתמש הרבה להשמין לחמו. ואמר **מאשר** ולא אשר. לרמז שלא רק טבע חלק ארצו גרם לזה אלא שהוא בעצמו גרם לזה כדאי' במנחות דפ"ה ב'. שהי' עשיר גדול בעצמו עוזק תחת זיתיו והוא עצמו מסקל בשדהו עד שתמה ע"ז האיש שבא לקנות שמן ממנו:

והוא יתן מעדני מלך. אע"ג שהי' משתמש הרבה בשמן מכ"מ הי' מוציא תפנוקי מלכים מזיתים בעוד שלא הגיע לשליש והוא הנקרא בגמ' שבת פ' המוציא שמן סתכת. וכ"כ הרשב"ם ומעדנים בזה את בשר הנשים וכמבואר בספר דברים בברכת משה ברוך מבנים אשר ע"ש. ומסתמא הגיע זה השמן גם לתפנוקים אחרים. והיה זה הברכה דיהיה כ"כ זיתים אצלו עד שלא הי' קשה עליו לעשות שמן סתכת אע"ג שהוא מאבד הזיתים והשמן שהי' ראוי לצאת ממנו. מכ"מ לא הי' חושש לכך שהי' לו הרבה זיתים מספיק גם לעשות שמן הרבה:

פסוק כא

נפתלי אילה שלחה. כמש"כ הרמב"ן שהי' מנהג לגדל אילה כדי לשלוח מכתב ע"י. וא"כ קאי הנותן אמרי שפר על האילה השלוחה במהירותה לזה התכלית. אבל א"כ היה ראוי לכתוב הנותנת. אלא קאי גם על נפתלי שהי' כח פיו ליתן אמרי שפר ואי הפי' על נפתלי לחוד הי' ראוי לכתוב והוא יתן אמרי שפר. אלא הנותן קאי גם על אילה גם על נפתלי וע' בס' דברים ג' ט"ז שהראינו לדעת דשבט נפתלי הי' בימי דבורה וברק מושכין שמועתן ממחוקקי מכיר ע"י אמרי שפר לשבטן:

פסוק כב

בן פרת יוסף. שגדל מנעוריו בקומה ויופי יותר מכל אדם וכן פי' רשב"ם. אמנם זה הי' מעת הוולדו עד שנמכר. ואח"כ לא גדל עוד עד שיצא מבית הסורים למלוך. וגדל עוד הפעם פתאום בקומה גבוהה. וזהו אמרו עוד הפעם **בן פרת עלי עין**. שגידולו היה פתאום עד שנראה לעין שהוא גדל והולך ולא כגדולו בנעוריו שהי' גדל לאט לאט ואינו נראה לעין. אבל בגידולו שנית הי' עלי עין:

בנות צעדה עלי שור. כ"כ היה גבוה בקומה ותאר פניו עד שבנות צעדה עלי שור לראות אדם יפה כמוהו. זהו פשוטו של מקרא. אבל א"כ צעדו מיבעי לי' אלא יש כאן כונה שני' עוד **בן פרת יוסף** שגדל בחכמה יותר משאר בניו. והי' כזה עד שנמכר. ואח"כ לא חכם

עוד עד שיצא מבית הסורים. וגדל עוד הפעם פתאום בחכמת הטבע עלי עין עד שפירשו חז"ל הא דכתיב בשלמה ויחכם מכל האדם וגו' וכלכל זה יוסף שהי' מכלכל את העולם הרי שהי' מצוין בחכמה אלא שלא הי' שוה מקור חכמתו כחכמת שלמה. דשלמה בא מכח חכמת התורה [כמש"כ הרמב"ן בהקדמת פי' התורה וע"ע מ"ש בהע"ש סי' קע"א שלהי אות י'] ומש"ה נקרא בני במאמר החכמה מה ברי ומה בר בטני כמש"כ לעיל מ"ה ט"ז בהר"ד. אבל יוסף שכח חכמת התורה כמבואר ברבה פ' ע"ט עה"פ כי נשני אלהים וגו'. אלא שניתן לו חכמת הטבע בשפע רב. וכבר נתבאר שם שזה נקרא בנות. וזהו דבר יעקב **בנות צעדה עלי שור**. חכמת הטבע צעדה עלי שור במדרגה עליונה וגבוהה:

פסוק כג

וימררהו. בין גידול ראשון לגידול שני מררו חייו:

ורבו. זרקו עליו חצים. מלשון רובה קשת. וברקים רב ויהמם:

וישטמהו בעלי חצים. מלשון וישטם עשו. ומשמעו בת"א שם נטר דבבו. דמי שהוא מכה את חבירו אינו אלא מקרה. ולא כן אחי יוסף שהיו נוטרים שנאה בלבבם עליו ומחשבים איך להרע. וזה גרע הרבה מהמכה במקרה. וכ"ז מנע גידולו בנתים עד שהגיע:

פסוק כד

ותשב באיתן קשתו. כמו ונחתה קשת נחושה זרועותי. שכל מה שהקשת קשה ומוצקה יותר היא מורה יותר מרחוק. כך נעשה קשת יוסף איתן לירות גמול רע לאחיו. אבל **ויפזו זרועי ידיו**. הראה יופי ידיו להיטיב להם בשפע עושר ומדה טובה. ופי' ויפזו מלשון פז. ומפרש מאין בא ליוסף מדה טובה זו בהפלגה כ"כ

מידי אביר יעקב. לפי הפשט הוא מכחו הגדול של יעקב שהי' אביר כחו במדת השלום כמו שנתבאר לעיל ל"א מ"ו ול"ב כ"ו. ומזה בא כן המדה ליוסף בנו שהי' אחוז במדת אביו ביותר כמש"כ לעיל ל"ג ז' אכן משמעות אביר יעקב הוא כנוי על הקב"ה כמו לשון אשר נשבע להי' נדר לאביר יעקב והכונה בזה עפ"י מה דכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. וביארנו שם דעם ישראל בכלל נמשלים לחבל המפותל מהרבה חוטים ולמעלה היא עבה ולמטה היא נפרדת כל חוט בפ"ע. כך הקב"ה נשמתא דנשמתין דכל ישראל ומש"ה תנן בסנהדרין פ"ד כשאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני וגו' והוא כמו אם ניזוז חוט המתפרד למטה נרגש החבל העבה למעלה. וזהו כחו הגדול של יעקב. ומש"ה אסור לנקום זא"ז כמש"כ בס' ויקרא י"ט י"ח עפ"י הירו' וזהו טעמו של יוסף. ועוד טעם.

משם רועה אבן ישראל. רועה מלשון אפרים רועה רוח (הושע י״ב:ב׳) רעה אמונה (תהילים ל״ז:ג׳) ומשמעם הולך ומשקע דעתו ברעיון גדול כמה עתים. ומזה בא הלשון בקהלת כ״פ רעיון. ועניננו כאן ממדה זו של חסד הנפלא להיטיב למי שמריע לו מתחשב להתחבר עפרורית של ישראל להיות לאבן אחת. דבעת שישראל בגלות נמשלים לעפר הארץ כמו שאמר הקב״ה ליעקב והיה זרעך כעפר הארץ וגו׳. ואוה״ע נמשלו למים כמבואר בשיר הקדוש מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. וישעיה הנביא אמר (שם י״ז) הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון. ומים כבירים שוטפים על עפר ה״ז ממסמסו עד שהולך תמס לגמרי אבל כשמתחברים העפרוריות ונעשים אבן מוצק אז אפי׳ ים שוטף יעבור עליו אינו אלא מגלגלו אבל אינו מאבדו. כך ישראל בגלות כשהם מפוזרים בדעות וברדיפה זא״ז אזי נאבדים אחד אחד ר״ל אבל אם מתקשרים ונעשים אבן ישראל אזי אין כל בריה יכולה להם ואמר יעקב שמדה זו של יוסף היא מוכרחת מאד. דמשם רועה. מתחשב איך שיהי׳ אבן ישראל:

פסוק כה

מאל אביך ויעזרך. הישועה שהגיעה ליוסף מאחיו שרבו עליו. לא הי׳ בכח המלחמה כמו שהגיע לאברהם מרודפיו. ולא בכח פרנסה כמו שהגיע ליצחק בעת ששטמוהו פלשתים. ואחי״כ היו מוכרחים לסחור עמו כמש״כ לעיל כ״ו י״ב. אלא בכח השלום שהגיע ליעקב מצורריו כמו עשו ולבן. ובשעה שהשלימו עמו היה זכות מדת החסד והשלום שלו עומד לו להגדילו בכבוד ומעלה בעיניהם באותו שעה. וזהו דבר יעקב **מאל אביך**. בכח אלהית שהי׳ לאביך **ויעזרך** עזרו ליוסף בזו המדה מכל צרותיו שהגדילו בעיני פרעה. ובזה נעזר ג״כ מאחיו שרבו עליו ובאה זו המלה בויי״ו המהפך מעתיד לעבר:

ואת שדי ויברכך. עבור מדת השלום וגמ״ח בשפע. ברכו בשפע פרי העוה״ז. והנה כבר נתבאר משמעות שם שדי שאמר לשיעור הבריאה די. שיתגלה בזה השיעור כבודו ית׳ שהוא תכלית הבריאה. וכמו שהי׳ גבול למרחבי ארץ ותבל. כך הי׳ גבול וקצב לגידולי ארץ שכל המינים נבראו אך לכבודו ית׳ וכמש״כ כל פעל ה׳ למענהו וכדאי׳ ביומא דל״ח ב׳. וע״ז אמר יעקב **ואת שדי**. כל הצמחים שנבראו לתכלית הכרת כבוד שדי בכולם.

ויברכך. וכמבואר בפרטות בברכת משה לשבט יוסף. שהיו כל המינים שבעולם גדל בהר המלך. עד דאי׳ באיכה רבתי שהי׳ הקיסר שואל לר״י בן חנניא על מה דכתיב לא תחסר כל בה. והרי אין בה שלשה מינים הללו. וטרח ר״י ומצא גם אותם. וכל המינים נכללו במה שאמר **ואת שדי**. **ברכת שמים מעל וגו׳**. באשר כל מין נדרש להצלחת גידולו

שיהא ע"צ היותר טוב. אור השמש. וטל השמים. ונדרש עוד לגשם המעורר התהום מתחת וכדאי' בתענית פ"ג על המקרא תהום אל תהום קורא וגו' ע"כ אמר שכל המינים יתברכו בברכת **שמים מעל**. זהו השמש והטל **וברכת תהום רובצת תחת**. הוא הגשם המעורר את התהום בשפע כדאיתא בפ' חלק במאמר אחאב לאליהו שהיו עוקרים פוגלי ומשכחי מיא:

ברכת שדים ורחם. דאחר שגדל התבואה כ"צ וקצרו. נדרש עוד להתבואה ריח האדמה אשר היא עליה כדאי' בב"ב דס"ט דצריכה לארעא ופרשב"ם לשוטחו בשדה לאחר קצירה להנפח התבואה מריח האדמה ולייבש. וזהו דומה לתינוק דגם אחר שיצא ממעי אמו נצרך עוד לינק משדיה והיינו **ברכת שדים**. עוד בשעה שמשליך הזרע בבטן האדמה נדרש לברכה שלא ירקב טרם שתקלוט בארץ ותצמח. וזהו דומה לזרע שברחם האשה שנדרש לברכה שלא יסריח לפני הקליטה. והיינו **ורחם**. ומש"ה הקדים שדים לרחם שלא כסדר התולדה אלא משום שעיקר התועלת המגיע מריח הקרקע הוא לזריעה שאח"כ שלא ירקב לפני זמנו מש"ה הקדים שדים לרחם:

פסוק כו

ברכת אביך גברו על ברכת הורי. דברכת יצחק ליעקב הי' רק בדגן ותירוש עיקר חיות האדם. ויעקב ברך ליוסף בכל המינים וגברו הרבה. והוסיף שעוד גברו על ברכת יצחק **עד תאות גבעות עולם**. היינו דאפי' בדגן ותירוש שברך יצחק ג"כ מכ"מ במינים הללו ג"כ יש הרבה מינים. עד דבימי שמעון ב"ש היו חטים ככליות כדאי' בתענית פ"ג. וכן יש בכל המינים והנה אמרו בב"ר שהאדמה יש לה תשוקה לגדל צמחה שנא' פקדת הארץ ותשוקקה. וא"כ יש לה טבע האדם שתשוקתם להוליד ע"צ היותר טוב. וזהו עד תאות גבעות עולם שהמה משתוקקים להצמיח מגדיהם עד להפליא כך יהיו כל המינים ע"צ היותר טוב:

תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו. כל זה הטוב מגיע לראש יוסף. ולקדקד וגו'. ופירש יעקב כאן כנוי זה על יוסף שהי' נזיר אחיו משום דבכלל ואת שדי נכלל מינים שאינם באים לתענוג אלא להכחיש את הגוף ומשה בברכתו אמר על המינים הללו ורצון שוכני סנה יע"ש והרי לא באו לתענוגי האדם שמגיע בשביל גמ"ח אלא להכחיש ולרזון ואין זה מגיע לשכר גמ"ח אלא בשביל שיוסף היה נזיר אחיו שהי' כמה שנים נזיר מתפנוקים ומגדים מש"ה זכה גם לגידולים הללו. ואמרו יעקב ומשה בלשון ולקדקד משום דנזירות ופרישות מן העולם בא ע"י דבקות בדעת אלהים וזה במקום המוח שהוא הקדקד כדאי' במנחות דל"ד בין עיניך זה הקדקוד כו' מקום שמוחו כו':

פסוק כז

בנימין זאב יטרף. נצחונותיו היו כזאב. ולא כארי שהוא אביר לב ולא יחת מפני כל. אלא כזאב שמפחד מרועה ומקלו. ומכ"מ טורף. כך כבש שאול את הפלשתים עם בנו יהונתן ודוד הרג את גלית בימי שאול. בעת שהוא הי' מפחד כל היום. ומכ"מ טרף וע' משי"כ בברכת משה:

בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל. פי' המדרש על מרדכי ואסתר אינו פשוטו של מקרא שהרי המה בבזה לא שלחו ידם. ובית המן לא נתחלק. וגם כבר ביארנו דכל ברכת יעקב באחרית הימים הוא רק עד כבישת הארץ לגמרי. אלא פשוטו ש"מ הוא הכל בשאול ופי' בבקר בתחלת מלכותו שכבש את נחש מלך בני עמון הי' בשמחה ובטוב לב ואכל עד. אבל לערב סוף מלכותו במלחמת גלית הפלשתי אז כבר סרה דעתו ולא נהנה מאומה אבל העם שסו וחלקו שלל. וזהו דכתיב יחלק ולא יחלוק אלא יחלק לאחרים ולא הגיע לו:

פסוק כח

כל אלה וגו'. כלומר אע"ג שדבר קשות עם ראובן שמעון לוי מכ"מ כל אלה שבטי ישראל שנים עשר. וכבר כתבנו לעיל מ"ו דמנין י"ב שבטים הוא הכרחי אלא שפעם נמנה עם לוי ואז נמנה יוסף לאחד ופעם בלי לוי ונמנה יוסף לשנים. וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

וזאת אשר דבר להם אביהם. דברים קשים:

ויברך אותם. וגם ברך אותם. אע"ג שלא נכתבה הברכה בתורה **איש אשר כברכתו**. שהוא נתברך בעת אחוזת הארץ **ברך אותם** אז יעקב שיהיה כן:

פסוק כט

ויצו אותם ויאמר אלהם. גם צוה והזהיר אותם. גם אמר להם והודיעם באלה הדברים שיבאו דברים שנוגע לעניני קבורה כאשר יבואר:

אל אבותי אל המערה עם אבותי במערה מיבעי. והרמב"ן כתב שהוא לשון קצר וכמו ושאוני אל אבותי אל המערה. וקשה הא זה הלשון כתיב גם לעיל כ"ג י"ט ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת. והכי כתיב בפי' כ"ה גבי אברהם. אלא משמעות אל הוא לשון השלמה לתכליתה. דשדה קבורה זו לכך נוצרה מששת י"ב שיהיו האבות קבורים בה. נמצא כאשר קברו אחד מהם בה. השלימו בזה תכליתה. ומש"ה שייך לשון אל המערה להגיע לתכליתה. וכן לשון אל אבותי מתפרש הכי שבזה שנקבר יעקב עמם נגמר רצון אבותיו בשלימות שיהיו שלשתם במקום אחד:

פסוק ל

אשר בשדה המכפלה. שם מכפלה נמצא בתורה בשלשה אופנים. לעיל כ"ג י"ז. שדה עפרון אשר במכפלה. למדנו דכלל הבקעה נקראת מכפלה. ונקראת ג"כ שדה המכפלה. ונקראת ג"כ מערת המכפלה. משמעות מכפלה בכלל ששם קפלו קדושת הארץ שהיו כמו פשוטים בחיים וכשמתו קפלום ונגנזו שמה כמו ס"ת כ"ז שכשרה ומשתמשים בה היא מופשטת. וכשנפסלה קופלין אותה וגונזין. כך האבות כ"ז שהיו חיים היו כמו ס"ת שלמדים מהם מכל הילוך שלהם ומכל דבור איזה ענין מרוב קדושתם. והית' קדושתם מופשטת בעולם וכשמתו נגנזו במקום מיוחד. וכל מי שהוא מופשט ביותר בחייו יש לצמצם ולקפל יותר במותו. מש"ה אברהם שהי' ראש שבאבות האדם הגדול בענקים כתיב בי' אל מערת המכפלה ניצמצם קדושתו במערה עצמה. ובשרה ויעקב כתיב שדה המכפלה: והנה נתן יעקב אבינו סימנים ע"ז המקום. והוא פלא. וכי לא ידעו ברמז כ"ש מערת המכפלה ומכש"כ כשאמר אל אבותי. והרי ידעו בטוב מקום קבורת אברהם ויצחק. אלא למדם דעת בזה. מדוע הוא מקפיד דוקא על קבורה זו. כדי ללמדנו לדורות הבאים על מה ההקפד חל להיות לנחת רוח להנפש אחר מותה ואמר ג' טעמים. א' במערה אשר בשדה המכפלה וגו' וידוע לכל סגולת אותו מקום. אחר שהיא מיוחדת לכך. ומזה למדנו מעין זה שאיזה מקום שיש בו סגולה רוחנית טוב יותר לקבורה. ומזה למדנו שא"י טובה לקבורה. וכן מקום שזכה למשכן התורה כדאי' בכתובות דקי"א א' כשרין שבשאר ארצות בבל קולטתן לענין קבורה ופרש"י דזכות התורה מגין. ב' אשר קנה אברהם וגו' ולמדנו מזה אשר טוב להמת להיות נקבר במקום קנוי ולא במקום שבא במתנה. ומעין זה אי' בב"ב דקי"ב א' שאין נוח לצדיק להיות קבור בקבר שאינו שלו. ובמס' שמחות פי"ג תני' אין מפנין את המת ממקום למקום כו' ובתוך שלו אפי' ממקום מכובד למקום שאינו מכובד ה"ז מותר שכך הוא כבודו:

פסוק לא

שמה קברו וגו'. הוא טעם שלישי דבשביל שכבר קבורים שם אבותיו. ונוח להמת להיות קבור עם אבותיו:

ושמה קברתי את לאה. עוד טעם דגם זה נ"ר להמת להיות עם אותו ששמשו בחייו וכדאי' בפ' הנושא שאמר רבי מי ששמשוני בחיי ישמשוני במותי ע"ש:

פסוק לב

מקנה השדה וגו' מאת בני חת. הודיעם עוד ע"ד הטעם השני שהיא קנויה גם מאת בני חת. ולולי הסכימו גם המה לעשות בתוכם אחוזת קבר היו יכולים למחות כדאי'

בב"ב ד"ק במוכר קבר. וא"כ יש כאן עולה אינו נוח להמת להיות קבור בעולה. ואין כל הטעמים אלו כדאי אם יש איזה שמץ עולה וגזל במקום קבורתו. ומש"ה פי' מקנה השדה אחר כל הטעמים שאמר. שכל אלו הטעמים לא הי' מועיל אלו לא הי' המקנה גם מאת בני חת. וכ"ז בא יעקב אבינו לאמר לבניו לדעת דרך קבורת מתים. וע"ז כתיב ויאמר אליהם:

פסוק לג

ויכל יעקב לצות וגו'. עוד כמה אזהרות והנהגות ומוסרים שלא פירשן הכתוב:
ויאסוף רגליו אל המטה. כבר כ' הראב"ע כי בתחלה ישב על המטה ורגליו תלויות כמנהג ארץ אדום ולא כן מנהג ישמעאלים. והכי ודאי משמע מדכתיב לעיל מ"ז י"ב ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו. והרי הי' יושב על המטה. מובן שישב ורגליו תלויות. אכן ודאי הי' מנהג יעקב בכל ימי חייו כדרך המדינה לשבת על הארץ ורגליו תחתיו. והשלחן של אכילה נמוך וסמוך לארץ וכמש"כ לעיל ל"א מ"ו. אלא באשר הי' חולה ושכינה למעלה ממראשותיו ע"כ הי' יותר טוב ונאה שתהא המטה גבוהה עשרה ושלא יהא רגליו עמו בשבתו. [וע' מש"כ בשאלתות סי' צ"ג אות י' שמנהגם הי' להשכיב את החולה על הקרקע אע"ג שהשכינה למעלה מעשרה. מכ"מ שאני יעקב שדבר ברוה"ק והשכינה הי' שרוי עמו ממש. ע"כ הגביה מטתו עשרה]:

פרק נ

פסוק א

ויפל יוסף על פני אביו. הנראה שהי' יוסף עומד ברגע אחרון של חיי יעקב סמוך לו. ויעקב הי' מדבר עמו בחשאי. והיינו שכתוב להלן שאמר יוסף לשבטים ואלהים פקד יפקד אתכם. וידוע שהוא סימני גאולה. ומאין ידע יוסף יותר מהם אלא כך קבל מאביו מה שלא שמעו ברגע האחרון שהי' שפע רוה"ק עמו כנר המבהיק לפני גמר הסתלקותו. ובעמדו אצלו הרכין והביט על שפתי אביו הגוע. ע"כ נפל הוא על פניו יותר מכל הבנים:
ויבך עליו וישק לו. לא הי' זה בכי' על מתו דודאי כולם בכו מר ואפי' שארי אנשים כמבואר להלן. ותו דא"כ מה זה נשיקה וכי הוא כבוד המת לנשקהו אלא משום שהי' נפש יוסף קשורה עם יעקב יותר מכל הבנים כמבואר לעיל מש"ה באה בכיה זו מרוב אהבה מפעולת טבע הלב שנפעם הרבה בשעת פרידתו ממנו ונפל עליו ונשק לו נשיקה של פרישות בבכי:

פסוק ב

ויצו יוסף וגו'. ידוע ברבה שהי' תרעומות על יוסף ע"ז עד שאמרו בפ"ק דסוטה למה מת יוסף לפני אחיו רבי א' על שחנט את אביו א"ל הקב"ה לא הייתי יכול לשמור את צדיקי לא כך אמרתי לו אל תיראי תולעת יעקב אל תראי תולעת את יעקב :

ויחנטו הרפאים את ישראל. כאן נרמז התרעומות שהגידו חז"ל דמש"ה כתיב כאן ישראל ולא יעקב אלא רמז להפליא כי החניטו רופאי אוה"ע את ישראל שהי' מצוין במעלה וקדושה שנקרא שמו ישראל:

פסוק ג

כי כן ימלאו ימי החנוטים. פירש הכתוב דמה שנתמלא ליעקב ארבעים יום. ה"מ משום שדרך החניטה כך הוא ולא נימא שהי' יעקב מונח איזה ימים עד שהסכים יוסף לחנוט. אלא תכף ומיד אחר הפטירה הסכים לחנטו ומש"ה נעשה מה שנעשה:

פסוק ד

וידבר יוסף אל בית פרעה. כי כל זמן שלא נקבר אביו הרי הוא בכלל אונן ואינו ראוי להתראות את המלך:

באזני פרעה. שיכנסו באזניו. ומזה למדו בב"ר שרמז לו דברים שבע"כ מוכרח הוא להתרצות:

פסוק ה

אבי השביעני. לא אמר נשבעתי לאבי. שלא ישאל פרעה היאך נשבע בלי רשות. מש"ה אמר שהי' נשבע מפי אביו בע"כ וכסבור פרעה שהאב יכול להשביע את הבן כמו שהאדון יכול להשביע את עבדו. כמ"ש לעיל גבי אברהם ואליעזר:

אשר כריתי לי. הכינותי וחפרתי: ולא אמר לשון חפירה דמשמעו הרבה כצורך הקבר ואין דרך האדם לחפור קבר בחייו מש"ה אמר כריתי דמשמעו רושם וחריץ בארץ כמ"ש בספר במדבר כ"א י"ח. והנה לא האריך יוסף לבאר טעם חביבות המקום אלא זה הטעם הפשוט שהוא חפרו. ויש בזה משום כבוד כדאי' בסנהדרין דמ"ח שאין קוברין את הבן בקבר אביו משום כבוד אביו ונכלל בזה שכבודו שהוא יקבר בעצמו שם. ע"כ **אעלה נא וגו'**. כי בכלל השבועה **שמה תקברני** שיתעסק בעצמו בקבורתו:

פסוק ו

כאשר השביעך. בזה הקבר אשר כרה לו. ולא רק במקום הראשון של א"י לבד אלא להביאו לקברו:

פסוק ז

ויעלו אתו. לכבוד יוסף עלו מעצמם משה"כ כתיב מה שעלו עבדי פרעה קודם שכתוב עליית אחי יוסף. באשר שעליית זקני פרעה היי שייך לעליית יוסף עצמו שעלו לכבודו של יוסף. כענין שכ' בפי' קרח בשעה שהלך משה לדתן ואבירם וילכו אחריו זקני ישראל. לכבודו שלא ילך לבדו . והנה כתיב כאן ויעלו אתו. ולא כתיב עמו. וכבר ביארנו לעיל כ"ב ג'. דאתו משמעו שלא בהשתוות כמו עמו וכן כאן לא התרועע יוסף את השרים. אלא עמדו מנגדו. שהרי הוא היה טרוד בצערו ובענין אשר לפניו:

פסוק ח

וכל בית יוסף. עבדים ושפחות שלו:

פסוק ט

ויעל עמו. לא כתיב כאן ויעלו עמו אלא ויעל. היינו שיוסף העלה עמו והם לא הלכו משום כבוד המת ולא לכבוד יוסף אלא בצווי יוסף כדי לשמור מהלך הרבים מכל נזק או שירא מהתחרות עשו על קבורת יעקב במכפלה כאשר כן היי' לפי מדרש רז"ל. וכתיב כאן עמו. שגם יוסף השגיח על שמירת מהלך הרבים כמו אנשי חיל אשר לקח בשביל זה: **גם רכב גם פרשים**. לא כל רכב ופרשים הלכו כמו בזקני פרעה. דשם כל א' הלך מפני הכבוד. אבל כאן שהי' משום פקודת יוסף. והוא לא צוה אלא איזה חלק כפי צורך הענין:

פסוק י

ויבואו עד גורן האטד אשר בעבר הירדן. באמת ההולך ממצרים מערבה דרומה של א"י לחברון מזרחה א"צ להגיע לירדן כלל. אלא בהגיעו נגד חברון מעקם דרכו לצפון ובא לחברון. אבל יוסף הקיף מהלכו הלאה כדי שיתוספו במהלכו הרבה ממואב וכנענים היושבים על יד הירדן. ומזה שנינו במס' כלים פ"א מ"ז ומסבבים לתוכן מת עד שירצו. הרי דדרך לסבב בנשיאה ממקום למקום עד שמגיע למקום קבורה והוא לכבודו של מת: **מספד גדול**. היינו דברים הרבה. התעוררות על אבידה זו ובמשך כמה שעות האריכו ההספד וזה מיקרי גדול:

וכבד. דברים יורדים חדרי הלב:

ויעש לאביו אבל שבעת ימים. עוד היי' קודם קבורה וכמ"ש התוס' מו"ק ד"כ א'. ובאמת אין אבלות אלא לאחר קבורה. והיינו דכתיב **וירא וגו' את האבל בגורן האטד**. שהוא לפני מקום קבורה:

פסוק יא

ויאמרו אבל כבד זה למצרים. התבוננו מזה שלא הי' תכלית זה האבל משום יוסף ואחיו שהמה בניו. ולכבודו נתאבלו גם כל מצרים כמו שהיה המנהג לפנים במלך שמתאבל כולם יושבים על הארץ כדאיתא בסנהדרין פ"ב. אבל כאן לא הי' הדבר כן. אלא עיקר תכלית האבל הזה הי' בשביל מצרים עצמם. ומש"ה משעה שיצא המת מגבול מצרים נחשב להם כמו שכבר נקבר כמו במסרוהו לכתפין ואין לאוננין עוד עסק ויש מנהג אבלות. כך כיון שיצא מגבולם שוב אין להם עסק בקבורתו. והגיע להם זמן אבלות והא דכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים. היינו שהשהה באותו מקום מטתו של אביו כדי שינהגו המצרים אבל שמה שבעת ימים ללמד בזה לאנשי מצרים שראוים להתאבל על יעקב כמו על מתיהם באשר עשה רוב טובה להם בעליית היאור. והרי הוא כמו אב המון גוים אלה:

פסוק יב

ויעשו בניו לו וגו'. אחר שנתאבלו המצרים כל הצורך שוב לא הי' להם עסק בקבורה המת. עתה התחילו בניו לעסוק עמו כאשר צום. אבל עד גורן האטד הי' כבוד יעקב במרובים כדאי' בסוטה די"ג ב':

כן כאשר צום. שישאו אותו כמו שיהיה בדגלים כמבואר ברבה. והכי מוכח בס' במדבר בחנוכת המשכן. כמש"כ שם ז' י"ח ותיבת כן משמעו כמו כן צדקה לחיים בס' משלי דמשמעו בסיס ויסוד. כך לא הביטו בסדר נשיאתו שאמר להם יעקב טעמים על מה הוא מצוה אותם שיעשו כך וכך. אבל המה לא עשו כן מחמת הטעם. אלא העיקר משום שכך צוה אביהם. ולא חשבו אז דבר אחר. ומזה למדנו הכתוב מכש"כ במצות ה' שאע"ג דבל"ס יש בכל מצוה טעם ויסוד מ"מ אין לנו לחקור בשעת מעשה אלא כי כך צוה ה':

פסוק יג

במערת שדה המכפלה אשר קנה וגו'. כאן פי' עוד הפעם הכתוב סימנים אלו ולא כל הסימנים שאמר יעקב. היינו משום דקבורה הוא כבוד החיים ג"כ וממילא ערך מקום הקבורה ג"כ כבוד להם. ופירש הכתוב כאן הטעמים שנוגע גם להם א' מחמת שהי' שדה המכפלה מקום היותר מכובד. ב' מחמת שהי' קנוי לכך. שני טעמים אלו נוגע גם לכבוד החיים. אבל טעם הג' שאמר יעקב שנקבר שם אברהם וגו' זה אינו אלא נ"ר להמת. ולא שייך לכבוד החיים:

פסוק יד

וכל העולים אתו וגו' אחרי קברו. אע"ג שהמה כבר נסתלקו מעסק המת בגרן האטד מ"מ לא הלכו בחזרה. מש"ה פי' הכתוב וכל העולים אתו לקבור וגו'. ל"מ זקני פרעה שמתחלה לא הלכו בשביל קבורה אלא בשביל כבוד יוסף אלא אפי' **כל העולים אתו לקבור את אביו**. לזה התכלית וא"כ אחר שנתאבלו בגרן האטד והי' נחשב להם כקבורה היו יכולים לשוב מ"מ חשו לכבוד יוסף אחר שכבר עלו והלכו עמו עד שנחשב לקבורה גם לו בשביל שהוא אביו:

פסוק טו

לו ישטמנו יוסף. לו דכאן הוא מלשון אם כמו לו חכמו. לו אנכי שוקל על כפי. כפרש"י כאן. ולא מלשון שמא שאין לו דמיון במקרא ומשמעות המקרא דישטמנו הוא מחשבה ועיון איך לעשות רעה. וכן ביארנו לעיל מ"ט כ"ג פי' וישטמהו. ובאשר לא בנקל ימצא יוסף למכור את אחיו לעבדים. אפי' הוא מושל גדול. אבל אם ישטמנו יוסף ימצא דרך להגיע לזה ולהשיב לנו וגו' שזה לא חשדו אותו שיהרגם ח"ו אשר זה הוא יותר בנקל מלמכור לעבדים. אבל אחר שזה לא יעשה יותר משעשו לו. אלא עצות למכרם. מש"ה אמרו לו ישטמנו:

פסוק טז

אביך צוה לפני מותו. הוא תמוה שהרי יוסף לא זזה ידו מאביו בשעת מותו. ואיך צוה והוא לא ידע. ונראה שהשכילו להבינו אשר במה שאמר בברכת יוסף ויפזו זרועי ידיו ששבח אותו שלא ירה חצים וקשת להממררים לו בזה צוה להגיד כי כן מבוקשו:

פסוק יז

פשע אחיך וחטאתם. כבר כתבנו לעיל מ"ב כ"א כ"ב. ששתים רעות עשו עמו. א' אפי' לפי מחשבתם שיוסף העביר עליהם את הדרך. והוא ראוי לעונש מ"מ לא היה להם להתאכזר כ"כ. שנית שעיקר הענין שחשדו אותו לרוצה להשתרר עליהם אינו אלא חשד ודמיון. והיינו שאמרו לו **פשע אחיך** שהתאכזרו הרבה יותר מדי מטבע אחים. **וחטאתם** ששגגו בהליכותך וכמו שאמר ראובן אל תחטאו בילד:

כי רעה גמלוך. לא החשד בעצמו הוא ענין שיש לחוש שתנטור להם. אלא שמפני החשד עשו לך רעה וא"כ אפי' לא היה אלא בשוגג. הכלל הוא אדם מועד לעולם בין בשוגג כו'. מעתה אפילו לא היה אכזריות בזה העונש ולא היה פשע. מ"מ הרי חטאו במה שחשדו אותו והענישו על החשד ועשו לו רעה:

ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך. זהו דברי המדברים עצמם ליוסף. שמלבד צווי אביך אנו מוסיפים דבר שראוי לישא פשע עבדי וגו'. שהרי בכל מעשיהם לא סרו מ"מ מיראת ה'. אלא שעלה בדעתם שכך רצונו ית' להתאכזר על פושע כזה. וא"כ גם הפשע אינו אלא לש"ש:

אלהי אביך. הזכירו אותו מדת אביו לבקש שלום יותר ממדה הרגילה לכל אדם. וכאשר ביארנו בפסוק מידי אביר יעקב. ולעיל ל"א מ"ו ול"ב כ"ו:

ויבך יוסף וגו'. כדאי' ביומא פ"א הוא פירש ובוכה. ומפרש בגמ' מפני החשד. אמנם שם תנן הוא פורש ובוכה שיש אדם שאין לבו נבהל כ"כ להגיר דמע תומ"י. וגם כי כבר ידע הכה"ג שזקני כהונה יאמרו לו משביעין אנו עליך וכו' מש"ה נדרש לפרוש ולהתבונן בדבר עד שיבכה. משא"כ כאן נבהל יוסף ונתבייש מזה החשד ע"כ תומ"י בדברם אליו החל לבכות. ולא דבר מאומה מעקת לבבו:

פסוק יח

וילכו גם אחיו ויפלו לפניו. לא הבינו בכייתו וחששו עוד שבכה בהזכיר לפניו צרותיו מכבר והיאך אפשר למחול ע"ז:

ויאמרו הננו לך לעבדים. בחשבם כי ישטמם יוסף וימכרם לעבדים ע"כ אמרו אין לך לחשוב מחשבות היאך להשיב נקם כי הננו מתרצים להיות לך לעבדים והרי הנקם:

פסוק יט

אל תיראו. משום מחשבה:

כי התחת אלהים אני. הלא אתם עבדי אלהים וכאשר תהיו עבדים לי הלא אני מקפח כבוד שמים ומקבל את עבדיו לי לעבדים והיאך אפשר לעשות כן. הבמקום אלהים אני שאקבל את עבדיו לי לעבדים. ובדרך שאמרה תורה בס' ויקרא כ"ה נ"ה כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם. ואין רצון הקב"ה ואין כבודו שיהיו נמכרים לעבדים לזולתו:

פסוק כ

ואתם חשבתם עלי רעה. הסביר שאין לו לגמול להם רעה שהרי המה חשבו שהוא הרע להם. וכ"כ הספורנו. וגם זה אינו חטא על מה חשבו שהוא הרע להם. ע"ז הוא מבין כי **אלהים חשבה לטובה וגו'**. הוא ית' היסב שתחשדוני ותעשו לי רעה כדי שתגיע מזה טובה. וכענין שאמרו בב"ר פ"ד עה"פ וישבו לאכל לחם. עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם תקוה היא לעולם. שודאי לא היו ראוים לאותו מעשה אם לא בהשגחה עליונה ית' וא"כ אין ליוסף עליהם כלום:

פסוק כא

ועתה אל תיראו. אמר שנית שלא יחשבו שאע"ג שלא ירע להם מ"מ לא יכלכל אותם עוד ויותר טוב היה להם שהיה מקבלם לעבדים ושוב לא היו דואגים לפרנסה שהרי דרך אדון לזון עבדיו כמש"כ לעיל מ"ז כ' אבל עתה לא יוסיף לפרנסם עוד ע"כ אמר שנית אל תיראו:

אנכי אכלכל וגו' ואת טפכם. נתבאר לעיל מ"ז י"ב פי' לחם לפי הטף. הכונה בזה שיחוש לפרנסם באופן היותר נאה ומשובח שהטף יאכלו לחם נקי וסולת כמנהג אפרתי עם:

וינחם אותם. שלא ירע להם גם זה שהגיעו לצפות על שלחן אחרים וכדאי' בביצה דל"ב ב' שהעולם חשך בעדו. ע"ז ניחם אותם.

וידבר על לבם. בדברים המתישבים על הלב:

פסוק כב

הוא ובית אביו. לא היה אופן ישיבתם נבדל כל כך שיהא ניכר שהוא המושל והמה גרים גרורים אלא השתדל בכל אופן להשוות ישיבתו לבית אביו:

ויחי יוסף מאה ועשר שנים. הוא מיותר. שהרי להלן כתיב במקומו וימת יוסף בן מאה ועשר שנים. אלא בא ללמדנו מאמר חז"ל שנתקצרו ימיו של יוסף מפני שהתנהג ברבנות. והיינו סמיכות המקרא שאע"ג שישב הוא ובית אביו מ"מ התקצרו ימיו שלא היה יכול לצאת י"ח והיה כ"פ מראה איזה רבנות ושררות עליהם אם בשגגה אם בשטף הליכות גדולה כזה שהיה לו. וע"ז נתקצרו ימיו. וכיב"ז אמרו בשבת די"א תחת חבר ולא תחת ת"ח תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה:

פסוק כג

גם בני מכיר בן מנשה וגו'. לכאורה אינו מובן למה חלק הכתוב בני מכיר מבני אפרים והרי מנשה לא היו לו בנים כ"א מכיר לפי הנראה מפי פינחס בפקודי מנשה. וא"כ בני מכיר היינו בני שלשים למנשה. אבל באמת נראה מס' יהושע י"ז א' דכתיב למכיר בכור מנשה. שהיו למנשה עוד בנים אלא שלא היו חשובים וראוים להזכר בשם. והיו נבלעים במשפחת המכירי משי"ה גם יוסף לא החשיבם שיהיו בניהם נולדים על ברכיו ורק בני מכיר בן מנשה המה ילדו על ברכיו. משא"כ בני אפרים שלשה. כולם היו חשובים ושמח יוסף לראות בנים להם :

פסוק כד

אנכי מת ואלהים פקד יפקד אתכם. נחמם שלא ידאגו במותו על פרנסה. ומי יכלכלם אחריו. ומש"ה אמר שהקב"ה יפקוד אותם בימי הגלות ויהיו נזכרים לפרנסם. וגם לבסוף והעלה וגו':

פסוק כה

וישבע יוסף וגו'. באשר היו כמו משועבדים לו לגמלו על הטוב שעשה עמהם. ע"כ הי' מועיל מה שהשביעם בע"כ. גם לדורות מאוחרים משום דכל הדורות מחויבים לגמול טובה ליוסף. ע"ז שהטיב לאביהם. ובמכילתא פ' בשלח תני' כי השבע השביע אותם שישביעו לבניהם וע' מ"ש שם:

פקד יפקד וגו'. זה מדבר בפקודת הגאולה. מש"ה במקרא הקודם ואלהים פקד וגו' הקדים אלהים לפקידה. וכאן אמר להיפך. היינו משום דכבר ביארנו ריש פ' בראשית דאלהים פעם משמעו בורא הטבע ופעם משמעו מנהיג בדין ומובן לפי הענין מש"ה תחלה אמר דאלהים היינו בורא עולמו הוא נותן לחם לכל בשר ומכש"כ לזרע אברהם יצחק ויעקב. וישגיח לפרנסם. אבל כאן דמיירי בגאולה וזה אינו שייך לבריאת שמים וארץ. אלא בשביל שהוא שופט ודיין יראה בצרתם ויתבע עלבונם. ובאשר דיין אינו עושה פעולתו תדיר. אלא כשהוא רואה עושקן של ב"א. והיו סבורים במצרים שהוא מסתיר פניו ואינו רואה בצרת ישראל. עד שצעקו ושמע תפלתם ופקד לגאולה. אז הי' מכונה בשם אלהים. נמצא מתחלה יפקוד ואז יהי' מכונה אלהים. וכמש"א בב"ר פ"א דמש"ה בראשית ברא אלהים. דמתחלה פעל ואח"כ נקרא בשם אלהים. וע"ע ס' שמות ג' י"ג וט"ו:

פסוק כו

ויחנטו אתו. שלא יתקלקל:

ויישם בארון במצרים. לא קברו אותו ומן השמים היתה סיבה כדי שיכירו את הארון בצאתם ממצרים. וכ"כ הספורנו:

סליק בע"ה