תנ״ך · אחרונים · הרחב דבר · תורה

הרחב דבר על בראשית

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

הרחב 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/הרחב-דבר-על-בראשית/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
פרק ב 4
פרק ג 8
פרק ד 9
פרק ו 9
פרק ז 10
פרק ח 11
פרק ט 11
פרק יא 12
פרק יב 13
פרק יג 13
פרק יד 14
פרק טו 14
פרק טז 18
פרק יז 19
פרק יח 20
פרק יט 21
פרק כ 23
פרק כא 23
פרק כב 25
פרק כד 26
פרק כה 28
פרק כו 28
פרק כז 30
פרק כח 33
פרק לא 34
פרק לב 34
פרק לג 36
פרק לד 37
פרק לה 39
פרק לז 40
פרק לח 41
פרק לט 42
פרק מ 43
פרק מא 43
פרק מג 44
פרק מד 44
פרק מה 45
פרק מו 46
פרק מז 47
פרק מח 47
פרק מט 51
פרק נ 52

פרק א

וכך פי' הברכה אשר יצר אתכם בדין כו' והמית אתכם בדין וכו' הכל בטבע הבריאה. כדבר ה' לאדם כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ויבואר עוד להלן ב' ט' ובפ"ג. ועוד נתבאר בס' (במדבר ט"ז ט"ז) ע"פ מאמר חז"ל דדיני תורה הוא הטבע שבהם נחקקו וקימים טבע העולם. ומש"ה נקראו שניהם דין. וזהו כונת מאמרם בב"ר מתחלה ברא הקב"ה עולמו בדין וראה שאין מתקיים שיתף הקב"ה רחמים בדין. אין הפי' שהיו בזה חזרה ממה שחשב תחלה ח"ו. אלא ה"פ דהבריאה היה בדין גמור. אבל ההנהגה וקיום העולם א"א בדין ע"פ חקות התורה שהן לענוש על כל דבר פשע אם לא בשתוף רחמים בדין. וזה ידע הקב"ה לפני הבריאה שאחר כן יהיה ההכרח לשתף רחמים:

ועל זה אמרו אי' בסנהדרין פ"ד למה נקרא שמם כישוף שמכחישים פמליא של מעלה. וכבר פי' רבינו בחיי שאין בכחם אלא להכחיש הנהגת הטבע שהוא פמליא של מטה. אלא לגבי דידן הוא של מעלה. ומש"ה אי' התם דר' חנינא דנפישא זכותי' לא פחד מכח הכישוף באשר הנהגתו לפי מעשיו הוא למעלה מן הטבע ולמעלה מכח הכישוף ג"כ:

פרק ב

והכי מברכינן ברכת נשואין שהכל ברא לכבודו ולא רק משום אסיפה מברכים אז ברכה זו כפי הנראה מפירש"י (כתובות ד"ח.) דא"כ מאי איריא אסיפת עם של נשואין ולא שארי שמחות אלא משום דנשואין וזווג הוא כמו התחלת הבריאה ובשביל זה בא מצות נשואין לשבת העולם. ואע"ג דנראה לאדם שנוח לו שלא נברא ולשמחה מה זו עושה. אבל כבודו יתי' ורצונו בכך מש"ה מברכין שהכל ברא לכבודו: וזהו דבר הכתוב קהלת ג' כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שייראו מלפניו. הכונה כי ראוי היה אשר ברואי הקב"ה יהיו עומדים בתכונה הראשונה שנבראו בעולם. ואולם האלהים עשה שמשנה טבע ברואיו לפי העת הוא כדי שייראו מלפניו. דבל"ז היה מקום לומר ח"ו שהטבע הוא קדמון ולא ה' פעל כל אלה. אבל כיון שאנו רואים שנוים פעם חטים יפות בעולם במעלה עליונה פעם החטים גרועות ואם הוא טבע הראשונה שיהיה מין חטים כך וכך. מדוע פעם כך ופעם כך. אלא הקב"ה ברא אותו מין ובידו לשנות לפי מעשה הדור. וממילא ייראו מלפניו. וזהו כבודו יתי':

וזהו משמעות הכתוב (ישעיהו ס"ו:א') השמים כסאי והארץ הדום רגלי בשמים הנני יושב ומשגיח כמלך יושב על כסאו ומשגיח והארץ הוא סוף מעשה ותכליתה והסוף

נקרא רגל כמו רגל ההר וכן הרבה. ויבואר להלן י"ד י"ט בפסוק אל עליון קנה שמים וארץ. שבמה שזכה א"א שהקב"ה יהי מתקן ההשגחה בשמים והיא המחשבה העליונה והפעולה בארץ מיקרי קנה שמים וארץ שתקן אותם והעמידן על תכליתם: והנה בכתובות ד"ח אי' רב יהודה רמי כתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו וכתיב זכר ונקבה בראם הא כיצד בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף נברא אחד. ולפי פשט דמדבר אך בענין זכר ונקבה הוא תמוה דלמה לר"י להביא מפסוק שבפרשה אחרת והרי באותו פסוק כתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם. ותו למה לו לדקדק מלשון את האדם שנברא יחידי. והלא בפי' כתיב פרשה שלימה שאמר ה' לא טוב היות האדם לבדו וכל הענין אלא ע"כ כייל ר"י כוונה שני' ברומיא דקראי דבקרא הראשון כתיב ויברא אלהים את האדם הרי דמיקרי אדם בלי קריאת שם ואע"ג שנברא זכר ונקבה אח"כ מ"מ הרי הוא לבדו אדם. וכתיב זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם דמשמע שהנקבה גרם להיות נצרך להקרא אדם. ומשני בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים. היינו שני מיני אדם. והאדם המעלה יהא במעלתו גם בהיותו בלי האשה. ולבסוף נברא אחד. והוא האדם המעלה נשתנה ע"י האשה להיות נקרא אדם. ובזה יבואר הא דתנן בסנהדרין פ"ד לפיכך נברא אדם יחידי וכו'. ולכאורה קשה מה זה חידוש באדם יותר מכל הברואים שנברא אחד וממנו נתקיים המין ולדברינו ניחא שהיה ראוי להבראות שני מיני אדם אחד יהא אדם המעלה והשני מדיני:

וזהו כונת שירת דוד האחרונה שביארנוה בס' (במדבר כ"ד ח'). וכאור בקר יזרח שמש בקר לא עבות מנוגה ממטר דשא מארץ כי לא כן ביתי עם אל וגו' כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח. באשר דרך הצלחה הטבעית לצמוח לאט לאט וגם בא ע"י יסורין כמו ע"י מטר שקשה לסבול כדאי' בתענית פ"א קשה יומא דמיטרא כו' כך מגיע ההצלחה ע"י עמל רב. אבל הצלחת דוד היה במשך עת קצר וזהו דברו וכאור בקר היינו בתחלת האיר לו אור הצלחה במות שאול. תכף זרחה לו שמש מלוכה. והבקר לא היה עבות שיהא הנוגה ממטר וכמו דשא מארץ שצומח לאט לאט. אבל לא כן ביתי עם אל כי כל ישעי וחפצי כי לא יצמיח כדרך צמיחה:

וחז"ל השתמשו בלשון מיתה ג"כ בשני משמעות הללו היינו שלפעמים על השפלת הדעת קראו מות כמו במס' תמיד אי' דשאל אלכסנדר מוקדון לחכמים מה יעשה אדם ויחיה א"ל ימית א"ע ופי' ישפיל. ולא עוד אלא שבב"ר פי' עה"פ ואין שלטון ביום המות אין מות אלא לשון השפלה:

והיינו דאיתא בברכות ט"ז ב' אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו ופי' ונהנה מיגיעו שאין עבודתו עליו למשא ועובד רק משום מורא אדוניו אלא נהנה מיגיעו מחמת שמצותו בכך שהרי הוא קנין אדוניו ובעבודתו לבעליו ה"ה כב"ח ישראל מניח תפילין וכדומה. וזהו פי' הגמ' שם ד"ח גדול הנהנה מיגיעו יותר מי"ש. היינו מי שהוא שכיר למלאכת אחרים ועושה מלאכתו בהנאה וזהו דכתיב יגיע כפיך כי תאכל. פי' היגיעה עצמו מהנהו. ואכילה היינו הנאה כ"פ כידוע. ובזה מאושר בעוה"ז שרבים שוכרים אותו ביותר וטוב לו בעה"ב. דהנאה שלו הוא משום שהוא נמכר יום זה לחבירו וה"ה מצוה לעבדו באמונה. וכן העבד מצווה בזה שיהיה טוב לבעליו בכל האפשר (וכמ"ש ריש פ' נצבים ופ' עקב במקרא ועתה ישראל מה ה') ובשביל זה הוא זוכה לעוה"ב מדמספידין אותו ואומרים עליו כך. וכדאיתא בשבת קנ"ג איזהו בן עוה"ב א"ל ואזניך תשמענה דבר מאחריך וגו':

ואיתא בב"ר פ' ט"ז ששואלים לחדקל למה קולך נשמע הרבה אומר הלואי אהיה בקולי נשמע בין הבריות. שואלים לפרת למה אין קולך נשמע כלל אומר מעשי יודעים אותי זה נוטע בי וכו'. הרי כך הטביע הקב"ה טבע שני נהרות הללו. שיהא חדקל רועש הרבה ואין פירותיו מצליחים הרבה. ומי פרת צנועים ופירותיו מרובין. כדי ללמדנו דעת הבדל בין אנשים שנמשלו לחדקל היינו שעוסקים בצרכי צבור בין אנשי מעלה שהמה נעשים מרכבה לשכינה וכל מעשיהם לש"ש:

וזהו לפי פשוטו. אכן דעת לנבון שלא היה לאדם עבודת הגנן לסקל ולעזק. וגם לא היה לו כלים לזה. וע"כ יש בזה עבודה רוחנית שבזה נשמר הגן ע"צ היותר טוב. וכה פירשו חז"ל בב"ר פט"ז לעבדה בקרבנות וכן לשמרה מלשון תשמרו להקריב לי'. מיהו לא כוונו חז"ל שאדם הקריב תמידין שהרי אין זה אלא בא"י אלא אינו כ"א דוגמא כמו שאדם הראשון נצטוה באיזה עסק עבודה שיהא זה גורם צמיחת הגן באופן יפה. כך עבודת הקרבנות הוא גורם מזונות ופרנסה. אכן באותו שעה שהיה אדם במעלה עליונה כמו שהיה משה אחר שירד מהר סיני שנצרך לאכילה אבל לא בזכות עבודה של קרבנות אלא בזכות התורה (כמ"ש בפ' תמידין דפ' תצוה ופ' פינחס בס"ד ובכ"מ) וכך היה עבודת האדם באותו שעה. והכי מבואר בספרי פ' עקב ולעבדו זו תלמוד אתה אומר זו תלמוד או אינו אלא עבודה ממש [פי' קרבנות שנקרא עבודה] כשה"א ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה וכי מה עבודה לשעבר ומה שמירה לשעבר [פי' בגי"ע אין מקום לקרבנות אלא בא"י ששם כונן הקב"ה עבודה זו כמ"ש בפ' לך בפ' ברית בין הבתרים] אלא לעבדה זו תלמוד ולשמרה אלו מצות וכשם שעבודת מזבח קרוי

עבודה כן תלמוד קרויה עבודה עכ"ל. הרי שהביא עיקר הפשט דע"כ הכי הוא. ומזה המקום למדו לדורות דכשם שקבע המקום יתי לפני אדם עבודת התלמוד למלוי פרנסה. כך לדורות שקבע הקב"ה עבודת קרבנות או תפלה. מ"מ גם עבודת התלמוד מועיל לפרנסה. (ויבואר עוד זה הענין להלן כ"ו ד' ובהרבה מקומות בעז"ה): והנה פירש"י בשם מ"ר ויקח לקחו בדברים נאים ופתהו ליכנס. והפתוי היה בשביל שמקודם לזה היה אך מתענג על ה' ונהנה מזיו השכינה ולא נצרך לאכול ולא לעבודה. פתהו להגיע לזה האופן של תכלית היצירה של אדם המעלה שישמש מכ"מ בחושיו. ויהי עובד:

זהו לפי פשוטו. והמדרש ידוע בפירש"י זכה עזר לא זכה כנגדו. אמנם גם לפי הדרש אינו כמשמעות שתהא נבראת כדי לצערו. ואיך משמע בלשון ה' עזר כנגדו. שיהא או עזר או כנגדו. אלא הכוונה שהניגוד יהא לעזר שהרי מי שהוא כעסני ורגזני אם אשתו תהא עוד מסייעתו לכך. אע"ג שבשעת הרוגז הוא נהנה מזה והיא לו לעזר. אבל אח"כ שסר הרוגז יש לו צער הרבה מזה שהוסיפה אשתו אש ועצים והרי היא כנגדו. משא"כ אם תהא מנגדתו מתחלה ותשכך חמתו ותפייס אותו האדם שהוא מרגיז עליו אע"ג שנראית באותה שעה שהיא מנגדתו. מ"מ היא העזר האמיתי שאין למעלה הימנו. וכן מי שטבעו ששמח ביותר וכדומה בכל המדות. וא"כ הפי' עזר כנגדו במה שתהיה מנגדתו תהי לעזר. וחז"ל הוסיפו שאם זכה נשאר העיקרי עזר היינו במה שהיא מנגדתו מתחלה. ואם לא זכה נשאר העיקרי כנגדו במה שהיא עזר מתחלה והיא מסייעתו לכל רוח רעה שעוברת עליו. ואין לך כנגדו גדול מזה:

כ"ז לפי המפרשים ז"ל. אבל עוד נראה שנכלל בזה גם מלשון בושש כמשמעו. וזהו כלל בלשון הקודש שמערבין שני שרשים בתיבה אחת בשני כונות. וכמ"ש בס' שמות א' י"א בתיבת שרי מסים. ובס' במדבר פ' חקת בתיבת ונירם. ובפ' בלק בתיבת שתם העין ובס' דברים ל"ג כ"ה בתיבת דבאך. ויחזקאל הנביא השתמש הרבה בזה הכלל כמו בס' יחזקאל ח' ט"ז והמה משתחויתם קדמה לשמש ואינו מתפרש דקדוק תיבת משתחויתם כ"א משני שרשים מלשון השתחואה ומלשון השחתה. וכן שם כ' מה הבמה אשר אתם הבאים שמה. תיבת הבאים אינו מתפרש אלא מלשון ביאה ומלשון הבאי וכת"י דאתין לאשתטאה תמן. ונמצא הה' שרשית מלשון הבאי. ודגשות הב' הוא מלשון ביאה. ועי' להלן ה' כ"ט בתיבת זה ינחמנו. ככה בפי' ולא יתבששו נכלל שתי כונות מלשון בושה כפשט תיבת ערומים דמשמעו בלי לבוש. וכמבואר בפרשה הסמוכה שאמר אדם כי עירום אנכי. וא"כ פי' ולא יתבששו. שלא הרגישו בושת במהלך ערום. אבל עוד יש כונה שניה במשמעות ערומים ומש"ה יש כאן דגש במ"ם אחר נח נסתר להראות על שני

אופני ערום. וכיב"ז בס' שמות ט"ז י"ב והיינו כענין הכתוב בשמואל א' י"ט ויפול ערם כל היום ההוא שאין הכונה ערם מבלי לבוש ח"ו אלא התפשטות הגוף וצרכיו מעליו והי' דעו נשוא ודבוק עם דעת עליון: והנה כל הנביאים מי שרוצה להתדבק בשכינה נדרוש להפשיט מעליו לבושי הגוף היינו דעות אנושי ולהתדבק עצמו ודעותיו בשכינה. וא"כ לא בקל ובמהירות משיג מעלה העליונה זו. עד שמשתהה כמה שעות להתקרב לאט לאט. משא"כ אדם לפני החטא היה ערום מבלי חציצה מדעות אנושי וא"כ כשרצה להיות דבוק בשכינה לא בושש עד שהגיע לזה. אלא השיג תומ"י אהבת ה'. וה"ז כמו משה רבינו שאמר בפני רבים עמדו ואשמעה מה יצוה ה' וכן אשה כשעולה ע"ד להזדווג עם אישה ולקרב דעותיה ואהבתה אליו הלא היא צריכה להתפשט מלבושיה העשוים להליכות העולם שלא באותו עסק ולעורר לויתה. משא"כ האשה ההיא היתה ערומה מבלי חציצה מדעת אנוש. וכשעלה ע"ד להיות דבוקה אליו לא בוששה עד שהגיעה לזה אלא השיגה תומ"י וכד דייקת תבין כי העדר הבושה אז היה מסיבת שלא התבוששו בהשגתם. וכאמור בשה"ש מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי. המשל בדביקה לשכינה כאהבה בין אנשים והנה כהיום נמשל אהבה זו להקב"ה כמשל אהבת איש לאשה שאינו בא אלא ע"י התעוררות לתאוה ע"כ חרפה היא לנשק אשתו בשוק. או להיפך שהאשה תישק לאישה בשוק. וכך מי שרוצה לדבק דעתו בשכינה נדרש להיות בצניעות בחדרו. וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ל"ד ב') חציף עלי מאן דמצלי בביקתא. משא"כ אם יהיה נמשל אהבה זו כאהבת אח ואחות שאינו לחרפה לנשק את האח בשוק. באשר אינו בא ע"י התעוררות תאוה אלא בטבע ההולדה. כך ביקש המשורר שיהיה כ"כ רגיל ונקל להשיג אהבת ה' עד שלא יבוזו לו אם יתדבק בדעת עליון בשוק. והדברים עתיקים ומבוארים יותר בחיבורי רש"ת על ס' שה"ש. ועי' בספר במדבר י"א כ"ט:

פרק ג

והנה כבר חקרו ברבה מה ראה אדם לזה להתפתות. ויישבו שסחטה ענבים ונתנה לו. פי' הסבירה לו שאין זה אלא זיע בעלמא ואין זה מאכל הפרי. ובאמת בענבים המשקה היא העיקר הפרי כידוע. וי"א שהתחילה לבכות בקול כלשון ה' כי שמעת לקול וע"ש. ובאמת תיבת עמה נראה מיותר. ובא ללמדנו כי באותה שעה היה עמה בתשמיש שהרי אז השתמש בחושיו כמ"ש לעיל ומש"ה יכלה לו. ועוד בא ללמדנו שהיא באשר עמדה על שכל אנושי שוב לא היתה אהבתה לאדם כחלק הנכסף להכלל אלא ראתה הטוב

לה והבינה שטוב לפניה שיהיה אישה עמה יחד בשכל אנושי ולא שיהא דבק הרבה באלהיו. ע"כ פתתה אותו ותוכל:

פרק ד

ונראה דזהו כונת האגדה בעירובין נ"ד. רבא רמי כתיב תאות לבו נתתה לו וכתיב וארשת שפתיו בל מנעת סלה זכה תאות לבו נתת לו לא זכה וארשת וגו'. פי' מה שיהיה לבו שלם עם ה' תאות לבו וגו'. לא זכה ומבקש עמל. דוקא וארשת וגו' ולא תאות לבו:

ומזה השורש נקראו אברי הזרע והולדה. שת. כמו בשמואל ב' י' עד שתותיהם. פי' עד אברי הזרע. ובישעיה כ' וחשופי שת ערות מצרים. והיינו משום שהם יסודי קיום המין:

פרק ו

וכן הוא לשון חז"ל ברכות ה' דמחלק בין צדיק וטוב לו לצדיק ורע לו. דזה בצדיק גמור וזה בצדיק שאינו גמור ולא נתבאר מהו גמור ומהו שאינו גמור. אבל הענין יבואר ע"פ המקרא בישעיה ג' אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו. ואמרו ע"ז בקידושין מ' וכי יש צדיק וטוב ויש צדיק שאינו טוב. אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק טוב. טוב לשמים ורע לבריות זהו צדיק שאינו טוב. כיב"ז אוי לרשע רע וכי יש רשע רע ויש שאינו רע אלא רע לשמים ורע לבריות זהו רשע רע. למדנו דצדיק שטוב לשמים ולבריות עליו נאמר כי פרי מעלליהם יאכלו היינו אוכל פירותיו בעוה"ז. וקשה הא מה זה שבחו של צדיק. הא אפי' רשע אם עושה טוב לחבירו מקבל שכרו בעוה"ז אפי' עובד כוכבים כמו דמא ב"נ שקיבל שכרו על כיבוד אב. וכן קשה על סיפי' דקרא אוי לרשע רע שהוא רע לבריות כי גמול ידיו יעשה לו הרי אפילו צדיק שהוא רע לבריות נענש בעוה"ז וכל שאינו מרחם על הבריות אין מרחמין עליו מה"ש אלא הכוונה דודאי יש צדיק שמ"מ מצד טבעו ומזגו אינו טוב לבריות. וכן להיפך יש רשע ולבו רך וחומל ומרחם אבל כ"ז הוא בתחלת הליכות האדם בעולמו וקשה להפוך טבע הלב אבל לאחר כמה שנים משתנה הצדיק בע"כ מצד יראת ה' ונעשה רחמן והרגלו יעשה טבע שני עד שנעשה טוב. וכן להיפך הרשע משתנה לאט לאט וחומד להיות רע ואכזר עד שנעשה טבע שני ונקרא רע. וכמו שביארנו בס' ויקרא כ"ה מ"ז מקרא במשלי חמד רשע מצוד רעים וגו'. ואמר ישעיה הנביא אמרו צדיק כי טוב. שבחו לצדיק כי טוב. כי יגיע בסוף להעשות גם טוב ואז כי פרי מעלליהם יאכלו גם בעוה"ז. אוי לרשע רע שיגיע רשעותו לידי רע. ואז כי גמול ידיו יעשה לו בעוה"ז. ועדיין יש להבין

שלא כתיב אוי לרשע כי רע. כמו בצדיק כתיב כי טוב. הטעם פשוט. דצדיק באמת לא מיקרי אלא באופן שהוא בכל דבר הכתוב בתורה. משא"כ רשע מיקרי אם עובר על דבר א'. כדאי' בנדה י"ב ושאינו מקיים ד"ח רשע לא מיקרי. וא"כ מי שהוא רע לבריות לחוד מיקרי רשע ג"כ. א"כ מתפרש אוי לרשע שרשעתו רע. מכש"כ אם הוא רשע לשמים ומגיע עד כי רע. ומעתה מובן לשון גמ' ברכות הנ"ל. דצדיק גמור היינו שנגמר הליכותיו בצדקתו עד שנשתנה טבעו ונעשה צדיק גמור היינו שנעשה טוב לבריות. ובזה טוב לו בעוה"ז. אבל אם אינו גמור שלא נגמר כ"כ עד שיהפוך טבע לבו אזי רע לו בעוה"ז משום שאינו מרחם עה"ב. וזה הלשון גמור שבתלמוד. הוא בלשון המקרא תמים.

וזהו פשט הכתוב בירמיה ל"ב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארן לא שמתי. ומשמעו אם לא בריתי שכרתי על קיום העולם לא שמתי חקות שמים וארץ. שהרי ידוע לי שעלולים להיות נחרבים ע"י עונות הדור. וא"כ אין כבוד ה' לעשות פעולה שקיומה אינו בטוח. ע"כ כרתי ברית שמוכרחת היא להיות קיים. אפי' שלא כדרך טבע הדין. וכיב"ז נכרת ברית עם משה רבינו על שבטו ישראל דלא יכלה שבטא בשום אופן כמו שיבואר בס' שמות ל"ד י':

פרק ז

פירש"י הוא עפ"י סוגית הגמ' בזבחים קט"ז א' דמפרש התם הא דתניא בברייתא דב"נ מקריבים בבמות זו"נ תמימין ובע"מ טהורים אבל לא טמאים שהוא. מדכתיב ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור. דא"א לפרש תמימין ולא בע"מ דא"מ תמות וזכרות בבהמה ואין תו"ז בעופות. ואיתקיש בהמה לעוף תמימין ובע"מ. פי' שהיה אפשר לפרש הבהמה הטהורה תמימה ולא בע"מ שנקרא טמאה כדכתיב בפ' בחקתי ואם כל בהמה טמאה. ובבע"מ הכ"מ. מש"ה מפרש דכאן אאל"כ דאיתקיש בהמה לעוף דבע"מ כשר. וע"כ פי' טהורה לאכילה קאמר (והפלא על רש"י בזבחים שם שמחק כ"ז) ולפי"ז צריך לומר דהא דכתיב בצווי גם מעוף השמים שבעה וגו' דוקא טהורים ולא טמאים והכי אי' באגדה דפ' חלק (סנהדרין ק"ח ב)' בתשובת העורב. אבל אינו כן משמעות הכתובים דכאן דמשמע שצוי בין בהמה לעופות מדלא אמר במקרא אחד כמו דכתיב בהקרבה מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור. אלא נראה דבכלל טהורה ולא טהורה נכלל גם תמימין ולא בע"מ. ואע"ג דב"נ כשר להקריב בע"מ מהקישא דלהלן הוא דרך דרש לדורות וכונה שני' אבל זה אינו אלא בכל קרבנות גוים שאינן לרצון כדאי' בזבחים מ"ה ב'. וגם אין ריח ניחוח בבמה. כדתנן בפ"ב דזבחים.

משא"כ בנח שהי' לריח ניחוח ולרצון מש"ה הוזהר שיהיו תמימים דוקא. ומש"ה חילק ה' בצווי בין בהמה לעוף דאין בע"מ בעופות ולא הוצרך למעט מחוסר אבר דפסול בעופות. שהרי בל"ז אסור להביא אל התבה מחוסר אבר מדכתיב ומכל החי. אבל במעשה הקרבה כתיב ומכל העוף הטהור למעט מחוסר אבר אם נעשה מצאתו מן התבה עד הקרבה. זהו הפי' אצל נח. ומכ"מ דרשו כונה שניה גם לדורות כדרך חז"ל. וכיב"ז הראינו לדעת להלן ל"א י"א ע"ש. אמנם גם זה אמת שאפי' בנח הי' נכלל במשמעות טהרה ואינה טהרה כל המשמעות שבתורה. היינו שיהא ראוי לאכילה ולא הכניס נח עופות טמאים כ"א זוג א' וכאגדה דחלק הנ"ל. ויש נוסחא בזבחים שם דטמאים היינו שנעבדה בהם עבירה. וזה ג"כ בכלל טהורה וטמאה. ויש לדקדק הכי מהא דכתיב בבהמה איש ואשתו ובעופות זכר ונקבה. היינו משום דבכלל נעבד בו עבירה שהוא רובע. ובעוף אין רובע מש"ה בבהמה כתיב איש ואשתו ששמר אשתו ולא רבע. משא"כ בעוף. אך עיקר משמעות טהרה ואינה טהרה בנח. הוא תמימין ובע"מ כמש"כ. מדלא פי' בעופות כמו בבהמה:

פרק ח

ונראה הא דאיתא בב"ב ח' בעובדא דריב"ע התחפש לפני רבי כע"ה שלא קרא ולא שנה וא"ל פרנסני ככלב וכעורב ופרנסו ואח"כ הצטער רבי שנתן פתו לע"ה. ופרש"י ככלב וכעורב עניני דרוש ואגדה ע"ש. ולכאורה תמוה וכי זה דרך ע"ה שלא קרא ולא שנה. ותו למה נצטער רבי אח"כ מעיקרא מאי סבר שנתן ולבסוף מ"ס. אלא ודאי פי' ככלב וכעורב שהיה בחצר רבי לשמור החצר ולנקות משרצים כדרך העורב. ואמר ר"י שיהיה גם הוא עושה מלאכת הכלב ועורב ופרנסו. ואח"כ חלף הלך לו ר"י ללימודו מש"ה נצטער רבי שפרנסו בחנם. ורש"י יישב דברי ר"י איך הוציא שקר מפיו ח"ו מש"ה פי' שכוון לאגדה. אבל רבי הבין כמשמעו:

פרק ט

והיינו דאי' בקידושין מ"ג מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו כך אוריה החתי אי אתה נענש עליו. ויש להבין הדמיון. אבל באשר אוריה לא היה באמת מורד במלכות אלא שדוד המלך דנהו למורד במלכות. וקאמר שיש למלך רשות לזה כמו שהיה לו רשות לעשות מלחמה עם בני עמון:

והנה אמרו בכתובות ס"פ המדיר ששאלו מריב"ל נראתה הקשת בימיך. ומשמע שם דבזמן שיש זכות צדיקים אין הקשת נראה כלל. וזה פלא. ולפי דברינו ניחא. דמש"ה דייקו לשאול נראתה הקשת. ולא שאלו אם היה הקשת. אלא אם נראה באופן הראשון שיהא יראה כרגע ונכסה שבא לאות על שראוי להיות מבול לולי הברית. אבל הויות הקשת בענן אינו אלא סימן ברכה ג"כ:

והיינו שהמליצו חז"ל בפי' ע"פ חמשה דברים צוה כנען את בניו כו' רצונם בזה שכאשר נעשים עבדים יודעים כל מנהגי עבדים כאלו למדו אביו לכך:

וכמו שאנו אומרים שמע ישראל ה' אלהינו. וביארנו במקומו. דאנו משונים מכל אוה"ע שהליכות הטבע שלהם מתנהג ע"י איזה שר. ולא כן אנחנו ה' בעצמו כ"י הוא אלהינו. היינו מנהיג הליכות הטבע שלנו. ה' אחד. הוא עוד שנוי שאנו מתנהגים כ"פ למעלה מה"ט. שזה אינו באוה"ע כלל. דמאן עביד ניסא קובי"ה ולא זולת. והנה אנו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו. היינו ברכה על הליכות הטבע שנכלל במאמר ה' אלהינו. ולא על הנהגה נסיית שאינו טעון ברכה כלל. כמ"ש בפ' בראשית א' ויבואר עוד יפה להלן כ"ד כ"ז. ובס' שמות י"ד ט"ו. ובס' דברים ו' ד' ועוד בכ"מ:

פרק יא

ובשביל זה המשילו חז"ל בעבודת כוכבים ח' שני אלפים תהו. היינו כמו מי שיש לו בן אע"ג שכל מעיינו בבנו מכ"מ כל עוד שהוא קטן ולא הגיע לתורה מסיח דעתו ממעשיו לבלי להקפיד כ"כ מה הוא עושה. וכן אינו משגיח על מאכלו ומלבושיו. כי הכל מעשה נערות עד שמגיע לשנים שמתחיל ללמוד תורה. אז אביו משגיח עליו לראות שלא יבלה עתו בדברי הוללות. וכנגד זה הוא משגיח שיהי' מאכלו ומלבושיו נאה ומתוקן בד"א. והנה אע"ג שכ"ז שהבן קטן אין האב מקפיד ומשגיח על מעשיו. מ"מ אם זורק אבן על ראש איזה אדם. ההכרח להזדקק למעשה זה הילד ולהענישו אע"ג שהוא עודנו ילד. אמנם השגחה זו אינו לפי כבודו של האב להטפל עם מעשה ילדים. ונקרא ירידה. כך כ"ז שלא היה אור תורה בעולם לא השגיח הקב"ה על פרטי מעשים של ב"א. וכמבואר בב"ר ריש פי' לך שראה א"א את העולם כמו בירה דולקת ואמר תאמר שאין לה מדליק הציץ עליו בעל הבירה ואמר אני בעל הבירה. ר"ל שראה שדולקת ואין אדם מזדקק לכבות ותמה ע"ז וכי בירה זו אין לה בעלים. השיבו בעליו שבכונה כך הוא. כן השיב הקב"ה שבכונה אינו משגיח על מעשי ב"א והטעם הוא משום שהיו ב"א של תהו בלי תורה ואין כבוד לפני הקב"ה להזדקק עם ב"א פשוטים כאלה:

וזה שצעק ירמיה הנביא (ג') מה תיטיבי דרכך לבקש אהבה וגו' גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים לא במחתרת מצאתים כי על כל אלה. פי' שהיו בימיו אגודות והיו מתפארים שהמה באהבה ושלום יותר מכל בני אדם. ואמר הנביא כי לא כן שהרי גם בכנפיך נמצאו דם נפשות נקיים ולא משום איזה גניבה וכדומה אלא משום שלא היה באגודתכם. נמצא באם אגודתם לרציחה ואין בזה שבח של שלום אלא באופן שיהיו נזהרים גם מלעשות רעה עם מי שאינו באגודתם:

פרק יב

והנה הראשונים ז"ל התעוררו על שלא נתפרש בתורה נס נפלא של אור כשדים. וע' רמב"ן ס"פ נח. אבל בדברינו יבואר שהוא משום שהיה עוד קודם שלמד תורה. ומש"ה לא היה ככל הנסים שהיה עמו להכות אויביו אלא שהוא לבדו ניצל. וא"כ אינו מדרך כונת התורה בס"ה. וכ"ז מבואר בב"ר פ' לך. אחות לנו קטנה וכל הענין. ופירשו שבשעה שהפיל נמרוד את אברהם לכבשן האש אמר הקב"ה למלא"ה אחות לנו זה אברם שאיחה את כל העולם כו' קטנה שהי' עדיין קטן ושדים אין לה שלא היה לו ממי ללמוד תורה מה נעשה לאחותנו ביום שידבר בה. ביום שגזר נמרוד כך אמר הקב"ה אם חומה היא אם מעמיד דברים כחומה כו'. אמר אברהם אני חומה ושדי כמגדלות אלו חנניה מו"ע. והדבר פלא. מה איכפת לן שהיה קטן בלא רב. אחר שהיה צדיק גדול. ומאי ושדי כמגדלות. אבל הענין באשר המעשה היה בעוד אברם קטן ולא למד תורה כי לא היה לו רב. ע"כ היה קשה להצילו ומ"מ ניצל אבל לא כחנמו"ע שנשרפו ד' אומות כדאי' בפ' חלק. והטעם משום שהיה להם זכות תורה וזהו דברו אני חומה המגין רק על הנסתרים בו. ושדי כמגדלות שנלחמים ממנו למרחוק:

פרק יג

וזהו מאמרם ז"ל ביומא דף כ"ב ב'. והיה מספר ב"י כחול הים אשר לא ימד ולא יספר. והיה מספר בשעה שאין ישראל עושין רצונו ש"מ. אשר לא יספר בשעה שעושין רצונו ש"מ. וקשה הא כתיב והיה מספר ב"י כחול הים וחול הים ודאי א"א לספור. אלא כמש"כ דחול הים בשעת שטף יש מספר לגושים גדולים שנעשים. וכך בזמן שאין ישראל עושין רש"מ. אבל אח"כ הוא אשר לא ימד ולא יספר שישובו להתרבות כחול הים ששבים להתייבש ולהפרך ונעשים בלי מספר:

פרק יד

וזהו דאי׳ במגילה דף ג׳. מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק וארי״י מלמד שלן בעומקה של הלכה. וכבר עמדו התוס׳ דכל העסק עם המלאך היה ביריחו וזה המקרא כתיב במלחמת העי. אבל הענין דאחר ששמע יהושע מדברי המלאך שעסק תורה הוא שייך למלחמה כמש״כ בביאור אותה אגדה להלן מ״ח ט״ז ע״כ מיד בשעה שהגיע למלחמת עי שהבין כי הדין מתוח עדיין שהרי הקב״ה אמר שים לך אורב וגו׳ ע״כ העמיק יותר במלחמתה של תורה:

והנה לא נתבאר במקרא מה נעשה עם הנפש. ובנדרים דל״ה אי׳ דר׳ יוחנן אמר דמש״ה נענש אברהם בשביל שהחזיר את הנפש. ובב״ר ריש פ׳ וירא אי׳ נוער כפיו מתמוך בשוחד. זה א״א שאמר הרימותי ידי וגו׳. ואין ביאור ללשון שוחד ע״ז הענין אם לא שנימא להיפך. דמלך סדום ביקש עבדיו נגד רצונם שלא רצו לחזור ולהשתעבד לו. וע״ז ביקש ליתן לו שוחד הרכוש וא״א נער כפיו משוחד הלז. ועשה כדין ולא החזיר את עבדיו. ואולי גם זה אמת. דנשים ובנים שבקשו לשוב למלך סדום החזירם חנם. אבל עבדיו לא החזיר שאין זה מדת חסידות להתחסד עם סדום ולהריע להם:

פרק טו

והנה עדיין לא נתברר עיקר טעמו ש״ד. מפני מה נשתנה סדר הגנה על אברהם מההגנה שעל יעקב. ונראה דזה הגיע מראש צורים מה שנשתנה זכות של אברהם אבינו מה שהלך לפניו היא כח התורה. מזכות שהלך לפני יעקב אבינו היא כח הגמ״ח ואהבת השלום. כמו שביארנו לעיל. וגדול כח מגן תורה מאד נעלה להציל ממרחק. וע״ז המקרא אנכי מגן לך ראו בני קרח ברוה״ק אשר לע״ל בהיות ה׳ מלך על כל הארץ ישב על כסא קדשו לשפוט. אז נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם. כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה. וכבר נדרש ע״ז ריש חגיגה למאי כתיב ביחוד אלקי אברהם ולא יצחק ויעקב. והנראה אשר ע״ז בא יסוד האגדה ריש מס׳ ע״ז דלע״ל יאספו לאומים לדין וכל א׳ יגיד זכות מה שעשו הרבה כדי שיתעסקו ישראל בתורה וזה פלא מאין יצא מקור זה הדרוש. ותו וכי עלה עה״ד שלא עשו כל פעולתם רק בשביל שיתעסקו ישראל בתורה. אבל לדברינו למדו מדכתיב נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם. הנדיבים והחסידים שבהם שישבו ישראל בצלם ומפעולתם בארצותם הגיע באמת טובה לישראל שיגיעו לעסוק בתורה והיינו עם אלהי אברהם. ויהיו גם נדיבי עמים אלה זוכים בהם ואע״ג שגם המה מתחלה לא כוונו לזה. ורק פעולתם הגיע ממרחק שיתעסקו ישראל בתורה. מכ״מ יש

בזה כדי להגן עליהם כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה אשר אפי' מרחוק הוא למגן. כמו כן הפעולה לזה אפי' היא מרחוק יש בה כדי להגן. ומזה בא האגדה כי גם אוה"ע יתפארו בזה. אבל לא נתקבלו כי אם נדיבי עמים אשר לא הפרו את ישראל מלעסוק בתורה. והיה עוד פעולתם להועיל ולעזר:

והנה ברבה אי' שאמר אברהם אם אתה נותן לי בנים שיכעיסוך מוטב לי שאני הולך עירירי. הרי מבואר שהבינו חז"ל שבא א"א במאמר השני לתקן ולפרש מאמרו הקודם שאפי' יהיו לו בנים כהבטחת ה' מוטב לו שיהיה הולך עירירי אחרי שלא יזכה ללמדו תורה:

והנה בברכות שם אי' ארי' משום רשבי' מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא א"א וקראו אדון שנא' ויאמר אדני ה' במה אדע כי אירשנה ארי' אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם שנא' ועתה שמע אלהינו וגו' למען אדני. למענך מיבעי אלא למען אברהם שקראך אדון. וכבר הקשו התוס' אמאי לא מייתי קרא הקודם אדני ה' מה תתן לי. אמנם מתחלה יש לדעת דשם אדני משמעו בכ"מ על שידוד הטבע כמש"כ בס' שמות ג' ט"ו ול"ד ט' ובכ"מ. ובא זה השם ע"ז שהוא יתי' משנה לפרקים הליכות הטבע כאדון על שלו שהוא משנה לצורך שעה הנהגה הרגילה שמסר לעבדיו. ומש"ה כתיב בתפלת אברהם על סדום שם אדני וכן בקשת אבימלך בחלום בזה השם משום שהיה דבר פלא וניכר לכל שהוא יתי' אדון בעולמו. משא"כ לשון המקרא דכתיב ברגלים שני פעמים. שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה' אין משמעו בשביל נס ופלא. אלא להתברך בגידולי השנה בג' רגלים שהם ר"ה על התבואה ועל פירות האילן ועל המים. וע"ז כתיב שיראו פנים בעזרה אל פני האדון פרטי המשגיח על עבדיו הנאמנים וחשובים בעיניו עד שהוא בעצמו משגיח על פרנסתם והספקת צרכיהם: והנה התבוננו חז"ל דכאן ע"כ אין כוונתי א"א בשם אדני בשביל שדוד הטבע שהרי ביקש לדעת סגולת הארץ בטבע יצירתה אלא ע"כ כיון בזה השם שאתה אדון שלי משגיח פרטי עלי ואני נושא אליך עיני. ומש"ה לא הקדימו חז"ל להביא מקרא הקודם. דשם אפשר לפרש כמשמעו בכ"מ שביקש מהקב"ה שישדד הטבע ויתן לו בנים משא"כ כאן ודאי לא כוון אלא בתורת אדון שהוא עבדו הנושא אליו עין על הליכות עולם בטבע שלו. וה"ז כמלכותא דארעא. שהאדון על נכסיו מוסר דבר הנהגה להבא בכחו לעשות כל צרכי הנכסים בשמו. ואם א' בא לצורך איזה ענין אם הוא כסדרי הנהגה ה"ז מגיע להבא בכח האדון ואינו מגיע לאדון כלל. אם לא שמבקש לעשות איזה ענין שלא כסדר. בזה בע"כ מגיע להאדון עצמו. אבל לפעמים מגיע עסק

הבא כסדר הנהגה ג"כ להאדון עצמו היינו אם א' מעבדיו העומדים לפניו תמיד באמונה נצרך לאיזה דבר זהו כבודו וטובו שלא יבקש צרכיו מהבא בכח האדון אלא מן האדון עצמו. כך הוא אדנות דרקיעא. דלא נקרא הקב"ה אדון אלא לצורך נסיי ובזה הוא ניכר דמאן עביד ניסא קוב"ה. מש"ה כתיב בזה הפרט אדני. אכן א"א העומד לפני הקב"ה באמונה ביקש גם צרכיו בהליכות עולם הטבע ממנו ית' בשם אדני להגיד כי הוא אינו מכיר שום שר כי אם אותו לבדו ית'. וע"ז אמר כאן אדני וגו' ובזה הכונה הלך דניאל ואמר למען אדני למען אברהם שקראך אדון דא"א לפרש כמשמעו בכ"מ שהרי לא ביקש דניאל שתהיה הגאולה בדרך נס אלא בדרך הטבע ובהשגחה פרטית לטובה כמו שהיה בימי עזרא. ומש"ה פי' חז"ל דה"ק בשביל אברהם שקראך אדון. היינו על כונה שניה. ועפ"י מש"כ מבואר מש"כ התוס' ברכות דמ"ט א' דאלהי אברהם הוא מלכות משום שקרא להקב"ה אדון. וקשה לכאורה הרי אנו אומרים את הוי' בשם אדנות ומכ"מ צריך לומר מלך העולם. אבל לדברינו מבואר שאינו דומה. דשם אדני שאנו אומרים משמעו שהוא יכול לשנות ולשדד הטבע כאדם העושה בתוך שלו. ומשום שאין הליכות הטבע ניכר שבא בהשגחת ה' שע"ז מורה שם הויה שהוא מהוה הכל מש"ה אין אומרים זה השם ככתבו דאסור לומר שבח הקב"ה מה שאינו מובן להמדבר בשכלו כי כן הוא כמש"כ בס' שמות ט"ו י"א. וביותר מבואר שם ג' ט"ו. אבל השם אדני בשעה שמשדד הטבע הכל יודעים דמאן עביד ניסא קוב"ה כדאי' בברכות דנ"א. וא"כ אינו מלכות. משא"כ א"א קראו אדון שמנהיג הטבע שלו. מש"ה היינו מלכות. ואל תתמה דשם אדני יש לו שתי הוראות דכך שם אלהים יש לו שתי משמעות כמש"כ לעיל א' משום דשניהם מענין אחד. כך שתי משמעות אדני מענין אחד הוא. דשתי המשמעות כדרך אדון בנכסיו כמש"כ במלכותא דארעא:

ובספר ויקרא כ"ט כ"ב נתבאר מקרא בתהלים ס"ח גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה וביארנו שם ע"פ מ"ר דטל וגשם תלוי בקרבנות ומסיים דנחלתך המה ישראל ונלאה היא א"י שהיא ארץ נהלאה בלי מים אתה כוננתה שיהיו מתנהגים בזה האופן. לאפוקי אוה"ע באי"י אין הקרבן בא לרצון להם כדאי' במס' זבחים דמ"ה לרצון להם ולא לגרים וכן ישראל בחו"ל:

וכיב"ז שנינו בברייתא דע"ז ד"ט שני אלפים ימות המשיח ובעוה"ר יצאו מהם מה שיצאו. פי' בשני אלפים יכולין להיות ימות המשיח ולא קודם ובזה המשך מוכרח להיות ימות המשיח ולא נתבאר כמה והנה בעוה"ר יצאו כו' כך היתי' הגזרה אשר בזה המשך מוכרח להיות כ"ז:

והיינו שנמשלו ישראל לקודש כדכתיב מוקש אדם ילע קודש. וכבר דרשו חז"ל בסנהדרין דנ"ח ב' על הסוטר לועו של ישראל כך. אמנם לפי הפשט נמשלו כמו קודש דאע"ג שיש רשות כ"פ לאכול קודש מ"מ יש ליזהר באכילתם שלא יאכלום בלועו כדרך רעבתן שלא בד"א ובכבוד. כך המשתעבד בישראל עליו לדעת עם מי הוא משתעבד ולהיות נזהר בהם וכן הקדים ירמיה הנביא עונש אוה"ע שהרעו לישראל ואמר קדש ישראל לה' וגו' כל אבליו יאשמו. וע"ע מש"כ בשירת האזינו בפסוק כי ידין ה' עמו. והנה בעל הגדה כשבא למקרא זה אמר ברוך שומר הבטחתו לישראל שחשב את הקץ לעשות כמו שאמר לא"א בברית בה"ב שנא' ויאמר לאברם וגו'. וביאור המפרשים שחשב ד' מאות שנה באופן שיכלו אחר רד"ו שנה. אין סובל הלשון שחשב את הקץ לעשות כמו שאמר לא"א. ועוד סידר המגיד והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו אלא בכל דור כו' צא ולמד מה בקש לבן כך ולפי הבנת המפרשים דהבטחה על הגאולה בזה המקרא מירי אין מובן היאך משמע בזה המקרא פתח תקוה לכל דור. והלא ואח"כ יצאו ברכוש גדול ודאי אינו אלא במצרים. והדרש וגם את הגוי על כל אוה"ע אינו מבואר כ"כ. עוד יש להבין לפי"ז הא דקאמר צא ולמד וגו' מה יש לנו ללמוד מלבן. הלא זאת ידוע לנו בבירור שבכמה דורות עמדו עלינו לכלותינו אלא שהקב"ה מצילנו ומה יוסיף לנו אם נלמוד שגם לבן ביקש לעקור שם ישראל. אלא עיקר הביאור בכ"ז. שהמגיד הבין בדבר ה' כי גר יהיה זרעך הבטחה ג"כ. היינו שלא ישתקעו ח"ו מרוב צרות להיות ככל האומה שהוא בא בה. למען לא יסבלו עוד כ"כ. עוד זאת הוא גלוי דעת ה' שכך רצונו שנהיה גרים דוקא ולא נבקש בטוב לנו בין הגוים להשתוות להם ולהיות כתושבים. וכמו שאמרו בני יעקב בבואם לפרעה לגור בארץ באנו והדרש שלא ירדו להשתקע. ואין הכונה שעלה בדעתם לשוב אחר הרעב. דאאל"כ שהרי אמר ה' ואנכי אעלך וגו' אלא הכונה שאין רצונם להיות כאזרחי הארץ אלא להיות כגרים: והנה על ההבטחה שלא ישתקעו מרוב צרות אמר המגיד דבשביל זה חשב הקב"ה את הקץ שיכלה ברד"ו שנה היינו כדי לעשות כמו שאמר לא"א כי גר יהיה זרעך. וכיון שראה ה' שעוד מעט ישתקעו ח"ו ע"כ היה חפזון דשכינה להוציאם. וע"ד גלוי דעת ה' שמרוב טובה לא נבקש להיות כאזרחים וכמו שיבואר להלן שהכל הוא לתכלית לשבת בדד והוא עין יעקב וזהו רצון ה'. כדכתיב וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב. ואלו היו ישראל מקבלים עליהם רצון ה' בזה לא היו אוה"ע שונאים אותם וכמו שאמר בלעם הן עם לבדד ישכון וכמו שיבואר במקומו. אבל כאשר טבע אנשים להיות מעורב עם העם ששוכן בקרבו ולהשתוות להם בכל האפשר וכמו שהיה במצרים שפסקו למול

מזה הטעם שאמרו נהיה כמצרים כמבואר בש"ר פ"א. וזה גרם שהפך הקב"ה לב מצרים לשנוא אותם וכמאמר בלעם ובגוים לא יתחשב. וכמו שביארנו במקומו. כשהוא מתערב עם הגוים לא יתחשב כלל וכמו שביארנו ריש פ' שמות ותמלא הארץ אתם ע"ז הכונה. ובזה הגיע ויקם מלך חדש וגו'. וכן הוא בכל דור. וזהו דבר המגיד. והיא. זה המאמר כי גר יהיה זרעך שעמדה לאבותינו ולנו שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו ובאשר אנחנו הולכים נגד רצון ה' להיות דוקא כגרים כי זה הוא נוגע לעיקר תכלית האומה. ובאשר שלפי הנראה בעין דעת אדם הוא להיפך כי בשעה שאנו כאזרחים ונחשבים בקרבם אין עושים לנו רע בפועל כ"כ. ע"ז אמר צא ולמד מה ביקש לבן וגו' הלא לפי הנראה לא ביקש לבן אלא לרמות את יעקב בצאנו או לחמסו. ובל"ז היה נראה טוב לב עמו ובאמת הלא הכתוב מעיד שהוא ביקש לעקור את הכל. ומזה תדע שכן הוא בכל דור אלא שהקב"ה מצילנו מידם. ופעם נעשה בהשגחה שלא יתגלה הענין. ופעם מתגלה לחוץ:

פרק טז

ותענה שרי. כ' הרמב"ן ז"ל חטאה אמנו בענוי הזה וגם אברהם כו'. אבל לא כן דעת חז"ל ברבה ריש פ' חיי. וז"ל. זו שרה שהיתה תמימה במעשיה. אר"י כהדא עגלתא תמימתא. ולא ביארו המפרשים מה העלה בזה ר"י. ושם להלן אי' עוד. עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שכב וגו' אר"י בהדא עגלתא תמימתא. וזה פלאי אבל בא ר"י בזה לבאר תמימות הצדיקים הללו בדבר אשר היה נראה לעינינו להיפך. שהרי שרה התנהגה עם הגר שלא בדרך תמים. ע"ז בא ר"י וביאר שלא היה מצד קנאת הכבוד וכדומה אלא היה נוגע לעבודת ה' באשר הבינה שרה שבמה שהקילה הגר בכבודה אע"ג שהיתה מוחזקת אצלה בלי שום ספק ליראת ה' מאד וכאשר ראתה ממה שפגע בפרעה ע"פ דבר שרה. אלא שהקילה בלבה בכבוד שמים וע"ז היתה מרתחא כדאי' בתענית ד"ד האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא דרתח בי'. ואע"ג שאין זה הגון כדאי' שם דבעי לילף נפשיה בניחותא. מכ"מ אין זה חטא. דכך טבע אש התורה. וכך היה קנאת אש יראת ה' עצורה בלבבה. עד שלא שמרה מחמת זה הליכות ד"א כראוי לאשה כבודה ללכת עם שפחתה בנחת ובמעט קפידא. וע"ז המשיל ר"י כהדא עגלתא תמימתא. והביאור ע"ז שידוע דדחיפה בגוף הבהמה ה"ז תולדה דקרן המזיק ולא שן ורגל דאורחייהו דבהמה בכך. ומכ"מ העגלה הקופצת ממקום למקום והיא בדרך קפיצה דחפה לאיש והזיקו אין זה קרן המזיק אלא כך הוא דרכה וטבעה ולא

בכונה להזיק. כך מעשה שרה עם הגר לא להזיק לה עשתה כן ח"ו אלא לקנאת כבוד ה' עשתה מה שעשתה והגיע להגר. וכך הוא בשמואל דכתיב ושמואל שוכב בהיכל ה'. והיה במשמע שדרך שמואל היה לשכוב בהיכל ח"ו. וזה בודאי אסור. וכבר נאמרו ע"ז יישובים. אבל ר"י אמר ע"ז כהדא עגלתא תמימתא שלא היה כן משום קלות ראש ח"ו. אלא באשר היה שקוע בהתבודדות ובאלקות עד ששכח מקומו כי הוא בהיכל ה' וכסבור שהוא באיזה חדר חול שהיה סמוך להיכל. וכה היה סבור עלי שאמר לו שוב שכב. הא מיהא שיצאה שרה אמנו מעון וחטאת בזה. ומש"כ הרמב"ן שמשום זה היה פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני ענוי. לא ידעתי וכי בני ישמעאל לבדם התעללו בזרע אברהם ושרה יותר מכל אוה"ע זה בדור זה וזה בדור זה. וכן להיפך בני ישמעאל לא עם בני ישראל לבד התעללו כי עם כל מי שהיה נכבש מהם בעת רמה ידם עשו פרעות:

פרק יז

ולזה נוצר אח"כ עם ישראל כמו שאמר ישעיה הנביא מ"ט ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים. ופי' לברית עם לתקן כל עם באמונה שהוא נקרא ברית וכמש"כ בס' שמות ל"א ט"ז ובכ"מ: לאור גוים בד"א. וזהו תכלית הבריאה כמו שאמר ה' ליהושע ד' כ"ד למען דעת כל עמי הארץ את יד ה' כי חזקה היא למען יראתם את ה' אלהיכם כל הימים הרי דלכל עמי הארץ אין הרצון אלא שידעו את יד ה' ולא כמו תכלית סגולת ישראל שיהיו גם יראים את ה' כל הימים. והיה לזה התכלית. ההתחלה בימי יהושע האבנים שנצטוה לכתוב עליהם תורה שבכתב בשבעים לשון. וכתיב בזה הענין של האבנים. היום הזה נהיית לעם וגו' כמו שביארנו במקומו בס' דברים כ"ז ט'. ואח"כ בא והגיע ע"י הפיזור הגדול של ישראל לזה התכלית כמו שנבאר ג"ז שם בעזרו ית'. אמנם מראש הזהיר הקב"ה כ"ז לא"א ראש האומה הנבחרת. וכח כל האומה נכלל בשורשה. ובזה מובן הא דקי"ל כר"י דגר יכול לומר אלהי אבותינו אלהי אברהם כו' והוא משום דכתיב כי אב המון גוים נתתיך כמש"כ התוס' בב"ב דפ"א בשם הירו' והקשה בחי' ריטב"א מכות פ"ג די"ט נהי דאברהם אב לגוים. יצחק ויעקב מא"ל ונדחק בישוב. ולדברינו מבואר דאברהם וכל זרעו אבות המון גוים הם:

והיינו דתנן אבות פ"ג המפר בריתו של א"א. ופי' בירו' פאה פ"א שהוא המושך לו ערלה. וכך פי' הרמב"ם בה' תשובה פ"ג ובהל' מילה פ"ג ה"ח. ולא כפרש"י שלא מל כלל. והא דאי' ביבמות פ' הערל דמשוך הוא מדרבנן היינו לאיסור אכילת תרומה

וקדשים. וגם א"צ למול עוד הפעם. ולמדנו זה במכלתא פ' בא מדכתיב ומלתה אותו אז יאכל בו ויבואר במקומו בס"ד אבל ודאי אסור למשוך מה"ת מהאי קרא והיתה בריתי וגו': והנה כבר נתקשה בהגמי"י הל' מילה על שתי ברכות שמברכין על המילה ולהכניסו. ונראה דהוא על שני מ"ע. תחלה מברך המוהל על מעשה החיתוך. ואחר שחתך מברך האב להכניסו שהרי בידו למשוך ערלת בנו והוזהר ע"ז במ"ע שמברכין עליה כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א לענין שחיטה. ואע"ג שכאן הוא שב ואי"ת מכ"מ מברך. והראיה מדבני מערבא מברכי לשמור חקיו בתר דמסלקי תפלייהו כדאי' ברכות דמ"ד ונדה דנ"א הן אמת דשיטת התוספות דטעמייהו דבמ"ע דס"ל דושמרת את החקה בתפלין הכתוב מדבר. שהוא מ"ע לחלוץ בלילה וא"כ הוא מ"ע בקום ועשה אבל בשב ואי"ת לא מצינו דמברכין. אכן לשיטת התוס' קשה אמאי מברכין בתר דמסלקי תפילייהו היה להם לברך עובר לעשייתן או בעידנא דמסלקי. אלא העיקר כשיטת הרמב"ם בה' תפלין פ"ד הי"א דאע"ג דלילה לאו ז"ת דושמרת את החקה בתפלין הכ"מ מכ"מ אינו מחויב לסלק התפלין בלילה אלא אסור להניח. והכי אי' בירו' אית מימר להניח אסור כו'. וזהו דעת רב אשי במנחות דל"ו דלא סליק תפלין בלילה. כמש"כ הגר"א א"ח סי' ל'. ומכ"מ מברכי במ"ע אע"ג שהוא שב ואי"ת כיון דבלשון מ"ע היא. וה"נ במילה צריך לברך על מ"ע דוהיתה בריתי אע"ג שהוא בשב ואי"ת דהא שאין אנו מברכין על סלוק תפלין למאי דקיי"ל לילה לז"ת לדעת הרמב"ם היינו משום דקיי"ל כר' יוחנן במנחות שם וס"ל דושמרת הוא לאו. ואין מברכין אלא על מ"ע. ועפי"י דברינו מתיישב ג"כ שיטת הרמב"ם דבאין אב אין מברכין כלל להכניסו משום דמסתמא אינו ביד ב"ד למשוך הערלה:

פרק יח

והודיע הכתוב כ"ז ללמדנו. שאין לאדם להתפלל על איזה דבר רק בתוך תפלה קבועה שאז הוא עת רצון. והיינו דאי' בעבודת כוכבים ד"ח ה"ק קרא אימתי תפלה לעני כי יעטוף בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו פי' בזמן תפלה קבועה שנקרא שיח כמש"כ התוס' שם. ומש"ה לא הקדים אברהם כאן שבח לתפלה כדין. היינו משום שהיה בתוך תפלה קבועה שיש בו שבח כפירש"י שם וכ"ז למדנו מכאן דה' אמר אל אברהם בשעת הילוכו לשלחם. ומ"מ לא עמד לבקש עד שגמר הלוי' ועמד בתפלת מנחה אז ואברהם עודנו עומד ומתפלל ויגש לצורך השעה. וכך עשה ישעיה הנביא דכתיב במ"ב י"ט ויאמרו אליו וגו' ויבאו עבדי חזקיהו וגו' ולכאורה מה זו ביאה הרי כבר באו אצלו. אלא משום

שלא יכול ישעיה להתפלל מיד עד בוא זמן תפלה קבועה ע"כ הלכו משם וחזרו ובאו. ועי' להלן ל"ב י' ביעקב שהקדים שבח לצרה. ומבואר שלא היה בתוך תפלה קבועה. וביארנו שם הטעם משום שהיה השעה נחוצה ולא היה יכול להמתין על עת תפלה קבועה. וכ"ז מבואר ג"כ בקראי דחנה. דהתפללה וקולה לא נשמע ולמדו בזה הלכתא גברוותא דאסור להתפלל בקול. וקשה הרי לא מצינו שאסור להתפלל בקול אלא ש"ע ולא שארי תפלות ובקשות. ומה זה שייך לתפלת חנה. ותו ק' וכי אפשר שלא ידע עלי הכה"ג זה הדין ובל"ס שהיה הדין מקובל מכבר ורק אנו למדים מקראי דחנה וא"כ מה זה תמה עלי עליה. אלא כך הדבר דחנה באמת התפללה ש"ע והכי מבואר במדרש והובא בי"ש בתפלת חנה. ובאשר היה מיד אחרי אכלה ואחרי שתה לא הגיע עוד זמן תפלת הצבור במנחה קטנה ע"כ כסבור עלי שאינה מתפללת ש"ע אלא תפלה נחוצה לצורך שעה. וא"כ שפיר תמה בשתים. חדא על שהיא מארכת ומרבה דברים ולפני הקב"ה יש להיות דברים מעטים כמאמר הכתוב בקהלת על כן יהיו דבריך מעטים. ושנית אמאי קולה לא ישמע. והשיבה כי מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה. פי' שיחי הוא שמ"ע וכעסי הוא צרתי. ואמרה בלשון כעסי לרמז דמש"ה לא יכלה להמתין על תפלת הצבור שכעסה על פנינה הציקה להקדים תפלתה לשל צבור. ומש"ה דברתי עד הנה. מיהו בגמ' לא הביאו זה הלימוד מקראי דחנה דיש לבקש דוקא בש"ע. משום דזה כבר למדו מקראי דא"א וע"ע משכ"כ להלן מ"ח כ"ב ובסי' שמות ל"ב י"א:

פרק יט

אכן למאי פי' הכתוב שהיה כן. אלא יש עוד כונה בזה דענין כל הספור דאנשי סדום הרשיעו עם המלאכים עצמם ולוט עשה עמהם צדקה וניצל. יש להבין הלא הקב"ה ירד לראות כי"י הכצעקתה הבאה עשו בלי זה העסק. וכן לוט היה ראוי להציל אותו גם בל"ז וא"כ למאי סיבב הקב"ה זה העסק. אלא מתחלה יש לדעת דכך מדתו של הקב"ה כשרצונו יתי' להעניש אומה או אדם ועדיין לא הגיע מדה"ד לכך אזי מסבב המקום יתי' להגיעם לידי חטא חמור ויענשו ע"פ מדה"ד. וכ"כ בפי' המשניות להרמב"ם שלהי מ' ברכות בפי' הפסוק עת לעשות לה' הפרו תורתך. כשיבא העת להפרע ולהנקם יזדמנו סבות להפר התורה כדי שיבא עליהם העונש במשפט. וזה הענין עמוק עמוק מי ימצאנו כוי עכ"ל וכן היה בכנענים בעת שבאו ישראל לארץ כדתניא בת"כ והבאתי בסי' דברים ט' ה'. וכן כתיב בבני עלי ולא ישמעו לקול אביהם כי חפץ ה' להמיתם פי' שהקשיח ה' לבם משמוע כדי שיגיע להם העונש ע"פ מדה"ד. והטעם של החפץ הוא לפי הענין כמו

בבני עלי היה החפץ כדי להראות חומר מקדש וקדשיו. ובכנענים כדי שיבואו ישראל לארצם וכן הרבה. והי"נ להיפך כשרצונו יתי להגביה קרן אומה או אדם אבל לא הגיע לזה השכר עפ"י מעשיו. הקב"ה מזמין לפניו מצות ומע"ט שיבא לידי כך ויקבל שכרו משלם ע"פ מדה"ד והכי תניא במכילתא סדר בא פ"ח. ר' מתיא בן חרש א' ואעבור עליך וגו' הגיע שבועתו של הקב"ה שנשבע לא"א ולא היה בידם מצות שיעסקו בהם כדי שיגאלו שנא' שדים נכונו וגו' נתן להם הקב"ה שתי מצות כו' וכזה אירע במעשה סדום דבאמת נראה ממה שאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה. שאע"ג שמצד החטא לבד לא הגיע שיעשו כלה לולי שרבה זעקת הנרצחים כמש"כ לעיל ע"כ הגיע זה העסק שהביאם לידי גמר הדין הקשה. וכן לא היה לוט כדאי להיות ניצול בזכות עצמו כאשר כך עלה ברצון תחלה אלא שנשתנה הדבר כאשר יבואר לפנים. מש"ה היסב הקב"ה שיבואו המלאכים בדמות ב"א גדולים בערב דוקא וזה הביא שיתפעל לוט וישתדל בכבודם ובזה יגדל זכות עצמו וכמו שיבא לפנים. וחקירה זו אי' גם בזוה"ק פרשה זו בשם ר"א באופן אחר קצת:

ובזה מתיישב שיטת התוס' ריש פסחים דהא שהוכיחו חז"ל דאסור לילך יחידי בלילה מדכתיב וישכם אברהם בבקר הוא מהאי קרא דסדום. דמש"ה לא נזדרז לצאת מביתו לדרך אל אותו מקום. אבל בברכות ד"ו מפורש דאל המקום הוא שקבע לתפלתו תמיד בבית מדרשו. וא"כ קשה איך למדו מכאן דאל יצא יחידי בלילה ואיזה דרך היה כאן מביתו לבית מדרשו. וגם לפי' הראשון קשה מנלן דמזה הטעם. דילמא משום דלעולם יצא אדם מביתו בכי טוב. לא יצא עד הבוקר. אבל אם הוא כבר בדרך רשאי לילך אף יחידי. אלא נראה דמשום שאברהם ליוה להמלאכים ג' פרסאות כמש"כ לעיל י"ח ט"ז כדין תלמיד לרב וכדאי' בחולין דצ"א גבי יעקב וא"כ כאשר היה התחלת הענין כחצות היום וגם הסעודה נמשך איזה שעה ולא היה כדי לילך ג' פרסאות ולשוב לביתו ע"כ לן אברהם בדרך. וישכם בבוקר לילך לבית מדרשו. ובזה נתיישב הכל:

והנה אמרו בפ' הרואה. דהרואה אשתו של לוט מברך שתים על לוט ברוך זוכר הצדיקים. וקשה מאי תלה ברואה אשת לוט הלא בהגיעו למקום סדום ראוי לברך. ולדברינו ניחא משום דאין מברכין על נס נסתר ומכש"כ זוכר את הצדיקים. שהוא ענין זכירת אברהם. ואם היה נשלח מן ההפכה לפני בואו אין לברך ע"ז כלל. אלא בהגיעו לאשת לוט וידענו מזה שכבר החל הזעף ומכ"מ ניצל בזכירת אברהם. מש"ה מברכים שם. ועי' מש"כ בהע"ש סי' כ"ו אות ו':

פרק כ

ולזה כוון התנא ג"כ בהא דתנן אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו שנא' ועתה השב וגו' ואינו מובן הוכחה זו. דאי מהא שהזהיר ה' להשב. הרי הוא רק חזרת הגזילה ולא בקשה ואי מהא שאמר לו ה' ויתפלל בעדך. אינו מוכח כלל שיבקש ממנו אלא כך פי' המשנה אין נמחל לו מה' עד שיבקש ממנו וימחול הוא לו. ואז ימחול לו הקב"ה ג"כ. שנא' ועתה וגו' ויתפלל בעדך הרי דבעינן לתפלה ורצוי. אלא שבזה שיתפלל אברהם מוכח שהוא מחל לו ואז יועיל התפלה שימחול לו ה'. והכי אי' בגמ' שם אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו כו' והיינו קרבנות שבין אדם לשמים. ובזה החטא מיירי:

פרק כא

יצחק ידוע שהוא ע"ש הצחוק. ודוד המלך פי' בתהלים ק"ה ושבועתו לישחק. אמנם חז"ל ברבה הוסיפו ופירשו יצחק יצא חוק לעולם. ובאמת יש להבין מזה גופא שדוד אמר ברוה"ק פעם ישחק. ובדה"י א' ט"ז אמר אותו המאמר ושבועתו ליצחק. מזה מוכח שיש בזה השם שתי כוונות ואמר אותו השם לפי הענין כמו שיבואר. ומתחלה יש להבין הפי' יצא חוק לעולם. שהוא לישנא דמזוני כדאי' ביצה פ"ב. והיינו משום דיצחק היה יסוד לפרנסה בהשגחה פרטית על ישראל. וכמש"כ ריש פ' לך ולהלן מ"ו א' ובכ"מ והראה הקב"ה בלידת יצחק אופן פרנסת ישראל כאשר יבואר: והנה ראוי להתבונן מה זה עשה הקב"ה ענין גדול מצחוק שרה. וגם נכתב בספר תרעומת הקב"ה עליה ולאו דבר ריק הוא. ולהגיע לזה הנני מבאר דבר הנביא ישעיה נ"א הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם. הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו כי נחם ה' ציון וגו'. המשיל הנביא את אברהם אבינו לצור חוצב ואת שרה אמנו לבור נוקר. היינו כמו מי שצמא למים וכורה בור ומזדמן לפניו שמוצא מים. אין זה פלא אלא על שמצא לכרות במקום מקור. אבל אחר שנמצא המקור אין שום פלא שמוציא ממנו מים משא"כ אם חוצב באבן ויוציא מים ה"ז פלא בשעת הוצאת מים. כך היה לידת יצחק שאברהם היה כצור חוצב דבעת הולדה היה יבש כעץ ואבן ומכ"מ הוליד משא"כ שרה היתה כמקבת בור שהרי נעשית ילדה ואח"כ ילדה בטבע. ואמר ישעיה הנביא שיש לנו להביט ע"ז והדבר מובן כי הבטה זו באה לתועלת מוסר לנו. והיינו שמזה שרצה הקב"ה שתהיה לידת יצחק בזה האופן מובן שכמו כן עיקר פרנסת ישראל הבא ע"י השגחה פרטית כן הוא. היינו ראשית השפעת ה' הוא נסיי משום שבא

עפ"י מעשיו של אדם וזה אינו טבע הרגילה ע"י כוכבי לכת המושלים בארץ. וכ"כ הרמב"ן בפ' בחקתי וז"ל כי כל אלה הברכות כולם נסיים אין בטבע שיבאו הגשמים כו' בעשותנו החוקים והמצות ולא שיהיה הכל הפך מפני זרענו בשנה השביעית כו' עכ"ל וכ"כ להלן מ"ו ובשמות ר"פ וארא. והיינו דמצלינן ועל נסיך שבכל יום עמנו. ואין הכונה נסים נגלים שהרי אין לנו נסים נגלים בכל יום אלא השפעת פרנסה לפי מעשים הוא נס. ודומה לחוצב בצור שהיה בתחלת לידת יצחק משא"כ סוף מעשה פרנסה בא ע"י השתדלות האדם מישראל כמו בכל אדם. וה"ז כסוף לידת יצחק שהיה כמקבת בור. ונחזה עוד דאע"ג שבעת ששמעה שרה מאברהם שתלד כמש"כ לעיל י"ח י' לא צחקה כלל והאמינה כי לא יפלא מה' לתת הריון גם לאבן מכ"מ כאשר ראתה כי היתה לה עדנה צחקה על שאדוניה זקן ונחשב לה לחטא והגיע לה העונש שאח"כ שילדה ונודע לה בברור שכן הוא מכ"מ עדיין לא האמינו אוה"ע כ"כ. וזה גרם לה הרבה מרת נפשה. עד שבהמשך הימים הבינו הכל והאמינו כי כן הוא וביותר בעת שהוסיף אברהם והוליד הרבה בנים מקטורה נתודע לכל שבזכות יצחק בנו של שרה נעשה הנס שיהא הצור מוליד גם אוה"ע. כזה ממש אירע לנו אם היה הרצון שיהא פרנסת ישראל הכל דרך נס היו מאמינים בברור כמו שהיה במדבר במן אבל כאשר הרצון שיהא הפרנסה מגיע בסוף דרך הליכות הטבע שוב אין האמונה חזקה בלב שתחלת השפעה באה ע"י עבודת הקרבנות או תפלה ושארי מע"ט וכסבורים שהעיקר הוא מעשה ידינו והעונש מזה כי גם אחר שאנו מתבוננים ורואים שכן הוא רק נסיי בהשגחה פרטית כמוסה בסתר הטבע. מכ"מ עובדי אלילים הקדמונים לא היו מאמינים בזה וגורם לנו מרת נפש הרבה בזמן שישראל בין עו"א. וע' משי"כ להלן ל"א א' מה שאירע ליעקב עם לבן. עד שבהמשך הימים מתבוננים גם המה ע"ז וביותר בזמן שמגיע כמה שינוים גם להם ע"י השגחה שעל ישראל. אז יודעים גם המה כי עם ה' אנחנו ומתקיימים רק בהשגחה פרטית וזהו דבר הנביא ישעיה כי אחד קראתיו פי' בשעה שנולד היה מכונה בשם אחד שלא להוליד שני לו. אבל אברכהו להוליד יצחק. וארבהו להוליד הרבה בני קטורה. כך ענין פרנסה מלבד שישראל מושגחים לפי מעשיהם גם אומות הקדם תלוים במעשי ישראל. כמו בזמן שבהמ"ק היה שבעים פרים מועילים לגשמי אוה"ע כמש"כ רמז ע"ז בתורה בפ' פינחס. ובהיותנו בגולה מגיע תפלת ישראל גם להם כמש"כ בדברים ח' ג' ובזה מתגלה מלכות שמים לבסוף ויגיע כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וגו'. ואחר כ"ז עמדנו על דיוק שם יצחק יצא חוק בעולם ע"י מדתו שהוא מקור עבודה. ויש להוסיף ולבאר הא שדוד המלך אמר בתהלים ושבועתו לישחק ובד"ה אמר ושבועתו ליצחק. עפ"י עוד שינוי שבתהלים

אמר זכר לעולם בריתו היינו הקב"ה. ובדה"י אמר זכרו לעולם וגו' והיינו ישראל. משום דכבר ביארנו בפ' מילה דשתי מצות נכללו בברית מילה. הטפת דם ברית ושיהא לעולם מהול ולא להמשיך הערלה. והטפת דם הוא כעין דם קרבן שמביא לידי השפעה וההיכר התמידי שאנחנו נימולים הוא כדי לציין את ישראל בעמים ולא יוכל לכפור בעמו. ואמר דוד בתהלים זכר הקב"ה לנו לזכות מה שאין ממשיכים הערלה אע"ג שאין בזה מעשה מכ"מ זכר הזכות להקימנו באוה"ע אע"ג שאנו מצוינים במילה וא"א להתנכר לפניהם. וע"ז כתיב ושבועתו לישחק לרמז שחוק לימי צרה שמגיע לנו בשביל זה ואנו קיימים. אבל בדה"י אמר זכרו ישראל מה שהקרבנו דם מילה בעת ילדותנו אע"ג שנשכח צערי דינוקי מכ"מ הזכות קיים כקרבן וע"ז כתיב ושבועתו ליצחק. יצא חוק ומזון. ונראה דהא דקורין פרשה זו בר"ה האידנא. ולא כדתנן במגילה פ"ג בר"ה בחודש השביעי וגו' והנראה בגי' שנשתנה האידנא בגלות ולא נתברר הטעם גם בפרש"י לא נתבאר בזה כמו שפי' בהא דמפטירין בחנה. משום שאז נפקדה. ולא פי' טעמא בקריאת התורה. ובאמת שפיר דייק רש"י דבקרה"ת אין בזה טעם לדחות עיקר הפ' בחודש השביעי משום זה ותו מ"ש האידנא מבזמן שבהמ"ק אלא כדברינו דפי' לידת יצחק והמסובב לנו בדבר פרנסה אינו נוגע אלא האידנא בהיותנו בגולה:

פרק כב

וישכם אברהם בבקר ויחבש. ידוע שיטת רש"י בפסחים וחולין דצ"א שלמדו חז"ל מזה המקרא שני דברים היינו שלא יוצא יחידי בלילה וגם שא"צ להקדים ולהזדרז למצוה קודם עה"ש והתוס' תמהו ע"ז שהרי נראה שני דברים אלו סותרים זא"ז. אבל באמת שני הדברים מאירים דזה ודאי במצוה שהגיע זמנה בלילה מחויב להזדרז ולעשות בלילה ורק במצוה שזמנה ביום כמו מצות מילה שמצותה בזריחת השמש. או ביעור חמץ שמצותו בחצות היום אלא שמצוה להקדים הכנות לפני הזמן בכדי שלא יתאחר מעשה המצוה בזמנו זה למדים אנו שאין מצוה להזדרז להכין לפני עלות השחר. מעתה אם לא היה אסור לצאת יחידי בלילה היה מחויב א"א לילך תומ"י אפי' בלילה. אלא משום שאסור לצאת בלילה לא חל המצוה עליו עד כדי שיראה את חבירו בשחר ועדיין היה אפשר להכין את החמור בלילה אלא משום שא"צ להזדרז לפני עה"ש משה"כ כתוב דבבוקר השכם ויחבוש אברהם את חמורו. ועוד יש בזה דברים בחבורי העמ"ש סי' קס"ט:

וזהו מעלת הנפש שאין גבוה ממנו. וכמאמר הכתוב תהלים מ"ד כי דכיתנו במקום תנים ותכס עלינו בצלמות אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר. הלא אלהים יחקר

זאת כי הוא יודע תעלומות לב כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה. ואם נפרש כי עליך בשביל כבודך ועבודתך מה צריך לזה חקירה ותעלומות לב הלא הכל רואים ויודעים. אלא משמעות עליך דבקים באהבתך בלי תרעומות ומשא. אלא ברצון פשוט. ופי' נחשבנו כצאן טבחה היינו נחשבנו בעינינו ובלבנו כאלו אנו צאן טבחה. וליתר ביאור דישראל נמשלו לצאן קדשי ה' כמאמר יחזקאל הנביא ואתן צאני צאן מרעיתי. כפל לשון צאן הוא דהאדם מגדל צאן בטורח רב בשביל חלב וגיזה. אכן כשמזקינים ואין לקוות מהם זה השכר מגדלם לפטום ולשחיטה ואם יבא האדון לשחוט טלה חלב יכולה להתרעם עליו שהרי היא משלמת שכר הטורח אבל טלה זקנה מוכנת לכך. כך ישראל נבראו לכבודו ית' וכשהן זכאין ונותנים כבוד בתורה ועבודה נקראו צאן מרעיתי שעומדים למרעה ולא לשחיטה. אבל כשאין אנו זכאין לפניו הרי אנחנו מבינים אשר צדיק הוא ה' ומבקש כבודו במותנו עליו. והיינו נחשבנו בעינינו כצאן טבחה. וע' ס' דברים כ"ט א'. וכל זה הרעיון שבא מגדולת הנפש נתברך א"א במעשה זו:

פרק כד

והנה אי' בב"ר פנ"ט על וה' ברך את אברהם בכל. שהיה שולט ביצרו. וכן דרשו על הא דכתיב באליעזר עבדו המושל בכל אשר לו. שהיה שולט ביצרו. ולכאורה תמוה וכי אפשר שהיה העבד שוה לאדוניו ח"ו. אבל באמת אין היצה"ר של העבד שוה ליצרו של א"א. שא"א היה נשיא ומנהיג את הדור. ובזה האופן עלול אפי' צדיק גמור לפול ברשת הכבוד והמשגה בין אדם לחבירו כמ"ש (דברים י' י"ב). מש"ה כתיב דבא"א היה ברכה ששלט ביצרו בכל. פי' בדבריו עם כל אדם. כמו בנוסח התפלה ונפשי כעפר לכל תהיה. אבל גבי העבד כתיב המושל בכל אשר לו. משמעו שולט ביצרו שהיה נוגע אך לנפשו בעניני תאוה וכדומה. אבל דבר כללי לא היה לו עם אדם:

וכן מצינו בשלמה שאמר לשמעי הלא השבעתיך בה' שהמלך יכול להשביע בע"כ. וכן סנה"ג השביעו את הכה"ג כדתנן ביומא פ"א שאמרו לו משביעין אנו עליך במי ששכן שמו כו' ולא תנן שאמר הכה"ג אמן אלא השביעוהו בע"כ וכמו שסנה"ג היו יכולין להחרים את האדם על העבר ככה יכולין להשביעו בע"כ על להבא. וזהו בכלל הא דאי' במו"ק דט"ז ומשבעינן לי': וכמש"כ ר"ת והביא הר"ן ריש נדרים והביא ר"ת ראיה משבועת סוטה. והר"ן תמה ע"ז. הרי בסופה ענתה אמן שהוא כמושבע מפי עצמו. ומ"מ כתיב ה'. ולק"מ שהרי אם נשבעה הסוטה מפי עצמה לחוד אינו כלום אלא דוקא הכהן משביע אותה והיא תענה אמן. הרי דגזה"כ שיהא בסוטה מושבע גם מפי כהן גם מפי

עצמה. מש"ה בעינן הזכרת השם משום שבועת הכהן. ועיקר טעם הדבר דשבועה בלי שם הוי כמו ידות שבועה דנ"ל מדכתיב איש כי ידור נדר או השבע שבועה דהוי שבועה. אבל במושבע מפי אחרים לא מצינו ידות. והיינו שכ' התוס' ריש נדרים דלהכי לא תנן ריש שבועות כל כנוי שבועות כשבועות משום דלית בשבועה ידות. ואין הכונה דאין בכל שבועה ידות כלל שהרי בפי' תנן בנדרים פ"א כנדרי רשעים נדר בקרבן ובשבועה כו' וזהו מטעם ידות. אלא משום דבמס' שבועות תנן מושבע מפי אחרים ג"כ היינו שבועת העדות ושהפ"ק. ובאלו ליתּ דין ידות:

וזהו כלל בכ"מ דכתיב במקרא השתחואה להּ' היינו בברכה או תפלה שמקדים לשון ברכה. וכדאי' בירושלמי תענית פ"ד ה"ב הוכחה על מעמד שהיה ע"ג תמידין שנא' וכל הקהל משתחוים אלו ישראל. דמפרש הירושלמי וכל הקהל היינו מעמד. שהיו מתפללים ד' תפלות כידוע. וע' מש"כ בס' שמות ל"ג י' ושם א' ח' והכי מוכרח בתלמודין ר"פ אין עומדין ע"ש. והכי מבואר בסוטה ד"ה אין תפלתו ש"א נשמעת אלא א"כ משים עצמו כבשר שנא' יבא כל בשר להשתחוות. ובמדרש שמואל עה"פ להשתחות ולזבוח מבואר ג"כ הכי. וכ"ה בתנחומא פ' תבא עה"פ באו נשתחוה ונכרעה. הרי השתחויה בכלל כריעה. אלא צפה משה ברוה"ק שבהמ"ק עתיד ליחרב כו' עמד והתקין שיהיו ישראל מתפללים בכל יום כו':

והנה בפי' הרואה אי' מנה"מ ויליף מהא שאמר יתרו ברוך ה'. וקשה אמאי לא למדו מאליעזר דקדים. ויותר קשה הא דאי' בסנהדרין דצ"ד ובמכילתא פ' יתרו. גנאי הוא למשה וכל ישראל שכולם לא אמרו ברוך ה' עד שבא יתרו. ואמאי לא למדו מאליעזר. ובל"ס ידע משה כל סיפורי האבות כהווייתם. אלא הענין דברכה משמעו העיקרי. אינו לשון הודיה בעלמא אלא לשון תוספת השפעה למעלה כ"י כדאי' בב"מ דקט"ו דהקדש טעון ברכה מדכתיב וברכת את ה' אלהיך. וכך יסד מלכו ש"ע יתּ'. דברכת האדם פועל למעלה ובאשר מבואר לעיל ב' ה'. ובס' במדבר בפ' מי מריבה. אבל זה אינו אלא בהליכות העולם ע"י הטבע משא"כ אם בא בנס נגלה לשעה. וכמש"כ בס' דברים ו' ד' בפסוק שמע ישראל. ומש"ה א"צ תפלה להבא במקום שהישועה ברורה ומובטחת. ולא כמו בהמקום שהישועה באה ע"י הליכות הטבע וכמש"כ בס' שמות י"ד ט"ו עה"פ מה תצעק אלי. ומזה מוכח שזה המדה א"צ תוספת השפעה ע"י ברכה על העבר. ועוד כתבתי בזה בס' דברים ל"ג כ"ו עה"פ ובנאותו שחקים. מש"ה אליעזר שבא לידו הענין בדרך נס נסתר בהשגחה פרטית לכן בירך. משא"כ יציאת מצרים שהיה בנס נגלה מש"ה לא ברכו עד שבא יתרו ובירך גם ע"ז. וא"כ משמעות ברוך שם היינו הודיה ושבח.

והיינו שהגיה רש"י וכ"ה בה"ג ר"פ הרואה מנלן דמברכינן אניסא ולא אמר בכלל ברכת הודאה מנלן. אלא ודאי כל ברכת הודאה נ"ל גם מאליעזר ורק על הרואה מקום שנעשה נסים לישראל שזה אינו אלא בנס נגלה. מש"ה פריך מנלן דמברכינן:

והנה סעודת נשואין זו היתה בלילה שהרי אליעזר בא לבאר לעת ערב ועד שעברו כל אלה היה איזה שעה בלילה ואז עשו הסעודה ומזה נגרר מנהג ישראל בנשואין דמגהי בה בלילה כדאיתא בנדה דס"ה ב' משום דנשואין הראשונים שהיה בישראל היה כך:

פרק כה

והנה זה מועיל לפי שיטת הרמב"ן ז"ל בהא דאיתא בבבא מציעא דף ס"ו. דמוכר פירות שלא בא לעולם דאי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה. דהטעם הוא משום דכ"ז שאינו חוזר ה"ז מכירה א"כ במה שנשבע שלא יחזור ממילא ה"ז מכור. אבל לשיטת התוס' שם הא דלא מפקינן מיניה הוא משום מחילה אבל א"א למכור כלל. וצ"ל דהא שהועיל כאן המכירה הוא כמש"כ הריב"ש בתשובה דלפני מ"ת לא היה נוהג זה הדין דא"א למכור דבר שלא בא לעולם וא"כ שבועה זו הוא משום מעלת הכבוד ונכלל בזה קדושת הקרבה. דזה לא נמכר בקנין דמים כ"א בשבועה שלא יערער לעולם:

פרק כו

והנה רש"י מפרש משמרתי היינו גזרות להרחיק על אזהרות שבתורה כגון שניות לעריות ושבות לשבת. ולמד רבינו זה הפי' מדאי' ביבמות דכ"א על הא דכתיב בס' ויקרא בפ' עריות ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. והיינו שניות לעריות. והוסיף רש"י דמזה למדנו דה"ה שבותין דשבת וכמש"כ רש"י בביצה ד"ב בהא דאין גוזרין גזירה לגזירה בכל דבר הוא משום שאין עושין משמרת למשמרת. ואני תמה שהרי מפורש ביבמות שם שאין זה אלא אסמכתא. ותו א"כ ביומא דכ"ח דאמר רב אשי קיים א"א אפי' ערובי תבשילין. ויליף מתורותי תורה שבכתב ותורה שבע"פ. ותיפוק ליה מדכתיב וישמר משמרתי. אלא יש בזה כונה אחרת. והנה בב"ר פ' ויגש אי' שהיה יעקב עוסק בתורה ברבים כמו שהיו אבותיו ועד עכשיו לא ניתנה תורה וכתיב באברהם וישמור משמרתי ומהיכן למד אברהם אה"ת רש"א נעשו שתי כליותיו כו' והובא בנימוקי הרמב"ן כאן. למדנו דחז"ל פירשו לפי הפשט וישמור משמרתי עסק הגיון תורה. ומשנה מפורשת היא שלהי מס' קידושין מצינו שעשה א"א את כה"ת עד שלא ניתנה שנאמר וישמור משמרתי. ואין פי' שעשה שקיים כה"ת דאאל"כ חדא שהרי במשנה זו לא מיירי

אלא בעסק התורה ולא בקיום מצות. ותו אי איתא דמיירי בקיום כה"ת מה זה העלה רב אשי ביומא שם שאמר קיים א"א את כל התורה כולה כו'. הרי משנה מפורשת היא. אלא יבואר דחז"ל הבינו בפי' וישמור משמרתי. תלמוד תורה ועסק הגיונה בעיון עד שהעלה בעומק שקידתו ועיונו כל התורה כולה וזהו משמעות הא דתנן מצינו שעשה א"א כו' וכמו שביארנו בס' ויקרא י"ח ה' משמעות עשיה דמשנה דאבות הלומד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ועוד הרבה מקומות במקרא משנה וגמ'. דמשמעות עשיה הוא. שממציאם עפ"י עיונו. והיינו ת"ת. ולמדו חז"ל זה הפי' כאן מדכתיב משמרתי ועסק הגיון תורה כינה הכתוב בזה השם משמרתי משום דת"ת אינו דומה למצות דכל מצות התורה המה מזון ותקון לאיזה עולם שנברא לכך ומש"ה נקראו חקותי על כונה זו שהם חקות שמים וארץ כמש"כ בס' ויקרא ר"פ אם בחקתי עפ"י דברי חז"ל. ובאשר המה מזון שו"א מש"ה יש לכל מצוה זמן ידוע כדרך מזון לכל דבר שיש לו שעה ידועה. משא"כ עסק התורה הוא נקרא חרב כמבואר בשבת ד"ס עה"פ חגור חרבך על ירך דפשטא דקרא מיירי בד"ת. וכמו שנתבאר בפ' קדש בס' שמות י"ג ט"ז. בטעמא דהאי שמא ביחוד באריכות. והנה כמו חרב הוא בא לשמור מאדם המזיק כך כח התורה הוא משמר מכל רע כמו במלחמת תנופה אי' במכות ד"י עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים עומדות היו רגלי ישראל שלא ימוטו במלחמה שערי ירושלים שהיו מלאים בתורה. ועוד רבו מאמרי חז"ל ויבואו לפנינו בפי' התורה בכ"מ. שמירת האדם מחולי כמאמר הכתוב אם שמוע תשמעו בקלי וגו' כל המחלה אשר שמתי וגו' ובעירובין דנ"ד חש בראשו יעסוק בתורה. שמירת האדם מיצה"ר כמו שיבואר בס' דברים בפ' והיה אם שמוע וגו' ואמרו ז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד. שמירה ממוסרים אי' בגיטין ד"ו השכם והערב עליהם לבהמ"ד והם כלים מאליהם. והיינו דתנן שלהי מס' קידושין שהיא משמרתו מכל רע. ומש"ה קורא אותה הקב"ה משמרתי. והכי עיקר פי' המקרא בפ' עריות ושמרתם את משמרתי וגו' שבזה תהיו משומרים מן העריות ויבואר שם. וכן דבר המלאך ליהושע כה"ג זכריה ג' אם אתה תלך בדרכי ואת משמרתי תשמור וגו' היינו עסק התורה. ומש"ה מצוה להגות בה יומם ולילה דשמירה מן הנזק אין הפסק וזמן. והיינו דאיתא בפתיחתא באיכה מן נינהו נטורי קרתא משניא וספריא שהם שומרים המשמרת. וע' מש"כ בס' ויקרא ח' ל"ה: ומעתה לפי דברינו אין שום הוכחה ממשנה דקידושין שקיים א"א מצות עד שלא ניתנה התורה. ואפשר דרק פסק בתלמודה כמו שעלינו לעסוק במצות שאין לנו לקיימם מש"ה העלה ר"א דפי' וישמור קאי גם על מצותי וגו' היינו ששמר לקיימם כמו בס' דברים ס"פ ואתחנן דכתיב ושמרת את המצוה

ואת החקים ואת המשפטים. דשם ודאי קאי ושמרת גם על שמירת המעשה וגם על שמירת הגיון בחוקים ומשפטים שהוא התלמוד. כך העלה ר"א פי' וישמר משמרתי היינו הגיון בתורה של מצותי וגם וישמר מצותי וגו' קיום כה"ת כולה במעשה כמשמעו:

פרק כז

ויקרא וגו'. עיקר הענין הוא נפלא שהשתדלה ההשגחה שיתברך יעקב בטעות. וגם אנו רואים שלא ברך יצחק אותו ברכת אברהם כמו שברך אותו לבסוף. וגם עיקר דברי יצחק אבינו לעשו אינו מובן לכאורה וכי בשביל שלא ידע יום מותו הי' לירא שימות פתאום ולא יהא יכול לברך לבנו לפני מותו כמו שעשה יעקב לבניו. וגם מה ענין סעודה והנאת מאכל לברכה. מכ"ז יש להבין אשר ידע יצחק כי יעקב ישיג ברכת אברהם התלויה אך בתורה ועבודה. כמו שנתפרש לא"א אשר היא הנהגה עפ"י השגחה פרטית מהמקום ב"ה בין כשהוא בדרך הטבע והיא המכונה נס נסתר או בדרך שידוד הטבע לפי השעה וזה מיוחד לאומה הנבחרת לכך וכן עמוד גמ"ח אם היא נעשית לש"ש באשר כך רצון ה' אז ודאי אוכל פריה בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב והכל בהשגחה פרטית כמש"כ בברכת נח לשם ברוך ה' אלהי שם. אבל העושה גמ"ח מצד טבעו או דעת אנושי שראוי לעשות כן. אין לזה שכר בעוה"ב והנהגה רוחנית. אבל מכ"מ יש לזה שכר בעוה"ז. כמו שנתברך יפת ע"ז יפת אלהים ליפת וכך קבע הקב"ה טבע העולם כדכתיב עולם חסד יבנה. ובפי' ע"פ קי"ח אי' דכ"ו דורות שלפני מ"ת נידון במדת החסד. ונראה פירושו בזכות חסד שנהג בעולם. ומש"ה דור המבול ואנשי סדום שלא נהגו במדה זו נחרבו. ואע"ג שכך היא המדה שיסד הקב"ה בהליכות עולם זו גם בלי שום ברכה מצדיק שיהי' כן. מכ"מ גם זאת היא מדה בעולם שיהא מועיל הרבה ברכה זו להגיע הגמול בעין יפה ובמדה טובה וכמו בקללה שאינה מועלת ומזקת על חנם כמאמר שלמה קללת חנם לא תבוא. ואינה באה אלא על מי שראוי להתקלל. מכ"מ הרבה הקללה גורם כמבואר בס' שופטים גבי קללת יותם בן ירובעל וכמש"כ בס' במדבר פ' בלק. וה"נ ברכה למי שמגיע לו עבור מעשיו. והנה ראה יצחק בדעתו שמדה זו לעשות גמ"ח מדעת אנושי לבד אינו ראוי ליעקב כלל. באשר נוצר אך לתורה ולתעודה ואין לו להתנהג בחסד אלא לש"ש וקיום תורתו. ואם לא בזה האופן אינו ראוי להתברך כלל. אפי' ברכת עוה"ז לבד. וידוע דיצחק אבינו הי' כח הדין כלשון המקרא ופחד יצחק. ע"כ הי' דעתו שאין לאומה הנבחרת להתהלך לפני ה'. חלק ותקוה להשיג איזה שכר עפ"י גמ"ח שלא לש"ש. ומדה זו מגעת אך לעשו שנוצר להליכות עולם. וגם למדה זו של הטבע מועיל יותר מעלת

הבכורה כמש"כ להלן י"ט. ע"כ רצה לזכות את עשו במצות כיבוד אב כמו שאירע ליפת. ויהנה אותו בסעודה ובעבור זה יגיע לו הברכות בשעה שיכין עצמו לקבל שפע רוה"ק לברך. ובאשר אינו ראוי לעשות סעודה ביום המות. ע"כ רצה להקדים הענין. אבל רבקה מאהבתה ליעקב השתדלה אשר הרשעים שיצאו מיעקב שיעשו חסד. ישאו ברכה מה' בעוה"ז כמו שהי' באמת בדורו של אחאב שנתברכו בגשמים לפני קללת אליהו כדאי' בפי' חלק. והי' בזכות חסד שהי' אחאב ודורו נזהרים הרבה. וכן בכל דור יש אפיקורסים והם בעלי חסד ומתברכים בשפע. והכל בא מברכת יצחק שכיון לברך את עשו והגיעה ליעקב וחז"ל ביארו כ"ז כדברינו כמו שיבואר להלן כ"ז. ומעתה מובן מה שבא ההשגחה שיגיע ברכה זו ליעקב בערמה. משום שבאמת אין זה מדת יעקב. וגנובה היא מדה זו מהליכות אוה"ע:

אמנם לפי הכלל בגמ' יומא ר"פ שני שעירי. דבכ"מ דכתיב שני הוא מיותר לדרשה. דגם בל"ז סתם רבים המה שנים. א"כ גם כאן מיותר תיבת שני. ובמדרש אי' טובים לך וטובים לבניך. טובים לך שאתה נוטל ע"י את הברכות טובים לבניך שמתכפרים ע"י ביוה"כ. והיינו שני שעירי יוה"כ א' לשם וא' לעזאזל. והוא פלא מה שייכות אלו הגדיים לשני שעירי יוה"כ. אלא כך הענין דיש לדעת דכל מדה רעה שבעולם המה בכלל היצירה שברא ה' גם אותם כדכתיב יוצר אור וגו' ובורא רע. וע"כ יש בהם איזה טוב. וה"ז דומה לסם המות דודאי מזדמן עתים שהוא סם חיים לחולה. ומכ"מ נקרא סה"מ משום שעפ"י רוב הוא ממית. וגם בעת שנצרך להשתמש לחיים נדרש דקדוק גדול עפ"י הרופא ובצמצום שלא יוסיף כ"ש ויסתכן. כך כל מדה רעה המה טובים לשעה רצויה רק יש ליזהר שלא להשתמש במדה זו כ"א ע"י רב מובהק ובצמצום שלא יוסיף על הצורך: והנה הגיעה שעה ליעקב אבינו להשתמש במדת השקר וערמימות וה"ז עבירה לשמה. אשר גדולה היא בזמנה. כמו מצוה עצמה. וכיב"ז שני שעירים הא' לשם הוא קדושה והא' לעזאזל הוא כעין קרבן לכחות הטומאה ח"ו והוא מטמא. אבל מכ"מ בעתו ובזמן שצוה ה' ה"ז מצוה כמו השעיר לה'. והיינו דבר רבקה שיהיו שני גדיי וגו' כמו שני שעירי יוה"כ א' לשם וא' לעזאזל שניהם שוין במצותן אע"ג שזה לקדושה וזה להיפך. כך שתי המדות שיעקב עושה. הא' האמת בקיום מצות אמו והב' השקר שמרמה את אביו שניהם נחשבים למצוה ולהביא ע"י את הברכות. והנה אמרו ברבה שנענש יעקב אבינו על שגרם לעשו שצעק צעקה גדולה ומרה. וזה הביא שמרדכי צעק צעקה גדולה ומרה. ולכאורה קשה על מה זה נענש בצעקת עשו יותר ממה שגרם ליצחק אביו הצדיק שחרד חרדה גדולה. אבל הענין דלהשתמש בעבירה לשמה יש ליזהר הרבה

שלא ליהנות ממנה כלום. ולא דמי לעושה מצוה דאע"ג שנהנה ג"כ. המצוה עומדת במקומה. משא"כ עבירה לשמה. ההנאה שמגיע להגוף מזה בע"כ הוא עבירה וכמבואר ביבמות דק"ג א' ונזיר דכ"ג. גבי האי שאמרו גדולה עבירה לשמה וראי' מיעל ומקשה והא קא מיתהני מעבירה. ואע"ג שודאי רשאה היתה משום פקו"נ כמש"כ התוס' מכ"מ לא היתה משתבחת ע"ז משום דהנאה שבזה נחשבת לעון. וה"נ בעבירה לשמה שעשה יעקב לא נהנה כלל בשעה שחרד יצחק ובודאי נצטער ע"ז אבל אנוס היה. משא"כ על צעקת עשו שמח בלבו ע"כ נענש שהרי גרם זה ע"י עבירה של שקר ואסור ליהנות מזה. וע' מש"כ בס' שמות ל"ג כ"ז ראי' לכלל זה ממקרא מפורש:

אמנם באשר בלי ספק ברגע זה כבר חלה על יצחק שפע רוה"ק שהרי תומ"י אמר הברכה ויתן לך וגו' ע"כ יש לנו לומר שבזה הריח ובדבריו אלה ראה ריח בני וגו' היה ענין אלקי. ומש"ה דרשו בסנהדרין דל"ז ריח בגדיו ריח בוגדיו ע"ש והכוונה בזה כמו שביארנו שעיקר הברכות הי' על גמ"ח הנעשה בדעת אנושי ולא לש"ש. והנה ביארנו בס' במדבר כ"ד ו' דגמ"ח נמשל לריח טוב ובס' שה"ש יש הרבה מקראות בזה וע"ש בטעם הדבר. ובס' שמות ל' א' וכן בס' דברים ל"ג י' נתבאר דקטרת של בהמ"ק עיקרו בא להזכיר לפני ה' זכות גמ"ח של ישראל. וידוע דבהמ"ק מכונה בשם שדה בפיו של יצחק והכי פי' בת"י כאן. וא"כ כך המשך הכתוב. וירח את ריח בגדיו. ראה ברוה"ק גדולת גמ"ח של בוגדיו שנעשה לא לש"ש. וזהו לפי לשון האגדה הנ"ל. ובא"א יש לנו לומר דמצוה הנעשה בכח הנפש של ישראל המה תוכיות נפש ישראלי משא"כ הנעשה בדעת אנושי מכונה בשם בגדיו שהגוף ודעת אנושי המה מלבושי הנפש הנעלה. כמש"כ לעיל ב' כ"ה. וא"כ ה"פ הריח ריח גמ"ח של דעת אנושי של יעקב. ויברכהו. אישר חילו. כי נפלאים המה משאר גמ"ח שבכל אוה"ע. אע"ג שגם המה נעשים שלא לש"ש כמו של אוה"ע. ויאמר ראה ריח בני. אמר בתורת תפלה להקב"ה באשר דזכות של גמ"ח וצדקה הוא לפי רוב המעשה. ומשתלם לפי חסד שבו כדאי' ספי"ד דסוכה ע"כ אמר דזכות חסדיו כ"כ גדולים בפעולתם הנפלא עד שמעלה זכרון. כריח שדה אשר ברכו ה'. ככח הגמ"ח שנעשה לש"ש ויש לו הזכרה לטובה עפי"י קטרת שבבהמ"ק ואז אפי' אין נפלאים בהפלגה מכ"מ הקטרת מועיל הרבה להזכיר לטובה ולברכה. כך שפע גמ"ח של בגדיו בעצמם יהיו אזכרה לטובה ולברכה. ובשביל זה ויתן לך וגו':

פרק כח

ועדיין אריכות מקרא זה אומר דרשוני דמה היה חסר במקרא אם היה כתוב וירא עשו כי צוה יצחק את יעקב לא תקח אשה וגו' ומה נוגע הספור כי ברך יצחק וגו' בברכו אותו וגו' כ"ז מיותר וגם עיקר הספור אין לו ענין לפי ראות החיצוני. אכן ברבה ובמדרש תהלים ואג"ב גלו חז"ל ענין נפלא. דעשו חשב רבות מחשבות בזה ההילוך לישמעאל. להתחתן עמו ויפתהו להרוג את יצחק עבור הבכורה [הכי מבואר במ' תהלים ולא כמ"כ] ואח"כ יהי גואל הדם ויהרוג את ישמעאל. והביאו רז"ל ממקרא ביחזקאל על אדום יען אמרך את שני הגוים ושתי הארצות לי תהיינה וירשנוה והי' שם היה. ובל"ס דרמיזא כ"ז באורייתא והיינו דמש"ה כתיב שראה כי ברך יצחק את יעקב. וזה גרם שכעס גם על אביו בסתר לבו ופי' הכתוב בברכו אותו וגו' שלא הי' כועס על אביו על מה שאישר חילו על תחבולה זו דאולי דעת יצחק דמעתה שהערים יעקב יהא נשאר כח האומה הנבחרת לעשו ע"ז פי' הכתוב בברכו אותו היינו בשעת ברכה שניה שהיא ברכת אברהם. וגם ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען. מזה הבין ג"כ שיודע יצחק שיצא מיעקב האומה הנבחרת ומכ"מ אישר חילו על המרמה מזה נתמלא חימה גם על אביו ורחש לבבו ללכת לישמעאל אבל לא מצא טעם להגיד לאביו על מה זה הולך לישמעאל ולישא בתו וכי חסר נשים הוא ע"כ ציד בפיו כי מבין הוא שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו. ומסתמא הגיד כי אחר שישא בת ישמעאל יגרש נשיו מבנות חת. אבל הקב"ה הפר עצתו. כי מת ישמעאל לאחר אירוסין כמבואר ברש"י ע"פ חז"ל. ובטלו כל עשתנותיו ושוב לא גירש נשיו ולא נתרצה לאביו. ולמדנו מכל זה הספור כי החונף לרשע לסוף נופל בידו ועי' ברבה ר"פ שמות: .

זהו פשוטו של דבר. אבל חז"ל בריש פ' האשה במס' פסחים אמרו שיעקב אבינו קרא לבהמ"ק בהר המוריה. בית אל. ומבואר שהבינו במקראות אלו כונה שניה. מה נורא המקום הזה היינו הר המוריה שחלם שראה הסולם עומד בהר המוריה. וע"ז המקום אמר כן. והכי מבואר במדרשים. וכדייקת לשון אין זה כי אם וגו' אינו מובן לפי הפשט לבד. שזה הלשון משמעו אך להוריד מעלת המקום שאין זה גדול כמו שחשבתי אלא כך. והרי על אותו מקום ממש הוא להיפך שמעולם לא חשב שיש כאן מעלת קדושה. ואלו נפרש אין זה על המורא שהשיג שאין זה הפחד אלא מחמת שהמקום כך. א"כ הכי מיבעי אין זה כי אם מבית אלהים. וגם המקרא ויקרא את שם וגו' את מיותר ואין כן לעיל ד' י"ז ולהלן ל"ב ג' ול"ג י"ז. ועי' להלן ל"ה ט"ו מש"כ. ובס' במדבר י"א ל"ד. אלא יש כאן כונה שניה שקרא את הר המוריה מקום מיוחד להשגחה. ואברהם קראו

הר להורות שמשם השגחת ה' להלחם עם אויבי ה' ויצחק קראו שדה להורות שמשם השגחה על פרנסת ישראל. אבל יעקב התבונן אשר גם הוא ראה השגחה פרטית בהגנה כמש"כ לעיל י"ג אבל אינו באופן שקרא אברהם אלא אין זה כי אם בית אלהים שמורה על מדת השלום שהגנה על זרעו בקרב עמים רבים יהיה במדת השלום כמו שהי' יעקב עצמו מושגח בדרך הפלגה במדה זו עם לבן ועשו: וזה שער השמים. ואם אמר פתח הי' משל שנכנסים בו אנשים המיוחדים להבית משא"כ באמרו שער מורה שהוא פתוח לכל אדם. והנה ביארנו לעיל י"ב י"ז. שהשגחה למלחמה מיוחדת להוגי תורה ולפרנסה לבעלי עבודה אבל שלום לבעלי גמ"ח וזה שער מפולש גם לאוה"ע ולכל אדם מישראל ביחוד. והיינו דאי' בפסחים דפ"ח ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שקראו שדה אלא כיעקב שקרא בית. ומזה הבין יעקב שכך הוא. מדלא ראה אותו החלום בעודנו בבית שם ועבר מקום תורה אלא כאן מקום ריק מקדושת התורה. אלא בא להורות שבא להגין עליו בכח השלום. וגם ממה שאמר לו ה' והיה זרעך כעפר הארץ. הרי שיהיו מוגנים בשפלות. ומזה הטעם הצטיין יעקב מעתה במדת גמ"ח ושמירת שלום כאשר ניכר בכל ענין. וזה היה עין יעקב להיות בטח היינו שמירת השלום במנוחה. וממנו נלמוד לשמור מדה זו בעת הגלות שאנחנו כמו יעקב אבינו נודד וגולה: ואחר כ"ז מובן רבוי דאת שם וגו' באשר דשתים זו שמענו בו:

פרק לא

וכך המה דרכי ישראל בכל עת אשר המה בוטחים בהשגחתו יתי שיהיה אתם בדרך שהמה הולכים. והקב"ה מיפר עצתם כדי לצערם ולצרף אותם או משום טעם אחר. ומכ"מ מצילם יגונן עליהם בדרך אחר בדרך שלא חשבו ולא עלה על דעתם. והא שבחר יעקב לבטוח בה' יותר בזה האופן. היינו שבזה האופן לא היה נגד בחירה רעה. וכמש"כ להלן ל"ד י"ג.

פרק לב

ולא כהרמב"ן שכ' שהלך יעקב מצד דרום א"י ועוד לא הגיע לאדום שהוא לפני א"י. וכ"כ הראב"ע ר"פ וישלח שארץ אדום בין חרן ובין א"י. וכ"ז אינו במח"כ אלא כפרש"י להלן ל"ה י"ח. שארם מצפון א"י והיא בין בבל ושנער לא"י ומש"ה כשיצא תרח ואברם מאור כשדים באו תחלה לחרן. ומלך שנער כשברח מא"א לשוב לארצו הוכה סמוך לדמשק ראש ארם והיה סמוך לדן צפון א"י וכשהלכו אברהם ויעקב מארם לא"י

הגיעו תחלה לשכם ואח"כ לחברון שבדרום א"י והשבטים בעמדם בשכם ראו אורחת ישמעאלים באה מגלעד להוליך מצרימה. היינו מגלעד סמוך לארם מצפון א"י למצרים שהיא מצד דרום. ומש"כ הרמב"ן עוד שיבוק גבול עמון הוא דרומית מזרחית לא"י. גם זה אינו. אלא עמון הוא מצפון א"י וישראל כשהלכו לא"י דרך אדום ומואב מצד דרום לא הגיעו לעמון כלל. אלא מול בני עמון כמש"כ בס' דברים ב' ט"ו ובס' במדבר כ"ב ה'. הא מיהא ברור שיעקב הלך מצפון א"י. ועשו הלך מדרום לקראתו והא דאיתא בב"ר פע"ד ובשוח"ט כשהלך יואב לארם פגע באדומים. היינו שהלכו גדודי אדום מדרום לצפון לארם לעזרם:

אמנם אחר כל הסברות מבואר ברבה שלא היתה עצה נכונה וגם זה מן השמים כדאית' כיב"ז בגיטין פ' הנזקין על ריב"ז משיב חכמים אחור כך השיב הקב"ה חכמתו של יעקב וחשב מחשבות ונפל בפח. ויש להעמיק יותר כי אחרי שראה יעקב שלא הצליח במה שרצה להסתיר ענין הלוכו מלבן. וטוב היה אלו גלה ללבן כמש"כ לעיל. שוב רצה לעשות כן בעשו להתגלות לפניו. אבל גם בזה לא הצליח וטוב היה יותר אלו הסתיר את בואו לא"י עד שובו ליצחק. וכבר רמזה תורה בפ' דברים רב לכם סוב את ההר הזה פנו לכם צפונה. והדרש שקשה לכלכל התגלות לעשו אלא הצפינו עצמכם כל שאפשר. ומעשה אבות הפל אות לבנים:

וזהו פי' המקרא שמואל א' י"ז כ"ד וכל איש ישראל בראותם את האיש וינוסו מפניו וייראו מאד. ולפי סדר הענין היה לכתוב להיפך וייראו מאד וינוסו מפניו אלא ה"פ וינוסו מפניו ומזה וייראו מאד מעצם המלחמה כי חשבו שלא יהי' אחרית לטוב. וכן הוא ודאי דרך מלחמה טבעית כמ"ש תחילת נפילה ניסה. אם לא שהולך בדרך נס כמו שהיה לבסוף מלחמת גלית ובש"מ. שאע"ג שלבם נשבר מכ"מ נתגברו בנס. אבל בדרך הטבע אינו כן וכן יעקב צר לו מן הפחד שהרגיש. וכן אמר דהמע"ה העבר חרפתי אשר יגורתי. כי חרפה הוא להבוטח בה' לגור. כמ"ש ובוטח בה' ישוגב וע"ז אמר הנביא (ישעיה נ"א י"ב י"ג) מי את ותראי וגו' ותשכח ד' עשך וגו' ותפחד תמיד כל היום וגו':

וזהו כלל גדול כשאדם רגיל במדה טובה נעשה עליו כנדר כמ"ש הר"ן במס' נדרים פ"י. ואח"כ כשעובר עליו ה"ז נענש. כמ"ש הריב"ן שלהי מס' מכות דכ"ד א' בד"ה כגון ראב"ש כו' אלמא בחייו הוי רגיל לדקדק בכך ולפיכך הקפיד הקב"ה כו' וגמרא מפורשת היא בברכות ד"ה כל מי שרגיל לבא לבהכ"נ ופעם א' לא בא הקב"ה משאיל עליו אם לדבר מצוה הלך נוגה לו ואם לאו אין נוגה לו. ודוקא משום שרגיל במדה טובה זו. וע' מש"כ ס"פ וישב בשם מדרש חז"ל:

והיינו שדרשו חז"ל בחולין דצ"ב רמז לו שעתידים שני שרים לצאת ממנו ר"ג שבבבל ונשיא שבא"י. הקדימו חז"ל את ר"ג שעליו בא הרמז כי שרית עם אלהים. ולענין דין בבל עדיף מא"י. אע"ג שהמה אלהים ומוסמכים. וכמ"ש התוס' חולין די"ח ב'. ועם אנשים זה נשיא שבא"י שהיה גדול באמת ממעלת ר"ג שבבבל מש"ה כתיב תחלה אלהים ואח"כ עם אנשים:

פרק לג

ויש לדעת עוד שהי' זה בהשגח' מן השמי' שלא יהיה בנימין שהי' אז בעבור משתחוה לעשו עם אמו דעובר ירך אמו הוא. ועתה כשהלך יוסף תחלה היתה רחל כמשתחוה ליוסף ולא לעשו. ומזה הטעם אמר שמואל הנביא (שמואל א ט"ו:י"ז) על שבט בנימין כי ראש שבטי ישראל אתה. הוא מיוחס יותר מכל שבטי ישראל ואמר לשון שבטי ישראל ולא אמר יעקב משום שנולד משעה שנקרא שמו ישראל. וע"ז רמז בתהלים כ"ב יראי ה' הללוהו כל זרע יעקב כבדוהו וגורו ממנו כל זרע ישראל. ופי' בויקרא רבה פ"ו יראי ה' הללוהו אלו גירי הצדק כל זרע יעקב כבדוהו אלו כל השבטים וגורו ממנו כל זרע ישראל זה שבט בנימין. והוא מהטעם שכתבתי והיה יחס בנימין שלא השתחוה לעשו.

וידוע באגדה דמרדכי התפאר בפני המן שהוא מזרע בנימין שלא השתחוה לעשו:

וכבר ביארנו לעיל י"ג ג' שגם א"א עשה כיב"ז. וע"ע ס' דברים ג' י"ט שמשה רבינו הורה לעבור על איזה דבר הגון בשביל שמירת המקנה ומכ"מ אין כל האופנים שוין ויש הרבה להזהר בזה שיהא משקל צדק. ויעקב אבינו נענש ע"ז השהוי כדאי' במגילה שם. ובמ"ר פ' פ"א אי' שנתבקרה פינקסו על איחור הנדר ולא נתקבל הטעם של שמירת המקנה באותה שעה. וכבר נתבאר לעיל שצווי ה' שוב אל ארץ אבותיך לא היה על יותר. ולא עבר אלא על הנדר:

ולא תקשה ממה שכתוב להלן כי נבלה עשה בישראל. הרי דהתורה קראה אותו ישראל גם לפני דבר ה'. אבל הענין דודאי האומה בכללה זרע יעקב כבר היתה מכונה בשם ישראל כמו אומה ישראלית ופי' זה השם שקיומה למעלה מן הטבע בכל דבר כאשר יבואר עוד בפרשה הסמוכה. אבל מכ"מ אין כל יחיד מן האומה זו נקרא כן אלא כל א' לפי מעשיו אם הוא מישראל אשר בו יתפאר הקב"ה או רק מקהלת יעקב ע"כ שפיר כתיב הלשון כי נבלה עשה בישראל. פי' באומה הישראלית לשכב את בת יעקב אבי האומה. ומ"מ יעקב לבדו עוד לא נתברר דהוא נקרא ישראל. עד שקרא אותו הקב"ה ישראל. מש"ה במקרא דגיה"נ דכתיב בני ישראל דמשמעו בני האיש שנקרא שמו ישראל

מוכח שלאחר מ"ת נכתב זה המקרא. אבל יעקב שקרא א"ע בשם ישראל נענש במעשה דינה. מיהו כ"ז לחכמים דס"ל דגה"נ בסיני נאמרה. אבל ר' יהודה ס"ל במקומו נאמר. א"כ כבר נקרא יעקב בדבר המלאך ישראל. וא"כ לא היה בזה עונש שקרא עצמו ישראל. ויבואר עוד לפנים בזה:

פרק לד

אבל לא נתיישב בזה כ"כ. שהרי עדיין לא היה מוכח דלהכי לקחה וישכב אותה משום שהיתה בת יעקב ורק להלן שמל עצמו ונזדרז כתיב שהוא מפני שחפץ בבת יעקב. אבל לפי הדרש הוא משום שיעקב אבינו נענש על שקרא עצמו ישראל. וענין זה העונש לזה החטא. הוא ע"פ הבנת מאמרם ז"ל ברבה פ' תולדת. אברהם נקרא שמו ישראל והביאו ראיה ממקרא. יצחק נקרא שמו ישראל והביאו ראיה. ולכאורה א"כ אמאי כתיב בפיי זה השם ביחוד גבי יעקב. ותו קשה באמת הא כונת ישראל הוא על הנהגה למעלה מה"ט. ואברהם ג"כ התנהג במדה זו. ואמאי לא נקרא שמו ישראל. אלא הענין. דכל אדם נדרש לג' דברים בהליכות חייו. הגנה מאויביו. ופרנסה ושמירת שלום. דבלי שלום אין שום ברכה מתקיימת. וכבר ביארנו דא"א התנהג למעלה מה"ט בהגנה. ויצחק בפרנסה. ועדיין היה חסר מדה השלישית עד שבא יעקב ונשלם עם לבן ועשו בדרך נס. מש"ה נקרא ישראל שכבר נשלמו בו כל הנהגות האדם. משא"כ אברהם ויצחק לא נשלם בם עדיין מדה זו של למעלה מן הטבע. אלא דמ"מ מכונים ברמז בשם ישראל היינו בפרט הגנה. ופרנסה. ומעתה קרא יעקב עצמו בשם ישראל כאשר נשלם בו מדת השלום ג"כ. וזה היה שלא במדת ד"א לקרוא עצמו בשם המעלה. ע"כ נענש במדת השלום. במעשה שכם ודינה שהגיעה לו צרה זו במדת השלום והאהבה שהיה ביניהם. כ"ז לדעת המ"ר שהוא כחכמים דר"י. משא"כ לר"י כבר נקרא שמו ישראל וא"כ יש לבאר טעם הסיבה בא"א. דהנה אנו אומרים אלהי יעקב והוא אמר אלהי ישראל. דבאמת נכלל בשם אלהי אברהם הגנה מן האויבים אם בדרך הטבע רק בהשגחה פרטית אם בדרך נס. וכן אלהי יצחק בפרנסה ג"כ משמעו כך. וכן אלהי יעקב בשמירת שלום ג"כ בין שבא בהשגחה פרטית בדרך הטבע בין בדרך נס. אבל יעקב אבינו כסבור שמדת השלום כשהיא בדרך הטבע אינה טעונה השגחה פרטית שהרי תליא ג"כ בדעת האדם שרוצה במדה זו ולא נצרך להשגחה אלקות יתי בזה המדה אלא בשעה שבאה בנס כמו במעשה לבן ועשו. ומש"ה אמר אלהי ישראל. אבל באמת אינו כן דגם במדה זו תליא בהשגחה פרטית

שתבא לברכה אפי׳ בדרך הטבע. והראה הקב״ה כשיצאה בת יעקב אירע סיבה נוראה ע״פ השלום. ומש״ה יש לומר אלהי יעקב. וכלשון המקרא בספר שמות:

והנה ישעיה הנביא אמר למה תתענו ה׳ מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך שוב למען עבדיך שבטי נחלתך למצער ירשו עם קדשך צרינו בוססו מקדשך. ואיתא ברבה להלן פ׳ פ״ד. ר׳ יהושע בן ביתוס א׳ בשם ר״י בר״ס כתיב למה תתענו וגו׳ כשרצית נתת בלבם לאהוב. וכשרצית נתת בלבם לשנוא. פי׳ לאהוב הוא במעשה דינה שאהבה יתירה הראו לדינה. ולשנוא הוא במעשה יוסף. והעירו בזה דשני מעשיות הנפלאים מעשה שכם ומעשה יוסף אע״ג שנחשב לחטא וגם נענשו ע״ז בכ״ז המה עבדי ה׳ לא היו ראוים לזה. אם לא שבעיקר שני הענינים היה בהשגחה ורצון עליון יתׄ שיהיה כך. וזה העיר בלבם באותׄ שעה אהבה ושנאה יתירה כזו. ולאחר שעברה אותה שעה התבוננו ונתחרטו כמו שדייקו ברבה שם יע״ש. ודקדקו חז״ל כ״ז מלשון למה תתענו. שוב למען עבדיך שבטי נחלתך משמע שהקב״ה מביא לפרקים ענין שמביא להתעות. וכן היה בשבטי יה. והדבר מובן דזה הדרוש אינה אלא כונה שני׳ במקרא כדרך דרשות חז״ל אבל מזה נבוא למשמעות המקרא שהסמיך ישעיה שוב למען עבדיך וגו׳ ולא אמר שוב למען אברהם יצחק ויעקב. היינו משום דיש שני אופנים שהחטא נעשה. א׳ שהוא מקלקל מעשיו ע״י שהוא תועה בדרך ה׳. ואינו בא חשבון יפה בדרך חסידות שהיא חכמה עמוקה וכמש״כ בספר דברים ל״ג בפסוק תמיך ואוריך לאיש חסידך. וב׳ כמשמעו ע״י חסרון ביראת ה׳. ובזמן שבהמ״ק היה קיים היתה ביאה לבהמ״ק תועלת לשני אופנים. דמי שהוא תועה בדעות כשבא למקום מקור הקדושה נסתתם טענותיו. משא״כ כשהוא אחוז בדרך אמונה היה שואב שם רוה״ק. ומי שמחוסר יראת ה׳ כשבא לבהמ״ק היה משיג פחד ומורא המקום. ע״כ כשראה ישעיה חורבן בהמ״ק צעק למה תתענו ה׳ מדרכיך אתה גורם שנהיה תועים מדרכיך וגם תקשיח לבנו מיראתך להיות חסרים יראת ה׳ ע״י מה שצרינו בוססו מקדשך והזכיר שוב למען עבדיך שבטי נחלתך שגם המה באו לידי מעשה רע. א׳ ע״י שהיו תועים בדרך יראת ה׳ וב׳ ע״י חסרון יראת ה׳ בשעה זו. הרי שגם אנשים כאלו נדרשים לעזר ה׳. ובענין שהיה הרצון שיעלה כך כמש״כ לעיל ע״כ הוסר העזר. ובאו לידי כך. ואח״כ ליד צער גדול. בזכותם תחוס לשוב לבהמ״ק ולא נהיה תועים ולא נקשיח לבנו מיראתך. וע״ע להלן ל״ז י״ב מש״כ שם:

פרק לה

איברא נרמז מכ"מ בכיה שעליה גבי בכיה של מצוה שלפני דבורה שבאמת לא היה דבר שיתעורר לשבטים בכיה על דבורה וא"א לבכות בלי התעוררות אבל משהגיעה השמועה של רבקה בכו מרוב צער שלא זכו לראות הורתם שאהבה אותם ואותה הבכיה היתה לפני דבורה ועלה דמעות אלו של רשות למצוה כאלו בכו על דבורה שהרי מכ"מ היה לכבוד לדבורה במה שבכו עליה במותה. והיינו דאי' בשבת דף ק"ה ב' כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו. שנאמר נודי ספרתה אתה שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך ופי' נודי היינו צרת עצמו שהיה דוד המלך נע ונד. וכשהזדמן לפניו אדם כשר שמת היה בוכה ומתאבל לפניו על נודו. ואמר שישים ה' דמעתו בנאדך אע"ג שדמעתו היו על צרותיו מכ"מ כיון שהיה על אדם כשר ואמר הלא בספרתך היינו בשני ספרים [ואע"ג דלא כתיב יו"ד סימן הרבים במלת בספרתך אבל כיון שהוא שם הקיבוץ בא גם על רבים בל"י] מבואר זה הכלל חדא כאן וחדא בס' ויקרא עה"פ ויבכו את השרפה וגו' כמש"כ שם. והנה גם כאן היה מיתת והבכיה על דבורה לכפרה על עון דינה ושמעון ולוי. ואח"כ נתפייס ה' והגיע לדברי רצון וברכה

ואחר כ"ז יש להבין דרשת הגמ' ביבמות הנ"ל שהוא דרש מלשון פרה ורבה דמשמעו ציווי. הוא לכונה שניה ולהלכה לדורות שזכרים מצווים על פו"ר. ודבר ה' מתפרש גם שלא כענין הדבור אלא בכונה אחרת כמש"כ בכלל התורה בספר דברים י"ז ט"ז. וע' משי"כ ס' במדבר ל"א י"ט:

ולא שרצה יעקב שיהי שם המקום תמיד אל בית אל או אלהים בית אל. אלא הוא אמר בשעת מעמדו שם דזה נקרא כך וזה נקרא כך ומש"ה כתיב כאן את שם המקום. ואינו כן בכל קריאת שם מקום כמש"כ לעיל כ"ח י"ט. והיינו ללמדינו דלא זה המקום בלבד שעמד יעקב הוא נקרא כן אלא בכל המקום שהצדיק עומד סביביו נקרא בשם אלהים. באשר הקדוש ברוך הוא מדקדק עמו בכח הדין:

ולא שהיה יעקב מחולק בדעות ח"ו עם אבותיו אברהם ויצחק. אלא שהמה לא היו מטופלים בבנים לכן ראו טוב לפני ה' להתרועע עמהם וללמדם מעט דרך ה'. משא"כ יעקב שהיה מטופל בבנים ראה טוב להיפך דילפי ממקלקלתא יותר ממתקנתא. וכדאיתא ריש פ' הדר אסור כו' שמא ילמוד ממעשיו כו':

פרק לז

את צאן. נקוד על את. מלמד שהלכו לרעות את עצמן רש"י בשם מדרש. והוא תמוה מה השמיענו הכתוב בזה הרמז. והלא לפי הנראה אין בזה ענין שבח ולא גנאי כ"כ אפי' הלכו לרעות את עצמן בצאן היינו לאכול מהם. אבל באמת יש בזה ענין. ונקדים הא דאיתא בחולין ד"ה אין הסתה אלא באכילה ושתיה ומקשה והכתיב ותסיתני בו לבלעו חנם ומשני למעלה שאני. ופירש"י למעלה שאין שם אכילה ושתיה. וקשה לי הרי גם המקשן ידע מזה. ומש"ה הקשה על הכלל. ומה זה משני. אלא ה"פ דעיקר זה הכלל אין הסתה אלא באו"ש הוא משום דהסתה לא נאמר אלא על פתוי לדבר שאינו הגון ואין דעת המתפתה נותן לזה עד שמסיתו ע"י אכילה ושתיה שמשכר ומבלבל דעתו הצלולה ומתפתה ביינו לעשות מעשהו זר מעשהו ומקשה והכתיב ותסיתני בו ומשני למעלה שאני שלא הי' נענש איוב חנם והקב"ה אל אמונה ואין עול וכל דבר הסתה לא היה אלא לפנים כמלכותא דארעא: והנה למדנו מזה דלעשות ענין שאינו ראוי לאדם גדול נדרש לאכילה ושתיה וע"ע מש"כ בס' במדבר כ"ב מ' שכך הי' בבלעם ובלק. מעתה שבטי יה שדנו משפט יוסף למיתה הי' בל"ס עפ"י חקירה ומשפט צדק בעיניהם וכאשר יבואר לפנינו מקרא י"ח. אבל מ"מ לא מצאו בצדקתם לב לעשות דבר רצח בידם אם לא באכילה ושתיה שהלכו לרעות את עצמם. והקב"ה בהשגחתו להסב הדבר התעה אותם לילך באותו יום לרעות א"ע ומש"ה בבוא יוסף לידם עשו דבר זר לפי כבודם וצדקתם וה"ז דומה לאיזה חבורת אנשים שהוחלט בדעתם להרוג איש. אם משיגים איזה אדם פשוט ורע מעללים מצוים אותו לעשות הרצח ואינם צריכים ליעצהו איך לעשות. משא"כ אם אין משיגים איש כזה בע"כ מצוים על אדם כשר לעשות כך ונדרשים לעצה להאכילו ולשכרו עד שימצא לב לעשות רע. ומזה למדנו כח שבטי יה בצדקתם שבכל קנאתם וכעסם לא הגיעו לידי מעשה זו שעשו ליוסף אם לא שאנה ה' לידם מקרה שעלה בדעתם לרעות א"ע ועי"ז ניסותו ותעו ונתפתו וע"ז נאמר למה תתענו ה' וגו' וכמש"כ לעיל כ"ה בהרי"ד:

ולהסביר יותר יש להקדים הא דאיתא בזוהר הק' בפ' זו דראובן אמר להשליך את יוסף בבור מלא נחשים ועקרבים ולא ירא שיהרגוהו שהיה בטוח על זכותו. והא שהי' ירא מן האחים היינו משום דבחירה שבאדם הוא למעלה מהשגחה העליונה. ויש לי ראי' מפורשת לזה מדכתיב בדניאל ו' בשעה שהשליכו כורש בגוב אריות וחתמא מלכא בעזקתי' כדי דלא תשני צבו בדניאל פי' הי' בטוח שלא יגעו בו אריות שאינם בעלי בחירה. אבל ירא דלא תשני רצון בדניאל. ואמנם חלילה לומר שאין ביד ההשגחה

העליונה לשמור גם מבחירת האדם. אלא כך יש לנו לומר דלזה בעינן זכות יותר. והיינו שיהא טוב גם בין אדם לחבירו ויהי' צדיק וטוב לו בשביל שהוא צדיק גמור כמש"כ לעיל ריש פ' נח בהר"ד. [ועפ"ז הטעם נשמר יעקב מבחירה הרעה של לבן. וכמש"כ פ' ויצא ל"א כ"א]. והנה יעקב ידע בכל בניו שהמה צדיקים אבל ירא שהמה אינם בעלי גמ"ח כ"כ בזה שהוציא יוסף דבה רעה. ובזה שראה ששונאים את יוסף מקנאה. וכ"ז חסרון במדת גמ"ח הוא. ע"כ ירא שלא יפגעו בהם רעת בני האדם. משא"כ יוסף שהי' באמת בעל גמ"ח להפליא כמבואר להלן מדת יוסף וגם ראה יעקב זאת שהוא אוהב את אחיו. אע"ג שהמה שונאים אותו ע"כ חשב למשפט שאין לו לירא עליו. כך הי' עלה על דעתו הגדולה של ישראל ועי' להלן ל"ג:

והנה בגמרא אמרו שגם זה הפשר שאמר יהודה מיקרי מנאץ ה'. ויש להבין איך הוא מכונה מנאץ ה'. והלא אינו אלא דבר עולה וגניבת נפש ומכרו. והנראה דבאמת אין זה פשרה כלל. וכדאיתא בב"ב ד"ח ב'. דשבי קשה מחרב ומרעב דכולהו איתנהו בי' והוכיחו מלשון המקרא בירמיה ט"ו דכתיב בשבי ישראל אשר למות למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי וכל המאוחר בפסוק קשה מחבירו וא"כ לא הועיל יהודה כלום. אבל זה אינו אלא בישראל שנשבה ביד גוים משא"כ בגוי שנשבה שנוהג מנהג שוביו ומש"ה כתיב בירמיה מ"ג בשבי מצרים ביד נ"נ אשר למות למות אשר לשבי לשבי ואשר לחרב לחרב. וא"כ שראה יהודה דשבי נוח ליוסף מחרב ה"ז כמייעצו לנהוג מנהג שוביו ולעבוד ע"ז וה"ז מנאץ ה'. ולכן גם המברך את יהודה הוא מנאץ ה':

פרק לח

אבל עדיין לא נתבאר במה רשום בלידת פרץ התנוצצות משיח יותר מיהודה בעצמו שממנו יצא לדור אחרון מלך המשיח. ומתחלה יש לומר דבמה שפרץ נולד בפריצות דרך הטבע ניכר היה שמזרעו יצא זרע מלוכה שפורץ לעשות לו דרך וכדאיתא ביבמות דע"ו אי מפרץ אתי כוי ועדיין לא נתברר בזה שיצא ממנו גואל האחרון שהוא מלך המשיח. אלא יש להוסיף דכמו שהראה פרץ בלידתו שפרץ דרך ב"א. כך הראה שפרץ טבע האומה הישראלית ברוחנית שהרי הכלל ידוע דבני זנות אין לקוות שיהיו בנים מהוגנים שהרי אפילו בני פרוצה ובני גרושת הלב הוויין בנים פושעים כדאיתא בנדרים ספ"ב מכש"כ בני בעילת זנות. וכשראו ישראל אשר תאמי צביה פרץ וזרח היו אנשי מעלה שאין למעלה מהם מזה הבינו שמהם יצא מלך המשיח שיפרוץ דרך ברוחנית

כדכתיב והריחו ביראת ה' ועוד הרבה עד שאמר בלעם עליו וקרקר כל בני שת. וביארנו במקומו שיבער אמונת בני שת והיינו והאלילים כליל יחלוף. ע"ז הכונה אמרו הזקנים לבעז ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה. באשר הי' לבעז לחשוב שלא יראה מרות זרע הגון באשר איננה מיוחסת וראוי' אליו וכדאיתא בקידושין ד"ע הנושא אשה שאינה הוגנת לו הוויין לו בנים שאינם מהוגנים שנאמר כי בנים זרים ילדו משה"ה אמרו ויהי ביתך כבית פרץ שהי' ג"כ שלא כפי הכלל באומה הישראלית. ועתה בא ספור כל הענין איך שהי' השגחה פרטית מסבב שיהא נולד פרץ דוקא בזה האופן ובזה הי' רשום התנוצצות המשיח הגואל האחרון:

והנה ברבה אי' ארי"א אע"פ שאין נחש יש סימן כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו. רבין א' בית תינוק ואשה אע"פ שאין נחש יש סימן. ולפי' מת"כ שהיא קטלנית מאי איריא סימן הרי דין הוא שחוששין לה. אלא כמה שכתוב שלא חשש משום ביאה. או משום דבעינן ג"פ לחזקה. או משום דבמקום מצוה לא הי' דבר רע. ולא בא זה הטעם אלא על שלא רצה שתשב בביתו משום שהיא סימן רע בביתו. וכ"ז שלא הגיע למצות הקמת שם הרי יש סימן. משה"ה חשש שלא ימות גם הוא כאחיו דייקא:

פרק לט

והגיד הכתוב שהברכה החלה מאז שנכנס יוסף בעסקי ביתו אפילו בעוד לא הפקידהו על ביתו להיות למושל שאז היתי' הברכה נוגעת אף ליוסף אבל בעוד הפקידהו בביתו לאיזה פרט גם אז נתברך בית המצרי בכל אשר יש לו בבית ובשדה מה שלא הי' נוגע כלל ליוסף אלא בזכותו נגללת הברכה. וזהו לשון ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף. וכמו שביארנו לעיל ל' כ"ז. והיינו שלמדו חז"ל בברכות דמ"ב א' סמוך לת"ח ברכה מדכתיב ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף:

עוד הגיד בזה המקרא. שאם הי' יוסף עמל בתורה שגם היא נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם כדאיתא בסנהדרין דכ"ו ב' הי' נשחת תארו. אבל באמת זה הי' מחסור ביוסף הצדיק שלא הי' משקע עצמו בעמל תורה וכמו שאמר בעצמו כי נשני אלהים את כל עמלי ודרשו ברבה פ' וישלח זו עמל תורה ששכח תלמודו שלמד בבית אביו. ומש"ה קפץ עליו עסק אשת אדוניו. משא"כ אם היה עוסק בתורה לא אירע לו כן דתורה אגוני מגניא מכל מקרה. ותניא באדר"נ פכ"ה כל הנותן הרהורי תורה על לבו מעבירין ממנו הרהורי שטות הרהורי זנות כו':

והיינו דאיתא בב"ר וימאן על דבר מצוה ממאנין. שנאמר מאן יבמי. לדבר עבירה לכש"כ. והוא פלא. אכן בפי' יבמין ביארנו לשון לא אבה יבמי וגו' שהיא קובלת עליו שממאן לבעול שלא בתורת אישות משום שלא חפץ בה ליקחנה לאשה. וע"ז אינה יכולה לקבול. אלא קובלת על שמאן לבעול פעם אחת בתורת יבום. והיינו משום שאין דעת אנושי סובלת לבעול אשה בלי אישות ממש אע"ג שהיא במקום מצוה. וזהו טעם על שמיאן יוסף אפילו בלי שום טעם. אכן הלא הי' לו לוותר על ד"א מפני רצון אדונית ע"ז השיב המדרש ע"ד מצוה ממאנין משום שאין נפש הגון בד"א יכולה לוותר ע"ז מכש"כ לדבר עבירה:

פרק מ

ובב"ר ר"פ מקץ. אמרו ע"ז אשרי הגבר אשר לא פנה אל רהבים זה יוסף בשביל שאמר כי אם זכרתני אתך. ניתוסף לו שתי שנים. היינו דמזה העונש שמענו דיוסף הצדיק מעולם לא פנה לרהבי בני אדם מש"ה נענש כהיום וכמש"כ לעיל ל"ב כ"ו. ומזה שמענו אישורו דאם לא היה מקבל שכר על מנהגיו הטובים לא הי' נענש כשעבר עליו היום:

פרק מא

ובמדרש אי' ע"ז הענין בקש לץ חכמה ואין ודעת לנבון נקל. בקש לץ חכמה ואין אלו החרטמים וחכמי מצרים. ודעת לנבון נקל זה יוסף. הביאור ע"ז שהלץ שאינו רגיל ליגע א"ע למצוא ענין חכמה עמוקה בעת שאין השעה מכרחתו. ע"כ בשעה שהענין ניתן לו למצוא דבר חכמה מבקש אותה במקום שאין שם ענין עמוק. אבל נבון שהוא יודע דרך להעמיק בחכמה מבין מקומות שאין שם דבר העמקה. כך חרטמי מצרים בקשו בזה החלום דבר חכמה ודברים רחוקים ולא הבינו כי אין כאן דבר חכמה אלא כמשמעו. ויוסף הבין האמת:

וזהו דכתיב בתהלים ק"ה. שמו אדון לביתו ומושל בכל קנינו לאסור שריו בנפשו וזקניו יחכם. פי' שריו שרי הצבא אסר אזור גבורה בנפשו היינו שיוסף בעצמו הראה להם דרכי מלחמה. וזקניו המה זקני המדינה ושופטיה. יחכם למדם חכמת המדינה והמשפטים:

והנה יותר היה ראוי לומר את עניי. ומש"ה דרשו בב"ר פע"ט יוסף שכח תלמודו שנא' כי נשני אלהים את כל עמלי ולהלן הוא אומר נפש עמל עמלה לו והוא פלא. איזה הודיה להי' שייך ע"ז. אבל הענין שכבר ביארנו לעיל ל"ט ו' שיוסף הצדיק לא היה שוקד בתורה כ"כ וע"כ נענש במעשה אשת פוטיפר והיה משכח מעט מעט ולא מאונסו כ"כ. והיה

להצדיק הלז מזה רוב צער. אך עתה שהזמין ה' לידו עסק של טורח צבור שהוא ג"כ משכח תלמודו כדאי' בש"ר ריש פ' וארא. והוא חשוב ומרוצה כת"ת כדאי' בירושל' ברכות פ' אין עומדין. העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה. ומכש"כ במקום פי"נ. ע"ז נתן הודיה לומר כי נשני אלהים וגו' ולא מעצמו:

פרק מג

כמו בספר מלכים א' ב' י"ח שאמר מלך ארם לאנשיו אם לשלום יצאו תפשום חיים. ואם למלחמה יצאו חיים תפשום. פי' אם לשלום יצאו אין צריך לומר שלא יהרגו אותם. אבל היו סבורים לקבלם בספ"י ע"כ אמר תפשום חיים. ואם למלחמה יצאו אין צריך לומר שלא יקבלום בספ"י. אבל היו סבורים שיהרגום. ע"כ אמר כי חיים תפשום. ועיין ספר ויקרא כ"ה י"ח י"ט:

וישתו וגו'. נראה לומר באשר היו חייבים להודות לה' שמלטם מן החשד של מרגלים. והרי השלטון ידע והכיר כי כנים המה. ופייסם הרבה על החשד. וכמו שהיה בבהמ"ק נהוג להביא תודה ובשעת אכילת התודה לפרסם את הנס ולספרו כדכתיב לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא. וכמש"כ בספר ויקרא ז' י"ג. כך היה הנהוג בעוד שלא היה זה הקרבן. או במקום שא"א להביא קרבן. לברך על כוס יין כדכתיב כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. והנה באשר האחים כולם הוי באותה צרה ובאותה גאולה לא היה לפני מי לספר הנס כ"א לפני אחרים ולכל הפחות שנים. כמו כיב"ז איתא בפ' הרואה דבעינן עשרה ותרי מינייהו רבנן היינו עשרה לברכה דשכינתא שריא ותרי רבנן שמבינים הספור אל נכון. ע"כ כשהצטרפו עם בנימין שלא היה בצרה. והשלטון התחבר ג"כ עמם שתו כוס ישועות ושכרו עמו בחדוה ובשמחה של מצוה כדין תודה לה'. ובאשר כתיב שתי פעמים ובשם ה' אקרא אשר שניהם קאי על כוס ישועות לקרוא בשם ה' על כוס ישועות. וסתם כוס ישועות הוא ג"כ שתים ועי' במ"ר פ' פ"ח והיינו ד' כוסות כמו של פסח. ויש בהם רביעית יין חי שיעור שכרות משום הכי כתיב וישכרו:

פרק מד

ובזה יתפרש הכתוב באיוב ל"ו יגל אזנם למוסר. שהקב"ה מייסר תחלה באופן שאין הכאב חזק כ"כ. ואך הוא האדם מרגיש כאב קל כמו השומע קול לחש באזניו והוא כדי שיתבונן ולשום לב למוסר למען לא יחזק הכאב עד שיצעק וידעו הכל כאבו. והיינו דאי' בעירובין דנ"ד חש בראשו יעסוק בתורה כו' ולכאורה הוא פלא והרי מי שראשו

כאב לו אינו יכול לעסוק בתורה. אלא משמעות חש הרגש קל ולא כואב הרבה וכדאי' בע"ז דכ"ח חושש הוא דלא הא כאיב ליה טובא כו'. הרי דל' חש אינו כואב. והיא מליצת הכתוב יגל אזנם מגלה בהרגשה קלה שיבין מזה למוסר. לעסוק במוסר אב יתי' היא התורה:

וזהו מליצת הכתוב במשלי כ"ח גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. וגוזל אב ואם מיבעי כמו שם י"ט כ"ו משדד אב יבריח אם. ושם ל' י"ז עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם. אלא משום שלא יעלה ע"ד לומר אם הוא בן יחיד ותשאר הירושה הכל לו אז באמת אין פשע. ואמר הכתוב כי גם אם הוא בן יחיד חבר הוא לגזלן ונחשב כאיש משחית אשר נלכד בגזילה אף כי הוא משיב מעות הלא מכ"מ רשע הוא שלא השיב הגזלה כאשר גזל כדאי' בב"ק דס"א ב' אע"פ שמשלם גזלה רשע הוא. כך אפי' תשוב הגזלה לעצמו בירושה. הלא לא השיב למי שגזל:

פרק מה

וחז"ל הבינו ג"כ כך. שאמרו בב"ר פ' מקץ ובפ' זו ראוה בנות ויאשרוה אלו אחי יוסף שנאמר והקול נשמע בית פרעה וגו' ואינו מבואר הא שנתכנו בית פרעה בשם בנות. אבל הענין דכמו שהזכר לאב מיקרי בן ע"ש פעולת בנין שהזכר בונה משפחת בית אביו והנקבה נקראת בת ועיקר המלה הוא בנת כמו בלשון ארמית נקרא זכר בר והנקבה ברת. כך בלה"ק נקראת הנקבה בנת. והראיה דברבים נקראו בנות והוא ג"כ מלשון בנין אלא שהתי"ו הנוסף מקטין הבנין באשר שאין היא עיקר הבנין אלא מצטרפת לבנין וא"א בלעדה. כך מי שהוא בר שכל ותבונה להעמיק בענין ולהוציא חדשות בד"ת נקרא בן מלשון תבונה הוא ג"כ משורש בנין שהוא מקשר דבר לדבר עד שנעשה מגדל הפורח בעולם החכמה. ומכונה בשם בני גם בלי מדבר בעדו אלא שם העצם נקרא כך ביו"ד הבא למשקל וכמו פרי. ומזה ההוראה כתיב כ"פ בס' משלי בני וכן בקהלת. ויותר מהמה בני הזהר אשר בכולם יתפרש בני כמו נבון וחכם. וכן ביחזקאל כ"א בשעה שצייר הנביא חרב נבוכדנצר כמה הוחדה ומורטה אמר דמש"ה הוחדה כ"כ למען טבוח טבח הרבה והוסיף או נשיש שבט מי מואסת כל עץ פי' או מש"ה הוחדה כדי לשוש לבבינו בראותנו כח בני שהוא הת"ח מ"מ ניצל מחרב הגדולה המשחתת כל עץ כמו שראינו החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה. ופירשו בספרי פ' האזינו עושי מלחמתה של תורה וגם בדורו של צדקיהו סוף החורבן אי' בשמות רבה פכ"ד הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם בדורו של ירמיהו הכתוב מדבר עם נבל שעשו נבלות כו' למה שלא היו חכמים

הרי דחכימי נשתיירו ולא שנ"נ היה אוהב חכמי תורה אלא שזכות חרבה של תורה הגין עליהם וכך היה בחרבן שני שנצלו חכמי יבנה ת"י ריב"ז. הרי בזה שהחרב הותרה כ"כ יש לנו לשוש לראות כמה גדול שבט בני הוא הת"ח שמואסת כל עץ. וע"ז המליצה שידוע היה בפי חז"ל שהת"ח מכונה בשם בני. אי' בב"ר שר' טרפון אמר לתלמידיו כשלא נראה לו איזה דבר עיוני בד"ת לא ירד בני עמכם פי' דת"ח לא יסכימו לירד להעמקה זו. וע' להלן מ"ט ט'. ומזה אנו מבינים דחכמת חיצונית מכונה בשם בת וברבים בשם בנות. באשר אינם עיקר בנין העולם אלא מצטרפות להרחיב בנין התורה לכמה משפטי התורה. והיינו דכתיב בתהלים מ"ד בנות מלכים ביקרותיך נצבה שגל לימינך. ופי' חז"ל בריש מס' ר"ה דקאי על שוקדי התורה באהבה עזה ואלו שהגיעו לכך התורה מסייעת להם להבין ולהשכיל בחכמות אחרות כדי לעמוד על ד"ת בענינים הנדרשים לזה וזהו דקאמר בנות מלכים המה חכמות מלכי אוה"ע ביקרותיך המה מייקרים אותך דמי שהוא חכם בתורה וממנה משיג חכמות חיצוניות הוא והתורה מתייקר בעיני חכמי אוה"ע. וכך היו אחי יוסף שהיו באמת חכמים מזה שעמדו על עיון התורה. וזהו ראוה בנות ויאשרוה. אלו השבטים ששמחו בהם בית פרעה שהבינו שהמה חכמים כמו יוסף:

פרק מו

כמו דכתיב לא יגרע מצדיק עיניו פי' תשוקתו. וזהו ג"כ כונת מאמרם ז"ל במגילה די"ג. לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהיתה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול. פי' תשוקתו של הצדיק לא תגרע מבניו:

ובמס' ד"א זוטא פ"א תניא העבר רצונך ורצון חברך מפני רצון שמים שכן מצינו ביעקב שלא נשק ליוסף. ולא נתבאר היאך היה רצון שמים כך. ולפי דברינו מבואר יפה שיעקב אע"ג שחשב זה להעדר הכבוד ומורא אביו ורבו. מכ"מ היה רצונו למחול מפני רוב אהבתו ליוסף. אבל באשר שאע"ג שהאב והרב יכולין למחול על כבודם מכ"מ אינם יכולים למחול על בזיונן והיה הדין נותן להראות ליוסף אות התרחקות וכאלו הוא נזוף ממנו ע"כ ביטל יעקב רצונו ורצון יוסף מפני רצון שמים ולהתגבר על תשוקתו לנשק ליוסף קרא ק"ש וקיבל עליו עול מ"ש. והנה יוסף השכיל ששגה בזה וכי גם החלום לא נתקיים בזה אחר שאביו כסבור שהוא פרעה. וכדאי' בשבת דע"ב במשתחוה לע"ז וכסבור בהכ"נ הוא הרי לבו לשמים וא"כ נתחלל כבוד אביו בחנם. וגרם לו צער. ע"כ בכה יוסף עוד. על שהשתחוה אביו לו:

פרק מז

ומיעקב אבינו סימן לבניו שעיקר חיותם ורוב השנים יהיו בגלות. וכבר הראנו לדעת לעיל פ' ל' ול"א שהיה יעקב אבינו סימן לבניו ביותר מאבותינו אברהם ויצחק והיינו שאמרו בתענית ד"ה יעקב אבינו לא מת כו' א"ל מקרא אני דורש כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים. מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. והוא פלא. והנראה באשר ראינו שהוקשו יעקב לזרעו לסימן הליכות עולמם. וא"כ יש לנו לומר דמה יעקב עלה ממצרים מקום גלותו לא"י בכבוד מאד נעלה. כך יצאו ישראל מארץ שבים בימי משיח. ומזה יש להקיש עוד מה זרעו בחיים הרגישו את כבודם לשובע רצון כך יעקב בחיים. כשהעלוהו ממצרים ברוב כבוד היה מרגיש כענין יקרא דמותא ויעקב הרגיש ביותר כמו שהוא חי ועיקר סיבה זו שיהא רוב חיותנו בגלות כבר נתבאר בפ' לך י"ז ו' דהקב"ה גלה לא"א אשר נוצרו בניו להיות לאור גוים וזה א"א רק כשהם מפוזרים בגלות. וכן יעקב אבינו כשבא למצרים שהיה אז עיקר הישוב שם. נתגדל בזה שמו ית' כשראו השגחתו על יעקב וזרעו:

פרק מח

ורש"י פי' כאן. בשרני שעתידים לצאת ממני קהל ועמים. דעת רבינו שכלל יעקב דבר ה' גוי וקהל גוים בקיצור בתיבת ונתתיך לקהל עמים. ויהי קהל בפ"ע שהוא בנימין. ועמים בפ"ע שהיינו בני יוסף. ולמד רבינו זה הפי' מסוגיא דהוריות ד"ה ב' דיליף מכאן דשבט א' איקרי קהל והרי לדברינו לא מוכח אלא דשני שבטים איקרי קהל. ולכן הוכרח רש"י לפרש דקהל קאי על בנימין לבדו אבל כ"ז הוא לפי קושית ראב"י שהקשה דילמא יהודה ובנימין דוקא שהיו שני שבטים מיקרי קהל. הרי דמחלק בין שבט א' לשני שבטים. אבל בירו' יליף מדכתיב גוי וקהל גוים יהיה ממך. ואע"ג דשם ודאי קאי וקהל על מנשה ואפרים. שהרי בנימין כתיב גוי בפ"ע. אלא ס"ל לירו' שאין מקום לחלק בין שבט א' לשני שבטים והכי סתים רש"י פסחים ד"פ דהוכחת ר"י דשבט א' איקרי קהל הוא מדכתיב גוי וקהל גוים וכהירו'. וא"כ אין צריך לדחוק בפי' מקרא דילן. אלא לקהל עמים אינו בבנימין כלל. רק מה שנוגע ליוסף:

והוא פי' הכתוב ירמיה ל"א. הבן יקיר לי אפרים וגו' כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד. הכונה בזה דמי שמדבר עם חבירו על דברת איזה אדם. אם הוא לא שונאו ולא אוהבו. מזכירו בשמו בתחלת הענין ואח"כ אומר בלשון נסתר הוא. וכבר מובן על מי הוא מדבר. אבל כשהנדבר הוא שונאו אינו מזכירו אפי' בתחלת דבורו. אלא מזכירו באיזה כנוי.

כמו שהזכיר שאול את דוד בשם בן ישי. ושלמה אמר לאביתר ענתות לך על שדיך. קראו בשם ענתות ע"ש עירו. וכפי' הר"ן במס' ר"ה. ולהיפך אם הנדבר הוא אוהבו מזכירו בכל רגע בשמו. אע"ג שאינו לפי צורך הספור. והיינו דבר הכתוב בס' ירמיה. כי מדי דברי בו. ולא היה נצרך לפי הענין להזכיר שמו מכ"מ זכור אזכרנו עוד. והוא לאות על אהבה ושמחה לי בהזכירי שמו. וכן כתיב ה' זכרנו יברך. בשעה שמזכיר את שמנו מברך:

והנה אמר יעקב לענין פרנסה האלהים. ולענין גאולה המלאך. באשר ראה ברוה"ק כי כך תהיה המעלה היותר גבוה של זרע יוסף. וכדאי' במגילה ד"ג שבשעה שראה יהושע ביריחו את המלאך א"ל אמש ביטלתם תמיד של בה"ע ועכשיו ביטלתם ת"ת א"ל יהושע על איזה מהם באת א"ל המלאך עתה באתי. וכבר נדחקו רש"י בסנהדרין דמ"ד והתוס' כאן להראות רמז לזה הדרוש. ויותר תמוה דלפי שטח המאמר משמע שהמלאך בא נגד ישראל בשביל החטא והרי בפשטא דקרא אינו כן. וגם במדרש בפי' זו מבואר שצווח המלאך מתוך צפורני רגליו של יהושע וא"ל אל תדיחני כשם שדיחני משה רבך. אלא כך הענין. יהושע ידע ודאי שהמלאך בא לעזור את ישראל. [והא דמקשה בגמ' מהא שאין נותנים שלום בלילה וכו' לא כפרש"י שם שהוכיח שהיה לילה דאי ביממא היה מכירו כו' אלא כפי' הרמ"ה בנימוקי סנהדרין מדכתיב שם ויהי בלילה ההוא] אלא שהיה קשה לו ביאת המלאך שהרי במדבר היה מתנהג הכל ע"י הקב"ה בכבודו ית' הן בעניני פרנסת ישראל הן בהנהגה מכל דבר רע כמש"כ ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. ובשעת העגל עלה בדעת שיהי' ע"י מלאך ולא הניח משה גם על שני הדברים כמבואר יפה בפי' תשא. ועתה כשבא המלאך והיה מוקשה הדבר ליהושע. א"ל המלאך שזה בא על החטא אתמול ביטלתם וכו' ועכשיו כו' ע"כ באתי אני בשליחות הקב"ה למענכם ולא הוא ית' בכבודו. והנה ידוע שאין מלאך א' עושה שני שליחות הבין יהושע שלא בא המלאך אלא לדבר אחד. והשנית תהי' עוד ע"י הקב"ה בכבודו ית' והיינו ששאל הלנו אתה אם בשבילנו באת להספיק צרכינו או לצרינו פי' על דבר צרינו היינו למלחמה עליהם. והשיב המלאך כי אני שר צבא ה' הלא חרב שלופה בידי כשר הצבא. ולא באתי במגל וכדומה כלי הפרנסה מזה הבין אשר עתה באתי לצורך השעה שהוא עת המלחמה ולא על פרנסה שהוא ענין תמידי. והנה כבר נתבאר כ"פ שעסק התורה הוא חרב ומגן של ישראל. ועסק העבודה הוא מקור חקם של ישראל. נמצא אם היה המלאך בא בשביל מלחמתם ש"י. ידוע שבשביל עון ביטול ת"ת בא להקטין מעלתם. ואם בשביל פרנסה בא. ידוע שבשביל ביטול התמיד בא להקטין מעלתם. וע' מש"כ לעיל י"ד י"ד. אחר כ"ז

מבואר הברכה שראה יעקב דלפרנסה יהיה ע"י זרע יוסף בהשגחת האלהים הרועה וגו' ובהגנה יהיה ע"י המלאך הגואל וגו':

וי"ל עוד שהמיאון היה אפי' לא היה הטעם. אלא בטעות גדלו בימין. ג"כ אין להורידו. וכדאי' בסנהדרין ל"ב גברא רבא כיון דאיסתמיך סמיך וכן שם פ"ה ומעלין ומושיבין אותו ביניהם ולא היה יורד משם כל היום כלו. ומפרש בגמ' דמ"ב אפי' אין בדבריו ממש מ"מ אין מורידין אותו היום כדי שלא תהא עלייתו ירידה לו. ואח"כ הוסיף לאמר טעמו ונימוקו: והיינו דכתיב בתהלים ע"ח וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב. ויש להבין מהו ובשבט אפרים לא בחר. הלא הוא בכלל שבט יוסף שנמאס. אבל הענין דשבט יוסף בכלל היה עיקר סגולתם בגמ"ח ולא בתורה עד שאפי' משכן שילה שהיה בחלק יוסף לא היה קדושתו בכח התורה אלא בכח גמ"ח נעלה כמו שנתבאר בסי' שמות ל'. וזהו דכתיב שם ויטש משכן שילה אהל שכן באדם. דקדושתו לא הי' במדה המיוחדת לישראל והיינו תורה. אלא גמ"ח המיוחדת לכל אדם המעלה. ואמר הכתוב עוד שהקב"ה מאס באוהל יוסף. שלא הי' בכח גמ"ח בלי תורה לנצור קדושת האומה מטומאת ע"ז ע"כ מאסו מלהקים בן משכן קדשו. ואפי' בשבט אפרים ביחוד שהיו עוד הרבה בני תורה מזמן יהושע גם בו לא בחר. משום שלא הי' מיועד שיהא כח התורה מתקיים בו ויבחר את שבט יהודה שהיו מוכשרים להעמיד מחוקקים. היינו ראשי ישיבות ולהרבות תורה בישראל. את הר ציון אשר אהב. וכמש"כ בסי' דברים ג' כ"ג. דשם נעשה בית התלמוד וישיבה. ושער המצויין בהלכה:

והנה בת"י אי' ע"ז המקרא שבשעת מילה מברכין ככה. והענין שידוע שאינו ראוי לברך את האדם אלא מעין ברכותיו שברכו ה' עד כה לעשיר בעשרו ולחכם בחכמתו וכמש"כ בסי' דברים ט"ז י"ז וא"כ אין ראוי לברך למי שאינו עוסק בתורה שיהיה כאפרים. וכן למי שהוא אינו עוסק בהויות העולם שיהיה כמנשה. אבל בשעת מילה דלא נודע עדיין את הדרך אשר הילד ילך בה אז יברך ישראל ישמך אלהים כאפרים אם יהא עוסק בתורה יצליח כמוהו וכמנשה אם יהי' עסוק בהויות העולם יהיו כמנשה:

זהו לפי פשוטו. אבל בת"א אי' בצלותי ובעותי. וכן הוא בגמ' ב"ב דף קכ"ג בחרבי זו תפלה ובקשתי זו בקשה. ובתפלת שלמה אמר לשמוע אל הרנה ואל התפלה. ת"י לקבלא צלותא ובעותא. הביאור ע"ז דתפלה קבועה שהיה בכל זמן משעה שתקנו אבותינו ג' תפלות ביום. זה מיקרי צלותא. ומה שהאדם מוסיף צרכי עצמו באותה שעה מיקרי בעותא וכמש"כ בסי' שמות ל"ב י"א בדקדוק לשון ת"א על ויחל משה. וצלי משה. וכבר ביארנו לעיל י"ח כ"ב שאין לאדם להעריך בקשה לצורך השעה כ"א בתוך תפלה

קבועה. ומש"ה דקדק שלמה בסדר תפלתו במקרא כ"ט לשמוע את התפלה אשר יתפלל עבדך. ות"י צלותא היינו מה שיתפללו בכל יום תפלה קבועה ובמקרא ל"ג בהנגף עמך ישראל לפני אויב וגו' והתפללו והתחננו. ובמקרא ל"ה בהעצר שמים ולא יהיה מטר וגו' והתפללו אל המקום הזה. ולא כתיב והתחננו. היינו משום דמשמעות והתחננו כת"י ויבעון לצורך השעה שיוסיפו בתוך תפלה קבועה. משא"כ מטר שהוא פרנסה ועיקר תפלה קבועה באה לצורך פרנסה במקום קרבנות שהוא עבודה שמזין כמש"כ כ"פ וא"כ סגי תפלה קבועה לבד. ובמקרא מ"ד כתיב כי יצא עמך למלחמה וגו' והתפללו אל ה' דרך העיר וגו' והיינו תפלת ש"ע שהיא קבועה ואח"כ כתיב ושמעת אל תפלתם ואל תחנתם היינו צלותהון ובעותהון. ונמצא פי' לשמוע אל הרנה ואל התפלה. תחלה תפלה קבועה ואח"כ בקשה לצורך השעה. והיינו פי' הברייתא ברכות דל"א יכול ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ת"ל לשמוע אל הרנה ואל התפלה רנה זו תפלה תפלה זו בקשה. היינו הך דאי' בב"ב הנ"ל תפלה הוא תפלה קבועה ובקשה הוא לצורך השעה. וא"כ צריך לפרש יכול ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל. תחלה צרכי עצמו ואח"כ תפלה קבועה. וכמשמעות אותו לשון עצמו במס' עבודת כוכבים ד"ח ר"א אומר שואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל שנא' תפלה לעני כי יעטוף ואח"כ ולפני ה' ישפוך שיחו ר"י אומר מתפלל ואח"כ שואל צרכיו שנאמר אשפוך לפניו שיחי ואח"כ צרתי לפניו אגיד. ושיח הוא תפלה קבועה. והכי הביא הרי"ף כאן סוגיא דעבודת כוכבים והכי מבואר בירו' ברכות פ"ד ה"ד אית תנוי תני מתפלל ואח"כ תובע צרכיו ואית תנוי תני תובע צרכיו ואח"כ מתפלל מאן דמר תובע צרכיו ואח"כ מתפלל שנא' תפלה לעני כי יעטוף וגו' מאן דמר מתפלל ואח"כ תובע צרכיו שנא' לשמוע אל הרנה ואל התפלה. [ובירו' לפנינו נתהפך בטה"ד] ממוצא דבר תשכיל בפי' הסוגיא דברכות הנ"ל לא כפרש"י בד"ה יכול ישאל צרכיו כגון ברכות אתה חונן ואחר כך יתפלל ג' ראשונות שהן של שבח. ורבינו פי' כן משום שהיה ק' דא"כ יקשה לר"א בע"ז. מש"ה פי' כאן בנוסח ש"ע. אבל מת"י והירו' מבואר כמש"כ. ולר"א צ"ל דכאן אמר שלמה לשמוע לתפלת רבים אשר יתפללו. וברבים מודה ר"א כדאיתא במס' עבודת כוכבים שם על משה דרב גובריי': וכד דייקת בס' דניאל בגזרת כורש שלא יבעון בעו מן כל אלה ואנש וגו' לא גזר אלא על בקשה לצורך השעה ולא על תפלה קבועה איש לאלהיו ודניאל לא עבר על גזרת המלך כלל אלא התפלל תפלה קבועה כל קבל די הוי עבד מן קדמת דנא ורק משום שדניאל החסיד לא עשה תפלתו קבע אלא רחמים ותחנונים לפני הקב"ה. ולא כדרך המון העם בתפלה קבועה. מש"ה כתיב והשכחו לדניאל בעה ומתחנן קדם אלהה פי' שחשדוהו

שהוא מבקש רחמים על איזה דבר לפי השעה. והוא אמר האמת דלא עבד חבולה קדם מלכא. היינו שלא עבר על גזירתו. ואחר שכן ראינו שתפלה קבועה מכונה חרב ותפלה לצורך השעה מכונה בשם קשת. יש להבין טעם כינוים הללו. והענין דכמו מלחמת תנופה לכבוש את המלך או השר הצבא שעומדים מרחוק מעומק המלחמה אבל הרבה שומרים סביביו. ע"כ תחלה תופשים בחרב להרוג את כל סביביו וכשמתקרבים אל מקום הראש טוב ונוח לירות אל המטרה להרוג את הראש. כך עיקר המטרה למצוא רצון מה' לצורך השעה. אבל הרבה מסטינים בינינו ובין אבינו שבשמים שמקטרגים ומעכבים את התפלה כדאי' בסנהדרין דמ"ד ב' על המקרא היערוך שועך לא בצר. ע"כ בא הרנה זו תפלה קבועה להיות זמיר עריצים. ואח"כ בא בתפלת הבקשה אל המטרה משי"ה מכונה תפלות הללו בחרבי ובקשתי:

פרק מט

והנה רבותינו ז"ל פירשו זה המקרא על בני בניו של הלל. ואע"ג שעיקר ברכת יעקב ונבואתו היה על אחרית התקופה של יצ"מ וביאה לארץ כמש"כ לעיל מ"מ דרשו מדכתיב לא יסור ולא אמר יהי שבט מיהודה. מש"ה פירשו לא יסור לעולם. ובודאי יש מעין זה גם היום. אבל כ"ז אינו אלא כונה שניה ועיקר הברכה קאי על משך יצ"מ דכתיב היתה יהודה לקדשו. וכל ימי שפוט השופטים שהיה תמיד מיהודה. ואפי' בעת שראש שופטי הדור היה משבט אחר מ"מ לא סר שבט. שהוא כעין ריש גולה מיהודה ומחוקק בתורה מבין רגליו עד שאפי' בימי דבורה וברק שהיה אז מעוז התורה בשבטי זבולן ונפתלי ומש"ה נצטוו המה לצאת למלחמה כמש"כ בסי' דברים ל"ג כ"ג. מ"מ ראשי ישיבות היו מיהודה כדברי דבורה מני מכיר ירדו מחוקקים. ופי' חז"ל ביבמות דס"ב שהיו מזרע יהודה. היינו בני שגוב בן חצרון שנשא אשה בת מכיר בן מנשה והיו בניהם מחוקקים באותה שעה. ועי' להלן נ' כ"ג: ועיקר התורה בימי השופטים היה תמיד בבית לחם יהודה עד אשר נבנה ונתכונן שערי ירושלים להיות שערים המצוינים בהלכה והיינו שאמר דוד מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער. וכדאיתא בב"ק ד"ס ששלח דוד לשאול דבר הלכה משם: ומיכה הנביא אמר ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומוצאותיו מקדם מימי עולם. לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל ועמד ורעה בעוז ה' בגאון שם ה' אלהיו וישבו כי עתה יגדל עד אפסי ארץ. נבואה זו סתומה מאד. ונראה שהיא קדומה מימי שפוט השופטים שהוכיח אז נביא את גדולי בית לחם. ובימי מיכה נטפלה נבואה

זו עם שארי דבריו וכהא דאי' ברבה ויקרא פ"ו על שני מקראות בישעיה שהיו מכבר משל בארי ולא היה בהם כדי ספר ונטפלו בישעיה והרבה יש כזה בנו"כ. וע"ע מש"כ בס' דברים ו' ד'. ובחבורי העמ"ש שאילתא קס"ו אות ה'. והיה אז התוכחה על ענין מחלון וכליון שהיו גדולי ישראל וראשי ישיבות בבית לחם אבל לא היו עמלים בתורה כ"צ ע"כ לא עמדו על ההלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. ומש"ה לא גיירו את ערפה ורות כדאי' במדרש רות. ונענשו הרבה עד שבא בועז והנהיג את ישראל. וזהו ביאורו. ואתה בית לחם אפרתה הישיבה המכונה בשם אפרתה כמו שראש ישיבה נקרא בשם אפרתי. צעיר להיות באלפי יהודה קטנת מלהיות ישיבה באלפי יהודה. ממך לי יצא להיות מושל בישראל מבית לחם עתיד לצאת מושל בישראל. ומוצאותיו מקדם מימי עולם מכבר היה מוכן שיהי' נמצא מבנות הנמצאות בסדום וכדאי' ביבמות דע"ז א'. לכן שאת צעיר בלי יגיעה בתורה ואינך יודע כ"ז. יתנם הקב"ה לפגעי הזמן. ע' ס' במדבר כ"א ג': עד עת יולדה ילדה היא רות שילדה והיה גם אותו הולד גם ויתר אחיו מבנות מואב ישובון על ב"י. ומי הגיע לזה ועמד ורעה בעוז ה'. רמז על בועז והיה שופט והוא אבצן מבית לחם. בגאון שם ה' אלהיו שתקן לשאול בשלום שם ה'. כדאי' שלהי מס' ברכות וישבו בית לחם לכבודם. כי עתה יגדל עד אפסי ארץ באשר יצא ממנו דוד וכל זרע המלוכה וכ"ז הביט יעקב בברכתו:

וע"ז המקרא בא ישעיה הנביא כ"ח בהשפטו עם ת"ח משיבי מלחמתה ש"ת שבדורו ששגו בשכר ובתענוגות בני האדם. ואמר אשר אמר אליהם זאת המנוחה הניחו לעיף וזאת המרגעה פי' מה שאמר יעקב אבינו שהיא מנוחה. אין הכונה שא"צ להיות עמל בה ח"ו. אלא הניחו לעיף. לאחר שעמל ועיף בה אז התורה עומלת לו ממק"א להצליחו יותר מכח עיונו ועמלו וכדאי' בסנהדרין ד"צ עה"פ נפש עמל עמלה לו. וזאת המרגעה. עוד מזה הטעם נקראת מנוחה משום שאחר העמל בה הנפש מרגעת ונחת לה מזה העמל. לא כעמל של הליכות העולם שאין מרגעת הנפש. ומנוחה מלשון נחת. זהו פי' מאמר הנביא הנוגע לתיבת מנוחה. וכל המאמר מבואר בקדמת העמק ח"ש אות ו' בס"ד:

פרק נ

אכן ודאי יש להבין דעתו של יוסף. וכי היה סבור שאברהם ויצחק שלא נחנטו שלטה בהם רמה ותולעה ח"ו. ונראה עפ"י הא דאי' בנזיר פ' בתרא עה"פ ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם. ובארנו לעיל מ"ז ל' שהקפיד אביו שלא יהא נקבר לשעה במצרים דא"כ היה ההכרח לקחת האדמה כדין תפוסת המת. ומזה הבין

יוסף שאין אביו מקפיד לקברהו תומ"י אחר המיתה אלא שיהא יכול להלינו הרבה בלי קבורה. וכאשר כן עשה יוסף מפני כבודו של מת. נמשכו הבכי ואבל משך רב. ומש"ה חשש יוסף לאביו שלא יתקלקל ח"ו בשכבו על המטה ולא כמו אברהם ויצחק שהגיעו לקבורה מיד. והיה סגולת המקום במערת המכפלה ג"כ מסייע לזה. אבל הקב"ה הקפיד ע"ז שבודאי היה הצדיק נשמר בכל אופן גם על המטה:

והא שפירש הכתוב שהיה כן ללמדנו שאע"ג שלא כיוונו זקני פרעה לכבוד המת. מ"מ נחשב ג"ז לכבוד המת. וכמו שפירשנו לעיל ל"ה ח' לענין כבוד הבכי על המת. שאע"ג שהוא בוכה לצרכי עצמו מ"מ נחשב לכבוד ולמצוה. וכך כל פרטי הלויי שאפיי מהלך האדם אחר המטה בדרך הילוכו לצורך עצמו מ"מ מקבל שכר הלוית המת. שהרי מ"מ עשה כבוד להמת והוא בכלל עושה מצוה שלא לשמה שנחשב מ"מ למצוה. מכש"כ בענין שהוא בכלל גמ"ח אין נ"מ מאיזה טעם עשה אם לשם מצוה או לא. אלא כל שעשה הגמ"ח נחשבת לזכות. וכן בהלוית המת אחרי שמכ"מ הליכה זו אחר המטה הוא לכבוד לפניו ממילא נחשבת לזכות להההולך. ועוד ראיה דגם העולה שלא בשביל המת נחשב לו לכבוד. מהא דתניא במכילתא פ' בשלח ולא עוד אלא שעם יעקב עלו עבדי פרעה וזקני ביתו ועם יוסף עלו הארון והשכינה והכהנים והלוים וכל ישראל ושבעה ענני כבוד. והרי כל אלה לא בשביל הלוית יוסף עלו אחרי מטתו. אלא שמכ"מ נחשבו לכבוד יוסף וע' מש"כ בפ' בשלח. והכי יש להוכיח עוד ממעשה דבעי' מוכסא בסנהדרין דמ"ד ב' לפי פרש"י שניתן כבוד להרשע שליוהו הרבה ב"א בטעות שכסבורים שמטתו הוא של הצדיק. הרי אע"ג שלא בשבילו הלכו אחריו היה לו לכבוד. [אבל בחי' הרמ"ה והרמב"ן ז"ל שם הביאו המעשה שקברו את הצדיק בין הרשעים ואת הרשע בין הצדיקים. וא"כ לא מוכח מזה]:

ועוד יש לדעת דבכלל בני מכיר הי' נכלל כמה בני יהודה כדכתיב בס' ד"ה א' ב' כ"א ואחר בא חצרון אל בת מכיר אבי גלעד והוא בן ששים שנה ותלד לו את שגוב. ושגוב הוליד את יאיר וגו' ומדכתיב והוא בן ששים שנה הרגישו חז"ל בב"ר פצ"ח עה"פ ומחקק מבין רגליו שהיה מכיר משתטח לפני רגליו של חצרון שישא את בתו כדי להוליד בנים שידע שיהיו מחקקים. וכ"ז היה עוד בימי יוסף. שהרי חצרון היה מבאי מצרים והיה עכ"פ בן ב' שנים ואחריו חמול אחיו ויוסף היה אז קרוב לארבעים שנה נמצא בעת שהיה חצרון בן ששים שנה היה יוסף בן מאה. ושגוב נולד על ברכיו. ונתגדל בתוך בני מנשה. ומש"ה לקחו חלקם בעבר הירדן בתוך חצי שבט מנשה. ובס' דברים ג' ט"ו ביארנו דמהם יצאו מחוקקים בימי דבורה. וסיפר הכתוב כאן שיוסף חיבב את בני אפרים שהיו

בני תורה. וגם בני מכיר בן מנשה שהיו באמת בני יהודה רק נקראו ע"ש אמם נתגדלו על ברכי יוסף. ובא ללמד שבימי זקנתו של יוסף חיבב מאד את בעלי תורה והשתדל להתחתן אתם. וזה סימן לדורות. כדבר יחזקאל הנביא ל"ז קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו. ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו. ויש להבין דיוק דכתיב גבי יהודה ולבני ישראל חבריו וגבי יוסף וכל בית ישראל חבריו. ואין לומר משום דבמלכות יהודה לא נתחברו בית ישראל כ"א בנימין. דא"כ מהו ולבני ישראל חבריו. ותו הרי בימי יחזקאל כבר בטלו עשרת השבטים ומלכות יוסף. אלא הענין דעץ יהודה הוא כח התורה שהיה ביד שבט יהודה. ועץ יוסף הוא כח גמ"ח שהיה ביד שבט יוסף כידוע דמלכי ישראל מלכי חסד הם. ובאה הנבואה שיתחברו כח התורה וכח גמ"ח והיו לאחדים. ויהיה מלך מבית דוד עליהם. היינו שהוא בכח התורה ובאשר שלעולם זאת על ישראל מעטים הם שנגררים אחר כח התורה. והרבה נמשכים יותר אחר כח של גמ"ח. משה"ה כתיב גבי עץ יהודה ולבני ישראל חבריו. וגבי עץ יוסף וכל בית ישראל חבריו [ועוד יי"ל עפ"י מ"ש רש"י דלכן באהרן כתיב ויבכו את אהרן ל' יום כל בית ישראל ובמרע"ה כתיב ויבכו בני ישראל את משה דאהרן מתוך שהיה רודף שלום ונותן שלום בין איש לרעהו ובין אשה לבעלה נאמר כל בית ישראל זכרים ונקבות משא"כ משה שהיה אומר יקוב הדין את ההר ובא בכח התורה נאמר בו בני ישראל הזכרים כמ"כ גבי עץ יהודה שבא בכח התורה נאמר ולבני ישראל היינו הזכרים. אבל גבי עץ יוסף שבא בכח גמ"ח ששייך גם לנשים נאמר וכל בית ישראל]. ולע"ל יכירו הכל דכח שבט יהודה ראוי למלוך בישראל כולה. ולא יחצו עוד לשתי ממלכות: