תנ״ך · אחרונים · מלבי״ם · תורה

מלבי"ם על בראשית

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלבי"ם על בראשית

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

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

תוכן העניינים

פרק א 4
פרק ב 50
פרק ג 81
פרק ד 91
פרק ה 100
פרק ו 102
פרק ז 111
פרק ח 118
פרק ט 126
פרק י 135
פרק יא 138
פרק יב 143
פרק יג 148
פרק יד 152
פרק טו 157
פרק טז 166
פרק יז 169
פרק יח 176
פרק יט 187
פרק כ 195
פרק כא 200
פרק כב 206
פרק כג 217
פרק כד 223
פרק כה 235
פרק כו 243
פרק כז 252
פרק כח 265
פרק כט 270
פרק ל 276
פרק לא 283
פרק לב 293
פרק לג 299
פרק לד 303
פרק לה 309
פרק לו 314
פרק לז 315
פרק לח 324
פרק לט 327
פרק מ 330
פרק מא 337
פרק מב 345
פרק מג 354
פרק מד 356
פרק מה 361
פרק מו 366
פרק מז 368
פרק מח 372
פרק מט 376
פרק נ 384

פרק א

פסוק א

שאלות: אם בראשונה ברא שמים וארץ שהוא כולל הכל מה ברא אח"כ. למה אמר בראשית ולא בראשונה או בתחלה. מדוע בכל מ"ב כתיב ויאמר אלהים ולא פה. שהיל"ל ויאמר אלהים יהי שמים וארץ. למה לא אמר אלהים ברא בראשית שבתחלת הענין ראה להקדים השם שהוא העיקר שאלהים הוא הבורא ולא נברא מעצמו. ולמה לא נזכר בריאת המלאכים ועולמות שלמעלה. ולמה תפס פה מלת ברא ובכ"מ אמר ויעש או ויצר. ולמה בכל פרשת מעשה בראשית תפס שם אלהים ולא שם הויה. ולמה אמר את השמים בה"א הידיעה היל"ל בראשית ברא אלהים שמים וארץ. ומה הם התהו והבהו ומי הוא החושך שעל פני תהום והרוח המרחף שנבוכו כל המפרשים בפירושם:

בראשית ברא אלהים. לדעת רש"י מלת בראשית סמוכה. וכן כל ראשית שבמקרא. ופי' בראשית בריאת שמים וארץ אמר אלהים יהי אור. וכן דעת הראב"ע והרלב"ג, ודעת הרמב"ם והרמב"ן ועמהם שלמים וכן רבים שמלת בראשית אינה סמוכה. כמו וירא ראשית לו. כי אם יש אחרית. ולפי דעתם יודיע כי בראשית הבריאה ברא את השמים ואת הארץ שהם כל הנמצאים העליונים והתחתונים: וכבר נחלקו בזה חז"ל (בב"ר פ"ג) ר' יהודה אומר האורה נברא תחלה ורנ"א העולם נברא תחלה. מבואר שר"י מפרש כדעת רש"י שמלת בראשית סמוכה שבראשית הכל אמר יהי אור. ור' נחמיה ס"ל שהוא שם מכרת. ותראה שר"י ור"נ הולכים בזה לשיטתם. שבב"ר (פ' י"ב) אמר ר' יהודה ויכולו השמים והארץ בזמנם וכל צבאם בזמנם. א"ל ר' נחמיה והכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם מלמד שבו ביום נבראו בו ביום הוציאו תולדות א"ל והכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד יום שני שלישי רביעי וכו' א"ל ר"נ כמלקטי תאנים הן כ"א הופיע בזמנו. מבואר שדעת ר"נ שבפסוק הראשון יאמר שהשם ברא בראשית הכל, את השמים ואת הארץ. שהם כל הנמצאים העליונים והתחתונים ולשטתו כבר נברא הכל בכח רק כ"א יצא לפועל ביומו. ולשטתו לא היה בריאה יש מאין רק ביום הראשון לבד. וכל שנברא בששת הימים היה יש מיש שכבר היה פקוד בכח בבריאה הראשונה שיצא ביום הראשון. ולדעת ר' יהודה נבראו בכל יום דברים חדשים יש מאין שלא היו בכח הבריאה הראשונה. כי בבריאה הראשונה היה האור שהוא חלק מחלקי הבריאה. וכן נברא כל חלק ביומו יש מאין. אולם דעה זו מוקשה מאד. שמלבד מה ששאלו הספרים שא"כ לא נזכר בריאת שמים וארץ רק דרך אגב. ואין זה דרך ספור הבריאה והוא נגד הלשון. שעל קדימת דבר לפני דבר לא ישמש במלת ראשית בשום מקום. שע"ז ישמש

במלת טרם. כמו וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ. טרם ישכבו. או במלת עד לא עד לא עשה ארץ וחוצות. או במלת לפני. לפני שחת אלהים את סדום. לפני מלך מלך לב"י. או במלת קדם. קדם מפעליו מאז. ובשם ראשית לא ישמש רק אם שני הדברים כבר ישנם במציאות יאמר שהאחד ראשון להשני. וע"כ העיקר כפי' הרמב"ן שבראשית שם מכרת. ור"ל שבעתה הראשונה שהיא התחלה לזמן שנברא אז ברא אלהים את השמים ואת הארץ:

אמנם ע"ז יקשה א"כ מה ברא אח"כ אחר שהכל נברא ביום הראשון. ויאמר הרמב"ן שברא הקב"ה ביום הראשון מהאין המוחלט שני חמרים מבלי צורה. כחניים בטבעם לקבל כל הצורות כענין ההיולי הראשון שזכרו הפילוסופים. ושמהאחד מהם עשה אח"כ כל הדברים העליונים ומהשני עשה כל הדברים התחתונים. וכבר הרבה הרי"א להשיב על שטה זו בכמה פליאות. וביחוד ממ"ש את השמים ואת הארץ בה"א הידיעה שלא יצדק על דבר כחני הנעלם והחסר שלא עמד בכחניותו רגע. וע"כ דעתו שהשמים נאמר על הגלגל הגדול המקיף כל הנמצאים העליונים. שכולם יצאו בפועל ביום הראשון לא חומר היולי לבד. ומ"ש ביום הרביעי יהי מאורות מפני שהמאורות לא נבראו ביום הראשון רק בריאתם היה ביום הרביעי. ודעתי אינה נוחה גם מזה. שזה יצדק לדעת הקדמונים שהיו אומרים שיש גלגלים במציאות שבהם קבועים או חוזרים כל כוכבי השמים, וא"כ י"ל שמ"ש את השמים הם הגלגלים שהם נבראו בראשון, והשמש והירח והכוכבים נבראו ברביעי ונתלו בגלגליהם שנקרא רקיע השמים. אבל כבר בררו האחרונים שאין שום גלגל במציאות כלל, רק כל צבא השמים סובבים על מעגליהם באויר ספירי הנקרא איתר הממלא כל עולם העשיה, וא"כ אם לא ברא את הכוכבים לא ברא מאומה, כי אין שם דבר נברא זולתם. ועוד שכבר התברר בדברי התוכנים האחרונים שגם כוכבי השמים וכסיליהם אינם מגשם חמישי כדעת הקדמונים. רק הבלתי מאירים כמו הירח והדומה לו הם מורכבים מד' יסודות כמו הארץ שלנו. וא"כ למה הארץ הזאת נבראת ביום הראשון והיתה תהו ובהו וחשך, ושאר הכוכבים רעותיה לא נבראו עד יום הרביעי. ועוד שכבר אמרנו שלשטה זו שהיא כדעת ר' נחמיה לא נברא יש מאין רק ביום הראשון. וע"כ אמר בראשית ברא אלהים ולא אמר ויאמר אלהים יהי שמים וארץ כמ"ש בכל הימים. מפני שאמירה לא תצדק רק בבריאת יש מיש שאמר אל היש הנמצא שיוציא נמצא אחר. לא בבריאת יש מאין שא"ל אל מי לצוות ולאמר. ומבואר אצלנו בס' התורה והמצוה ויקרא סי' ג' בשם הרד"ק שאמירה אינה מבלי סמיכה אל אחר. שלא ימצא אמירה רק אל הזולת. (ולא נמצא לשון אמירה אל עצמו כמו שנמצא לשון

דבור אל עצמו) ואיך יצדק מ"ש ביום הרביעי. ויאמר אלהים יהי מאורות, אל מי אמר אחר שלא היה אז בכל מרחבי השמים רק האויר האיתר שאין בו ממשות ואין בכחו להוציא ממנו הכדורים הגדולים והנוראים האלה. מזה מוכרח שבמ"ש שברא אלהים את השמים ר"ל שהוציא תיכף כדורי השמש והירח וכל הכוכבים כמו שהוציא כדור הארץ. ומן הסברא שתיכף התחילו ללכת במעגלותיהם ולרוץ במרוצתם כמו שילכו כל ימי עולם. רק שכדור השמש לא נמצא בו עדיין החומר המאיר. שזה לא נתן בו עד יום הרביעי כמו שיתבאר [1]:

והנה בשם שמים הנמצא פה יש ג' דעות. שלדעת הראב"ע כוון על יסוד האויר. ולדעת הרמב"ם במורה כוון על הגרמים השמימיים המתנענעים בסבוב. ולדעת הרמב"ן והמקובלים מדבר בגבוה מעל גבוה השמים אשר על המרכבה. כמ"ש ודמות על ראשי החיה רקיע. ובאמת שם שמים וארץ הם שמות נאמרו בכלל וביחוד שאחר שאמר יהי רקיע בתוך המים שלפי מה שנבאר הוא מקום עלית העננים והתילדות הגשם. וקרא לרקיע הזה שמים. בא הרבה פעמים שם שמים על מקום העננים המתילדים באויר כמ"ש לקול תתו המון מים בשמים, והמים אשר מעל השמים. וכדעת הראב"ע. ובכ"ז לא יתכנו דבריו פה שעדן לא נברא הרקיע הזה שהוא מקום העננים ולא נקרא בשם שמים. ואיך יאמר עליו בראשית ברא אלהים את השמים. שאז עדן היו הד' יסודות שנקראו פה בשם ארץ מתפשטים עד קערורית גלגל הירח. שעד שם נכלל במ"ש ואת הארץ. וע"כ העיקר שבמ"ש שברא את השמים היינו כל מה שמגלגל הירח ולמעלה שכולל בין המון רבי רבבות כוכבים ושמשות אשר בעולם הגלגלים. בין העולמות העליונים עליהם עולם המלאכים ועולם הכסא וגבוה מעל גבוה. שכולם נבראו יש מאין ברגע הראשונה. וכן הארץ נאמר ג"כ בכלל וביחוד. שאחר שקרא ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים בא

[1] ובב"ר (פ"א) ר' ישמעאל שאל את ר"ע הדין את דכתיב הכא מהו. א"ל אלו נאמר בראשית ברא אלהים שמים וארץ הייתי אומר שמים וארץ אלהות הן. א"ל כי לא דבר רק הוא מכם וגו' ואם ריק הוא מכם הוא ריק שאין אתם יודעים לדרוש וכו' אלא השמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וג"ע ע"כ. ופי' שכלל הוא בלשון שכ"מ ששם הפעול בא בידיעה בא בו מלת את, וכ"מ ששם הפעול בא בלא ה"א הידיעה בא בלא מלת את (אם לא ע"ד זרות לדרוש שע"ז דרשו אתין בכ"מ שיוצא מכלל זה) ור' ישמעאל ידע שדעת ר"ע שמ"ש בראשית ברא אלהים את השמים היינו שברא שני חומריים כחניים היוליים כדעת הרמב"ן והיה השאלה שיכתב בראשית ברא אלהים שמים וארץ בלא ה"א הידיעה ובלא מלת את אחר שהם בלתי נודעים, והשיב ר"ע לשטתו שלכן כתוב מלת את לבל נטעה ששמים וארץ הם אלהות שהם סייעו בבריאה, והחומרים האלה היו קדמונים וכמו שהיה כן דעת פילוסופי יון שהם לא נבראו רק הם אלהות בעצמם, ואלהים והחומרים ההיוליים המה בראו ועשו כל, לכן כתוב מלת את שהוא סמן הפעול שנדע שהם נבראים ומחודשים לא בוראים וקדמונים, ור' ישמעאל אמר שהוא דבר ריק ובטל, וממ"ש את השמים מבואר שהם השמים והארץ הידועים עכשיו, שבעת ברא השמים ברא חמה ולבנה וכוכבים, ובעת ברא הארץ כבר היה בכחה להוציא ביום הג' אילנות ודשאים וג"ע, לכן אמר בה"א הידיעה ובמלת את:

לפעמים שם ארץ רק על חלק היבשה. ובמע"ב שעדיין לא קוו המים אל מקום אחד נקרא בשם ארץ כל הד' יסודות שהיה מקומם אז מן התהום עד קערורית הירח כמו שנבאר. לפ"ז נכלל בזה כל הבריאה מראש ועד סוף [2]:

והנה מ"ש בראשית ולא אמר בראשונה. מפני שראשון הוא מלת המספר וסופר שני אחריו וזה לא יצדק פה אחר שהבריאה הראשונה כוללת כל מה שיבא אחריו אין הפרט

[2] וגם מ"ש הרמב"ן והמקובלים שנכלל בשם שמים וארץ גם עולם האצילות יש לו מקום אבל לא לפי הפשט הפשוט, כי כפי הפשוט שבו נקראת התורה בשם אמון פדגוג, לא הודיע לנו מנסתרות הבריאה שום דבר, ולא דבר רק מן העולמות הידועים לכל וכמו שנבאר עוד, שהתורה לא באה ללמד אותנו עניני התכונה וחכמת הטבע, כמה כוכבים ושמשות ברא ועניני מהלכם ותקופותיהם וקשורם זב"ז, וכן לא מעניני צבאות המלאכים והשרפים ויתר גנזיו וצפונותיו שנמסרו להנביאים בעל פה ונשארו בסוד ה' ליראיו שקבלו איש מפי איש, אבל לפי דרך הנסתר דבר בשני פנים, ויש תפוחי זהב במשכיות כסף אשר בם נבוא בסוד ה' לבאר כל תעלומה. וידוע שיש שמים וארץ בכל עולם, למשל בעולם המלאכים, השמים שלהם הוא עולם הכסא והארץ שלהם הוא עולם האופנים והוא מקרא מלא במרכבת יחזקאל שהאיות שראה הם בעולם המלאכים כמ"ש בפירושי שם, ואמר (שם א ט"ו) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ, ושם (כא) ובהנשאם מעל הארץ, שהארץ הוא עולם הגלגלים, ושם (כב) ודמות על ראשי החיה רקיע הוא עולם הכסא כמ"ש וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא, וע"כ כשאנו מדברים בדרך הפשט בעולם התחתון הארץ הוא ארץ שלנו והשמים יתחילו (אחרי בריאת הרקיע) מן מקום העננים ולמעלה, וכשאנו מדברים בעולם האצילות ומתחילים מלמעלה למטה, הארץ שם הוא מדת מלכות והשמים הם למעלה, וכמ"ש בס' הבהיר ומנ"ל דשמים הם הקב"ה שנאמר ואתה תשמע השמים, וכשגלתה התורה לנו מעשה בראשית בשמים וארץ שלנו ידענו שכן היו בשמים וארץ של כל עולם ועולם, וכן מ"ש שהארץ היתה תהו ובהו כן היה בכל עולם וגם בעולם האצילות כנודע מסוד שבירת הכלים, ולא זו בלבד אלא שבמ"ש בראשית ברא אלהים הודיעו לנו גם סוד הצמצום שהוא הראשית האמיתי בבריאת עולם (וגלהו ה' למשה במ"ש הנה מקום אתי ונצבת על הצור כמ"ש בפירושי שם) והוא כמ"ש בזהר (דף טו) בריש הרמנותא דמלכא גליף גליפי בטהירו עלאה בוצינא דקרדנותא נפיק גו סתים דסתימי מרזא דאין סוף קוטרא בגולמא נעיץ בעזקא, ופי' הרח"ו בע"ח בתחלתו, שתחלת הכל היה מציאת אור פשוט ונקרא אור אין סוף ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי, וכשעלה ברצונו להאציל ולברוא וכו' צמצם א"ע באמצע האור שלו בנקודת המרכז ונעשה חלל עגול שהוא המקום לכל העולמות אשר עשה, ופי' כי להבין איך יצאו העולמות שיש להם גבול ותכלית מאת האין הסוף והבב"ת, בע"כ שלברוא העולמות שער א"ע בדרך מונבל ושער כל העולמות שיהיו מונבלים ושיתקוממו במקום, וזה היה ראשית הגבול והמקום של כל העולמות שנמצא בחכמתו ית' הבב"ת באותו צד שפנה אל העולם שהוא בע"ת, והחלל הזה נקרא בלשון התורה נקרת הצור, נקר הוא חלל העגול שבו נמצא כל היצור והוא צור עולמים, ובזה תראה שפעל ברא שהסכימו כולם שהונח בעצם על הבריאה הראשונה שהי' יש מאין, עיקר הנחתו מענין וברא לך שם (יהושע טז) וברא אתהן בחרבותיו שהוא שעושה מקום פנוי, שלהוציא הבריאה יש מאין עשה מקום פנוי שהוא נקרת הצור שבו יעמדו כל העולמות, שזה ע"י שסלק אורו מן המקום ההוא כדי שלא יחזור להיות א"ס כבתחלה, והמליצה שסלק ממחשבתו ענין עצמותו שהוא אין סוף לברוא עולמות שיש להם סוף וגבלים בגבול ונתפסים במקום, ובזה נעשה הראשית שהוא המקום והגבול של העולמות, ושם בע"ח כתוב שמתחלה היה הכל אור א"ס ולא היה לא בחינת ראש ולא בחינת סוף, וענין הצמצום הזה הוא לגלות שורש הדינים לתת מדה"ד אח"כ בעולמות, וכח ההוא נקרא בוצינא דקרדנותא, ר"ל כי מצד החסד דרכו להשפיע ולהאיר אורו ואז היה הכל אור אין סוף ולא היה אפשרות לעולמות שהם בעלי גבול, והוכרח לצמצם האור ולתת לו מדה וגבול ולהמעיטו לפי מה שיוכל כל עולם לסבול, והגבלה זו נעשה בשם אלהים שהוא מה"ד, שע"ז אמר בראשית ברא אלהים, שבמקום הראשית והוא המקום אשר גבל ומדד וקצב שבו עמדו העולמות שהוא הנקרא ראשית כי הא"ס אין לו ראש וסוף שם ע"י גלוי מה"ד ושם אלהים המודד ונותן גבול וצמצום, ברא היינו שהניח מקום פנוי שבו יעמדו שמים וארץ של כל עולם, ולפ"ז מה שאנו אומרים שברא יש מאין הוא לפי השגתנו, אבל לפי האמת ברא אין מיש, כי הוא היש האמתי הנמצא מחויב המציאות, ופנה מקום לעולמות שהם אפשרי המציאות שהם אין בערכו, וכ"ז עשה להראות טובו והשגחתו על ברואיו שהם שפלים וכאין בערכו, וזה פי' מ"ש במקום גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו שסלוק אורו יכונה בשם גאוה כדרך המתגאה שמסתיר פניו מן השפל ממנו, אבל זה היה כדי שימצאו עולמות שפלים בערכו והוא מראה ענותנותו שמשגיח ושוכן ביניהם:

נכנס עם הכלל בגדר המספר, לכן אמר ראשית שהוא ראשית החלטי, ויש הבדל בין ראשית ובין תחלה, שתחלה לא נמצא רק על הזמן, וראשית נמצא בין על הזמן כמו בראשית ממלכת יהויקים בין על כל דבר כמו ראשית דגנך, ראשית כל פרי האדמה, וגם מן תחלה נמצא הפעל הוא החל להיות גבור בארץ, אתה החלות להראות את עבדך, ולא כן מן ראשית, ויש הבדל ביניהם כמ"ש הרש"פ שתחלה שולל הזמן הקודם וראשית ישקיף על זמן המתאחר, כי שם ראשית נכנס עם מה שאחריו בהשקפה שזמן הקודם הוא ראשון לזמן המתאחר, לא כן במלת תחלה לא ישקיף על זמן המתאחר רק על זמן העבר, הוא החל להיות גבור בארץ שלא היה גבור קודם לו, ואם היה אומר הוא הראשון שהיה גבור בארץ יכוין שהיו גבורים אחריו והוא הראשון, ולפ"ז נאמר שראשית עיקר הנחתו על המקום או על הדברים שבמציאות שהאחד הוא ראשית למה שאחריו והוא תופס קצת מן הדבר אע"פ שלא יוקדם לו בזמן, וכשבא על הזמן ייייר את הזמן כדבר נמצא במציאות וראשית הזמן הוא חלק מן הזמן הבא אחריו, אבל תחלה אינו חלק מן הזמן שאחריו רק ימעט שלא היה כן בזמן שלפניו, ובזה תבין דברי הרמב"ם במו"נ (פ' למ"ד מח"ב) שראשית (שהיינו מה שנקרא התחלה בלשון ערבי) הוא נמצאת במה שהוא לו ראשית או עמו אע"פ שלא יקדם לו בזמן כמו שיאמר שהלב הוא ראשית החי, והיסוד ראשית מה שהוא לו יסוד (ר"ל הקדימה בחשיבות או בסבה) אבל תחלה (שהוא ראשון בלשון ערבי) יאמר על הקודם בזמן לבד, והעולם לא נברא בהתחלה זמנית כי הזמן מכלל הנבראות, ולז"א בראשית וכונתו מבוארת שלא יכול לאמר בתחלה ברא אלהים שמורה שלילת זמן הקודם אחר שקודם לכן לא היה זמן כלל, לז"א בראשית שר"ל עם הראשית שנברא אז שהוא הזמן וכן עם היסוד ברא הכל, והרד"ק והרי"א התפלאו עליו שנמצא שם ראשית גם על הזמן כמו מגיד מראשית אחרית וכדומה ולא הבינו מחשבותיו, וכבר הבינו גם חז"ל לפרש ב' שבבראשית כמו עם שזה אחד משמושיו, ופרשוהו על החכמה כמ"ש ת"י בחכמתא, ובמד"ר התורה אמרה אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, או פרשוהו ביתר שמושי הב' שמורה לפעמים על התכלית ודרשו בשביל ישראל שנקראו ראשית, שכל אלה השמושים רצופים בכונת המלה לפי הדרוש, ויש הבדל בין ברא יצר עשה, שפעל ברא מורה על הוצאת עצם הדבר יש מאין, ופעל יצר מורה על הוצאת המקרים המתדבקים, ופעל עשה מורה על גמר הדבר והוצאת המקרים הבלתי מתדבקים, כמו שביארתי בפי' התנ"ך בכ"מ, ופה דבר על הוצאת עצם השמים והארץ יש מאין, ויתבאר לקמן שבשמים היה בריאה לבד ולא יצר ועשה ולא תקן בהם אח"כ שום דבר רק בארץ היה גם יצירה ועשיה כמו שיתבאר במעשה ששת הימים:

ובכל מעשה בראשית נזכר שם אלהים לבד, וכ' בעקרים ששם אלהים שבא בלשון רבים, מציין הכחות הרבות המתפשטים בכל הבריאה, שכבר התפלאו איך יצאו כחות רבות משונות מהאל המיוחד בתכלית הפשיטות, וע"כ תעו עובדי ע"ז ליחס לכל כח מכחות הבריאה אל ממונה עליו, והם אלהים אחרים הנזכרים תמיד, ולמדנו ה' בכל מעשה בראשית כי כל הכחות האלה יצאו מהאל המיוחד, וכמ"ש בב"ר (פ' ח') שאלו המינים את ר' שמלאי כמה אלהות בראו את העולם אמר להם וכו' אני ואתם נשאל לימים ראשונים אשר ברא אלהים אשר בראו אין כתיב אלא אשר ברא, שכמו שנפש האדם תראה פעולות רבות וכחות משונות עם היותה אחת בעצמה, כ"ש בחק הבורא הבלתי ב"ת ובו נמצאים שרשי כל הכחות בתכלית האחדות, וכל המציאות אשר המציא מראש ועד סוף מצויר כגוף אחד הכולל אברים רבים שונים והאלהות המאיר בכל העולמות והמחיה אותם כנפש המחיה את הגויה תדמה כנפש אחת שיתראה בה כחות רבות משונות ובכ"ז היא אחת בעצמה, ונקרא מצד זה אלהים בלשון רבים ע"ש הכחות הרבות, ואמר תמיד בלשון יחיד בראשית ברא אלהים שהוא אחד ומיוחד בלא שום רבוי כלל, ויש הבדל בין שם הויה לבין שם אלהים, ששם הויה ב"ה יקרא לפעמים מצד עצמותו, וכשיקרא בו מצד הבריאה יציין מה שמהוה כל ההויות, אבל בהשקף מצד שגבל כל כחות הבריאה ונתן למו מדה וקצב וגבול נקרא בשם אלהים שמציין כחות הרבות המוגבלות במדה ובקצב, ומצד זה שם הויה מורה רחמים ושם אלהים מורה דין, כי מצד שברא והמציא את הכל השפיע בשפע רב במדת טובו וחסדו אבל מצד שחקק ונתן גבול לכל דבר בחכמתו וצמצם אורו לפי מה שיוכל הכלי לסבול ימצא הדין לפי המקבלים (וכמו שציינתי בפי' התורה והמצוה (אחרי סי' ק"ל) מדברי חז"ל במקומות הרבה) וע"כ בכל פרשה זו נזכר שם אלהים לבד, כי אז מדד ונתן גבול לכל בריה וצמצם אורו ושפעו לפי מה שיסבול החומר שיתהוה ממנו, וחומרי העולם הגופים שהם מורכבים מד"י ואין הויה חדשה כי אם ע"י העדר צורה הקודמת, וההיולי שלהם אינו עומד רגע על מצב אחד כי תמיד פושט צורה ולובש צורה, ורק בזה יש אפשריית להההויה המתמדת, אם היה בורא אותו בשם הויה שאור שפעו וחסדו הוא בלי גבול ומדה, היה ממציא ההויה באופן נשגב ובכח נצחי בלתי משתנה ובלתי נעדר כי היה משמיד את ההעדר מכל וכל, ואז לא היה אפשר להמציא עולם ההויה וההפסד ואז לא היה האדם או יתר הנמצאים החומריים, אדם או נמצאים חומריים רק נמצאים קיימים באיש בלתי משתנים וכן גם העולמות העליונים שגם הם י"ל גבול וקצב, למשל המלאכים לא הושפע להם אור גדול כמו להשרפים אשר בעולם הכסא, והם אורם מעט נגד עולם הגבוה מהם, וכ"ד לא יצויר

אם הי' הבריאה הראשונה שחסדו ושפעו אין לו גבול והמעטה וצמצום, לכן לא נזכר בכל מ"ב רק שם אלהים, שהכחות הרבות השונות אשר התנוצצו בכל חלקי המציאות, באו במדה ובצמצום כ"א לפי מה שהוכן הכלי שלו או חומרו לסבול, ובעולם ההויה וההפסד עת המציא ההויה מן ההפסד לא סלק את ההעדר מכל וכל כי נשאר מעצמו בכח החומר מזה הצד שבעת תכלה כח ההויה אשר היא מגבלת ישוב ההעדר היסודי ויתגלה כבתחלה, למשל בכלות הכח הטבעי המיוסד בכל גוף לקיומו יבא מר המות וההעדר הכרוך בו, ומזה הצד נוכל לאמר ששם אלהים יוליד גם מות ורע וחשך, לא מצד שהוא המציא ההעדרים האלה כי הם נמצאים בעצמם, או אמור כי הם בלתי נמצאים כי הם רק העדר המציאות, רק מזה הצד שהכחות אשר השפיע אל המציאות מדדם במדה ובגבול, ועי"ז הניח מקום להפסד לבוא ולחול אחרי כלות הגבול ההוא, וכבר דברתי מזה באורך (ישעי' סי' מ"ה פסוק ה') ששם הוכיח הנביא נגד דעות המשנים, והראה שהרע לא יצא מאת ה' מצד שרצה לעשות רע, רק שנמצא מעצמו בכח החומר, ולא היה אפשר להמציא נבראים חומריים רק בזה האופן, וז"ש בב"ר (פ"א) ר' יצחק פתח ראש דברך אמת, אמר ר' יצחק מתחלת ברייתו של עולם ראש דברך אמת, בראשית ברא אלהים וה' אלהים אמת ולעולם כל משפט צדקך שכל גזרה שאתה גוזר על בריותיך הם מצדיקים עליהם את הדין ומקבלים אותו באמונה ואין כל בריה יכולה לאמר שתי רשויות בראו העולם בראשית בראו אלהים אין כתיב כאן, אלא ברא אלהים, כוון למ"ש ששם אלהים המוזכר בכל מע"ב שהוא שנתן מדה וקצב להברואים שזה מה"ד, ועי"ז נמצא גם רע והפסד והעדר הוא עצמו ע"י פעולת הטוב שא"א שתצא המציאות שרובו טוב וחסד אם לא ע"י קו המדה ההוא שהוא דין ומשפט צדק, אבל מפרשת אלה תולדות השמים והלאה באו שני השמות הויה ואלהים, כי אחר הבריאה ישפיע מדת טובו לפנים משורת הדין על ידי מדת הרחמים, כי אין ההנהגה מתקיימת במדת הדין, ומן פרשת והאדם ידע ששם מדבר מן ההשגחה האישיית בשכר ועונש לפי המעשים לא בא רק שם הויה לבדו, כי השגחה זו אין לה קשר עם חוקי הטבע שהם מדת הדין הכללי שהעולם נוסס עליהם עפ"י גבולי הטבע, כי הוא הנהגה אחרת יוצאת משם הויה ב"ה בהשגחתו הפרטיית, והיא נקראת בכתבי הקודש בשם חסד נגד הנהגת הטבע שנקראת בשם אמת שהוא לפי הדין כמ"ש בכללי הלשון בפי' תהלים סי' פ"ט ובכ"מ:

ובמ"ש ר' יצחק מתחלת ברייתו של עולם ראש דברך אמת וכו' כוון עוד כוונה אחרת, כי החוקרים אשר מעולם פלספו בדרושים האלה אם העולם קדמון או מחודש, ואם מחודש אם נתחדש יש מאין או מחומר קדום, ואם יש מאין אם נתחדש ע"י עלות ועלולים

והשתלשלות או מה' לבדו בבלי אמצעי, וכן אם גם הארץ נתחדשה מה' או נעשית אח"כ מפסולת העולמות ועפושיהם וכדומה דרושים הרבה אשר חברו ע"ז אלפים ספרים, וגם אלה שעלה אצלם דעה אמתית בא' מדרושים אלה, קדמו לו תחלה כמה דעות שקריות עד שישיגו דעה אמתית אחר עמל רב, והתורה הניחה בכל דרוש מדרושים אלה דעה אמתית ולא ע"י חקירה בין האמת והשקר, רק ראש דברה אמת, בשאלה אם העולם קדמון אמרה בראשית, זה מבאר שיש להעולם ראשית ושגם הזמן מחודש, שלכן לא אמר בתחלה. בשאלה אם נברא מחומר קדום אמר ברא שמורה יש מאין. בשאלה אם נברא ע"י עלות ועלולים אמר ברא אלהים, שהוא לבדו השופע הכחות בכל הבריאה. בשאלה אם היה חומר היולי, אמר את השמים בה"א הידיעה שמים גמורים לא היוליים, בשאלה אם גם הארץ נתחדשה מה' אמר ואת הארץ, וז"ש מתחלת ברייתו של עולם ראש דברך אמת וכו':

ומ"ש בראשית ברא אלהים ולא אמר אלהים ברא בראשית, פי' חז"ל מפני שאין ה' נכר מצד עצמו רק מצד מעשיו, וכמ"ש בב"ר (פ"א) מלך ב"ו מזכיר שמו ואח"כ שבחו אבל הקב"ה משברא צרכי עולמו אח"כ מזכיר שמו שנאמר בראשית ברא ואח"כ אלהים, ובאמת מדרך לשון העברי להקדים תמיד את הפעל אל השם, רק במקום שצריך לדייק את השם יקדים את השם אל הפעל, כמ"ש באילת השחר פי"ב ופה היל"ל אלהים ברא כדי להודיע שהעולם לא עמד במקרה רק שי"ל בורא, ומזה מבואר שזה א"צ להשמיע כלל, כי כל מי שרואה את הבריאה איך כולה נבראה בחכמה רבה, וכל אברי הבריאה קשורים יחד לתכלית כולל שהיא העמדת הבריאה בכלל, א"א כלל שימצא סכל שיחשוב שהעולם עמד במקרה כמ"ש מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת, וז"ש במדרש למה נברא העולם בב' ולא באל"ף, מה ב' זה י"ל שני עוקצין אחד מלמעלה ואחד מלמטה, אחריו אומרים לב' מי בראך והוא מראה בעוקצו מלמעלה ואומר זה שלמעלה בראנו, ומה שמו והוא מראה בעוקצו של אחריו ואומר ה' שמו, שהשאלה הוא למה נברא בב' היינו בראשית ברא אלהים ולא בא' אלהים ברא בראשית, ומשיב שני תרוצים א) אומרים לב' מי בראך והוא מראה בעוקצו מלמעלה, ר"ל כשנראה הבריאה כבר נדע שי"ל בורא, שמן הבריאה בעצמה נשיג התשובה כי זה שלמעלה בראנו, וא"צ להקדים השם אל הפעל לדייק שלא עמד העולם במקרה, שמן מה שברא נדע שיש אלהים, והתירוץ השני שא"א להשיג את הבורא מצד עצמו רק מצד מעשיו, וע"ז אמר ומה שמו והוא מראה בעוקצו של אחריו, שא"א להשיג שם אלהים רק ע"י הבריאה שהוא אחריו כמ"ש וראית את אחורי, לכן הקדים בראשית ברא ואח"כ אלהים, אמנם בימי תלמי

שבין פלוסופי יון היה גם אפקורס שכחש מציאת ה' ותלה הוית העולם במקרה, ונמשכו אחריו רבים כנודע, הוצרכו לשנות ולכתוב אלהים ברא בראשית, כי אז הוצרך להקדים השם אל הפעל לדייק שאלהים ברא ולא היה ע"צ הקרי וההזדמן:

פסוק ב

והארץ היתה תהו ובהו. מבואר מפשט הכתובים שהיה הבדל גדול בין השמים ובין הארץ, שהשמים נבראו יש מאין ביום הראשון ולא הוסיף בהם שום דבר לתקונם, כי הרקיע שנעשה בשני היה באויר במקום העננים שהוא מתקוני הארץ, והמאורות שנעשו ברביעי הם כבר נבראו יש מאין ביום הראשון ולא הוסיף בם דבר, רק מה שנתקבץ האור שהי' מפוזר במרחבי העולם והושם בכדור השמש, וגם זה היה לצורך הארץ כמו שיתבאר, לפי זה הי' בשמים בריאה לבד יש מאין, אבל בארץ נעשו תקונים בכל ששת ימי המעשה, אם במה שתקן התהו והבהו במה שנקוו המים ונעשה היבשה שזה נקרא יצירה שנתקן צורתה המתדבקת, אם מה שעשה עליה צומח ובע"ח והאדם שבזה נגמר תקונו, שזה נקרא עשיה, וכמ"ש (ישעיהו מ"ה:י"ח) כה אמר ה' בורא השמים הוא האלהים יוצר הארץ ועושה הוא כוננה לא תהו בראה לשבת יצרה, ר"ל שהשמים לא נוצרו ונעשו רק נבראו לבד, כי כמו שנבראו יש מאין כן נשארו ולא נוצר בהם צורה ולא עשה בהם שום תקון, אבל בארץ מלבד הבריאה הראשונה שנבראה יש מאין יצר הארץ ע"י שאמר יקוו המים ואח"כ עושה ע"י שאמר תדשא הארץ דשא, ואח"כ כוננה וגמר בנינה ע"י יצירת ב"ח והאדם, ומזה מבואר כי לא תהו בראה שלא רצה שתשאר תהו ובהו שאז הי' די הבריאה לבד שאז היתה תהו ובהו, רק לשבת יצרה מה שיצר אותה בתיקונה בששת ימי המעשה היה לשבת שיהיה בה ישוב. וטעם ההבדל הזה בין השמים ובין הארץ, מפני שהעליונים קיימים באיש ואינם מקבלים לא השינוי ע"י מלאכה ולא ההפסד ע"י הטבע רק כמו שנבראו כן קיימים לעולם, לכן נשלם תקונם במאמר הראשון שנבראו מאין שאז נברא עצם הדבר, והעצם אינו מקבל שום שינוי והפסד, אמנם התחתונים שהם רק קיימים במין ולא יצויר בהם הויה רק ע"י ההעדר כי צריכים תמיד לפשוט צורה וללבוש צורה אחרת וזה יסוד קיום המיני אם היו נבראים תיכף בכל תיקוניהם במאמר הראשון לא היה אפשר שתפול בהם שינוי והעדר והפסד וכן לא הויה, כי עצם הדבר שנברא מאין לא ישתנה לעולם, וע"כ בצאתם מרחם האפס אל היש במאמר הראשון יצאו חסרים, ונשלם חסרונם בששת ימי המעשה שהיה יצירה יש מיש לא בריאה יש מאין, ובזה נשאר בהם תמיד האפשריית לשוב אל התהו ובהו ואל החסרון והעדר שנשאר כרוך בהם בצאתם מן האין, וז"ש בב"ר (פ"ב) והארץ היתה

תהו אמר ר' ברכיה עד דהוא פגה אפיקית כוביא, הוא שהנביא עתיד להתנבאות עליה בסוף ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו ר"ל אחר שרצה ה' שיהי' אפשריית לארץ לחזור אל החורבן והתהו בעת שירצה להעניש, לכן לא נבראה שלמה במאמר הראשון רק היתה תהו ובהו, כי לולא היתה תהו ובהו בעת יצאה מן האין לא הי' אפשר שתהיה עוד תהו ובהו כי העצם לא ישתנה לעולם, והטעם שנבראו התחתונים בענין זה מפני שהם נבראו להיות בחיריים וחפשים במעשיהם ויכולים לבחר הטוב והרע, החיים והמות, המציאות וההעדר, ובהכרח שיברא חומר הארץ באופן שיקבל השינוי, בין ע"י מעשה בני אדם כדי שתהי' להם בחירה, בין ע"י הטבע כדי שיהי' שכר ועונש לפי מעשיהם, משא"כ העליונים שאין להם בחירה א"צ שיצויר בהם שינוי והפסד לא ע"י מעשה ולא ע"י עונש ושכר, וכמ"ש במדרש והארץ היתה תהו אמרה העליונים והתחתונים נבראו בבת אחת העליונים נזונים מזיו השכינה והתחתונים אם אינם יגעים אינם אוכלים (שהוא מה שהתחתונים י"ל מעשה ועבודה ויגיעה). ועוד שם שאמרה העליונים חיים והתחתונים מתים (שהוא השינוי וההפסד הכרוך בה מצד הטבע ע"ד עונש), ולפ"ז כל מה שנברא בארץ במאמר הראשון שהם הד' יסודות שיצאו מעורבים בערבוביא כמו שית' לא ישתנה לעולם, כי הוא מאמר העצם והעצם לא ישתנה, וכל מה שנוצר ונעשה בתשעה מאמרות של ששת ימי המעשה יצויר בם השנוי וההפסד, בין ע"י מעשה בני אדם בין ע"י הטבע, וז"ש חז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ומובן בהנ"ל שאם היה הכל נברא במאמר הראשון לא היה אפשר לא איבוד ע"י הרשעים ולא קיום ע"י הצדיקים, וכן לא עונש לרשעים ולא שכר לצדיקים, כי אז לא היה באפשרות לשום שינוי לא לקלקול ולא לקיום, לא ע"י מעשה בני אדם ולא ע"י הטבע לא לטוב ולרע ולא לשכר ולעונש, כי העצם לא ישתנה לעולם, אבל ע"י שנבראו חסרים ונשלמו בתשעה מאמרות שהיו יש מיש שכל ההשלמה הי' ע"י כח ההעדר שנמצא בהיולי לפשוט צורה וללבוש צורה חדשה, וכן פשט האויר המעורב עם המים צורתו ונעשה הרקיע והדומם פשט צורה ונעשה צומח וכן כולם, ניתן בכח טבעם לשנות ענינם בין ע"י מעשה בני אדם בין ע"י הטבע, ויצויר הבחירה והשכר והעונש:

ועפ"ז נבוא אל הבאור, ספר שהארץ בצאתה מן האין אל הישות יצאה חסרה, והיתה תהו ובהו, אולם מה הם התהו והבהו פי' הרמב"ן ורוב הקדמונים שתהו הוא החומר ההיולי ובהו הוא הצורה שבהיות החומר ההיולי קשה הציור נקרא תהו שתוהים עליו

ואינם יודעים מהותו, והצורה נקראת בו הוא, שע"י נודע מהותו, וכ"כ בס' הבהיר תוהו דבר המתהא בני אדם, בהו דבר שיש בו ממש בו הוא, וכבר הביא הרמב"ן והרי"א סיוע לזה ממ"ש עוד בס' הנ"ל עשה תהו ושם מקומו ברע, עשה בהו ושם מקומו בשלום דכתיב עושה שלום ובורא רע, כיצד רע מתהו ושלום מבהו, ולא ידעתי איך יפרשו מ"ש ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, ודברי ס' הבהיר הי' יותר טוב לפרש שמפרש תהו על כח ההעדר הכרוך בחומר ובהו על הצורה שלובש לפי שעה שצורה זאת ג"כ מציאותה חלוש אחר שהתהו מנגדה, וכן משמע בס' יצירה, ועשה מתהו ממש ויעשה מאינו ישנו שהוא מבואר על ההעדר וההויה, אולם ע"ד הפשט הפשוט העקר כדעת אונקלוס, שפי' צדיא וריקניא. וההבדל בין תהו ובהו, כי כל גשם יושקף בו שני ענינים, א' תארו החיצוני מחודד משולש או מרובע, ב' בנין גופו בפנימיותו, רך או קשה נוזלי או מוצק וכדומה, ואם אין בו ממש בחיצוניותו נקרא תהו שתהו הוא ריע של אין ואפס, מאפס ותהו נחשבו לו, הנותן רוזנים לאין שופטי ארץ כתהו עשה, ואם בנין גופו בפנימותו צלמות ולא סדרים נקרא בהו, וע"ז אמר ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, כי הבנאי נוטה הקו להגביל חיצונית הבנין, והאבנים הם מיסדים פנימית הבנין, לעומת זה אמר שהקו יהיה תהו והאבנים יהיו בהו, ור"ל ששלשה היסודות שמהם נבנית הארץ שהם עפר מים רוח, היו מעורבים זה בזה ולא נפרשו עדיין זה מזה, בענין שיסוד המים שהוא היסוד האמצעי בין יסוד העפר שתחתיו ובין יסוד הרוח שעליו היה מעורב בתחתיתו עד יסוד העפר שתחתיו, ובעליונותיו היה מעורב עם יסוד הרוח שעליו, וא"כ היתה הארץ (שכולל כל הג' יסודות) חסרה בין בחיצוניותה שהי' תערובת מים ורוח וזה נקרא תהו, בין בפנימיותה הי' תערובת עפר ומים וזה נקרא בהו, וכן אמרו בחגיגה תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם שממנו יוצא חושך (הוא ההיקף סביבות הכדור שהי' איד מימי אוירי כעבים וענינים שמוציא חשכת מים עבי שחקים) בהו אלו אבנים מפולמות שמהם יוצאים מים (מפולמות כמו דגים מפולמים אבנים מפולמות שפי' הערוך לחותי שהאבנים של יסוד העפר היו לחות ומעורבות ביסוד המים), ומפרש תחלה מה הי' הבהו, שהי' חשך על פני תהום תהום הוא המצולה הסמוכה להעפר שבקרקע הים, ור"ל שהמים בתחתיתם שהיו קרובים לתהום שהוא יסוד העפר היו מעורבים עם העפר עד שהיה חשך, ר"ל שגם אחרי יתהוה האור לא יוכלו ניצוצי האור לעבור שם כמו שעוברים דרך יסוד האויר והמים, כי המים המעורבים בעפר הם עכורים ומונעים ניצוצי האור מעבור בתוכם וכן אמר בזהר שחשך פה הוא יסוד העפר, ונגד תהו מפרש ורוח אלהים מרחפת על פני המים, שיסוד המים למעלה הי' מעורב ביסוד הרוח עד שהי'

כקיטור וכענן שהוא תערובת אויר ומים, ויסוד הרוח הי' מרחף על פני המים, וכמ"ש במדרש מרחפת כיונה על הקן נוגעת ואינה נוגעת, שהיו המים אידיים והאויר שוכן בם שהאויר דרכו להתפשט, והמים האידיים נוגעים ואינם נוגעים, (ומה שהקשה על הרמב"ם שכתב במורה ח"א פ"י שרוח אלהים היינו יסוד האויר, שרוח שבתנ"ך בא תמיד על רוח הנושב ולא בא בשום מקום על יסוד האויר והאריך להפליא על הרמב"ם בזה אינה קושיא כלל, כי נמצא בכ"מ שקורא יסוד האויר בשם רוח כמו במשלי למ"ד, שחשב הד"י מי עלה שמים מי אסף רוח מי צרר מים מי הקים כל אפסי ארץ, קרא להאויר בשם רוח, וכן (איוב כ"ח כ"ה) לעשות לרוח משקל, וישעיה (מ"ם י"ב) מי תכן את רוח ה' שפי' יסוד הרוח, ששם חשב ג"כ הד"י כמ"ש בפי' שם, וכן בראש קהלת חשב הד"י, ואמר סובב הולך הרוח על יסוד האויר, ועקר שם רוח הונח על יסוד האויר ונקרא כן בעת שנח ובעת שנושב ובפרט שבב"ר (פ"ב) מרחפת וכו' ר' חגי בשם רבי פדת ברית כרותה למים שאפי' בשעת שרב רוחו שייפא, פי' הרוח נושבת על פני המים, וא"כ רוח מרחפת פי' רוח נושבת) ולא נזכר פה יסוד האש. מזה מבואר כמו שהסכימו כל החוקרים האחרונים שאין ממש במה שהאמינו מקצת הראשונים שעל יסוד הרוח יש יסוד אש, ויסוד האש אצלנו נמצא בניצוצי האור המתפשטים מן השמש שיש בם שני יסודות האור והחום, ואז לא היה נמצא לא האור ולא החום הנקשר עמו (הגם שכבר נמצא יסוד האש שהוא גנוז גם ביסוד האויר כנודע מן העלעקטרי, וגם ביסוד המים שמורכב משני יסודות אוירים, ויסוד המימי כשנפרד לבדנה הוא אש בוער ומתלקח, וכן טמון ביסוד העפר בצורי החלמיש והברזל) אבל יסוד האש המפוזר ברחבי הבריאה עם האור לא נברא עדיין ולתקן כל אלה החסרונות בא מאמר יהי אור לתקן יסוד האש ולהאיר החושך, מאמר יהי רקיע לתקן יסוד הרוח וערובו עם המים, ומאמר יקוו המים לתקן יסוד המים המעורב עם העפר:

פסוק ג

שאלות: מה היה האור שנברא ביום הראשון. אם הם המאורות הלא נבראו ברביעי. ולמה קראם פה אור ושם מאורות, ולמה אמר יהי אור ולא אמר ויהי כן כמו בכ"מ, ולמה אמר וירא אלהים את האור כי טוב ולא אמר סתם וירא אלהים כי טוב כמו בכל מ"ב. ומה היה ההבדלה בין האור ובין החשך, הלא האור מובדל מן החשך מצד טבעו שזה הויה וזה העדר, ומה הי' הקריאה לאור יום הלא האור נמצא במרחבי העולם ביום ובלילה, ולמה אמר ויהי ערב ויהי בקר, והלא ביום הראשון היה הבקר תחלה, ולמה אמר יום אחד ולא יום ראשון:

ויאמר אלהים יהי אור. כבר בארנו שברגע הראשונה שברא ה' את השמים נבראו כל רבבות הכדורים הגדולים הנמצאים במרחבי עולם העשיה ברבוי מופלג ובמרחק מבהיל כל חכמי לב, ונתלו כ"א במקומו הקבוע לו בחכמת צור עולמים, ויסובו תיכף במערכתם על מעגליהם, והנה כל הכדורים הגדולים הנקראים כוכבים השייכים לגבול הכדור הגדול מכולם הנקרא בשם שמש (כי אין לנו עסק עתה בהמון רבבות שמשות שנגלו לעין התוכנים בימים האחרונים שרחוקים מעולם שלנו והמה ממלכות בפ"ע אין להם עסק עם ממלכת השמים המושלת על ארצנו) כולם כדורים אפלים וחשוכים ככדור הארץ שלנו, רק השמש לבדו הוא מלא אורה ומפיק זהרו על כל הכוכבים, ומבואר מעדות התורה שבעת נברא הכדור הגדול הזה השמש, היה גם הוא חושך ולא אור, מזה מבואר שעצמות חמרו אינו אור רק דבר אחר נעלם מאתנו, והאור לא ניתן בו עד יום רביעי, ואחר שנבראו השמים והארץ והיה חשך בכל רחבי הבריאה, ברא ה' חומר האור בלתי נתלה בדבר מאיר או בכדור השמש, רק ניצוצי אור התפשטו בכל מרחבי הבריאה בלתי מושפע מגשם מאיר, שזה ההבדל בין אור ובין מאור, שמאור הוא הגשם שבו ישכון האור והוא הנרתק אליו, ואור יציין ניצוצי האורה בעצמם, והנה באיכות האור המגיע לנו מהשמש נחלקו בו החוקרים ויש ביניהם שני שטות, א) שטת הנזילה, אלה אומרים שניצוצי האור נוזלים מן השמש וממלאים כל מרחבי מהלכתה, ב) שטת ההרעדה, אלה אומרים שניצוצי האור המה מפוזרים בכח בכל מרחבי עולם העשיה, רק שאינם מתעוררים להתגלות עד שיעוררם גשם אחד שיש לו הסגולה להרעידם ולעוררם, וסגולה זו יש לכדור השמש, שהוא בפ"ע אין בו שום אור רק שיש בו הכח להרעיד כל ניצוצי האור המפוזרים בעולם ולהוציא אותם מן ההעלם אל הגלוי, ועתה להמחזיקים בשטת הנזילה נאמר שאז התחדש נזילת ניצוצי אור בכל מרחבי הבריאה בלא כדור השמש שעדן לא הושם בו חומר האור עד יום רביעי ולא נזל אור מדליו, ולהמחזיקים בשטת ההרעדה נאמר שאז לא היה עוד להשמש כח זה להרעיד ניצוצי אור רק ה' אמר והיה האור מפוזר בכל הבריאה ולא היה בכח ובהעלם עד יצטרך מעורר ומרעיד כי היה מלא רעדה והתעורר מעצמו עפ"י פקודת יוצרו, ובב"ר (פ"ג) ר"ש בן יהוצדק שאל לרשב"נ מהיכן נבראת האורה, א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, אמרה לו בלחישה א"ל מקרא מלא הוא עוטה אור כשלמה ואת אמרת לי בלחישה א"ל כשם ששמעתיה בלחישה כך אמרתיה לך בלחישה. הנה השאלה מהיכן נבראת האורה נכונה מאד, שכבר בארנו שבריאה יש מאין לא היה רק במאמר של בראשית, אבל ביתר המאמרות היה בריאה יש מיש, שלא יתכן מלת ויאמר רק אל

אחר כמ"ש מנמוקי הרד"ק, וכל בריאה יש מיש אמר ה' אל החומר הנמצא שיפשט צורתו הקודמת וילבש צורה אחרת, כמו מ"ש לארץ שתדשא דשא היינו שתפשט צורת הדומם ותלבש צורת הצומח, אבל האור שלא נתהוה מאיזה גשם ובע"כ נתהוה יש מאין, וזה א"א, ואל מי אמר ה' יהי אור שאל האין לא יצדק אמירה:

ובאה התשובה מלמד שנתעטף הקב"ה כשלמה, ותבין עפ"י המבואר כי האור המוחלט והעצם הנשגב ית' נקרא בכתבי הקודש בשם אור, באורך נראה אור, ה' אורי, והיה אור ישראל לאש וכדומה ונקרא בדברי המקובלים אור קדמון אור צח אור מצחצח, וגבוה מעל גבוה יאמרו אור אין סוף, וכבר הביא הרי"א בפ' פקודי דברי אפלטון בס' העצמיים העליונים שכתב העלה הראשונה נלאו כל הלשונות מלספרה בעבור אחדותה שהוא למעלה מכל אחדות, אולם יסופרו כל העלות אשר אורן מאור העלה הראשונה, שהיא תאיר עלילה והיא בעצמה לא תאיר מאור אחר לפי שהיא האור הגמור והמוחלט אשר אין למעלה ממנו אור, ובספר האורות האלהיות כתב כאשר ידעת שהאורות יש להם סדר והדרגה, דע כי הם לא השתלשלו לבלי תכלית אבל יעלו אל מבוע ראשון הוא אור לעצמו לא יבואהו אור מזולתו, רק הוא מקור האור המאיר מעצמותו ומאיר לזולתו, ובו שם האור יותר אמתי וממנו יורד האור לזולתו, והתבאר בחכמת האמת כי אורות השכליים השתלשלו ע"י לבושים ומסכים רבים מהשכל העליון ומהאור הקדמון והאור ההוא התפשט ע"י מסכים רבים ואספקלריות שונות לבושים וחלונות עד שהתגשם האור ההוא בניצוצי השמש והכוכבים שהוא המדרגה השפלה בכל האורות כי אור השכל שלם ממנה ואור המלאכים יותר שלם מזה וכן יעלה מעלה על מעלה לפי קורבת מקבל האור אל מקורו ולפי התמעט הלבושים והמסכים (ועמ"ש בפי' תהלים על פסוק באורך נראה אור) לפ"ז האור הנברא ביום הראשון היה השפעת אורו הגדול אשר האציל מכבודו והלבישו בלבוש עב וענן למען יתמעט ויצטמצם ויתעבה עד יקרא בשם אור, ועד שיהיה ראוי אחר ההתלבשות שילבש ויתמעט שנית להיות אור גשמי כאור השמש והירח והכוכבים, והיה בין אור הזה ובין אור השמש שלשה הבדלים. א) שהוא היה ראשית ההשתלשלות מן אור השכליים עד שלא היה בינו ובין אור השכליים רק מסך אחד, וע"ז אמר נתעטף כשלמה, שהשלמה דבוק לגוף הלובש ואינו רחוק ממנו, שהגם שסכך בעד האור והעלימו מאד כפי ההבדל שיש בין אור הזורח דרך החלון ובין אור הזורח דרך נקבי השלמה בכ"ז היה אור יקרות מפני שקרובה אל השכליים והיה מצד א' אור מוחש ומצד אחד אור שכלי, כמ"ש חז"ל שהי' צופה בו מסוף העולם ועד סופו, שזה מצד הפונה אל שרשו בעולם השכליים, משא"כ אחר שהושם הנרתק כדור השמש

נתרחק משרשו השכלי ונעשה אור מוגשם ושפל בערכו. ב) שאור הנברא ביום א' לא היה לו מקום מיוחד כי מלא כל חלל העולם, אבל אור השמש ניתן לו מקום מיוחד בכדור הארץ. ג) שהאור הנברא הקיף בפעם אחד כל כדור הארץ סביב סביב ולא היה כמו השמש אשר בו יומם ולילה לא ישבתו, ר"ל שתמיד ימצא על חצי כדור הארץ יום ועל חציו השני לילה, אבל אז בעת שהיה יום היה יום בכל סביבות הכדור כי האור הקיף את כל הכדור סביב, וע"ז אמר שהבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, וע"ז אמר עוטה אור כשלמה, מ"ש עוטה היינו שעטה סביב סביב הכדור, ומ"ש אור ולא מאור מפני שלא נאחז בנרתק ובכדור כמו שהי' אח"כ שנקרא מאור, ומ"ש כשלמה היינו שהיה השתלשלות ראשון מן אור השכליים (ומ"ש במדרש שאמרה לו בלחישה כי התלבשות הזה שלבש אור כשלמה למודו העקרי עומד במקום גבוה מאד, שתחלה היה העטוף הזה בעולמות העליונים המכוסים והנעלמים, וכן ירד האור ממדרגה למדרגה עד העטוף האחרון באור עולם העשיה, ונאמרו הדברים בלחש מצד ענינם הנעלם בעולמות הנעלמים, והוא א"ל מקרא מלא הוא כי העטוף האחרון שהי' להוציא האור בעולם התחתון אינו מדברים שצריך להעלימם כי מפורש הוא בכתוב) וז"ש ויאמר אלהים יהי אור, שצוה שישתלשל האור העליון ויתעטף במסך עד שיתגשם להיות אור מוחש, ולפ"ז לא הי' בריאה יש מאין רק יש מיש אור מוחש מן אור שכלי, שנקרא ג"כ אור ויתיחס עמו:

ויהי אור אמר במדרש אור שכבר היה, והוא מובן במ"ש שהאור הזה לא נברא יש מאין, רק הוא אור הקדמון שממנו נאצל האור הזה רק שנתלבש ונתעטף עד שיהי' אור מוחש נתפס במקום כפי הראוי לעולם הגשמי, וע"ז לא אמר ויהי כן כמ"ש בכל מעשה בראשית כי לא התהוה דבר חדש רק שהוא במקום הזה האור בעצמו שכבר היה, ודעת חז"ל שלכן לא אמר ויהי כן, מפני שאור הזה לא נתקיים רק עד יום רביעי ואח"כ נגנז, כי הי' קרוב לשרשו שבא מאור השכליים והיו מצד אחד אור מוחש ומצד אחד אור שכלי שבו ישמש לעת"ל כמ"ש קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח, וע"כ אמרו שראה הקב"ה שיהיו רשעים בעולם וגנזו לצדיקים לעת"ל, שאור זה השכלי והרוחני לא יסבלוהו בעלי חומר השקועים בהבלי העוה"ז ותאותיו, כמו שלא יסבול העטלף את אור השמש, ואמר שמואל אין ג'יהנם לעת"ל אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונים בה, שנאמר וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה וכו', ור"ל כמו שבאור המוחש הגשמי נמצא בו ההארה והשרפה, ומבואר שהגם שההארה הוא כולו טוב ומועיל בכל ההויות נמצא עמו כפי המקבלים גם השרפה שהוא הרע

וההפסד, כן יחסו החוזים לאור הנעלם שני פעולות אלה שהוא אור ומאיר משפיע הטוב והחסד ויגיע ממנו כפי המשפט גם השרפה והכליון לרשעים, כמ"ש והיה אור ישראל לאש כמ"ש בפירושי שם, ובזה ימליץ שאור אלהי הרוחני שהאיר בראשית ימי הבריאה ונגנז אח"כ בנרתק שהוא השמש שהיה לו נרתק ומסך להעלימו עד שנעשה אור גשמי, אז יתפשט מן הנרתק ויתגלה כמו שהיה קודם התלבש בשמש, ואז הצדיקים שגבר בם הרוחנית יתעדנו בו באור השכלי שיאיר לנפשות המשכילים שכל טוב והרשעים ידונו בו בכח השרפה שבו שיהיו אפר ומאכולת אש, וז"ש במדרש שוח"ט אמר הקב"ה אני אמרתי יהי כן והרשעים אומרים לא כן חייכם על כן לא יקומו רשעים במשפט, ר"ל שהקב"ה רצה שאור הגנוז יתקיים וישמש תמיד ואז לא היה כותב ויהי אור רק ויהי כן שמורה על הקיום, וז"ש אני אמרתי יהי כן, אבל ע"י שראה מעשי הרשעים הוכרח לגנוז האור ולא כתב ויהי כן, וז"ש והרשעים אומרים לא כן ועי"ז יהיו נדונים באור הזה לעתיד לבא, כמ"ש שהרשעים נדונים בה, שאם היה האור מתמיד במציאות היו יכולים לסבלו, וז"ש על כן לא יקומו רשעים במשפט:

פסוק ד

וירא אלהים את האור כי טוב. בכ"מ אמר סתם וירא אלהים כי טוב, ור"ל אף שהיה הויה מחודשת מיש ליש שלא יצויר שתהיה הויה חדשה רק על ידי חורבן הצורה הראשונה, ע"ד הקב"ה היה בונה עולמות ומחריבן, וההעדר הוא רע, בכ"ז אחר שהיה ההעדר לצורך ההויה ועי"כ התעלתה הבריאה למעלה יותר גדולה אמר שראה אלהים כי טוב, למשל בעת שאמר תוצא הארץ דשא שאז יעדר צורת הדומם ויעשה ממנו צומח ראה ה' שאין זה רע והעדר רק טוב והויה שלמה ומעולה יותר, אבל באור שלא היה העלאת מדרגה כי האור בקודם היה מעולה יותר ממה שהיה ברדתו למטה, שנתגשם ונתעבה וירד ממעלתו הקודמת לא יכול לאמר סתם שראה כי טוב כי המציאות הראשון לא הוטב בזה, לכן אמר שראה את האור לפי מה שהוא עתה כי טוב לצורך העולם השפל שא"א להתקיים פה באופן אחר: ויבדל אלהים בין האור ובין החשך מודיע בזה שני ענינים א] שלא היה אז כמו שהוא עתה שהאור והחשך מצרנים ושכנים זל"ז ורודפים זה את זה בכל סביבות הכדור שבכל רגע יגלגל אור מפני חשך במקומות השקיעה וחשך מפני אור במקומות הזריחה עד שיום ולילה לא ישבותו, ר"ל שתמיד יהיה בחצי הכדור יום ובחצי כדור כשנגדו לילה זה רק עתה שהאור זורח מכדור השמש, שכדור הארץ יעשה צל לעומתו ויחשיך אל עבר אחוריו אבל אז שהיה האור בלא נרתק, היה נמצא בכל סביבות הכדור י"ב שעות והיה אור, ואחר י"ב שעות נסתלק בכל סביבות הכדור והיה חשך,

וא"כ היה הבדל זמני בין האור ובין החשך, שבי"ב שעות היום לא נמצא חשך במציאות בשום מקום, ובי"ב שעות הלילה לא נמצא אור, זאת שנית, כי אחר שנתלו המאורות ביום ד' לא יתהוה יום ולילה פתאום רק קודם שיבא הלילה יהיה ערב ולפני היום יהיה בקר, שהוא האור המתנוצץ מן השמש דרך האדים העולים מן הארץ לפני הזריחה ואחר השקיעה, אבל ביום הראשון שהקיף האור י"ב שעות כל סביבות הכדור ונסתלק י"ב שעות והיה אפשר שיאיר ויחשיך פתאום בלא הדרגה, אבל התורה אמרה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, מבואר שחוץ מה שהיה לילה ויום היה גם ערב ובוקר, שהוא אור הנשפים הנמצא בעת הזריחה והשקיעה, ושקיעת האור וכן זריחתו היה בהדרגה שלא נסתלק בפעם א' רק לאט לאט וכן לא זרח בפעם א' ובזה היה הבדל בין אור וחשך כי הערב והבקר שהם הנשפים הבדילו ביניהם שלא פגשו האור והחשך זא"ז יחד, כי רצה שהאור הזה ינהג תיכף המנהג שינהג האור לעתיד אחרי שיהיו מאורות ברקיע השמים:

פסוק ה

ויקרא אלהים לאור יום. אחר שהאור ההוא היה הכנה שיתהוו ממנו המאורות ביום ד', היה ראוי שידמה ענינו בכל פרטיו כמו שינהג אחרי תלית המאורות, וראינו שהיה בו שינוי גדול מן תהלוכות המאורות, שאחרי תלית המאורות יהיה תמיד יום ולילה, ר"ל שיהיה יום בחצי הכדור ובחציו שכנגדו יהיה לילה, והי' ראוי שי"כ גם ביום הראשון שהאור הנברא ימצא רק בחצי הכדור ויסובב את הכדור סביב סביב בכ"ד שעות כדרך שיעשה השמש הנאצל ממנו, ומדוע היה השינוי הזה שהיה י"ב שעות האור והיום בכל סביבות הכדור וי"ב שעות היו סביבות הכדור חשך ולילה, באר הכתוב שהיה זה מפני שתכלית שמוש האור והחשך היה כדי שיתהוה מהם היום והלילה וסדר הזמנים, ובהשקף על הסבוב כמו שהוא עתה לא יצדק יום ולילה כלל, כי בעת שאנו אומרים שהוא יום הוא רק למראה עינינו כי בעת הזאת יאמרו השוכנים תחת כפות רגלינו שהוא לילה, ואצל ה' המביט משמים לארץ לא נמצא בארץ יום ולילה כי יראה תמיד שבצד א' הוא יום ובצד השני הוא לילה, לכן בעת שקבע האור והחושך בראשונה גבל י"ב שעות מיוחדים שישמש רק היום, וי"ב שעות שישמש רק הלילה, ובזה נשאר חק קבוע ליום ולילה, וז"ש שעי"כ קרא אלהים לאור יום שעקר תכלית האור ושמו העצמי שהוא עצמותו הוא היום, ועקר תכלית החשך הוא הלילה, וז"ש במדרש (פ"ג) ויבדל אלהים ר"י ור"ל אמרו הבדלה ממש משל לשני אסטרולוגין שהיו מדיינים זה עם זה אמר ביום אני שולט וזה אמר ביום אני שולט קרא המלך לאחד ואמר יום יהי' תחומך ולהשני אמר לילה יהי' תחומך, ז"ש הכתוב המימך צוית בקר ידעת שחר מקומו, ור"ל שאחר שעתה

שני אסטרולוגין האלה שהם האור והחשך מדיינים זה עם זה ורודפים זא"ז, וכ"א נמצא לו שליטה ביום ובלילה בכל סביבות הכדור, לכן בעת הבריאה בג' ימים הראשונים גבל לכ"א זמן מיוחד שהאור ישלט י"ב שעות ויהיה בכ"מ יום וי"ב שעות ישלט החשך ויהיה בכ"מ לילה, וז"ש ה' לאיוב המימך צוית בקר כי בימיך אין בקר ואין שחר במציאות כי הבקר והשחר יעתק בכל רגע את מקומו בחלק מן הכדור ולא תדע מקום השחר איה הוא, ורק אני הודעתי מקומו בעת הבריאה שאז היה לו מקום מיוחד: ויהי ערב ויהי בוקר הרי"ב כתב שלכן היה ערב תחלה כי מעת שברא את השמים והארץ עד שאמר יהי אור נמשך י"ב שעות והיה חשך ולילה, ואחר י"ב שעות אמר יהי אור והי' בקר, ואינו נכון דהא אמר ויהי ערב וחשך ששמש קודם בריאת האור לא יקרא ערב רק לילה, כי ערב מציין זמן השקיעה כנ"ל, ולכן טוב יותר מ"ש בכוזרי, שכשאמר ה' יהי אור נהיה אור ונשקע תיכף ושקיעה זו קרא ערב, ואחר י"ב שעות זרח והי' בקר, וזה עשה כדי שיהי' ערב ובקר שהוא יום שלם, ובזה מבואר מה שאמר יום אחד לא יום ראשון שהוא טעם למה שנשקע האור תכף כדי שיהי' יום אחד, שיום בלא לילה לפניו אינו יום אחד רק חצי יום, ולי יש בזה עוד טעם אחר, שכבר בארנו שהיה הבריאה בששת ימי המעשה יש מיש, שהוא ע"י שהחומר פשט צורה ולבש צורה אחרת, שאם היה יש מאין היה כל דבר נשאר לעולם על מתכונתו ולא הי' נמצא ההויה וההפסד, רק ע"י שנברא יש מיש הי' כל ההויה ע"י העדר צורה הקודמת נשאר בכל הדברים טבע ההויה וההפסד, כי יש לכל דבר אפשריית לשוב אל הצורה הראשונה, וזה לא יצדק בהאור, שהאור לא נברא ע"י העדר החשך רק היה השתלשלות מהאור הנעלם כמ"ש ויהי אור שכבר היה וא"כ איך יהיה אפשריות שיהיה החשך שהי' ראוי שישאר האור לעולם אחר שלא נעשה ע"י העדר, לכן בעת שאמר יהי אור והופיע האור ברגע זה סלקו מיד כדי שישאר בו טבע זאת לבא ולסור (ועי' מה שכתבתי בפי' ישעי' סי' מ"ה בפסוק יוצר אור ובורא חשך) ודברים האלה יש להם שורש במקום גבוה שכן הי' גם באורות העליונים, כמ"ש האריז"ל בע"ח בשער מטי ולא מטי, וז"ש בב"ר ויהי ערב מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן, ר' אבהו אמר מלמד שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי ודין לא הניין לי, וזה כשני הטעמים שכתבתי תחלה אמר שלכן היה ערב תחלה כדי שימצא סדר זמנים קודם תלית המאורות שאם היה נשאר האור י"ב שעות הי' חצי יום ולא היה יכול לחשב הזמנים יום אחד יום שני אחר שיום הראשון לא הי' שלם ור' אבהו אמר כטעם שכתבתי מפני שבכל ימי הבריאה לא היה שום ההויה רק ע"י חורבן הויה הראשונה, שע"י חורבן צורה הראשונה נבנה הצורה השני' שזה המליץ במה שאמר שהיה בונה

עולמות ומחריבם כאלו הראשון לא הניא לי', כי בכל בנין חדש עלתה הבריאה למדרגה יותר גדולה, והיה צריך שימצא חורבן זה גם באור, שיהי' לו אפשריות לסור שיבא החשך במקומו, וע"כ סלק אותו תיכף שזרח ושקע בעתו כדי שישאר גם בו טבע ההעדר, אמנם למה ברא ה' את האור קודם לכל הנעשה בששת הימים, כתבו המפרשים שהי' צריך לשער בו הימים והלילות, ואין זה מספיק שא"כ היה לו לתלות המאורות תיכף, ותשובה ע"ז תמצא במאמר הבא:

פסוק 1

שאלות: מהו הרקיע שנברא ביום השני והלא השמים נבראו ביום הראשון והמאורות ברביעי ואיזה רקיע נעשה בשני, והרי"א הביא בזה חמש שטות והוא הוסיף השטה הששית וכולם לא ישביעו נפש שוקקה. ואחר שאמר ויהי מבדיל בין מים למים די בשיאמר ויהי כן, ולמה הוסיף ויבדל בין המים ובין המים שהוא ללא צורך, ולמה אמר תחלה בין מים למים בלמ"ד ואח"ז אמר בין המים ובין המים, מי הם המים אשר מעל לרקיע שלא נודע לנו מהותם, למה לא נאמר ביום השני כי טוב, ומז"ש ויעש אלהים את הרקיע שבן זומא הרעיש ע"ז את העולם, ודי כשיאמר ויהי כן לבד, וכן אמר ויעש גבי מאורות וגבי חית הארץ וכל אלה צריך טעם, וכן לשון יהי לא נמצא רק ברקיע ובמאורות ובאור שנברא בראשון. מה הוא הקריאה שקרא לרקיע שמים ומה נ"מ מזה, וכן מ"ש ויקרא לאור יום ויקרא ליבשה ארץ, למה אמר יקוו המים מתחת השמים, הלא ידענו שהמים היו מקיפים כל כדור הארץ והארץ הוא תחת השמים, למה הקדים בריאת האור להרקיע ואת הרקיע להקוית המים שבהכרח יש בזה סדר טבעי ולא היה במקרה:

ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים. במהות הרקיע הזה נבוכו בו המפרשים, והרי"א הביא חמש שטות. א) שהוא גלגל העליון המקיף בכל. ב) שהוא כללות הגרמיים השמימיים. ג) שהוא שטח הקערורי מגלגל הלבנה. ד) שהוא גוף כדורי חזק שנעשה בתוך יסוד המים והוא קבוע ממוצא בחלל העולם. ה) דעתו שהוא אשר מצא חן בעיניו שגלגל גדול עב וכבד נעשה ביום הראשון. וממנו נעשו ביום השני שאר גלגלים המקיפים, וכל אלה הדעות נבנו על קורי עכביש שארגו הראשונים שיש גלגלים במציאות, אבל בימינו התברר היטב שכל צבאות השמים שטים באויר ספירי זך ודק מאד הנקרא איתר ואין גלגל במציאות וכמו שכבר השקיפו ע"ז חכמי ישראל. ורשב"י במדרש אמר שהכוכבים שטים באויר, וא"כ א"א לבנות בנינים על קו תהו ואבני בהו, וביחוד לא פרש לשטתם מה הם המים שעל פני הרקיע והוכרחו לפרשם על הנמצאים העליונים כוכבים או מלאכים, ומדוע כנה אותם בשם מים שכל אלה יש להם שמות

מיוחדים מלאכים אופנים כוכבים ודומיהם ואיך ידבר במ"ב בלשון מתפלסף לכנותם בשם מים, וכבר בארנו שבמ"ש בראשית ברא אלהים את השמים כולל כל הנמצאים מן הירח עד העולם האצילות. וכולם נבראו יש מאין במאמר הראשון ולא הוסיף בם שום דבר בששת ימי המעשה, שכל התקונים שנעשו מאז והלאה הכל היו בארץ, וא"כ מי הוא הרקיע שנברא בשני. ועוד שמצאנו בנביאים וכתובים ידברו נפלאות ממעשה ה' ופליאותיו בהוית העננים והמטר והשלג והרעמים והברקים וגבורות ה' והשגחתו הנראה בם, ואיך לא ימצא זכר לנפלאותיו אלה בכל מ"ב שהוא המקום הראוי לזה, וע"כ האמת יורה דרכו שהעקר הוא שהרקיע הזה הוא אשר קראוהו חכמי הטבע בשם עיגול הנשימה [אטמאספערא] ששם יתילד הגשם והמטר והשלג. ושם רעם גבורותיו וברק נוראותיו, וזה לא כפי' המורה ואתו צבא רב הנמשכים בשטה זו שהרקיע הוא האויר הסמוך אל הארץ עד מקום העבים. ומים העליונים הם המים אשר בעבים. והרי"א השיג עליו השגות גדולות ואמר על דעה זו שהוא שקר וכזב, אבל לפי מה שאברר הדברים לפי שטתי הוא עסק אחר מוסכם מדברי חז"ל והדבר אמת ונכון. ואקדים לך חמש הקדמות: א) פעל רקע בא על הרדוד והדקות שמרדדים איזה דבר לפרוש אותו או לצפותו על דבר אחר, כמו וירקעו את פחי הזהב, וירקעום צפוי למזבח, וצורף בזהב ירקענו, ואמר לרוקע הארץ על המים, ששטח הארץ הפרוש על התהום והמים שבחללה. הגם שעביו כמה אלפים אמה [כמ"ש בסוכה דף נ"ג] לא נחשב בערך עובי כדור הארץ רק כקליפה דקה המרוקעת על המים. וכאשר נשא עינינו אל השמים ביום הגשם נראה שהשמים התקדרו עבים ועננים והם כמחיצה דקה מבדלת בין השמים והארץ. מחיצה זו שם ה' וקבע במקום ההוא ביום השני שלשם יתקבצו העבים ויהיו כפרוכת מבדיל בין מעל ותחת. ונקרא בצדק בשם רקיע סתם, וע"ז אמר ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים. שהעוף יעופף בין הארץ ובין הרקיע, ומבואר כי יש מחיצה בין כל עולם ועולם והוא רקיע של אותו עולם. ויחזקאל שצפה במרכבה, ראה על ראשי החיות רקיע המבדיל בין עולם החיות ובין עולם הכסא שעליו כמש"פ בפירושי שם ודוד אמר הללוהו ברקיע עוזו על רקיעים העליונים ששם נראה עוז ה', והמאורות שנתנו ברקיע השמים בארו חז"ל שנתנו ברקיע השני. שהוא המחיצה שבעולם הכוכבים, ואמרו שאם היו נתונים ברקיע הראשון שהוא קרוב לארץ היו שורפים כל העולם, ובזה תראה שהעדים שהביא הרי"א מפסוקים אלה שרקיע הוא הגלגל לא יעידו מאומה לזכותו, כמו שהגם שקרא ה' לרקיע התחתון בשם שמים. ואמר לקול תתו המון מים בשמים, כאשר ירד הגשם

והשלג מן השמים, בכ"ז יבא שם שמים גם על עולם הגלגלים ומה שלמעלה מהם, כן גם בשם רקיע.

ב) הד' יסודות הם בערוב תמידי זה עם זה ופועלים ומתפעלים זה מזה. ביחוד יסוד האויר והמים, האויר שותה את המים תמיד וכל דבר לח שיושם באויר ישתה את הלחות שבו וייבשהו, ובצירוף כח החום והעלעקטרי שהוא יסוד האש הנמצא באויר ובמים וביחוד כשנתעורר ע"י ניצוצי השמש יעלה אדים מימיים מכל שטח הימים והנהרות, והם כשמתמזגים עם יסוד האויר והחום [שדרכו להפשיט את האויר והמים] יעלה מהם אדים קיטוריים שע"י התפשטותם מכח האש הממוזג בם הם קלים מן האויר וצפים עליו למעלה עד יגיעו למקום הסגריר ששם הודק האויר והוא קל מהם וע"כ שם יעמדו ויהיו לעננים וחזיז קולות כפי החוקים הנפלאים שיסד ה' בהם. שעדן לא באו ולא יבאו בני אדם בסודם כמו שדבר ע"ז נפלאות אליהוא בסוף ויכוחו עם איוב [שם סי' לו ולז] וע"ז אמר במד' שמים אש ומים, שמים שא מים, שמים שם מים, אש ומים הוא החום והאש והעלעקטרי הצפון בהאדים, ועי"כ שא מים יתנשאו לעלות לרום, ועי"כ שם מים, יעמדו שם ברקיע שהוא מקום הסגריר שלא יעלו משם והלאה, עד עת שיתפשט החום מהם שאז יתעבו האדים ויהיו לטפות מים הכבדים מן האויר ויפלו למטה. וכמ"ש על כפים כסה אור ויצו עליה במפגיע וכו' וכמו שפי' בפי' איוב, וברדתם יתהוו מהם הנהרות והנחלים שיעשו ע"י שטף הגשמים וע"י המעינות שנעשה ג"כ ממי הגשמים הנבלעים בעומק האדמה. וכולם הולכים אל הים ומשם הם שבים ללכת ע"י האדים העולים מן הים אל מקום הסגריר ומשם אל הנחלים ומשם אל הים כמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים וכו' שם הם שבים ללכת, וכבר חשבו חכמי הטבע חשבונות והסכימו שהמים העולים לרום והתלוי' במקום הסגריר הם רבים כמו המים אשר בימים, עד שמ"ש חז"ל נטל הקב"ה כל מימי בראשית ונתנם חצים ברקיע וחצים בים אוקינוס, וכן מ"ש קרקוסי שמים בימי אוקינוס הם אחוזים הם דברים מסכימים מחכמי הטבע ולמודיהם.

ג) גם למעלה ממקום הסגריר הגם שהאויר שם דק מאד עד שלא יוכלו האדים להנשא על כנפיו ולא יוכל שום בע"ח לשאוף שם רוח חיים עד שלכן נקרא בשם שמים כי אינו ראוי עוד למשכן בני אדם ולגבולם, בכ"ז גם שם אין ריקות נמצא כי גם שם ימצא ערוב היסודות כמו שנתברר מחזיונות שונות שנחזה שמה כוכבי אש פורחים ומאורי אור ואבני אלגביש מעופפים, והגם שנלאה כח החקירה לדעת בברור ענין האויר הדק ההוא, הנה חז"ל שצפו ברוה"ק במקומות שאין יד הנסיון והחקירה מגעת. העידו לנו שגם שם נמצא חלקי מים דקים מאד כפי דקות האויר שם, שהאויר שלנו מורכב משני

מיני אוירים פשוטים, וכן המים הם מורכבים מב' מיני אוירים, שהאחד מהם יש בו כח אש גדול מתלהב מאד כנודע בכימיאה, ושם הם קרובים לפשיטותיהם, ובחפץ ה' ירדו גם משם גשמי ברכה וירדו אל העננים התחתונים להריק עליהם ברכה:

ואמרו (תענית פ"א, ב"ר פי"ג) מהיכן הארץ שותה רא"א ממי אוקינוס שנאמר ואד יעלה מן הארץ, ר' יהושע אומר ממים העליונים שנאמר למטר השמים תשתה מים, ועננים מתגברים מן הארץ ועד הרקיע ומקבלים אותם כמו פי הנאד דכתיב יזוקו מטר לאדו, וחושרין אותם ככברה שנאמר חשרת מים עבי שחקים, לדעת ר' יהושע רוב הגשמים הם מן העליונים שהם רוב נגד המים העומדים בסגריר מן האדים העולים מן אוקינוס, ודעת ר' אליעזר שגשמים הטבעיים ברוב העתות הם מן האדים העולים מלמטה ממי הימים, והמטר שיבא ממים העליונים הוא רק בעת ההשגחה והברכה ואינם גשמים טבעים. וכן מפורש לר' אליעזר בפרקיו (פ"ה) וז"ל: העבים שואבים מים מן הים שנאמר מעלה נשיאים מקצה הארץ ובכ"מ שיפקוד להם המלך שם הם מגשימים מיד הארץ מעוברת וצומחת כאשה אלמנה מעוברת מזנות, אבל כשירצה הקב"ה לברך צמחה של ארץ פותח אוצרו הטוב שבשמים וממטיר על הארץ שהם מים זכרים, מיד הארץ מעוברת וצומחת זרע של ברכה, שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. ובב"ר (פי"ג) א"ר לוי המים העליונים זכרים והתחתונים נקבות, והם אומרים אלו לאלו קבלו אותנו אתם בריותיו של הקב"ה ואנו שלוחיו, מבואר שמי העבים הם בריותיו של הקב"ה כי הם גשמים הטבעיים שכן בראם וחקק בטבע מששת ימי בראשית, ומים העליונים הם שלוחיו ששולח אותם לפרקים בעת רצון וברכה, וכבר הזכרתי בס' התו"ה (בחקותי סי' ג') בשם רבינו בחיי שיש הבדל בין גשם ובין מטר, שהגשם הוא הטבעי היורד מן העבים, והמטר הוא ההשגחיי היורד משפעת ברכת המים העליונים, ואמר בב"ר (פ"ד) הרקיע דומה לבריכה, למעלה מן הבריכה כפה, ומחמת הבריכה כפה מזעת טפים עבות, והם יורדים לתוך מים המלוחים. שמקום הסגריר ימשיל כברכת מים. ולמעלה ממנה כפה מקורה עליה, שהוא האויר הדק הנטוי למעלה מעגול הנשימה שבו נמצא המטר ההשגחי והבריכה תעלה מים נוקבין לעורר מים זכרים של הכפה שאז תתעורר הכפה לזעת טפים עבות מי ההשגחה שיורדים לתוך מים המלוחים, ר"ל מי הברכה ששרשם ממי הים שהם מלוחים[3]:

[3] [ובב"ר (פרשה ד') כותי אחד שאל את ר"מ א"ל אפשר המים העליונים תלוים במאמרו של מלך א"ל הן א"ל הבא לי אפרכוס (פרש"י כלי מלא נקבים ולמעלה נקב כשעור אצבע, וסותמין פי הנקב באצבע והמים נעצרים ואין מקלחים, וכשמסיר האצבע הנקבים כולם מקלחים) נתן עליה אצבעו ועמדו מים, א"ל מה אצבעי מעמיד מים אצבעו של הקב"ה עאכ"ו, ר"ל כי מה שהמים תלוים באויר בעבים וכן למעלה מהם הוא מפני שהאויר י"ל כובד

ד) מה שבמקום הסגריר יעמדו האדים ושם יתהפכו לגשם ומים, הסכימו הטבעיים שזה בא מסבת ניצוצי השמש שיתהפכו כשמכים על כדור הארץ וישובו אחור באור חוזר ויחמו את האויר התחתון, עד מקום הסגריר ששם יתקרר האויר כי פסק כח האור החוזר ויצא החום מתוכם ויתהפכו לגשם, וכ"כ הראב"ע שהרקיע בא מהתהפכות ניצוצי השמש. ה) וכבר בארנו כי במאמר הא' יצאו היסודות מעורבים ויסוד המים היה מעורב עם יסוד האויר, כמ"ש ורוח אלהים מרחפת ע"פ המים, ועי"כ היו המים מתפשטים בגובה, כי היו אדיים קיטוריים מלאים אויר שמתפשטים כמה מאות פעמים ממים פשוטים עד שמלאו כל רחבי החלל למעלה מעגול הנשימה, וכמ"ש חז"ל שהיו המים עולים עד כסא הכבוד ר"ל עד תחת קערורית גלגל הירח שהשמים נקרא כסא הכבוד כמ"ש השמים כסאי. ושיקוו המים לתראה היבשה היה צריך תחלה להפריש מהם תערובת יסוד האויר שיהיו מים פשוטים, שעי"כ נקטן כמותם וכמו שיתבאר עוד וע"כ טרם שאמר יקוו המים הי' מוכרח להקדים מעשה הרקיע, שפעולת הרקיע גם עתה ששם יתהוה מן האדים שהם מים מעורבים באויר, מי גשמים שהם מים פשוטים, וכן ביום השני שנעשה הרקיע הי' פעולתו להוציא האויר המרחף ביסוד המים ולעשותם מים פשוטים, וזה היה הכנה לקויית המים כמו שיתבאר, אולם לעשות הרקיע הזה היה צריך להקדים מאמר יהי אור, שכמו שגם עתה הרקיע הזה מתקיים ע"י אור השמש שמכה על כדור הארץ וניצוצי האור שבים באור חוזר עד מקום הסגריר כנ"ל בהקדמה ד' כן שם בטבע האור הזה שנברא ביום הראשון, רק שהי' כחו גדול ביתר שאת הי' אור בוער כאש, ופעל פעולתו בפקודת ה' ביום א' מה שלאור השמש היה צריך לזה שנים רבות, עתה נבוא אל הבאור: יהי רקיע בתוך המים. שטתנו רחוקה מאד משטת הרמב"ם שדעתו שהרקיע הוא יסוד האויר ושההבדלה בין מים למים היינו בין מי הימים והנהרות למים שהם בעבים ועננים, וחוץ ממה שהשיגו הרי"א בכמה קושיות אין זה

ומים האדיים קלים מן האויר, וידוע שהקדמונים לא ידעו שיש להאויר כובד והיו צוחקים ע"מ שנאמר לעשות לרוח משקל, עד שבא החוקר גאלליא ומצא כלי מודד האויר וברר כי יש להאויר כובד. והנה זאת שיש להאויר כובד מתברר ע"י האפרכוס, שאם הוא פתוח למעלה, האויר שלמעלה דוחק בכבדו על המים ומורידן מן הכלי. אבל אם סותם הנקב באצבעו שאין האויר דוחק עליהם מלמעלה האויר שתחת האפרכוס עוצר בעד המים שלא ירדו, וכן בבוא האדים המימיים למעלה במקום שאין להאויר כובד שידחק עליהם להורידם נשארו תלוים במאמרו של מלך. ועוד אמרו חכמינו ז"ל שאלכסדר מוקדון הוריד אנשים לתוך הים בספינות של זכוכית, שמעו מה המים אומרים אדיר במרום ה', ר"ל כי גם הורדת אנשים לתוך הים בספינות זכוכית שהוא זכוכית גדולה הפוכה שפיה למטה (טוכער גלאקע) וכשהופכין זכוכית פיה למטה ונותנה לתוך המים אין המים נכנסים בכלי ויוכלו אנשים לעמוד שם וזה ג"כ מפני כובד האויר שבתוך הזכוכית שעוצר בעד המים שלא יכנסו לתוך הכלי כנודע, ומזה הבין איך האדים תלוים במרום במאמרו של מלך כי אחר שאין האויר שלמעלה דוחק עליהם הם נעצרים שם מאויר הכבד שתחתיהם, ושמעו מה הם אומרים אדיר במרום ה', ר"ל מזה הבין איך המים העליונים תלוים במאמרו של מלך]:

אמת כי יסוד האויר נקרא בשם רוח כמ"ש על ורוח אלהים מרחפת, ואיך יתכן שקרא לרקיע הזה שהוא יסוד האויר שמים שא"כ השמים הם אצל הארץ, אבל לדעתי שם רקיע הונח על מקום העבים והסגריר (כמ"ש בהקדמה א) שעד שם יעלו מים האדיים ושם ינוחו ויתהפכו למים פשוטים שהוא הגשם, ובאשר אז עלו המים האדיים (שכל המים שעל פני יסוד המים למעלה היו מעורבים עם יסוד הרוח) למעלה הרבה מעיגול הנשימה, אז ע"י האור שנברא תחלה התהפכו ניצוצי האור המכים על התהום ששם הי' תערובת מים בעפר כמ"ש וחשך על פני תהום, ונעשה טבע הרקיע, ואמר שיהיה הרקיע בתוך המים כי אז היו המים המעורבים באויר עולים למעלה מן הרקיע והרקיע נעשה באמצעותם, והרקיע הזה הבדיל בין מים שעליו ובין המים שתחתיתו שע"ז אמר: ויהי מבדיל בין מים למים. ואינו אומר ויהי מבדיל בין מים ובין מים כמ"ש אח"כ כי עדן לא נבדלו בטבעיהם ששניהם היו מים אדיים דומים רק שהפריש ביניהם (כמו ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל שהוא הבדלה מקומית) ובמדרש רבה (פ"ד) רב אמר לחים היו מעשיהם ביום ראשון ובשני נקרשו, יהי רקיע יחזק הרקיע, ר' יהודה בר' סימון אמר יעשה מטלית לרקיע כמ"ש וירקעו את פחי הזהב, רב דייק מלת יהי שזה נמצא במאמר יהי אור ובמאורות יהי מאורות, כי האור כבר היה רק שנתהווה במקום הזה כמש"ש, וכן המאורות שהוא האור שנתקבץ בשמש כבר היה האור ביום הראשון רק שנקבע בשמש, ואמר רב שכן מטעם זה אמר יהי רקיע. כי התהוות הרקיע התחיל תיכף ביום הראשון כאשר נברא האור שתיכף התחילו ניצוצי האור להכות על התהום ולחזור באור חוזר עד מקום הרקיע רק שלא נגמר מעשה הרקיע להיות קבוע עד יום השני שהתחמם האויר התחתון בשעור מספיק. ור' יהודה בר' סימון דייק שם רקיע שמורה על מחיצה דקה. שביום השני נקבע כמחיצה פרושה עד שראוי להקרא בשם רקיע, ושם ר' חנינא אמר יצאה האש שלמעלה ולחכה פני רקיע, ר' חנינא מפרש מה שנעשה בגמר מעשה הרקיע שאז קנו המים העליונים טבע אחרת וזה היה ע"י אש וכמו שנבאר:

פסוק ז

ויעש אלהים את הרקיע. מלת עשיה מורה בכ"מ על הגמר, כי עדן לא נגמר מעשה הרקיע בשלמות אחר שהמים העליונים שעליו היו דומים בטבעם אל המים שתחתיו אולם אח"ז נגמר הרקיע, וזה כמ"ש ר' חנינא יצאה אש שלמעלה ולחכה פני רקיע שעל ידי האש שהיה באור הנברא בראשון שיסוד האש והעלעקטרי התגבר למעלה בפקודת ה' ונתערב במים האדיים העליונים ועי"כ נזדקק האויר והמים העליונים, ששניהם שבו להיות אויר ומים דקים מאוד עד שהאויר אינו ראוי עוד לנשימת בע"ח והמים

הם מים בכח ואינם מתהפכים לגשמים רק בחפץ ה' להריק גשמי ברכה, ומפרש מהו העשיה הזאת א] שבענין המים ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע זה הי' הבדלה גמורה שנבדלו בטבעיהם שהמים העליונים הם מים בכח והמים התחתונים שעולים אל העננים הם מים בפועל, התחתונים יתהפכו לגשם בטבע והעליונים לא יהיו למטר רק ע"י השגחה מיוחדת, וע"כ אמר בין בין מה שלא אמר תחלה כי תחלה היה רק הבדלה מקומית, ועתה נעשה הבדלה בטבעיהן. ב] היה הבדלה ביניהם בענין האויר, שהאויר שלמעלה מן הרקיע נעשה דק מאד עד שאינו ראוי עוד לנשימת כל בע"ח, ועי"כ:

פסוק ח

ויקרא אלהים לרקיע שמים. משם מתחיל גבול השמים שאינו עוד גבול ברואי הארץ שא"י להתקיים שם. ופי' ויקרא שאז שם בו טבע זאת שיהיה שמים ולא יהי' ראוי לבני הארץ וכמו שאפרש זה במ"ש ויקרא אלהים ליבשה ארץ, ומה שאינו אומר וירא אלהים כי טוב מפני שזה היה רק הכנה למאמר יקוו המים שלא היה אפשר להקוות המים רק ע"י פעולת הרקיע הזה, כמו שיתבאר במאמר הבא וזה לא נגמר עד יום שלישי, ולא יכול לומר כי טוב שעוד לא נתגלה טובו, וז"ש חז"ל שלא אמר כי טוב מפני שלא נגמר מלאכת המים, ועתה שים עיניך על כל העדים והראיות שהביא הרי"א לדחות פי' זה ותראה שכולם מעידים על אמיתת מה שפירשתי, וגם מ"ש במדרש בשעה שאמר ה' יהי רקיע גלדה הטפה האמצעית ונעשו השמים התחתונים ושמי השמים העליונים, אינו סותר את דברינו, כי מה שלמעלה מן הרקיע הם שמי השמים כמו שתראה בפירושי לתהלים (סי' קמ"ח) שמ"ש הללוהו שמי השמים הוא למטה ממ"ש הללוהו שמש וירח וכוכבי אור, ששם חשב מלמעלה למטה עי"ש, והם המים העליונים שעל הרקיע שהוא שמים התחתונים [לבד שיקשה מש"ש את ה' מן הארץ וכו' ברד שלג וקיטור, והלא הברד והשלג הם ברקיע שנקרא שמים, בזה תראה חכמת חז"ל שאמרו בחגיגה דף י"ב מכון שבו אוצרות שלג וברד וכו' והני ברקיע איתנהו הני בארעא איתנהו דכתיב הללו את ה' מן הארץ ברד שלג וקיטור, ואמרו דוד בקש רחמים והורידם לארץ. מליצתם שהי' ראוי לסדרם בסדר הלול השמים כי הרקיע נקרא שמים, רק שאחרי שזמירות דוד הי' לעורר רחמים סדרם בין תולדות הארץ שממנה יעלו האדים לאמר שאין דבר רע יורד מן השמים]:

פסוק ט

ויאמר אלהים יקוו המים. טרם שנתהוה הרקיע לא הי' אפשר להקוות המים אחר שהיו המים אדיים ממולאים ביסוד הרוח, והיו כמותם כמה מאות פעמים ממה שהם כשהם פשוטים עד שהיו גבהם כפלים כשעור שמן הארץ עד מקום העבים. כמ"ש במדרש רבה (פ"ד) כחלל שבין הארץ לרקיע כך יש בין הרקיע למים העליונים. ר"ל לסוף גובה המים העליונים, כמו שמפרש יהי רקיע בתוך המים ביניים ובינתים, ועוד שם רבנן אמרי מחצה על מחצה, שכבר בארתי בס' התו"ה (שמיני סי' קכז) שמלת תוך יכוין על נקודה האמצעיית. רק ע"י הרקיע ששם נתהפכו המים האדיים למי גשמים שהם מים פשוטים נתמעט כמותם עד שקלטם ים האוקינוס, וכמ"ש בב"ר (פ"ה) ר"י בר"ש אומר כל העולם כולו מים במים ואתה אומר אל מקום אחד, משל לעשר נודות נפוחות מונחות בטרקלין נצרך המלך למקומן מתירן ומוציא את רוחן ומסלקן בזוית אחת, ר"ל שהמים היו מלאים רוח. שכן האדים הם נפוחים מיסוד האויר, וע"י הרקיע הוציא הרוח מהם ונתמעט כמותם. ועוד אמר במד' משל למאה מתים שנתנים במקום אלף חיים, קורא למים האדיים המלאים רוח בשם חיים, כי האויר מלא מיסוד האויר החמוצי שהוא הנותן חיים לכל בריה, ועל כונה זו אמר בב"ב שאמר הקב"ה לשר של ים פתח פיך ובלע כל מימות שבעולם, א"ל די שאעמוד בשלי, בעט בו הקב"ה והרגו. ר"ל שפקד על טבע המים שהוא שר של ים שיקוו אל הים ולא היה זה אפשר מצד טבע המים שבבריאתם היו אדיים מלאים רוח וממלאים כל חללו של עולם. בעט בו היינו שהוציא הרוח מהם והרגו היינו שבטל טבע זו שהמים נתהפכו ברקיע למים פשוטים שהרוח בתוכם מעט. ובאר באיזה אופן יקוו המים. הלא מים האדיים כמותם רב משיכיל הים אותם אמר מתחת השמים שתחלה יעלו לרקיע שהוא מקום העבים שהוא נקרא שמים, ושם יתהפכו למים פשוטים שמכבדם יפלו לארץ וירדו אל הים. ועי"כ ותראה היבשה ויהי כן זה מוסב על מלאכת הרקיע שנעשה ביום השני ועל הקוית המים, ששניהם נשארו קיימים לעולם. רצוני שהשם מחדש בכל יום תמיד מ"ב, ובכל יום יכו ניצוצי השמש על כדור הארץ ויתהפכו באור חוזר עד מקום הסגריר ומזה יעשה הרקיע ואליו יעלו תמיד המים האדיים ששוכנים תמיד מן הארץ עד הרקיע, ושם יתהוו למי גשמים וירדו למטה ויקוו ע"י הנהרות והנחלים לתוך הים, ועי"כ יתיבשו כל מקומות הלחים והנחלים ויעלו באויר ותראה היבשה. וע"ז אמר ויהי כן שנעשה טבע קיים להיות כן לעולם. ובמ"ש ותראה היבשה היה עוד צווי להפריד את המים מן העפר, שכבר אמרנו שמ"ש וחשך על פני תהום היינו שיסוד המים למטה היה מעורב ביסוד העפר, ואחר

שהפריד יסוד הרוח מיסוד המים, ובזה תקן את התהו, צוה שיפרד יסוד המים מיסוד העפר ותראה היבשה. שיש הבדל בין יבשה ובין חרבה, שהאדמה הלחה היא חרבה, וצוה שיפרד יסוד המים והלחות מן העפר עד שתהיה יבשה ובזה תקן את הבהו. כמ"ש בפסוק ב'.[4]:

פסוק י

ויקרא אלהים ליבשה ארץ. יש הבדל בפעל קרא הבא על קריאת השם בין אם בא אחריו מלת את ובין אם בא אחריו למ"ד, שקרא נקשר עם את כשהנקרא מחוסר שם. ונקשר עם למ"ד כשהנקרא כבר י"ל שם וקורא לו שם אחר. וכבר בארו זאת חכמי הלשון, ופה ר"ל שתחלה בעת בריאת שמים וארץ היה שמים שם כולל לכל מה שמן קערורית גלגל הירח ולמעלה, וכל מה שמן קערורית הירח ולמטה נקרא בשם ארץ. אולם אחר שהתחילה הבריאה להתקרב אל התכלית, החלו השמות האלה להגבל לפי תכליתם, בעת שנעשה הרקיע שהוא מפסיק בין האויר התחתון שבו חיים כל יושבי הארץ ובין האויר שלמעלה שא"א לבע"ח להתקיים שם, קרא מה שלמעלה מן הרקיע בשם שמים, והארץ הוא רק מה שתחת הרקיע שזה נתן לבני אדם לחיות שם, ואחר שהתקרב יותר אל התכלית וקוה את המים וחלק את הארץ בין ים ליבשה, אז נגבל שם ארץ יותר, שרק חלק היבשה יקרא בשם ארץ כי הוא לבד הנתון לבני אדם. וכן מ"ש ויקרא אלהים לאור יום, הוא ג"כ הגבלת התכלית ולא היה קריאת השם לבד, רק שבו קבע ג"כ טבע הדבר, שהאור טבעו שיעשה את היום, והרקיע טבעו שלא ישכנו בני אדם למעלה מגבולו רק יהיה שמים שמים לה', וליבשה גבל טבעו שיהיה ארץ ראוי לקיום הצמחים והחיים, וע"כ כתוב בכל אלה ויקרא אלהים, שקריאה זו היה ע"י שם אלהים, הפועל בכל מ"ב.

[4] במדרש רבה (פ"ה) יקוו המים כתיב מן גערתך ינוסון ר' ברכיה אמר יעשה מדה למים, כמ"ש וקו ינטה על ירושלים, רבי אבא בר כהנא אמר יקוו לי המים מה שאני עתיד לעשות בהם בדור המבול. ר"ב באר פעל קוה מענין קו. שההבדל בין קוה ויתר לשונות אסף קבץ כנס. שפעל קוה אין הנחתו על הקבוץ רק על אופן הקבוץ והנחתו הראשונה על האסף נוזלים אל מקום מיוחד. והוא מגזרת קו המורה על המסלול שיתנענע הדבר מצד טבעו לא בבחירתו. כמו בכל הארץ יצא קום מסלולם הטבעי שהטביע ה' בם כאלו נמדד במדה ובקו. וכן אחר שתנועת הנוזלים הוא תמיד מגבוה לנמוך בא ע"ז פעל קוה יקוו המים שימשכו אחר מדתם ומסלולם הטבעי. וס"ל שאז קבע השם להמים טבע זאת שיתנענעו מגבוה לנמוך כי תחלה עמדו סביב כדור הארץ. ופי' הכתוב מן גערתך ינוסון שתחלה יעלו הרים ועתה הוקבע טבעם שירדו בקעות אל מקום הטבעי שיסדת להם. ולפ"ז קוית המים בים הוא טבעי, ושטיפת הים בעת המבול הוא עונש השגחיי נגד הטבע. אבל ר"א ב"כ סובר כר' אבהו (במדרש שם) שאוקינוס גבוה מכל העולם. ולדעתו טבע זו שירדו למקום נמוך היה בהם תחלה וקויתם בים הוא נגד טבעם וע"כ נתן אל פעל קוה שתוף אחר שהוא פעל נגזר משם מקוה מים שמשתתף עם קוה המורה על היחול והתקוה. ר"ל כי ההבדל בין מים הנקוים במקוה ובין שאר דברים מכונסים במקום. שהמים לא יעמדו במקוה רק ע"י הכרח של הכלי ודופני המקוה שלא יניחום לצאת משם. ואם יוסר ההכרח ישפכו משם. והם מקוים לצאת בסור ההכרח. וכן קויתם בים אוקינוס הוא נגד טבעם ע"י פקודת ה' והם מקוים להשפך על פני הארץ בדור המבול שאז סלק ה' את ההשגחה הזאת וישפכו על פני כל הארץ כפי טבעם]:

ואמרו חז"ל שלא אמר ולחשך קרא אלהים לילה מפני שאין השם מייחד שמו על הרעה, כי החשך הוא העדר ואינו מתיחד לפעולת אלהים בעצם כמ"ש למעלה פסוק ב'. אמנם מה שלא אמר ולמקוה המים קרא אלהים ימים מפני ששם ים אינו מציין לא המים שבים שזה נקרא מי הים, ולא קרקע הים שזה נקרא תהום רק ים הוא החלל שבו יהיו מי הים וכמ"ש דורשי הלשון, וחללים האלה הם גם כן העדר יסוד העפר שם והם נעשו מעצמם, וכן יעשו תמיד ע"י רעש הארץ שיהיו תחת התהום שעל ידו תפתח הארץ את פיה תמיד ויתהוו ימים חדשים כנודע, וזה נעשה ג"כ מעצמו מטבע ההויה וההפסד: וירא אלהים כי טוב. ר"ל שהגם שהיה בזה חורבן צורה הראשונה שהיה ענינה שיסוד המים יקיף את יסוד העפר ושיהיו היסודות מעורבים, ועתה הפרידן זה מזה ונתן חול גבול לים שיהיה יסוד העפר מגולה, וכל חורבן הוא רע, בכ"ז ראה כי טוב, שבזה הוטב הבריאה והלכה מהלך השלמות לצורך התכלית שלא תהו בראה רק לשבת יצרה, וכמ"ש בפי' ישעיה שם:

פסוק יא

שאלות: למה בעשב אמר הלשון מזריע זרע ובעצים אמר אשר זרעו בו. בצווי לא אמר למינהו בעשבים רק באילנות אמר למינו. ובעשיה אמר בשניהם למינהו. בצווי אמר עץ פרי עושה פרי ובעשיה אמר עץ עושה פרי. וכשאמר עץ פרי למה כפל עושה פרי ולמה כפל ויהי כן ותוצא הארץ:

ויאמר אלהים תדשא הארץ. הנה להוית הצמחים לא היה צריך אל המאורות כי להוית הצמחים צריך היבשה ומי הגשמים והחום. והחום והאור כבר היה ביתר שאת באור שנברא ביום ראשון. לכן הקדים הוית הצמחים אל המאורות שהאור הראשון היה מועיל יותר בהויתם כי היה בלא נרתק. וגם ששם ה' בטבע הארץ שכ"מ שיהיה שם יבשה תתלבש במעטה דשא ותבא בעדי עדיים בציצים ופרחים לכסות מערומיה. והנה הבריאה הלכה ממדרגה למדרגה שלא לבד שהלכה מדומם לצומח מצומח לחי ומחי למדבר כסדר מעלותיהם. כי גם בצומח ובחי הלכה מן השפל והפחות אל המעולה שבאותו המין. שמין הגרוע של הצומח הוא הדשא שאינו ראוי למאכל אדם והוא צומח מאליו ואין בו כח ההולדה להזריע זרע רק כח המגדל והזן וכמו שכתבו המפרשים. למעלה ממנו הוא העשב שהוא ראוי למאכל אדם והוא מזריע זרע שיש בו כח המצייר והמוליד. למעלה ממנו עץ פרי שהעץ מעולה מן העשבים. שהוא מתקיים משנה לשנה. והפחות שבעץ הוא עץ פרי. העצים הרכים שגם העץ נאכל בילדותו. כמו קורא דדקלא ודומיו. למעלה ממנו עושה פרי. עץ הקשה שנושא פרי ואינו ראוי למאכל. וגם כלל

בזה שנמצא באילנות ג' מינים בענין ההולדה למינו. שיש אילנות שפרי העץ עצמו הוא הזרע כמו האגוזים והשקדים. וזה עץ פרי עושה פרי. שהפרי עושה פרי כיוצא בו. ויש שנמצא בפרים גרעיני הזרע כמו התפוחים ודומי' וזה אשר זרעו בו. וגם יוכלו ליטע אותו ע"י ההברכה שנוטע יחור מן האילן בארץ ויעש בדים ופארות. וזה על הארץ. וגם כולל שלא יצמח ע"י זרעו בכל האופנים רק אם יטעהו בארץ. וגם שכל עץ מיוחד לארץ מיוחדת. יש ארץ מגדלת ענבים ויש מגדלת פלפלין. וכ"ז נכלל במ"ש על הארץ, וכבר בארנו בספר התו"ה קדושים (סי' נט) שנמצא באילנות ג' לשונות נטיעה זריעה שתילה. וברתי שפעל זרע לא יאמר באילנות רק על ההברכה וההרכבה. ואם מניח גרעיני הזרע בארץ ישמש בלשון נטיעה. וע"כ לא אמר פה מזריע זרע כמ"ש בעשבים. כי פעל מזריע לא יצדק באילנות על גרעיני הזרע. רק על ההברכה וההרכבה. לכן אמר אשר זרעו בו. ששם זרע בא על גרעיני הזרע. ואמר למינו שכל מין יהיה בפ"ע. שהגם שיצויר באילנות הרכבת מין בשאינו מינו. בכ"ז לא יצלח זה רק במינים הקרובים שהם מעין מין א'. לא במינים הרחוקים כמו תפוח באגוז. אתרוג באילן שקדים. והרכבת אתרוג בציטראנע יצלח כי הם כמין אחד. ומ"ש ויהי כן שהוא כפול עם מ"ש ותוצא הארץ. כי אחר שהטביע ה' בטבע הצומח שלא יצמח רק ע"י זרע. בהכרח שכן נעשה גם בעת הבריאה. שבעת שאמר ה' תדשא הארץ נבראו בארץ גרעיני הזרע מכל מין ומין. וע"ז אמר ויהי כן היינו שנהיה הזרע מכל מין. או שזה כבר הונח בארץ בבריאה הראשונה. שע"ז אמר ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים. כמש"ש כשטת ר' נחמיה. וע"ז אמר ויהי כן, שכבר היה כן, או שהזרעים היו בארץ בכח בבריאה הראשונה ועתה נעשו בפועל:

פסוק יב

ותוצא הארץ ואח"כ הוציאה הארץ מן הזרע שנברא בה דשא עשב מזריע זרע, היינו שכבר נגמר בשולם עם פירותיהם, שסימן לגמר הפרי כל שזורעים אותה ומצמחת (כמו שהבאתי בחבורי התו"ה פ' בהר סי' ה' בשם הירושלמי) כי כל מעשה בראשית בקומתם נבראו כמ"ש בפ"ק דר"ה. ומה שלא אמר עץ פרי עושה פרי, למ"ש שר"ל שהפרי הוא הזרע נכלל במ"ש ועץ וכו' אשר זרעו בו, שבמ"ש ועץ בוי"ו החבור הוא דומה עם עשב מזריע זרע שרוב זרע העשבים הם עצמם הפרי כמו מיני דגן וקטניות, ולמ"ש שר"ל שהעץ נאכל, זה בקטנותו, אבל אח"כ העץ מתקשה ואינו נאכל כנודע, ובהוצאה שהוציאה הכל בגדולם כעצים זקנים היו העצים כולם בלתי ראוים לאכילה, וז"כ חז"ל במדרש שעברה על הצווי, ובצווי אמר למינו אשר זרעו בו, ובמעשה אמר אשר זרעו בו למינהו, ואמר למינהו תחת למינו, כי ידוע שכל האילנות הם זכר ונקבה, ולא יפתחו הנקבות

את פרחם רק כשיקבלו זרע הזכר, שלפעמים ימצא בהאילן עצמו שהוא אנדרוגינוס, ולפעמים הם מחולקים, וכבר ספרו חוקרי הטבע נפלאות ה' והשגחתו בענין זה איך הכין בטבע האילנות שיבוא פרח הזכר אל קנה הנקבה, שלפעמים יהיה ע"י הרוח, ויש בע"ח מיוחדים לזה מאת ההשגחת לשאת את הפרח כנודע לקוראים בספרי הטבע, וע"ז אמר פה למינהו שהוא מין זכר ונקבה למינו ומינה, וע"ז אמר אשר זרעו בו למינהו על זרע ב' המינים, וזה נתחדש בעת ההוצאה, כמו באדם הראשון שהיה הנסירה אחר יצירתו כמו שיתבאר שם, וזה נתחדש בין בעשבים בין באילנות, וע"ז הוסיף למינהו גם בעשבים. ומ"ש וירא אלהים כי טוב הוא כמ"ש למעלה שהגם שכל הויה חדשה הוא ע"י העדר הצורה הראשונה והוית הצמחים הוא ע"י חורבן הדומם והעדר צורתו וכל העדר הוא רע, בכ"ז ראה שהוא טוב, כי בזה עלתה הבריאה למדרגה מעולה יותר:

פסוק יד

שאלות: למה לא נבראו המאורות ביום הראשון ולא היה צריך למאמר יהי אור. ועכ"פ למה נבראו אחר בריאת הצומח וקודם בריאת בע"ח. ולמה כפל ויהי כן ויעש אלהים. תחלה אמר יהי מאורות קרא כלם בשם מאורות. ואח"ז אמר ויעש שני מאורות, ואת כלם קרא בשם כוכבים לא בשם מאורות. ולמה קרא ללבנה מאור הגדול וכוכבים רבים גדולים ממנה, והיא רק כוכב קטן מלוה את השמש וכמוה כאין במערכת השמים כנודע. ולמה כפל והיו למאורות ברקיע השמים, שכבר אמר יהי מאורות ברקיע השמים. ואמר שלישית ויתן אותם אלהים ברקיע השמים שהוא מיותר לגמרי שכבר אמר ויהי כן. ולמה בצווי אמר להבדיל בין היום ובין הלילה ובמעשה אמר להבדיל בין האור ובין החשך, ולא אמר לשון שוה בשניהם:

ויאמר אלהים יהי מארת. כבר בארנו שכדורי השמש והירח והכוכבים נבראו יש מאין במאמר הראשון ומאז סבבו על מעגליהם כדרכם[5]. רק שהשמש שהוא המפלש אורו על הארץ ועל כל כוכבי אור לא ניתן בו אור עדיין והיה כדור חשוך, וע"כ לא נמצא אור גם ביתר הכוכבים שכולם מקבלים אורם ממנו, רק שהאור התפשט אז בכל רחבי הבריאה בזהר עצום בלא נרתק, ושמש בג' ימים הראשונים, אבל אחרי שרצה לברוא

[5] וכמ"ש ה' לאיוב איפה היית ביסדי ארץ וכו' ברן יחד כוכבי בוקר. שזה ירמוז לכח המושך שיש לכל הכוכבים ולהשמש זל"ז, ואל כדור הארץ, שע"י כח הזה בארו התוכנים האחרונים כל תהלוכות צבא מרום סביב השמש, וכח זה יתרבה ויתמעט כפי רחוק כל כוכב מן השמש בערך מרובע, וכן יהיה ערך זה עצמו בחכמת המוזיקא למיתרי הכנור לפי ארכם וקצורם, עד שימליץ כאלו ימשיכו מיתרים מן השמש אל כל כוכב ולפי אורך המיתרים ינעימו זמירות בכח המושך ואין כאן מקום לבאר זה באורך, רק שמבואר שבעת יסד ארץ בראשית הבריאה כבר רננו כוכבי בקר נגינת מהלכם איש איש במעגליו ובזמירותיו, ונראה שלזה כוון מ"ש במדרש שהקב"ה ברא השמים ומנהיגיהם יחד, שנאמר בורא השמים ונוטיהם, ר"ל שתיכף סבבו על מעגלם:

בע"ח והאדם שהם לא יוכלו לסבול האור ההוא, כי עיניהם לא יוכלו לסבול רק אור השמש, לא אור ה' הגדול שהופיע בג' ימים הראשונים שהיה מכהה עיניהם, וכן החום הבוער אז היה ממית אותם לפי טבעם (ולא ישתמשו בו רק לעת"ל בדרך נסיי), לכן הוכרח לאסוף את האור הזה ולשומו בכדור השמש שיהיה נרתק לו ומצמצם אורו וחומו באופן שיוכלו הברואים להשתמש בו, וע"כ אמר יהי מארת היינו שהאור שהתפזרו ניצוציו בכל מקום יאסף עתה וינתן בכדור השמש ומעתה לא יהיה אור רק מאור, ששם מאור מציין מקום ששם נתון האור (שהמ"ם הנוסף בראש השמות כמו משכן מקדש מושב מציין מקום המיוחד אל איזה דבר כמו שכתבתי באילת השחר כלל וא"ו), וקרא את כל הכוכבים בשם מאורות, הגם שכל כוכבי לכת אין להם אור בעצמם רק האור החוזר מזהר השמש שמכה על כדורם, בא להורות שגם השמש אין לו אור מצד עצמו רק מקבל האור מלמעלה מגבוה על גבוה דרך מסכים ולבושים, והלבוש האחרון היה האור הגנוז שהוא הושם בנרתק השמש, שאורו ג"כ צמצום מאור העליון כמ"ש בפ' יהי אור, [וחכמי הטבע כולם נבוכו באור הנוזל מהשמש איך לא יבוש מקורו ויחרב מעינו, וחשבו בו חשבונות והשערות, ובאמת מקורו מקור לא אכזב מאור הנעלם שאין לו תכלית וכליון] וא"כ השמש מקבל האור בלא אמצעי והם מקבלים האור הזה באמצעות השמש, ונקראו ג"כ מאורות, ובאר שיש הבדל בין האור השופע מן המאורות ובין האור ששמש עד עתה. א] שעד עתה היה האור בכל רחבי הבריאה וגם בארץ ועתה יהיה ברקיע השמים. ב] שעד עתה היה מבדיל בין האור ובין החשך, כי בעת ששמש החשך אז נאסף האור מכל רחבי הבריאה, ועתה לא יבדיל בין האור ובין החשך, כי אור השמש נמצא תמיד ומתפלש תמיד על הכוכבים שעומדים לנגדו רק שיבדיל בין היום ובין הלילה. ג] והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, זה מצד ארבעה השקפות שנראה במהלכם. א] השמש מסבבת מעגלה בכל יום ממזרח למערב ומזה באו הימים. ב] עוד תסבב מעגלה השנתיי בכל שנה ממערב למזרח ומזה יבאו השנים. ג] הסיבוב השנתיי לא יהיה על קו המשווה כסבוב היומי אשר ממזרח למערב, כי תטה מעגלותיה כ"ג מעלות וחצי לצפון וכן לדרום, ועי"כ תתקרב בקיץ לצד צפון ובחורף לצד דרום, ועי"כ יעמדו גבולות קיץ וחורף וזמן האביב והקציר שבזה תלוים מועדי ה' פסח בחודש האביב, ושבועות חג הקציר וסוכות חג האסיף, וזה ולמועדים. ד] פעמים תעמוד הירח בין הארץ ובין השמש ויהי' לקוי החמה, ופעמים תעמוד הארץ בין הירח והשמש ויהיה לקוי הלבנה ואז יהיו לאותות, כמ"ש מאותות השמים אל תחתו, וזה אינו מיוחד בארץ לבד כי בכל כוכבי לכת יש ימים ושנים שע"י שיסובו על צירים יהיה לכל כוכב יום

בצד שפונה לשמש ולילה בצד האחר, כמו יום של נגה כ"א שעות וכ"א מינוטען, כוכב מאדים כ"ד שעות ל"ט מינוטען, צדק ט' שעות נ"ו מינוטען, וע"י שיסבו סביב השמש יהיה להם שנים שנת נגה רכ"ד ימים וג' רביעי שעה, שנת מאדים תרפ"ו יום כ"ג שעות ומחצה. צדק ד' אלפים של"ב יום וי"ד שעות וכדומה, וכן יהיה מועדי הלבנה שלפיה נחשב ראשי חדשים וימצאו מועדים בכל כוכב, וכן אותות הלקוים ימצא בכל כוכב כנודע, ולפ"ז מ"ש פה יהי מאורות להבדיל בין היום וכו' והיו לאותות וכו' אינו מדבר מן הארץ לבד רק מפעולות כל המאורות זב"ז:

פסוק טו

והיו למאורות ברקיע השמים. וגם שכולם יהיו מאורות ברקיע השמים שיתנו אור זל"ז שכל כוכב משליך מאורו שקבל מן השמש על כוכב המקבל לו, כמו שתשליך הירח ניצוציו על הארץ, ותכלית כולם הוא להאיר על הארץ שהוא התכלית בבריאת כולם, וכמו שהתבאר באורך בפי' תהלות סי' ח' שע"ז אמר מה אדיר שמך בכל הארץ. ויהי כן טבע זו נשאר במאורות שלא ישנו מהלכם ותפקודתם כל ימי עולם, וכבר נמצאו רשימות מחכמי מצרים ומחינא מאלפים שנים, ונתברר שלא שנה שום כוכב את מעגלו מאז עד עתה אף כחוט השערה:

פסוק טז

ויעש אלהים התבאר אצלי (למעלה פסוק ז') שמלת ויעש בא על גמר הדבר, כי כדורי המאורות כבר נבראו בראשית הבריאה, והאור נברא ביום הראשון, ולא התחדש עתה רק מה שנתן האור בנרתק השמש ותקן אותו באופן שכשישליך נצוציו על כדור הארץ שהוא עיקר התכלית בבריאה יוכלו הבע"ח להשתמש בו לפי כח עיניהם וחושיהם, ושיהיו מכוננים לפי מה שצריך אל יצורי הארץ מהאור והחום לקיומם, ושיער שהאור שנתן אל השמש מן האור הגנוז הוא בשעור נערך בכוון כפי הצורך אל הארץ לקיום בריותיה, ובהשקף זה עשה ותקן את שני המאורות הגדולים, כי בהשקף אל יתר הכוכבים א"א שיקרא את הירח בשם מאור הגדול, כי הוא אינו כוכב בפ"ע רק משרת ומלוה את הארץ, ולכוכב צדק י"ל חמשה משרתים כאלה, ולכוכב שבתאי שבעה, והירח הוא הקטן מרוב כוכבי לכת, וע"כ בתחלה שדבר לפי בחינת עצמותם קרא את כולם בשם מאורות, אבל פה דבר מצד שתקנם לצורך הארץ, שספור מעשה בראשית הוא רק לספר מתולדות הארץ, שבה עם נברא יהלל יה ואין לה עסק עם מעשה ה' הגדול אשר עשה בעולמות אין חקר, ובבחינה זאת נקרא הירח בשם מאור הגדול, כי בעבור היותו קרוב אלינו יגדל אורו אלף פעמים מיתר כוכבים, ואצלנו השמש והירח הם הגדולים באורם אצלנו

מכל המאורות, והשמש אורו גדול אצלנו מאור הירח, ויחד את המאור הגדול לממשלת היום השמש שולט ופועל פעולות רבות ביום ביסוד האש ובאויר ובצמיחת הפירות היבשים, והמאור הקטן שולט ופועל פעולות בלילה במעינות ונהרות ובפירות הלחים כמ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים:

פסוק יז

ויתן הוא מענין שררה והתמנות כמו ונתון אותו על כל ארץ מצרים, שמנה את המאורות כולם שהוא השמש והירח והכוכבים לג' דברים, א] להאיר על הארץ, ביום יאיר השמש, ובלילה יאירו הירח והכוכבים וכמ"ש בפסחים (דף ב') הנודר מן האור אסור באורן של כוכבים:

פסוק יח

ב] **ולמשול ביום ובלילה**. שכל המאורות מושלים ופועלים בארץ בערוב היסודות והמתכיות. ולדעת בעלי המשפטים י"ל לכוכבים ממשלה על כל ענינים, כמו שהיה כן דעת איוב בויכוחו. ג] להבדיל בין האור ובין החשך פה שדבר בבחינת הארץ לבד בה יבדילו גם בין אור והחושך שבעת תשקע השמש יהיה חשך, הגם שאז נמצא אור בכל רחבי הבריאה וע"כ למעלה שדבר בבחינת פעולת המאורות בכל רחבי הבריאה לא אמר להבדיל בין האור והחשך כי האור נמצא תמיד, לא כן פה שמדבר מה שעשאם ה' ותקנם לצורך הארץ, בה יבדילו בין האור והחשך, וירא אלהים כי טוב ר"ל הגם שהאור ששמש תחלה הי' יותר טוב ואמר עליו וירא אלהים את האור כי טוב זה היה בג' ימים הראשונים, שלתקון הרקיע והיבשה והוצאת הצמחים היה טוב, אבל להברואים שיברא מעתה בחמישי ובששי היה האור הזה שנצטמצם בשמש יותר טוב, ועלתה הבריאה לשלמות יותר לפי הצורך אל הנבראים שיבראו מעתה:

פסוק כ

ויאמר אלהים ישרצו המים. הבריאה הלכה ממדרגה למדרגה, דומם צומח חי מדבר, וכל הקודם הי' הכנה למה שאחריו, ואחר שתיקן את המאורות שלא הי' אפשר להחיים להתקיים בלעדיהם (כנ"ל פסוק י"ד) נתן אומר לבריאת בע"ח, ונודע שגם בעלותה בסולם המדרגות לא עלתה הבריאה בדלוג רק ע"י אמצעיים, שנמצא האלמוג שהוא אמצעי בין הדומם והצומח והפלופ שהוא אמצעי בין הצומח והחי, והקוף שהוא אמצעי בין החי להמדבר, וכן בכל מדרגה עלתה בסדר מלמטה למעלה כמ"ש שביצירת הצומח עלתה מדשא אל עשב וממנה אל העצים, וכן היה ביצירת הבע"ח שחכמי הטבע חלקו את הבע"ח לששה מערכות, א] התולעים. ב] הפורחים או הרמשים (אינזעקטין). ג] הדגים.

ד] חית המים (האמפיביאן) החיים בים וביבשה. ה] העופות. ו] היונקים, ושני מערכות הראשונים לא נזכרו בכתוב כי הם עומדים בין הצומח והחי, שהתולעים קרובים אל הצומח והפרותם אינם ע"י זו"נ, וגם הפורחים רובם יולדו רמה וירחשו כתולעים ויחליפו עורם פעם אחר פעם עד יתעטפו במעטפה ויהיו לעוף פורח ויפרו וימותו, ואין להם דם רק ליחה לבנה, מבואר שהוא המעבר שתעבור בו התולדה מצומח לחיים, לכן יתחיל בספור הבריאה מארבע מערכות האחרונים, וצוה שישרצו המים שרץ נפש חיה, והרמב"ן פי' שם ופעל שרץ על מרוצתם ותנועתם, והרי"א פי' על ההפראה, וכבר בארתי בספרי התו"ה (שמיני סי' פ' וסי' ק"ט) ששם שרץ יבא גם על התנועה והרחישה אבל פעל שרץ ישמש בו לרוב על ההפראה והרביה היתרה שנמצא כשרצים כמש"ש מטעם חז"ל, ופה בא מטעם ההפראה היתרה שיפרו המים בעלי חיים שיחיו ויפרו במים, וזה כולל מערכת הדגים ומערכת חית הים, שחית הים הגם שיעלו גם אל היבשה רובם יטילו ביציהם במים, כי הפרים ביבשה אינם שייכים לחית הים לענין טומאה וטהרה כמ"ש בס' התו"ה שם, וגם ישרצו עוף שהוא עומד בין שתי מערכות האלה ובין מערכת היונקים שדמו חם וי"ל ריאה והקודמים דמם קר ואין להם ריאה רק שק נפוח, וע"כ אמרו חז"ל שדגים וחגבים אין טעונים שחיטה, כי החגבים ירודים עוד מן הדגים שהם מן הפורחים והעופות טעונים שחיטת סימן א' שנבראו מן הרקק, ר"ל הרכבת מים ועפר ואויר, וע"כ אמר שישרצו המים מצד חלק המימי ויעופף על הארץ מצד חלק העפרורי ועל פני רקיע השמים מצד חלק האוירי הגובר בו:

פסוק כא

שאלות: למה אמר ויברא אלהים שברא הוא בריאה יש מאין מה שלא אמר כן בחית הארץ. ולמה לא נאמר בחית הים ויהי כן. וגם מה שאמר ויברא אלהים ויעש אלהים מיותר. ולמה נבראו בשני ימים וחית הארץ נברא ביום אחד עם האדם. ולמה נתברכו חית הים ולא חית הארץ:

ויברא אלהים כבר בארנו כי בריאה מציין בריאת יש מאין ובע"ח נבראו יש מיש כמ"ש ישרצו המים, אמנם המים לא היה בכחם רק להוציא גופי הבע"ח, אבל הנפש החיונית שלהם אין זה בכח המים והיה בריאה יש מאין מה' לבדו, כמ"ש כי רוח מלפני יעטוף, וכתיב נותן נשמה לעם עליה, וכבר באר בע"י שלכן מצאנו באליהו ואלישע שהגם שעשו כמה מופתים בכחם לבד כשהוצרכו להחזיר נשמות לפגרים הוצרכו להתפלל לה' אלהי הרוחות. וע"כ אמר ויברא אלהים שאלהי הרוחות ברא הרוח יש מאין. ואמר את התנינים הגדולים הוא מערכה הג' של הדגים וכל מעשה בראשית בקומתם נבראו ויש במיני

הדגים גדולים מאד כנודע ולכן קדמו בבריאתן. ואת כל נפש החיה הם חית הים שהוא המערכה הרביעית, ויען שהם י"ל רגלים מועדת שרומסים בהם אמר הרומשת, ששם רומש בא על הרמיסה ברגליו. ואמר אשר שרצו המים שהגם שמינים אלה חיים גם ביבשה ההשרצה וההפראה שלהם הוא במים. וכמ"ש בחולין (דף קכ"ז) הני ביברי דנרש אינם מן הישוב כי הפרותם הוא במים. ואמר בהם למינהם כי בחית הים שייך בהם הרבעה וכלאים אסור בהם כמ"ש בב"ק משא"כ הדגים. ואת כל עוף כנף הוא המערכה החמישית, ואחר שכל ג' מערכות אלה הם מטילים ביצים רחוקים המה מאדם שמוליד חיים ויונק שממינו הם בהמת וחית הארץ שנבראו בששי, שע"כ יחד להם יום בפ"ע כי הם העומדים בבנין גופם ומעשהו במדרגה אחת עם האדם, וע"כ לא נאמר ויהי כן כי לא נשלם עדיין הוית הבע"ח עד שנבראו בע"ח היונקים שהם העומדים בסולם היצירה תחת האדם, וברואי יום החמישי רק התחלה לאשר יגמר בששי ולא היה כן כי עוד תצעד הבריאה מצעדים עד יהי כן וישלמו הבע"ח בשלמותם, רק אמר וירא אלהים כי טוב שהגם שכל בריאה בא ע"י המרת הצורות וחורבן הצורה הראשונה, שצורת המים נהפך לגופי בע"ח, וכן לעתיד יזונו מן הצמחים ויהפך הצומח לבע"ח, בכ"ז ראה כי טוב כי בזה התעלתה ההויה לצורה יותר שלמה וטובה מהקודמות:

פסוק כב

ויברך אותם. הוצרכו לברכה יען שמולידים ע"י ביצים שיתפוס כח המצייר על הביצה שרחוק לפי הטבע שישתל בו רוח חיים, וע"ז אמר פרו שיעשו פרי כיוצא בם, וכן ע"י שדגי הים כל הגדול מחבירו בולע את חבירו ואין להם כלי הגנה שילחמו בם נגד אויביהם כמו שיש לחית היבשה ששתל בם ערמות ותחבולות שבם ינצלו ממבקשי נפשם. וסלעים מחסה לשפנים, והרים הגבוהים ליעלים, ובני אדם בונים מכלאות צאן ושומרים חיות הבייתות שכ"ז אין לדגי הים ולכן הוצרכו לברכה השנית ורבו. וכמ"ש שם רמש ואין מספר ועי"כ חיות קטנות עם גדולות, הגם שהגדולות משחיתות את הקטנות, כי יצא מדגה א' לפעמים כמה מיליאן ביצים ועי"כ ומלאו את המים בימים ולא הכין להקטנות מעינות בפ"ע להשגב שם. והעוף ירב בארץ שגם הם רבים הם עופות הדורסים והטורפים והוצרכו לברכה:

פסוק כד

ויאמר אלהים. עתה צוה על מערכה הששית שהם בע"ח היונקים שקרובים הן בבנין גופם הן ברוח החיוני והולדת המין אל האדם, ומפוזרות בנפשות הבע"ח כמה מדות וערמות ותחבולות שהם ניצוצות כהות אשר התקבצו אח"כ והאירו אור גדול בבתי נפש

האדם, ואמרו חז"ל תוצא הארץ נפש חיה למינה זה רוחו של אדה"ר, דעתם שהגם שהנשמה המשכלת של האדם נבראה ביחוד כי אין דוגמתה בנפשות הבע"ח, אבל הרוח שהוא הרוח החיוני וכחות נפש החיים נמצא דוגמתו ביתר הבע"ח, וזה הושפע תיכף עם השפעת נפש חיה שכולל גם נפש הבהמיית של האדם ומפרש בהמה ורמש וחיתו ארץ. הבהמות הם הנזונים מן הצמחים וחיות הם הזוללים בשר ורמש הם יתר חיות הרומשות, ולפי סדר צורותיהם, החיות יש בהם ערמימות ופקחות יותר מן הבהמות האוכלות עשב, עד שהם האחרונה במדרגה:

פסוק כה

ויעש אלהים. פה לא אמר ויברא כי כבר יצאו רוח ונפש בע"ח והושפעו ביום החמישי רק שבמינים אלה היונקים עשה ותקן נפשות בע"ח אלה, ושתל בם מדות ותכונות ופקחות שלא נשתלו בהקודמים וזה לא נקרא בריאה יש מאין רק עשיה שהוא גמר הדבר ותקונו ובכ"ז גם זה לא היה בכח הארץ שלא תוכל להוציא רק הגופים, אבל תיכון הרוחות ותקונם ייחס למעשה אלהים לבד כנ"ל פ' כ"א, ופה הקדים חיות לבהמות, לפי התכלית שחיות הטורפות הם המתרחקים מאדם כמ"ש תזרח השמש יאספון ואל מעונותם ירבצון, והבהמות והרמש (שהם ברואי היבשה הקטנים) מתקרבים אליו. וכמ"ש כל שתה תחת רגליו, צונה ואלפים כולם, וגם בהמות שדי אמר על החיות וגם כי הם רחוקים מן האדם לפי תכליתן, ואחריהם צפור שמים ואחריהם דגי הים שרחוקים ממנו מאד, ולהשתמש בם צריך לעבור ארחות ימים, וכמ"ש בפי' תהלות שם: וירא אלהים כי טוב כי בזה הוטבה הבריאה ועלתה בסולם המעלות עד מבחר היצור שהוא האדם:

והנה נשקיף בזה כמה השקפות.

א] הבריאה צעדה ממדרגה למדרגה. והאדם הוא המדרגה האחרונה עטרת הבריאה ותפארתה ותכליתה:

ב] בכל מדרגה שעלתה הבריאה התרוממה מן הארץ והתפרדה ממנה, הדומם חלק מן הארץ, הצומח יתרומם עליה, והעשב יתרומם מן הדשא, והעץ מן העשב; הדשא גדל מעצמו והעשב צריך זריעה והעץ נטיעה ועדן דבוקים לארץ בשרשם. אבל החי יתפרד ממנו וגם הוא יעלה במעלות, התולע רוחש עליו, והדגים טבועים במצולה וחית הים יעלו אל היבשה לפעמים עד העוף והיונקים, ותראה כי שורש הצומח שהוא ראשו דבוק בארץ, וראש הבע"ח נתון באמצע בין השמים והארץ, וכל שישתלם הבע"ח יותר יגביה ראשו למעלה עד האדם שראשו שהוא שרשו מושרש בעולם העליון ופונה תמיד אל

שרשו ודומה כעץ הפוך ששרשו למעלה וענפיו למטה, כעומד באמצע בין העליונים והתחתונים:

ג] חיות הצמח קשור בו יותר מחיות החי, כי יש תקוה לעץ אם יכרת ועוד יחליף, וגם בזה חיות העשב קשור בו יותר מן האילנות כי גדל מעצמו, חיות השרצים קשור בו יותר מן היונקים והאדם, שנמצא שרצים שיחיו ימים רבים בלא אוכל, שיחיו גם עת יחתכו לגזרים, שיעלו ארוכה לאבריהם הנחתכים, מבואר שכל שהתעלתה הבריאה במדרגה, חיות הגשמיות בלתי חזק בה כ"כ, כי תכין א"ע לחיים רוחניים נפרדים מן החומר:

ד] המדרגות הראשונות רבו בכמות מן מה שאחריהם, הדשא רב מן העשב, העשב מן האילנות, הצומח רב מן החי, התולעים מן הרמשים הרמשים מן הדגים, הדגים מן העופות והעופות מן היונקים. כמו שבארו חכמי הטבע באורך. ומיני הבע"ח רבו נגד המדבר. אדם יחידי נברא. והאומות רבו נגד העם שקבלו תורת ה' כמ"ש כי אתם המעט מכל העמים, שהלב והמוח והסגולה מעטה נגד העלים והקליפה:

ה] המדרגות הקודמות נמצאים בשלמות במדרגות הבאים אחריהם. יסודות הדומם וטבעיו נמצא בצומח ונוסף עליו נפש הצומחת, וכל כחות הצומח נמצא בהחי ונוסף עליו נפש החיונית, וכל כחות החי נמצא בהאדם ונוסף עליהם נפש המשכלת. וכמ"ש במדרש רבה (פרשה ח') אמר ר' חמא ב"ח משל למדינה שהיתה מסתפקת מן החמרין, והיו שואלין אלו לאלו מה שברון (פי' שער התבואה ומקחו) נעשה במדינה היום. של ששי היו שואלים של חמישי, ושל חמישי של רביעי, ושל רביעי של שלישי וכו' ושל שני של ראשון ושל ראשון למי הי' לו לשאול לא לבני המדינה שהיו עסוקים בדימוסה של מדינה. אף כאן כל מעשה של כל יום היו שואלים אלו לאלו מה בריות ברא הקב"ה בכם היום, של ששי שואל של חמישי וכו' עד לראשון של ראשון למי היו שואלים אם לא לתורה שקדמה לבריאת עולם, וכונתם מבוארת שמעשה יום האחרון שאל למעשה יום שלפניו. כי כל מעשה יום הקודם הקבעו במעשה יום המאוחר, למשל כשרצה לברוא את האדם כלל בו כל הכוחות שנמצאו מכבר בבע"ח שנברא לפניו, וכשרצה לברוא בע"ח כלל בהם כל כחות הצומח שנבראו לפניהם ולכן כל מעשה של כל יום היו שואלים אלו לאלו לבד מעשה יום ראשון שלא נברא דבר לפניו והיו הבריאה יש מאין שהוא הבריאה שיצאה מחכמה העליונה כמ"ש בראשית ותרגומו בחוכמתא, הם שאלו לתורה שהיא הנמוס של כל העולם, והיינו לחכמה העליונה שהוציאה הכל יש מאין:

ו] החומר של המדרגות הראשונות חזק יותר מן חומר המדרגות שאחריהם, הדומם חזק מן הצומח, וחומר הצומח חזק מן חומר הבע"ח עד שגוף האדם הוא החלש שבכולם,

כי הי' בהכרח שיזדכך החומר ויתרבה בו ההרכבה עד שיוכן לקבל נפש גבוה יותר, עד שחלושי החומר יהיו חזקי הצורה, וכמ"ש עמ"ש מה יהיה עץ הגפן מכל עץ שנשא משל מחולשת עץ הגפן מיתר העצים על שפריו הוא מעולה ומשובח יותר, אל חולשת ישראל נגד או"ה מצד שלמות ועילוי צורתם:

ז] וכבר הביא הרי"א מאמר הקדמונים שכל הנמצאים יוצאים מהאל ית' ואליו ישובו כדרך הרעיונית שהתחלתה הוא האל ית' וסופה ויסודה הוא ג"כ ית', ובארו זה לפי שהוא פועל וצורה ראשונה לעולם והוא תכליתה האחרון, וציירו העגולה כאלו מחציתה יורדת מלמעלה למטה ומחציתה עולה בחזרה מלמטה למעלה אל האלהים שממנו התחילה. וכבר בארתי בפי' תהלות (סי' קמ"ח) איך המשורר צייר תחלה ירידת העגולה מלמעלה למטה, ופתח הללו את ה' מן השמים וחשב מלמעלה למטה מרומים מלאכיו צבאיו עד המים אשר מעל השמים, וכאשר ירד חוג העגולה עד למטה חזר לעלות ממטה למעלה הללו את ה' מן הארץ, וחשב דומם צומח חי מדבר עד וירם קרן לעמו עם קרובו, שהם יעלו עד ראש העגולה לעמוד קרוב אל ה', וע"ז אמר במדרש שה"ר, הם מקלסין אותו מלמעלה למטה והוא מקלסן ממטה למעלה שהם יקלסוהו על השתלשלות העולמות ממנו מן האור העליון שנתלבש וירד ונתעבו העולמות, עד העולם השפל והמגושם מכולם, והוא מקלס אותם על שיעלו את השפל אל הרום, ויעלו בהר ה' להיות עם קרובו שע"ז המליצו חז"ל שעתיד הקב"ה להיות מחול לצדיקים לעוה"ב והם מראים עליו באצבע. שהצדיקים יעלו במחול העגולה עד ראש העגולה עד שיהיו קרובים אל ה' כמו השכלים הראשונים שהם ראשית ההשתלשלות ברדת העולמות למטה, אולם למ"ש למעלה ימצא באדם עצמו בין צד העגולה ברדתה בין הצד שכנגדה בעלותה, כי מצד גופו הוא הירוד והחלוש שבכולן, בו ירדה הבריאה לתכלית השפל והמורד, כי חמרו הוא החלוש והירוד מכל הגופים וכמ"ש בחו"ה שער העבודה, ומצד הנפש עלה יעלה בסולם המעלות עד ראש העגולה וכמ"ש ומשה עלה אל האלהים, וז"ש במדרש אחור וקדם צרתני אם זכה אומרים לו אתה קדמת למה"ש, ואם לא זכה אומרים לו יתוש קדמך. כי מצד הנפש הוא נעלה ממה"ש ומצד הגוף הוא גרוע מהפחות שבבע"ח:

פסוק כו

שאלות: למי אמר נעשה אדם בלשון רבים. ומהו הצלם שנבוכו בו המפרשים. ולמה אמר שנית ויברא אלהים בלשון בריאה שמורה על הוצאת יש מאין. ולמה כפל בצלם אלהים ברא אותו. ולמה אמר אותו אותם. ולמה כפל ויברך ויאמר מה שלא אמר כן בחית הים. ומה ענין הכבוש והרדיה. ולמה תחלה אמר וירדו בבהמה ואח"כ לא חשב

בהמה. וההבדל בענין מה שנתן להם לאכול. וראינו עתה הרבה בע"ח אוכלים פירות וזוללים בשר. ולמה לא נאמר על בריאת האדם כי טוב בפ"ע רק שראה את כל אשר עשה והנה טוב מאד:

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו. המפ' פי' ענין הצלם על הכח השכלי שבו ישכילו, וכמ"ש הרמב"ם במורה ששם צלם מורה על הצורה המינית שבו יתעצם הדבר והיה מה שהוא והוא הכח השכלי, לא מקרה התמונה והתואר, אולם במקרא מצאנו שם צלם על התמונה והתואר, ואת כל צלמי מסכותם (במדבר ל"ג:נ"ב) צלמי טחוריהם וצלמי עכבריהם (ש"א וא"ו) צלמי זכר (יחזקאל ט"ז:י"ז) צלמי כשדים (שם כ"ג), ושם צלם נגזר לדעתי משם צל (כמ"ש באילת השחר כלל ד' שמצאנו הרבה שמות שהמ"ם שבסוף נוספת עיי"ש) כי הצל הוא אבי הציירים, והצורה הנעשית בכיון נקרא צלם, שהוא צל הדבר שהוא לו ציור, וכבר בארו המפרשים שמ"ש נעשה אדם בלשון רבים, לפי שהארץ הוציאה את גופו כמו שהוציאה גופי שאר הבע"ח, וה' נפח בו נשמתו השכליית, והוא בצלם הארץ ותולדותיו מצד גופו שהוא מטבע התחתונים, ובצלם האלהות מצד שהוא בעל נפש משכלת, שהיא מטבע השכליים הנפרדים, וכמ"ש הרד"ק והרמב"ן והר"ן, אולם באמת כל העולמות אשר ברא ה' הם צלם האלהות, שכבר נודע שכל העולמות הם מתאחדים כאיש אחד, וכל המציאות נקרא בשם האדם הגדול כמו שהאדם נקרא בפי החכמים בשם עולם קטן, ופי' שכמו שכל אברי האדם הגם שכ"א ממזג ותכונה מיוחדת הם מתאחדים להיות לאיש אחד, וכולם קשורים קצתם בקצתם, וכ"א משלים את חברו עד שאם יחסר אבר פרטי א' או גיד א' הוא מום וחסרון בכלל הגויה, כן כל המציאות והעולמות אין מספר אשר ברא ה' הם ערוכים כאיש אחד וגויה כוללת שכל אחד הולך מהלך השלמות להשלים הקומה הכללית כאשר ישלימו אברי הגוף את הגוף הכללי, וכמו שהאדם הקטן עיקרו הוא הנשמה האלהית שהיא המחיה את כל האברים, והיא המשפעת בו התנועה וההשכלה, ואם תפרד מן הגויה אז כל האברים הם עצמות מתות מפוזרות, כן האלהות המתפשטת והשופעת אורה וחיותה בכל העולמות היא נפש האדם הגדול הזה, והיא המקשרת כל אברי הגויה הכללית, ר"ל כל העולמות הרבים מראש ועד סוף להיות קומה שלמה וגויה כללית שבה יתראה חכמתו של יוצר בראשית שחכמתו הוא עצמותו ית' השופע בכל העולמות מזה הצד שהוא פונה אל העולמות להניעם ולהנהיגם ולהחיותם (כי הא"ס כפי שהוא בעצמותו הוא נעלם מאתנו בתכלית ההעלם, וכל מה שחזו בו הנביאים והשיגו ממנו החכמים ברוח ה' הוא רק מזה הצד שהוא נפש העולמות ורוחם ונשמתם, שבזה ידמו אותו כנפש המתלבשת תוך הגויה

ומחיה כל אבריו וגידיו וקנותיו, ומתראה בכל אבר ואבר לפי מה שיכיל הכלי והאבר ההוא, למשל במוח מתראה כנפש המשכלת בלב כנפש החיונית וכדומה, וכן תתפשט האלהות בעולם הגדול בכל עולם לפי מה שיכיל כלי העולם ההוא) וכמו שהגוף הוא צלם הנפש ומתוקן ועשוי באופן שיכיל האור והחיות של הנפש וכחותיה, כן האדם הגדול הוא צלם האלהות וחכמתו השופעת בכל עולם ועולם:

ואמרו חז"ל בב"ר (פ"ח) ויאמר אלהים נעשה אדם במי נמלך, ר"י בשם ר' לוי אמר במלאכת השמים והארץ נמלך, רשב"נ אמר במעשי כל יום ויום נמלך, ר' אמי אמר בלבו נמלך, ר' יהושע דסכנין אמר בנפשותם של צדיקים נמלך הה"ד המה היוצרים וכו'. הנה כולם הסכימו שה' אמר לכל מעשה בראשית אשר כבר עמדו כולם ערוכים ומסודרים בקומה שלמה ונקראים בשם אדם הגדול עם האלהות השופע בתוך האדם הזה והוא הנפש והרוח והנשמה של הקומה השלמה הזאת נעשה אדם קטן שנמצא בו כל מה שנמצא באדם הגדול בכל פרטיו עד שיהיה בצלמנו, שר"ל צלם של העולם הגדול, עם האלהות המחיה ושופע בעולם הגדול הזה, וחכמי המדרש בארו ופרשו ענין הצלם הזה כל אחד בהשקפה מיוחדת, ר' לוי אמר במלאכת השמים והארץ נמלך, הוא ישקיף מצד שהעולם הגדול מתחלק לעולם הרוחני והשכלי שזה מלאכת השמים, ולעולם הגשמי והחמרי שזה מלאכת הארץ, ואחר שמלאכות אלה חלוקים בענינם עד שבקל יטעה הרואה שכ"א מעשה יוצר אחר, רצה ה' שידעו כי העולם השכלי והרוחני והעולם הגשמי שניהם מעשה יוצר אחד, לכן ברא בריאה א' מורכבת ממעשה ב' מיני המלאכות המובדלות האלה שמצד נשמתו הוא מעולם השכליים ומצד גופו הוא מעולם הגשמיים, ובזה הניח חותמו על כל הבריאה שידעו שכל העולמות הגם שהם מובדלים בענינם הם מעשה יוצר אחד ומיוחד, כאומן שיודע לעשות שני מלאכות מתחלפות למשל בזהב ובעצים, ורוצה שידעו כי שני מיני המלאכות הם מעשה ידיו כולם, ועושה כלי אחת מורכבת מעץ ומזהב למען ידעו כי הוא חרש חכם יודע לפתח פתוחים דקים בזהב וכפתורים ופרחים בעץ, וכן ע"י האדם הניח ה' חותמו על כל הבריאה כי מעשה ידיו כולמו, ורשב"נ ישקיף בזה מצד שהאדם הוא עולם קטן וכל כחות מעשה בראשית אשר נבראו בששת ימי המעשה, כולם מקובצים בעולם הקטן הזה לא יחסר דבר, כמש"פ בתהלות במ"ש גלמי ראו עיניך וכו' עיי"ש, וע"ז אמר במעשה כל יום ויום נמלך, כי אחר שהאדם הוא המורכב האחרון נמצא בו כל מה שנברא ונתקן קודם לו, עד שאמר ה' לכל מעשה בראשית שיעשו את האדם, ר"ל שיתנו בו מכחם עד שכולם יהיו כלולים בו, והנה שתי ההשקפות האלה הוא רק לבאר איך האדם הוא בצלם הבריאה כולה

ואיך אמר להבריאה כולה שהוא האדם הגדול שיעשה את האדם כלול מכל כחותיו, ועדיין לא באר איך הוא בצלם אלהים, דהא אמר בצלמנו בלשון מדבר בעדו (כי מ"ש הרמב"ם שהוא בצלם אלהים מצד שכלו אינו מדויק היטב כי השכל כבר נמצא בעולם השכליים הנפרדים שהם מכלל הבריאה שברא, שהם נתנו מכחם את החלק השכלי שבאדם) וכאשר נבקש דבר שנמצא באדם שלא נמצא דוגמתו בכל העולמות כולמו וזה הוא החלק שיתיחס אל ה' לבדו ראינו שהוא כח הבחירה שניתן אל האדם מה שהוא חפשי במעשיו ומושל על עולמו הקטן, כי כל מה שברא ה' כולם מוכרחים ומוטבעים במעשיהם ואין להם ממשלה לשנות דבר ממה שהוטבע בם בטבעם, שהמלאכים אינם חפשים ואין להם יכולת לעשות דבר כפי בחירתם רק כפי רצון ה', וכ"ש כל הנבראים אשר בעולם הגשמי שכולם הם מוכרחים במעשיהם, לבד האדם לו ניתן ממשלה על עצמו לעשות או לחדול כפי בחירתו אף נגד טבעו, וכאשר נבקש דוגמתו באדם הגדול שהוא העולם נמצא שהאלהות השוכן בכל העולמות ומחיה אותם, היא לבדה יש לה ממשלה לשנות טבע המוטבע בכל העולם ולהנהיג את האדם הגדול כפי בחירתו נגד הטבע, שהוא ההנהגה הנסיית שבה ישדד האלהים את טבע העולם הגדול, כמו שישדד האדם את טבע עולמו הקטן ע"י חפשיותו ובחירתו, לפ"ז במ"ש נעשה אדם בצלמנו שגם האלהות נתנה חלקה אל עשית האדם לא יתכן רק על הממשלה והחפשיות שיש לאדם לשנות את טבע עולמו הקטן ולפעול כפי הבחירה והחפשיות, וכבר בארתי בפי' ס' משלי שמלת לב מציין כח הממשלה אשר בנפש לפעול כפי בחירתו, וכן בעולם הגדול יציין במלת לב כח הממשלה אשר בנפש האדם הגדול לשנות את טבעי העולם ולעשות מעשים אלהיים בחיריים בלתי נתלים מן חוקי הטבע הכוללים, וע"ז אמר ר' אמי בלבו נמלך, שהוא בצלם אלהים אשר ניתן באדם מצד האלהי שזה חלקו שלא נמצא דוגמתו בכל נבראי העולם (שהגם שהנשמה האלהית אשר נפח באדם שעליו אומר ויפח באפיו נשמת חיים הוא ג"כ למעלה מכל הנבראים, זה נכלל במ"ש ויברא אלהים את האדם בצלמו, שזה לא יקרא בשם עשיה שמורה על הגמר רק בשם בריאה והוצאה יש מאין כמו שנבאר). אולם באשר עם העיון לא תשוה כח הבחירה והחפשיות אשר בלב העולם הגדול אל הבחירה והחפשיות אשר בלב האדם, כי האדם מצד בחירתו יש אפשריות שיבחר ברע ג"כ, ובמעשים מקולקלים ישחית ויהרוס כל סדרי בראשית. וה' מצד שהוא נפש העולמות וי"ל החפשיות לבחור ולעשות מעשים מופלאים נגד טבע העולם לא יבחר רק בטוב ורק לתקן לא להרע ולקלקל שהוא נגד טבע האלהות, ואיך נאמר שהבחירה אשר באדם זה חלק אלהי שניתן בו ובו הוא בצלמו אחר שאין בחירתם שוה, ע"ז אמר ר'

יהושע דסכנין בנפשותיהן של צדיקים נמלך, ר"ל שהנפש מצד טבעה ועצמותה הוכנה אל מעשה הטוב והשלמות, ומה שתבחר לעשות רע לפעמים, אינו מצד טבע הנפש רק מצד הגוף וכחותיו שהורכבה עמו, ולפ"ז מצד עצמה כח הממשלה והבחירה השתול בה דומה בכל צד לכח הממשלה שיש לנפש העולם שהיא האלהות השופע בעולם הגדול שתבחר רק טוב ולא רע. ולכן אמר בצלמנו כדמותנו. ר"ל שיהיה בצלמנו אם ידמה אלינו במעשיו להיות צדיק ולהתהלך לפני ה' כפי שורש נפשו האלהית ותכונתה וטבעה, וע"ז אמר במדרש שבשעה שבקש לברוא את האדם ואמר נעשה אדם בצלמנו שאלו מה"ש אדם זה מה טיבו, א"ל צדיקים עומדים ממנו, ולא גלה להם שרשעים עומדים ממנו, ר"ל שלפי טבע נפשו האלהית אין ראוי שיעמדו רשעים ממנו והוא נגד טבעו[6]:

[6] ראה איך השקיפו חז"ל על הדברים האלה, והלבישו דברי חכמתם במשל ומליצה דברי חכמים וחידותם. א] בב"ר (פ"ח) על נעשה אדם ר' לוי אמר משל למלך שהיה מטייל בפתח פלטרין שלו וראה בלורין א' מושלכת, אמר מה נעשה בה. מהם אומרים דימוסאות. מהם אומרים פריבטאות. אמר המלך אינדרטין אני עושה אותה מי מעכב, ר"ל שאחר שבנה המלך העליון את ביתו הגדול שהוא בנין כלל העולם שכלה ביתו ביום הששי ויצא מפתח פלטרין הזה כמטייל ורואה אם יש לו עוד דבר לעשות, אז ראה בלורין א' מושלכת, שהוא שעוד נשאר לו לברוא את האדם שהוא יכלול בתוכו כל תבנית הבית הגדול הזה וכל חדריו ועליותיו ומשכיותיו, ושאל לכל האומניות שעשו עד הנה מה נעשה, וכ"א אמר דבר אחר, ר"ל שכל פרט ופרט מחלקי העולם נתן מכחו אל האדם, והורכב בו עד שכל אחד יעץ בבריאתו דבר אחר, ואז אמר המלך כי הוא מצדו יעשה אותו אינדרטין שהוא צלם האלהות שהיא נפש העולם וחיותו, שע"ז אמר נעשה אדם בצלמנו, ומפרש מהו האינדרטין הזה, הוא מי מעכב שהוא כח החפשית והממשלה שיש למלך הגדול הזה על כל העולם, שאין מי מעכב בידו כי הוא יכול להנהיג הכל ע"י הממשלה האלהית החפשיית שאין שום כח מטבעי העולמות שיעמוד כנגדו ויעכב על ידו, וזה צלם אלהים בעולם הגדול, דמות הצורה הזאת האלהית יעשה באדם שגם הוא י"ל הממשלה על עולמו הקטן שאין שום כח טבעי מעכב על ידו כי הוא מושל על טבעי גופו בכח בחירתו, וזה האינדרטין וצלם אלהים שאמר נעשה אדם בצלמנו. ב] סנהדרין (דף לח:) אמר רב יהודה אמר רב בשעה שבקש הקב"ה לברוא את העולם ברא כת א' של מה"ש אמר להם רצונכם נעשה אדם, אמרו לפניו מה אנוש כי תזכרנו, הושיט אצבעו ביניהם ושרפן, וכן כת שניה, ברא כת שלישית וכו' אמרו לפניו הראשונים שאמרו לפניך מה הועילו, באשר נברא תחלה הצומח, ואחריו החי ואחריו המדבר, וכל כחות הקודמים הושתלו בהנברא אחריו, עד שבאדם הושתלו כחות נפש הצומחת, וכחות נפש החיונית, ונוסף עליהם כחות נפש המשכלת, לכן המליצו שבעת נברא האדם נבראו שלש כתות של מה"ש, שחז"ל יחסו לכל כח מכוחות הבריאה מלאך ממונה עליו, כמ"ש אין לך עשב שאין מלאך ממונה עליו ואומר לו גדל, ר"ל הכח ששתל ה' בהעשב שיצמח ויגדל ויוליד כדומה הוא מלאך שליח מאת ה' ממונה עליו, וא"כ בהאדם התקבצו בבריאתו שלש כתות של מה"ש, כפי מספר מכסת נפשותיו, הצומחת והחיונית והמשכלת, ואמנם יש הבדל בין נפש הצומחת אשר באדם וכן נפש החיונית שבו, לבין פעולת נפש הצומחת בעץ השדה ונפש החיונית בבע"ח, שהם מוכרחים בפעולתם ואין להם בחירה, העץ מושך מזונו משד האדמה, ואין לו ממשלה על עצמו למשול על כח הזה לעכבו או למנעו, וכן פעולת נפש החיונית בבע"ח הם טבעיים מוכרחים, אבל האדם י"ל ממשלה על כחות נפשו לעשות נגד טבעם, הוא יוכל להשבית פעולת נפשו הצומחת מלאכול מזון האיסור או ביוהכ"פ וכן יוכל להשבית פעולת נפשו החיונית לעשות נגד טבעה עפ"י כח הבחירה והממשלה אשר בנפשו, ובהכרח שבעת שתל ה' נפש הצומחת באדם לא שתלו כמו ששתלו בהצומח שבו חק טבעי נתן ולא יעבור, אבל בעת שתל כחות נפש הצומחת באדם, שתל ג"כ הבטול של הכחות, כדי שיהיה לאדם אפשרות לבטל כחות האלה עפ"י בחירתו וזה המליצו חז"ל שבעת רצה לברוא את האדם ברא כת של מה"ש שהם כחות הממונים על פעולת נפש הצומחת שנברא קודם לו, ואמר להם רצונכם שנברא אדם היינו שיקח כחות האלה וישתל אותם בגוף האדם ששתולים בו כחות אלה שהם הזן והמגדל והמוליד בדומה, ואמרו לו מה אנוש כי תזכרנו. המליצה שאם היה שותל כחות אלה בגוף האדם על אופן שהם שתולים בהצומח ששם הם רק טבעיים ומוכרחים אם היה באופן זה באדם היה דומה כעץ השדה שא"ל ממשלה על עצמו לעצור בעד טבעו מלאכול כל הבא בידו, וע"ז א"ל מה

וירדו בדגת הים, כמ"ש שכל הנברא אחר חברו שליט על חברו. כי כל המאוחר בבריאה צורתו נכבדת יותר מהקודם, והקודם לו נכנע מפניו הכנעה טבעיית מפני יתרון צורתו לכן אמר שירדו בדגת הים ואף בעוף השמים ואף בבהמה שכל המאוחר צורתו חשובה יותר כמ"ש למעלה, וצורת האדם גוברת על כולם, ואמרו חז"ל זכו ורדו לא זכו ירדו, שאם לא ימשכו אחרי מעלת צורתם רק אחר חומרם כל המורכב היותר אחרון חמרו יותר חלוש כנ"ל:

פסוק כז

ויברא אלהים. כבר התבאר שכל בריאה היא יש מאין, ואמר בבריאת המים ויברא אלהים את התנינים, שזה מצד נפשם, שא"א להארץ להוציא נפשות כמש"ש. ובבריאת היבשה אמר ויעש אלהים שכבר ברא נפשות החיים רק עשאם וגמרם בברואי היבשה, אמנם נפש האדם אינו ממין נפשות החיים, כי היא כאצולה ממקום קדוש, לכן אמר

אנוש כי תזכרנו, הלא יהיה כצמח טבעי לבד לא אנוש בעל בחירה, ולכן בעת ששתל כחות אלה באדם בטלם תיכף, ר"ל שהניח האפשריות שיוכל האדם בבחירתו לבטל כחות האלה הטבעיות ע"י בחירתו, וזה מליצה שנתן אצבעו ביניהן ושרפן, ששרף ובטל את המלאכים הממונים על כחות הצומח לפי הטבע, ובזה נעשה אפשרות לשרוף ולבטל כחות אלה, וכן היה בכת שניה של מה"ש שהם כחות נפש החיונית שגם הם נתונים בנפש האדם, אבל לא באופן שנתונים בנפש החיה והבהמה שאין לה ממשלה לבטלה, כי בעת שתלם בנפש האדם שאז ראה שאם ישתלם כמו שהם בנפש בע"ח אין יתרון להאדם על הבהמה, שע"ז א"ל מה אנוש כי תזכרנו, נתן אצבעו ושרפם ר"ל שאז הניח האפשריות אל בטול כוחות האלה ע"י הבחירה, ובעת ברא ה' כת שלישית של מה"ש ר"ל הכחות של נפש המשכלת, שהיא המושלת על יתר כחות הנפש לבטל טבעם ולהנהיגם עפ"י חוקי החכמה ועפ"י בחירתו, והם אמרו הראשונים שאמרו לפניך מה הועילו, כוונו במליצתם שכת הזה של מה"ש, ר"ל פעולת נפש השכליית היא שלא יועילו הראשונים. ר"ל כי מה"ש האלה היינו כחות נפש ההשכלה הם יבטלו ויפרו דברי מלאכים הראשונים, ר"ל פעולת הטבעיים של נפש הצומחת והחיונית, שע"י השכל שבו י"ל כח לעצור בעד כחות הטבעיים שלו בכח שכלו ובחירתו ולמשול בבתי הנפש בממשלת השכל והדעת, ובזה בעת ברא ה' את האדם אמר נעשה אדם בצלמנו, שאמר לכחות הבריאה שנבראו קודם לו שיעזרו בבריאת האדם שיתנו לו כחות נפש הצומחת והחיונית, ובזה יהיה בצלמם וה' יושיט אצבעו ביניהם ויבטלם, שעל ידי כן יש אפשרות להאדם לבטל כחות טבעו ולעשות כפי בחירתו נגד הטבע שזה צלם אלהים באדם הגדול, ועל ידי כן נעשה בצלם שניהם, בצלם העולם ובצלם האלהות. ג) במד"ר (פ"ח) אמר ר' הושעיא בשעה שברא הקב"ה אדה"ר טעו מה"ש ובקשו לומר לפניו קדוש משל למלך ואפרכוס שהיו בקרונין (פי' במרכבה) והיו בני המדינה מבקשים לומר למלך דומינו (שבח) ולא היו יודעים איזהו, מה עשה המלך דחפו והוציאו חוץ לקרונין וידעו הכל שהוא אפרכוס, כך בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר טעו בו מה"ש ובקשו לומר לפניו קדוש, מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם. כוונו במליצתם, שהאדם והקב"ה יושבים במרכבה, המלך העליון יושב במרכבה הגדולה, ר"ל שהוא נפש העולם הגדול ומנהיגו ומחייהו שמזה הצד דמוהו הנביאים כרוכב במרכבה, שהוא מזה הצד שהוא נפש העולם והעולם מונהג ממנו כאשר ינהיג הרוכב את מרכבתו, ונפש האדם יושבת במרכבתה הקטנה ומנהגת את גויתה שהוא העולם הקטן, כמו שינהיג המלך את מרכבתו הגדולה ע"פ הבחירה והחפשיות, ונפש האדם חפשיית במעשיה ובהנהגת מרכבתה כמו האלהית שהוא נפש העולם ומנהיג בהנהגה חפשית לפי רצונו, עד שמה"ש שהם כחות המנהיגים כל המציאות כולו שכולם הם כחות טבעיים קבועים בלתי משתנים, ראו כי האדם הוא הקדוש (ר"ל מובדל ונעלה מן הטבע ומושל עליה) בעולמו הקטן כמו שהשי"ת קדוש ונעלה על הטבע במרכבתו הגדולה, וכמ"ש בב"ר (פ' ע"ט) ויקרא לו אל אלהי ישראל, אמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים, והראה ה' שנמצא כחות טבעיות באדם שאין לו ממשלה עליהם לבטל אותם בכח הבחירה, והוא האומר שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו ויישן מיד, שבזה אין לו בחירה וממשלה על טבעו, וז"ש הפיל עליו:

בו ויברא אלהים שהוא הוצאת נפשו יש מאין שעדן לא היה כמוה בכל מ"ב, אבל מ"ש נעשה אדם לשון עשי' הוא על גופו ונפש חיה שבו שנתלה בכח החומר שיפול עליה עשיה כמו שיפול לשון עשיה על נפש חית הארץ, יען שהוא מעולה מנפש חית הים, וכן נפש חיה שבאדם מעולה מכל נפש חיה במה שיש בו שכל ותבונה ובחירה וחפשית במעשיו, ויפול עליו לשון עשיה. ויחס עשיה זו לעצמו עם כל מ"ב יחד בלשון רבים נעשה. אבל פה ידבר מהוצאת נשמתו האלהית אמר ויברא. וגם מצד נשמתו נברא בצלם ומבאר בצלם אלהים ברא אותו, שכבר בארנו ששם אלהים הבא בכל מ"ב יציין הכחות האלהיים השופעת בכל הבריאה ונותנת גבול וקצב וכח משוער לכל עולם ולכל בריה, והוא האלהות שהוא נפש העולמות כולם ומצויר עם העולם כנפש המחיה את הגויה, כן נתן נפש האלהית שהוא חלק מעצמותו ית' בעולם הזה הקטן מכוון בצלם ובדפוס האלהית שהוא נפש העולם הגדול, אבל לא תמצא בשום מקום שיאמר בצלם ה', כי שם הויה מורה על עצמותו ית' ולא יצדק לשון צלם רק ע"ש אלהים שמציין איך הוא נפש העולם, שמצד זה האדם הוא הצל שאור האלהי השופע בכל הבריאה יחזור ממנו באור חוזר מלמטה למעלה, כמו שיפלש הירח אור השמש והוא צלם של השמש, ר"ל צלו ומגיה אור באור חוזר, ויען שהאדם נברא בצד אחד להיות קיים באיש מצד נשמתו, ומצד גופו נברא להיות קיים במין, אמר מצד שנברא להיות קיים באיש שבצלם אלהים ברא אותו, ומצד שנברא להיות קיים במין, אמר זכר ונקבה ברא אותם:

פסוק כח

ויברך אותם ויאמר להם. אחר שהאדם דומה בצד אחד לשאר בע"ח שהטבע מנהגת אותם, כמו כח הזן והמגדל והמוליד שדומה בם ליתר בע"ח, ומצד אחר דומה לעליון בכח הבחירה השתול בו, שבזה הוא מנהיג את הטבע ומושל על עצמו ועל כל העולם כולו, ומצד כח הבחירה שנטוע בו יצדק אליו הצווי והאזהרה שלא יצדק ביתר בע"ח, לכן מצד כח הטבעי אמר ויברך אותם אלהים, שברכם שיפרו וירבו ושימלאו את הארץ. כמו שברך כן ברואי המים. ואמר ומלאו את הארץ כי האדם נוצר בטבע שיוכל לחיות על כל הארץ בין על קו המשוה ששם השמש בוער בחמתו בין קרוב להצירים ששם הקור היותר גדול, משא"כ רוב החיות לא יתקיימו בכ"מ, וגם אמר וכבשוה. כי בכל מקום השמם מבני אדם ירבו שם חיות השדה, וכשיתישב המקום מבני אדם י"ל מלחמה לגרש החיות הטורפות עם חית זוחלי עפר, ונתן ה' לאדם ערמות ותחבולות לכבוש את הארץ ולגרש את אויביו שהם חיות הטורפות משם, וגם נתן בטבעם המורך שיברחו מבני אדם כמ"ש תזרח השמש יאספון, וגם ירדה בדגת הים ובעוף השמים לצוד מהם

ושיהיה מוראו עליהם, ובכל חיה הרומשת לכבוש חיות המזיקות, ולא אמר פה בבהמה כי הבהמות רובם נמשכות מעצמם אל האדם ואין להם קיום בלעדו, כמו הצאן והבקר סוסים וחמורים, ולא שייך בהם רדיה, רק ידוע שכל הבהמות הבייתיות היו תחלה מדבריות. לכן אמר תחלה וירדו בבהמה, אבל אח"כ שבו להיות בייתיות וא"צ לרדותם בחזקה, וכ"ז על הצד שברך אותם אלהים, אבל מצד שהאדם בעל בחירה ויצדק אצלו הצווי כתיב ויאמר להם אלהים. שאמר להם על צד המצוה פרו ורבו הוא צווי שיעסקו בפריה ורביה ושימלאו את הארץ. שזה תלוי במעשיהם הטובים שאז יזכו למלאות את הארץ ולכבשה, כי אם ירעו מעשיהם ישלח בם חית השדה והארץ תהיה שממה, וכן היה הצווי ורדו בדגת הים. שאם יכניע את חומרו הקרוב אליו שהוא החיה הרעה המזקת את נשמתו, ר"ל תאות גופו ויצרי מעלליו, כן יכנעו מלפניו גם החיות המזיקות אשר בעולם הגדול, וכשם שישמעו לו כחות החיים אשר במלכות נפשו, כן ירדו מלפניו בעלי החיים אשר בעולם הגדול ויהיו לו לעבדים, ובהפך בהפך כמ"ש זכו ורדו לא זכו וירדו:

פסוק כט

ויאמר אלהים. יחד לבני אדם שיאכלו כל עשב זורע זרע. היינו זרועי העשב כגון התבואה והקטניות, וכן מן העץ יאכלו הפרי, ולחית הארץ יחד ירק עשב לא הפרי. כן פי' הרמב"ן, אולם ממה שכפל נתתי לכם, לכם יהיה לאכלה. מבואר שלאדם נתן ומסר את הכל בין העשב בין הפרי. וכן העץ והפרי, הפרי לאכול והעשב והעץ ליתר תשמישיו, וע"ז אמר נתתי לכם את כל, לכם יהיה לאכלה מה שראוי לכם לאכילה. אבל לכל חית הארץ מסר רק ירק של העשב. העלין והקש של התבואה וירק העץ בכלל, לא הפרי. ומבואר שבעת הבריאה לא נתן לחיות הטורפות רשות לטרוף בע"ח ולאכלו, כן לא אכלו אז פירות רק התבן והקש שזה מקלקולי החטא, וע"כ לעתיד שיתוקן העולם אריה כבקר יאכל תבן, וכן לא הותר לאדם לאכול בשר, שכ"ז נעשה אחר החטא נשתלה תאוה לחיות הטורפות אל הבשר והאדם מכללם וכבר בארו החוקרים שהאדם משורש יצירתו לא נברא לחיות מן הבשר, שכן נראה מבריאת השנים והמלתעות שלו, והחיות הנוחות בטבעם הם החים מן הצמחים, וכן עמים רבים בהודו החיים מן הפירות נוחים בטבעם יותר, וכן אדם נולד במזרח באזיא, ושם נמצא צמחים רבים שי"ל שקוי ומוח ושמנונית במקום בשר, רק בני נח שעתידים להתפרד על כל הארץ הותר להם בשר, ובפ' נח יתבאר טעם העקרי לזה:

פסוק לא

וירא אלהים את כל אשר עשה וכו' הפילוסופים נחלקו בזה מעולם, אם העולם הנברא הוא היותר טוב שהיה אפשר להברא. או שאינו היותר טוב, וחברו על ויכוח זה ספרים

הרבה, כי האומרים שהוא היותר טוב מבררים זה מצד השכל, כי כשלא יברא ה' העולם היותר טוב לא יצויר רק או מחסרון ידיעה או בחסרון יכולת, או בחסרון רצון, וה' לא יחסר לו לא חכמה לדעת את היותר טוב שאפשר ולא יכולת להמציאו ולא רצון כי הוא הטוב והמטיב, א"כ בודאי שהעולם שברא הוא היותר טוב שהיה אפשר לו להמציא, וכן אמר בב"ר (פ' י"ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בוראם משבחם ומי מגנן בוראם מקלסם ומי נותן בהם דופי אלא נאים הן ומשובחים הן, אולם האומרים שהעולם אינו היותר טוב שאפשר, באים ע"ז מצד הבחינה והנסיון, במה שמראים מומי העולם וחסרונותיו והרעות הרבות הנמצאים בו. וכבר באר זה הרמב"ם במו"נ (ח"ב) שהשיב נגד חכם א' שמונה מספר רעות העולם, ושרעותיו רבו מן טובותיו, שזה מפני שהאדם יביט על איש אחד מאישי העולם כאלו הוא לבדו נמצא בעולמו. ויחשב שנברא לרעתו, ואם היה רואה שהוא בטל בערך המציאות הכללי, ושרע הנמצא לקצת הוא לצורך ההויה וההפסד הכללי לא היה טוען זה עיי"ש באורך, ועמ"ש בפי' איוב בפתיחה ל"ט ט"ו, ועפי"ז יצדק מ"ש שכאשר ראה ה' את כל אשר עשה ראה שהוא טוב מאד. הגם שבפרטי הבריאה ימצאו חסרונות ותערובות רע בטוב, כשנראה על הכלל כולו טוב. אולם מבואר כי אמר זה אחר בריאת האדם שהוא תכלית הבריאה שאם נחשב כל נברא ונברא בששת ימי הבריאה כעומד בפ"ע ושנברא בעבור עצמו, נמצא בכ"א רע וחסרון, למשל הצומח הגם שהוא טוב בערך הדומם שלכן אמר בו וירא אלהים כי טוב אינו טוב מאד, כי היה טוב יותר אם היה חי מרגיש, והבע"ח טוב בערך הצומח ואינו טוב מאד כי היה טוב יותר אם היה לו שכל ודבור, אולם אחר שנברא האדם שהוא תכלית הבריאה שכולם נבראו רק בעבורו, שבו כולם להיות טוב מאד. שאם נשאל למה לא נברא הצומח שיהיה בע"ח, שאז לא היה לאדם פרי עץ ולחם לאכול, ואם תשאל למה לא נברא הבע"ח שיהיה לו שכל, שאז לא היה לו להאדם בהמות לתשמישו, ובבחינה זו שהם לא נבראו רק לצורך האדם הם טובים מאד, שאם היה נברא הצומח שיהיה לו חיות לא היה מושג ממנו התכלית מה שנברא בעבורו. ואם תשאל על האדם עצמו, למה לא נברא שיהיה חי לעולם ושלא יחלה ושיהיה תדיר התנועה וכדומה, ע"ז התשובה שא"כ לא היה אדם רק מלאך, והכונה האלהית בבריאת האדם שיהיה בצלמו, ושהנפש האלהית שהיא חלק אלוה מעל יהיה לה מרכבה חמריית מורכב מכלל העולם דומה כדוגמת האלהית הרוכב במרכבה הגדולה זו לעומת זה, ושכל סדרי המרכבה הגדולה וכל העולמות יהיו נמשכים ומסודרים לפי המעשים והפעולות שיפעל האדם במרכבתו הקטנה. וכמשל המלך ואפרכוס שיושבים בקרונין, שע"ז אמרו במדרש והנה טוב מאד

זה עוה"ב. שהגם שמצד העולם הגשמי הזה תמצא רעות שהוא המות והיצה"ר, זה יגדיל אושר הנפש ומלאכותה בעוה"ז אחר שתפשט מלבושיה הצואים לעוה"ב, וע"כ אמרו הנה טוב מאד זה מות, שאז יסורו כל השאלות שישאלו על האדם עצמו שהיה לו להברא שיחי' לעולם שזה הוא רע לנפש אשר תצפה תמיד לצאת ממכלא הגשם, לשוב אל בית אביה כנעוריה:

פרק ב

פסוק א

שאלות: למה אמר ויכלו ולא זכר שם פועלם שמשמע שכלו מעצמם, ואח"כ אמר ויכל אלהים, ואיך אמר ויכל ביום השביעי הלא כלה בששי. ומ"ש וישבות ביום השביעי הוא כפול ומיותר. ומהו הברכה והקדושה, ולמה ברך וקדש אותו הלא לא עשה בו דבר, ומהו הכפל אשר ברא אלהים לעשות:

ויכלו השמים וכו' ויכל אלהים. ידוע שה' מנהיג את עולמו בשני מיני הנהגות. א) הנהגה טבעיית הקבועה תמיד לפי מה שהטביע בששת ימי בראשית. שעולם כמנהגו נוהג עפ"י החוקים הקבועים ואין להם שום קשר עם מעשה בני אדם ועם השכר והעונש. ב) הנהגה השגחיית. שאז יבטל סדרי הטבע וינהיג לפי המעשים ולפי השכר והעונש. שהגם שלפי חוקי הטבע יחויב, שבאם ימלאו העבים גשם על הארץ יריקו. עת לא יהי' הדור זכאים יעצר את השמים ולא יהיה מטר לפי ההנהגה ההשגחיית. והנה ההנהגה הטבעית תתנהג תמיד בלי הפסק. וההשגחה לא תפעול רק לפי מעשה בני אדם אם יהיו זכאים או חוטאים. ההנהגה הטבעיית תרד מלמעלה למטה. וההשגחיית תעלה ממטה למעלה כי היא תתעורר ע"י מעשה בני אדם. ובכל מעשה ששת הימים לא נזכר רק שם אלהים שכבר בארנו גדרו שהוא המודד חוקי הטבע וקבע חוקי סדרי המערכת וטבעי כל המעשים במדה ובמשקל לפי טבעם חק נתן ולא יעבור. אבל אחר שנברא אדם הראשון והתחיל לפעול בכח הבחירה טוב או רע. אז נקבע ההנהגה ההשגחיית שבו יבטל חוקי הטבע וינהיג עולמו אם לחסד אם לשבט לפי מעשה בני אדם ולפי חוקי השכר והעונש. ואז צירף שם הויה לשם אלהים. שכן בפרשה שניה שמדבר מן הנהגה ההשגחיית מיום וא"ו ואילך. כתוב ביום עשות ה' אלהים, ששם הויה מורה על ההנהגה השניה הנסיית. ובזה אמר ארץ ושמים, כי הוא העולם מלמטה למעלה. והמשלתי הדבר עפ"י משל, גביר אחד נדב לבו אותו לבנות בית תלמוד ששם ישבו לומדים שיעסקו בתורה בקביעות יומם ולילה. ולמען ימצאו הלומדים טרף חוקם ופרנסתם בנה בתי מלאכה וקבע שם מאשינען

רבים עושי מלאכה בצמר ובמשי ואורגי בגדים חטובות אטון מצרים, ומן ריוח המלאכה יתפרנסו הלומדים וימצאו די ספוקם. ובאשר המאשינען יעבדו עבודתם ע"י כח הקיטור בלי הפסק, חשב וספר כמה יש בכחם להרויח בכל יום, וראה כי יספיק הריוח לפרנסתם בעושר מופלג, אבל היה פקודת הנדיב שבעת ירפו הלומדים ידיהם מן הלמוד כן ימעטו עבודת המאשינען וימעט פרנסת הלומדים לפי ערך מה שיתבטלו מלמודם, וידוע שבעת ירצו להעמיד את המאשינען שיפסק כח הקיטור יש פקק קטן שישימו אותו על מקום ששם נכנס הקיטור המסבב את המאשיען ובזה תעמוד המלאכה. וכדוגמא זו ערך ה' חוקי הטבע והמערכת שהם סובבים גלילים במערכתם תמיד, ובזה יתן לחם לכל בשר ולכל גויה די מחסורה, וזה מלאכת ההנהגה הטבעיית שנעשה בששת ימי המעשה. אבל מעת שנברא האדם שהיה הכונה שיעבוד את ה' וישמור מצותיו, ואז טרף חוקו ולחם כל בשר יקצב לפי המעשה. ובעת ימרה פי ה' יעמיד את המערכה והמאשיען הגדול הזה ויצמצם את השפע לפי מעשה בני אדם ולפי עבודתם, והוא הפקק שישים על סבוב הגלגלים והמערכת להעמידם ולהשבית מלאכתם הטבעי ולמודד השפע לפי המעשה. פקק זה הושם בשבת, שבו שם ה' הדד והפקק על מוצא מקור שפע המערכת להעמידו ולהשביתו לפי השכר והעונש ולפי ההשגחה. עפ"ז אמר שביום ששי כלו השמים והארץ וכל צבאם, ר"ל אז נשלם סדור הטבע והמערכה שנעשה בששת ימי המעשה, וכלתה המלאכה לפי ערך המלאכה, אבל עדן לא כלתה לפי ערך הפועל שכוונתו שיוכל להשבית המלאכה להמעיט או לרבות השפע לפי ההשגחה והשכר והעונש. ועוד לא עשה הפקק והדד שבו יעמיד את המאשיען הגדול הזה להשבית את מלאכתו הטבעי, שזה נעשה ביום השבת שבו הוסד ההנהגה ההשגחיית ובו נעשה הדד והפקק אשר ישבית מלאכת הטבע וסבובה במערכת. ולכן ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה. שביום השביעי כלה המלאכה גם מצד הפועל וכוונתו. ומפרש במה כלה ביום השביעי שזה ע"י כי שבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. שאז נברא הפקק והדד שישבית מלאכת הטבע וינהיג מלאכת ההשגחה המודדת השפע לפי המעשה, וע"י שבשבת יסד ההנהגה ההשגחיית שבו ישבית ההנהגה הטבעית, עי"כ בו ביום נשלמה המלאכה מצד הפועל. וזה שהמליצו חז"ל במה שאמרו מה היה העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה. ר"ל שהיה חסר הפקק הזה שבו יעמיד את המכונה הגדולה וסבוב המערכת וינוחו ממהלכם כי ינהיג הנהגה אלהית נסיית השגחיית שאז תנוח הטבע מפעולתה וזה נעשה בשבת. וזה קרא מנוחה היינו מנוחת מלאכת הטבע, שלולא

השבת לא היה אפשר שינוח סבוב הגלגל לפעמים ושישבית מלאכת הטבע[7].

פסוק ג

"ויברך אלהים ויקדש". ר"ל שעל כן ע"י שבו השבית מלאכת הטבע ראוי אליו הקידוש בעבור השביתה. אולם מצד האחר אינה מנוחה של בטלה שאין בה ברכה, רק בו ישפיע שפע ברכה ונדבה ממקור לא אכזב מהנהגה המעולה מהראשונה, שהיא הנהגה הנסיית ומצד זה "ויברך את יום השביעי". ומפרש ש"קדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו". וש"ברך אותו" מפני שמה ש"שבת מכל מלאכתו" לא היה שביתה של בטלה רק "לעשות", שמעתה תתחיל עשיה אחרת מעולה שהוא מעשה אלהים בהשגחתו וידו הרמה למעלה מן הטבע. וכמ"ש במדרש ר' פנחס בשם ר' אושעיא אע"ג דאת אמר כי בו שבת מכל מלאכתו, ממלאכת עולמו שבת ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים אלא פועל עם אלו ועם אלו וכו', ומנין שפורענותן של רשעים קרוי מלאכה וכו', ר"ל ששבת מכל מלאכתו שהיא מלאכת הטבע לעשות עשיות חדשות שהם מעשה

[7] [וה"ר נסים כתב בטעם מ"ש וישבות ביום השביעי כי כל נפעל מתנענע ומשתנה, יתנענע עוד גם אחר סור הפועל הרושם בו. שהתרנגולת הרובצת על הביצים לשנות חמרם שילבשו צורת אפרוח, אין ספק שאם תסור התרנגולת מעליהם באמצע זמן המצטרך להיות אפרוח שגם אחרי סורה מעליהם יתנענע חומר הביצים תנועה מה בהשתנותה לקבל צורת האפרוח, ולא תפסק התנועה תיכף בסור הפועל. וכ"ה במ"ב כאשר אמר השם תוצא הארץ תדשא הארץ ישרצו המים. עם היות שהכח האלהי לא הניע כי אם דבר יום ביומו, הארץ היתה מתנענעת מעצמה לא מהנעת הפועל מבחוץ יום או יומים, אבל מיד שנכנס יום השביעי נתן הקב"ה למעשה בראשית טבע נח ושקט ונפסק תנועתם המתחייבת מעצמה. וע"ז אמר ויכלו השמים וכו' ויכל ביום השביעי, ר"ל שנשלם ענין התהוותם בששי, אבל לא נשלמה תנועתם שהיו מתנענעים מעצמם, וכלה ה' תנועתם ביום השביעי. וכדי שלא נחשוב מ"ש ויכל ביום השביעי שפעל ועשה ביום השביעי דבר, הוצרך לומר וישבות ביום השביעי. והרי"א השיב על דבריו, איך השווה מעשה בראשית להויה הטבעיית, בהויה הטבעיית צריך זמן להכין החומר לכן יתנענע גם אח"כ, לא כן במ"ב שלא נתהוו ע"י הכנת החומר והמשך הזמן, רק ברגע אמר ויהי, וחדלה תנועתם תיכף. ועוד שגם בהויה הטבעיית לא יתנענע החומר מעצמו בסור הפועל רק טרם שתחול הצורה בחומר לא אחר שחלה הצורה, למשל אחר גמר האפרוח תחדל התנועה. ולא שם על לבו כן דעת חז"ל במד' (פרשה י') ר' סימון בשם ריב"ל מכוללים היו המעשים והיו מותחים והולכים. וזה כדבריו של הר"ן. שמ"ש ויכלו השמים היינו שמכוללים היו המעשים. ר"ל שמצד ענין התהוותם היו מכוללים ונגמרים בששי. ומ"ש וישבות ביום השביעי היינו מפני שהיו מותחים והולכים שעדיין לא נשלמה תנועתם שהיו מתנענעים מעצמם שהיו מותחים והולכים וזה השבית בשביעי. ועם העיון נראה שחז"ל לא כונו על התנועה הקלה לבד שיתנענע החומר אחר סור הפועל, רק לדעתם כשאמר ה' תדשא הארץ תוצא הארץ לא היה הצווי על שעה אחת בלבד רק שהתנענע תנועה זו בלא הפסק כל ששת ימי המעשה. ולולא השבית ה' תנועה זו בשבת היתה, מתנענעה כן לעולם, ורק בשבת השבית זה וחדלה תנועה זו. וע"ז אמר וישבות ביום השביעי, שבששי חדל ה' מצוות להארץ להמציא ברואים חדשים. אבל הארץ עדיין לא פסקה מהוציא דשאים ועשבים ונפש חיה מעצמה. וביום השביעי השבית ה' תנועה זו, וכן אמר בב"ר (פמ"ד) אני אל שדי ר' נתן ור' אדא ור' ברכיה בשם ר' יצחק אני שאמרתי לעולמי די ולשמים די ולארץ די שאלולי שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים, וזה אמר בשביעי, וע"ז אמר וישבות ביום השביעי. וראיתי שיש דעה במדרש (סוף פ"י) חולקת ע"ז וז"ל, ר' לוי בשם ר' יוסי בר נהוראי כ"ז שהיו ידי קוניהם ממשמשים בהם היו מותחים והולכים, כיון שנחו ידי קוניהם נתן להם נייח, ס"ל שחדלה תנועתם תיכף כשסרו ידי הפועל ולא התנענעו אח"כ מעצמם, וזה כדעת הרי"א]:

הנהגת ההשגחה שמתנהגת לפי המעשה ולפי השכר והעונש, זה קרא מלאכת הרשעים והצדיקים, מזה לא שבת שע"ז אמר לעשות.
וענין הברכה שברך את יום השביעי, הוא כי אחר שמעתה התחילה ההנהגה ההשגחיית לפי המעשה, אשר הוא קבוע לפי מעשה התחתונים, כן נשאר ההנהגה הטבעיית קבועה לששת ימי המעשה וההשגחיית ליום השבת, כי כל אחד מתעורר ביום שנברא בו כמו שהיה בעת הבריאה, ואחר שההנהגה הטבעיית הנוהגת בששת ימי המעשה היא נכנעת וירודה תחת ההשגחיית, בהכרח שההנהגה הטבעיית היורדת בימי המעשה תוגבל לפי ההשגחיית אשר תושפע בשבת, עד כי בשבת יושפע השפע על ששת ימי המעשה. וכ"ז דומה כמלך שמנה שרים רבים ונכבדים שהם ישלמו לכל השכירים והעבדים שלו בכל יום ויום שכר עבודתם אשר יוקצב להם מאת המלך, והיה דרך המלך לקבוע מכסת שכרם בכל יום השביעי לשבעת ימים הבאים, ובכל יום השביעי היו צריכים השרים סוכני המלך לבא לפני המלך לקבל מאתו שכר עושי מלאכת המלך לכל ימי השבוע, נמצא שביום השביעי א"א להם לחלק את השכר לעבדי המלך, כי באותו יום הם צריכים לעמוד לפני המלך עד שנראה שבאותו יום אין ברכה בו, אבל באמת מזה עצמו נודע כי הוא היום שבו עקר הברכה, כי בו ביום יקבלו הברכה וההשפעה לכל ימי השבוע, וזה הטעם שלא ירד המן בשבת, כי המן שהיה ענין נסיי הושפע מעולם העליון ביום השבת שהוקצה לנס, והשמים שהמטירו את המן בכל ימי השבוע דבר יום ביומו, היו צריכים לבא לפני המלך העליון לקבל ברכת המן לכל ימי השבוע ולא היה אפשר שיורידוהו באותו יום שהוקבע לקבל אותו מאת פני המלך.
וכתב בזוהר (יתרו פח.) כתיב ויברך אלהים את יום השביעי כיון דלא אשתכח מנא ביומא שביעאה מה ברכתא אשתכח ביה, אלא הכי תניא כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין, ותניא אמאי לא אשתכח מנא ביומא שביעאה משום דמהאי יומא מתברכין כל שית יומין עלאין וכו', וע"ז אמר ששת ימים תלקטהו (שמות טז:כו) וזה יהיה ע"י שביום השביעי שבת לא יהיה בו. וז"ש במדרש (בראשית רבה יא:ב) ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן, ר"ל ע"י שקדשו במן ולא ירד באותו יום עי"כ ברכו במן שהושפע באותו יום לכל ימי המעשה:

פסוק ד

שאלות: מה רצה במ"ש אלה תולדות וכו' והלא כבר נכתב מעשה ששת ימי הבריאה ומה הוסיף פה. ומהו הכפל בהבראם ביום עשות. ומבואר שהבריאה מורה יש מאין והעשיה הוא הגמר ומה רצה בזה. ולמה יזכיר מכאן ואילך שני השמות הויה ואלהים.

ותהלה סדר השמים תחלה ואח"כ אמר ארץ ושמים. מה רצה במ"ש וכל שיח השדה טרם יהיה הלא הצומח נברא בשלישי. ומה הודיע שלא היה כל שיח טרם המטיר היל"ל שאחר שהמטיר הצמיח מוצא דשא, לא מה שהיה קודם שהמטיר. ומה הוא האד שעלה מן הארץ:

אלה תולדות השמים והארץ. עד עתה ספר מלאכת הטבע שנעשה בשם אלהים לבד, שהוא המודד חוקי הטבע, ועתה אחר שהזכיר כי אחרי שנברא האדם התחילה ההנהגה ההשגחיית שנתיסדה ביום השבת, שמציין אותה בכל פרשה זו בשני שמות הויה ואלהים, הטבע בצירוף ההשגחה, אמר אלה שיזכיר להלן הם תולדות ומאורעות השמים והארץ, וזה כולל הן בהבראם, היינו ילדי חוקי הטבע שנתיסדו בעת הבריאה ביום ראשון שברא יש מאין [והשמים קודמים אל הארץ, כי הנהגת הטבע תושפע מלמעלה למטה וביום הבריאה כבר הוכנו מעשה ששת הימים בכח והוציאו תולדות כ"א ביומו כמ"ש בפסוק בראשית] והן התולדות שנתהוו ביום עשות ה' אלהים בעת גמר העשיה שהוחל ההנהגה ההשגחיית בצירוף חוקי הטבע שע"ז הזכיר שני השמות, והנהגה זו משוערת לפי מעשה האדם זכותו וחובתו עד שתעלה מלמטה למעלה שע"ז אמר ארץ ושמים, שאור החוזר מן הארץ יתן הודו על השמים, וע"ז אמר במדרש לבריאה שמים קדמו ולשכלול הארץ קדמה, ואמר במדרש שה"ש הוא מקלסן מלמטה למעלה והן מקלסין אותו מלמעלה למטה, שהם מקלסין אותו מצד הבריאה הראשונה שיסד חוקי הטבע שמושפעים מלמעלה למטה. והוא מקלסן שע"י מעשיהם הטובים תתנהג הנהגה השגחיית שנערכת לפי מעשיהם והאור חוזר ממטה למעלה:

פסוק ה

וכל שיח. כל אלה הפסוקים נסמכים על מ"ש וייצר ה' אלהים את האדם. ובא להראות איך ביום עשות ושכלול וגמר הבריאה. האדם הוא ראש פנה ויסוד העולם וזולתו היה הכל תהו ובהו והיו כל מעשה בראשית לבטלה. הביא דוגמא מן העשבים והאילנות שנעשו ביום השלישי שהגם שביום ההוא נתהוו בלא מטר ובלא אדם. ככל מעשה ששת הימים שנעשו בדבר ה'. בכל זאת לא היה אפשר שיתקיימו לעתיד אם לא היה נברא האדם משני טעמים. א] כי רוב הצמחים אינם גדלים מאליהם רק ע"י עבודת האדם שיחרוש ויזרע, וכן האילנות צריכים לעבודת האדם שיטע אותם ויעבוד עבודתם. ב] לא יגדלו בלא מטר. והמטר הוא ענין השגחיי ויורד בזכות האדם ובתפלתו. וכבר בארתי (למעלה א ו) שיש מטר טבעי הבא בסבת האדים העולים מן הארץ וזה נקרא בשם גשם ואין בו ברכה. ויש מטר השגחיי הבא מלמעלה ממים העליונים שזה נקרא בשם מטר

וזה יש בו ברכה. ומטר זה לא ירד רק ע"י זכות האדם וע"י תפלתו. וע"ז אמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ. ר"ל שלא היה עדיין העת שימצא כל שיח ר"ל כל המינים כי יש מינים רבים שצריכים עבודת האדם (ושיח כולל גם האילנות כמ"ש הרד"ק ושדה הוא שדה הנעבדת כמ"ש הרמב"ן. ור"ל המינים שגדלים בשדה הנעבדת) וכן כל עשב השדה טרם יצמח רבים מעשבים הגדלים מאליהם שלא ע"י זריעה מ"מ לא היו ראוים לצמוח. כי צריכים מטר של ברכה. ומפרש כל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ. היינו המטר ההשגחיי ממים העליונים שנקרא בשם מטר ומיוחס לשם הויה אלהים שמורה על ההשגחה לא היה עוד על הארץ. כי אדם אין להוריד אותו ע"י זכותו ותפלתו. ומה שכל שיח השדה טרם יהיה בארץ כי אדם אין לעבוד את האדמה לנטוע את האילנות שצריכים נטיעה:

פסוק ו

ואד והגשם שירד אז לא היה ממים העליונים רק האד שעלה מן הארץ שאינו של ברכה. ולכן וייצר ה' אלהים את האדם שהוא המשלים את הבריאה. ובזה ברר איך ההנהגה הראשונה הטבעיית אינה מספקת וצריך אל ההנהגה ההשגחיית שהוא לא יהיה רק ע"י האדם שיסייע לזה אם ע"י זכותו ותפלתו אם במה שעוזר להשלים הטבע ע"י מלאכה ויד חרוצים:

פסוק ז

שאלות: לענין מה ספר פה שנית מיצירת האדם ואמר לשון יצירה אחר שכבר אמר בו בריאה ועשיה ולמה אמר פה הלשון משונה ממ"ש אצל חית השדה ויצר ה' מן האדמה. ומה זה שאמר ויהי האדם לנפש חיה שכל הבע"ח הם נפש חיה:

וייצר ה' אלהים את האדם. כבר נזכר באדם לשון בריאה ויברא אלהים את האדם ולשון עשיה נעשה אדם. ופה הזכיר לשון יצירה. ומבואר אצלנו תמיד שבריאה מורה על הוצאת עצם הדבר יש מאין. ויצירה מורה על הצורה המתדבקת. ועשיה מורה על גמר הדבר. וגם ביתר בע"ח נמצא ג' לשונות אלה. ויברא אלהים את התנינים. ויעש אלהים את חית הארץ. ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה. ומבואר שבמלת בריאה מציין הוצאת הנפש. שלא היה דוגמתו בכל מ"ב ולא יכול להוציאה יש מיש מן הארץ וע"כ נזכר בנפש בע"ח לשון בריאה. ונזכר שנית בנפש האדם להורות שהוא מין אחר מנפש בע"ח. ולא יכול להוציאה יש מיש. כי הוא בריאה אחרת יש מאין. משא"כ בחית הארץ אמר ויעש אלהים. כי כבר היה מין זה בנפשות חית הים רק שנתקן ונשלם בברואי היבשה בשלמות יותר שזה מורה לשון עשיה. וכן מ"ש נעשה אדם מציין גמר תקונו מצד

כחות גופו כפי שהורכב עם הנפש הנבראת. וכח הבחירה שי"ל שאין דוגמתו בבע"ח שהם בעלי רצון ולא בעלי בחירה. וזה תקון והשלמה לאדם. אולם מ"ש וייצר את האדם מורה על צורתו המתדבקת. שזה דומה כמ"ש ויצר את כל חית השדה. וזה כולל כחותיו הרוחניות הנתלים בגופו כמו המדות השתולים בו. וכח השכל והבינה. ונמצא באדם א] כחות הטבועות בטבע נפשו הצומחת ששוה בהן אל הבהמה. ומשכן כחות האלה בכבד. ועליהם נאמרה יצירה באדם ובבהמה בשוה. ב] כחות המדות המיוחסים אל הרוח לפי שהרוח מעלה ציוריהם על פני הלב. וכחות האלה נמצאים ג"כ ביתר בע"ח. רק שמובדלים זה מזה בכמה הבדלים. א) שאע"פ שכחות רבות מהם נמצאים גם ביתר בע"ח ונקראים בשמות כשמות כחות האדם. כמ"ש הוי עז כנמר וגבור כארי. למדנו צניעות מחתול וזריזות מנמלה וכדומה. מ"מ הם רק ניצוץ חלש המאיר בנפשם ונבדלים הרחק רב מן אור הכחות האלה המאיר בנפש האדם כמו שהמשילם הרמב"ם בשמונה פרקיו לשלשה חדרים שא' מואר מאור השמש וא' מאור הירח וא' מאור הנר שהגם שיאמר על כלם בדרך העברה שהם מוארים. בכ"ז לפי האמת כל אור הוא ענין אחר. וכן המדות אשר באדם שרשם מנפש המדברת. ואשר בבע"ח שרשם מרוח הבהמה היורדת למטה לארץ. ב) שכל אחד מבע"ח לא ימצא בו רק מדה אחת לא זולתה. ארי גבור לא זריז. הנמלה זריזה לא גבורה. וכן כלם. אבל האדם כולל ברוחו כל כחות מעשה בראשית. שכל הכחות הנמצאות והמפוזרות בנפשות הבע"ח למיניהם כלולים ומקובצים בנפש האדם. ג) שכל בע"ח לא ישמש גם בכחו הפרטי רק לענין פרטי והאדם ישמש בכל כחו לענינים רבים כוללים ומיוחדים. למשל הנמלה זריזה אך לאצור מאכלה והאדם זריז לאסוף תבואה לאסוף מעדנים לאסוף כסף וזהב וכלי חמדה. לאסוף ספרים הרבה לאסוף חכמה ולמודיות, וכדומה. ד] בנפש האדם נמצאו גם הפוכי הכחות כלמו לא כן בבע"ח. למשל האדם נמצא בנפשו מדת הגאוה והענוה. הכילות והפזרנות. הרחמים והאכזריות. הבושת והעזות. הגבורה והמורך לא כן בע"ח. הארי גבור ולא יפחד. הנמלה זריזה ולא תתעצל, וכדומה. ה] האדם יען שנפשו עליונה אין גבול לכל מדה ומדה ממדותיה. וכל כח מתפשט לאין תכלית. למשל האוסף הון אינו מת וחצי תאותו בידו. הרודף כבוד לא יאמר די עד יאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון. אבל הבע"ח יש לכל אחד גבול עד כמה יתפשט כחו ותשוקתו. ומצד זה יש באדם כח הבחירה. והוא כח הממשלה אשר בנפש להכריע מדותיו עפ"י שכלו נגד תאותו ותשוקתו. לא כן כל החי מכל בשר לא יוכל לעצור מלעשות כל אשר תניעהו תשוקתו וטבעו. ועוד נמצא בנפש האדם. כחות אשר לא נמצא דוגמתם בנפשות יתר הבע"ח. כמו כח החכמה והשכל

הבינה והדעת שלא נמצא דוגמתם ביתר הבע"ח. ובכ"ז הם כחות גופניים והשכל הוא כח היולאני נתלה במזג חמרו. וכ"ז נכלל במ"ש וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. שהוא צורת האדם המתדבקת. ונצטיירו עם חומרו שנעשה מן האדמה. [שהגם שנמצא בו השפעת השכל שיחסו אותו הפילוסופים לעולם השכליים הנפרדים, בכ"ז הוא התעצמות של השפעה שיושפע עליו על שכלו ההיולאני אחר שיעסוק במושכלות ויתדבק עם השכל הפועל לדעתם. אבל עקרו הוא הכנה לבד התלוי במזג החומר] ובכ"ז דייק הכתוב במ"ש פה וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. ולקמן אמר ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה. ששינה הלשון ללמד אותנו ההבדלים שביניהם. א) כי הבע"ח היה יצירתם מן האדמה היינו מגוש אדמה. והאדם היה יצירתו מן העפר שהוא האבק התחוח שעל פני האדמה. שהבע"ח שנבראו מגוש אדמה דבוקה ביחד לא קבל כ"א רק כח אחד מיוחד. והאדם שנברא מן האבק והעפר שלא נברא מגוש אחד רק שצבר עפרו ממקומות רבים ימליץ שנטע בו כחות רבות עד שכל כח מיוחד שנמצא בכל בע"ח נמצאו מקובצים בנפשו. וע"ז המליצו חז"ל שצבר עפרו מכל האדמה. זאת שנית העפר אין לו דבוק כ"כ אל האדמה. כי הוא עליה לא בתוכה. וכן בנמשל שרוחו שהוא שורש מדותיו עומד כממוצע בין העליון והתחתון. שלפעמים רוח האדם העולה היא למעלה ולפעמים לא ידון הרוח באדם בשגם הוא בשר ויורד הוא למטה לארץ. וכן במדותיו לפעמים יפנה בהם אל דברים עליונים. לרחם לעשות צדק ומישרים, אל הענוה והבושה ויראת חטא להתגבר על יצרו וכדומה. ולפעמים יפנה למטה להתאכזר להתגאה לפרוק עול. וכן בכחות נפש המשכלת. לפעמים ישכיל לדעת ה' ודרכיו ותורתו, ולפעמים ישמש בשכלו להתנכל ולהתחבל בתחבולות רשע ודרך רע וכדומה. ג) שביצירת האדם הזכיר תחילה את הפעול ואח"כ השם הצדדי את האדם מן האדמה וביצירת בע"ח הזכיר תחילה שם הצדדי ואח"כ את הפעול מן האדמה כל חית השדה. ורצוף בסגולת הלשון שבא לרמז שבאדם לא שמשה האדמה רק לחומר שממנה תקן אותו, אבל היצירה העקרית במה שהוא אדם כבר נרשמה מאת הפועל מצד עצמו. וע"כ הזכירו בשמו שיצרו ה' ואח"כ הזכיר החומר שממנו יצרו שהיא האדמה. אבל בחית השדה אמר שעקר הויתם מיוחס אל האדמה. וע"כ הקדים מן האדמה אל שם הפעול. וכן תמצא בפרשה הראשונה אמר תוצא הארץ נפש חיה. יחס ההוצאה אל הארץ. אבל באדם אמר נעשה אדם. כי לא הספיקה האדמה שהיא רק סיבה החומריית בבריאתו להיות ג"כ סבה הפועלת. ד) שביצירת הב"ח אמר ויצר כל חית השדה. כלל כל המין ביחד. וביצירת האדם לא הזכיר רק איש אחד לא מין, וכן בפ' הראשונה אמר נעשה

אדם. כי בבע"ח אין הבדל בין בע"ח לחברו. וכל הבע"ח שתחת מין אחד אין שום הבדל ביניהם. כל האריות גבורים. כל הנמרים עזים. ואפילו הבע"ח שתחת סוג אחד או מין כללי ההבדל שביניהם מעט הוא. כמו כל מין הבהמה או החיה. אבל באדם יהיה בין כל איש ואיש הבדל גדול. עד שיתדמו כשני מינים נפרדים. שע"י שכולל בנפשו כל הכחות והפוכיהם ובידו כח הבחירה לבחור כחפצו ימצאו שני אנשים שיתדמו כשני מינים נפרדים, שיש שהוא רחמן אף על הזבוב ויש שהוא אכזרי אף על בניו, וכן בכל המדות וכמ"ש הרמב"ם, ע"כ יחס הבריאה אל איש מיוחד:

ויפח באפיו נשמת חיים. אחר שהודיע יצירת הגוף וכחותיו יודיענו מעלת נשמתו הרוחניית ושרשה, שאינה באה מיסודות הגוף ולא מן השכלים, רק הוא רוח השם הגדול, כי הנופח מפיו לפי אחר מנשמתו יתן בו כמ"ש הרמב"ן. ונפש האדם נקרא בג' שמות. נפש רוח ונשמה. ושם נשמה נגזר מפעל נשם שמורה הוצאת הנשימה לחוץ. כמ"ש אשום ואשאף יחד. שאשום מציין הוצאת הנשימה לחוץ. ואשאף מציין הכנסת הנשימה לפנים. וכ"מ שאומר נשמה סתם נוכל לפרשה על הוצאת הנשימה של האדם. (כמו לא תחיה כל נשמה. עד אשר לא נותר בו נשמה), ויל"פ על נשמת ה' שנשם בהאדם מפיו. ואז הוא מדרגה היותר גדולה. שהוא החלק האלהי אשר באדם הנצחי והקיים לעד. [ובכ"ז גם הנמצא על נשימת האדם. לא בא על יתר בע"ח בשום מקום]. וכשאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה. כוון על נשמת ה' אשר באדם. וכן נר ה' נשמת אדם. וכן איוב לב ח ושם לג ד. [משא"כ מ"ש איוב כל עוד נשמתי בי (שם כז ב) כוון על הנשימה לא על נשמת ה', כי איוב כפר בנצחיות הנפש ובהשארתה]. וכשאמר פה ויפח באפיו נשמה היא הנשימה שיצאה מרוח ה' שהיא חלק אלוה ממעל. ובזה סרו כל שאלות הפילוסופים. היכן שכנה הנשמה קודם רדתה בגוף ואיך נעתקה ממקום אל מקום. כי דמהו לרוח הבא מאפיו. שטרם שנפח אותו היה כלול בהנופח וחלק מעצמותו ודבקה במקור העליון. ודומה במשלה כניצוצי השמש שהם בהשמש ומתפרדים ממנה לזרוח על המוחשים. או טפה הנפרדת מן הים הגדול, כפי שהמלצתי בפי' תהלות (סי' צ) בפסוק ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור, ומ"ש נשמת חיים לא נמצא לו ריע בתנ"ך. רק נמצא (לקמן ז כב) כל אשר נשמת רוח חיים באפיו שהוא נשימת הרוח שבאדם וביתר בע"ח. אבל נשימת החיים לא יצויר רק אצל ה' שהוא מקור חיים. ולמדנו שהנשמה בעודה במקורה הנשגב היתה חיה ורבת פעלים. ומ"ש ויהי האדם לנפש חיה נבוכו בו המפ' שהלא אף בהמה וחיה הם נפש חיה. ולדעתי גילה בזה ענין גדול. כי כבר נחלקו המחקרים. שי"א שיש באדם ג' נפשות שהם:

הצומחת והחיונית והמשכלת. ויש אומרים שהיא נפש אחת ומתגלה בג' כחות. אבל התורה תלמד אותנו שכל כחות הנפש באים מן הנשמה העליונה שנפח ה' באפו מרוחו הנשגב. שהיא המחיה את הגויה. כמ"ש ונשמת שדי תחייני. והיא הזנה אותו, וכמ"ש חז"ל חמשה ברכי נפשי אמר דוד כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה. מה הקב"ה זן את העולם כולו אף נשמה זנה את הגוף, שהיא נפש הצומחת. מה הקב"ה מלא כל העולם כולו אף נשמה ממלאה את הגוף, שהיא נפש החיונית שמתפשט בכל הגוף וגידיו וקנותיו. מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף נשמה רואה ואינה נראה. היא הנפש השכליית שהיא הרואה ויודעת. וכ"ז פעולת הנשמה העליונה שהיא אחת בעצמותה. רק שתתראה בכחות חלוקות לפי הכלים שעל ידם תפעל, ואורה ורוחניותה יתרבה או יתמעט לפי זכות ועכירות הכלים אשר תתלבש במו. ואם תסתלק מן האדם הוא מת ובטלו כל כחות הנפשיות. וע"ז אמר שע"י נשמת חיים שבו מרוח העליון היה לנפש חיה. כי היא המחיה והזנה אותו. ולכן חיותו משונה מחית הבהמה. כי שרשו מן העליונים. וע"כ יש לו כח הבחירה והחפשיות שעי"ז נברא בצלם אלהים כמ"ש על נעשה אדם בצלמנו. וכן יתר כחות נפשו שמתעלים על כחות נפש יתר בע"ח. וכבר בארנו בקונטרס החרש והמסגר שנדפס בסוף ס' שירי הנפש מטעם המקובלים שהנשמה העליונה בעת תתנענע ממקורה הנשגב לרדת בגויה תתלבש בצלם ובדיוקנא דהאי עלמא. ר"ל שאז יולד בה הכח וההכנה לפעול בעת שתתלבש בגויה הפעולות שתפעול אח"כ בכלי הגויה. אולם באשר אי אפשר שיתחברו שני קצוות הרחוקים מבלי מצוע ביניהם. בהכרח שגם הגויה שהוכנה שתתלבש בה הנשמה העליונה הזדככו כליה זיכוך אחר זיכוך עד יתקרבו אל רוחנית הנשמה. עד שבעת תבא הנשמה העליונה לשכון בתוכו. תמצא שהמוח כבר הזדכך עד שתוכל להתגלות בו בכחות השכל והבינה. והלב שהוכן להיות משכן החיים אינו זך כ"כ ותתגלה בו בכחות החיים והתנועה והמדות והבחירה והכבד שהוכן להיות משכן הנפש הצומחת כליו עכורים מאד. ולא תוכל להתגלות בו ברוחניותה רק בכחות טבעיים הזן והמגדל והמוליד כפי הכלים שעל ידם תפעל. הגם שהיא אחת בעצמותה. וכן יבדלו פעולותיה לפי תכונות בני אדם שתשכון בתוכם. לפי הכנת מזגם מלידה ומבטן ומהריון. ולפי הכנתם אח"כ במעשיהם טוב או רע. הגם שהנפשות טהורות המה ואצולות מהכבוד העליון, בכ"ז לא תוכל להתגלות רק כפי כח הכלים והכנתם. וכבר בארתי בקונטרס החרש והמסגר הנ"ל, שתדמה בזה השפעת הנשמה בעולמה הקטן עם השפעת נפש העולם בעולם הגדול, שיתגלה ג"כ בכל עולם ועולם לפי כלי העולם ולפי

הכנתם, ובזה תוכל להשיב על כל השאלות ששאלו המחקרים בענין הנפש ולא ידעו פתרונם, ואין פה המקום להאריך יותר בל נצא מכוונת החבור:

פסוק ח

שאלות: למה ספר פה מנטיעת הגן. הלא זה הו"ל לכתוב ביום השלישי שאז נברא כל צומח. ומה שכפל מ"ש וישם שם את האדם עם מ"ש שנית ויקח את האדם ויניחהו בג"ע. וענין עץ החיים ועץ הדעת שנבוכו בו כל המפרשים ולמה יספר מענין הנהרות מה מוסר או למוד נוציא מזה. ולמה אמר שם האחד פישון ולא אמר שם הראשון פישון. ומ"ש שם הזהב שם הבדולח מה רצה בזה. הלא האדם לא נקבע רק בג"ע שאין שם זהב ובדולח. ולמה אמר בא' הוא הסובב ובא' הוא ההולך:

ויטע ה' גן בעדן מקדם. הנה אם נשקיף על ענין האדם נמצאהו גרוע מכל הבע"ח במציאת צרכיו אל המזונות והכסות והמעון, שכל בע"ח מזונותיו מזומנים לפניו והוא מוטבע למצאם בקל לפי ההכנה הטבעיית השתולה בקרבו מלידה, לא כן האדם שלאכול לחם צריך שיחרוש ויזרע וידוש ויטחן ויאפה, וללבוש בגד צריך שיטוה ויארוג ויתפור וכדומה, וכ"ש לבנות בית, וכל אלה המלאכות לא ימצאו בו מצד גופו כמו שנשתלה חכמת הבניה להביבער, האריגה להעכביש, וכל מלאכת הצידה לבעלי הטרף, ועתה נשאל, אדם אשר נברא בלא מורה ומנהל איך ימצא צרכיו, וזאת השאלה תהיה משני פנים, א' כי צרכי האדם לאדם לא ישתלמו לו בהיותו יחידי, כי להוציא לחם מן הארץ צריך שיהיה תחלה חרש ברזל ופועל בפחם לעשות כלי המחרשה, וכמה מלאכות צריך שיוקדמו עד ברזל מעפר יוקח ועד יתיכו באש וצבת בצבת עשויה, ואחריו יתר מלאכת הלחם צריכים לכלים רבים ואומנים מתחלפים, וכ"ש לעשות בגד ולבנות בית. זאת שנית הלא יצטרכו כמה מאות שנים עד הגיעו בני אדם אל האומנות להוציא הברזל ולדעת כי גרגיר החטה כשיזרע בארץ יוציא בזמן האביב פרי תבואה, ושהחטה יהיה ראוי לאפות ממנו לחם, שזה לא יודע רק ע"י נסיונות שונות ובחינת מתחלפות ברבות עתים ושנים, ואיך ידע האדם תיכף בהבראו איך יאכל לחמו ואיך יעשה לו כסות בקרה ובית לשבת. ועוד בה שלישיה השכל המעשיי יקח תולדותיו מן המוחשות, למשל יראה אש בוער בעצים וישיבם לאפר, אם יראה זאת כמה פעמים וידע כי הסבה קודמת אל המסובב נולד בלבו הבחינה כי האש סבה לשרפת העצים, וכן יבחין בחינות אחרות על דרך זה. אבל האדם בעת שנברא לא ידע דבר וחושיו היום נבראו ולא מאז, ואיך ידע שום בחינה ושום דבר, ואיך בא לו המושג הראשון שידע לדבר, הלא הדבור כולו מושגים כוללים מפשטים מן המוחשים הפרטיים שיפשיט מהם את הענין הכולל כנודע, ולזה

צריך למוד וזמן רב לא תיכף בעת הבראו, כי גם ההליכה ברגליו צריך הרגל רב אל התינוק המתחנך עד יורגל לעמוד באופן שיעמוד הפלס בין מקום המרכז של כבדו שהוא בין הרגלים, ולא יהיה זה בשעה קלה כאשר היה באדם שתיכף דבר ויאכל וישת ויקם וילך על רגליו:

והתשובה לזה. כי אחר שראינו שהשם ב"ה שם עין השגחתו על כל יצוריו לבראם באופן שימצא להם כל צרכיהם בטבע, ושם בהם כח טבעי על השלמת צרכיהם ההכרחיים להם, הדבורה הטבעה לבנות לה היכליה ששם תאצור דבש למאכלה, והביבער לבנות לו בית מדות על יד אשד הנחלים וכדומה, לבד האדם שחסר לו כח הזה הטבעי, שם בקרבו לעומת זה שכל מעשיי אשר יתלמד ויתרגל על כל המלאכות הנמצאים אצל כל הבע"ח בדרך יותר מעולה, לא טבעיי אך שכלי בחיריי למודיי, ובכ"ז ראינו כי בדברים אשר יצטרך אליהם תיכף בהולדו, שם גם לו אליהם הכנה טבעיית, כאשר נראה בילד הנולד שתיכף ימוץ חלב משדי אמו, מציצה זו המיוסד על חק מוסד בחכמת הטבע מענין הרקת האויר אשר עליו יבנו חכמי הטבע טירת כסף בכמה תחבולות בהגרת המים מן המעינות כידוע בחכמת הידראליסטיק, הטבע עליו יונק שדי אמו מבלי למוד בחמלת ה' עליו, אחר שלא היה יכול להניחו עד יגדל וילמד, וכן באדם הראשון אשר היה כילד הנולד, לולא הטביע בו הדבור והידיעה בדברים ההכרחיים לצרכו תיכף, להושיט ידו לאכול מפרי העץ, ללכת על רגליו וכדומה, לא היה אפשר שיתקיים אפילו שעה אחת. אולם מזה נבין כי לא הטביע בו רק הצריך בהכרח לו לשעתו אשר לא יעמוד בלעדיו, לא המותר הבלתי מוכרח, שזה הניח שילמד בחירתו בימים הבאים, כי זה ההבדל שבין האדם והבהמה, שילמד לא שיטבע על ענייניו:

מעתה כשנשאל אם שם ה' בטבע אדה"ר כמו ששם בטבע הביבער לבנות לו בית, נשיב כי ע"ז לא הטביעו כי אז בהכרח להטביע בו כל מלאכת חרש עצים וברזל וכל האומניות, כי האדם לא כהביבער בשניו יכרות עצי יער, וכן אם נשאל אם הטביעו שיוכל לארוג לו בגד ללבוש נאמר ג"כ שע"ז לא הטביעו, שאז היה מוכרח ללמדו מלאכת התפירה ועשות המחט שיוקדם לו בהכרח הוצאת הברזל וכמה אומניות וזה א"א כי המלאכות והאומניות אין האדם מוטבע עליהם רק מוכן לשיוכל ללמדם, וכן אם הטביעו שיזרע ויחרוש ויוצא לחם מן האדמה נאמר ג"כ שלא נתן זאת בלבו שאז בהכרח שילמדנו לעשות כלי החרישה והטחינה וכדומה וזה א"א, וכן תמצא כי הבגד הראשון שתפרו הזוג הראשון לעצמם היא חגורה מעלי תאנה וזה אחר החטא, ועשית כתנות עור היה מעשה ה' לא מעשה ידי אדם, וע"ז הלא תשאל איך ימצא צרכיו באשר הוא אדם, משיב

כי השלימו ה' בכל אלה במ"ש ויטע ה' גן בעדן מקדם, שלענין המזונות הושיבו בתוך הגן שפירותיו צומחים מאליהם, וא"צ לכל מלאכת מעשה, לענין הדירה הי' הגן בגן העדן מקדם בצד מזרח תחת קו המשוה מקום אשר אין שם שנוי התקופות והקור והחום, וא"צ למחסה ולמסתור מחורב ומקרה, וגם הגשם לא היה שם שיצטרכו לכסות ומעון למצוא מחסה ומסתור מזרם וממטר, כי נהר יוצא מעדן להשקות את הגן, כגן ה' כארץ מצרים אשר לא למטר השמים ישתה מים, רק הנהר השקה אותו כנהר נילוס, וע"ז אמר כגן ה' כארץ מצרים, מבואר שהנהר השקה את גן ה' כנילוס המשקה ארץ מצרים, באופן שלא חסר לו דבר, וישם שם את האדם אשר יצר, שם היה מקומו הטבעי בעת ההיא שלא היה אפשר שיתקיים במקום אחר:

פסוק ט

ויצמח ה' אלהים מן האדמה. הנטיעה הוא זריעת הזרע בארץ, שע"ז בא שם נטיעה באילנות, וחז"ל אמרו שהיו כקרני חגבים ושתלם שם, שזה כעין הנחת הזרע בארץ, שאם היו גדולים יותר יפול ע"ז פעל שתל או זרע (כמ"ש זה בחבורי התו"ה קדושים סי' נ"ט). והצמיחה הוא מה שגדלו תיכף ונגמרו באותה שעה לשאת ענף ולעשות פרי, וספר שהצמיחה היתה מן האדמה, וזה מכוון לדעת חז"ל שהנטיעה לא היה מן האדמה הזאת רק ממקום אחר, ושהיו ג' מיני עצים. א] כל מיני עצי פרי למאכל, וגם היו נחמדים למראה בפרחים יפים נותני ריח. ב] עץ החיים והוא כפי דעת חז"ל כפשוטו שהאוכל מפריו יחיה לעולם ולא יראה מות. ג] עץ שהאוכל מפירותיו תבא בו הידיעה לדעת טוב ורע, ושני העצים האלה היו בתוך הגן, ר"ל במרכזו ובאמצעיתו, והנה במ"ש שהיה מסגולת עץ החיים שיחיה האדם לעולם. מלבד מה שהיה זה לזרה אצל הרבה מהמפרשים שהלא כל מורכב מתפרד (ועי"כ יאמרו קצת שר"ל שהי' חי חיים ארוכים כמ"ש הראב"ע, וקצת יאמרו שר"ל החיים השכליים), יקשה לנו שאם הי' האדם חי לעולם היה זה לו לרעה גדולה מצד שני חלקיו, שהם הנפש והגויה, מצד הנפש שהיא בהיותה במקורה היתה עצם רוחני משכיל בפועל והיתה משכלת האמתיות בהשגה פתאומית כהשגת השכליים הנפרדים מחומר, ואחרי שנכלאה בגויה שבה להיות משכיל בכח והשכלותיה כלואות במכלא החומר שלא תשיג רק ע"י החושים והבחינה מן המאוחר אל הקודם, וע"י עיון ממושכל למושכל השגה הדרגיית, והם תלוים לפי כלי הגויה שהורכבה בו ולפי מעמדם בעת העיון אם הם מוכנים אל ההשכלה או לא, והשכלות רבות השער נעול בפניהם, שהם ההשכלה הברורה באמיתת אלהות ובענינים מופשטי החומר וכדומה, כי גם בעת החזון גם הנפש שתזדכך עד שתזכה לנבואה

שאז יבטלו כחות החומר בכ"ז א"א שתתפשט ממנו לגמרי. כי נבואות כל הנביאים חוץ ממרע"ה היו באמצעות הכח המדמה שהוא כח חומרי, וע"כ חזו מחזות ודמיונות והשפע שהגיע על כח השכלי עבר דרך מסכים ולבושים של כח הדמיון, שזה נקרא אספקלריא שאינה מאירה, וכ"ז לא יהיה לה עת שתסור לבוש הגוף מעליה ותצא ממאסרה ע"י המות. זאת שנית יש לה מלחמה תמידית עם הגויה שנתערבה עם כחותיה, שהיא תשתוקק אל הטהרה והקדושה והדבוק באלהים, והגויה מלאה מציורים רעים מהבלי העולם ותאוותיו, וכל ימי שכנה בגוף הזה היא שוכנת בין צורריה המבקשים רעתה וכליונה, והיא כלואה ואסורה ביניהם במוסרות מיחלת על העת שיסורו הזקים האלה מעל ידיה ותשוב אל רוחניותה וחפשיותה לשבת במנוחות שאננות בבית אביה כנעוריה, ואיך חשב אביה מחשבות למכרה אל הגוף השפל הזה ממכרת עולם. ומצד הגויה אן היא נגד טבעה אחר שגם אדם הראשון הי' מצטרך למזון להשלים מה שניתך מלחות הגוף ע"י האויר והחום הטבעי ויתר דברים, והתמורה שנעשה מן המזון מהבשר והלחות אינו דומה כבשר והלחות שנברא עמו משעת יצירתו, וברבות הימים יוכרח שיבוא המות. וכבר דמו זה כמי שיתן מים בכל יום בחבית יין שברבות הימים ישוב כל היין מים, זאת שנית שכפי מה שנשקיף על חיי האדם עתה, הרעות רבו מן הטובות, אם מדאגותיו ועמלו תמיד להשיג צרכיו הרבים, אם מתאוותיו הרבות אשר יכלו את כחו, אם מקנאת איש מרעהו אל הכבוד והמשרה והעושר והחמודות אשר ימסור את נפשו עליהם וגם בלילה לא שכב לבו, ומעט עונג אשר ישיג ימצאנו ע"י מלא חפנים עמל ומכאוב, וכמו שטען איוב כל אלה הטענות כמבואר בפי' שם והלא טוב לו המות ששם ינוחו יגיעי כח:

והתשובה בזה. כי נשמת האדם קודם החטא לא הורכבה בגויה הרכבה מזגית, רק הרכבה שכנית, הגויה היה לא רק ללבוש שתוכל לפשטו בכל עת שתרצה, ורק ככלי לפעול על ידו פעולות גופניות, ובכ"ז לא אבדה על ידו מרוחניותה כל מאומה, שכן לענין ההשכלה נשארה משכיל בפועל כנפש הנפרדת מחומר, והשכילה השכלה פתאומית לא השכלה הדרגיית, כמו שיתבאר ממה שקרא שמות לכל החיה והבהמה, ומן כלל הדבור שהיה נטוע בנפשו למוד, וכן נבואתו היתה דומה לנבואת משה ששפע הנבואה חל על שכלו בלא אמצעות כח המדמה, כמו שיתבאר בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן, וגויתו היתה כתרשיש זך וצח עד שנרשמו בה רושמי השכל ואור הנשמה באור בהיר ואספקלריא המאירה, וכן לא הוצרכה לאמץ זרועותיה ללחום עם היצר והתאוה וציורים רעים, שקודם שאכל מעץ הדעת לא שלטו אלה בנפשו, והיה מלא רוח

חכמה ובינה רוח טהרה וקדושה רוח דעת ויראת ה' כמו שיתבאר, עד שהחיים לעולם לא היה לרעה אל הנפש רק לטובתה[8]:

[8] [ותמצא מליצת חז"ל ע"ז בחידותם ב"ב (דף נ"ח). ר' בנאי הוה מציין מערתא דרבנן כי מטי למערתא דאברהם אבינו, חזי לאליעזר עבד אברהם דקאי אבבא, א"ל מאי עביד אברהם, א"ל גאני בכנפא דשרה ומעיינא ליה ברישיה, א"ל ליעול וליתי מידע ידיע דיצה"ר בהאי עלמא ליכא, כי מטי למערתא דאדה"ר יצתה ב"ק ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה לא תסתכל. והא בעי לצייני מערתא כמדת החיצונה כך מדת הפנימית, וא"ד כמדת התחתונה כך מדת העליונה, א"ר בנאי נסתכלתי בשני עקביו של אדה"ר והיו דומים כשני גלגלי חמה. וכבר העיר בזה הבדרשי באגרת ההתנצלות, ואבוא אחרי דבריו, כי ר' בנאי היה מציין חיי השלמים ואנשי הרוח בעוה"ז שהוא המערה השפלה של הבנין הגדול שבנה ה' כמ"ש המליץ ארץ נתנה באמצעותם מערה שפלה אליה ישפכו כל מותרות הטבעיים ועפושיהם, וכאשר בא לציין ציון חיי אברהם אבינו בעוה"ז שהוא מערתא דאברהם, חזי לאליעזר עבד אברהם דקאי אבבא, שכבר הורגל בפי המליצים הקדמונים, לכנות את הנשמה שהוא הזכר או הבעל, ואת החומר שהיא הנקבה והאשה, כמ"ש אפלטון שהזוג הטבעי הוא החומר והצורה, וכמ"ש במורה שכל מה שידבר בס' משלי מענין הבעל והאשה יכוין בהאשה על החומר, והצורה הוא הבעל המשפיע. גם רגילים לכנות את כח המדמה שהוא עבד השכל, כי השכל הנקשר בנויה לא יוכל לצייר כל מושכל בלא אמצעות הכח המדמה, וכאשר צייר מערתא דאברהם ר"ל מדרגת שכלו ונשמתו של אברהם בעוה"ז ראה שאליעזר עבד אברהם ר"ל הכח המדמה שלו קאי אבבא, ר"ל שהגם שאמרו חז"ל שאברהם כרת ברית עם היצה"ר שכח המתאוה שלו לא יתאוה רק לדברים טובים, ובטלו ממנו ציורים הרעים של היצה"ר, בכ"ז במה שנוגע להשגה בין השכליית בין הנבואיית היה באמצעות הכח המדמה, שלכן ראה בנבואתו דמיונות ומחזות, כמ"ש וירא אליו ה', שזה סימן שהיתה נבואתו באספקלריא בלתי מאירה ע"י כח הדמיון (כמ"ש בפי' מראה הסנה שזה היה ההבדל בין נבואת משה לנבואת האבות, שע"ז אמר וארא אל אברהם וכו' ושמי ה' לא נודעתי להם) וכאשר שאל מאי עביד אברהם ר"ל איך היה השגת עיונו, אמר גאני בכנפא דשרה היינו ששכלו היה נרדם בכח החומר, ששרה היא החומר של הצורה שקרא אברהם, ומעיינא לי' ברישי' שהראש ששם משכן השכל והעיון הוא עדן כח חומרי ולא יוכל להתפשט ממנו להשיג השגה פתאומית כשכל המפשט מחומר, רק השגה הדרגיית כדרך השכל הנקשר בחומר, וא"ל ליעול וליתי מידע ידיע דיצה"ר בהאי עלמא ליכא, ר"ל שמ"מ בזה התפשט מן החומר שלא שלט בו עוד היצה"ר וכרות עמו הברית כנ"ל (והאי עלמא ר"ל בעולם הקטן הזה שהוא גופו של אברהם שהוא עולם קטן בפ"ע). כי מטי למערתא דאדה"ר לציין מדרגת אדה"ר קודם החטא, יצתה ב"ק ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני וכו' ר"ל שציור מדרגת א"א שהיה שכל נקשר בחומר, היה רק דמות הצלם והדיוקן של מעלה, כי האלוה כפי מה שהוא נפש העולם הגדול הוא נפרד מן העולם שהוא ציור האדם הגדול, אבל נפש העולם הקטן הזה שהיא נפש אברהם לא יכלה להפרד מן הגוף, והשגותיה היו באמצעות הגוף ואינו הצלם והדיוקן ממש רק דמות הדיוקן בקצת ענינים, זאת יוכל ר' בנאי להשיג. אבל בדיוקני עצמה לא תסתכל, ר"ל אדם קודם החטא שנפשו עמדה בפ"ע נפרדת מן החומר ומנהגת עולמה הקטן בצלם אלהים ממש כמו שהוא נפש העולם ונפרד מן העולם, זאת מן הנמנע להשיג, כי אין אנו משיגים נפש נפרדת מחומר, ואמר והא בעי לצייני מערתא, הלא רצה לצייר נפש הנתונה בגוף בעוה"ז, שא"א שהיתה נפרדת מן הגוף לגמרי, ומשיב שלא היה לנפשו שום הבדל בין לפני ירידתה בגויה לבין אחר שהיתה בגויה, כי עמדה בפ"ע נפרדת מן הגויה והשגותיה ומושכלותיה אחר שהיתה בגויה היה באותו אופן שהיה קודם התחברה עם הגויה, וע"ז אמר כמדת החיצונה כך מדת הפנימית או העליונה כהתחתונה, שבהיות נפשו בעולם החיצון או עולם התחתון היו השכלותיה באותו שעור ואופן כמו בהיותה במחצבתה בעולם הפנימי או העליון מבלי שום הבדל כלל, וזה הוא מדרגה שלא נוכל לציירה כלל, כי נפשותינו כלנה שוכני בתי חומר, וא"ר בנאי נסתכלתי בשני עקביו וכו' ר"ל הגם שלא יכול לתת לו ציור לעניני נפשו של אדה"ר והשגתו השכליית והנבואיית, השיג עניני גופו שהיה זך כ"כ ונקי מכל תאוה ומכל ציור רע, עד שגם עקביו שהוא השפל שבגופו שענינם ללכת אל אשר יהיה שם הרוח ללכת, היו דומים כשני גלגלי חמה, שהולכים בה במסלולם התמידי ששים ושמחים לעשות רצון קונם מבלי יעברו חקיו, כן לא נטה במסלולו מלכת בדרכי ה' ומצותיו, וכמו שהחמה לפי תכונת הקדמונים י"ל שני מהלכים. א] מהלכה העצמי ממערב למזרח. ב] מהלכה ההכרחי ע"י גלגל היומי ממזרח למערב, ובשני המהלכים לא תטה כחוט השערה ממצות ה'. כן בין במהלכו העצמיי כפי חוקי הגוף וטבעיו שנרמז בכל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, בין במהלכו ההכרחיי נגד טבע הגוף בהשכלה ובעיון ולעשות פקודת ה' הנרמז בעץ החיים לא היה לו שום נטיה בדרכי ה' ומצותיו].

וכן מה ששאלנו מצד הגויה. שמצד הטבע א"א שתתקיים לעולם, כי המזון הבא תמורת הנתך אינו דומה אל הלחות השרשי וזה גורם הזקנה והגויעה, ע"ז נטע עץ החיים בתוך הגן שהיה לו סגולה לעשות את הלחות שיתחדש בגוף ע"י המזון, שיהיה כחו כלחות השרשי הבא מלידה ומבטן ומהריון עד שלא ינוס לחו לעולם ולא יזקן ולא יחלש, שכבר מצאנו במשה ואליהו שהיו ארבעים יום בלא אכילה, ולא היו צריכים כלל למזון להשלים הנתך, ומשה לא כהתה עינו ולא נס ליחה, מבואר שלחות השרשי היה רענן כבימי נעוריו, עד שלפי הטבע היה ראוי שיחיה לעולם רק שמת על פי ה' חוץ לטבע, וכן אליהו נשאר חי לעולם מטעם זה בלא אכילת עץ החיים, וכ"ש שלא תקצר יד ה' להמציא עץ חיים שיעשה פעולה זאת. לא נשאר לפנינו רק השאלה האחרונה, ממה שראינו עתה שחיי האדם הוא לו לרעתו, כי כל ימיו מכאובים וכעס ענינו ויום ולילה לא ישקוט, חוץ מן הרעות אשר יקרהו בגופו יסורים ומכאובים וכדומה, וע"ז השיב הרמב"ם במורה נגד החכם אלראזי שהיה אומר שהאדם נברא לרעתו, ושהרעות בעולם רבו מן הטובות, והשיב כי האלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, שהאדם בתחלת יצירתו נברא באופן שלא יחסר לו כל דבר, כי הושיבו בגן וברא בו כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל עד שלא יחסר לחמו ולא הצטרך לבוש ומעון כמ"ש בפסוק הקודם, וכל הצרכים אשר השתרגו עלו על צוארו אחר שגורש מג"ע הוא אחר החטא שקלקל את תכליתו, וישם מגמת פניו לתכלית לא כוון ה' בבריאתו, כי לא כוון ה' שיעבור ימים ואיים רחוקים לבקש כסף וזהב ופנינים ושיבנה בתי מדות וילבש בגדי שש ורקמה, ולכן לא הטבע עליהם שישיגם בקל כי לא ימצא אלה רק ע"י מלאכות שונות ויגיעות רבות. וזה היה ענין עץ הדעת טוב ורע, שהתקשו בענינו כל המפרשים. והרמב"ם כתב שהטוב והרע לא יהיו רק במפורסמות שהוא הנאה והמגונה, ואדם קודם החטא לא השתמש רק בשכלו העיוני המבין בין אמת ושקר, ולא ידע הנאה והמגונה שזהו קרוי טוב ורע, עד שאכל מעץ הדעת שהיה מסגולתו לטעת בו ידיעה ונטיה אל המפורסמות. ודבריו בלתי נראים, כי מצאנו טוב ורע בכל דבר, וגם על שכל העיוני יפול טוב ורע, אם ישכיל לפי האמת הוא טוב כמ"ש המשכילים שכל טוב, ומצא חן ושכל טוב, והנוטה בהשכלתו לכפירה ולמינות הוא רע כמ"ש ממך יצא חושב רע על ה', וכמ"ש בפי' הנ"כ בכ"מ, ולדעתי יש בזה הבדל בין טוב ורע ההחלטי ובין טוב ורע יחוסי, למשל שיהיה האדם עניו ורודף צדקה וחסד וירא ה' הוא טוב החלטי, שיהיה איש רע מעללים קנא ומתאכזר וכדומה הוא רע החלטי, וידיעת טוב ורע ממין הזה ידע גם אדם קודם החטא, כי ידיעה זו שייכה גם לשכל העיוני, שנוכל לומר שהאומר שטוב

לאדם לכבד את ההורים ולאהוב את החכמים ולעשות צדק וחסד ומישרים הוא אמר אמת, והאומר שטוב לאדם לרצוח ולנאוף ולגזול הוא אמר שקר, באשר הראשון הוא טוב מוחלט והשני רע מוחלט, והדעת טוב ורע הנאמר פה, מדבר בטוב ורע יחוסי שבזה יצויר שיהי' טוב בבחינה אחת ורע בבחינה אחרת. למשל על דברת בני אדם שטוב לאדם שיהיה לו עושר זהב ופז ופנינים ובית מדות ובגדי שש ורקמה, ושיהיה חסר מכל אלה הוא רע, וכ"ז אינו טוב מוחלט ורע מוחלט רק בצירוף שאחר שכבר הרגילו בני אדם להשתמש בכלים יקרים ולאצור זהב ופנינים וללבוש בגדי חופש, ומי שיש לו עושר וזהב ופז הוא נכבד והעני הלובש בגדי קרועים חכמתו בזויה ודבריו אינם נשמעים, טוב שיהיה לו כל אלה כדי שיהיו דבריו נשמעים, אבל אין זה טוב מוחלט מצד עצמו, כי הוא רק טוב בצירוף המנהג שנהגו לכבד מי שיש לו כל אלה ולבזות מי שחסר כסות ושמלה, אבל באמת הוא רע מצד עצמו, כי המנהג בכללו שגעון הוא אשר בקשו לעצמם חשבונות רבים לבקש דברים מעטי המציאות ויעמלו כל ימיהם להשיגם וישליכו אחר גום התכלית העקרי שבעבורם נבראו, וכן בקשת השררה והתענוגים וכדומה שיאמרו שהם טובים, היינו בבחינת הגוף ותאותיו, אבל הם רעים בבחינת הנפש ודרכיה שאצלה הוא רע, וטוב לה הענוה וההסתפקות. ואדם קודם החטא שנפשו היתה השוררת על גופו, וכל ציורי נפשו היו מלאים אמת וענות צדק והאושר האמתי, לא ידעה דעת טוב ורע היינו הטוב היחוסי שהוא טוב ורע ביחד בבחינות שונות, הגם שהיתה יודעת הטוב ומוחלט והרע המוחלט, והיה מסגולת העץ לעורר תאוות הגוף וציורי הקנאה והתאוה והכבוד שעי"כ יצמח בנפשו דעת טוב ורע. ומבואר אצלנו בפי' הנו"כ שדעת היינו מה שהוקבע בנפשו בידיעה ברורה, כמו מה שמשיג ע"י החושים והמושכלות ראשונות, או על ידי הרגשת הנפשיות, ומזה בא לשון דעת על הרגשת הנפש, וידע בם את אנשי סכות, שהוא הרגשת הכאב, והאדם ידע את חוה אשתו, וכן ולנעמי מודע לאישה, הוא הרגשת אהבת הקרובים, והרגשה זו אל הטוב והרע היחוסי לא הרגיש אדם קודם החטא, כי נפשו לא הרגישה רק ציורי הטוב המוחלט והשכל והבינה, וציורים הרעים שעל ידם נולדו לו הרגשות חדשות, שהם טוב ורע ביחד, ר"ל טוב בבחינת הגוף ורע בבחינת הנפש, לא שלטו בו עדיין, עד שאכל מעץ הדעת שהוא הוליד בו השנוים האלה, וכמו שיתבאר עוד:

פסוק י

ונהר יוצא מעדן. כבר בארו החכמים הדורשים קורות האדם ותולדותיו, כי בעת החל האדם לרוב על פני האדמה ויסעו ממקומם לבקש מדינות וארצות לשבתם, ויפוצו איש

לדרכו, היה דרכם אצל הנהרות שהם היה להם למורה דרך ותמיד הלכו על שפת הנחלים ויפוצו על פני האדמה. וציור הזה תפסה תוה"ק, לאמר שכמו שהגם שהכונה האלהית בבריאת האדם היה שיאכל מעץ החיים וחי לעולם בג"ע ולעסוק רק בעיון ובמושכלות, בכ"ז הכין גם האפשריות והנסיון שיסור מן הכוונה האלהית ע"י שיאכל מעץ הדעת וימות, כן הכין ג"כ האפשריות על צד הזה שיחטא ואשם ויגורש מן הג"ע ויפוץ על פני הארץ למדינות שונות, שאז ילפת ארחות דרכו דרך הנהרות, שהכין ארבעה נהרות שכל נהר סובב מדינה אחרת, שכל מדינה יש לה תכונה וטבע אחרת, שלפיהם בעת יגורש האדם מן הגן ויתישב בארבע מדינות אשר כ"א אחד מן הנהרות יסובבוה יתחלקו בני אדם לארבע כתות, לפי תכונות הארצות שיבואו שמה ששם יפרדו בני אדם אשר אכלו מעץ הדעת טו"ר לארבעה ראשים הכוללים כל עניני בני אדם למשפחותם בגוייהם, ועל כן נשא משלו כי הנהר אשר השקה את הגן היה נהר אחד מצד עצמו, והוא לפי קבלת חז"ל נהר פרת אשר סבב גם את ארץ הקדושה שתכונתה לגדל חכמים ונביאים החוזים ברוח ה', אבל משם יפרד משרשו והיה לארבעה ראשים מקיפים ארבע מדינות שטבעם ותכונתם חלוקה, כי עניני האדם ועלילותיו אחרי אכלו מעץ הדעת נחלקים לארבעה, יש הרודפים אחרי ההון והעושר למלאות בתיהם כסף וזהב וסגולת מלכים וחושבים שזה כל תכליתם ואשרם, כת שניה הרודפים אחר תאות המשגל והעדונים, וכת שלישית הרודפים אחרי הכבוד והמשרה, ואלה הם שלשה הראשים שהם מקור לכל רעות האדם שהם הקנאה והתאוה והכבוד שמוציאין את האדם מן העולם, כי כל רעות האדם ישובו אל אחת משלש אלה, שמן בקשת העושר תצמח הקנאה ובקשת הנאה והיפה ושכיות החמדה וקנינים אין קץ וכדומה, ומן התאוה הבשריית היא אשת הזמה אש וגחלים; בקשת המשרה תביא למלחמות ולרצח ולהשחית רבים, והנהר הרביעי הוא לבדו קודש לה' שהוא אשר יעסוק בחכמה וביראת ה' וימאס בהבלי העולם. וכל אחד מן השפטים הרעים האלה התגבר במדינה אחרת, לפי תכונת המדינה ההיא. מקום אשר זהב אבניה שם הבדולח ואבן השהם, משם תצמח דרישת העושר. מקום ששם החום הבוער ואנשיה כושים כי שזפתם השמש, שם הזמה והמשגל יאמר לבלה נאופים. מקום שאנשיו גבורים ואבירי לב משם יעורו חצים וקשת מגן וחרב ומלחמה, ע"ז צייר כי

פסוק יא

שם האחד פישון הוא הסובב את כל ארץ החוילה. שם סמל הקנאה בביאה לבקש עושר והון רב ולאסוף אוצרות זהב, וגם באר מדוע יבקשו את הזהב וידרשו אחריו כ"כ, הוא יען אשר שם הזהב, יען שלא נמצא הזהב בכ"מ רק שם, שאם היה הזהב נמצא בכ"מ

כמו שימצא הסיד והאבנים לא היה לו שום חשיבות, כי אין חשיבותו מצד עצמו רק מצד מעוט מציאותו:

פסוק יב

וזהב. ומבאר עוד שאין חפץ גם בזהב מצד עצמו רק מצד ענין אחר מצטרף עמו, כי לולא היו בני אדם משתגעים לבקש אבנים טובות ופנינים ולקנות אותם בזהב, לא היו צריכים אל הזהב, כי האוכל והמזון ההכרחי לאדם יושג בקל ע"י עבודת האדמה ולמה לו לחפור את הזהב ולמסור נפשו עליו, רק מה שזהב הארץ ההיא טוב, הוא מפני ששם הבדולח ואבן השהם אשר יבקשום בני אדם, ויצטרך להם הזהב לעשות בו מקנה וקנין ותמורתו אבני חפץ ואבן השוהם, וגם הבדולח ואבן השוהם אין להם יקר מצד עצמם, שאם היו נמצאים בכ"מ כמו שימצאו האבנים לא היו יקרים, וחשיבותם הוא רק מפני שרק שם הבדולח ואבן השוהם, ולכן הם יקרים מפני מעוט מציאותם. והנה אמר שם האחד פישון ולא אמר שם הראשון פישון, כי באמת אינו הראשון כמ"ש חז"ל כי פרת למעלה מכולם, כי הוא אשר הלך בג"ע לא נהר פישון, כי בג"ע אין חשיבות לזהב ויתר ההבלים לכן אמר האחד לא הראשון, וכבר בארתי במק"א שבכ"מ שאין האחד ראשון מצד עצמו רק ע"י שהשני נחשב אחריו יאמר האחד לא הראשון:

פסוק יג

ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל ארץ כוש. ששם התאוה לזנות אשר בשר חמורים בשרם, ושם הנהר השלישי חדקל, שמימיו הולכים ברעש והוא ההולך קדמת אשור שאשור היה מרגיז הארץ ומעורר מלחמות ברעם ורעש, ולכן אמר פה ההולך ולמעלה אמר הסובב, כי המבקש עושר ותאוה ישב בביתו, לא כן המבקש משרה ומלוכה ישטוף על כל גדותיו חוץ לגבולו ולא די לו במה שיסובב סביב עצמו, והנהר הרביעי הוא פרת ר"ל הוא פרת הידוע שממנו נפרדו הנהרות, כי הוא אשר השקה את הגן, ולכן לא אמר פה ושם הנהר כי הנהר הזה לא יצא שמו על פני חוץ, וההולכים בדרך הנהר הזה מועטים המה בני עליה, כי רוב בני העולם יבקשו דרך הנהרות הראשונות, ואמרו חז"ל שפרת אין קולו נשמע, ובכ"ז פירותיו מעידים עליו, כי פרי צדיק עץ חיים, ופרי מעלליהם יאכלו:

פסוק טו

ויקח. אחר אשר באר איך ברא האלהים את האדם ישר וגם הכין לו האפשריות אם יבחר לבקש חשבונות רבים, אם במה שהכין עץ הדעת טוב ורע אם יבחר להתעסק בטוב מדומה שהרע כרוך בעקבו, אם במה שהכין הנהרות שבארחות דרכם יצא מן הגן לבחור

ברעה הקנאה והתאוה והכבוד, יספר עתה שלא עזבו מבלי עצה ותושיה רק כי רוח ה' הופיע עליו לצוותו ולהורהו דרך יבחר ע"י תורה ומצוה, אם במה שהזהירו בל יצא מן הגן דרך הנהרות, ע"ז אמר ויקח את האדם ויניחהו בג"ע, שהוא הלקיחה בדברים, שכבר אמר וישם שם את האדם, ששם אותו לפי שעה, ועתה צוהו ויניחהו שישאר שם בקביעות כי שם מקומו העקרי, שזה גדר פעל ינח, וכמ"ש ר' יוחנן (ב"מ) והניחה במקומה משמע, וצוהו שישאר בגן לעבדה ולשמרה, ופי' חז"ל לעבדה זו מ"ע ולשמרה זו מל"ת, ר"ל שצוהו שישאר שם וזה מ"ע, והזהירהו בל יצא משם וזה מצות ל"ת, וגם כולל בכנוי לעבדה על נשמת חיים שזכר למעלה שבזה יעבוד עבודת הנשמה העליונה וישמור משמרתה, וזאת שנית צוהו בל יאכל מעץ הדעת, שע"ז אמר ויצו ה' וכו':

פסוק טז

שאלות: למה אמר מכל עץ הגן אכל תאכל שהוא למותר. ולמה אמר מעץ ממנו שהוא זר בלשון. ואיך אמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות והלא חיה אח"כ:

ויצו, מכל עץ הגן אכל תאכל. פי' יש לך רשות לאכול, שכן נהג ה' ברוב אזהרות להקדים את ההיתר, ששת ימים תעבוד וכו' ויום השביעי שבת, שש שנים תזרע את ארצך ובשנה השביעית שבת שבתון, ר"ל שאין אזהרת השבת והשמטה דבר שלא תוכל לעמוד בו, שתוכל לעשות כל מעשיך בימי המעשה. וכן פה ר"ל הלא לא אסרתי עליך רק עץ אחד, וכמ"ש חז"ל בחולין שכל שאסרה תורה שרי לן כנגדו, ור"ל לא הזהרתיך רק על המותרות וטוב שאחריו רע שזה ענין עץ הדעת, אבל לא שתענה את גופך מכל מיני מאכל, ומ"ש ומעץ הדעת לא תאכל ממנו שכפל מ"ם היחוס מעץ ממנו והוא זרות בלשון כמ"ש בספרי התו"ה (צו סי' כ"ז), זה היה נסיון לאדם כי אדם טעה מלשון זה שבא להורות שרק ממנו לא תאכל ר"ל מן המחובר לאילן, אבל אם תתלוש האשה מפירותיו ותתן לו מותר לו לאכול, שכן על מ"ש (צו ז') והקריב ממנו אחד מכל קרבן דרש בתו"כ (שם סי' ק"ט) מן המחובר, וכן בכ"מ כמ"ש באילת השחר (כלל ר"י) וע"כ אמר האשה נתנה לי מן העץ, שהיה דעתו שע"ז לא נזהר, וזה היה הנסיון שלא היה לו לפרש פירושים בדבר ה' מסברתו, שע"ז נענש הנביא בבית אל שפירש לעצמו פירוש בנבואתו משקול דעתו כמ"ש בפי' מלכים (סי' י"ג) וכן שמעי בן גרא נתחייב מיתה על שפירש פירוש בשבועתו מסברתו כמ"ש (שם ס"ב). כי אין לנו להקל במצות ה' על פי פירוש שנפרש מסברתנו, שעכ"פ הי"ל להסתפק אם היה כן כוונת המצוה ולהחמיר בספקו, וזה היה נסיון אם יעמוד בעצמו עת יסיתהו יצרו שממציא לו דרך היתר להקל במצוה עפ"י סברתו, ומ"ש כי ביום אכלך ממנו מות תמות, היינו שמן היום ההוא יתחייב לך המיתה

כי מאז התגברו בו ציורים הרעים הקנאה והתאוה והכבוד וכל יצרי מעללי פשע, ומאז עמדה מלחמה בין הנשמה והגוף כי לא כמחשבותיו מחשבותיה, ומאז התמזגה בגוף בהרכבה מזגית ונכלאה בבית חומר במוסרות עד שלא תוכל להתפשט ממנו ולחזור אל רוחניותה עד יום המות, והחיים העולמים הם לה לצער ולרעה גדולה, וכן גם להגוף שציוריו הרעים שהתגברו בו מאז הם כאש עצור בעצמותיו, וגם הם יכלוהו מאז בדרך הטבע, רקב עצמות קנאה, והתאוה תכלה את הבשר, וגם שמאז התחיל המות לפעול בו פעולתו שהאדם ימות בכל יום, כי הלחות השרשי יתמעט בכל יום וידכא וישוח, שזה פעולת המות שמתחיל מיום הולדו ויבא עד קצו ביום מיתתו, וע"ז אמר מות תמות מיתות הרבה כי בכל יום ימות חלק מחייו ויגוע ויאבד, כמ"ש ויום המות מתחיל מיום הולדו, וגם שמת תיכף באותו יום מצד נשמתו, כי בטול השגתה ומהותה הרוחני הוא לה למיתה, שהחיים הבהמיים שתחיה בגויה אינם חיי האדם באשר הוא אדם, וכ"ש שאינם חיי הנשמה, וכמו שאמרו חז"ל שהרשעים בחייהם קרוים מתים:

וחז"ל דרשו מפסוק זה שבע מצות ב"נ. ויצו זו ע"ז. ה' ברכת ה'. אלהים דינים. על האדם רציחה. לאמר גלוי עריות. אכל תאכל ולא גזל, באמת אדם קודם החטא לא היה צריך לצוויים אלה. את מי יגזול. עם מי ינאף. רק ר"ל ששורש כל המצות תלוי בז' מצות ב"נ, כי כל המצות נכללים או במצות שבין אדם למקום או במצות שבין אדם לחבירו, מצות שבין אדם למקום כוללים. א] המורא והאהבה והעבודה, ב] שמירת חלול ה' ועבודת נכר. מצות שבין אדם לחבירו כוללים. א] נגד גופו. ב] נגד ממונו. ג] נגד אשתו בעניני אשות, והם רציחה גזל נאוף, וחוץ מזה הכוללים הקבוץ המדיני וזה דינים, לעשות משפט לשמור הקבוץ הנמוסי, והם השרשים לכל המצות אשר מהם הסתעפו אח"כ תרי"ג מצות לבני ישראל שהוסיף להם מצות יתרות כפי רוב הטובות שקבלו, אולם באדם הראשון נכלל כ"ז באזהרת עץ הדעת, שאם לא נצטיירו בו הציורים הרעים מטוב המדומה שאחריתו רע היה עוסק רק בשכל העיוני ולא היה בוגד באלהיו ולא היה חושב מחשבת און לעשות רע נגד רעהו, ואמרו חז"ל שלא נחשב במצות ב"נ רק שוא"ת אבל קום ועשה לא קחשיב, וזה רצוף בטבע הלשון שכל צווי שאחריו מלת על כשאינו בא על גוף שלישי (כמו ויצו עליו פרעה אנשים. וצונו על המצות) הוא תמיד מניעה בשוא"ת, ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען, כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד, וכן כולם, וע"כ במה שלא אמר ויצו אותו מבואר שאינו בקום ועשה:

פסוק יח

שאלות: למה אמר לא טוב היות האדם לבדו. והלא כבר נאמר זו"נ בראם. למה אמר אעשה לו עזר והלא מבלעדי העזר צריך לאשה לקיום המין. ולמה בא באמצע מה שיצר כל חית השדה ושקרא להם שמות שאינו מענין העזר. ולמה לא חשב בהמה כמ"ש אח"ז ויקרא שמות לכל הבהמה. ומ"ש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה. הלא נפש חיה הוא שם הסוג לא שם המין. וגם שזה הי"ל אה"ז ויקרא שמות וכו' וכל אשר יקרא הוא שמו. ולמה סיים ולאדם לא מצא עזר שאינו מענינו:

ויאמר ה' לא טוב היות האדם לבדו. הנה ביצירת הזוג היו כמה הבדלים בין האדם ליתר הבע"ח א] כל בע"ח נבראו שנים שנים זכר ונקבה והאדם יחידי נברא ואח"כ ניתנה לו בת זוגו, בפרט למ"ש חז"ל דו פרצופים נבראו. ב] לכל בע"ח לא נתיחד לו זוג מיוחד כי לא נזכר רק שתוצא הארץ נפש חיה למינה ולאדם נתיחד בת זוג מיוחד. ג] נקבת הבע"ח נבראו מן האדמה כמוהם, וחוה נבראה מאחת מצלעותיו, אולם התורה תורנו ג"כ בזה איך נבדל המכוון בזוג האדם מן המכוון בזוג הבהמה. א] הנה האדם מורכב משני חלקים, נפש וגויה, מצד הנפש נברא להיות קיים באיש וע"י מעשיו הטובים יוליד את עצמו להתעלות במעלה רוחנית אלהית, ומצד זה א"צ לו בת זוג מיוחד, כי תולדות האלה יוליד ע"י עצמו עת תהיה נשמתו בעלת הבית ומולכת על כל כחות הגויה והגויה מוכנת לפקודתה כאשה כשרה העושה רצון בעלה, שאז ידמה החומר בדמות אשה והנשמה בדמות איש זה משפיע וזה מקבל זה מצוה וזה שומע, כמו שרגיל בפי החכמים לכנות הצורה בשם איש והחומר בשם אשה (וכמ"ש למעלה פסוק זיי"ן), ואז תהיה הזרע הנולד מביניהם זרע קודש, כי יוליד את עצמו להיות נצחי כמלאך אלהים, אבל כי תשטה אשה תחת אישה ונטמאה והגויה תוליד בנים זונים מכח הדמיון והמתעורר והמתאוה ששרשם מעץ הדעת טו"ר, אז לא יהיה קיים באיש רק במין, ואז תהיה הגויה (עם הנפש המשועבדת לה כשפחה כי תירש גברתה) איש לעומת האשה הזרה אשר יקח כאשר יקח איש אשה ובעלה לקיום המין, והקיום המיני הוא רק מצד הגויה, ויען שעקר תכלית בריאת האדם היה על אופן שיהיה קיים באיש לכן בתחלת בריאתו לא נבראה חוה כי אין זה המכוון בבריאתו בתחלה, וע"ז אמרו דו פרצופים נבראו שהזוג הראשון העקרי היה דבוק אליו שהיא הגויה אשת הנפש. ב] כבר הזכרתי כי כל הבע"ח הנכנסים תחת מין אחד אין ביניהם הבדל, אין הבדל בין שור לשור וחמור לחמור כי כל המין שוה, וכל שלא יזדווג מין בשא"מ זווגו עולה יפה, וע"ז אמר תוצא הארץ נפש חיה למינה כי כל המין אחד, לא כן בין אדם לאדם שיש הבדל גדול בין איש לאיש, עד

שימצאו שני אישים שיהיו נבדלים כ"כ עד שיתדמו כשני מינים (וכמ"ש למעלה פסוק זיי"ן) לכן צריך שבת זוגו תדמה לו גם בטבעו ומזגו, כדי שתהיה לו עזר על השלמות, או מתנגדת אל טבעו אם טבעו נוטה לרע למען תכריעהו אל הטוב, וכמ"ש זכה עזר לא זכה מנגדתו. ג] כל בע"ח יש לו גבול טבעי מתי יזדווג בבת זוגו ובעבור הזמן לא יתאוה עוד, אבל האדם אין לו עת טבעי רק בכל עת שיתעורר שלהבת תשוקתו, ומי שאין מעצור לרוחו לא ישקוט מתאותו עד כלות כחו, והוא כי הבע"ח שאין להם כח הממשלה בנפש לעצור בעד תאותם אם לא היה לעונתם גבול טבעי היה מאבד כחו, אבל האדם שי"ל בחירה ושכל וממשלה על כחות נפשו, זה עקר תפארתו שיתנהג עפ"י השכל ולא ניתן לו גבול טבעי רק גבול שכלי בחירי, ובעת ילך בעצת שכלו ועפ"י תורת ה' תורהו עם מי יזדווג שהוא עם אשת בריתו ושלא יקרב אל כל ערוה, ומתי זמן העונה בימי טהרתה וכדומה, ולכן לבע"ח לא נתיחד בת זוג מיוחד ולאדם נתיחד אשתו המיוחדת לו. ד] הנה תכלית החבור בבע"ח הוא רק לקיום המין ואחר שנתקיים זה התכלית א"צ עוד לזווגו, אבל האדם שהוא מדיני בטבע לא יוכל להתקיים לבדו וצריך לו עזר שתעזרהו בהנהגת הבית, במלאכות המיוחדות אל האשה ובגדול הבנים, ולכן לא די לו שיזדווג עם נקבה לפי שעה, רק צריך אשה גם לחברה וצוותא ולבנות את ביתו, ומפני כל הטעמים האלה היה צריך לבנות את חוה מצלעותיו שתהיה דומה אל טבעו כטעם הב', ושתהיה מיוחדת לו כטעם הג', ושתהיה בעזרתו תמיד כטעם הד', וע"ז אמר לא טוב היות האדם לבדו כמו שאר בע"ח שהם לבדם נפרדים מנקבותיהם אחר הזווג, וצריך שאעשה לו מיוחדת לו כטעם הב' והג' עזר כנגדו שתהיה עזר גם בהנהגת הבית עד שתעמוד תמיד כנגדו שמשניהם יבנה בית נאמן:

פסוק יט

ויצר ה' אלהים, ויבא אל האדם. התורה תלמדנו בזה כמה דברים. א] הנה נחלקו החוקרים מאז עד עתה, אם הדבור הראשון בא אל בני אדם ע"י אמצעי או בזולת אמצעי, ונתחברו על חקירה זו כמה ספרים כ"א מביא ראיות לדעתו, אולם עדות ה' נאמנה כי הדבור הראשון נשתל באדם מאת ה' בדרך נס, וכמ"ש למעלה (פסוק ח'), שדבר שלא היה יכול האדם להתקיים בלעדיו נשתל בקרבו תיכף בהבראו, ועתה עלינו רק להשיב דבר נגד החולקים. הנה שילמד ה' לאדם שפה ולשון יצויר ע"י נס א' שלמדו כל השפה בפעם א', או שלמדו מלה אחר מלה ומושג אחר מושג, והתשובה בזה כי אז נרבה נסים שלא לצורך והסברא שלמדו הכל בפעם א', וזה יצויר או שנתן הבנה בנפש האדם שתוציא השפה פתאום מעצמה כמו שתוציא ההשגה והרעיונים, או שהשי"ת

נטע בה השפה. והתשובה, הנפש היא עצם פשוט ולא נמצא בה כח רק לצייר ולהשיג לא להמציא שפה ולשון, ובודאי ה' נטע בה השפה, וזה יצויר או שנטע בה השפה שהם המלות בלא המושג הרצוף בהם, וזה א"א שאיך ידע אח"ז שזה הנשר וזה האריה שלא ראה אותם מימיו, הוא הוא מה שלמד במלת נשר ואריה, ובהכרח שעם המלות השיג גם הציורים, וזה א"א שא"כ השיג מושגים שאין להם עלת ההכרה, ואיך בא בשכלו צורת האריה והנשר שלא ראה מימיו, והתשובה ע"ז השיבה התורה במ"ש ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, ר"ל שאדם למד השפה בדרך למוד והמלמד היה ה', רק שלא למדו כמלמד אחר שמלמדו שמות הסכמיים, רק שהאדם המציא השמות, וראה את הבע"ח בעיניו והכיר ההבדל בין איש לאיש, וז"ש לראות שתכלית ההבאה הי' שיראה אותם האדם בעיניו, ועי"כ יבין מה יקרא לו, ובכ"ז היה זה השגה פתאומית כיון ששתל בו כל הלשון בשעה אחת. ענין שני כל כחות מעשה בראשית המפוזרות בכל בעלי חיים (שכל אחד נקבע בנפשו כח ומדה מיוחדת) כולם נקבצו באו בנפש האדם, וכבר בארו החוקרים הקדמונים שכל שיסתפק אדם אם נמצא בטבעו איזה מדה או איזה תכונה, אז יבקר בטבעי בעלי חיים אם נמצא בע"ח בעולם שי"ל תכונה זאת אז ידע כי נמצא מדה זו גם בנפשו, עד שהיה רגיל בפי הקדמונים אם רצו להזכיר איזו מדה ממדות האדם בדרך החידה, היו מזכירים אותה ע"ש הבע"ח שבו נמצא מדה זו, למשל מדת הגבורה קראו בשם ארי, מדת העזות בשם נמר, לגאוה סוס, לצניעות חתול, ואמרו הסוס אשר באדם, הארי שבאדם. וכבר נשא זאת הרמב"ם על לשונו בפי' המרכבה על ד' חיות שבמרכבה ככתוב במו"נ ח"ב, ושלמה אמר לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם, ר"ל אתה העצל החושב שא"א שימצא בנפשך מדת הזריזות, ראה כי נמצא זאת בנפש הנמלה וכ"ש שימצא זאת בנפש האדם, עד שכל מדות בע"ח ששתל ה' בהם בעת היצירה היה הכנה כדי שיתאספו כולם בנפש האדם, כאשר יתקבצו ניצוצות השמש הנופלות על זכוכית המלוטש גבנוני לתוך מרכז השרפה, וכבר בארתי למעלה פסוק ז' ההבדלים בין מדות האדם ובין המדות השתולים בנפש כל בע"ח ושהודיע זה במ"ש וייצר ה' את האדם עפר מן האדמה נגד מ"ש בבע"ח ויצר ה' מן האדמה, כי בכל בע"ח אין בו רק מדה אחת שזה ימלץ בגוש אדמה אחד, והאדם צבר עפרו מכל האדמה ר"ל שהתקבצו בנפשו כל המדות המפוזרות בכל בע"ח. וע"ז אמר במדרש שאמר הקב"ה למה"ש שחכמת האדם מרובה משלהם ממה שקרא שמות לכל בע"ח, וא"ל ואתה מה שמך אדם שנבראתי מן האדמה, ר"ל שזה שקרא שמות לכל בע"ח מפני שהכיר ההבדלים שבין כאו"א ע"י המדה המיוחדת בו מה שאין בזולתו, וזה ידע ממה שכלל מדותיהם שתולים בנפשו וזה

נעלם ממה"ש שאינם בעלי מדות, וע"כ כששאל אותו מה שמך אמר "אדם" שנבראתי מן האדמה, שיפלא הלא כל בע"ח נבראו מן האדמה, רק ר"ל שממה שהתקבצו בנפשו כל כחות הבע"ח מבואר שהוא נברא מכל האדמה לא מגוש אחד, כמ"ש עפר מן האדמה שצבר עפרו מכל האדמה, ורק אליו ראוי שם אדם שהוא שם כלל האדמה, וז"ש ויצר ה' כל חית השדה ויבא אל האדם, ר"ל שכל תכונותיהם ומדותיהם הביא אל האדם שנפש האדם כוללת את כולם, ולכן הביאם אליו לראות מה יקרא לו, כי הוא ידע מנפשו ליחד שם לכל כח וכח השתול בכל בע"ח. וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, רמז בזה שכל שם שקרא האדם לכל בע"ח, היה מצד שהשיג טבעו ותכונתו המיוחדת בו מיתר בע"ח ומצד שמצא מדה זו גם בנפשו שע"כ נקרא שמו אדם שצבר עפרו מכל האדמה, עד שכל שם שקרא האדם מצד שהאדם הוא נפש חיה, היינו מצד נפשו החיונית שמצד זה גם האדם הוא נפש חיה כמ"ש ויהי האדם לנפש חיה, ראה והשיג שהוא שמו של אדם, שלכן נקרא אדם ע"ש שכולל בנפשו החיונית כל כחות הבעלי חיים שעל זה אמר ששמו אדם שנבראתי מן האדמה[9]: וכבר בארנו שיש הבדל בקריאת השם בין אם

[9] הקדמה זאת היתה אבן חן בעיני חז"ל ויסדו ע"ז טירת כסף במשליהם ובחידותיהם באגדותיהם, ואזכיר איזה מהם לדוגמא לסתום כל פה דובר נבלה על מאמרי חז"ל וספוריהם. א) אמרו (ברכות דף ג') שלש משמרות הוי הלילה, משמרה ראשונה חמור נוער, שניה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, ר"ל הלילה נחלק לג' משמרות שיקום האדם משנתו לראש אשמורת לעסוק בתורה ולהתפלל, ופן יאמר אדם הרוצה לקום באשמורת הראשונה שזה נגד הטבע שלא יישן האדם רק שליש הלילה, לכן הלכו לבקש בין כחות נפשות הבע"ח ומצאו שהחמור נוער בשליש הלילה ואינו ישן עוד, וכבר בארנו שכל מדה ותכונה שימצא בבע"ח שבעולם בהכרח שהיא שתולה גם בנפש האדם, ומזה ידע שאין זה נגד טבעו, ומי שרוצה לקום באשמורה שניה כבר ימצא כח זה בבע"ח רבים שגם הכלבים צועקים ונעורים אז משנתם ונקל מאד להאדם שירגיל בהם גם תכונת נפשו, וכ"ש מי שרוצה לקום באשמורה שלישית שאז א"צ לחפש כח זה בבע"ח כי גם בני אדם כבר נעורים אז ותינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה. ב) ואמר רבב"ח (ב"ב עג) לדידי חזי לי האי אקרוקתא (צפרדע) דהוה כאקרא דהגרוניא (שם עיר) ואקרא דהגרוניא כמה הוי שתין בתי, אתא תנינא בלעא, אתא פושקנצא (עורב) בלעא לתנינא סליק יתיב באילנא, א"ר פפא בר שמואל אלמלא הואי התם לא הימני. הנה אמרו בפסחים (נג) את זו דרש תודום איש רומי, מה ראו חמו"ע למסור א"ע לכבשן האש למדו ק"ו מצפרדעים מה צפרדעים שלא נצטוו על קדה"ש כתיב ועלו ובאו בתנוריך ובמשארותיך אנו שנצטוינו על קדה"ש על אחת כמה וכמה, ור"ל כי מבואר שלא יצוה ה' מצוה שהיא נגד טבע האדם ויכלתו, וראינו בטבע כל בעל חי שיתאמץ בכל כחותיו להעמיד את חייתו, וזה שהבע"ח ימית א"ע או ישליך א"ע למים או לאש למות שם הוא נגד טבע הבריאה, וא"כ מצות קדוש השם שימסור א"ע לכבשן האש הוא נגד הטבע ואינו בכח האדם כלל, אמנם אם נמצא בע"ח אחד בעולם שלא שתל בו ה' טבע זאת, והוא מפיל א"ע לתנור אש בבלי דעת וישרף שם, נדע כי ימצא כח זה גם באדם שלעת הצורך יוכל ע"ז להשרף על קדוש השם, וז"ש מה ראו חמו"ע למסור א"ע לכבשן האש, ר"ל הלא דבר זה נגד טבע ויכולת האדם, ומשיב שמצאו תכונה זאת בנפש הצפרדע שהיא תלך במו אש ולא תשמור א"ע להעמיד חייתה, ומזה ידעו שיש גם לאדם יכולת ע"ז כשירצה, ולפ"ז לפמ"ש מטעם החכמים הקדמונים, שבחידותם ומשליהם היו קוראים כל כח ומדה שבנפש האדם ע"ש הבע"ח שבו ימצא הכח הזה, כשהיו רוצים לציין בחידתם הכח שנמצא בנפש האדם להשליך א"ע באש או במים על קדוש השם, היו מציינים אותו בשם הצפרדע, כי הוא הכח שנשתל באדם ממדת הצפרדע, וכבר נודע כי החכמים בחידותם היו מציינים את גוף האדם וכל כחותיו בשם עיר קטנה, כמ"ש עיר קטנה ואנשים בה מעט, ואמרו חז"ל עיר קטנה זה הגוף, וכבר בארתי זה באורך בספרי שירי הנפש, שבכל ספר שה"ש יכנה את כלל הגוף בשם ירושלים, כי הגוף ידמה במשל לירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו, ואת הכחות הרבות הנמצאים בגוף מציין כאנשי העיר (ובשיר הקודש יקראם בשם בנות ירושלים) וכמו שכל איש ואיש

מאנשי העיר יש לו בית מיוחד לשבתו, כן כל כח וכח מכחות הגוף יש לו בית ומקום בגוף ששם ישכון ויתלונן, והם בתי העיר הזאת המליציית, ושם בארתי כי הכחות הראשיות הנמצאים בגויה הם ששים כחות שע"ז אמר ששים המה מלכות. לפ"ז יש בהעיר הזאת המליציית שהיא הגוף ששים בתים, ויען שהיתה אז עיר ששמה אקרא דהגרוניא שהיו בתוכה ששים בתים, שמו אותה המושלים למשל כשהיו רוצים להזכיר את גוף האדם בדרך חידה, וקראו אותו בשם אקרא דהגרוניא, רל שהעיר הקטנה הזאת שהוא הגוף י"ל ששים בתים כמו אקרא דהגרוניא, וזה שאמר רבב"ח לדידי חזי לי, היינו שעיינתי בעצמי בכחות נפשי הנמצאים בי בדידי, וראיתי האי אקרוקתא, ר"ל כח הצפרדע הנמצא בי, ר"ל הכח הנמצא בגוף לאבד א"ע ברצונו על קדוש השם, וראיתי שהצפרדע הזאת (ר"ל הכח הזה) גדול כאקרא דהגרוניא, ר"ל ככל העיר דהיינו ככל הגוף, ופירושו שכח הזה מתפשט על כל כחות הגוף עד שאין מי יעצור בעדו, עתה באר למה קראו המושלים את העיר הקטנה הזאת שהוא הגוף בשם אקרא דהגרוניא מפני שאקרא דהגרוניא כמה הוה שתין בתי. והוא מכוון על הנמשל שהגוף י"ל ג"כ ששים בתים ששם ישכנו ששים כחות הגוף. אתא תנינא בלעא, עתה באר מדוע ראינו ברוב אנשים שהכח הזה נבלע ואיננו ואינם מוסרים את נפשם על קדושת השם, שזה מפני הנחש הקדמוני שהוא מליצה על כח היצר והמתאוה והמתעורר, שהתנין הזה כשימשול בגויה הוא בולע את הצפרדע, שאחר שילך האדם לקראת נחשים ותאות הגוף ותענוגיו יתעלם כח היקר הזה אשר בנפשו להשליך נפשו מנגד בעבור כבוד ה' ונבלע ואיננו, אבל מה היא העצה לבלוע את התנין שלא ימשול בגוף, שזה ע"י מדת האכזריות הנטוע בנפש האדם שיהיה אכזר על גופו ועל תאותיו ולא יחוש על אשתו ובניו בכל מה שנוגע לכבוד ה', כמ"ש הת"ח שהלכו ללמוד איכא קורמי באגמי, שבזה יבוטל כח הנחש, וכח האכזריות הזה הוא העורב אשר בנפש האדם, שהעורב הוא אכזרי על בניו, וז"ש אתא פושקנצא בלעא לתנינא. והנה מה שנמנע האדם מלאכול מעץ החיים היה בעבור ששמע לעצת הנחש שהוא היצר אשר בקרבו, ועת בלעא לתנינא ובטל את הנחש אשר בנפשו יאכל מעץ החיים וחי לעולם, ועז"א סליק יתיב באילנא. וכאשר הגיד רבב"ח החידה הזאת לחכמים אמר רפב"ש אלמלא הואי התם לא הימני. ר"ל שהוא בנפשו היה לו המלחמה הזאת. שהתעורר למסור א"ע על קדה"ש והנחש שבו בלע את הצפרדע והעורב שבו בלע את הנחש, ואלמלא שהוא היה שם ובו נהיה כדבר הזה לא האמין זאת, בזה באר שאין הדבר כפשוטו רק משל הוא. ג) ואמר רבב"ח זימנא חדא הוה אזלינן במדברא וחזיתא להני אווזי דנגדין נחלא דמשחא מתחותוהי, אמינא להו אית לי חולקא בהדייכו לעלמא דאתי חד דלי לי גדפא וחד דלי לי אטמא, אר"א עתידים ישראל ליתן עליהם את הדין. בימים הקדמונים היו נמצאים עדת הנזירים שהיו פורשים א"ע מן הישוב וישבו במדבר לעבוד את ה'. והנה האדם מדיני בטבע, והפרישות מחיי החברה לשכון בדד במדבר הוא נגד הטבע, ונמצא כח זה שתול באווזא שנמצא אווז ואווז הבר, שהגם שהאווז בטבעה לשכון אצל בני אדם יש מהם שפרשו מן הישוב אל המדבר, וע"כ מושלי משלים קראו את הנזירים האלה בשם אווזות, ר"ל שכח הזה לפרוש מן הישוב שתול בקרבם מטבע האווזא, וע"ז אמר בברכות פ' הרואה, הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה, כי הנזירים האלה היו חכמים גדולים וע"כ האווז ציון החכמה, וע"ז אמר חכמות בחוץ תרונה שהוא הפורשים מן הישוב לחוץ, וספר רבב"ח בחידתו שראה אווזי דאזלן במדברא, הם כתות הנזירים, ונגדין נחלא דמשחא מתחותוהי. שהוא שמן החכמה וההשכלה שנפוצה מהם, וידוע שהיו בין הנזירים שני כתות, יש שבחרו העסק בעיון ומושכלות ואמרו שזה תכלית האדם ואשרו וכמו שהיה דעת הרמב"ם, ויש היו אומרים שתכלית האושר הוא העבודה והעסק בצדקה וג"ח, וע"ז המליץ ששאל אותם אית לי חולקא בהדייכו לעלמא דאתי, ר"ל במה יבחר שיהיה עמהם להיות חלקו לעוה"ב, חד דלי לי גדפא, היינו שכח א' אמרו שיעוף על כנפי העיון לשאת מעופו אל השכליים הנבדלים, וחד דלי לי אטמא, ר"ל וכח א' אמרו שיבחר במצות מעשיות שילך ברגליו לבקר חולים ויתר מיני ג"ח, ואמר ר' אלעזר עתידים ישראל ליתן עליהם את הדין, ר"ל על הנזירים מישראל שפורשים למדבר, מפני שאין להם פרנסה בביתם ונשיהם ובניהם מבטלות אותם מת"ת שצועקים ללחם וע"כ יברחו אל המדבר ושמן תורתם ונחל עדנם יאבד במדבר, יבקשו ע"ז דין מישראל שאין מפרנסין לת"ח שבהם עד שיוכלו לעסוק בתורה בעיר ויפוצו מעינותיהם חוצה]. והנה הספור הנפלא הזה עם היותו אמת כפי פשוטו יורנו ג"כ דעת, כי הענין שקרה לאב הראשון ביום הבראו הוא נוהג עד היום בזרעו אחריו, רק מה שהיה באדם בעת הבריאה בג' גופים אדם אשה נחש, הוא מתמיד עד היום בגוף אחד שהוא גוף האדם, שהנשמה העליונה שניתנה בו וכחותיה שהם השכל והבינה וכיוצא הוא האדם, והגוף שלו בשגם הוא בשר ועצם היא האשה, והוא הזווג הראשון שמכריזין עליו קודם יצירת הולד ארבעים יום (ר"ל מעת הריון עד אחר מ"ם יום, שנצטייר צורת הולד כמ"ש חז"ל) בת פלוני לפלוני, כי הנשמה והצורה תרד לפי הכנת החומר המצטייר מטפה הזרעיית שמביאים אותה לפני יוצר הצורות ואומר חכם יהיה או טפש וכו', וגוף האדם הוא חוה הראשונה שדו פרצופים נבראו, הצורה והחומר, שהיא האדם ואשתו הראשונה, עד יגדל וימצא זווגו השני לקיום המין שהיא חוה השניה, והכחות הנמצאות בגויה שדרכם להזיק שהם כח הדמיון והמתעורר והמתאוה, הם הנחשים שנתנו אל האדם והאשה לשרתם באורח מישור כשישתמש בהם לטוב ולאושר הנפש, כמ"ש חז"ל

חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא לא חטא אדם הי"ל לכ"א שני נחשים, א' משגרו להביא אבנים טובות (שהוא כח המדמה והמתעורר שתאותם אל העושר והיה זה טוב אם היה משתמש בו לעשות צדקה וחסד וכדומה), וא' היה מוציא בו זבל לשדהו ולגינתו (הוא כח המתאוה שהיה משתמש בו להכין לו מאכל הצריך, שהוא פרי הגינה והשדה), וה' נטע בגן עדן אשר שם בו את האדם (ר"ל בעוה"ז שהוא משכן האדם) שלשה מיני עצים לשלשה הגבורים האלה. א] עץ החיים שהוא העסק בתורה ובעיון שהוא מיוחד אל האדם, ר"ל הנשמה האלהית והשכל, שהאוכל מפרי עץ חיים יחיה לעולם חיים הרוחניים והנצחיים המיוחד לנשמה האלהית. ב] כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, שהם מיוחדים אל האשה שהוא הגוף, שצריך למזון להשלים הניתך והכין לו ה' מזונו ההכרחיי ללחם מאכלו. ג] עץ הדעת טו"ר, הוא בקשת העושר והמשרה והקנאה והתאוה והכבוד, שהוא מעורב טוב ברע כי הטוב שלו הוא מדומה וזה מיוחד אל הנחשים אשר קננו בקרבו שהם כח הדמיון והמתעורר והמתאוה אשר ילכו לקראת נחשים, ונחליהם יפרדו מן הגן לחוץ. כי הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן הגן שהוא העולם, והם ג' ראשים חלוקים שמימיהם רעים והארץ משכלת, לבד מנהר פרת, אם ישמש במדות אלה לעבודת ה' בארץ אשר ה' דורש אותה תמיד וה' הופיע אל בני האדם ונתן להם תורת חיים שההוגה בה יאכל מעץ החיים וחי לעולם ביראת ה' ואהבתו ובהשגת האמתיות באלהות וצדיק באמונתו יחיה, והרשה להם לאכול כל עץ מאכל, וליהנות מעה"ז ממאכלות המותרות והנאות המותרות ולהתעסק בעסקי העולם ההכרחיים למצוא חית ידו, והזהיר בתורתו מאכילת עץ הדעת טו"ר, בל יגביר בנפשו ציורים הרעים מהנחשים המזיקים ובל יבקש חשבונות רבים ודברים מותריים אשר בהמה יכלה בהבל ימיו ושנותיו בבהלה, שזה יביא לו המות הנפשיי והגופיי. אולם הנחש אשר באדם שהוא כח הדמיון והמתעורר והמתאוה הם יסיתו את האשה שהוא הגוף לאכול פרי מות ומשכלת של עץ הדעת טו"ר, ויעזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות נשברים, והאשה תתן גם לאישה עמה שהוא מה שתמשיך גם את השכל אל עצת הנחש ואז יעזוב תורת ה' ואת עץ החיים, והשכל יהיה עבד נרצע לחשוב מחשבות ולהתנגל תחבולות למלאות עצת האשה אשר הנחש הטיל בה זוהמא, ואז חלה קללת ה' ומארה על שלשת אלה, הנחש שלו שהוא כח הדמיון והמתאוה של האדם הוא ארור יותר מכח הדמיון והמתאוה של כל חית השדה, שהם לא יתאוו אל המותרות וכסף לא יחשובו, ולא תצמיתם חרב הקנאה ואש התאוה והכבוד, אבל הנחש של האדם ילך על גחונו למלאות בטנו מכל מיני מעדנים, ויאכל עפר וגשמיות, תחת שהיה לו לאכול מלחם שמים ומזון הנשמה, ונקבע איבה בין הנחש שלו ובין גופו שהוא האשה, כי הנחשים האלה יכלו את גופו ויוליכוהו לאבדון, והחומר מקולל שיוליד בנים ותולדות בעצב, תחת שהיה לו להוליד בני אל חי ותולדות השכל, ובכל זה נשאר בקרבה התשוקה אל אישה שהיא השכל, והשכל הוא המושל על החומר כפי טבעו, דק שהנחש מעכב בעדה מלהזדווג אל השכל, כי בא נחש על חוה ומטיל בה זוהמא, ומוליד רוחות ושדים, מחשבות רעות וציורים רעים ונגעי בני אדם, והאדם שהוא השכל והנשמה האלהית שבה לא שייך קללה, נתקללה האדמה בעבורה, שע"י שאינו עוסק בעבודת ה' בעיון ובמעשה חלה המארה על פרי האדמה ופרנסתו קשה כקריעת ים סוף, כמ"ש שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, עד ישוב העפר אל הארץ שאז הרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה: וחז"ל באגדותיהם (בב"ב דף ע"ד ע"ב) יסדו ע"ז שתי חידות נפלאות. א] ר' יוחנן משתעי זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא וחזינא ההיא קרטליתא דהוו מקבעי בה אבנים טובות ומרגליות והדרי לה מיני דכוורי דמקרי כרשא (והנכון ברשע) נחית בר אמוראי לאתויי ורגש ובעי לשמטי' לאטמי' ושדא זיקא דחלא ונחית נפיק בת קלא מאי אית לכו בהדי קרטליתא דאתתא דר"ח בן דוסא דשדיא בה תכלתא לצדיקי לעלמא דאתי. יאמר בחידתו שכאשר ירדו בספינה, ר"ל שירדו לעיין על חיי הנשמה בגוף, שהגוף הוא האניה שבו תעבור הנפש במצולה, שכמו שא"א שיעבור האדם ארחות ימים (שהוא יסוד אחר נבדל מיסוד האויר שבו יחיה האדם) אם לא באניה ובכלי גומא על פני המים, כן א"א שתרד הנשמה בעוה"ז שהוא יסוד אחר אם לא ע"י הגוף שיעביר אותה בים הגדול הזה, ראה שם תיבה שקבוע בה אבנים טובות ומרגליות, ר"ל ראה את השכל הנטוע באדם שמלא כל אבני יקר וכל חפץ כי בו יוכל להשיג כל מיני השגות, רק שמסבבים אותו מיני דגים ותנינים הנקראים ברשע, היינו הנחשים הנזכרים שהם כח הדמיון והמתעורר והמתאוה שכל ענינים לרשע ולתאות רעות (ותפס שם ברשע מלך עמורה שנקרא כן ע"ש רשעתו) שהם המסבבים הקרטליתא היקרה הזאת בציורים רעים ובדמיונות ותאוות רעות, נחית בר אמוראי לאתויי ראה שאחד מן השחים בעמקי ימים רצה להביא את התיבה הזאת, היינו שראה פילוסוף אחד שעסק בעיון ובמושכלות ויצא לתרבות רעה ואפיקורסות עד ששכלו היה בעוכרו, ורצו לשמוט את ירכו, היינו כפי המליצה ואני כמעט נטיו רגלי, שהתחיל להתמוטט מן התורה והאמונה והיין נעשה חומץ. שע"ז אמר ושדא זיקא דחלא, ונחית, ונטבע בלב ימים, היינו שנטבע בתאוות העוה"ז ונעשה חומץ, וכאשר התפלא איך יצא ע"י עיונו והשכלתו לתרבות רעה, יצתה ב"ק והודיעה לו, מאי אית לכו בהדי קרטליתא דאתתא דר' חנינא ב"ד, ור"ל מי שיש לו אשה היינו חומר וגוף (שכבר התבאר שהחומר נקרא בפי החכמים בשם אשה) כחומר וגוף של ר' חנינא בן דוסא, שהיה די לו

אומר קרא אותו ובין אם אומר קרא לו, שקרא אותו הוא השם הראשון, וקרא לו הוא בשכבר יש לו שם והוא מוסיף עליו שם אחר, כי כל בעלי חיים הם שוים בכל עניניהם וה' כשבראן קרא לכולם בשם נפש חיה, כמ"ש תוצא הארץ נפש חיה, רק האדם לבד נתיחד לו שם אדם, וכשהוסיף אדם לקרוא לכל אחד שם פרטי, והוא שם השני שע"ז אמר מה יקרא לו ולא אמר מה יקרא אותו, וע"ז אמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, ר"ל שכל שם שחדש אדם הוא שם שני שע"פ מדותיו הפרטי' שמצא בו, כי נפש חיה הוא שמו ששמו הראשון הי' נפש חי', ששם זה קבע ה' לכולם, וע"כ מה"ש לא ידעו לקרוא לכ"א שם פרטי כי לא ידעו רק שם הסוג, והשם שהוסיף אדה"ר היה שם שני שע"ז אמר אשר יקרא לו:

אמנם ממה שהקדים לזה לא טוב היות האדם לבדו, משמע שזה היה מצד שרצה לעשות לו עזר וכן סיים ולאדם לא מצא עזר כנגדו, שמבואר שמצד זה הביאם אל האדם, מבואר שה' רצה לעשות עזר אל האדם שיתעסק בצרכי ביתו, שהאשה תתקן לו מאכלו וכל צרכי ביתו. והנה גם מבע"ח ימצא האדם עזר, הסוס לרכיבה והחמור והגמל לטעינה

בקב חרובין מע"ש לע"ש ולא היה מבקש מותרות ותענוגות בני אדם, ולאשה כזאת ראוי הקרטליתא הזאת, שמי שאינו שקוע בתאוות העוה"ז יוכל להשתמש בשכלו כראוי והוא מלא כל אבני חפץ, וע"ז אמר דשדיא בה תכלתא, כי מצות ציצית שצוה לתת על הכנף פתיל תכלת, היה הרמז שיבחר האדם מדת ההסתפקות, כי מראה התכלת היא המצמצמת את חוש הראות בדרך המצוע, שהוא ממוצע בין מראה השחור שמפזר חוש הראות יותר מדי ובין מראה הלבן שמצמצמו לגמרי, והתכלת הוא המצוע, וכמ"ש המחקרים, והצדיקים בוחרים מדה זו ובזה מכינים א"ע לעלמא דאתי, ופורשים א"ע מהבלי העוה"ז וחמדותיו, והם לא יחמיצו ע"י העיון בחקירה ומושכלות ולא תמוט רגלם מן האמונה, לא כן בעלי התאוה והנחשים השרפים שאש הכח המתעורר והמתאוה בוער בם. בן עוד אומר שם: ר' יהודה הינדואה משתעי זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וחזינא ההיא אבן טבא דהוה הדר לה תנינא נחית בר אמוראי לאתויה אתא תנינא קא בעי למבלע לספינתא, אתא פושקנצא פסקא לרישי' אתא תנינא חבריה שקליה ותלי' לה וחיה הדר אתא פושקנצא פסקא לרישי' שקלוה לההיא אבן טבא הוו הני ציפרי מליחי בהדן' אותבינהו עלייהו ופרחו להו בהדיה. ר' יהודה נשא ג"כ משלו על ענין הזה שהוא על כח השכל שישנו בגוף האדם שהוא האבן טוב היקר והנעלה בכל כחות הבריאה, רק שהנחש מקיף אותו ומשבית אותו משלמותו, עד שאי אפשר לקחתו אל הספינה, שהוא הגויה המשוטטת במצולת העוה"ז, רק ר' יהודה ספר המשל משני נחשים, שהוא כח המתעורר וכח המתאוה המקיפים את האבן היקר שהוא השכל, וספר במשל שהפושקנצא שהוא העורב והוא המשל אל מדת האכזריות אשר בנפש שהוא העורב אשר באדם, הוא הממית את הנחש (וכמו שכן אמר במשל רבב"ח שהבאתי למעלה סימן ב' פסוק י"ט כ"ף בהערה שהפושקנצא בלעא לתנינא עייי"ש) רק רב יהודה מספר ששני הנחשים האלה כ"א מחיה את חברו, שאם ינצח האדם את הכח המתעורר לבקש עושר וזהב, ויניח מתשוקה זאת, יתעורר הכח הזה שנית ע"י הכח המתאוה אל תאות המשגל ותענוגות בשר, שכשיתגבר נחש זה בנפשו, יתעורר גם הנחש השני לבקש עושר וזהב כדי למלאות תשוקת נפש תאותו אל העדונים שע"ז צריך כסף וזהב, ואם ימית נחש הזה שהוא כח המתאוה ישוב ויחיה ע"י נחש השני, שאם י"ל עושר רב ע"י רוב העושר יבקש מותרות וכל היום יתאוה תאוה, עד שלבסוף כאשר ימית האדם שני התנינים הגדולים האלה ויביא את האבן היקר אל הספינה וישמש בשכלו באורח מישור, אז גם הצפרים המלוחים שהם המושכלות שלא היה להם עוד רוח חיים, כי בתחילה לא החיה אותם כראוי באשר מתו ע"י התנינים האלה שגורמים המות לכחות השכל רק שהיו מלוחים, שהמלח מעמיד הגויות המתות בל יסריחו, היינו שהיה עוד רושם חלוש בנפשו מהם, ע"י שהביא האבן טוב אל הספינה אז רוח השכל הטהור אשר אין התנינים מקיפים אותו מחזיר נשמות לפגרים מתים, והמושכלות ישאו כנף ויעופו למרומי שמים:

וכן רבים, רק שה' רצה לעשות עזר כנגדו, שיעזור לו בכל צרכיו לאפות ולבשל ולהיות לו לצוותא, שע"ז אמר מלת כנגדו, וע"כ אמר שיצר ה' כל חית השדה ויבא אל האדם, שהאדם מושל על כולם, וכולם מוכנים לשרתו, ועפ"ז קרא להם שמות כפי התשמיש והצורך שישיג מהם, כמלך שקורא שמות לעבדיו על שם פקודתם שר המשקים ושר האופים וכדומה, ועפ"ז יאמר שהגם שכבר מצא מהם עזר להאדם בכמה ענינים לא מצא מהם עזר שיהיה כנגדו, כמו העזר שימצא מהאשה שהיא עומדת נגדו הן לבנים הן לבנות הבית ולכלכלהו. ותראה שתחלה אמר ויצר ה' כל חית השדה ואת כל עוף השמים, ובקריאת שמות הוסיף לכל הבהמה, כי נודע שכל בהמות הבייתיות היו תחלה מדבריות ונמצא עוד מכל אחד מינו הפראי, חמור הבר ושור הבר וכדומה, רק שהאדם כבשם תחת רשותו וע"י שנוי המזונות וגדולם אצל האדם נשתנה טבעם ממדברי לבייתי, וע"כ במ"ש ויצר ה' לא הזכיר בהמה כי בתחלה היו כולם חית השדה היינו מדברים, רק אחר שהביאם אל האדם, ברר אדם מהם אלה שראה שיוכל לעשותם בייתים, ולקחם לעצמו וקרא להם שמות כפי תשמישן בביתו ובשדהו, ואז קרא שמות לכל הבהמה: והנה שתול באדם שכל עיוני ושכל מעשי, השכל העיוני הוא המעיין בכל הדברים לדעתם על אמתתם כמו שהם נמצאים, והוא היודע בין אמת ושקר, והשכל המעשי הוא המעיין על הדברים כפי שהם ראוים להיות והוא המבדיל בין טוב לרע, ושכל המעשי פי שנים לו, א) המדותי, שהוא המעיין על המדות ועל תהלוכות הנפש בהנהגותיה, איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, ואיך יתנהג בכל מדה ומדה, ב) המלאכותי, שהוא הממציא כל מיני המלאכות והאומניות ואיך לתקן המאכלים וכדומה, ובאשר אדם כשנברא היה משכיל בפועל וחלה עליו רוח אלהים, היה מרצון ה' שהוא יעסוק רק בשכל העיוני לדעת את ה' ודרכיו וארחותיו ולהשיג כבוד ה' בעולמות שברא, ולהיות כאחד מן השכלים הנפרדים להללו ולשבחו ולספר כבודו, ושכל המעשי שממנו יצמח ג"כ פרי עץ הדעת טו"ר, ימצא לכל זה עזר ע"י אחרים, שעל מה שנוגע לשכל המדותי, הביא לפניו כל חית השדה ועוף השמים, שמהם יבין לתקן מדותיו, כמ"ש חז"ל אלמלי לא נתנה תורה למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה, שאחר שכל מדה ומדה ימצא דוגמתו באחת מנפשות הבע"ח, ששם המדה שתולה ביושר ובכח טבעי, ובפרט בבע"ח הראשונים שהיו מעשה ידי יוצר והיו כל הכחות שתולות באורח מישור לא כמו אחר החטא שנשחתו גם הבע"ח והתחילו לטרוף טרף וכמו שיתבאר עוד, א"כ היו הבע"ח עזר על שכל המדותי, ומה שנוגע לשכל המלאכותי שכבר הוזהר מלאכול מעץ הדעת טו"ר, שהוא להרבות הון ועושר ובתים וארמונות שמזה יתרבו המלאכות והאומניות כפי שיוסיפו בני אדם לבקש חשבונות

רבים, לטישת הפנינים, ועשות כלי חפץ, ובנות ארמונות מלכים, כי לא הותר לו רק לאכול מעץ טוב למאכל, אבל גם לזה צריך שכל המעשי לתקן המאכלים ולאפות הפת וכדומה, וע"ז עשה לו את האשה שתהיה עזר כנגדו בכל אלה, כי לפריה ורביה כבר נבראה חוה בצלעותיו, והיתה דבוקה עמו באופן שהיה יכול להתחבר עמה ולהוליד בנים, שע"ז אמרו חכמינו ז"ל אדם אנדרוגינוס בראו, והכתוב מעיד זכר ונקבה בראם, שתכף בעת הבריאה היו זו"נ רק שהיו דבוקים יחד ולא היתה יכולה להיות לו לצוותא בצרכי הבית, עד אחר הנסירה שעמדה כנגדו לא בצדו, ובזה יובן היטב מ"ש שהביא כל חיות השדה ולא מצא עזר כנגדו, שהגם שמצא עזר לשכל המדותי, לא מצא עזר לשכל המלאכותי לעשות מלאכת הבית והמאכלים כדי שהאדם לא יעסוק רק בשכל העיוני לבד:

פסוק כא

שאלות: למה נבראה חוה מצלעותיו ולא נבראה כשאר בע"ח. ולמה הפיל עליו תרדמה. ומז"ש זאת הפעם היל"ל זאת האשה עצם מעצמי. שמשמע שבא להוציא פעם אחר. ולמה לא קראה אדמה משם אדם. ועוד הלא בנקבות שאר בע"ח יאמר ג"כ פר פרה כבש כשבה הגם שלא נבראו מצלעות הזכר. ואיך הוציא מזה שיעזוב איש את אביו ואמו וכו'. ולמה לא התבוששו בהיותם ערומים. ומ"ש שניהם האדם ואשתו הוא לשון מיותר:

ויפל ה' אלהים תרדמה היא השינה העמוקה כדי שלא ירגיש בכאב הפרוק, **ויקח אחת מצלעותיו** כי אדם וחוה נבראו דבוקים יחד זה בצד זה, כל אחד בצלע רעהו, והפריד ה' את חוה ובנה בנין גופה שתהיה ראויה להיות אשה, וע"כ לא אמר ויעש או ויצר כי כבר היתה עשויה, והוא כבונה בנין מאבנים שהאבנים כבר עשוים. וע"ד המושכל אחר שרצה ה' שאדם ישמש רק בשכל העיוני וחוה תשמש בשכל המעשי, וחלקו משכל המעשי ניתן לחוה, וע"כ אמרו חז"ל ויבן לשון בינה שנתן בינה באשה יותר מבאיש היינו בשכל המלאכותי, והיה צריך שירדם אדם אז שאז אין השכל העיוני פועל, וכשנפרדה חוה מגופו לא קבלה חלק משכל העיוני שנרדם אז רק משכל המעשי, וע"ז אמר ויסגור בשר תחתנה. שמלבד שיכוין שסגר מקום החתך, ירמוז כי הגם שנשמת אדם היתה נפרדת מגופו לגמרי כשכל הנפרד מחומר, שכלה של חוה היה סגור בבשר וקשור בחומריות יותר כדי שיוכל לעסוק במלאכה ובענינים חומריים:

פסוק כג

ויאמר האדם זאת הפעם. הנה בעת היתה חוה דבוקה לגופו היה שמה אדם, כמ"ש זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם, כי גם היא נבראת מן האדמה כמוהו, ועתה חדש לה

שם אשה נוסף על שמה הקודם, שע"ז אמר לזאת יקרא אשה. שכבר בארנו שקריאת השם שבא אחריו למ"ד מורה שהקרוא כבר יש לו שם ומוסיף לו שם אחר, שאל"כ היל"ל את זאת יקרא אשה, ותבין הדברים בטוב טעם ודעת עפמ"ש בחבורי התורה והמצוה (ויקרא סי' יו"ד בתורה אור שם), לפי מה שכתב הרד"ק בשם ר' יונה ששמות בע"ח שנקראו בהם תיכף בעת הולדם יאמרו לזכר ולנקבה בשוה, כמו גמל שפן חזיר יאמר לנקבה כמו לזכר, ארנבת יונה חסידה יאמר לזכר כמו לנקבה, מפני שהם שמות עצמיים שנקראו בהם מלידה, אבל פר כבש לביא הם שמות תארים שנקרא ע"ש שנותיהם או צמרם, כמ"ש פר בן ג' שנים, לכן נמצא פרה כשבה לביאה. ועפ"ז בארתי שם שאחר ששם אדם לא נגזר ממנו שם אדמה, הוא שם העצם שנקרא בו תיכף בהולדו, וכמ"ש אדם בן יומו מטמא בנגעים דכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו אדם כל שהוא, וע"כ הוא שוה לזכר כמו לנקבה כמ"ש ויקרא את שמם אדם ביום הבראם, אבל שם איש שנגזר ממנו שם אשה הוא שם התואר ע"ש שניו, כמ"ש תמיד איש ולא קטן, עי"ש שהארכתי בזה בראיות נכוחות, וזה שאמר הנה חוה הראשונה שנולדה דבוקה לגופי והיה בריאתה מן האדמה כמוני נקראת כמוני בשם אדם שהוא שם העצם שנקרא בו תיכף בהולדו שוה לזכר כמו לנקבה, אבל זאת הפעם ר"ל חוה השניה שנעשית זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי שעתה כבר יש לי שם איש שמורה על הגדלות, שהוא שם התואר ע"ש ישותו לזאת היינו לחוה זאת השניה יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת. ואחר ששם איש הוא שם התואר על גדולתו יגזר ממנו שם אשה, ותקרא מעתה בשם אשה נוסף על שמה אדם שהיא שמה מלידה, שהגם שאדם וחוה נולדו כבני עשרים ויצדק שם אדם ברגע שנוצרו, ושם איש ואשה אחר שנתקנו והיה לאיש, שאז כבר נפרדה חוה מעצמותה ותהי לאשה:

פסוק כד

על כן כמו שהאדם נקרא תחלה בשם אדם על שם האדמה שהיא היתה אביו ואמו יולדיו כי ממנה נוצר, ואח"ז שנעשה איש, עזב את אביו ואמו שהיא האדמה ולא נקרא בשם אדם רק בשם איש שהוא שם מצטרף אל האשה כי אז נתנה לו אשה לעזר, כן כל אדם בילדותו ידבק באביו ואמו, וכשיגדל ויהיה לאיש יעזוב את אביו ואת אמו ויקח אשה אשר עמה יבנה לו בית נאמן בפ"ע וידבק בה, כי היא חברתו ועזר כנגדו והיו לבשר אחד להקים זרע לקיום המין:

פסוק כה

ויהיו שניהם ערומים. הגם שנתנה לו האשה לעזר להשתמש בשכל המלאכותי, לא התעסקה רק בתיקון המאכל וכדומה לא באומניות לדרוש צמר ופשתים לעשות כתנות, כי עדן לא אכלו מעץ הדעת ולא התאוו עוד תאוות בשרים ואברי ההולדה היו להם כאברים שבהם יאכל וישתה ולא יתבוששו. שהתשמיש היה רק לקיום המין לכן לא התבוששו, שהבושה בגלוי הערוה הוא רק מפני שהיא מעוררת אל התאוה וציורי זונים שלא ידעו מהם כלל, וגם למ"ש כי קודם החטא לא היתה הנפש מורכבת בגויה בהרכבה מזגית רק בהרכבה שכנית והגוף היה אצלם כלבוש שיוכל לפשטו וללבשו, שבעת העיון והנבואה התפשטה נפשם מגופם. וממילא אחר שהגוף היה רק כמו מלבוש, א"צ לו עוד מלבוש, שההולך לבוש אינו ערום, כי רק אחר החטא שנתמזג הגוף עם הנפש והיו לאחד מאז יחשב ערום כשהולך בלא לבוש. והגם שרק אדם היה במדרגה הגדולה לא חוה, בכ"ז כיון שהוא לא התבושש לא התבוששה גם היא, וע"ז אמר האדם ואשתו, שהוא כפול עם מלת שניהם, שר"ל שע"י אדם לא התבוששו שניהם:

פרק ג

פסוק א

והנחש היה ערום כתב הראב"ע שהדברים כפשוטן, שהנחש קודם הקללה היה הולך על רגליו והיה מדבר, שהלא נאמר בקללתו על גחונך תלך מבואר שתחלה היה לו רגלים, ואמר ועפר תאכל, מבואר שתחלה אכל פירות, ושתחלה היה לו אהבה עם האשה שלכן נתקלל ואיבה אשית, וע"כ לא יהיה מוזר בעיניך מ"ש חז"ל שנתאוה אל האשה, וכן נוכל לאמר שהיה יכול לדבר ג"כ כי נמצאו קצת עופות שמלמדים אותם לדבר, וזה מבואר שכמו שמעלת אדם היה גדול מאד קודם החטא עד להפליא כמ"ש למעלה, כן גם החיה והבהמה היה טבעם מעולה מאשר עתה, שמבואר בכתוב שחיתו ארץ לא טרפו טרף, כי אמר ולחית הארץ את כל ירק עשב לאכלה, לא בשר, מבואר שזה שיטרפו טרף נולד אחר החטא שנשחת טבעם וחל הקללה גם עליהם עם האדם, כמ"ש ארור אתה מכל הבהמה מכלל שגם הבהמה והחיה יתקללו רק הנחש נתארר יותר מכולם, וע"ז אמר הנביא שלעתיד כשיתוקן העולם אריה כבקר יאכל תבן, והשבתי חיה רעה מן הארץ, ואמרו הכל מתרפאים לעת"ל חוץ מנחש, מבואר שכן היה בתחילה ונתקללו ויתרפאו לע"ל. וכבר התבאר אצלנו בפי' ספר משלי, כי הערום אינו חכם, רק הערום הוא הפך הפתי, והוא מי שיוכל לחשוב על דרכיו ולעשות דברים בערמה פעמים לטוב ולפעמים

לרע, ויש ערמה גם בהרבה בע"ח כמו השועל ודומיהם וכמו שנראה מערמתם בענין הצידה וכמו שסופר בספורי חכמי הטבע, והגם שלא יצדק עליהם שמות חכמה ובינה ושכל, שזה מיוחד לאדם לבדו, יצדק עליהם פעל ערמה ושם ערום, והנחש היה ערום יותר מכולם, וע"ז אמר אשר עשה ה' אלהים, שכולם היו ערומים מצד שעשאם ה' והיה מעשה ידיו לתפארת, ולכן היה בהם ערמה יותר ממה שהוא עתה, והנחש היה ערום מכולם, ובעת שהעביר ה' לפני האדם כל חית השדה ומסרם לאדם שיהיו תחת רשותו, וראה את הנחש שיוכל להעזר בו לצרכיו היה בייתי שוכן ביחד עם האדם, ובאשר האדם היה עוסק רק בשכלו העיוני היו דבריו אל האשה שעסקה בצרכי הבית בשכל המעשי. ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים, פי' הדבר שהנחש אף שהיה ערום לא היה בעל בחירה רק טבעי במעשיו, כי לא נתנה הבחירה והחפשיות כי אם אל האדם, וידוע שהצווי לא שייך רק אל מי שיש לו בחירה במעשיו, שמ"ש ויצו ה' על האדם וכו' לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות, שזה צווי שמזהיר אותו שאם יאכל ימות הוא מצד שיש לו בחירה וחפשיות לאכול ע"ז צוהו שלא יאכל שאם יאכל ימות, וזה לא הבין (או עשה א"ע כאינו מבין) הנחש שהוא מוכרח במעשיו ואין לו בחירה, ואצלו אין שייך צווי רק אמירה, כמו שאמר אלהים יהי רקיע, יקוו המים, שגזר על הטבע שיהיה כן, כן ראוי שיאמר שלא יאכלו מעץ הגן ואז יהיה כן בטבעם שלא יוכלו לאכול, וז"ש כשואל למה צוה אלהים ולמה אמר כי מות תמות, הלא אף כי אמר אלהים אם היה רק אומר וגוזר שיהיה כן ג"כ לא תאכלו, כי מי יוכל לשנות גזרתו, וע"ז אמר לא תאכלו מכל עץ הגן ר"ל לא מעץ הדעת לבד שממית בטבעו אף מכל עץ הגן שאינם ממיתים אם אמר אלהים לא תוכלו לאכול, כמו שלא יוכל השור לאכול בשר מפני שהוא נגד טבעו, כי גזרת ה' הוא טבע הדברים שאי אפשר לשנותם:

פסוק ב

ותאמר האשה אנחנו אין אנו דומים לכל הנבראים המוטבעים במעשיהם, כי אנו יש לנו אפשרות לעשות או לחדול כי אנחנו בעלי בחירה, ומפני אמירה וגזרה בעלמא לא נחדל מלאכול, כי מפרי עץ הגן נאכל, ר"ל שאם היה אומר שלא נאכל מפרי עץ הגן, היינו אוכלים מצד בחירתנו החפשיית, רק

פסוק ג

מפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו. ולא היה זה גזרה רק מצד שהזהיר אותנו פן תמותון שהוא סם המות, וע"כ הוסיפה לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. כי אחר שהוא סם המות הממית תיכף יש להזהר גם מנגיעתו. ומזה מצא הנחש מקום

לפתותה במ"ש לא מות תמותון. ובזה למדנו דרך ההסתה ופתוי הנחש אשר הוא נוהג עוד היום הזה, שאם יבא אדם לדרוש אחרי טעמי המצות כאשר יעשו המתפרצים בעם שידרשו עליהם מדוע אסר ה' מינים הטמאים וירצו למצוא בהם הטעם שהם מזיקים לגוף האוכלם, וכשיתברר להם אח"כ שאין בהם סכנה לגוף ישליכו המצוה אחר גום, שאם לא היתה האשה דורשת הטעם רק היל"ל שה' צוה ומי ימרה את דברו ואנחנו לא נדע טעם מצותיו לא היתה באה לידי כך:

פסוק ה

כי יודע אלהים. כבר בארתי למעלה שעץ הדעת טו"ר היה ענינו לצייר בנפשו ציורים מן הטוב המדומה והרע המדומה, כמו בקשת העושר והשררה והתאוה שנדמה לו שהוא טוב והוא רע באמת. והנה האדם שהוא בעל שכל, יוכל להבחין בין טוב האמתי וטוב המדומה מצד שכלו, וכן מצד שנפשו הוא מעולם העליון ימאס בתענוגות גופו ומשאלותיו וכל מה שהוא טוב לגופו, מפני שיצמח מזה רעה לנשמתו שהוא עקר האדם, אבל הנחש שהיה מן חית הארץ הגם שהיה לו ערמה לא היה לו שכל, כי ערמת הנחש הוא מכח המדמה שלו, ומצד כח הדמיון א"א שידע מה הטוב המוחלט, וכל שהוא טוב לשעתו לפי דמיונו הוא אצלו הטוב המוחלט וכל הרע לשעתו הוא אצלו רע מוחלט, הגם שאחריתו טוב, וכן א"א לו לעזוב מה שהוא טוב לגויה מפני שהוא רע לנפש, כי הבהמה והחיה אין להם נפש שתהיה מעולם אחר נפרדת מן הגויה, וע"כ לפי השגת הנחש בכח דמיונו, הטוב והרע המדומה שהוזהרו עליה באכילת עץ הדעת, הוא הטוב האמתי, ומה שעתה אין יודעים לבחור בטוב כזה הוא כי טח עיניהם מראות, וע"ז אמר ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם, וכן לפי דעתו גם האלהים הם יודעי טוב ורע המדומה ובו ברא את העולם, שהטוב שבכלל העולם הוא הטוב המדומה, וע"ז אמר במדרש מן העץ הזה אכל וברא את העולם, ואמר במדרש כל הנברא אחר חברו שליט בחברו, קדמו ואכלו עד שלא יברא עולם אחר שישלוט בכם. ר"ל שראה שמה שימנעו מלהשתמש בטוב המדומה שהוא טוב לגוף כמו התאוה והעושר וכל הנתלה בהם, הוא מפני שעולם אחר שהיא הנשמה שבהם וחלק הרוחני [שהוא עולם אחר לפי השגת הנחש שאין מכיר ענין הנשמה והרכבתה עם הגויה] שולט עליהם וימנע אותם מלבחור בדברים שהם לטוב ולעונג לגופם, וע"ז אמר שיקדמו ויאכלו עד שלא ישלוט בהם עולם אחר, ר"ל ענין הרוחני שאינו מעולמם שהוא שם עתה משטרו עליהם:

פסוק ו

שאלות: מה כוונתו במ"ש כי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל. מ"ש וידעו כי עירומים הם היל"ל ויתבוששו כי עירומים הם. מהו הלשון מתהלך בגן לרוח היום. כשאמר לו איכה היל"ל הנני, לא מ"ש את קולך שמעתי. מהו התשובה האשה נתנה לי וכי היה לו לשמוע לאשתו נגד מצות ה'. וכן תשובת חוה הנחש השיאני:

ותרא האשה כי טוב העץ למאכל. הנה ראתה שע"י אכילת העץ תבקש את הצורך ההכרחי, שזה הותר לה כמ"ש ויטע כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, אולם נגד עץ נחמד למראה אמר וכי תאוה הוא לעינים, שיש הבדל בין חמדה ובין תאוה, החומד הוא רק דבר שיראה בעיניו, והמתאוה יתאוה גם דבר שאינו לפניו, והמליצה שיתאוה לאסוף כעפר כסף ולצבור פנינים ולבנות בנינים ויתר תאוות שכ"ז מן הטוב המדומה שהוא רע באמת, וכן במ"ש ונחמד העץ להשכיל, ר"ל עפמ"ש לפי שכלו יהולל איש ונעוה לב יהיה לבוז, ופרשתי כי השכל כשיקדם אל התאוה הוא טוב, וכל שיהיה האדם בעל שכל יותר גדול ישכיל שלא להתאוות רק אל הטוב האמתי ולסור ממוקשי רע, אבל כשתקדם התאוה אל השכל, ואז תקרא התאוה את השכל לעזר לה, והשכל ימשך אחר התאוה ויעזור לה בשכלו, בתחבולות רשע ובהמציא היתרים ואמתלאות למעשיו ויחפה כסף סיגים על חרש לאמר שהדבר מותר, ע"ז אמר ונעוה לב, שהלב הוא כח הממשלה אשר בנפש, ומי שלבו טוב ויבחר בטוב יהולל לפי שכלו, אבל מי שלבו נעוה וציורי התאות מושלים בלבו ומתגברים עליו, אז יהיה השכל לבוז, כי שכלו יעזור לרע. וכן האשה ראתה תחלה מה שהוא תאוה לעינים, שהוא ע"י עץ הדעת יתגברו בלב האדם ציורי התאוה להתאוות להבלים הרבה, וכאשר לא יוכל להשיג תאותו אז נחמד העץ להשכיל, מטבע פרי העץ להגביר כח שכלו המלאכותי שישכיל איך ימצא תאותו, שעל שכל זה אמר החכם ונעוה לב יהיה לבוז. ותקח מפריו ותאכל. שהיא לקחה מן העץ בעצמה ונתנה לאדם, ולפ"ז רק אדם הי"ל אמתלא שחשב שלא אסר ה' רק לקחת מן העץ עצמו כמ"ש לא תאכל ממנו, אבל חוה לא היה לה אמתלא זו:

פסוק ז

ותפקחנה עיני שניהם. כבר כתב במו"נ שיש הבדל בין פקח ובין פתח, שהפקיחה היא הסרת המכסה שעיניהם היו פתוחות גם תחלה. וראו מה שראו עתה, רק שתחלה לא נחשב להם גילוי ערוה לגנות כי לא גברו בלבם ציורי התאוה, ולא שמשו באברי ההולדה רק להקים זרע, והיה אצלם כיתר אברים שהאדם משמש בהם כפה וחוטם שאינו בושש בהם, ועתה שגברו בלבם ציורי התאוה, נתחדש להם ידיעה חדשה מה שלא ידעו מקודם

שגילוי הערוה הוא בושה, וע"ז אמר וידעו כי עירומים הם ולא אמר ויראו, כי לא נתחדש להם ענין חדש בראיתם רק בידיעתם, ומבואר אצלי שיש הבדל בין ערום בקמ"ץ והרבוי ממנו ערומים בחטף פת"ח, ובין עירום בצר"י והרבוי ממנו עירומים, שעירום ועירומים מורה על גילוי הערוה, וערום וערומים מורה רק על חסרון בגד, לכן אמר תחלה ויהיו שניהם ערומים ר"ל מחוסרי בגדים, ועתה יאמר שידעו כי עירומים הם היינו שגילוי ערוה הוא חסרון ובושה וצריך לכסותה, וימתק יותר למ"ש למעלה שתחלה לא היה דבוק כ"כ לנפש עם הגוף שיכלה להתפשט ממנו בכל עת שתרצה, ולא היה צריך בגד לכסותו שהגוף עצמו היה רק כלבוש, ועתה ע"י החטא שנמזג הגוף עם הנפש והיו אחד צריך לבוש לכסותו, ויתפרו עלה תאנה, היא התחבולה הראשונה שהתחילו לפעול בשכל המלאכתותי והיתה חלושה מאד שלא היה אומנות לעשות בגד שלם רק חגורות, ולא מאריגת צו"פ רק מעלה תאנה, והכתנות עור שנעשה להם אח"כ היה ע"י הערה שמיימית כמ"ש ויעש ה' כתנות עור, כי למלאכה זו להפשיט העור ולעשותו במלאכה מכוון למדת האדם צריך אומנות יותר והרגל רב:

פסוק ח

וישמעו את קול ה'. ספר איך נפלו תיכף ממדרגתם בענין הנבואה, שתחת שתחלה היה נבואתם באספקלריא המאירה והשפע חל על הנשמה והשכל שלא באמצעות הכח המדמה, ולכן לא השיגו תחלה שום דמות ודמיון ולא שמעו קול גשמי ולא נפל עליהם פחד ורעדה כמו שיפול על הנביאים שרואים באמצעות כחות הגוף, רק היה מדרגת נבואתם כמדרגת נבואת משה ע"ה, הנה עתה שגבר החומר והנפש נכלאה בו והתמזגה עמו, שמעו קול גשמי וגם נדמה להם שהיה מתהלך בגן שמעתיק א"ע ממקום למקום ושמתקומם במקום, שכ"ז מפעולת כח הדמיון, שע"ז אמר מתהלך בענין התפעל שמורה לפעמים על הפעולה המדומה כמו מתעשר מתרושש מתכבד, ואמר שכל זה היה לרוח היום היינו לפי הרוח של נבואה שחל עליהם היום אחר החטא כי קודם החטא חל עליהם הרוח בענין נעלה מזה, [וידוע שא' משתופי שם רוח הוא שמורה על הנבואה, ויהי כנוח עליהם הרוח, רוח ה' עלי]. עוד היה ענין שלישי, שאחזם המורא והפחד מה שלא היה כן עד עתה, שע"ז אמר ויתחבא האדם ואשתו. וגם תחת שעד עתה שמשו בכח השכל באורח ישר, כי היה שכל משכיל בפועל, והשיגו אמיתת האלהות שלא יסתר ממנו דבר כמ"ש אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, עתה שהתחילו להמשך אחר החוש והדמיון, גם השכל נמשך אחריהם וחשבו את האלהי כח נטוע בחומר,

וחשב שיוכל להתחבאות מפניו כמ"ש ויתחבא האדם ואשתו, וכמ"ש הוי המעמיקים מה' ויאמרו מי רואנו ומי יודענו כמ"ש בפירוש שם:

פסוק ט

ויקרא ויאמר לו איכה. הוא על שאלת המדרגה ראה איה אתה איך נפלת ממדרגתך:

פסוק י

ויאמר, השיב הנה ראיתי שנוי בנבואתי. א] שאת קולך שמעתי. שהוא ע"י תערובות כח המדמה. ב] בגן מה שנדמה לי שאתה בגן מתקומם במקום. ג] ואירא שזה מפני שבא השפע ע"י כחות הגוף. ד] כי עירום אנכי. שהרגשתי שגילוי ערוה גנאי ואיך אעמוד ערום לפני ה' לכן ואחבא:

פסוק יא

ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה. הלא אם לא אכלת מעץ הדעת אינך עירום, ר"ל איך גילוי הערוה גנאי ובע"כ שאכלת מן העץ שעי"כ אתה עירום ר"ל צריך לכסות בשר ערוה:

פסוק יב

ויאמר האדם האשה. הוא כמ"ש למעלה שממ"ש מן העץ לא תאכל ממנו למד שרק ממנו היינו מן העץ לא יקח לאכול, אבל כשאחר נותן לו מותר לאכול, וגם אמר אחר שאתה נתתה אותה עמדי לתקן מאכלי, הייתי סומך שהמאכל שנתנה לי הוא מאכל של היתר:

פסוק יג

הנחש השיאני. כבר בארתי ההבדל בין משיא ומסית ומפתה, שהמשיא מסיר הפחד, ר"ל אני נמנעתי מלאכול מפני הפחד שמזיק וממית והנחש ברר לי שאינו ממית בטבע ובסור פחד המות ממני אכלתי:

פסוק יד

שאלות: קללת נחש כפי הנראה אינה קללה רק דברים טבעיים שיש בע"ה הרבה שהם ארסיים. ושאין להם רגלים. ושהם מזיקים לאדם. וכן קללת האשה והאדם. וכמו שהאריך בזה הרי"א:

ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה. מבואר שגם הבהמות והחיות נתקללו, והנחש נתקלל יותר מהם, כי כפי שירד האדם ממעלתו ירדו גם הם עמו, וחיות השדה נתקללו יותר מהבהמה, שע"כ מוסיף לא זו אף זו, כי תחלה לא אכלו בשר, וכמ"ש בפסוק א'. וחז"ל דייקו שלענין ימי ההריון הבהמה מקוללת יותר שיאריכו ז' פעמים מן החיה, ומזה הוציא ר"י שהנחש נתקלל בערך זה ז"פ מן הבהמה שימי עבורו ז' שנים, ור"ל

ארור אתה בערך שבהמה נתקללה מכל חיה, ומבואר שגם הבהמות נתקללו בצער עבור והריון, והוסיף על גחונך תלך תחת שתחלה הלך בקומה זקופה שזה סימן שהושפל עד זוחלי עפר, ושיהיה עפרורי בטבעו, שלכן עפר תאכל, והוסיף כל ימי חייך כי האיבה תסתלק לעת"ל כמ"ש ושעשע יונק על חור פתן, אבל עפר תאכל גם אז כמ"ש ונחש עפר לחמו, וכמ"ש חז"ל, וע"ז אמר כל ימי חייך להביא לימות המשיח:

פסוק טו

ואיבה אשית. הפך האהבה שהיה לו אל האשה, והתבאר כי איבה גדולה מן השנאה, שע"ז מפרש הוא ישופך ראש, שתהיה האיבה גלויה להמית זה את זה, ושיתה מורה על הקביעות יותר משימה, שתהיה קבועה לדורות כמ"ש ובין זרעך ובין זרעה:

פסוק טז

הרבה ארבה עצבונך. מדם הנדות והוסת. **והרונך**. שאז יפסקו הדמים ויהיה לה צער ההריון. **בעצב תלדי**. הוא צער הלידה וכולל צער הגידול, שבא פעל לידה על הגידול והאימון, אשר ילדה לעדריאל (ש"ב כא) וכמ"ש חז"ל, הפך מקודם החטא, שבו ביום נבראו בו ביום הוציאו תולדות וקין והבל לא הוצרכו לגידול ואימון, וע"ז אמר עתידה אשה שתלד בכל יום, ר"ל שיהיה כמו קודם החטא, ובכ"ז אל אישך תשוקתך, ושם תשוקה עקר הנחתו על הצמא לשתות, כי השביע נפש שוקקה (תהלות ק"ו) ונפשו שוקקה (ישעיה כ"ט) והושאל על התאב לאיזה דבר, כמו צמאה נפשי לאלהים, צמאה לך נפשי, והוא ימשל בך הפך מקודם החטא, כי שמעת לקול אשתך:

פסוק יז

כי שמעת לקול אשתך. פי' במדרש שאמרה לו דברים של טעם עיי"ש, שזה ההבדל בין שמיעה בקול ובין שמיעה לקול כמ"ש שמות (סי' ג' פ' י"ח). אשר צויתיך לאמר, פי' במדרש לאמר לזולת להזהיר החיה והבהמה, ר"ל שאין לך תירוץ שלא אסרתי לך רק ליקח מן העץ בעצמו, שא"כ לא יצויר בחיה, שאזהרה לחיה שאין בה דעת פי' שאדם לא יתן להם לאכול. ארורה האדמה בעבורך, לפי כללי הלשון היה צ"ל בגללך, שבגלל מציין הסבה הקודמת, אבל בעבורך משמע שזה לצרכך, שאחר שאכלת מעץ הדעת אם תמצא מזונותיך בקל יולדו בך בכל יום ציורי תאוה חדשים, וצריך שתהיה טרוד תמיד ועמל להוציא לחם, שעי"כ לא ימשלו בך ציורי הקנאה והתאוה והכבוד, כי בעצבון תאכלנה, שתהיה עמל תמיד להשביע רעבונך, ולא תהיה נפשך פנויה אל ציוריה הרעים:

פסוק יח

וקוץ. וכמו שערבת עירוב טוב ברע, וכן גרמת שתתמזג הנשמה הרוחנית באדמת החומר בעירוב תמידי אשר לא תוכל להתפשט ממנו עד יום המיתה, כן נעשה תערובות הזה בעולם הגדול, והפרי מעורב בקליפה, וזה בשלשה פנים. א] קוץ ודרדר תצמיח לך שהם הפסולת שתוציא האדמה בפ"ע. ב] ואכלת את עשב השדה שכאשר תרצה לאכל לחם תמצאהו מעורב בפסולת הדבוק דבוק שכני שהוא המוץ שצריך דישה. ג] פסולת הדבוק דיבוק עצמי שהוא הקליפה והסובין שלא יוסר רק ע"י טחינה, ואם תרצה לאכול בלא טורח ומלאכה תצטרך לאכול את עשב השדה כמו הבהמה שאוכלת בלא יגיעה, אבל אם תרצה לאכל לחם אז,

פסוק יט

בזעת אפיך תאכל לחם. כי תצטרך לכמה מלאכות הקודמות ללחם, והם מקבילים נגד המוץ והסובין שערבת בכחות נפשך, וכמו שנשא ע"ז משלו בישעיה (סי' כ"ח) במ"ש הכל היום יחרוש החורש לזרוע, שדמה עבודת הנפש אל עבודת האדמה להוציא לחם, עיי"ש באורך, וזה יהיה עד שובך אל האדמה, כי לא תוכל הנשמה האלהית להתפשט מן הגויה עד יום המות שאז ישוב העפר אל הארץ והרוח תשוב אל האלהים, ומ"ש עד שובך אל האדמה הוא הקבורה שקוברין אותו באדמה שמשם לוקח, ומ"ש כי עפר אתה הוא שאחר הקבורה יתבלה הגוף ויתפרד אל יסודותיו, וחלק העפר ישוב לעפר, ומ"ש ואל עפר תשוב פי' במדרש אמר רשב"י מכאן רמז לתחה"מ, כי יש צדיקים שלא ישלוט בם רמה ותולעה, ואדם בעצמו לא נתבלה גופו כמ"ש במעשה דר' בנאי, כפי משלו, אך כבר אמרו חז"ל במעשה דהנהו קפולאי (שבת דף קנ"ו) שקודם תחה"מ יחזרו לעפר, וז"ש ואל עפר תשוב, עת תשוב לבוא שנית אל העוה"ז בעת התחיה צריך תחלה שתהיה עפר, וממנה יצמח בנין חדש מתוקן כמו שהיה קודם החטא:

פסוק כ

שאלות: למה נתן לה עתה שם חוה. ולמה הסמיך לזה מה שעשה להם כתנות עור: מז"ש הן האדם היה כאחד ממנו. איך יתיחס להשי"ת או למלאכים ידיעה זו שחטא בה האדם. ואם זה מעלה למה הזהירו ממנו ורחק אותו עי"כ מעץ החיים. ולמה כפל וישלחהו מגן עדן ויגרש את האדם. ומי הם הכרובים ולהט החרב שנלחצו המפרשים בענינם:

ויקרא האדם שם אשתו חוה. כאשר ראה אדם כי אשתו יעצתו להרשיע, ראה שאין ראוי להקרא שמה אשה כבראשונה, כי לא השיג ממנה עזר כראוי. וקרא שמה חוה מצד שהיא היתה אם כל חי, כי מעתה לא יושג ממנה העזר רק להוליד בנים, שכן היו

נקבות כל בע"ח רק לקיום המין, וע"כ אמרו חז"ל שפירש אדה"ר ממנה ק"ל שנים, וגם שאחר אכילת עץ הדעת התחיל להשתמש בשכל המעשיי והיה יכול לתקן צרכי הבית בעצמו, והיא לא היתה רק להקים זרע:

פסוק כא

ויעש. ומאז הוצרכו למלבושים וה' נתן בינה בלבם לעשות כתנות עור, שכבר התנוצץ בו השכל המלאכתותי והתחיל לעסוק באומנות ומלאכות, וכמ"ש חז"ל על וחרשים המה מאדם שהאומניות התחילה מאדה"ר, וחכמי החקירה יאמרו כי מאז היה האדם מוכן שיקבל תורה אלהית כתובה על גוילין של עור ללמדו דרך איך ינצל מעטיו של נחש, שתחלה היתה התורה כתובה על לוח לבו והיה מלא רוח דעת ויראת ה', ועתה שנטה מן המסלה העולה בית אל יצטרך לתורה כתובה. ובתורתו של ר' מאיר מצאו כתנות אור, כי פנימיות התורה הוא אור בהיר תשים כל מחשך לאור ומעקשים למישור:

פסוק כב

ויאמר ה' הן האדם היה כאחד ממנו. ר"ל שאם לא היה האדם אוכל מעץ הדעת היה האדם נשאר מחולק משני חלקים. חלק אחד הוא נשמתו הרוחניית. וחלק השני הוא גופו החמרי, שכבר בארנו שקודם חטא אדה"ר לא המזגו בהרכבה מזגית רק שוכנים זה אצל זה בהרכבה שכנית, והיתה נפשו יכולה להתפשט מגופו בכל פעם, כמדרגת משה ואליהו ע"ה, ועתה אחרי החטא נמזגו בהרכבה מזגית והיה האדם אחד עד שכלל האדם היה כאחד משני חלקיו, ויש הבדל בין אחד ממנו בסגו"ל ובין אחד ממנו בפת"ח, שאחד בסגו"ל מורה על חלק החשוב, ובפת"ח מורה כל אחד שיהיה ומציין החלק הגרוע, ר"ל שכלל האדם בשני חלקיו נעשה כאחד משני החלקים וכחלק הפחות שבו, שנעשה אדם גופני וחומרי, וא"א לו עוד להפשיט את חלק הרוחני שהוא נשמתו מגויתו, וזה נעשה מצד שהוא מוכן לדעת טוב ורע ולהמשך אחר החומר ומשאלותיו, והנפש כלואה במכלא החומר והיתה כמוהו, וא"כ אין לנשמתו תקוה לשוב אל רוחניותה ואל שלמותה עד שימות, ועתה פן ישלח ידו וכו' וחי לעולם, כי היה מסגולתו שהאוכל ממנו לא ימות, וזה רעה גדולה להנפש וגם להגוף, וכמ"ש באורך למעלה (סי' ב' פסוק וא"ו) כי הנפש לא תוכל לשוב אל מדרגתה, והגוף יהיה תמיד שבע כעס ומכאובות, ולכן

פסוק כג

וישלחהו ה' מג"ע. והנה בצאתו מג"ע יש לפניו כמה דרכים דרך הנהרות שכבר בארנו ענינם למעלה, ששלשה מהם הם רעים וחטאים, הנהר הרביעי הוא פרת הסובב את א"י הוא הטוב מהם, ושלחו ה' בשליחות לעבוד את האדמה אשר לקח משם, שילך דרך

נהר פרת אל א"י, שמשם נברא כמ"ש חז"ל שממקום כפרתו נברא, כי נברא מאדמת הר המוריה ממקום המזבח, והושם אח"כ בגן עדן, ושלחו שנית למקומו הראשון שמשם נברא:

פסוק כד

ויגרש. אבל אח"כ לא שמר דרך זה ופנה אל שלשה נהרות האחרות ואז גרש אותו, כמגרש שאינו משלח בשליחות מיוחד אל מה שאליו רק מגרש אותו שילך לאשר יבחר, וישכן מקדם לג"ע ר"ל ובכל זה לא גרשו מג"ע לנצח, כי הכין לפניו הדרך שישוב אל הג"ע אחר המות אם ימות מות ישרים, וזה בשני פנים: א] במה שהשגיח על האדם לתת לו תורה ומצות שידע הדרך איך יעזוב את עץ הדעת טו"ר והבלי העולם וישוב לאכול מעץ החיים, וזה מרמז בכרובים שהשפעת הנבואה על בני אדם ללמדם תורת ה' ומצותיו, יהיה באמצעות הכרובים שהם המלאכים פורשי כנפים, שנראים אל הנביאים בצורת כרובים, כמ"ש ביחזקאל ואדע כי כרובים המה, וכן התורה ששם ה' על ידי משה נתנה בא"מ מבין כנפי הכרובים, וכן ע"י שכינת ה' למטה בין כנפי הכרובים יכינו בני אדם אל דרך עץ החיים, וזאת שנית ישוב אל הג"ע ע"י להט החרב המתהפכת, הוא חרב מלאך המות שעל ידו מפריד בין הנפש ובין הגויה, והנפש תצא ממאסרה ותתפשט מן הגויה ותשוב אל גן עדנה, וכבר בארו האלהיים, כי הנשמה העליונה תשוב אל צרור החיים, והרוח ההיולאני ישאר חי בג"ע, והוא האחות הקטנה ושדים אין לה שזכר שלמה ע"ה בשיר האלף שקראה היושבת בגנים, כמ"ש בספרי שירי הנפש. וקראה חרב המתהפכת שיש בה שני הפכים, שהיא נותנת מות אל הגויה וחיים אל הנשמה, כי ע"י הפרוד הזה תחל הנשמה לחיות חיי הנשמה, החיים השכליים והנצחיים אשר נעדרו ממנה כל ימי שכונתה בגויה, וגם שני אלה שהם הכרובים ולהט החרב יעזרו לה להשיג שלמותה ולנצח את הנחש והיצה"ר גם בעודו בחיים, וכמ"ש חז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, לא נצחו יעסוק בתורה וכו' שהיא נתנה מבין הכרובים, לא נצחו יזכיר לו יום המיתה שהוא להט החרב המתהפכת, ובזה ישכון מקדם לג"ע ויכין א"ע אליו ובזה ישמור את דרך עץ החיים, ויכין לו הדרך להגיע אליו אחרי תפרד נפשו מגופו ותשוב אל בית אביה כנעוריה:

פרק ד

פסוק א

שאלות: למה עד עתה קורא אותו האדם בה' הידיעה ומעתה יקראהו אדם בלא ה"א. למה בפרשה ראשונה לא הזכיר רק שם אלהים ובפרשה שניה הזכיר הויה אלהים ובפרשה זו הזכיר שם הויה לבד. מדוע אמר ותוסף ללדת. ולמה לא אמר טעם קריאת שם הבל:

והאדם ידע את חוה אשתו. עד עתה קוראהו האדם בה"א הידיעה, כי הוא שם המין, שקודם שהוליד תולדות הי' הוא כלל מין האדם, ומעת שהוליד תולדות שב שם אדם אצלו שם עצם פרטי שדרכו לבא בלא ה"א הידיעה קראו אדם, ובפרשה הראשונה לא נזכר רק שם אלהים, כי שם ידבר איך קבע חקי הטבע שזה יציין בשם אלהים וכמש"ש, ובפרשה השניה שידבר מההשגחה שחל על כלל מין האדם, כי נקרא בשם האדם שהוא שם המין, נקרא ה' אלהים, שם הויה ע"ש ההשגחה משכר ועונש, ושם אלהים כי ההשגחה שחל על המין כולו, הוא גם מצד שיסד חקי הטבע בעת הבריאה, שמצד זה ישגיח שלא יחסר מין אחד, ויש השגחה זו גם על הבע"ח שאין שייך אצלם שכר ועונש, אולם בפ' זו שידבר מאדם פרטי, שההשגחה עליו היא השגחה פרטית לפי השכר והעונש בלתי נתלה בטבע הכולל, הזכיר רק שם הויה, ובא ללמד כי יש השגחה מיוחדת גם על היחידים, וימדוד להם שכר ועונש כפי מעשיהם כמו שהיה בענין קין:

וכבר בארתי באילת השחר (כלל קי"ז) שדרך הלשון להקדים את הפעל אל השם, וכ"ז במאמרים שהם מסודרים ורצופים אחד אחר חברו בזמן, אבל כשבא לדבר מענין שכבר עבר קודם לזמן ההוא יקדים את השם אל הפעל, וע"כ כתב רש"י ז"ל והאדם ידע קודם החטא, ושם בארתי עוד (בכלל קי"ז) שיקדים את השם לפני הפעל כשרוצה לדייק את השם, שע"כ אמרו חז"ל שעד אברהם לא הוה זקנה דכתיב ואברהם זקן, ר"ל רק אברהם זקן ולא אחר ומזה אמר במד' מלמד שלא שמשה שום בריה קודם לאדה"ר ר"ל רק האדם ידע לא זולתו, ולפ"ז י"ל שהיה אחר החטא כמו שנראה ממ"ש חז"ל שקין נולד מזוהמתו של נחש. ותהר ותלד את קין. הנה הקדמונים היו מקדישים את הבן הבכור שיהיה קדוש לה' ועובד עבודתו, ויתר הבנים התעסקו בדברי חול, וע"ז אמר ותהר ותלד את קין, שקין היה העקר בעיניה בהיותו הבכור, ותאמר קניתי איש את ה' ר"ל שיהיה מיוחד לה' לעבוד עבודתו, וכבר בארתי באילת השחר (כלל כ"ג) שיצויר קונה בלא מוכר כמו אשת המת קנית וכדומה ועיי"ש הטעם:

פסוק ב

ותוסף ללדת את אחיו. הבל היה בעיניה רק כתוספת על העקר, כי הבכור היה העקר אצלם (גם רמז שנולדו תאומים ונולד מהריון הראשון שע"ז אמר ותוסף ללדת), וכבר כתב הרמב"ם במורה נבוכים כי הקדמונים בעלי הצאבא היו מאמינים שעבודת האדמה היא רצויה בעיני ה', והיו קוראים בני אדם על עבודת האדמה והיו שונאים רועי צאן, וכמ"ש כי תועבת מצרים כל רועה צאן, שהרועה נוסע ממקום למקום אבל העובד אדמתו ישבע לחם וישב במקום אחד, וע"כ היו מיחדים את הבכור לעבודת האדמה הרצויה בעיני ה'. ועי"כ שלידת הבל היה תוספת אצלה. לכן ויהי הבל רועה צאן, וזה גם כן טעם על קריאת שמו הבל, כי היה הבל אצלה, וקין היה עובד אדמה מצד בכורתו:

פסוק ג

שאלות: מדוע שעה אל מנחת הבל ולא אל מנחת קין. למה אמר והבל הביא גם הוא למה כפל ויחר לקין ויפלו פניו. מה אמר למה חרה לך הלא ראוי שיחרה לו על שלא נתקבלה מנחתו. הלשון הלוא אם תיטיב שאת וכו' קשה להולמו. מז"ש ויאמר קין אל הבל אחיו ולא נזכר מה שאמר לו. ולמה הרגו מה עשה לו:

ויהי מקץ ימים. יספר איך התעוררו מעצמם להביא מנחה לה', מזה נלמד כי מטבע נפש האדם להכיר כי יש גבוה מעל גבוהים בורא כל, ונפשו תתנדב להשיב לו תודה על טובותיו שמראה הכנעתו ותודתו ע"י מנחה, וכמ"ש בפי' תהלות (סי' מ"ם) עמ"ש אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי, אמנם היה בין מנחת קין ומנחת הבל ארבעה הבדלים. א] קין לא הכיר שה' הוא ראשית הסבות ואחריתם עד שכל התולדה תתיחס לו לבדו, וחשב כי הוא רק העוזר והגומר בהויה עם הטבע, לכן הביא המנחה מקץ ימים, והבל השכיל זאת, ולכן הביא מבכורות צאן, להורות שהוא ראשית כל הסבות והכל מתיחס אליו, שלכן נצטוינו להביא לפניו ראשית כל בכורי כל, הן בולדות האדם והבהמה, הבכורים, הן מתולדות הארץ הבכורים והחלה והתרומה. ב] קין הביא הגרוע, שע"ז אמר מפרי האדמה, ובמד' מן הפסולת שהי"ל להביא בכורים מפרי האילן. והבל הביא המובחר מחלבהן ות"א משמנהון. ג] קין חשב שה' צריך אל המנחה שע"ז אמר מנחה לה', והבל ידע שה' לא יחסר לו דבר, כמ"ש הירצה ה' באלפי אילים רק שהביא גם הוא שע"י שקין הביא הביא הוא ג"כ ולא היה זו אצלו כמביא דורון לה'. ד] שעקר כוונת הקרבן הוא נפש האדם והכנעתו שידמה בעיניו כאילו מביא א"ע, ועל כונה זו הביא הבל שע"ז אמר שהביא גם הוא הוא עצמו היה המנחה מזוך לבבו והכנעת נפשו, וקין הביא רק פרי האדמה בלא הכנעת הלב, ולכן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ששניהם היו

לרצון לפניו, הבל עצמו עם מנחתו, ובקין לא שעה לא אל קין ולא אל מנחתו, ובמדרש וישע ה' אל הבל נתפייס ממנו, ר"ל מהבל עצמו, ואל קין לא שעה לא נתפייס ממנו:

פסוק ה

ויחר לקין. החרון יהיה אם חושב שראוי שיתקבל קרבנו ונעשה עמו שלא כדין, ונפילת פניו הוא בהפך אם חשב שאינו ראוי לכך ויתבייש מזה, ולכן אמר לו ה' למה חרה לך ולמה נפלו פניך, שהם דברים סותרים, ובכ"ז שני האופנים אינם מהראוי:

פסוק ז

הלא. גילה לו שאין חפץ לה' במנחה רק הנה שמוע מזבח טוב ועקר הוא שתיטיב מעשיך, לא הטבת המשאת והמנחה, מה שתיטיב את המשאת לא ירצה בעיניו, כי בין אם תיטיב שאת (ר"ל המשאת והמנחה) ובין אם לא תיטיב את המשאת, אין בזה שום מעלה אחר שלפתח חטאת רובץ, מה יתרון במשאת אם בעת תפתח הפתח להביא המנחה רובץ החטאת לקטרג עליך, כבר אמרו ריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו, לא כן אם המקטרג עומד בפתח לפני הבאת המנחה. והנה קין לא ידע שהאדם חפשי במעשהו וי"ל בחירה לעשות טוב ורע כמ"ש השומר אחי אנכי, שחשב שהאדם מוכרח במעשיו כמו יתר בע"ח, גם לא ידע את נפשו שלא השכיל שהאדם הוא מורכב משני עולמות, שעקר האדם הוא נפשו הרוחנית שהיא המצוה והמנהיג והמשכיל, והגוף הבהמי עם כחותיו הוא כגוף הבהמה ואינו האדם באמת, וצריך שהאדם ימשול על בהמתו וירכב על חמורו, היינו שהשכל יהיה המנהיג והמושל, והחומר והגוף יכנע למשמעתו, ובזה תלוי כף המאזנים שיעלה האדם או שירד כמ"ש הלא אם תיטיב שאת, שאם תבחר בטיב המעשים להנהיג כפי עצת השכל והנשמה הרוחנית, אז תנשא ע"י רוח בני האדם העולה היא למעלה, ואם לא תיטיב אז לפתח חטאת רובץ, יארב עליך החטאת והיצה"ר הבא מרוח הבהמה אשר יוריד אותך למטה, ובאר בזה שלשה דברים. א] שרובץ לפתח, וצריך האדם לעיין על ראשית כל מעשיו שלא ימליך עבד על אדוניו, כי הוא אורב על הפתח שכל עת שיפתח הפתח יכנס אליך ויטיל בך ארס התאוה והחטא. ב] עוד הודיע לו כי בצד האחד אליך תשוקתו, שהיצר משתוקק אליך להחטיאך ולהורידך מטה. ג] שבצד הב' אתה יש בידך העז והמשרה למשול בו ע"י כח החפשיות אשר באדם, שרק בצד זה נקרא האדם חפשי אם ימשול על בהמתו, לא אם בהמתו מושלת עליו:

פסוק ח

ויאמר קין. קין לא הבין דברי ה'. הוא לא השכיל כי האדם החיצוני המורכב מבשר גידין ועצמות אינו האדם האמתי רק בהמה בצורת אדם, ושהאדם האמיתי הוא האדם

הפנימי השכלי המסתתר בקרבו ומנהיגו, הוא חשב שהגויה וכחותיה זה כל האדם, וכאשר שמע מפי ה' שנמצא עמו חטאת הרובץ על פתחו ומשתוקק להחטיאו ושבידו למשול בו, לא ידע על מי נאמרו הדברים ומי הוא החטאת הזה, ואחר שלא היה בעולם רק הוא והבל אחיו, חשב שהכונה על הבל אחיו שהוא משתוקק להורידו שאולה והוא יש בכחו למשול בו, וז"ש ויאמר קין אל הבל אחיו, שאמר בלבו שכוונת ה' הוא על הבל אחיו, ולכן קם עליו ויהרגהו, כפי מ"ש לו ה' שהוא ימשל בו:

פסוק ט

שאלות: מ"ש לא ידעתי איך כחש לאל ממעל. מ"ש ארור אתה מן האדמה למה קלל את האדמה, וכי היא בעלת בחירה ובעלת שכר ועונש. מ"ש והיה כל מוצאי יהרגני הלא כן ראוי לשופך דם אחיו, ולמה א"ל ה' לכן כל הורג קין ושם לו אות, הלא לא יכופר לרוצח כי אם בדם שופכו, ולמה ספר כי בנה עיר וקראה בשם בנו:

ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך. ה' הודיע לו שהבל הוא אחיו ואוהבו ולא עליו כוון בדבריו, וקין השיב עמ"ש לו שהוא אחיו ואוהבו לא ידעתי, ר"ל לא הבנתי שאחי הוא כי טעיתי שעליו נאמרו הדברים, ועל השאלה אי הבל שמבקש דמו מידו השיב השמר אחי אנכי, כי קין חשב שהאדם מוכרח במעשיו ואין לו בחירה, וע"ז אמר וכי אנכי השומר אחי, הלא אתה השומר מן הפגעים הטבעים והרצונים וכן אתה השומר מן רעות בני אדם, ולמה לא שמרת אותו שלא אהרגנו ואחר שאתה גזרת שיהרג הייתי מוכרח על הדבר, וז"ש במדרש לא אני הרגתיו אלא אתה שנתת בי יצה"ר, וה' השיב אתה עשיתו רע:

פסוק י

ויאמר ה' מה עשית. ה' הודיעו, א] שהוא חפשי במעשיו והמעשה תתיחס אליך לא אלי. ב] הודיעו כי יש הבדל בעונשים בין החטא שחוטא נגד הדת האלהי או הנמוסי ובין החטא שחוטא נגד הדת הטבעי כמו שהוא ברציחה שהיא נגד הדת הטבעי, כי החוטא נגד הדת האלהי אין ענשו טבעי רק השגחיי, אבל החוטא נגד הדת הטבעי ענשו טבעי, ר"ל שהטבע עצמו תענישו, שלכן אמר על הרציחה ולארץ לא יכופר כי אם בדם שפכו כאלו יקבל ענשו מן הארץ עצמה, כמ"ש כי אבן מקיר תזעק הוי בונה עיר בדמים שהארץ מתקוממה לו להענישהו, וז"ש אחר שדמי אחיך צועקים אלי ומבקשים משפט, ואין צועקים במרום לבקש עונש שמיימי, רק צועקים מן האדמה למטה לבקש עונש הבא מן האדמה והטבע:

פסוק יא

ועתה ארור אתה מן האדמה. שהאדמה בעצמה תקלל אותך ותענישך, אשר פצתה את פיה יצייר במליצה שהאדמה פצתה פיה ודברה בפיה כי היא המוכנת לקחת את דמי אחיך מידך, כמו ודמו מידך אבקש, היינו שתקח מידך נקמת דמי אחיך אשר שפכת, כן פצתה האדמה את פיה ואמרה שהיא בעצמה תעשה בך שפטים:

פסוק יב

כי תעבד. והנה האדמה תקח מידך נקמת דמי אחיך בשני דברים. א] במניעת ההטבה, שאם תעבוד את האדמה לא תתן לך את כחה ולא תתן את יבולה. ב] בפועל, שלא תניח אותך שתעמוד עליה רק נע ונד תהיה בארץ[10]:

פסוק יג

ויאמר קין. אמר הנה מעתה אין לי עוד שום תקוה, כי אם אקוה שתסלח לעוני זה אי אפשר, כי גדול עוני מנשוא, ואם אקוה שהגם שחטאתי יהיה לי שארית בארץ מצד הטבע, הנה זה לא יהיה אלא בא' מג' פנים. א] אם יושב בקביעות בארץ מגורו, שאז הוא בטוח במקומו מצד הטבע. אבל

פסוק יד

הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה. ב] שגם הנודד ממקומו יתקיים ע"י השגחת ה' עליו, אבל הלא מפניך אסתר כי הסירות השגחתך מעלי. ג] אפשר שיתקיים אם במקום שיבחר עתה לשבתו יתישב שם בקביעות ויבן מצור ומשגב לו, אבל הלא והייתי נע ונד בארץ שלא אוכל לשבת במקום אחד, וא"כ אחר שאין לי שום תקוה שאמצא מנוח הלא טוב מותי מחיי וא"כ מי יתן והיה שכל מוצאי יהרגני, כי טוב לי המות שעל ידו ינוחו יגיעי כח:

פסוק טו

ויאמר ה'. השיב לו הנה אני רוצה שתענש בעונש היותר מר וקשה ואחר שאתה טוב לך המות מן החיים אני רוצה שתשאר בחיים המרים האלה שהם מרים ממות, ומי שיהרוג אותך יעבור על רצוני שאני רוצה שתחיה שבזה תקבל ענשך, וע"כ לכן בעבור זה שאתה מתאוה המות, לכן כל הורג קין שבעתים יוקם. בעבור הרציחה ובעבור שבטל רצון ה'

[10] ובמדרש אי הבל אחיך משל לאפרכוס שמצא הרוג וא' עומד ע"ג וא"ל מי הרגו אני או אתה, משל לא' שנכנס לגינה ולקט תותים מצאו בעל הגינה וכחש א"ל הלא ידיך מלוכלכות, משל לא' שגנב גדי ובעל הגדי רדף אחריו וכחש א"ל הרי היא פועה אחריך. במשל הא' דייק מה עשית ר"ל הלא אתה עשית זאת כי אין איש בלעדיך, במשל הב' דייק קול דמי אחיך שידיך מלוכלכות בדם, במשל הג' דייק מ"ש צועקים אלי מן האדמה, ארור אתה מן האדמה, שהאדמה צועקת עליך ופוצה פיה להנקם ממך:

שרוצה שיחיה כדי לקבל ענשו, וגם ר"ל כי עתה לא ידעת עונש הרוצח, אבל מי שיהרוג אותך שכבר ראה גודל העונש של הרציחה ויסורים המרים שגזרתי עליך, א"כ יוקם שבעה פעמים ככה, כי היה לו ללמוד ולא למד, וישם ה' לקין אות זה בעצמו הי' האות שלא יכה אותו כל מוצאו, ממה שראו שהארץ מתקוממה לו, ובשגם למ"ש חז"ל ששם לו קרן במצחו או הזריח עליו את הצרעת כדי שיופרשו ממנו בני אדם מפני צרעתו, מזה עצמו ישמרו א"ע מן הרציחה ולא יכו אותו:

פסוק טז

ויצא קין מלפני ה'. יש הבדל בין מפני ובין מלפני, היציאה מלפניו, עמד תחלה לפניו ויצא משעמד לפניו, והיציאה מפניו היינו מסבתו וממוראו, ור"ל שיצא מלהיות לפני ה' והשגחתו ונעזב אל המקרה. וישב בארץ נוד, פי' חז"ל שע"י וידויו ותשובתו נבטלה חצי הגזירה ותחת נע ונד הי' רק נד, שהנוע הוא ממדינה למדינה והנוד הוא במקומו ויושב בארץ אחת:

פסוק יז

וידע. אחר שראה שנתרחק מאביו ראה להעמיד בנים שלא יהיה יחידי בעולם, ובאר כי לא יבם אשת הבל ובשגם לחז"ל שעליה היה המריבה ביניהם, כי שב מדרכו הרעה, ויהי בונה עיר, שאחר שהוא היה הרוצח הראשון שהרס את הדת הטבעי, שבזה יהיו בני אדם כדגי הים איש את רעהו חיים יבלע, רצה לתקן זאת במה שיבנה עיר שבה יתחברו האנשים לקבוץ מדיני ויעשו ביניהם חוקים ונמוסים, ובאופן שיעזרו זל"ז נגד המתקוממים עליהם, ויען שהיה עדיין נודד היה בונה עיר שיסד את העיר ולא השלימה רק עסק בבנין, לכן לא אמר ויבן עיר ויקרא שם העיר כשם בנו, כי חפץ שחנוך בנו ישלים אותה ויציב דלתיה ותקרא על שמו, ובנין העיר הזאת היה התחלה לקבוץ המדיני, והוא יסד הנהגת העיר שזה יסוד לחכמת הנהגת המדינה, והגם שתחלה היו בניו מועטים נולד לחנוך את עירד וכו' עד שהרבו בנים ובני בנים ונתרבה הקבוץ, ועי"ז התחזקו בממשלה ובכח והעיר היתה גדולה ומושלת ממשל רב, והבנים שחשב פה היו אדירים ונודעים בעת ההיא, וספר הכתוב שלכן האריך ה' לבני קין למען תתישב הארץ והם היו לבני שת כעלים החופפים על הפרי, והם חדשו המלאכות והאומניות, שכ"ז היה צריך לישוב העולם אשר לשבת יצרה:

פסוק יט

שאלות: מה רצה בספור זה מנשי למך ומבניו וממלאכתם ומאחות תובל קין אחר שכולם נאבדו במבול ואבד כל זכר למו. מה רצה בספור של אמירת למך לנשיו בשגם שהיא

חידה סתומה. למה ספר לידת שת ואנוש שתי פעמים. וכן קריאת שם שת ותקרא ויקרא מה רצה בזה. ולמה אמר ולשת גם הוא. ומה שאמר אז הוחל לקרא בשם ה' מה פירושו: **ויקח לו למך שתי נשים**. מספר שעד ימי למך היו בני קין נושאים נשיהם לפו"ר להרבות בנים, ולמך היה הראשון שלקח אשה שהשקה אותה כוס עקרין שלא תכחיש יפיה וכמ"ש חז"ל וכמו שנראה ממליצת איוב, רועה עקרה לא תלד. כמו שפירשתי שם, ובכ"ז לא הועיל כי צלה ילדה וטבעה גבר על הסם:

פסוק כ

ותלד עדה. מספר שע"י בני למך נתחדש המסחר והמלאכות. שיבל היה אבי יושב אהל ומקנה. שהתחילו להשתמש בבע"ח בעבור צמרם וחלבם, או אפשר התחילו לאכול מבשרן הגם שנאסר להם. וממנו למדו לעשות אוהלים לרעות המקנה ועשו מקנה וקנין בהם עד שהתחיל אצלם הקנין והמסחר, והענין של שלי ושלך, וידוע שהמסחר י"ל שורש גדול בקורות האדם, ומזה התחיל אסיפת העושר וכל שכיות החמדה אשר עבורם עברו בני אדם איים וימים רחוקים, לפ"ז הוא לקח לחלקו הנהר הראשון מהארבעה נהרות אשר שם הזהב והבדולח ואבן השוהם:

פסוק כא

ושם אחיו יובל. הוא לקח לחלקו את הנהר השני הסובב כל ארץ כוש ששם הזמה והנאוף, והוא היה ההתחלה אל הזמר והנגון ע"ד קחי כנור סובי עיר זונה נשכחה, שכן היה דרך המתעתעים לשיר שיר הזונה גם בבתי משתיהם גם בבתי אליליהם, שהגם שאח"כ שב הנגון לדבר נכבד, הממציא הראשון היה להמשיך לב נשים, וע"כ נקרא שמו עוגב מלשון שיר עגבים:

פסוק כב

וצלה גם היא. הגם ששתתה כוס עקרים ילדה את תובל קין. והוא לקח לחלקו את הנהר השלישי ההולך קדמת אשור ללחום מלחמות, ולתכלית זה היה לוטש כל חורש של נחשת וברזל שהיה חורש ומוציא הברזל, וכן היה לוטש החרבות, והנהר הרביעי לא שמו לב עליו, רק אם נאמר כדעת חז"ל שנעמה היתה צדקת והיתה אשת נח היתה היא אשר נמשכה אחר הנהר הרביעי, וכמ"ש אשת חן תתמוך כבוד ועריצים יתמכו עושר ועל פי מה שפרשתי בפי' שם. אולם לא אכחד כי לדעתי בא הספור הזה כהרבה ספורי התורה אשר באו לעקר דעות כוזבות וספורי הבל אשר התפשטו בימי קדם בין העמים ואשר המציאו כהני האלילים בימי החשך, ויש עוד היום שארית מן המיטהאלאגיא שלהם, שהיו מיחסים לכל איש שהמציא איזה מלאכה כח אלהית, והיו אומרים

שאליל פלוני המציא ישיבת אהל ומקנה ואליל פלוני המציא חכמת הנגון ואליל פלוני המציא תכסיסי מלחמה ואומנות הברזל וכלי מלחמה, ואליל פלוני המציא בנין הערים והנמוסים המדיניים, וספרו על כל אחד מבני אלים אלה נפלאות מתולדתו ואלהותו, והיו קוראים לבני אדם לעבודתו במועדים ובחגים שיחדו להם, ולזה הודיעה התורה לאמר אל תאמינו בשוא נתעה, דעו כי הממציא בנין הערים והנמוסים וקבוץ המדיני היה קין הרוצח הראשון, והממציאים מלאכת הרעיה והמסחר והנגון ומלאכת הברזל והמתכיות היו בני למך מבני בניו של קין, והאשה אשר דברו עליה גדולות בהמיטהאלאגיא שלהם ושמו במרום קנה, היא היתה נעמה אחות תובל קין, כולם היו בני אדם להבל דמה לא בני אלהים, והודעות אלה נצרכו מאד בימים ההמה שהתפשטו הספורים האלה בין כל העמים והתקיימו בידם עד אחר חורבן בית השני כנודע:

פסוק כג

ויאמר למך לנשיו. יספר שהגם שקין יסד עיר וקבוץ מדיני ותקן נמוסים להנהגת החברה, בכל זאת אם לא התבונה תתן קולה ואם לא יהיו האנשים בעלי יושר ואוהבי צדק בטבעם לא יועילו הנמוסים, שאם יעמוד איש עריץ ישחק לכל חוק ונמוס ויגזול משפט וצדק, שכן למך נכדו אחרי אשר גברה זרועו ע"י בניו וגבורתם וממשלתם היה דרכו לאמר לנשיו אתן **עדה וצלה** (גם אם לא הייתן נשי) **שמען קולי** ואל תמרו את פי, וכ"ש אחר שאתן נשי למך והאשה צריכה שתהיה נכנעת לבעלה, א"כ **האזנה אמרתי** (האזנה קלה משמיעה, ר"ל אף האזינו כל מה שאומר) כי אם אעשה אתכן רעה מי יציל אתכן מידי, הלא **איש הרגתי לפצעי**, איש אחד עשה לי פצע והרגתי אותו ובעת ההרג נתן בי חבורה שהיא קלה מפצע והרגתי גם את הילד שלו, ולא היה מי שיקום כנגדי ויבקש דמם מידי כי אין משפט נגדי בארץ כי זרועי רמה, ואם תאמר שאענש בדין שמים, ע"ז אני משיב לכם:

פסוק כד

כי אם קין שהיה הרוצח הראשון בכ"ז אמר ה' שמי שיהרוג אותו ינקם על אחת שבע, כ"ש למך שהוא תקיף יותר מקין והוא מושל ממשל רב, שמי שיהרגנו ינקם שבעים ושבעה פעמים, כי בניו ועבדיו יקחו נקמתו, ולכן אתן נשי למך גורו מפני חרב, כי אשר תמרה את פי תומת. ובזה יספר איך יצאו בני קין לתרבות רעה והתפארו ברצח, עד שגם את נשיהם הפחידו בהרג וטבח והכניעום תחתם לשפחות, וכמו שנודע שבימי קדם היתה האשה קנין בעלה לעשות עמה כחפצו:

פסוק כה

וידע אדם. כ"מ שבא לשון ידיעה על הבעילה בא על הביאה הראשונה, כמו וכל אשה יודעת איש, בתולה איש לא ידעה (לבד מ"ש שמואל א א':י"ט וידע אלקנה את חנה אשתו כי נשתנה גופה ונתרפאה והיתה כאשה חדשה), וכן ממ"ש וידע אדם יש ראיה לחז"ל שפירש מאשתו ק"ל שנה עד שכבר נמחק רושמה מידיעתו ושב שנית, ובמדרש שנוסף לו תאוה על תאותו, כונו לישב לשון ידיעה שהיה תאוה חדשה שלא היה לו מקודם. הנה אחר שראה אדם שהלב והסגולה לא ימצא בבניו הקודמים כי הבל נהרג וקין נתקלל ובני קין יצאו לתרבות רעה, ידע את אשתו למען יצא פרי האדם והסגולה, ותלד בן כי לידה זו היה כדרך הנשים לתשעה ירחי לידה ונולד קטן, משא"כ בקודמים לא אמר ותלד בן כי נולד איש גדול כמ"ש קניתי איש, ובן מורה על הקטנות:

ותקרא את שמו שת. גם אדם קרא שמו שת כמ"ש ששת מענין כי השתות יהרסון שהוא משתיתו של עולם, והיא קראה ג"כ שמו שת מלשון שימה. כי שת לי אלהים זרע אחר. זרע ממין אחר שיתקיים ויהיה פרי וסגולה כי הקודמים לא נתקיימו, שע"ז אמר תחת הבל כי הרגו קין. ועי"כ שניהם לא נתקיימו שזה נהרג וזה יהרג להבא בעונו:

פסוק כו

ולשת גם הוא. שעל ידי הבן יולד גם הוא, שהבן הנולד היה דומה לו שהיה גם כן לב וסגולה כמו שאיתא במדרש עמ"ש בדברי הימים אדם שת אנוש עד כאן בצלם ובדמות וכמו שפרשתי בפי' שם, ונתחדש גם הוא. אז הוחל לקרא בשם ה'. שכבר כתב הרמב"ם (בפ"א מהל' ע"ג) שבימי אנוש טעו טעות גדול, ואנוש עצמו מן הטועים היה שהיו אומרים שה' מסר את ההנהגה לכוכבים ומזלות, ושע"כ יש לכבדם ולהשתחוות להם כמו שמכבדים ומשתחווים לשרי צבאות המלך מפני שחלק להם מכבודו, והנה שם הויה ב"ה מורה על מציאותו ושהוא הסבה הראשונה, ויתר שמות כמו שדי ואלהים וכדומה מורה על הנהגתו איך הוא מנהיג את העולמות, שלפי כל הנהגה י"ל שם מיוחד, וע"ז אמר שבימי דור אנוש הוחל לקרא רק בשם הויה ולא קראו בשום שם שמורה על הנהגה אחר שאמרו שמסר את ההנהגה לצבא השמים והחלו לקרא רק בשם הויה לבדו על שהוא הסבה הראשונה, וכן אמרו בב"ר פכ"ג ופ' כ"ד שאז החלו למרוד בהקב"ה עי"ש:

פרק ה

פסוק א

למה ספר שנית שביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו. שקרא שמם אדם. שכ"ז כבר נאמר למעלה. מ"ש ויולד בדמותו כצלמו הלא כל אדם מוליד אדם כדמותו. למה ספר בכל הדורות האלה השנים שחי קודם שהוליד ולאחר שהוליד וכפל לכתוב סך כל השנים שחי. שכ"ז מיותר. מ"ש בחנוך שתי פעמים ויתהלך חנוך את האלהים. מה שקרא בשם נח זה ינחמנו והי"ל לקרא מנחם:

זה ספר תולדות אדם. עתה יתחיל לספר התולדות של אדם מאדם עד נח איך נשתלשלו זה מזה עד המבול, וכן כל ספורי הדורות שבתורה הם ספור תולדות אדם, וע"כ יש דעה במדרש שמכאן התחלת התורה, שע"ז אמר זה ספר, כי מה שספר מקודם הוא שייך לתולדות השמים והארץ. וגם מעשה קין והבל אינו שייך לתולדות אדם, כי לא נתקיימו, ויאמר הקדמה לזה, ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו. שהעשיה מורה על גמר הדבר, וזה לא יתכן באדם, שהאדם הוא בעל בחירה ואינו נעשה ונגמר עד שיהיה צדיק ויעשה מעשים טובים, וכן יפלא מ"ש ויקרא את שמם אדם ביום הבראם, שהאדם לא יקרא שמו בהולדו, כמ"ש שור או כשב או עז כי יולד, ששור בן יומו קרוי שור, כי כמו שנולד כן ישאר באותה מדרגה, משא"כ האדם שהולך ממדרגה למדרגה וביום שנולד אינו עדיין במצב השלמות, אך כבר אמרו עמ"ש נעשה אדם שמה"ש שאלו אם יהיה צדיק או רשע ואמר שיהיה צדיק ולא אמר שיהיה רשע, וזה דייקו ממ"ש נעשה אדם שמורה שהגיד להם שתיכף יהיה שלמותו עמו ויהיה צדיק עשוי ונגמר ואין אופן שירשיע שאל"כ לא יצדק לשון עשיה, אולם איך יהיה זה אמר פה שביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו, שאז נעשה על אופן שיתדמה בכל דרכיו אל האלהים, כי הנפש לא הורכבה אז בגוף בהרכבה מזגית, והגוף ויצרי מעלליו לא יכלו לשלוט על הנפש, שזה נעשה אחר אכילת עה"ד, והיה בריאתו באופן שיהיה צדיק ולא רשע, וע"כ אמר עשה אותו, שהיה עשוי ונגמר בתכלית השלמות:

פסוק ב

זו"נ. ר"ל שמצד שנברא להיות קיים באיש אמר עשה אותו, ומצד שנברא להיות במין אמר זו"נ בראם ולכן ויקרא את שמם אדם תיכף ביום הבראם, כי היה נגמר והשיג כל השלמות שלו תיכף בהבראו, ולכן נקרא בשם תיכף כמו ששור בן יומו קרוי שור על שאין לו להוסיף עוד שלמות, וכוונת ההקדמה הזאת שאחר שיספר תולדות אדם ואיך נחם ה' אח"כ כי עשה את האדם בארץ, הלא ישאלו וא"כ למה בראו על אופן זה

שהיצה"ר יחטיא אותו וכצל ימיו על ארץ ובהבל בא ובהבל ילך, ע"ז אמר שה' בראו באופן היותר שלם והאלהים עשה את האדם ישר רק המה בקשו חשבונות רבים:

פסוק ג

ויחי אדם. ובכל זה כבר הוחל הקלקול לתקן שאדם שב בתשובה ופרש מן האשה ק"ל שנה ועמד בצדקו ואז הוליד את שת בדמותו כצלמו, שגם הוא נברא בצלם ובדמות והיה לב וסגולה, והגם ששאר כל בני אדם היו כקליפות היו כעלים החופפים על הפרי וכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, ולכן קרא שמו שת מלשון יסוד, כי צדיק יסוד עולם:

פסוק ה

ויהיו כל ימי אדם. שהגם שלצד שנברא לקיום המין יש חילוק בין קודם שהוליד ובין אחר שהתחיל להוליד תולדות, ולכן מנה ביחוד השנים שקודם הלידה בפ"ע ושאח"כ בפ"ע, מ"מ לענין מה שנברא להיות קיים באיש היו כולם שוים לטובה, וע"ז אמר ויהיו כל ימי אדם אשר חי ר"ל מצד שחי חיי האדם בעבודת בוראו, וכן אמר בכולם עד"ז, כי כלם היו צדיקים והיו לב וסגולה, משא"כ בעשרה דורות שמנח ועד אברהם לא חשב שנית סך הכולל כי רובם לא היו סגולה והיה ענינם רק לקיום המין והיה הסגולה נאצר בקרבם בכח שיתגלה בבני בניהם כמ"ש הכוזרי:

פסוק כב

ויתהלך חנוך. תחלה התהלך את האלהים להשיג האמתיות ולשמור מצות ה' ועם זה היה עוסק בעניני העולם ג"כ ויולד בנים ובנות, ואחר שנמלאו לו שס"ה שנה כמנין ימות החמה, התהלך את האלהים לבדו ופירש א"ע מן העוה"ז ואיננו עוד בעוה"ז, כי אז לוקח למרום כמדרגת אליהו ז"ל, וכבר אמרו עליו ענינים רבים ומכובדים שאין פה המקום להאריך בזה:

פסוק כט

ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו. כבר בארתי בפי' ישעיה שגדר פעל נחם הוא התהפכות המחשבה, ומזה בא על נחום האבל, שיתהפך מיגון לשמחה, ועל החרטה, ואמר זה ינחמנו שמעתה ננוח בין ממעשנו שאנו עוסקים בפעולות הבל וריק שאין בם מועיל אל אושר האדם, ועי"כ נמצא גם מנוחה מעצבון ידינו מן האדמה שחל קללה על כל מעשה ידינו שזה בא ע"י רוע המעשים, וכמ"ש חגי זרעתם הרבה והבא מעט וגו' שימו לבבכם על דרכיכם וכמו שפרשתי שם, וע"י נחמת המעשים והתהפכותם תתהפך

גם הקללה לברכה ונמצא מנוח כמ"ש ביום הניח ה' לך מעצבך, מרגזך ומן העבודה הקשה (ישעיה יג):

פרק ו

פסוק א

שאלות: מ"ש ובנות יולדו להם אין לו מובן שכמו שהתרבו בנות כן התרבו זכרים כנגדם. ומי הם בני האלהים שנשאו את בנות האדם והנפילים שהיו אז שהוא חידה סתומה. ומ"ש תחלה לא ידון רוחי ואמר שנית אמחה את האדם, ומה היה ההתנחמות והעצב, שלא יצדק התנחמות רק אם נתחדש איזה דבר שלא היה תחלה. וכן העצב אל לבו לא יצדק אצל ה'. ומהו ההמשך אמחה את האדם ונח מצא הן כאלו זה נמשך מזה:

ויהי. כבר הזכירו חכמי הטבע כי במדינות שאין נושאין רק אשה אחת יולדו זכרים ונקבות בשוה, ובמדינות שנושאים נשים רבות יולדו נקבות כפל מהזכרים, ותחלה לא היו נושאים רק איש אשה אחת והיו עקר הנולדים בנים. ואח"כ כשהחלו לרוב התחילו לקחת נשים הרבה שזה התחיל מימות למך בן קין ונולדו בנות יותר מבנים, כמו שכן תנהג הטבע גם עתה.

פסוק ב

ויראו בני האלהים. ידוע בקורות העמים הקדמונים שהיו מאמינים שבני אלהים חושקים את בנות האדם, והיו מהבילים שכשהאשה טובה תמצא חן בעיני בני אלהים ויבאו אליהן וילדו להם וכמו שיפרש בפסוק ד', וספר שכפי מחשבת הדור ההוא והבליהם אמרו שבני אלהים הם רואים את בנות האדם כשהם טובות, אז ימצאו חן בעיניהם ויקחו להם נשים שבאופן זה זנו הנשים מתחת בעליהם עם אנשים שההבילו עליהם שהם בני אלהים, וחושקים בהן ויקחו אותן לנשים, וכמו שיבאר בפסוק ד':

פסוק ג

ויאמר ה'. אז ראה ה' כי לא טוב מה שהם מאריכים ימים אחר שהנשמה שנתנה בגוף יש לה מלחמה תמידית עם הגוף שזונה אחרי יצרי התאוות, ואין ראוי שרוחי שנפחתי באפיו ידון ויתקוטט עם האדם לעולם, היינו לארך ימים, אחר שבאורך ימים ינצח הגוף את הרוח וימשכהו למטה אל תאותיו הבהמיות ואל הבשר, והרוח נעשה בשר, וע"ז אמר בשגם הוא בשר, שגם הרוח יהפך לבשר ולחמריות, ולכן והיו ימיו מאה ועשרים שנה, מעתה יהיו ימי חיי האדם ק"כ שנה. ומאז התחיל ה' לקצר ימי חיי האדם שלא יאריכו ימים כ"כ, שע"י שימותו בקוצר ימים ייראו מהמות וישובו מדרכם הרעה, וגם

שלא יהיה להם עת כ"כ להרבות זדון ופשע, וע"ז אמרו חז"ל שרמז בשגם הוא משה, שמשה לא חי רק ק"כ שנה כשנים הקצובים, שמ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה זה נעשה אח"ז שנתרחקו הדורות משרשם ונתמעטו הימים, אבל אז שהיתה הבריאה חדשה ובימי עלומיה והארץ והאויר לא נשחת עדיין קודם המבול, היו ראוים ע"פ הטבע להאריך ימים עד קרוב לאלף שנים רק ה' קצר ימיהם מפני רעתם:

פסוק ד

הנפלים. עתה יפרש מ"ש ויראו בני האלהים את בנות האדם, מי היו בני האלהים, הם אלה שאמרו שהם בני אלהים ונפלו משמים, והגדות כאלה היו בימים האלה וגם אחרי כן. כי נודע שבכל ספורי העמים הקדמונים יספרו שבימי קדם מלכו על מדינתם בני אלהים שבאו משמים אל הארץ ומלכו עליה ונשאו נשים מבנות האדם ומהם עמדו גבורים ואדירים שרים ומושלים, כמו שימצא הקורא בספורי הדורות שראשית ספורי ממלכת מצרים וחינא ומלכות יון יתחיל מן האלהות וחצי אלהות שהתהלכו על ההרים הרמים ועל ארצם בימי קדם וספרו עליהם נפלאות וגבורות, והם נעשו להם אלילים שהקימו להם מצבות ומזבחות ועבדו אותם בכמה עבודות מתועבות, כי ספרו על אליליהם מעשים של רצח ונאוף וכל מדות רעות, עד שגם עובדיהם התדמו להם בתועבותיהם, כמו האלילה שעבודתה היתה בנאוף, ואליל שעבדו אותו בזבחי אדם, ועבודות האלה עמדו עד אמצע מלכות הרומיים וכ"ש שהיו בתקפם בימי משה, וכל ספורי קורות מצרים התחיל בהאלילים בני אלהים שנפלו משמים ארץ בימי קדם, לכן הודיע לנו מרע"ה כי הנפילים האלה שהם הענקים והעריצים שאמרו עליהם העמים בספוריהם שנפלו משמים והם היו בימים האלה וגם אחרי כן. שאז נמצאו ענקים וגבורי כח נוראים, שאמרו על עצמם שהם בני אלהים שנפלו משמים וע"כ קראן בשם נפילים ע"ש שנפלו לארץ, והעם התחילו לעבוד אותם, וזה נמשך גם אחרי כן, והם היו בני האלהים שבאו אל בנות האדם וילדו להם, עד שגם הבנים היו נחשבים לאלילים, באשר האמינו שנולדו מבני אלים. אבל דע שכל הספורים וההגדות האלה שעליהם בנו כהני האליל כל עניני הע"ז וספורי האלילים והמיטהאלאגיא שלהם הוא הכל שקר וכזב, היעשה לו אדם אלהים והמה לא אלהים, רק המה הגבורים אשר מעולם ואנשי השם, שכל גבור שעמד בימים ההם, או איש שעשה לו שם ע"י חכמתו ומעשיו היו מיחסים לו אלהות והיו אומרים שנפל משמים והיו מספרים עליו נפלאות והבלים הרבה, וכל הספורים האלה מקורם התחיל מדור המבול ואילך, וזה היה שורש להשחתת האדם

ולהעבודות הזרות והנכריות ואמונת שוא והבל אשר לכן ראה ה' לקצר ימי האדם שיראו כי אדם המה ובני תמותה ולא אלהים המה:

פסוק ה

וירא ה'. אמנם ה' ראה שגם מה שהמעיט מספר שנותיהם לא הועיל. כי רעת האדם רבה והולכת. וכל יצר. כי החוטא מצד התאוה יש תקוה שיחדל מלחטוא כשלא יתאוה או לעת זקנתו ורשעים כאלה מלאים חרטה, לא כן החוטא בעצת השכל שזה יוסיף תמיד ברשע, וז"ש שראה כי גם ציורי מחשבותיו רק רע ולא יעלה בנפשו ציור טוב מוסרי רק ציורי התאוות והמדות הרעות, וזה מתמיד כל היום:

פסוק ו

וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ. ראה שטבע הארץ שהיתה עכורה וחזקה מאד קודם המבול שלכן היו האנשים אז ענקים וגבורי כח ומאריכים ימים ושטופים בזמה, ועי"כ גבר החומר מאד והצורה היתה חלושה, כי כל שיגבר החומר תחלש הצורה, וע"ז אמר כי רבה רעת האדם בארץ, שהארץ גרמה כל זאת, והיה החרטה על שעשה אותו בארץ הזאת, כי כפי טבע הארץ עתה א"א שיגבר בו הכח הנפשיי. והנה האומן שיעשה כלי יקר בעמל רב ויצטרך אח"כ לשבור את הכלי ולעשותו באופן אחר, זה עד על חסרון מעלת האומן שלא השכיל או לא היה ביכלתו לעשות כלי שלא יצטרך לתקנו. אבל אם הוא לא מצא חסרון בהכלי רק שבא לשם סכל אחד וקלקל את הכלי עד שאין ראוי עוד למלאכתו, והאומן מוכרח לשברו ולחזור ולעשותו, זה אינו מעיד על חסרון חכמת האומן. כן אם היה ה' מתנחם על הבריאה אשר עשה ומחריבה ומתקנה, זה מורה חסרון ח"ו, אבל אחר שמה שעשה ה' היה טוב מאד ולא היה מצטרך שבירה ותיקון, רק שהאדם שניתן לו הבחירה והחפשיות הוא קלקל את כל סדרי הבריאה אשר היו טובים, ולולא האדם לא היה הכלי אשר עשה והבנין הגדול הזה אשר בנה צריך תיקון בשום פעם, אין זה מטיל פגם וחסרון בחכמת הפועל. וכמ"ש במדרש כי בו שבת מכל מלאכתו ממלאכת עולמו שבת ולא שבת ממלאכת הצדיקים והרשעים, ר"ל שמלאכת עולמו נשלמה באופן היותר שלם ולא היה צריך שהעושה אותה יצטרך עוד לעשות בה איזה תיקון ושנוי, רק לא שבת ממלאכת הצדיקים והרשעים שאחר שהאדם בעל בחירה מקלקל סדרי הבריאה בכל עת וזה גורם שהעושה לא יוכל לשבות ממעשהו וצריך בכל פעם לתקן מה שיקלקל האדם ע"י בחירתו. וע"ז יאמר שה' לא נחם על בריאת העולם בכלל, שלא מצא בבריאתו שום חסרון רק ע"י שעשה את האדם בארץ והוא קלקל את הכל עד שהוצרך היוצר להתנחם ולשבור ולהרוס הבנין כדי לתקנו, ואין החסרון

בהפועל רק ויתעצב אל לבו. והוא כפי' הרי"א אל לבו של אדם, שכבר בארנו בפי' משלי שהלב מציין כח הבחירה והממשלה אשר בנפש, ה' התעצב על בחירתו של אדם, שהוא בבחירתו ובכח החפשיות שניתן לו הרס את הבנין עד שהוצרך היוצר לבנותו מחדש:

פסוק ז

ויאמר ה' אמחה את האדם. אחר שהוא המשחית את הכל, ובכ"ז אחר שאמחה את האדם אמחה מאדם עד בהמה, אחר שהכל נבראו בעבורו וכשאין אדם בארץ בריאת כולם לבטלה. ועל זה אמר במדרש משל למלך שהיה משיא את בנו ועשה לו חופה כעס על בנו והרגו התחיל לשבר את הכל, וכבר בארנו [למעלה ב יט] שכל מדות בע"ח כלולים בהאדם, ובכל בע"ח נטועה מדה אחת שהאדם ילמד ממנה איך ינהג במדה זו בכחות נפשו, כמ"ש למדנו גזל מנמלה, צניעות מחתול, ובדור המבול השחיתו כולם את דרכם, וכן האדם שכולל כולם השחית יותר מכולם, כי הוא המעלה את כל הנבראים כשהוא במעלת השלמות, כמ"ש במדרש אף בקילוס הוא בא באחרונה, שנאמר הללו את ה' מן הארץ החיה וכל בהמה וכו' מלכי ארץ וכו' שהוא המעלה את כולם בקילוס, וכן בצד האחר הם היו הפדגוג שהוציאו אותו לתרבות רעה, וז"ש במדרש משל למלך שמסר את בנו לפדגוג והוציאו לתרבות רעה אמר המלך בני אבד וזה קיים לפיכך מאדם עד בהמה. כי נחמתי על כולם אחר שכולם היו רק בעבור האדם:

פסוק ח

ונח מצא חן. שאם נח לא היה מוצא חן לא היה שם לב להחריב את העולם שאז לא היה החורבן לצורך תקון, ואין דרך ה' לעשות רע רק כשהוא לתכלית טוב, שאז לא נקרא שמשחית וסותר רק שמטיב כי סותר כדי לבנות ומוחק ע"מ לתקן, רק אחר שנח מצא חן וראה שאם יניח את העולם כמו שהוא יתקלקל גם נח לכן השחית את הכל כדי שיעמוד נח בצדקו. וז"ש במדרש ר' סימון פתח כאשר ימצא התירוש באשכול, שר"ל אם נשחת כל הגפן ונשאר אשכול אחד שיש בו תירוש ואמר אל תשחיתהו כי ברכה בו, ר"ל שאז משתדל בעל הכרם שלא ישחת האשכול שלא נתקלקל וזומר וקוצץ כל האילן בל ישחית את האשכול, ומבואר בסוד חכמי חרשים שה' ערך הנהגת העולם שיתנהג כפי מעשה התחתונים אם לחסד אם לשבט, וזה רק כ"ז שיש עכ"פ אדם אחד בעולם שיחול עליו הנהגת ההשגחה לפי מעשיו, ואז ההנהגה תתנהג לפי הכנת הדור ומעשיהם. אבל כשאין שום אדם בארץ הראוי שתחול עליו ההשגחה אז לא יביט על הנהגת התחתונים רק אז תתעורר מדת החסד הבא מלמעלה מבלי השקף על הזכות והמעשה. וכמו שהיה בעת הבריאה שלא היה אדם בארץ כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה. ועז"א אין בן דוד

בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב, כי בדור שכולו חייב שאי אפשר שתחול ההנהגה לפי מעשה הדור אז יתנהג כמו בעת הבריאה שתתעורר מדת החסד מבלי השקף על זכות הדור, וכמ"ש ואביט ואין עוזר וכו' ותושע לי זרועי וכמ"ש בפירושי שם. ועז"א שמה שאמר ה' אמחה את האדם, היה ע"י שנח מצא חן בעיני ה', ועדיין היה איש אחד שהיה ראוי שתחול ההשגחה על העולם לדון לפי המעשה, שאם גם נח לא היה מוצא חן והיה מצטרך להשחית את הכל, היה מתעורר מדת החסד כמו בעת הבריאה ולא היה משחית בעבור עון הדור:

פסוק ט

שאלות: הלא כבר אמר בפ' הקודמת שנח הוליד ג' בנים. ולמה כפל ד"פ שם נח למותר. למה שלש בענין ההשחתה את דבריו ותשחת. ותמלא. וירא אלהים והנה נשחתה. שכ"ז כפל ומותר. ולמה במאמר ה' לנח לא אמר רק כי מלאה הארץ חמס:

אלה תולדות נח. האדם יוליד ג' מיני תולדות, כי כל כח הנמצא במציאות בהכרח מוליד ופורה, והאדם יתראו בו ג' מיני כחות. א] הדבר שבו יתדמה האדם אל יתר בע"ח, שהוא גופו הבהמי, ותולדותיו הם בנים ובנות לקיום המין. ב] הדבר שבו הוא אלהי, והוא נפשו הרוחנית האלהית, ותולדותיה הם המושכלות שישכיל ע"י השכל העיוני לדעת את ה' ולהכיר האמתיות. ג] הדבר שבו יתחברו שני החלקים הנפש והגויה שמצד זה הוא חי מדבר, ותולדותיו מצד זה יוליד ע"י השכל המעשיי לעשות צדק בין אדם לחברו ולנצור ארחות משפט וצדק ויושר, וז"ש שנח הוליד תולדות בשלשה חלקיו, מצד שהוא חי מדבר שמצד זה הוא מדיני בטבע היה צדיק, שזה כולל ההנהגה הטובה בין אדם לאדם. וגם היה איש תמים, שכבר התבאר בפי' משלי ובכ"מ בתנ"ך שגדר התמימות הוא שיעשה כל מעשיו שלא לשם פניה חיצונית מאהבת עצמו, למשל שיעשה צדק בעבור שמקוה להשיג ע"י כבוד או ריוח, שזה דומה כסוחר שעושה מסחר להרויח בו, ואיש כזה אם יראה שלא ישיג הכבוד או הריוח המקווה יתמוטט מצדקתו. אבל התמים הוא מי שעושה הצדק שלא בעבור פניה חיצונית רק מאהבת הצדק בעצמו ולשם ה' בלבד, ואמרו חז"ל תמים בדרכיו צדיק במעשיו, ודרכיו הם דרכי הנפש כמ"ש בפי' הנ"ך בכ"מ[11] ומצד נשמתו הרוחנית הוליד תולדות במה שאת האלהים התהלך נח, שהוא

[11] ובמ"ש בדורותיו אמר רבי יהודה (במד') בדורותיו היה צדיק הא אם היה בדורות משה ושמואל לא היה צדיק, ורבי נחמיה אמר שכ"ש אם היה בדורו של משה שהיה צדיק. וי"ל שכל אחד מדבר בבחינה אחרת, רבי נחמיה דייק שם צדיק, שאם היה צדיק בדורו של רשעים שלא היה לו ממי ללמוד כל שכן שהיה צדיק אם היה בדורו של משה ושמואל, ורבי יהודה דייק שם תמים שהוא שיעשה מעשה הצדק לש"ש שלא לכוונה אחרת, שזה היה נקל יותר בדור המבול שהיו מבזים מעשה הצדק ומלעיגים עליו שאז לא היה לו כלל ענין שיקוה איזה כבוד או ריוח אחר ממעשה הצדק והיה קל לעשותו לש"ש, אבל אם היה בדורו של משה ושמואל שהיו מכבדים מעשה

נח השני האלהי דבק באלהים להשכיל דרכיו ואורחותיו ועניני האלהות בשכלו העיוני [וז"ש במדרש אלה תולדות נח הה"ד פרי צדיק עץ חיים מה הן פירותיהם של צדיקים תורה ומע"ט], ומצד גופו הבהמי.

פסוק י

ויולד נח הוליד תולדות לקיום המין שלשה בנים. אולם גם בשלשה בנים שהוליד נרשמו ג' חלקיו אלה [כמו שיבואר לקמן ט יח].

פסוק יא

ותשחת. לעומת זה אמר שבני דורו נשחתו בשלשה חלקים אלה. נגד החלק הרוחני האלהי שנח התהלך את האלהים, נשחתה הארץ לפני האלהים בהשחתת הדעות והאמונות, ונגד החלק שנקרא חי מדבר שאמר על נח צדיק תמים היה, שעשה משפט וצדק, ותמלא הארץ חמס, שהוא עשות עול נגד חברו וגזל משפט וצדק במה שנוגע בין אדם לחברו:

פסוק יב

וירא. ונגד החלק הבהמי שבזה עכ"פ צריך שישמרו הדת הטבעי ומצות שהטבע מחייבתן כמו הרציחה ולקיחת נשי חבריהם בחזקה וכדומה, אמר שראה אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר אף את דרכו הטבעי. וכבר אמר ע"ז (ישעיהו כ"ד:ה') כי עברו תורות שהיא התורה האלהית, חלפו חק הוא הדת הנמוסי, הפרו ברית עולם הוא הדת הטבעי שא"א שיתקיימו בלעדיו. וע"ז אמר שהשחית כל בשר את דרכו שבזה יתקיים על הארץ לפי הטבע:

הצדק ומתפארים בו אז לא היה תמים כי יצרו היה מסיתו שיעשה הצדק בעבור תקות הכבוד או ההתפארות: עוד אומר במד' את האלהים התהלך נח ר' יהודה אומר למלך שהיו לו שני בנים א' גדול וא' קטן ואמר לקטן לך עמי ולגדול אמר שילך לפניו, כך אברהם שהיה כחו יפה א"ל התהלך לפני והיה תמים נח שהיה כחו רע אמר את האלהים התהלך נח, ר' נחמיה אומר לאוהבו של מלך שהיה משתקע בטיט הציץ המלך וראה אותו א"ל עד שאתה משתקע בטיט לך עמי הה"ד את האלהים התהלך נח, ולמה היה אברהם דומה לאוהבו של מלך שראה את המלך מהלך במבואות האפלים והתחיל מאיר לו דרך החלון, א"ל עד שאתה מאיר לי דרך החלון בוא והאר לפני, כך א"ל הקב"ה לא"א עד שאתה מאיר לי מאספמיא וחברותיה בוא והאר לי בא"י, נראה שר"י ור"נ הולכים לשטחם, שר"י שפירש מ"ש בדורותיו לגנאי שבדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום, אמר שלכן כתיב את האלהים התהלך מפני שהיה כקטן שאינו יכול לילך בלא הולכת אביו ואברהם היה כגדול שיכול לילך בעצמו, ור"נ שאמר לשבח פי' שאינו לגריעותא רק שענין נח היה משונה מענין אברהם, שבדורו של נח לא נשחתו בענין האמונה שהיו יודעים בורא העולם רק נשקעו בטיט היון ר"ל בתאוות ובחומריות שגבר החומר על הנפש, נמצא שהמלך לא היה מהלך במבואות האפלים כי זרח להם אור ההשכלה רק שהם וגם נח בכלל היו נשקעים בתאוות, וה' הוציאו מן הטיט בל יגבר החומר עליו, וכבר היה נח צדיק בענין המעשים רק היה צריך סעד מיצה"ר והתאוות בל ישקע בטיט, ובימי אברהם לא היו משוקעים בטיט והיו גדורים מעריות ומהשחתת החומר, כי אחר המבול לא גבר החומר כ"כ כמו שנפרש לקמן בענין הקשת, רק השכל הלך תועה בענין האמונה שנשכח שם ה' מהם ועבדו לכוכבים ומזלות עד שהמלך הלך במבואות האפלים ואין רואה אותו רק אוהבו של מלך האיר לפניו והודיע שם ה' ואור האמונה, ואמר לו ה' שיתהלך לפניו לקרוא בפרסום בא"י:

פסוק יג

ויאמר אלהים לנח. יספר כי כאשר גלה ה' לנח שרצונו לאבד את הכרם שנשחת כדי להציל את האשכול האחד שנמצא בו תירוש שהוא נח וביתו. כי ראה שא"א עוד לתקנם ולהחזירם למוטב אחר שנשחתו בשלשה חלקיהם, אומר כי עקר מה שבא לפני קץ כל בשר וכליון הכללי, הוא ע"י שמלאה הארץ חמס. כי במה שנשחתו מצד הדת הטבעי או מצד הדת האלהי ההשחתה נוגעת אל כל איש בפ"ע לא אל הכלל. אבל מה שמלאה הארץ חמס, שהוא ביטול הדת הנימוסי, שעל ידו יתקשר הקבוץ המדיני שיהיה כלל הקבוץ כגוף אחד עוזרים זל"ז ושומרים החוקים המוכרחים שיתקיים כללותם, זה השחתת הכלל, ומצד זה בא לפני קץ כל בשר להשחית את הכלל, והנני משחיתם את הארץ. שיתבאר לקמן שע"י המבול נשתנה טבע הארץ וכל יסודותיה, עד שמאז נחלש כח הגוף והחומר. ולכן נתקצרו השנים ולא עמדו עוד ענקים ורפאים אשר יתנו חתיתם בארץ החיים, עד שגם הארץ נשחתה עמהם ונשתנה טבעה וטבע האויר והמזונות מחוזק לחולשה, ור"ל הנני משחיתם ומשחית את הארץ:

פסוק יד

עשה לך תבת עצי גפר. לפי הרמז היה בתיבה זו דוגמא אל העולם החדש שיקום אחר המבול, והוא העולם שישוט בה עתה על פני המים המשחיתים את העולם הישן, שהחומר וחלק העפרורי גבר בו על הרוחני וחלק האוירי, אבל העולם החדש יבנה מעצי גופר הקל על פני מים מפני שחלק האוירי שבו מרובה מחלק העפרורי הכבד, וזה רומז שבעולם החדש יתמעט כח העפר והחומר והרוחני יגבר בו יותר. כמו שיתבאר באות הקשת שהי' להוראה זו. וצוה שיעשה אותה קנים. ר"ל שהאנשים יפוצו אחר המבול לאקלימים ומדינות שונות, עד שאם תשחית משפחה או מדינה אחת את דרכה לא ילמדו אחרים ממנה כמו שהיה קודם המבול שדרו כולם במדינה אחת וצוה לכפור אותה (היינו לצפות עליה צפוי של טיח כי כופר הוא מענין כסוי, וקרא כן המין שיצפו בה הספינה בל יכנסו בה המים) מבית ומחוץ בכפר. והוא זפת או מין אחר המעכב את המים מלכנס. והוא משל אל שמירת ההשגחה שיציץ מלמעלה מבין החרכים על יחידי סגולה שעמדו מבני נח כמו שם ועבר ואברהם ובניו שעל ידם חפפה ההשגחה על העולם החדש להגן עליה מבית ומחוץ, בשהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין:

פסוק טו

וזה אשר תעשה אותה. בא לרמז שה' יפרוש על העולם החדש סוכת שלום כמו שבאר בתקוני זוהר. שהוא יחוד הוי"ה ואדני. ששם הוי"ה מורה על שמהוה ומחדש, ושם אדני

מורה על השמירה והשגחה, ועת יסכך הוי"ה על אדני שמנינו עולה סוכה, יצא מספר שלום, כיצד כשתכפול יו"ד של הוי"ה עם א' של אדני הוא עשרה וה"א של הוי"ה עם ד' של אדני הוא עשרים והם שלשים אמה קומתה. וא"ו של הוי"ה עם נו"ן של אדני הם שלש מאות אמה אורך התיבה. וה"א אחרונה של הוי"ה עם יו"ד של אדני הם חמשים אמה רחבה, ס"ה מספר שלום עם הכולל:

פסוק טז

צהר. שיעשה חלון שיכנס בו האורה. **ואל אמה תכלנה**. שיהיה להחלון משקוף שיכסה עליו שלא יכנסו הגשמים דרך שם, כמו וינועו אמות הספים שהם המשקופים של ספי הבית, וכן אמר במדרש כמין קומרוטין היתה והיה משקיף בה ועולה. ופתח התבה בצדה תשים. בצד התיבה לא באמצע. והרמז שבעולם החדש כבר יזרח להם אור הדעת והאמונה ע"י יחידי סגולה ויהיו חלוני שקופים אטומים כמו שהיו במקדש שהי' משקוף על החלון, לרמז שאור ה' תבא בצמצום לפי המקבלים. תחתים שנים ושלשים תעשה. כמו שהעולם הכללי יושפע משלשה עולמות הידועים שהם זה למעלה מזה:

פסוק יז

ואני. מפני שרבים מחכמי האומות אמרו שהמבול היה אז ענין טבעי מתחייב לפי מעמד הארץ בימי ילדותה, אמר שאין המבול מחויב מצד טבע הארץ רק אני אביא את המבול בהשגחה. ויש מהחכמים אמרו שהמכסה שהארץ מכסה על התהום כמ"ש לרוקע הארץ על המים לא היתה חזקה עדיין ונפלה ועי"ז נשקעה הארץ תוך התהום ע"ז אמר מים על הארץ, לא שהארץ תפול אל המים. ויש היו אומרים שהיה צורך אל המבול לתקן הישוב, לכן אמר לשחת כל בשר. וכלל מונח אצל חכמי הטבע שאין דבר בטבע שיאבד וילך לבטלה, שגם פגרי החיים והצמחים הנרקבים יתפרדו ליסודותיהם וישובו לתועלת חיי האדמה שעי"כ תשמן הארץ ויתהוה מזון לצמחים, וחלקים המימיים והאוויריים ישובו להאויר הכללי ואחרי גלגולים שונים ישובו לתועלת, עד שהגם שיושחת הבשר לא יושחת מתחת השמים כי יהיו לתועלת תחת קערורית גלגל הירח. לכן אמר שההשחתה הזאת תהיה מתחת השמים, ומבאר הטעם כי כל אשר בארץ יגוע. ולמי יהיה לתועלת אחר שיגוע כל בשר יחדו:

פסוק יח

והקימותי. אחר שאפר עתה ברית עולם [יצייר שה' כרת ברית עם העולם שישארו חוקי הטבע חק עולם ולא יעבור. כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי]. הנה אקים את הברית הזה עמך. שאתה תכנס בברית להקמת העולם החדש,

ואחר שאשחית כל אשר בארץ לכן ובאת אל התיבה שהתיבה שתהיה על פני המים אינה בכלל הארץ, וכאלו שוכן באויר ששם לא נגזרה הגזרה. אתה ובניך. ר"ל ובזכותך יבאו בניך ואשתך:

פסוק יט

ומכל החי מכל בשר. ידוע שמיני בעלי החיים מחולקים, אם מצד גויותיהם אם מצד נפשם, שימצאו שני מיני בע"ח שהם מין אחד מצד תואר גופם ובנין אבריהם, והם כשני מינים נפרדים מצד הלך נפשם. למשל זה זריז וזה עצל, זה טבעו ודרכו כך וזה כך, וימצאו שני מיני בע"ח שהם מתדמים מצד תכונת נפשם ונבדלים בבנין גופם, וצוהו ה' שיקח מכל מין ומין בין אותם שהם מינים חלוקים לפי חייהם, שע"ז אמר מכל החי. בין אלה שהם מינים חלוקים מצד בשרם ותואר גופם, שע"ז אמר מכל בשר להחיות אתך. ר"ל שהם אינם ראוים לחיות מצד עצמם אחר שנבראו רק לצורך האדם והאדם יכרת במבול, רק אחר שאתה נשאר יחיו גם המה שיהיו לצרכך. וכמו שאתה לא נשארת רק זוג אחד (כי בניו נצלו רק בזכותו) כן מהם לא ישאר רק זוג אחד, וע"כ פי' שמ"ש שנים מכל הוא רק א', כי זכר ונקבה יהיו שנחשבים כאחד. ובמדרש אם ראית זכר רץ אחר נקבה קבלהו ואם לאו אל תקבלהו, ר"ל שיהי' בהם טבע הזכר והנקבה לא אם נקבה תסובב גבר:

פסוק כ

מהעוף וכו'. פירש לו שאין הכוונה שהוא יחזור אחריהם לבקשם, וכן שילמד לדעת כל המינים, כי יבאו אליך מעצמם, שמ"ש תביא אל התיבה היינו שיכניסם לשם בבואם:

פסוק כא

ואתה קח לך. והגם שהחיות יבאו מעצמם אל תחשוב כי יביאו עמם מזונותיהם אל התיבה כמו שכל בע"ח מכין לעצמו מזון בקיץ על החורף, כי זאת מוטל עליך, והמזונות תכין בשבילך, שע"ז אמר קח לך. ויהיה מכל מין מכל מאכל אשר יאכל. ואספת אליך והם יזונו משלחנך, וזה היה הכנה אל מה שהותר אח"כ בשר לאכילה, כי הוא פרנסם משלו עד שמציאותם יתיחס אליו כי הוא הצילם ממות ויכלכלם כל השנה ההיא:

פסוק כב

ויעש נח. מבואר שעקר הצווי הזה היה עשית התיבה שזה צוה לו לעשות תיכף, וכן הכנת המזונות, אבל הכנסת המינים לא חל עליו עד יום הזעם, וא"כ מ"ש עשה לך תיבת הוא צווי מיד, וכן מ"ש ואתה קח לך, אבל מ"ש ובאת אל התיבה ומכל החי תביא הוא ספור מה שיהיה בעתיד בעת המבול, ומ"ש ויעש נח שבנה התיבה והכין המזונות:

פרק ז

פסוק א

שאלות: פה משמע ששבעה ימים קודם המבול באו כל בע"ח אל התיבה כמ"ש ויעש נח. ואח"כ אמר שלא באו עד יום המבול. פה אמר שיקח מן הבהמה הטהורה שבעה שבעה ומן הבהמה אשר לא טהורה שנים שנים. שפי' ז' זוגות מן הטהורה ושני זוגות מן הטמאה. כי כמו שמספר שבעה הם ז' זוגות כן מספר שנים הם זוגות בהכרח. וזה סותר למ"ש שלא יביא מן הטהורה והטמאה רק זוג א' מכל מין. וכן אמר אח"כ והבאים זכר ונקבה שהוא רק זוג אחד. ומ"ש המפ' שהיו ז' זוגות מן הטהורה להקריב קרבן. לא נתישב בזה עדיין הסתירה שיש בטמאים גופייהו שתחלה אמר שלא יקח מן הטמאים רק זוג אחד ואח"כ אמר לו שיקח שני זוגות. וזה היה שבעה ימים קודם המבול וביום שהתחיל המבול כתב שלא באו מהטהורים והטמאים רק זוג א' מכל מין. ולמה בהעופות צוהו לקחת ז' זוגות ולא הבדיל בין עופות טהורים לטמאים. מ"ש בפסוק וא"ו ונח בן שש מאות שנה והמבול היה כפול עם מ"ש בפסוק יו"ד י"א. ומ"ש בפסוק ז' ח' ט' כפול עם מ"ש בפסוק י"ג י"ד ט"ו:

ויאמר ה' לנח. עתה יספר מ"ש ה' לנח ז' ימים קודם המבול, והנה דבור זה אינו מענין דבור הקודם, שבדבור הקודם נזכר שם אלהים, ובדבור הזה נזכר שם הויה, שדבור הקודם היה מצד שהוא אלהים בורא העולם שהעולם נברא ומתקיים בשם אלהים, כמש"ש שבכל פרשה בראשית לא נזכר רק בשם אלהים, והוא אשר השגיח עתה שבבוא המבול לא יחסר מין אחד מן המציאות וצוה לו שיקח זוג אחד מכל מין להחיות, ופה אמר מאמר אחר מיוחד מצד השגחתו הפרטיית על נח שהיה צדיק לפניו וה' ישגיח על עניני האדם הצדיק וקניניו וצרכי ביתו, כי נח היה לו כסף וזהב וכלי בית וכלי תשמישו וכלי אומניות וגם בהמות בייתיות שהיו מקנה קנינו טהורות וטמאות וכן היו לו עופות בייתיות כמו יונים ותרנגולים וכדומה, ולא ידע אם הורשה לו לקחתם אתו אל התיבה כמו שיקח אתו את בגדו אשר לבוש בו או אין לו רשות לקחתם אתו, ואמר לו ה' בא אתה וכל ביתך, שכולל כל הנמצא בביתו, שמרשה לו לקחת אל התיבה כל הנמצא בביתו מלבושים וכרים וכסתות וכל מיני כלים בענין שיוקבע ביתו בתיבה, (כמו ויפקידהו על ביתו ולאדון לכל ביתו וכדומה), ובאר שמרשה לו זה כי אותך ראיתי צדיק לפני, ר"ל שזה אינו מפני ההשגחה הכללית על העולם שאמרתי לך בשם אלהים, רק מצד צדקו הפרטי והשגחת השם בשם ההוי"ה על ביתו וקנינו:

פסוק ב

מכל. אולם מן הבע"ח הנמצאים בביתך אין לך רשות לקחת את כולם (כי נח היה לו מקנה רב ולא תכילם התיבה) רק מן הבהמה הטהורה תקח לך היינו לצרכך שבעה שבעה היינו שבעה זוגות מכל מין, ומן הבהמה אשר לא טהורה שברשותך כמו חמורים וסוסים וגמלים תקח שנים איש ואשתו, היינו שני זוגות מכל מין, ובאר לו במ"ש תקח לך ר"ל לא לצורך קיום העולם רק לצרכך, כי הבהמות והחיות שבאו להיות בתיבה לצורך קיום העולם באו מעצמם אל התיבה ולא בא רק זוג א' מכל מין, ולא באו עד יום שהתחיל המבול, כי הם לא באו לצורך נח רק לצורך קיום העולם, ואח"כ יצאו מן התיבה ושבו להם איש למקומו, אבל הבהמות הבייתיות שהיו בביתו של נח נשארו ברשותו גם אח"כ, והותר לו לקחת מהטהורים י"ד שהם ז' זוג ומהטמאים ארבע שהם שנים זוג:

פסוק ג

גם מעוף השמים. פירושו ג"כ מהטהורים, ולא באר לו שמן הטמאים יקח שני זוגות כי לא נמצא בביתו של נח עופות טמאים, שהבהמות הטמאות ישמשו לחרישה ולרכיבה אבל עופות טמאות שהן דורסות לא ימצאו בבית, ובאר לו שיקחם לחיות זרע על פני כל הארץ, שאם יהיו מועטים לא יוכל להשתמש בהם לצרכו, והיה בציוי זה עוד ענין. כי ידוע שכל בהמות הבייתיות היו מדבריות בתולדותם ועוד נמצא גם עתה הפראיי מכל מין ומין כמו שור הבר וחמור הבר אווז הבר והשקאל הוא הכלב הפראיי, ובעת בראם ה' היו פראיים והאדם לקחם לביתו והכניעם לתשמישו וע"י האדם נשתנה טבעם ותארם ומחיתם, ובודאי למען קיום המינים לא באו אל נח זוג זוג רק מן המינים הפראיים כמו שנבראו בעת הבריאה, שהגם שיחסרו בהמות הבייתיות הלא כן חסרו גם בעת הבריאה, ויוכל האדם בצאתו מן התיבה לצודם ולהכניעם ולשנות טבעם עד שישובו להיות בייתיות, וע"כ לפי הצווי שצוה בשם אלהים שהוא על קיום הבריאה לא אמר שיקח רק זוג אחד מהבאים שהם המדבריים, אבל מהשגחת ה' הפרטיית על נח ובניו רצה שלא יחזור העולם לאחוריו, וכל מה שנשתלם העולם מעת ברוא אלהים אדם על הארץ עד עתה יביאו אתם מן העולם הישן אל העולם החדש, שהראשון היה כל האומניות וחרושת המעשה אשר המציאו בני אדם עד עתה שאם יאבדו במבול יצטרך שנית אלף שנים עד שימציאו את הכלים האלה שנית, וע"כ אמר לו ה' שיקח אתו כל מה שבביתו, שבבית נח היו נמצאים כל כלי מעשה וכלי אומניות שהמציאו חכמי לב עד ימיו, וכן אם לא היה מביא אתו מן הבהמות הבייתיות שבביתו ויצטרך לקחת מדבריות ולגדלם עד

יהיו בייתיות יעברו ג"כ שנים הרבה, ע"כ הותר לו גם כן לקחת מבהמותיו שבביתו, רק שבזה נתן גבול שלא יקח רק שבעה ושנים כי לא תכיל התיבה אותם. וחז"ל אמרו שנח התבונן מ"מ צוני הקב"ה וריבה בטהורות יותר מבטמאות כדי להקריב קרבן, ר"ל שעל מה שהותר לו לקחת מהטמאות שברשותו שני זוגות, תחת מה שבמינים שבאו מאליהם לא באו רק זוג אחד, ידע הטעם שזה מפני שהבאים מאליהם מהפראים באו רק לקיום הבריאה ודי בזוג אחד, אבל מה שלקח נח מביתו שהי' לצורך תשמישו צריך שני זוגות, רק שהיה מתבונן למה בבייתיות שלקח מביתו הבדיל בין טהורים לטמאים שיקח מן הטהורים שבעה זוגות ומהטמאים רק שני זוגות, מזה ידע שמן הטהורים יקריב קרבן:

פסוק ה

ויעש נח. זה עשה תיכף ז' ימים קודם המבול הכניס כל כלי ביתו אל התיבה והכניס מן בהמותיו ז' זוג מהטהורים ושני זוג מהטמאים, וע"ז אמר כאשר צוהו ה' שהיה הצווי לצרכו ע"י שם הוי"ה כנ"ל:

פסוק ו

ונח. עתה בא לבאר ההבדל בין מ"ש בפסוק הקודם ויעש נח ככל אשר צוהו ה', שהיה שבעת ימים קודם המבול, שהיה ע"י צווי שם הוי"ה, ובין הביאה שבאו מעצמם ביום המבול שהי' ע"י צווי שם אלהים כמו שסיים (בפסוק ט') כאשר צוה אלהים את נח, אמר בעת שהיה נח בן שש מאות שנה ואז המבול היה והתחיל לרדת:

פסוק ז

ויבא. אז היו כמה הבדלים מן מה שהיו שבעה ימים קודם. א] ויבא נח ובניו ואשתו וכו' שבאו כולם, שז' ימים קודם לא בא רק נח לבדו ופינה לשם כלי ביתו ובהמותיו, כי עתה לא באו מפני ציווי ה' לבד רק מפני מי המבול שהכריחם לבא (וגם אז נאסרו בתשמיש כמ"ש חז"ל ממ"ש נח ובניו בפ"ע ואשתו ונשי בניו בפ"ע):

פסוק ח

מן הבהמה וגו'. הבדל שני שלא הבדיל בין הטהורה לטמאה שמכולם לא לקח רק שנים שהם זוג אחד זו"נ. ג] שאז לקח גם רומש על האדמה וכל המינים, מה שבפעם הא' לא לקח רק ממה שנמצאו בביתו של נח. ד] ששנים שנים באו אל נח מעצמם, ולא באו אל נח לצרכו רק אל התבה לקיום המין, וכ"ז היה כאשר צוה אלהים את נח מצד צווי של שם אלהים שמשגיח על קיום המינים לא מצד צווי שם ההוי"ה שהוא ההשגחה על בית נח וקניניו:

פסוק י

ויהי לשבעת הימים. מ"ש מן פסוק ז' עד כאן היה עקר כוונתו להבדיל בין שני הצוויים, בין מה שצוה אותו ז' ימים קודם בשם הוי"ה ובין מה שהיה ביום המבול בפקודת שם אלהים, ועתה מתחיל עקר הספור לספר בפרטות מה שנעשה ביום שהתחיל המבול ומן הוא והלאה, ואגב מבאר שהמבול בכללו לא היה דבר טבעי ולא ע"י סבה טבעיית רק ההשגחיי שהרס ה' את הטבע ושינה סדרי מעשה בראשית. א) ויהי לשבעת הימים, שהדבר שיגלה ה' לנביא טרם בואו ומגביל זמן בואו מבואר שאינו טבעיי רק השגחיי וע"ז אמר שהיה מצומצם לשבעת הימים. ב) ומי המבול היו על הארץ, שלא הוחל כדרך גשם הטבעי שבא תחלה לאט ואח"כ בשטף, רק תיכף בהחלו היה מי מבול בולל ומבלה כל:

פסוק יא

בשנת. ונגד מה שחוקרים רבים ייחסו את המבול למערכת הכוכבים שעמדו אז במערכה רעה מחייב שטף מים, אמר שזה היה בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בי"ז בחדש וכל חושב באצטגנינות יבין שזמן ההוא לא חייב את המבול, לא מצד זמן הכולל שהוא השנה ולא מצד החודש ולא מצד היום, וכן אל תחשוב שהיה המבול ע"י טבע האויר אז שהרה וילד אדים רבים המולידים גשם, או ע"י הארץ שע"י רעש הארץ נבקעו מעינות תהום רבה, שהגם שיקרה לפעמים שישפכו עננים שטף מים רבים בחלק א' מן הארץ או שע"י רעש או שקיעת מקומו יעלו תהומות מעומק הארץ, לא יקרו שני מקריים אלה הרחוקים זה מזה וסבת כ"א נבדל מחברו, בפעם אחת וברגע אחד, כי ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה ונפתחו ארובות השמים, ואדרבה סבות שני אלה יתנגדו זל"ז, שרבוי התהומות יהיו אחר ירידת המטר ימים רבים או בעת שהאויר נקי מאדים, אבל פה שהאויר היה מלא מים נחסרו המים מהימים והנחלים והתהומות, ואיך נפתחו אז מעינות תהום רבה, וכבר בארו חז"ל שאז החזיר ה' את העולם לתחלת הבריאה שכל העולם הי' מים במים, שכבר בארתי (בפסוק יהי רקיע ובפסוק יקוו המים) שבתחלה היה יסוד המים מקיף כל כדור הארץ, וע"י מאמר יהי רקיע עלו המים האדיים אל מקום העננים, שהפסיקו בין המים שלמעלה מהעננים שנשארו מים בכח ובין למטה שהם מים בפועל, עד שכלל המימות שבעולם הם חצים ברקיע וחצים באוקיינוס, ובעת המבול בדבר ה' ירדו כולם למטה, שעז"א ארובות השמים נפתחו שהם אוצרות השמים, ששם נאצרים המימות הרבים ותלוים במאמרו של מלך, גם נבקעו תהומות ע"י רעשים שנתהוו בבטן הארץ ששם תמיד אש בוער כנודע מההרים המריקים אש והרתיחו את

המים שבתהום, וכשנתרחבו המים ע"י האש בקעו את הארץ ועלו למעלה, וע"כ אמרו חז"ל שהיו המים רותחים שהם מי התהומות, כמו המעינות החמים הבוקעים מבטן האדמה גם היום:

פסוק יב

ויהי הגשם וכו' בעצם היום הזה וכו'. גם מזה נראה שלא היה ענין טבעי, שהגשם התחיל תיכף באופן עד שבעצם היום הזה בא נח וכו' כי לא יכלו לעמוד חוץ לתיבה:

פסוק יד

המה. ולא לבד המה כי גם כל החיה למינה וכו' כולם נקבצו באו בעצם היום איש ממעונו, וגם בזה נראה פועל ההשגחה שהשגיח על קיום המינים שזה מ"ש והקימותי את בריתי אתך, וחשב כל המינים חיה בהמה רמש הנברא בששי וכל העוף שנברא בחמישי ורחוק יותר מן האדם, וחשב בעוף כל צפור כל כנף גם הפורחים דבורים וצרעים וחגבים:

פסוק טו

ויבאו. ספר הפלא שכולם באו אל נח, הגם שרובי החיות בורחים מן האדם, ואל התבה הגם שרובם בורחים משבת בית ומצודה ואוהבים החפשיות, ושלא באו רק שנים שנים ולא יותר, והיו מכל הבשר שלא חסר אחד מן המינים:

פסוק טז

והבאים זכר ונקבה. שלא לבד שאל התיבה לא נכנסו רק שנים, כי גם לא באו ממקומם רק זכר ונקבה, שיש מיני עופות שזכר א' יש לו כמה נקבות כמו השכוי, לא באו ממקומם רק זוג, ואחר שנכנסו כולם סגר ה' שלא יכנס הגשם השוטף דרך הפתח ומאז היו כאלו יצאו מן העולם הישן שנגזר עליו השחתה והם חוץ לעולם עתידים ללכת על פני המים ומסוגרים מהשגחת ה' שלא יקרב אליהם המשחית, ועז"א ויסגור ה' בעדו, שזה מהשגחה הפרטית החופפת על נח ובכח שם הרחמים המרחם על בריותיו:

פסוק יז

שאלות: מ"ש שנית ויהי המבול ארבעים יום שכבר אמרו בפסוק י"ב. למה נכפל זכרון רבוי המים ג"פ. והכפל וישאו את התבה ותלך התבה. למה כפל ויגוע כל בשר וימח את כל היקום. ובראשון חושב עוף בהמה חיה שרץ אדם ובשני סדרם בהפך. מ"ש ויגברו המים חמשים ומאת יום ולמעלה משמע שלא היה הגשם רק ארבעים יום:
ויהי המבול. עד עתה ספר מה שהיה ביום שהתחיל המבול עד שנסגר נח בתיבה, עתה מתחיל לספר מה שהיה בימי הזעם שנמשכו ארבעים יום, המבול שהיא שטיפת הגשם

מלמעלה ועלית התהום מתחת נמשך ארבעים יום כי אחר ארבעים יום פסק המבול כמו שיתבאר בראש פרשה ח', וספר מה שנעשה במ' יום אלה, וספר מהתגברות המים ג' מדרגות. א] תחלה וירבו המים בכמות וישאו את התבה ממקומה ותרם מעל הארץ ועדיין נשארה במקום זה ולא הלכה למקום אחר:

פסוק יח

ויגברו. ב] אח"כ גברו המים באיכות שהוא השטף החזק ע"י רבוי המים וגם רבו מאד על הארץ בכמות ע"י המים שנתוספו בכל עת, ואז הניעו התיבה ממקומה ותלך על פני המים:

פסוק יט

והמים. ג] ואח"כ גברו המים מאד מאד בהפלגה יתירה עד שנתכסו ההרים הגבוהים, ומפרש שתכלית גובה המים שהגיע בסוף הארבעים יום היו חמש עשרה אמה מלמעלה מן ההרים הגבוהים ובאופן זה נתכסו ההרים, ר"ל שכסוי המים שעליהם היה ט"ו אמה:

פסוק כא

ויגוע. עתה יספר השינויים שנעשו בארבעים יום אלה בבע"ח, תחלה ויגוע כל בשר שיצאו נפשותיהם שהיא הגויעה, וסדר בזה עוף בהמה חיה שרץ אדם, כי העוף לחלישותו גוע תחלה ע"י השטף הבא מלמעלה, ואח"כ מתו גם הבהמות, ואח"כ גם החיות, שיש מהם שמגורתם במערות צורים בראשי ההרים ששם מצאו סתר בין נגד הגשם שבא מלמעלה בין נגד שטיפת התהום, כי כשבאו המים עד ראשי ההרים גועו גם המה, אח"כ מתו השרצים שבתוכם ימצאו מינים רבים החיים במים וביבשה והם האריכו ימים יותר, ואח"כ מת האדם, כי אין ספק שהאדם שהוא בעל תחבולות יותר מכולם עלה על ראשי ההרים והשתגב בצורים ומעונות עד שנמצאו יחידים נמלטים, או שעברו בספינות על פני ימים, אולם אחרי שעלו המים ט"ו אמה ממעל לראשי ההרים פסקו כל התחבולות שהגם שעלו לעצים הגבוהים שעל ראשי ההרים נהרגו מן השטף והספינות נשברו בלב ימים וספו תמו מאין מחיה עד שגם מין האדם גוע ואיננו:

פסוק כב

כל. עד שכל אשר רוח חיים נושם באפיו וזה כולל כל אשר בחרבה, ר"ל גם המינים שאין מגורתם ביבשה רק בחרבה, שהם מקומות הלחים והמימיים שהם האמפיביא שחיים בחרבה מ"מ מתו, כי גם הם צריכים לשאוף רוח ואויר ונחנקו ע"י המים, וכבר בארתי (בראשית ב' ז') שיש הבדל בין נשמת חיים, שהיא רק הנשמה העליונה, ובין שם נשמה סתם, שהגם שמציין לפעמים נשימת האדם בכ"ז לא נמצא על הבהמה בשום

מקום, אבל נשמת רוח (שסמיכות זה לא בא בשום מקום רק פה) היינו שאיפת האויר זה כולל כל בע"ח שצריכים לשאוף אויר, מלבד דגי הים שא"צ לנשום רוח כמ"ש חז"ל שלא נגזרה גזירה על דגים שבים, וע"ז אמר כל אשר בחרבה:

פסוק כג

וימח. אחר שמתו כולם כמ"ש ויגוע. נמחו גם גופותיהם שלא ימצא למו שארית על פני האדמה, ובזה היה בהפך שגוף האדם נמחה תחלה, כי הוא מצד הרכבתו חלוש יותר מגופי שאר הבע"ח ואח"כ גוף הבהמה שחזק יותר, ואח"כ רמש ועוף שגופותיהם הקטנים נסתרו בקנים ובמערות ונתקיימו יותר, ומבאר וימחו מן הארץ, שהגם שהרבה נשארו עצמותיהם החזקים כמטילי ברזל ולא נמוחו, בכ"ז נמחו מן הארץ כי ע"י שטף המים הובלו הפגרים לתוך העמקים ורובם נבלעו בעמקי תהום, אשר האדמה פצתה את פיה מעומק תהום רבה וירדו כמה אלפים אמה לעמקי שאול, עד שבצאת נח מן התיבה לא מצא שום רושם מפגרי בע"ח ועצמות הענקים ובע"ח הגדולים שהיו קודם המבול. ועדות ה' נאמנה מחכימת פתי להשיב דבר לחכמי הגעאלאגיא, שחופרים בעמקי האדמה ומוצאים עצמות גדולות מענקים ובע"ח גדולים שנאבדו מן הארץ ואינם עוד מימי המבול ואילך, והם מוכיחים מזה קדמות העולם כי יחשבו את האדמה שעשויה מינים מינים, שבכל עומק ידוע יש מין אדמה אחרת, ויחשבו לפי איכות האדמה שימצאו העצמות שם, ולפי חשבון כמה היה צריך עד שיולדו שטחי האדמה שהעולם קדמון מרבוא שנים, ושכבר היו בע"ח מימי קדם קודם לזמן היצירה שלנו. וכ"ז הבל וריק, כי בעת המבול פתחה האדמה את לועה ע"י הרעשים שבאו מעומק שאול ותהום רבה והפכה תחתונים למעלה ועליונים למטה והורידה פגרי הבע"ח עמוק עמוק, ונבקה חכמת הדורשים והחופרים לדעת איכות המהפכה הזאת אשר עשתה נפלאות במשך ק"ן יום של עמידת המים, עד שכל הסדרים שסדרו למו החוקרים מאיכות האדמה בכל שטח וכל חשבונותיהם בזה נתבלבלו אז וכל השערותיהם ודמיונותיהם ישא רוח יקח הבל, ולו חכמו ישכילו זאת ויראו מעשי ה' ונפלאותיו במצולת שאול איך מחה את כל היקום מעל פני האדמה ויטביעם בשאול תחתית עדי אובד:

והנה נפש האדם הוא האור הגדול הכולל בתוכו כל מיני האורות, ונפשות הבע"ח הם רק ניצוצות קטנות מן האור הזה, לכן נאספו תחלה האורות הקטנות ואח"כ נאסף המאור הגדול, ומבואר שבענין הנפשות הלך האבדון ממדרגה למדרגה, תחלה העוף שנברא בחמישי ואחריו ברואי יום הששי עד האדם, וז"ש כל אשר נשמת רוח חיים באפיו שזה היה הסדר מצד הנשמה ומדרגתה אבל מצד הגוף היה בהפך שגוף האדם הוא המורכב

האחרון והוא רפה המזג מכולם, ולכן נתהפך הדבר שהחזק יותר נמח באחרונה, וישאר אך נח, ובזה נתקיים גזרת ה' שאמר אמחה וכו' מאדם עד בהמה, שהגם שנשאר שארית מכל מין היו כולם טפלים לנח שהוא מצא חן ולא היה בכלל הגזירה כמ"ש והקימותי את בריתי אתך, עד שלא נשאר רק נח ואשר אתו איש אחד והנלוה לו, וגם אלה לא נשארו בארץ רק בתבה שעליה לא היה הגזירה כי היתה על פני המים:

פסוק כד

ויגברו המים. באמת אחר ארבעים יום התחילו המים לחסר כמו שיבאר רק שלא נכר חסרונם עד סוף הק"ן יום שנחה התיבה, שכ"ז ששטה התיבה על פני המים וכל ההרים היו מכוסים לא היה שום היכר אם המים מתרבים או מתמעטים, שמ"ש תחלה ויגברו המים, זה היה נכר ע"י ההרים שלא היו מכוסים עדיין ועל ידם נכר תוספת המים בכל יום, אבל אחר שנתכסו ההרים והתיבה לא נחה לא נכר שום חסרון, וכ"ז נקרא תגבורת המים, שפעל גבר הוא שם המצטרף שיתגבר על החלש ממנו, ופה ר"ל שיסוד המים גבר על יסוד העפר והקיף וכסה אותו וזה היה עד סוף הק"ן יום, שמה שנחסרו המים בכל יום לא היה נכר, וכבר בארתי באילת השחר (כלל ח') שיש פעלים רבים שמשמשים לפעמים הוית הדבר ולפעמים על המשכתו, כמו קם עמד חיה היה, וכן פעל גבר יציין לפעמים העת של התחלת הגבורה ולפעמים על המשכת הגבורה והתמדתה, ופה ר"ל שתגבורת המים מה שנצחו את הארץ שהיתה מכוסה מהם נמשך ק"ן יום:

פרק ח

פסוק א

שאלות: בחשבונות אלה יש שני דעות רש"י והרמב"ן והרי"א הרבה להפליא על שניהם עיין בספרו. מ"ש מקץ ארבעים יום פתח החלון הלא בהכרח פתחו תחלה שאל"כ מאין ידע חסרון המים:

ויזכר. עתה יספר מה שנעשה במשך הק"ן יום שהתמיד תגבורת המים על יסוד העפר מה שכסו אותו סביב, שבסוף ארבעים יום מעת התחלת הגשם זכר אלהים את נח וראה שאם יארך עוד ירידת הגשם ועלית התהום יארך ג"כ זמן יבושת המים וימי עמידתם בתיבה וימותו ברעב, כי לא הכינו מזון רק לי"ב חודש, שהוא המשפט היותר גדול, כמ"ש משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, וע"כ העביר אלהים רוח על הארץ שהוא שינוי אויר, וישכו המים פי' שהפסיקו מלרדת וחמתם שככה:

פסוק ב

ויסכרו. מפרש שזה היה ע"י שנסתמו מעינות תהום וארובות השמים. ומוסיף ויכלא הגשם. כי אחר שכל העולם היה מלא מים יחוייב מדרך הטבע שהמים יעלו אדים ויתהפכו לגשם שנית, רק שהרוח פזר העננים עד שלא ירד גשם עוד, וזה גדר פעל כלא שנעצר הגשם ביד חזקה ע"י הרוח:

פסוק ג

וישובו המים. ומאז התחילו המים לשוב מעל הארץ ולרדת אל הימים ואל עמקי תהומות, והיה הלוך ושוב ר"ל ששיבת המים מן הארץ היה מתמיד מאין הפוגות (שזה הוראת פעל הלוך במקור לפני פעל אחר שמורה על ההתמדה, כמו הלוך וחסור הלוך וגדול הלוך ורב), ובכ"ז לא נכר חסרון המים, ונח לא ידע אם יחסרון או יתרבון. שע"ז אמר ויגברו המים על הארץ ק"ן יום כנ"ל. רק מקצה חמשים ומאת יום. אז ידע נח כי חסרו המים. וז"ש ויחסרו המים וכו' היינו שנכר חסרון המים וזה היה ע"י כי,

פסוק ד

ותנח התבה בחדש השביעי. שבי"ז לחודש השביעי שהוא בי"ז ניסן שבאותו יום שלמו הק"ן יום [שהתחילו בי"ז לחודש השני, שהם חמשה חדשים כ"א שלשים יום הם ק"ן יום] אז נחה התבה על הרי אררט שלא היו מן ההרים הגבוהים, אז ידע נח כי חסרו המים שעור רב, אחר שעמדה התיבה על הר קטן סמוך לבבל ששם הארץ שפלה:

פסוק ה

והמים. ומאז היו יכולים למדוד בכל יום מדת חסרון המים ע"י התיבה שעמדה עשר אמות משוקעת במים שהוא שליש קומתה כמ"ש חז"ל וראו בכל יום כמה ירדו המים מן התיבה. וראו שהוא הולך וחסר. עד שבחודש העשירי שהוא חודש תמוז נראו ראשי ההרים היינו הרי אררט:

פסוק ו

ויהי מקץ ארבעים יום. שהוא בעשור לחודש אב, ויפתח נח שמאז נשאר החלון פתוח ולא סגרו בכל פעם כמו עד עתה:

פסוק ז

שאלות: למה לא נזכר לאיזה תכלית שלח העורב כמ"ש ביונה. ולמה יצוא ושוב ולא כתב וישב אליו כמ"ש בהיונה ולמה שלח גם היונה:

וישלח את העורב. לא שלח אותו לראות הקלו המים שא"כ הי"ל פה כמו אצל היונה לראות הקלו המים, רק שבימי קדם היו מחזיקים את העורב לעוף יודע עתידות, והיו

מיחדים לו בתים מיוחדים שעל ידו קסמו כהניהם את העתיד לבא, לפי מעופו לימין או לשמאל, מעלה או מטה, בקול או בדממה, וכהנה אותות רבים (כמ"ש חז"ל על כי עוף השמים יוליך את הקול זה העורב ובזהר האריך בסימנים אלה) ולכן שלחו חפשי לנפשו (שזה גדר פעל שלח בפועל כמו ושלחתה לנפשה) כדי שיראה עפ"י מעופו מצב האויר והמים, והוא יצא יצוא ושוב תמיד. והיו לו לנח סימנים ממעופו. וחז"ל אמרו שהעורב שמש בתיבה כי נפלא בעיניהם איך שלחו נח לנפשו טרם בא דבר ה' שיצא מן התיבה והלא עדיין יש סכנה ופן יקראנו אסון ויחסר מין אחד מן העולם, וכמ"ש ע"ז במליצתם א"ל עורב לנח רבך שנאני ואתה שנאתני פן יפגעו בי שר של חמה או של צנה ונמצא העולם חסר בריה. מזה הכריחו ששמש בתיבה, ר"ל שכל הבע"ח בודאי לא שמשו בתיבה שא"כ לא תכיל התיבה אותם והיה בזה השגחה מיוחדת שלא יולידו בשנה זאת, וכן כל העופות הגם שכבר עבר מועד האביב שאז הוא מועד התחברם שמטילים ביציהם ומולידים, לא הטילו ביצים, רק העורב הטיל ביצים, וכבר היו בני עורב ואם הוא יאבד במים לא יחסר עוד מין העורב ולכן שלח אותו, אולם זה עצמו מה שהטיל ביצים היה בהשגחה כדי שיוכל נח לשלח אותו, ועוף אחר אם היה מטיל ביצים לא היה יכול לשלחו, כי העופות היושבים על קניהם לא יעזבו קניהם בשום אופן, רק העורב הוא אכזרי על בניו, ולכן שלחו חפשי והוא הלוך ושוב:

פסוק ח

וישלח את היונה מאתו. ר"ל כי היונה היא עוף בייתי וטהורה היא, והי' בתיבה היונה המדבריית שבאה עם בת זוגה לצורך קיום העולם, וגם היה אצלו שבעה זוגות יונים שהיו מבית נח וקנין כספו, ושלח יונה אחת מן היונים שלו, ועז"א מאתו, שהיא מבני ביתו (ולא היה חשש שיחסר מין זה שהי"ל שבעה זוגות) ותכלית השליחות הזאת היה לראות הקלו המים. ונראה שהיא היתה המין הנקראת יונת האגרת אשר ישרתו בה בארצות המזרח לשלוח ע"י אגרות, והיא ממהרת לעוף בזמן קצר מרחק רב (כי מיני היונה הם כשבעים) ועל מין זה אמר מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה, ובירושלמי מה יונה פורחת באחת ונייחת באחת כמ"ש תוספות ועל ידה יודע לו אם קלו המים בשום מקום.

פסוק ט

ולא מצאה היונה מנוח. וידע שהסבה הוא מפני כי מים על פני כל הארץ. וזה לא נתברר לו משליחות העורב שאין טבעו לעוף למרחקים. וישלח ידו ויקחה כי היתה למודה לחזור בעת השליחות אל כף ידו:

פסוק יא

והנה עלה זית. כבר בארו חוקרי הטבע כי יונת הבית לא תכנע היטב כמו האווז והשכוי, כי עוד נשאר אצלה אהבת החפשיות, ובקיץ יבקשו אכלם בשדות רק בחורף שהשלג יכסה ארץ ישאו עיניהם אל יד אדוניהם, ובזה בחן היטב אם תביא איזה דבר מן החוץ כי כן דרכה וטבעה, וכשמצאה עלה זית הביאה אותו. וכבר הזכרתי בפי' יחזקאל ההבדל בין עלה ובין טרף, שטרף הם העלים הלחים שהם טרף לתולעים ולזבובים כמ"ש הרש"ף, ובאר שהיה עלה לחה שזה סימן שלא קלטתו מן המים רק מן העץ הרענן ובזה ידע שקלו המים. ואמרו חז"ל במליצתם אמרה יונה יהיו מזונותי מרורים כזית מיד הקב"ה וכו', ר"ל שזה טבעה שתבקש מזונות אשר תמצא בחפשיותה אף הגרועים והמרים משתכנע אל מזונות אדוניה הטובים, כי כן טבע החפשי שיבקש מזונותיו בעמלו ובזעת אפו:

פסוק יב

ולא יספה שוב אליו עוד. גם זה הזכירו חכמי הטבע שהיונים טרם יורגלו בקנם יצטרך לשמור אותם מאד בל יברחו, אם לא מקום אשר המליטו את ביציהם פעם אחת שאז לא תסור משם. וזו לא המליטה ביצים עדיין כנ"ל ולכן עזבה אותו הגם שהיתה בייתית. וסדר החשבון לפ"ז, המבול התחיל י"ז מרחשון וכלו הק"נ יום בי"ז ניסן (כי קודם יצ"מ חשבו החדשים מתשרי) והמים היו הלוך וחסור עד החודש העשירי שהוא תמוז, ובא' לתמוז נראו ראשי ההרים, ומקץ ארבעים יום שהוא יו"ד אב פתח חלון התיבה ושלח את העורב והמתין ז' ימים (כן דייק המדרש ממ"ש שבעה ימים אחרים) ושלח את היונה והמתין ז' ושלחה שנית והמתין ז' ושלחה שלישית ולא שבה וזה היה בא' אלול, ובא' בתשרי חרבו המים, וחרבו פני האדמה ועדיין לא נתיבשו לגמרי שזה ההבדל בין חרב ובין יבש כמ"ש בכ"מ, ובכ"ז חשון יבשה הארץ לגמרי, נמצא שהיו בתיבה י"ב חודש ואחד עשר יום ששנת החמה יתרה על שנת הלבנה:

פסוק טז

צא מן התבה. ספר שנח לא יצא מעצמו אע"פ שראה שיבשה הארץ, וזה מפני שכניסתו אל התיבה לא היתה הצלה טבעיית, שבדרך הטבע היתה התיבה נשברת בהליכתה על גלים ומשברים סוערים בזעף בלא נס ותורן ומשוטים, רק שנשמרה בנס, והלא היה יכול להצילו בדרך יותר קרוב לטבע שיושיבהו על אי מיוחד ששם לא ירד המבול וכדומה, וע"כ שהיה זה אחד ממחשבות השם הכמוסים. שאחר שהי' הגזרה לשחת כל הארץ ויושביה ונח בכלל, הוצרך לשומו על פני המים שעליהם לא נגזר גזרה, ולכן צוה לו

שיכנס עם ביתו ז' ימים קודם כדי שיקבע שם דירת קבע קודם התחלת המבול ולא יחשב מיושבי הארץ עוד רק מהחיים על המים שלא נגזרה גזרה על דגי הים, ובאשר לא ידע נח הזמן שנקבע להארץ שתהיה שממה לא יכול לצאת אל הארץ עד שהודיעהו ה' ששם קץ לחושך והארץ נתן לבני אדם בל תהי עוד שממה. וז"ש במדרש הה"ד אם רוח המושל יעלה עליך מקומך אל תנח מדבר בנח אמר כשם שלא נכנסתי אלא ברשות כך לא אצא אלא ברשות. ד"א כתיב לכל זמן ועת לכל חפץ זמן היה לו לנח שיכנס בתיבה שנאמר בא אתה וכל ביתך אל התיבה וזמן היה לו שיצא ממנה שנאמר צא מן התיבה. מ"ש זמן היה לו וכו' מכוון לדברינו שע"י שהיה לו זמן מתי יכנס שהיה שבעה ימים קודם, ידע שהוכרח להתפרד מיושבי היבשה שאם היה ביבשה היה הגזירה גם עליו, ולכן הוצרך להמתין עד שהודיע לו שנבטלה הגזרה. וכבר אמרו שמשפט רשעים י"ב חדש והיה מוכרח להיות בתיבה לכלא פשעו ולהתם חטאתו מה שלא הוכיח את בני דורו. ומ"ש כשם שלא נכנסתי אלא ברשות ר"ל שכן בכל מצות ה' יאריך זמן המצוה עד שיאמר לו צווי בהפך, כמ"ש על מ"ש שובו לכם לאהליכם להתיר תשמיש, שאל"כ היה האיסור חל לעולם, ולכן אמר לו ג"כ אתה ואשתך להתיר לו להיות ביחד עם אשתו שנאסר לו תחלה כמ"ש אתה ובניך כמ"ש חז"ל:

פסוק יז

כל החיה אשר אתך. כי הצלת הבע"ח היה מצד שהם אתך שבזכותו נכנסו לתיבה ובזכותו יצאו כמ"ש היצא אתך, וגם רמז בזה באשר האדם כולל בנפשו כל כחות מעשה בראשית, וכל כח וכח המיוחד בנפש כל בע"ח נתכללו בנפש האדם, זריזות הנמלה וצניעות החתול וגבורת האריה ועזות הנמר, וכשהאדם מתקן כחות נפשו לטוב כן יתוקנו כחות הבע"ח, ובדור המבול שהשחיתו מדותיהם יצאה ההשחתה אל הכלל כולו והשחית כל בשר את דרכו על הארץ, ורק נח היה האחד שהשלים כחות נפשו, ונמצא נגדו זוג אחד מכל בע"ח שלא דבקו בשאינו מינם ונצולו בזכות נח כי היו כלולים בנפשו, כמ"ש מכל החי מכל בשר, ר"ל אלה שנשארו בחיי נפשם הבהמיית ולא קלקלו טבע חיותם, תביא אל התיבה להחיות אתך שהם כלולים בנפשך, חוץ מהבהמה והעוף שהיו בביתו שלא קלקלו כי היו מבני ביתו, וז"ש כל החיה אשר אתך, היצא אתך, ושרצו בארץ, נגד המשריצים ביצים, ופרו ורבו, נגד אלה המולידים חיים:

פסוק יח

ויצא נח ובניו. פי' חז"ל שלא רצה להזדווג לאשתו פן יבא מבול שנית וילד לבהלה, לבד כל החיה שהם יצאו למשפחותיהם ע"מ להדבק במינם, וגם ר"ל כי בתיבה היו

כל הבע"ח ביחד ולא הזיקו זה את זה, אבל בצאתם נפרדו זה מזה וכל אחד התחבר עם משפחתו, הטורפים בפ"ע, והאוכלים עשב בפ"ע, כי קודם המבול לא טרפו טרף, כמ"ש ולכל חית השדה את כל ירק עשב לאכלה, שלא אכלו בשר, ואחר המבול התחילו הטורפים לאכול בשר, ונפרדו הבע"ח זה מזה כ"א למשפחתו ולסוגו ומינו:

פסוק כ

שאלות: למה נתרצה כ"כ ע"י הקרבן. ומ"ש שלא יוסיף לקלל וכו' כי יצר לב האדם רע. הלא בעת גזרת המבול היה זה סבה שיבא המבול כמ"ש וירא ה' כי רבה רעת האדם וכל יצר מחשבות לבו רק רע ויאמר אמחה את האדם. ולמה כפל ולא אוסיף להכות כל חי. הלא זה הוא הקללה. ומ"ש עוד כל ימי הארץ זרע וכו', הלא כן היה גם קודם המבול:

ויבן נח. כמו שאדה"ר הקריב קרבן להודות לה' חסדו על בריאת העולם כן הקריב נח על קיום העולם ועל הצלתו, ובאשר לא התיר לו עדיין אכילת בשר, התבונן ממה שריבה ה' בטהורים שברשותו שיקח ז' זוגות שזה לקרבן, ויעל עולות במזבח. הפת"ח מורה הידוע, ודרשו חז"ל המזבח שבירושלים שעליו הקריב אדה"ר:

פסוק כא

וירח ה' את ריח הניחוח. ענין הקרבן הוא ששורף את גוף הבע"ח לעפר והחלקים הרוחניים עולים למעלה ע"י האש המפריד בין הדבקים. ומזה ילמד להכניע כחות חמרו ולבטלם ולשרפם ע"י רשפי אש שלהבת אהבת ה', שמעלה רוחניות נפשו ע"י מחשבתו וכוונתו הטובה לה' וה' מצרף מחשבתו הטובה למעשה, וזה ריח הקרבן ר"ל רוחניות שבו, ופי' וירח ה' שה' מקבל הרוחניות העולה מהקרבן, והוא נחת רוח לפניו כאילו נח עצמו הקריב א"ע לקרבן, וע"ז אמר במדרש הריח ריח של א"א עולה מכבשן האש, הריח ריח של חמו"ע, ר"ל כי רושם של השורש נשאר בענפים שעי"כ היו מבניו צדיקים שמסרו נפשם על קדוש השם, כמו שהשרש הוא נח מסר נפשו במחשבה לעלות על מוקדה לשם ה', ועי"כ ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, שיש הבדל בין בעבור ובין בגלל, שבגלל מציין הסבה הקודמת ובעבור מציין הסבה המאוחרת, ור"ל שמה שקלל את האדמה לא היה בגלל האדם, היינו לעונש בגלל חטאו, רק בעבור האדם, היינו לתועלת האדם ולטובתו, ששני פעמים קלל ה' את האדמה, הראשון מה שקלל את האדם אחרי אכלו מעץ הדעת שאמר ארורה האדמה בעבורך, שהיה ג"כ לטובתו, שע"י שאכל מעץ הדעת ונתערב החומר עם הנפש וגברו בו התאוות ותכונות הרעות, קלל את האדמה שהיתה מוציאה מזונותיו בלא פסולת ובלא קליפה, ועי"כ מצא מזונותיו בלא טורח ועמל, וע"י המנוחה ורוב שלוה ילך אחרי יצרו הרע,

וקללה לטובתו כדי שיעמול על מזונותיו ולא יהיה לבו פנוי לחטוא, אבל עדיין גבר החומר על הנפש, כי האדמה בימי עלומיה היה כחה גדול מאד, והחומריית היה חזק והיה עשוי לאורך ימים, שע"כ היו אז הברואים חזקי הגוף וענקים וגבורי כח, כמו שמוצאים עד היום בעמקי האדמה עצמות הנפילים והענקים ובע"ח משונים בגדלם שנמחו בעת המבול ולא נשארו דוגמתם אחרי כן, וכן יעידו ע"ז הארכת ימיהם, ומה שספרו חז"ל במדרש שהיו עוקרים ארזים ואריות והנמרים היו בעיניהם כנמלים, וע"י תגבורת החומר נחלשה הצורה, וגבר העפר על הרוחני, ולכן עשה זה לטובתו וקלל את האדמה בעת המבול שנשחתה גם הארץ, והחליש את הטבע שמאז נעשה שינוי בהאויר ובמזונות וביסוד העפר עד שמאז לא נולדו ענקים כאלה ונתקצרו הימים, ובזה תגבר הנפש והגוף יכנע לפניה ולא יתגבר על הרוחניות בגבורתו, וזה נודע מענין קרבן נח שהכניע את הגוף ומסר אותו לקרבן במחשבתו שיעלה כליל על מזבח אהבת ה' וריח הרוחניות עלה לרצון עד שידע ה' שמעתה לא יצטרך עוד לקלל את האדמה לטובת האדם הרוחניות שהוא נשמתו. כי כבר הוחלש כח האדמה והחומריות. כי יצר לב האדם רע מנעוריו. שמעתה מה שיצר לב האדם רע לא יהיה בסבת האדמה, רק הסבה לזה הוא מנעוריו מצד נעוריו. ר"ל שאם היה האדם נולד שלם בשכלו תיכף בהולדו כמו שנולד אדם הראשון לא היה בא לידי חטא, כי הנפש לפי תכונתה נבראה לצייר בלבו ציורים טובים, כמו ציורי הענוה והבושת ויראת ה' ואהבתו, ועשות צדקה וחסד ורחמים וכדומה, והיה ראוי שציוריה הטובים יגברו על ציורי הכח המתעורר והמתאוה אשר יעלה על לבו ציורים רעים לכל חטאת, אבל הסבה מה שציורי הלב לרעה גוברים על הציורים הטובים, הוא מפני שהאדם בהולדו עיר פרא יולד, וציורי התאוה באים בו מנעוריו, שמאז יולד יצטיירו בלבו ציורים רעים קנאה וגאוה ונקמה וחמדה וכדומה והם נעשו אזרחיים בנפשו, ועת יגדל ויתחיל השכל להתעורר וכחות הנפשיות יציירו בו ציורים אחרים טובים, כבר ימצאו שנפשו מלאה מציורים הרעים שקדמו ברעיוניו ונעשו בו טבע שני, כמ"ש בדרושי אה"ש דרוש ב', וא"כ נעוריו הוא הסבה מה שיצר לב האדם רע. ר"ל מה שהציורים העולים על הלב הם לרעה ולא לטובה, ולכן לא יוסיף לקלל את האדמה כי כבר נתמעט כחה ועכירותה ע"י קללות הקודמות ולא היא הגורמת יצרו הרע, וכן לא אוסיף להכות כל חי כאלו כחות החיים שבאדם [המקובצים מכחות כל בע"ח שקדמו להם בבריאה כמדרגת הפשוטים אל המורכב מהם] הם גרמו לו מה שכחות נפשו נוטים לרע, כי כבר נכנעו כחות החיים ועלו לרצון על מזבחי:

פסוק כב

עוד כל ימי הארץ. הנה התברר לחוקרי הטבע שכדור הארץ שינה מקומו בזמן מן הזמנים, באשר החופרים במעמקי האדמה בארצות הקרות מצאו עמוק עמוק באדמה עצמות פילים וקופים ויתר ברואים שלא יחיו רק באזור החם, וע"כ שהיה עת שעמד האקלים ההוא קרוב לקו המשוה, וזה עדות שבימי המבול התמוטט כדור הארץ מדרום לצפון והמדינה שעמדה עד העת ההיא תחת קו המשוה באה רחוקה מן המשוה לצפון ונעשה שם אזור הקר, והשנהבים והקופים שחיו באקלים ההוא מצאו שם קבר. וזה אחד מן ההשחתות שהיה לארץ, שהארץ החמה שגרו עליה כל בני האדם אשר השחיתו את דרכם נעתקה מנגד השמש, ותחת מגד תבואות שמש נהיה שם קרח וקפאון ושממות עולם. זאת שנית בארו חכמינו כי קודם המבול לא נטה השמש במעגלו השנתיי כ"ג מעלות מן המשוה לצפון ולדרום כמו שהוא עתה, רק מסלול השנתיי היה אז ג"כ על קו המשוה או סמוך לו, וע"כ חיו בני אדם חיים ארוכים, כי לא ידעו מנגעי התקופות ושנוי העתים שזה סבה לשנוי האויר ונגעי בני אדם ומחלותם, והעתק הזה שנעשה בכדור הארץ במצבו נגד השמש שנה את האויר והפירות והחליש תוקף האדמה וכחה בהשקף על חיי האדם ובע"ח אשר עליה, וכמ"ש במד' שקודם המבול לא היה חלי בעולם, וספרו מגבורות בני אדם וכחם, וששלחו כצאן עוליהם וילדיהם ירקדון כבני צאן בהולדם, ושהגשם לא ירד רק א' למ' שנה, והיו זורעים בעת ההיא והי' די למ' שנה, וכ"ז נשתנה אחר המבול לרוע, וכ"ז נולד משנוי מצב הארץ נגד השמש. וזה הודיע ה' לנח השינויים שיהיו מעתה, ואמר עוד כל ימי הארץ זרע וקציר, שכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין ימים סתם שהם מכ"ד שעות ובין ימי הארץ שהם שנים. שכל שנה הוא יום אחד מימי הארץ, כי סיבוב השמש בכל יום ממזרח למערב בכ"ד שעות הוא יום סתמי, וסבוב השמש בכל שנה ממערב למזרח הוא יום מימי הארץ [כמ"ש בחבורי התורה והמצוה (בהר סב) שלכן נקרא שנת השמטה שבת שהוא יום השביעי שבת לה' בימי הארץ], ולכן יאמר לפעמים שם ימים על השנה כמו ימים תהיה גאולתו, ועתה יש בכל יום מימי הארץ זרע וקציר, ר"ל שבכל שנה זורעים וקוצרים. וקודם המבול לא היה זרע וקציר בכל שנה רק אחד לארבעים שנה, ועתה בכל ימי הארץ היינו בכל שנה ושנה יהיה זרע וקציר. עוד שנוי ב', שעד עתה לא הי' שנוי התקופות כי השמש הלך תמיד על קו המשוה ולא היה לא קור וחום ולא קיץ וחורף, שעתה שנטה השמש במסלולו במהלכו השנתיי ללכת על עגולת המזלות נוטה מן המשוה כ"ג מעלות וחצי, יהיה קור וחום, קיץ וחורף, ושנוי האויר והמזג בעת התקופות יחליש את הגופים ויכניעם בל יוסיפו

להשחית כמו קודם המבול, וע"ז אמר במדרש שמ"ש קור וחום הוא מיני חלאים שפי' שממנו יצמחו החלאים וחלישת הגוף. עוד שנוי ג' שיום ולילה לא ישבתו. שהארץ לא תתן פירותיה בנקל כמו קודם המבול, ויהיו בני האדם מוכרחים לעבוד את האדמה תמיד להוציא לחמם לא ישבתו ממלאכה, ועי"כ לא יתגברו עליהם ציורי התאוות אשר הם זונים אחריהם, ומזה אמרו חז"ל דב"נ אסור לו לשבות, כי רק לבני ישראל התיר וצוה לשבות בשבת אבל ב"נ נשאר באיסורו כמקדם:

פרק ט

פסוק א

שאלות: למה ברך את נח שנית שכבר ברך את אדה"ר. ויש שנוים בין ברכת אדה"ר לברכת נח. ולמה התיר אכילת בשר לנח ולא לאדה"ר. מ"ש מיד כל חיה אדרשנו וכי בע"ח עומדים בדין ובשכר ועונש. ולמה כפל פרו ורבו:

למה כפל ואני הנני מקים את בריתי והקימותי את בריתי. למה כפל מלת אתכם בפסוק יו"ד. ומ"ש מכל יוצאי התבה לכל חית הארץ אין לו באור. למה כפל בפי"א ולא יכרת כל בשר ולא יהיה עוד מבול. בגוף אות הקשת נלחצו המפרשים הלא הקשת הוא ענין טבעיי. ולמה כפל ונראתה הקשת בענן והיתה הקשת בענן, ובראשון אמר וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם ובשני אמר לזכר ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה ולא אמר ביני וביניכם. ומ"ש ויאמר אלהים זאת אות הברית. הוא אמירה מיותרת לגמרי:

ויברך אלהים וגו' פרו ורבו. פי' מהרי"א שנח בצאתו מן התיבה וראה העולם שמם התבהל מפני ארבעה דברים. א] חסרון הקבוץ המדיני שלא נשארו רק ארבעה אנשים, עז"א להם פרו ורבו, שהם ימלאו את הארץ. ב] שלא יהיו טרף לשני החיות הטורפות, ע"ז אמר ומוראכם וחתכם יהיה וכו'. ג] מפני שנכרת כל עץ וצמח השדה וכל אוכל, ע"ז התיר להם לאכול בשר. ד] שלא יהרגו האחים זה את זה כמו שהיה בקין והבל, אמר שופך דם האדם וכו'. והנה לאדם אמר ומלאו את הארץ וכבשוה ולא אמר זאת לנח, כי אדם לא התרחק עוד ממדרגת הבע"ח וע"כ לא התיר לו בשר לאכול והיה צריך ללחום את החיות ולכבשם, לכן אמר וכבשוה, אבל נח נבדל בצורתו שהגיע למדרגת מדבר והיה להחיות מפניו הכנעה טבעיית מפני מעלת צורתו ולא הוצרך למלחמה וכבוש, לכן לאדם אמר רדו בדגת הים, שהוא הרדיה בחזקה, אבל לנח אמר.

פסוק ב

ומוראכם וחתכם יהיה. שיהיה להם מפניו יראה טבעיית, ויש הבדל בין מורא ובין חתת שהמורא הוא שלא יעשה לו רעה, וחתת הוא ההכנעה הטבעיית כמו שיכנע הקטן לפני הגדול, ובאשר בימי נח התחילו החיות הטורפות לאכול בשר ויש סכנה לאדם מפני החיות המזיקות, ברך אותו ה' שייראו מפניו, ויתחבאו ביערות וצחיחים ויברחו מפני בני אדם, והוסיף כי בידכם נתנו לעשות עמהם כחפצכם. והוסיף עוד. כי

פסוק ג

כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה. כי בימי אדם היו גופות בני אדם חזקים והפירות לא נשחתו עדיין והיו מכלכלים את ב"א כמו הבשר, אבל אחר המבול שנתקלקלו המזונות, והאדם הוכן שיתפשט בקצוי ארץ ואיים רחוקים שמאז נעשה קור וחום וצריך לבשר להעמדת בריאותו, וגם אחר שחיו כולם ע"י נח שפרנסם בתיבה היו כקנינו וברשותו, גם שהאדם לא היה עדיין במדרגת מדבר רק במדרגת חי ולא הותר לו רק הצומח, ולא היה הבדל בינו ובין החי רק שלבע"ח ניתן ירק עשב לאכלה, ולאדם ניתן עשב זורע זרע, שהם הפירות, ועתה העלה האדם למדרגת מדבר, וכמו שאין עול אם החי יאכל את הצומח, כי יתעלה בזה שישוב להתהפך לגוף הבע"ח, כן אין עול אם המדבר יאכל את החי ויתעלה להיות גוף של המדבר, וז"ש כירק עשב נתתי לכם את כל. ר"ל כמו שהכינותי מזון להבע"ח שיאכל ירק של העשב [כמ"ש ולכל חית השדה את כל ירק עשב לאכלה] מפני שיעלהו למדרגת החי, כן נתתי לכם את כל, שתאכלו כל עשב זורע זרע מצד שאתם גם בעלי חיים, ושתאכלו בע"ח מצד שאתם חי מדבר וכל השפל מחבירו הוכן להיות מזון אל הנעלה ממנו:

פסוק ד

אך בשר. בכ"ז לא התרתי לכם בשר בע"ח רק אם אינו חי עדיין שבזה יתעלה לגוף האדם. אבל לא תאכלו בשר עם נפשו דמו, אם נמצא הנפש בדמו שהדם הוא נושא הנפש החיונית שזה דרך רצח ואכזריות:

פסוק ה

ואך את דמכם. ר"ל אע"פ שהתרתי הריגת בע"ח לא התרתי הריגת אדם ואת דמכם בעבור נפשותיכם שהיא יקרה ונעלה, אדרוש לענוש את הרוצח, ומפרש שזה בשני אופנים. א) אם רצח א"ע בין ששפך דם עצמו שעז"א את דמכם אדרוש, בין שהוציא את נפשו ע"י חנק בלא שפיכת דם שעז"א לנפשותיכם אדרוש. ומפרש ממי ידרוש אחר שמת מיד כל חיה אדרשנו אדרוש ענשו מן נפשו הרוחנית החיה לאחר המות שמצאנו כ"פ שם

חיה על הנפש הנצחיית (וחייתו באור תראה, ידכא לארץ חייתו) ולפעמים אדרשנו מיד האדם. כשהרג את חברו מצווה אדם אחר להעיד עליו ולהרגו, כמ"ש חז"ל ב"נ נהרג בע"א ובדיין אחד שלא בהתראה, מפי איש ולא מפי אשה ואפי' קרוב, ר' ישמעאל אומר אף על העוברים, מנה"מ אר"י אך דמכם אדרוש אפילו בדיין אחד, מיד כל חיה אפילו שלא בהתראה, אדרשנו אפילו בע"א, מיד האדם מיד איש ולא מיד אשה, אחיו ואפילו קרוב, רי"א אף על העוברים דכתיב דם האדם באדם, איזהו אדם שהוא באדם זה העובר, ר"ל ממ"ש שהשם ידרוש דמו מבואר שא"צ דרישה ע"י ב"ד רק אפלו דיין אחד, ומ"ש שידרוש מיד החיה דהיינו הנשמה למי שהרג א"ע, מבואר שא"צ התראה שמי התרה בההורג א"ע, וממ"ש שידרוש מיד האדם שאפילו אדם אחד יוכל להעיד עליו ולדיינו מבואר עד אחד ודיין אחד, והוסיף מיד איש אחיו, שיוכל להעיד גם על אחיו וקרובו, וממ"ש איש ממועט אשה בכ"מ וא"א למעט את הרוצח, שאין הבדל בין מי שרצח כמ"ש שופך דם האדם, וע"כ מעטה מעדות גם בדין ב"נ, והוסיף השופך דם האדם שהוא באדם אחר דהיינו העובר, דמו ישפך, וכבר בארתי דרך דרשה זאת בספר התו"ה (שמיני סי' קז). ובאר הטעם מפני שהאלהים עשה את האדם בצלם, והוא כלי יקר לא ינקה כל הנוגע בו, והוסיף שלכן.

פסוק ז

אתם פרו ורבו. להרבות את הבריאה שנברא בצלם אלהים, כמו שמוזהרים שלא להשחית את העוברים מוזהרים להרבות זרעם וצאצאיהם, וכמ"ש חז"ל כל שאינו עוסק בפו"ר כאלו שופך דמים וממעט את הדמות, שרצו בארץ היא ההולדה היתרה, ורבו בה שתגדלו בעצמה וכח:

פסוק ט

ואני. מפני שנח ובניו היו מתיראים מן המבול ולא היו רוצים לזקק לנשותיהם (כנ"ל ח יח) וכבר אמרו חז"ל שאחר המבול יבשה הארץ ונעשית כגריד ולא צמח בה כל עשב עד שירדו גשמים, והיה צריך להוריד הגשם, שבזה היו נח ובניו מתבהלים מאד, כי קודם המבול כשירד הגשם לא ירד שנית עד ארבעים שנה. וכ"ש שיחרדו מאד כשירד הגשם תיכף אחר המבול והגשם הגדול שירד, הוצרך ה' לדבר על לבם שלא יפחדו מהגשם המוכן לרדת, כי אינו גשם משחית, כי מעתה יהיו לברכה ולא לקללה, ועז"א ואני הנני מקים את בריתי. שיכרות עמם ברית ע"ז, ובאר שבברית הזה יכללו בני אדם וכל נפש חיה, רק יש הבדל ביניהם שהברית עם בני אדם נכרת אתכם בפ"ע ואת זרעכם בפ"ע כאלו נכרת הברית עם כל דור יבא:

פסוק י

ואת. אבל את כל נפש החיה לא יהיה עם כל דור יבא, רק נפש החיה אשר אתכם. שהם אשר היו בתיבה שהם ראוים לברית מצד שני דברים. א) אשר אתכם, שהם אתכם דומים לכם שלא נזדווגו לשאינו מינם רק איש בבן זוגו. ב) בעוף וכו' אתכם, שהיו אתכם בתיבה ונצולו בנס וע"כ ראוים לברית, ובכ"ז מכל יוצאי התבה לכל חית הארץ. ר"ל הגם שאינו כורת את ברית לבע"ח רק לכל יוצאי התיבה, יעבור הברית הזה לכל חית הארץ בכל הדורות הבאים עד שיכלול הברית גם בבע"ח לכל בע"ח העתידים לבא לעולם:

פסוק יא

והקימותי. הקמת הברית יציין התחלת הברית וגם יציין התמדתו וקיומו לעולם, שכן הוא בהרבה פעלים כמו קום, עמד, היה, חיה כמ"ש למעלה, שתחלה אמר הנני מקים את בריתי על התהוות הברית ופה אמר והקימותי על קיום הברית לעולם, אמר שהברית יתקיים על שני דברים, כי המבול שהיה היה לשני ענינים. א) להכרית כל בשר בעבור חטאם. ב) לשחת את הארץ, שישתנה טבע הארץ מחוזק לחולשה כדי שלא יתקומם החומר על הרוחני לעתיד, ועפ"ז יהי' הקמת הברית לשני דברים אלה, א) שלא יכרת כל בשר עוד ממי המבול, אף שלא תשחת הארץ וישתנה טבעה, רק שיכרת כל בשר לעונש על רוע מעלליהם. ב) שלא יהיה עוד מבול כדי לשחת הארץ ולשנות טבעה עוד לחולשה יותר, אף שלא יכרת כל בשר ואנשים רבים ינצלו, רק שהארץ תשחת ותחלש כחה ואוירה ופירותיה עוד יותר:

פסוק יב

ויאמר אלהים. אחר שכרת עמו הברית, [שהברית היא עצמה השבועה שאמר אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כי עם כריתת ברית בא שבועה תמיד] נתן לו אות על קיום הברית. שהאות הוא דבר שיעשו כורתי הברית לסימן על זכרון הברית שלא ישכח, ועז"א זאת אות הברית:

פסוק יג

את קשתי נתתי בענן. הנה הקשת הוא ענין טבעי, ויבא עת יפלשו ניצוצי השמש נגד ענן דק הזולף מים, אז יתחקה על זילוף המימי ההוא מראה הקשת, וכן יתראה הקשת אם נעשה זילוף מים בשפע נגד אור השמש יתחקה עליו מראה הקשת, ויש בו תנאים ידועים. א) שלא יתראה רק אם תזרח השמש נגד הענן, דהיינו שהענן לא התפשט על כל האופק רק על חציו ולנגדו יאיר השמש אז יתחקה הקשת מניצוצי השמש הזורחים כנגד הענן. ב) שלא יוחק הקשת רק על עננים דקים מזלפים שיוכל ניצוץ השמש להתפלש

בהם לא על עננים עבים שחורים שאין ביכולת לניצוץ השמש להתפלש בהם, שאז לא יתראה הענן גם כשחצי השמים טהורים מן העננים והשמש זורח כנגד הענן. וכבר אמרנו שקודם המבול לא היה הגשם יורד רק א' לארבעים שנה, ובעת ההיא התקבצו עבים גסים עכורים ושחורים ויכסו את כל כדור הארץ והיה לגשם שוטף, עד שלא היה אפשר שיתראה הקשת בהם משני טעמים. א) מפני גסות העבים, שהיו שמנים ועפרורים לחוזק טבע הארץ וחמריותה, ולא היה אפשר שיעבור בם ניצוץ השמש, ב) מפני שבכל עת גשמים כסה עב הענן את כל כדור הארץ, שאז אין אפשריות לשיתראה הקשת אף אם היו העננים קלים, וכפי חוזק טבע העננים כן היה חוזק גסות הארץ וחמריותה, עד כי גבר החומר מאד והיו האנשים עצומים וגבורי כח טבועים בתאות ובחמריות וישחיתו את דרכם על הארץ. אבל אחרי המבול נשתנה טבע הארץ ונחלש כח גסותה וחמריותה, עד שהגשם יורד כדרכו כמו עתה בכל עת שימלאו העבים גשם יריקוהו תיכף על הארץ, והעננים הזדככו ונעשו קלים וזכים ולא יתקבצו אדים רבים עכורים ועפרורים עד שיכסו כל כדור הארץ, וכ"ש עד שיהיו למבול לשחת כל בשר, וכן הוחלש כח הגופים ויתחזק כח הרוחני והנפשי כנ"ל, עד שאין טבע הארץ מוכן אל המבול, כי נשתנה טבע העננים. וכן אין סיבה לזה מפני החטא, כי גבר ענין הרוחני על החומרי, וזה היה אות הקשת בכלל, שזה היה הוראה שהוסר גשמיות הארץ ועכירותה, ושמעתה לא יגבר החומר כ"כ עד שישחת המין כולו במעשים חמריים מתועבים ומגואלים. וז"ש את קשתי נתתי בענן והיה לאות ברית ביני ובין הארץ, שזה סימן ואות שנשתנה טבע הארץ והגשם והגשמיות והחמריות חלף הלך לו:

פסוק יד

והיה בענני ענן על הארץ. ר"ל וזה יהיה בשני אופנים שמציין, אופן אחד ונראתה הקשת בענן. ואופן השני והיתה הקשת בענן, שבעת שיהיה הדור זכאי אז ירדו גשמים כדרכן, שתיכף שיעלו אדים כדי הצורך למקום, עבים יריקו את המטר על הארץ בעתו תיכף, ואז לא יתאספו עננים רבים עד שיכסו את כל כדור הארץ סביב, וירדו בכל מדינה ומדינה בעת הצורך, ואז יראה הקשת בענן. כי במקום שיכלו העננים והשמש תזרח כנגדם, יראה הקשת בהכרח במקום ההוא לבני אדם. ולפעמים כשאין הדור זכאי ועצר את השמים ולא יהיה מטר זמן רב, ואח"כ כשירדו גשמים השמים התקדרו עבים בכל כדור הארץ סביב, וכמו שהיה קודם המבול שלא ירד הגשם רק אחת לארבעים שנה, שבעת שירד היה הגשם בכל סביבות הכדור, שבזה יש התחלה למבול, בכ"ז אז והיתה הקשת בענן, ר"ל לא יהיו עבים גסים ושחורים עד שבעת יפיצו מימיהם הרבים יהיה מבול, רק יהיו

עננים דקים שיתפלשו ניצוצי השמש בהם ויתהוה בהם הקשת, והגם שלא יתראה אז לבני אדם, בכ"ז יהיה לו מציאות בענן ויוחק הקשת בצד שלמעלה, ובזה יאמר והיתה הקשת בענן, וז"ש והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן. ר"ל בעת שלא יהיה עצירת גשמים והענן יהיה רק על מדינה אחת, שאז יתראה הקשת לבני אדם בצד שיכלה הענן ויעמוד נוכח השמש, אז

פסוק טו

וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם וגו'. ולא יהיה עוד המים למבול. ר"ל שלא יהיה כלל מים שראוים למבול, כי הגשמים יהיו אז מועטים ולא יהיו מים מרובים שיצויר שיהיה מהם מבול לשחת כל בשר:

פסוק טז

והיתה. אבל בעת שלא יתראה הקשת לבני אדם בשום מקום. וזה יהיה בעת שיהיה ירידת הגשם אחרי שנים רבות שנעצרו השמים שאז יעמדו עננים בכל סביבות הכדור כמו שהיה קודם המבול, בכ"ז גם אז, הגם שלא יתראה הקשת בענן, בכ"ז והיתה הקשת בענן, יהיה לו הויה בענן, כי יהיו עננים קלים מקבלי אור השמש המתפלש בם, וימצא הקשת בצד שלמעלה, והגם שבני אדם לא יראוה, בכ"ז וראיתיה, אראה אותה אנכי לבדו, ויהיה לי לאות לזכור ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה, בזה לא אמר בריתי אשר ביני וביניכם, כי בצד זה מדבר שבני אדם הפרו את הברית והרעו מעשיהם, בכ"ז יזכור ברית עולם שנכרת עם כל העולם, שבכללו הוא כל נפש חיה, שהגם שבני אדם חטאו לא חטאו כל נפש חיה וכל העולם והם לא הפרו ברית, ועז"א בין אלהים ששם אלהים מציין המנהיג הבריאה בכללה, שבריאת בראשית הי' כלה בשם אלהים כמ"ש בראש ספר בראשית, כי שם זה מציין האלהות המעמיד כל העולם, ותנצלו מן המבול מפני הברית הכללי שקוראהו בשם ברית עולם. ובמדרש (ב"ר פל"ה) אומר בין אלהים זו מדה"ד של מעלה ובין כל נפש חיה זו מדה"ד של מטה, מדה"ד של מעלה קשה ומדה"ד של מטה רפה. ר"ל שיש הבדל במדת דינו בין אם ידון את האדם לפי ערך החוטא ובין אם ידון לפי ערך מי שחטאו כנגדו. שאם ישקיף על ערך מי שחטאו כנגדו (שזה קורא מדה"ד שלמעלה) א"כ כשם שה' בלתי בעל תכלית, כן ראוי שיהיה עונש החוטא כנגדו בלתי בעל תכלית ואף חטא קל גדול מנשוא, אבל אם נעריך את החטא לפי שפלת האדם החוטא (שזה קורא מדה"ד שלמטה) ראוי שיסלח לו חטאיו, כמ"ש כי הוא יצרנו זכור כי עפר אנחנו, ויזכור כי בשר המה וכדומה, ועז"א שבעת שהיתה הקשת בענן ולא נראתה בו שהוא בזמן שחוטאים, יזכור ברית עולם שמדה"ד שלמעלה שזה קורא בין אלהים,

ישפיל לרדת ולעיין על מדה"ד שלמטה, שראוי להעביר פשעיהם מצד שהם נפש חיה אשר על הארץ, ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, כי משכנו בארץ והוא בשר ועפר וחומרי[12]:

פסוק יז

ויאמר אלהים אל נח. כבר אמרנו (בפסוק ט') שאז היה העולם צריך לגשם, והודיע לנח שלא יפחד מפני הגשם, כי כורת עמו הברית שלא יהיה מבול עוד ונתן לו אות הקשת, ואחר שכלה דבורו נראו עננים בשמים ובהם נראה הקשת בפעם ראשונה, ויאמר אלהים אל נח שא עיניך וראה את הקשת אשר בענן. זאת אות הברית זה צורת הקשת ותארו:

פסוק יח

שאלות: למה כפל ויהיו בני נח וכו' שלשה אלה בני נח. ולמה אמר שחם הוא אבי כנען. הלא חשב בני חם בפ' יו"ד בפרטות. למה גזר עליו העבדות ג"פ די שיאמר עבד עבדים יהיה לאחיו. ומז"ש יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם שנדחקו בפירושו:

[12] ועוד לאלוה מלים במ"ש במדרש את קשתי נתתי, קשותי, דבר שהוא מוקש לי (פי' דומה לי) אפשר כן? אלא קשין דפרי. השכילו חז"ל שהקשת יש לו דמיון אל האלהות, ובאשר לא אפשר שיהיה דומה ממש, אומר שידמה כקש על פרי; וזה יובן במ"ש כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', שהנוגה אינו אור עצמי רק אור החוזר, ושואר השמש הוא אור עצמי ואור הירח הוא אור חוזר מן כדור הירח מניצוצי אור השמש המכים עליו, וכמו שבארתי בפי' התנ"ך בכ"מ שנזכר שם נוגה, וכמו שאור השמש הוא אחד בעצמותו, וכשיתפלש על הענן הדק יתחלק לשבעה צבעים שהם גווני הקשת, (כי טיפות המים שבענן יחלקו את האור לצבעיו שהם שבעה, כמו שיתחלק האור לשבעה גוונים אלה בזכוכית המלוטש הנקרא פריזמא), כן אור ה' ואלהותו הזורח על העולמות כשיפגוש בענן, יתחלק לשבעה גוונים הידועים שהם שבעה ספירותיו, שהגם שהאור אחד במקורו יתחלק לפי הנהגת העולם לשבע מדות הידועים. וכבר אמרנו שאור השמש כשלא יפגוש דבר גשמי לא יוליד את הנוגה, וכן כשיפגוש בענן עב ושחור לא יוליד הקשת, רק כשיפגוש בענן דק אז יגיה אורו באור חוזר מן הענן ויתראה בשבעה צבעיו, וכן יעבור אור האלהות בעולם השכליים ולא יוליד הנוגה, ובמקום החומרי ומקשיי ביותר לא יתראו שבעה הגוונים שהם מדותיו, רק כשיתפלש אור האלהי ויפגוש בבתי הנפש והלחשים באדם אשר נפשו מטוהרה ונדמית כענן דק קל ההתכה, שהוא אשר נזדכך החומר ונפש הבהמיית, אז יתראה שם הקשת, שהאור הגדול האלהי המאיר בנפשו ישוב באור חוזר בשבעה גווני הקשת, ויתראו בו שבע מדותיו וההנהגה האלהית שינהיג על ידם לחסד ולרחמים, כמו שיעיר חסד ורחמים מכחות נפשו עפ"י מדותיו, וז"ש המדרש את קשתי נתתי דבר שהוא מוקש לי, שאור האלהי הזורח בענן, הנפש הנתונה בגויה, יש לו דוגמא אל הקשת, ומפרש שאינו דוגמא ממש כי אור הקשת וצבעיו הוא אור גשמי ואור ה' והנפש נעלה מכל גשמיות, רק שהם כקליפת הפרי, כי אור השמש נאצל ע"י כמה קליפות ומסכים מן האור השכלי כמ"ש בפסוק ויאמר אלהים יהי אור. ועפ"ז יתפרשו הכתובים בדרך אחר, שעל הקשת שיתראה בענן ע"י השמש אמר ונראתה הקשת בענן, כי הקשת המתראה בענן אין בו הויה ומציאות, רק שכן נראה לעין הרואה, ואח"כ והיתה הקשת בענן, שהקשת הנראה בענן הוא עדות שנזדכך חומר הארץ ועכירותה, וא"כ עי"ז נזדככו גם נפשות בני אדם כי חומרם אינו עכור כ"כ, ועי"כ יוכל האור האלהי הרוחני להתפלש בבתי הנפש ובענן הגויה, שנעשה ענן דק מקבל צבעי האור הרוחני, וחוזר באור חוזר עפ"י מדותיו השבעה שינהג ההנהגה העליונה לטובה ולחסד, כפי הכנת הנפשות וכפי האור החוזר מבתי הנפש במראה הנוגה הנפשי, ועז"א והיתה הקשת בענן, כי קשת הזה יש לו הויה ומציאות בענן שהוא בחגוי איש ולבו ורוחו ונפשו, ובזה יראה ה' לזכור ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה, מה שתתחבר הנשמה האלהית ועל ידה האור האלהי עם נפש החיה אשר על הארץ שהוא הנפש הבהמיית שהיא מתולדות הארץ:

ויהיו. בא ללמד שנח ושם ויפת לא שמשו בתיבה, רק חם לבדו שמש בתיבה ואשתו נתעברה וילדה את כנען, ועז"א שבני נח היוצאים מן התיבה לא היו רק שם וחם ויפת, ולא היה לשום אחד מהם בנים כמבואר בכניסתם, שלא חשב רק נח וג' בניו ונשי בניו, וכן יצאו, רק חם היה בצאתו מן התיבה אבי כנען, כי שמש בתיבה והוליד שם את כנען, וכמש"כ חז"ל שלשה שמשו בתיבה עורב כלב חם, והגם שבתולדות חם חשב כנען באחרונה, זה מפני שנתקלל, אבל הוא היה הבכור, וכמש"כ הראב"ע שכנען היה הבכור ולכן קללו:

פסוק יט

שלשה אלה בני נח. כי כתות האנשים שעמדו בעולם מבני נח יתחלקו לשלשה, יש אנשים שיבחרו בחיים השכליים להתהלך לפני ה' ולעסוק בעיון ובמושכלות ובחכמה ואמונה והוא הטוב, וזה היה מדתו של שם, ויש אנשים מדינים שיבחרו לחיות חיים המדינים תחת נמוסים ישרים שהוא המועיל, וזה היה מדתו של יפת, ויש אנשים בהמיים שיחיו חיי התאוות והתשוקות הרעות כבהמות וזה הערב, וזה היה מדתו של חם, ויען שבני נח היה השרשים לכל דור יולד הבאים אחריהם, שיתחלקו אל אחת משלשה אלה היה צריך שימצא השורש לזה באבות של כל בני האדם ועז"א ויהיו בני נח מצד שהם היוצאים מן התבה היה מוכרח שיהיה שם חם ויפת, ומפרש שחם הוא הגרוע שבכולם, שהוא היה אבי כנען, ושורש לבנים הארורים, וע"כ אמר ששלשה אלה היו צריכים שיהיו מצד שהם בני נח, ומאלה נפצה כל הארץ, שתולדותיהם יכללו בג' שרשים אלה:

פסוק כ

ויחל נח. אמר שנח נטע כרם לא כדי לשכור ולסבאה, רק מצד שהיה איש האדמה, ר"ל אדון של האדמה שכל האדמה היתה שלו והיה מוטל עליו לעבדה ולהכינה, ונח היה בקי ואומן במלאכת האדמה ונטע כרם לטובת כלל הישוב, שהגפן חשוב וקובע ברכה לעצמו:

פסוק כא

וישת. אבל ע"י ששתה מן היין נתגלגל ששתה יותר מדאי ונשתכר, עד שנתגלה הפך מאב הראשון שאחר אכילת עה"ד (שהיה גפן לדעת קצת) הכיר בגנות הערוה:

פסוק כב

וירא חם. חז"ל פי' שרבעו או שסרסו, מ"ד שרבעו מפרש כמו וראה את ערותה שהוא כנוי לבעילה, ובמדרש אמר שכנען סרסו, פירש וירא פעל יוצא (כמו וירא אותם את בן

המלך), שפי' שחם אבי כנען הראה לכנען, וכנען פעל הפעל המגונה, וחם הגיד לשני אחיו כמתפאר ברעתו:

פסוק כג

ויקח. אחר שספר תועבת חם שבחר בתועבות הכנעני והיה כבהמה, אמר ששם התחיל במצוה תחלה, כי הוא מן אנשים האלהיים, ואחריו נמשך יפת, כי גם מצד הנימוס המדיני צריך לשמור כבוד אביו והם כסו ערות אביהם:

פסוק כד

ויקץ. נח לא ישן אז ולא הקיץ משנתו רק היה מבולבל מיינו ולא הרגיש בתועבה זו כדרך השכור, ואחר שהקיץ משכרותו ידע את אשר עשה, פי' שהרגיש בדבר התועבה, כמו וידעו כי ערומים הם שפי' שהרגישו בדבר, ומ"ש בנו הקטן יל"פ בנו של חם למ"ש שכנען עשה זאת, ולכן קלל את כנען, ויל"פ על חם אם חם היה הצעיר מכולם כדעת הרמב"ן וקלל כנען בכורו של חם כנ"ל פסוק י"ח:

פסוק כה

ויאמר ארור כנען. ארור ונבא עליו העבדות בשלשה זמנים. א] שתחלה היו בני כנען י"א משפחות, ונלחמו עמהם יתר בני חם, והכניעו מהם שש משפחות שלא נזכרו במתנת ה' לאברהם, כי כבר נכחדו מן הארץ והיו לעבדים לכוש ומצרים, שעז"א (לקמן יו"ד י"ח) ואחר נפוצו משפחות הכנעני, שהפיצו אותם בארצם, ועז"א עבד עבדים יהיה לאחיו, היינו ליתר בני חם, שהם ג"כ יהיו עבדים לאדונים אחרים:

פסוק כו

ברוך. ב] אחר זה נכנסו ישראל לארץ וכבשו את הארץ מידי יתר בני כנען, וזה היה בעת שהשכין ה' שכינתו ויחד שמו על ישראל שהיו מבני שם, וע"ז קראו אלהי שם, שכ"מ שבא שם אלהים בסמיכות אל איש כמו אלהי אברהם אלהי ישראל מורה על יחוד השגחתו ודבקותו עמהם, ואז ויהי כנען עבד למו לבני שם:

פסוק כז

יפת. ג] אחר שגלו ישראל מארצם ושכנו שם בני יפת, כי מדי ופרס וכן יון וכן רומי שמשלו על ישראל בימי המלכות כלם היו מבני יפת, וז"ש בעת שירחיב אלהים (שהוא מדה"ד שיעניש את ישראל) ליפת עד שיפת ישכון באהלי שם ויכבוש אהליהם וארצם, ואז ויהי כנען עבד למו לבני יפת:

פרק י

פסוק א

שם חם ויפת. בב"ר (פכ"ו) והלא יפת הוא הגדול (ר"ל דכתיב אחי יפת הגדול וכ"מ ממ"ש ששם היה בן מאה שנתים אחר המבול), אלא בתחלה אתה דורש שהוא צדיק ונולד מהול והקב"ה יחד שמו עליו ואברהם עתיד לצאת ממנו וששמש בכהונה גדולה ונבנה בהמ"ק בתחומו, חשב ששה דברים נגד מה שסדר שם חם ויפת חמשה פעמים בתורה ופעם אחד בד"ה. **ויולדו להם בנים אחר המבול**, דאף שחם הוליד בתיבה י"ל שהיה אחר שכלה המבול:

פסוק ב

שאלות: למה חשב בני גומר ובני יון ולא חשב בני יתר הבנים. וכן נהג בחשבון בני חם ושם שחשב מקצת והניח מקצת. למה אמר מאלה נפרדו וגו' ולא אמר כן ביתר הבנים. מ"ש ואחר נפוצו משפחות הכנעני אין לו באור, ולמה חשב גבול הכנעני ולא גבול יתר הבנים. מ"ש ולשם יולד גם הוא ולא אמר בני שם. כמ"ש בני חם. ולמה הזכירו שהוא אבי כל בני עבר ואחי יפת:

בני יפת. חשב ראשי אומות, וגומר הוליד בנים הרבה חוץ מהנחשבים כאן וכולם נעשו אומה אחת תחת שם גומר, ואשכנז וריפת וכו' היו אומות בפ"ע, וכן היה ביון, והיו מבני יפת י"ד ראשי אומות:

פסוק ה

מאלה נפרדו איי הגוים. ר"ל מן האומות הגדולות התפרדו מחוזות קטנות שהיו לבדנה (שאי שם המחוז כמ"ש (ישעיהו כ':ו') ואמרו יושבי האי הזה) ולא נחשבו כי היו קטנות, ונעשו מפורדים ע"י ד' דברים. א] ע"י הארץ. ב] ע"י שנוי הלשון. ג] ע"י המשפחות. ד] ע"י הקבוץ, לז"א בגויהם, פירוש בקובציהם, שכל לשון היה בפ"ע וכן כל משפחה וכו':

פסוק ו

ובני חם. היו שלשים ראשי אומות, כי בני כוש היו אומה מפורדת תחת שם כוש חוץ מסבא וחוילה שהיו אומות בפ"ע, וכן בני רעמה בפ"ע ושבא ודדן בפ"ע וכן כולם, וכסלוחים אומה בפ"ע ונפרדו מהם פלשתים וכפתורים:

פסוק ח
וכוש ילד את נמרוד. לא היה אומה בפ"ע, רק נזכר מצד שהחל להיות גבור בארץ, שהוא היה הראשון שקבץ אליו מחנות וילחם מלחמות ויתגבר על יתר בני אדם וימלוך עליהם, שעד עתה חיה כל משפחה תחת אביהם הראשון שהיה ראש המשפחה:

פסוק ט
הוא. גבורתו התחילה בציד החיות שהיו רבים בעת ההיא וכל מי שהיה גבור בצידת החיות היו מיחסים לו אלהות, ועז"א לפני ה', ועי"כ אסף אליו אנשים והתגבר אח"כ על בני אדם:

פסוק יא
מן הארץ ההיא יצא נמרוד אל **אשור** (כמו למלחמה אדרעי) כן פירש הרמב"ן, ובנה גם באשור ערים חזקים שחשב פה, ויתכן שתחלה כאשר התקבצו דור הפלגה בשנער היה מלך עליהם, וכשנשבת בנין העיר והמגדל בנה את בבל וארך וכו', וכאשר נפוצו אנשים עוד הלאה, ורבים נסעו לאשור, יצא אליהם ובנה גם שם ערים ובירניות. ויל"פ מ"ש את רחובות עיר, שכאשר רבו האנשים בנינוה בנה רחובות השייכים לעיר נינוה, והרחובות האלה היו ג"כ מלאות צאן אדם ונקראים רחובות של העיר, וכאשר צר להם המקום הוסיף לבנות את כלח:

פסוק יב
ואת. ואח"כ בנה בין נינוה ובין כלח את העיר רסן, וחשב שגם שם יתקבצו המון רב ותהיה גדולה יותר מנינוה, ולא היה כן, כי נינוה נשארה העיר הגדולה, שלכן ישבו בה מלכי אשור תמיד:

פסוק יח
ואחר נפוצו משפחות הכנעני. ספר כי רבים ממשפחות הכנעני נפוצו וגלו ממקומם (כי פעל פוץ מנחי ע"ו מורה שנפוץ ע"י הכרח וגלות כמ"ש בפי' הנ"ך), והוא מ"ש (דברים כ"ג) והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם, והעוים היו כנענים, וכן הפלשתים הורישו את הכנעני, כמ"ש (יהושע י"ג:ג') מן השיחור אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון צפונה לכנעני תחשב חמשת סרני פלשתים העזתי וגו' והעוים, וכן צידון היה לכנעני והפלשתים לקחו מידם, ושם ישבו משפחות הכנעני שנזכר פה ולא נחשבו במתנת הארץ שנתנה לאברהם (לקמן טו), ובזה נתקיימה קללת נח הראשונה עבד עבדים יהיה לאחיו שהוא לבני חם:

פסוק יט

ויהי גבול הכנעני. ואז נתקצר גבול הכנעני, שמצידון עד עזה (שצידון בצפונית מערבית ועזה בדרומית מערבית וגרר הוא בינתים) שהיה לכנעני לקחום הפלשתים, כמ"ש (יואל ד') צור וצידון וכל גלילות פלשת, וגבולם היה עתה מצידון עד עזה וצידון וגרר ועזה יצאו עתה מגבולם, וכן בדרום היה להם סדום ועמורה וגם משם נגרשו ע"י בני חם, ושם נעשה גבולם, כי ארץ סדום ועמורה עד לשע יצא מהם, וע"כ תמצא בגבולי העתיד שנאמר ליחזקאל יכנסו כל אלה המקומות בגבולי הארץ, כמ"ש בפי' יחזקאל (סי' מ"ז) באורך:

פסוק כא

ולשם יולד. כבר כתב בכוזרי כי בדורות הראשונים היה הלב והסגולה אצור רק ביחידי הדורות, שלפעמים היו בעצמם סגולה ולפעמים היו מוכנים להוליד בן שיהי' סגולה, שאדם ושת ואנוש היו בעצמם סגולה, שע"כ אמר במדרש אדם שת אנוש ע"כ בצלם ובדמות כמש"ש, והדורות אחריו היה טמון בהם סגולה, שחנוך ומתושלח ולמך ונח היו בעצמם סגולה, וע"כ כתיב שם ולשת יולד גם הוא, ר"ל שגם הוא נולד, כי אנוש היה סגולה כמוהו, ובבני נח היה שם הסגולה, אבל בבני שם לא נמצא הלב והסגולה, כי ארפכשד ושלח לא היו סגולה רק שהיה טמון בם הכח שעבר בן בנו של ארפכשד היה סגולה, ועז"א **ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר**, שבזה שהיה אבי כל בני עבר יולד לו גם הוא סגולה כמוהו, כי יתר בניו היו קליפות, ורק שהיה שמור הסגולה לדור רביעי. ואמר שהיה**אחי יפת**, כי שם ויפת היתה ביניהם אהבת אחים, שכן הם נהגו כבוד באביהם, וחם נפרד מהם בבזותו את אביו ובתאות בשרים:

פסוק כג

ובני ארם. ר"ל הבנים שהיו לאומות בפ"ע, כי יתר בני אדם היו כולם אומה אחת תחת שם ארם. וכן ארפכשד הוליד כמה בנים, והיו לאומה בשם ארפכשד, ושלח נעשה אומה בפ"ע. ומבניו יצא עבר שהיה לאומה בפ"ע, כי בנים רבים היו לו כמ"ש ויולד בנים ובנות והיו לאומה אחת בשם עבר:

פסוק כה

ולעבר. וחוץ מזה הוליד עבר שני בנים שכ"א היה אומה בפ"ע, **כי בימיו נפלגה הארץ**, היינו שאז היה דור הפלגה שאחזו לשונות אחרות ומנהגים ואמונות זרים והוא נשאר בלשונו ובאמונתו להאמין בה' כמ"ש אלהי העברים נקרא עלינו, וקראוהו פלג שהוא נפלג מיתר הדור, וכבר בארו חז"ל שהיה מדרשו של שם ועבר, שהיו נביאים ובעלי הרוח, ושם אחיו יקטן שהיה קטן ממנו במעלה ומבניו עמדה אומה אחת תחת שם יקטן,

וחוץ מזה הוליד י"ג בנים שהיו ראשי אומות שחשב בפסוקים הבאים, וסיים **כל אלה בני יקטן**, ר"ל חוץ מבנים הקודמים שלא היו ראשי אומות רק אומה אחת בשם יקטן, צא וחשוב היו מבני שם כ"ו אומות ושלשים מחם וי"ד מיפת הם שבעים אומות, עד שבא אברהם ונעשה ראש אומות בפ"ע וכמ"ש כי אב המון גוים נתתיך: והנה האריכה התורה ביחוס האומות והסתעפותיהם שזה אות או מופת על אמתת הדברים שספר מענין המבול, שמימי המבול עד ימי משה לא היו רק שמונה מאות שנה, ומשה הודיע יחוס כל האומות והסתעפותם בזמן המועט הזה, שא"א שיגיד בזה איזה דבר שאינו אמת שאז היו כולם מבררים שקרות דבריו ח"ו ע"י ד"ה אשר לאומות, מזה התבררו אמתת דברי תוה"ק, וכמו שנבאר עוד בספור ענין דור הפלגה עיי"ש:

פרק יא

פסוק א

ויהי כל הארץ שפה אחת. מעשה דור הפלגה היה בימי פלג שנולד מאה ואחת שנה אחר המבול, ונח ובניו בודאי היה להם שפה אחת (והוא לקבלת חז"ל לה"ק) וכן היו להם דברים אחדים, שדברים יפורש לפעמים דבורים ולפעמים יפורש ענינים, כמו ויעשו דברים רעים, דברים טובים, שמימי נח עד העת ההיא חיו חיי המשפחה בהשקט ובטח, ולא רבו הצרכים והקנינים כ"כ, וענינים היו מועטים ושוים שכ"ז נכלל במלת אחדים, וכמו וישבת עמו ימים אחדים שפי' ימים מועטים, וגם פירושו ענינים שוים. ואמרו חז"ל מעשה דור הפלגה לא נתפרש, רק נבין ברמז מה היה החטא שלהם מן הספור:

פסוק ב

ויהי בנסעם מקדם. אז עלה בלב הדור החדש לעזוב דרך הקודם וחיי המשפחה, שזה נכלל במ"ש בנסעם מקדם, מן ההנהגה הקודמת, ואמרו חז"ל מקדמונו של עולם, וימצאו בקעה, רצו להתישב ולכונן ממלכה גדולה ולחיות חיי המדינים ומלך בראשם מושל ממשל רב, וכמ"ש חז"ל שנמרוד היה ראש עצתם, ושהוא המרידן על המקום:

פסוק ג

ויאמרו. תחלה התחילו החדשות בבנות להם בתי חומה, תחת שעד עתה היו יושבי אהלים, ונזדמן להם אדמה ראויה ללבנים וגם לחומר אל הבנין, שבזה יעלו אצלם הבנינים בקל ובמעט עמל, וכבר היה זה נגד הרצון האלהי שרצה שבני אדם ימלאו את הארץ, וכמ"ש במ"ש קנים תעשה את התבה:

פסוק ד

ויאמרו. אח"ז צמחה מחשבתם ראש ולענה לבנות עיר גדולה ולכונן ממלכה אדירה, ובתוכו יבנו מגדל וראשו בשמים, שאז שכחו את השם, והתחילו להאמין שהשפע יורד מן כסילי השמים ורצו לעשות מגדל גבוה להעמיד ע"ז, ושיהיה ראשו בשמים עשוי לפי מחשבתם להוריד שפע השמים, כאלו דרך המגדל תרד השפע מן המזלות, וכמ"ש חז"ל כי היה זה ענין הכחשה באלוה ממעל, ורצו שיהיו הטלסמאות והעבודות שבדו לעצמם ענין כולל לכל בני האדם, כמו שנראה ששתי מאות שנה אח"ז נשכח שם ה' מביניהם, ואברהם שכפר בע"ז השליכוהו לכבשן אש. וכ"ש אם לא היה ה' מפיץ אותם שאז לא היה שום תקוה, ואמרו ונעשה לנו שם, בשיהיה כל ב"א כפופים תחתם ומוכרחים להאמין באמונתם, כחשו בה' ויאמרו לא הוא:

פסוק ה

וירד ה'. ר"ל שראה התולדה שיצמח מזה בין מענין העיר וקבוצם המדיני, שירבה חמס ושוד וגזל ורצח בין בני אדם בשיגבר הזדון וממשלת עריצים, בין מענין המגדל, שנגד מגדל עוז שם ה' עשו להם מגדל לשם עבודת נכר שרמזו במ"ש ונעשה לנו שם, וראה שהסוף יהיה שיושחתו כל בני אדם:

פסוק ו

ויאמר ה'. הנה שלא יוציאו מחשבותם מכח אל הפועל יצויר בא' מג' פנים. א] בשאינם מתאחדים בהנהגה, כמו שני עמים מפורדים (שמבואר אצלי גדר שם **עם** שי"ל הנהגה מיוחדת ומושל מיוחד) והם **עם אחד**. ב] עמים החלוקים בשפתם שזה יעשה פרוד ביניהם, והם **שפה אחת לכלם**. ג] אם עדן לא התחילו מעשיהם שכל התחלות קשות, והם **זה החלם לעשות** שכבר עוסקים ובונים, **ועתה לא יבצר מהם**, פעל בצר על המניעה נמצא עוד (איוב מ"ם) ולא יבצר ממך מזמה, שגדר פעל **יזם וזמם** על המחשבה העמוקה בענין עמוק, שלפעמים הדבר נשגב מהשיג אותו, ואמר שלא יבצר, מענין בצרון וחוזק, שלא ישגב הדבר מהם וישיגו כל חפצם. ולכן,

פסוק ז

הבה נרדה. לא נמתין עד שישחיתו כל בני האדם רק עתה נעשה פירוד ביניהם ע"י פירוד הלשונות שעי"כ נעשה פירוד ביניהם, וזה לטובת הכלל, כי כינוס לרשעים רע להם ורע לעולם, שע"י שנפוצו על כל הארץ לא נתפשטה הכפירה באלהות לכל העמים, ושם ועבר ויחידי סגולה מצאו מפלט בא"י ששם לא התפשטה ממלכת נמרוד ושם היה כהן לאל עליון, ואברהם קרא שם בשם ה' בפרהסיא ורבים לקחו ממנו לקח, שכ"ז סבב

הפירוד הזה שנעשה ע"י בלבול הלשונות, שגם העמים שעבדו ע"ז נתחלקו בדעותיהם וכ"א בחר לו אלהים חדשים, ועי"כ הודו כי יש אל אלהים וסבה ראשונה ואל עליון: אולם ממה שקצרה התורה ולא פירשה לנו ענין דור הפלגה באר היטב, וממה שהקדים ספור זה למה שיאמר אח"ז אלה תולדות שם, שיראה בראשית ההשקפה שהאריכות בחיי ולדותיהם ובזמן שהולידו בנים ובימי חייהם אין בו צורך כ"כ אל התורה והאמונה, תראה אחרי העיון שהוא יתד גדול מברר אמתת החדוש והתורה האלהית על יסודות נאמנים וקיימים. הנה כבר נתחברו ספרים אין מספר בחקירה זאת אם הלשונות נוטעו בבני אדם בטבע, ואם הם ע"י הסכמה שכל עם תקנו לשון לעצמם, והחוקרים נבוכו בזה אלה מזה ואלה מזה, ומשה בא בשנת ג' אלפים תמ"ח והודיע לנו כי בשנת ב' אלפים תרנ"ו נמחו כל בני אדם במבול ונשאר נח וג' בניו כולם מדברים שפת עבר ואחרי מאה שנה בדור פלג נתחדשו בין בני אדם שבעים לשון פתאום ע"י ה' והשגחתו, בזה נשיב תשובה נצחת לכל בלתי מאמין לדברי התורה, שאם יבא עתה איש אחד ויאמר שלפני שמונה מאות שנה לא היה בעולם רק אב אחד וג' בניו, ולפני שבע מאות שנה לא היה רק לשון אחד בארץ, הלא יענו כחשו על פניו בשיראו לו מצבות עתיקות מג' אלפים שנה ויותר כתובות בלשונות אחרות, וזה אות שהיו אז אנשים רבים ולשונות שונות, ומצרים כבר היתה ממלכה גדולה בימי משה, וגם היו להם חכמים וסופרים כנודע, ומי יעוז לאמר כדברים האלה על זמן קרוב כזה, ולא זאת לבד כי אברהם היה בן נ"ח כשמת נח כמ"ש הראב"ע, וראה את נח ואת שם ועבר, וכן יעקב ראה את שם ואת עבר ושמעו מעדי ראיה אמתת כל הדברים האלה, ומאתם בא העדות לבניהם, הרי נתאמתו הדברים האלה לבני ישראל וגם לפרעה ולכל מצרים בימים ההם כאשר נתאמת אצלנו שהיה בעולם אלכסנדר מוקדון ושחיה כך וכך, ואם לא היה כותב בתורה בפרט חיי תולדות שם עד אברהם מתי הוליד ומתי מת, היה המכחיש אומר שזמן ההוא נתארך כשני אלפים שנה, שכ"א הוליד תולדות כשהיה בן מאה או מאתים, והיה משיב שמשה הרחיק עדותו וספר מעשי ימי קדם לפני אלפים שנה ולא היו יכולים להכחישו, על זאת האריכה התורה בספור ימי חייהם ומתי הולידו שנדע מן המקובץ שבימי אברהם שפרסם אמונת היחוד היו עדיין העדים קיימים, ולא זאת לבד כי נח ראה את אדה"ר והיה עד שמיעה מפי אדם על בריאת העולם וחדושו. וע"כ לא האריך בחטא דור הפלגה כי לא זאת כונת הספור, שעקר הכונה להודיע שפלוג הלשונות היה מעשה אלהים, ובזמן קרוב שבע מאות שנה לפני מתן תורה, שבלי ספק חקרו ודרשו אז אחר הדברים האלה ולא מצאו שום מכתב ושם מצבת אבן בשום לשון מקודם שבע מאות שנה, ונתאמתו דברי משה ודעת אלהים

נפרצה בארץ. בפרט למ"ש בסדר עולם שמעשה דור הפלגה לא היה בתחלת ימי פלג רק שאברהם היה אז בן מ"ח שנה א"כ ממשה עד דור הפלגה היה רק תנ"ב שנה, ואברהם היה עד ראיה, היתכן שיאמר איש דבר כזה על זמן קרוב כזה ולא יוכחש, וכמ"ש בכוזרי ג"כ ראיה זו. ומטעם זה האריכה התורה גם ביחוס האומות שכ"ז היה מזמן קרוב, ובקל יוכחש ע"י שיראו לו כי האומות האלה הם מימים קדומים, וכ"ז עד ברור על אמתת דברי התורה, ושמשה ותורתו אמת:

פסוק כז

שאלות: למה אמר שנית תרח הוליד את אברם. ולמה ספר שהרן הוליד את לוט ולא ספר תולדות יתר האחים. ולמה הודיע לנו המקום שמת הרן שלא מצאנו כן בכל ספורים הקודמים. למ"ש המפרשים שאור כשדים היה בארץ כשדים יקשה מ"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר. ואמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. ומהו הכפל ותהי שרי עקרה אין לה ולד וגם שאין מקומו פה. ולמה לא הזכיר שלקח תרח את נחור כי הלא גם נחור גר בחרן. ולמה הזכיר שמת תרח בחרן. שלא נאמר בשום אחד מתולדות שם המקום שמת שם:

ואלה תולדות תרח. יודיע שתולדותיו אשר יתיחס ענינם אליו לא היו כי אם אברם ונחור והרן ולוט ובנות הרן, כי תולדות אברהם לא יתיחסו אליו שאז היה אברהם נפרד מאתו. ויחוס בניו מתחיל ממנו לא מתרח. וכן בני נחור נולדו אחרי מות תרח, כי נולדו אחרי עקדת יצחק שאז כבר מת תרח, וכן בני לוט, שהיה נפרד מתרח:

פסוק כח

וימת הרן על פני תרח. שתרח גרם מיתתו כי הוא הגיד לנמרוד שבניו עזבו עבודת הצלמים ועי"ז הושלכו לכבשן האש כמ"ש חז"ל, ואמר שמת **באור כשדים** שהכשדים עבדו את השמש והאש, והיה להם אור בוער תמיד לעבודת האש. והעקר כמ"ש הרי"א שאור כשדים היה בעבר הנהר, ונמרוד היה מושל גם שם, כמ"ש מן הארץ ההיא יצא אשור, שכבש גם בעבר הנהר ורק בחרן לא משל, ובזה נבין מ"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, ובדברי חז"ל שאברהם נחבש בכותא וכן מביא הרמב"ם בשם דברי הימים לאו"ה. וכותא הוא בעבר הנהר לא בארץ כשדים, וע"כ כשאמר אל ארצי ואל מולדתי תלך הלך לחרן, לא לארץ כשדים כי אור כשדים היה בעבר מנהר, ויתכן שנקרא אור כשדים ע"ש אור הכבשן, וכשד מלשון סיד שהכ"ף יתוסף לפעמים כמו כסותו ובדם ענבים סותה, כרובים כרביא (כמו שפי' חז"ל) אכזר כזר, תבא בכלח אלי קבר, כלח

מענין לחלוחית, בפרט בשמות שיוסיף אותיות כנודע, ואמרו שהשליכו את א"א לכבשן האש, וזה אור כסיד:

פסוק כט

ויקח. ובאשר נשארו שתי בנות מהרן לקחום אברהם ונחור לנשים, לגמול חסד עם אחיהם המת. ומ"ש בת הרן מוסב על שניהם ששרי וכן מלכה היתה **בת הרן**, שהרן היה **אבי מלכה ואבי יסכה**. היא שרי שבילדותה נקראת יסכה וכמ"ש חז"ל, ומשנשאה אברהם קראה שרי ע"ש שררה, וכן מלכה מענין מלכות קראוה לכבוד, וזה מוכרח שאם יכוין על הרן אחר למה יאמר שהיה אבי יסכה, שלא נודע כלל מי היא יסכה זאת. ולפי הפשט נולד הרן קודם אברהם, (הגם שנחשב אברהם בראשונה בעבור חשיבותו, כמו שם חם ויפת, ויפת הוא הגדול) ולא נצטרך לדחוק שהרן ילד בן שמונה שנה, שלא כדרך הדורות שלא ילדו עד שלשים שנה, וכן מסקנת הגמרא סנהדרין :

פסוק ל

ותהי שרי עקרה. גם מלכה לא ילדה עד שהיה יצחק בן ל"ז, כמ"ש ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא, רק שלא היתה עקרה כי ילדה בנות והפילה נפלים, אבל שרי אין לה ולד כלל, ונודע שהיא עקרה:

פסוק לא

ויקח תרח. כל מה שספר עד הנה הוא הצעה להודיע הסבה שהניע את תרח לצאת לארץ כנען, כי באשר הרן מת ואברהם לא ילד, היתה משפחתו קטנה, ובעת ההיא מי שלא היו לו בנים רבים היה חדל כח ורפה ידים, כי האב היה ראש המשפחה, ובהכרח היה כטפל אל נחור אביו שהוליד בנים ובנות, וגם שראה שאברהם בנו נרדף מנמרוד, ואף שניצול בנס לא כל יומא מתרחיש ניסא, וע"כ יצא ללכת לארץ כנען, ששם היו בני שם בעת ההיא שנפרדו מבני חם ונמרוד מלכם, ושם היו גם בית אביו ושם ימלט מחמת נמרוד וממשלתו:

ויקח תרח, הוא לא לקח רק את **אברם בנו** שהוא היה בסכנה מקצף נמרוד, כי נחור לא הלך עמו ללכת לכנען שהוא עבד ע"ז, כמ"ש אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, רק **שלוט** מצד שהוא **בן הרן** וגם עליו היה חשד המלך שהוא אויב לו כי הוא גואל הדם של אביו.**ושרי** מצד שהיא **אשת אברם**, **ויצאו אתם** ר"ל עם אברם ותרח, והיה היציאה **ללכת ארצה כנען**. רק כשבאו עד חרן ששם לא הגיעה ממשלת נמרוד נשארו יושבים שם, וכמ"ש הרי"א שהיה בהשגחת ה' שתרח לא יצא לא"י, כדי שיהיה אברהם נפרד מבית אביו שהיו עובדי אלילים, ושלא ישתתפו בית אביו בברכת ה' עליו ובירושת

הארץ, וכמ"ש וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו, ומבואר שאח"כ התישב גם נחור שם, הגם שלא רצה ללכת אל ארץ כנען שהיא ארץ רחוקה:

פסוק לב

ויהיו. ספר שהגם שהיו ימי תרח חמש ומאתים שנה וחי עוד ששים שנה בחרן בכ"ז מת בחרן. ולא התעורר לבקר את בנו ובן בנו, וזה היה בהשגחת ה' וכמ"ש במדרש שעז"א שמעי בת וכו' ושכחי עמך ובית אביך:

פרק יב

פסוק א

שאלות: הסדר הראוי היה נכון לאמר מבית אביך ממולדתך ומארצך. ולמה לא גילה לו אן ילך. ולמה הבטיחו הבטחות האלה. ומ"ש והיה ברכה כפול עם ונברכו בך כל משפחות האדמה:

ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך, אמר לו שתכלית היציאה הוא שיפרד מדעותיהם וממעלליהם הנשחתות, כי האדם יקנה תכונות ומדות. א] מן הארץ מאוירה ומזגה ומערכת מזלה. ב] מן העיר ששוכן בה ומקום מולדתו שלומד וממנהגיהם ומדותיהם. ג] מבית אביו, וצוה ה' שעם היציאה הגופניית תהיה גם יציאה מחשבית, שיפרד מטבע ארצו שהיה מזגה רע וממדות אנשי מולדתו, וגם מאהבת בית אביו, ולכן תפס הסדר מארצו תחלה, שקל יותר שישכח האדם את ארצו משישכח את מולדתו, ומולדתו קל, לשכח מבית אביו, וע"כ אמר לך לך שילך אל עצמו נפרד בטבעו מכל אלה, ואמר אל הארץ אשר אראך. שזה היה מן הנסיון שיקל לאדם לעזוב ארצו ומולדתו אם יודע מחוז חפצו לאן ילך. וכבר היה בדעתם ללכת אל ארץ כנען, ואם היה מגלה לו תיכף אין זה נסיון, וגם שאז יוכל להיות שהיה אביו הולך עמו שכבר יצא ע"ד זה מאור כשדים. ורצון ה' היה שילך לבדו, לכן אמר אשר אראך, וגם כי לא יזכה האדם אל הקדושה עד יטהר תחלה מן הטומאה, ע"כ לא גילה לו איכות מעלת הארץ וקדושתה עד נפרד מטומאת ארצו ומולדתו. ויודיע בזה, כי האדם המשתדל בעיונו להשיג את ה' ולדעת אותו, ישפיע עליו שפע מרום בהשפעת רוה"ק או נבואה להשכילו באמתו, שכן אחרי שאברהם דרש וחקר ועיין להשיג את ה' ע"י עיונו, זכה לדבר ה' ויאמר ה' אל אברם. וכמו שבעל הכרם כשרואה גפן שורק נטועה במקום רע יעקרנה ממקומה אל מקום אחר טוב, מצד אוירו, ומצד האדמה ומצד הנטיעות שכנותיה, וכן שתל ה' השורקה הטובה בקרן בן שמן:

פסוק ב

ואעשך. לעומת מה שידמה שיגיע לו נזק בהפרדו מארצו, שבהיותו בארצו הוא איש מאישי הגוי הגדול, משא"כ בהיותו לבדו, עז"א שאתה בעצמך **תהיה גוי גדול**, ונגד ממולדתך יחשב שבהיותו בין אנשי מולדתו יתברך בברכתם, לא כן בהיותו כערער בערבה שיגרשו אותו אם יתברך בארץ אחרת, כמ"ש לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד, עז"א ואברכך, ונגד מבית אביך יחשב כי יאבד שמו ויחוסו כי הבנים יקראו שמם ע"ש אביהם, עז"א **ואגדלה שמך**, שיצא לך שם גדול בפ"ע, והוסיף **והיה ברכה**, כי בשאין איש בארץ שתחול עליו ההשגחה האישיית ינהיג ה' את עולמו לפי הטבע הסדורה מבלי ישקיף על הנהגת התחתונים, אבל כשיש צדיק בארץ שיוריד ברכת ההשגחה לפי מעשיו, אז תתנהג ההנהגה הכללית לפי מעשיו, והוא הצינור המגיר ברכת שמים מעל על כל העולם, ובזה הבטיחו כי כשיבא לארץ חפץ יהיה הוא הבאר שממנו יביע מי הברכה על כל העולם, והוא יהיה אוצר הברכה להזיל מימיה מדליו:

פסוק ג

ואברכה, הוא כמ"ש המורה (ח"ג פכ"ט) וז"ל ואין ספק אצלי שאברהם באשר חלק על דעות בני אדם כולם שהיו התועים ההם מגנים ומבזים אותו, וכאשר סבל הכל בעבור השם אמר ואברכה מברכיך והיה אחרית ענינו מה שנראהו היום מהסכם רוב אנשי העולם להגדילו ולהתברך בו עד שיתיחס אליו מי שאינו מזרעו ואין חולק עליו, ואמר מברכיך בלשון רבים כי המברכים יהיו רבים שהם רוב אנשי העולם שקבלו דעותיו ואמונתו ובעבור זה יברכם ה', **ומקללך** בלשון יחיד שזה לא ימצאו רק יחידים אאור אותם, עד שלבסוף, על ידך יבורכו כל משפחות האדמה, שעל ידך יכירו כי יש אל עליון, ויודע להם שרשי האמונה ויתברכו מה'. ויש הבדל בין משפחות האדמה ובין מ"ש (לקמן יח) ונברכו בו כל גויי הארץ, כי משפחות האדמה מציין הפחותים עובדי האדמה, ואמרו ביבמות אפי' משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל:

פסוק ד

שאלות: מ"ש וילך אברם כפול עם מ"ש ויקח אברם את שרי אשתו וכו' ולמה הודיע שהיה בן ע"ה שנה. ושהכנעני אז בארץ. ואח"כ אמר שהכנעני והפרזי אז יושב בארץ. ולמה אמר תחלה שבנה מזבח לה' הנראה אליו ואח"כ אמר שבנה מזבח ויקרא בשם ה':מ"ש אברהם אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך שמשמעותו שהפקיר את אשתו כדי לקבל מתנות. מה שכפל פרעה שאלתו למה לא הגדת וגו' למה אמרת וגו' הם דברי מותר. ולמה לא התנצל אברהם כמו שהתנצל לפני אבימלך:

וילך אברם אינו כפול עם מ"ש אח"ז ויקח אברם את שרי אשתו, כי פה יכוון על ההליכה המחשבית שזאת היתה תיכף שנפרד במחשבתו ולבבו מארצו ואח"ז גם ממולדתו וכתב **כאשר דבר אליו ה'**, וגם ר"ל שאע"פ שהבטיח ה' שכר ע"ז לא עשה זאת בעבור היעודים הטובים האלה ולתקות שכר, רק לש"ש בלבד כאשר צוה אליו ה', אבל לוט לא הלך על כוונה זו רק **וילך אתו לוט**, לא הלך כדי להפרד מבית אביו, בהפך, שהלך מפני שלא רצה להפרד מאברהם, ועז"א וילך אתו [שמורה על הטפל כמ"ש בחבורי התורה והמצוה קדושים (סי' כח) בהבדל שבין אתו ובין עמו]. **ואברם בן חמש שנים**, הגם שהיה זקן ויושב בארץ הזאת ימים רבים שמע לדבר ה'. ועפ"י הדרוש, הנה השנים שאין אדם משיג בהם את שלמותו אינם שנות חיים, כי לא חי בהם חיי האדם רק חיים בהמיים ולא יחשבו במספר שנותיו, ואברהם עברו עליו שנים רבות עד שהכיר האמונה האמתית. ועד עתה לא היה במנין שנותיו, רק בצאתו מחרן השלים שלמות נפשו בהדרי קודש מרחם משחר, עד שאז נחשב לו כי חיה עד עתה חמש ושבעים שנה:

פסוק ה

ויקח אברם, אחר שספר ההליכה המחשבית יספר ההעתקה וההליכה בפועל שלא עשה כאשר יעשה איש המבקש לו מקום אחר לשבת שילך תחלה לבדו ואחר שימצא מקום טוב בעיניו יקח עמו ב"ב וקניניו, כי הוא לקח תיכף ב"ב **ואת כל רכושם** הגם שרכשו בחרן רכוש גדול (כי בבואו לחרן מעיר כשדים היה עני כי נמרוד לקח מאתו את כל אשר לו) וגם עשו שם נפשות עבדים ושפחות, או כפי חז"ל רבים שנמשכו אחרי אמונתו והוא השלים נפשם באמונה האמתית, וכ"ז היה ראוי שלא יצא מחרן מקום ששם הרויח רכוש ונפשות, בכ"ז לקח הכל **ויצאו ללכת ארצה כנען**, ולהמתין שם על דבר ה' שיורהו אן ילך הלאה:

פסוק ו

ויעבר אברם, כשבאו ארצה כנען ולא הגיע דבר ה' עבר הלאה, שגדר פעל ויעבור שעובר מעבר אל עבר, הלך ע"ד לעבור משם אל ארץ אחרת וכ"ז מן הנסיון, ולא תאמר שעבר רק חלק קטן, כי עבר **עד מקום שכם** ונסע הלאה, הגם שאז היה עת מלחמה כי **הכנעני אז בארץ**, שבחלק הארץ שעבר היה הכנעני נלחם וכובש את הארץ, והנסיעה בשעת חירום היא סכנה גדולה, וגם שתחת שהיה מקוה שבא"י ילוה אל בני שם שלא נשחתו עדיין, מצא שם שהכנעני מבני חם מתישבים בארץ, ובכ"ז לא הרהר אחר מדותיו:

פסוק ז

וירא ה' אל אברם, הוא מדרגה גדולה בנבואה יותר מהקודמות שאמר ויאמר ה' אל אברהם, שוירא הוא נבואה גמורה, **ויאמר** אל תתפלא מה שהכנעני הולך וכובש, שזה מפני כי **לזרעך אתן את הארץ הזאת**, שאם היתה ביד בני שם לא היה מהראוי שזרע אברהם שהוא ג"כ מבני שם יקחוה מידם, אבל בהיותה ביד בני כנען הארור יקחוה מידם בדין, וכמ"ש ברוך ה' אלהי שם ויהי כנען עבד למו וכמש"פ שם. **ויבן שם מזבח לה'**, ובאר שמזבח זה לא בנה לקרא בשם ה' בפרהסיא שעדיין לא קבע שם מקום לשבתו כי שם היה מקום המלחמה והמבוכה, רק שבנה המזבח לצרכו להקריב זבחי תודה לה' מצד **שנראה אליו** וזכה לראות מראות אלהים ולשמוע בשורות טובות:

פסוק ח

ויעתק משם למקום שאין שם מלחמה עד שבא **אל ההר שמקדם לבית אל ושם נטה אהלו**, לשכון שם כמה ימים, כי המקום ההוא היה בין שני ערים, ויוכל לקרא שם בשם ה' ולפרסם האמונה האמתית וללמד תועים דרך, וע"ז בנה שם מזבח לעבודת ה', ששם יתאספו רבים לעבוד את ה' וללמוד האמונה האמיתיית:

פסוק ט

ויסע אחר שלמד שם ודרש לרבים נכחות צדק ואמונה, נסע למקומות אחרים לפרסם שם ה' בכל מקומות שעבר שם, והיה דרכו מצפון לדרום:

פסוק י

ויהי רעב בארץ. גם זה היה נסיון כדברי חז"ל, אם יהרהר על דבר ה' שהבטיח לו ואברכה והיה ברכה והנה מארה וזלעפות רעב, ואברהם לא הרהר כי היה קטן בעיניו שישנה ה' את הטבע בעבורו, ולכן לא סמך ג"כ על הנס שיחייהו ברעב, רק בקש הצלה טבעיית. **וירד מצרימה** לא לקבוע דירה רק לגור שם לפי שעה מצד **שכבד הרעב בארץ**, ולחזור כשיפסק הרעב, שבזה יחשב שיושב עדיין בארץ כיון שדעתו לחזור:

פסוק יא

כאשר הקריב אז נודע לו כי אנשי מצרים כעורים ושחורים ורודפי זמה וחשודים על שפיכות דמים, שמכל אלה הטעמים התחיל עתה לדאוג פן יהרגוהו, כי לא ידע מקודם מכ"ז. **הנה נא** ר"ל אחר שידעתי מאז כי אשה יפת מראה את לכן אני ירא כי **והיה כי יראו אותך והרגו אותי** כדי שיוכלו לקחת אותך, לכן:

פסוק יג

אמרי נא אחותי את למען ייטב לי, ר"ל שתאמר לכל האנשים שאת מבקשת להנשא לאיש רק באשר את אחותי וא"א שתנשא לאיש בלעדי רשות אחיה והסכמתו תודיע שכל מי שירצה לישא אותך צריך להיטיב לי בעבורך, פי' שצריך לתת לי מתנות במחיר מה שאתרצה שתנשא לו כמ"ש ומגדנות נתן לאחיה ולאמה, שכן הי' הנמוס שהבת היתומה עומדת ברשות אחיה, והיה דרכם לתת כסף וזהב לאבי הנערה או אחיה שימסור אותה לנשואין, ומלת בעבור מצאנו שפירושו כמו מחיר כמו בעבור תברכך נפשי, ויש הבדל בין **בעבור** ובין **בגלל**. שבגלל מציין הסבה הקודמת, ר"ל אתה תהיה הסבה שתחיה נפשי, ובזה התחכם אברהם להמלט כי מי שירצה אותה לאשה יבקש בעדה מחיר גדול שאין בכח איש לתת לו. כי לא עלה על לבו שיבקש אותה המלך, ובזה ימלט את נפשו ואת נפשה:

פסוק יד

ויראו המצרים, ר"ל וכשבקש איש לקחתה לא יכול לתת מה ששאל אברהם מחירה, עד **שראו אותה שרי פרעה**, וגם הם לא השיגה ידם לתת המחיר שבקש עד **שהללו אותה אל פרעה**, שהוא היה בכחו לתת מהר ומתן כיד המלך. ותקח האשה בית פרעה ר"ל שלקחה לארמונו ע"מ לקחתה לאשה, כמ"ש ואקח אותה לי לאשה, **ולאברם היטיב בעבורה** שנתן לו מחירה כל מה שבקש עד שהיה לו צאן ובקר וכו' ואברם היה מוכרח לקחת אחר שנתנו לו כפי מה ששאל[13] :

פסוק יז

וינגע ה'. כמ"ש ויוכח עליהם מלכים, וכמ"ש חז"ל ששרה בצר לה גלתה לו שהיא אשת אברהם, וז"ש על דבר שרי, והוא רצה לאנסה, וממה שלא אמר וינגע ה' את פרעה ואת ביתו נגעים גדולים, שכן חוקי הלשון וסדרו, מבואר שרק הוא לקה בנגעים גדולים, ופי' חז"ל בראתן שהתשמיש קשה לו, ובני ביתו לקו בנגעים אחרים קטנים מזה:

[13] גם יל"פ עפ"י הנודע בספורי ימי קדם שכל אשה שראו בה יופי מופלגת למעלה מן הרגיל היו מיחסים לה אלהות והיו מהבילים שהיא בת אלוה פלוני ושהאלהים חושקים אותה, והיה אסור לאיש הדיוט ליגע בה וכ"ש שיקחנה לאשה, שהיה חייב מיתה שמועל בקודש, לבד המלך שהיה ג"כ אלוה אצלם היה מותר לקחתה. וע"כ חשש אברהם שכשיראו אותה המצריים יאמרו איך יתכן שאשתו זאת. והלא פגם בכבוד אלהות ויתחייב מיתה בנימוסיהם, וע"כ יהרגו אותי. משא"כ כשתאמר אחותי את ייטיבו לי כשאני אח לאלוה. וע"כ הללו אותה אל פרעה ואמרו לו זו ראויה למלך, שהוא ג"כ אלהים. רק ע"י שנגע אותו אלהים היה ירא מאברהם שראה שאלהים רב ריבו והיא ראויה אליו:

פסוק יח
למה לא הגדת לי. ר"ל הגם שטוב עשית מה שאמרת לפני עם מצרים שאחותך היא כי ידע שהם חשודים על כך, אבל לי היה לך לומר האמת כי הן לצדק ימלך מלך, ואם היית חושד גם אותי בכך,**למה אמרת אחותי** היא, שעי"כ **ואקח אותה לי לאשה**, שאם לא היית אומר שהיא אחותך רק שהיא אמה או נכריה אצלך, לא הייתי לוקחה לאשה לשום כתר מלכות על אשה בת בלי שם, שזאת לא עשיתי רק מאשר חשבתי שהיא אחותך שאתה איש גדול ונכבד. **ועתה** וכו' ר"ל **ואקח אותה לי לאשה ועתה הנה אשתך**, וכדי בזיון וקצף, שיאמרו שלקחתי אשת איש מיד בעלה, לכן **קח ולך** וצא מן המקום וישבת חרפה וקלון. ואברהם לא ענהו דבר כמו שענה לאבימלך, כי פרעה הודה שטוב עשה מ"ש אחותי היא נגד העם ולא הוכיחו רק על מה שלא אמר לו, ולא היה יכול לומר לו כי גם הוא נבל כבני עמו:

פסוק כ
ויצו, והיה מהשגחת ה' שלא הענישו בעבור זה, ואף לא לקח ממנו המתנות שנתן לו, כי ירא מעונשי ה', ובהפך שלח עמו אנשים לשלחו בל יגע בו איש:

פרק יג

פסוק א
ויעל וכו' ואברם וכו'. ה' שלח מלאכו לפניו לשמרו בדרך שהיה מסוכן בעת ההיא עת רעב ומלחמה, הגם **שהיה כבד מאד במקנה** וכו' שזה יעיר תשוקת האורבים לשלול שלל ולבוז בז, ואמר **ולוט עמו** שעתה לא היה טפל לאברהם כמ"ש תחלה ולוט אתו, כי גם הוא היה עשיר ולא היה סר עוד למשמעת אברהם, כמ"ש פסוק (ה ח), כמ"ש בהבדל שבין אתו ובין עמו בפי' התו"ה קדושים (סי' מא) שעמו מורה השוויי:

פסוק ג
וילך למסעיו, ר"ל שתכלית הליכתו לא היה לשכון במקום מיוחד רק לנסוע ממקום למקום לאסוף אנשי המקום ולדרוש לפניהם יחוד ה' ופנות האמונה, ומ"ש **מנגב** אין פירושו שהלך מדרום לצפון, כי הדרך ממצרים לא"י הוא מצפון לדרום, רק פי' שהלך ממערב למזרח בדרומה של א"י ברצועה שהי' שייך אח"כ לשבט יהודה, עד שבא **לבית אל**, ומבית אל הלך **עד המקום שהיה שם אהלו בתחלה**, שהיה מזרחית לבית אל כמ"ש בית אל מים:

פסוק ד

אל. ומגמת פניו היה**אל מקום המזבח אשר עשה שם** במקום ההוא, שהגם שכבר עשה מזבח בשכם, קורא מזבח זה בשם ראשונה, מצד שקרא שם בשם ה' לפרסם אלהותו ברבים, שזה לא עשה בשכם שהיה רק מזבח מצד שנראה אליו ולא קרא שם ה' בפרסום, ולא תקע שם אהלו ימים רבים, שעז"א אשר היה שם אהלו בתחלה, ובאהל לא יצדק לשון ראשונה כמ"ש בבאורי לישעיה :

פסוק ה

וגם ללוט מצד **שהלך את אברם היה לו צאן ובקר** ורכוש בפ"ע בזכות אברהם, ובכ"ז לא שם זאת על לבו כמו שיבאר:

פסוק ו

שאלות: למה כפל ולא נשא אותם הארץ, ולא יכלו לשבת יחדו, למה אמר והכנעני והפרזי אז יושב בארץ. היל"ל בקצור ויבחר לוט את ככר הירדן וישב בערי הככר. מ"ש כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה כבר הבטיח לו בראשונה. ולמה אמר קום התהלך בארץ:

ולא נשא אותם הארץ, וזה היה משני טעמים א] **כי היה רכושם רב** וצר להם המקום ב] **ולא יכלו לשבת יחדו**, כי לוט התחיל להתפרד מדעות אברהם וממנהגיו, וזה עורר שנאה ביניהם בלב, וכמ"ש שנאה תעורר מדנים, כי האחים והקרובים ימחלו זל"ז על נזקי שכנים ולא ירע בעיניהם זב"ז, רק אם יש שנאה ביניהם תצמיח ריב ומדון, וכן היה פה שע"י שנעשה קצת שנאה ביניהם צר להם המקום והקפידו זע"ז, ועי"כ,

פסוק ז

ויהי ריב בין רועי מקנה, שכאשר חדלה האהבה בין האחים, עשה זה פרי בין עבדיהם, וחז"ל בארו שהיה הריב על שרועי לוט היו מרעין בשדות אחרים, כי היו משרתיו רשעים כאדוניהם שנטה מארחות אברהם שמאס בבצע מעשקות. והכנעני והפרזי תחלה כתיב והכנעני אז בארץ שאז נכנס הכנעני והיה לוחם וכובש בשכם, ובעת ששב אברהם ממצרים נתוסף עליו פרזי וכבר כבשו גם בבית אל, והתישבו שם כי נכנעו העמים לפניהם, ועז"א **אז יושב בארץ**, וספר זה משני טעמים. האחד, שמצד זה היה בנקל שריב הזה יעש באושים, כי יגיע דברי ריבותם באזני שכניהם, ויכניסו א"ע בתגר זה כאדוני הארץ ושופטיה, ובשגם לחז"ל שהיה הריב ע"י שרועי לוט היו מרעים בשדות אחרים כמ"ש עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי וכו', זאת שנית היא הצעה לתוכחת אברם אל לוט:

פסוק ח

ויאמר אברם אל לוט, א"ל ראה הנה שני אומות מפורדות כנעני ופרזי יושב בארץ בשלום ובשלוה ולא יקנאו זא"ז, ואיך תהיה מריבה ביני ובינך שאנחנו אחים, ויש הבדל בין **ריב** ובין **מריבה**, שמריבה מציין הענין הגורם את הריב, ר"ל הלא **המריבה** [שהוא הסבה הגורם את הריב] **ביני ובינך** הוא מה **שאנשים אחים אנחנו**, שאם לא היינו אחים, הנה הארץ רחבת ידים לפנינו, וכל אחד היה מוצא מקום למקנה, ורק מצד שאנשים אחים אנחנו, ומתחברים לשבת יחדו במקום אחד מצומצם זה הוא סבת המריבה:

פסוק ט

הלא כל הארץ לפניך, כשאמר ה' לאברהם בפעם הראשון לזרעך אתן את הארץ הזאת חשב שכוון רק על הפלך הזה ששוכן שם הכנעני (וכמו שמבואר בפ' יד יז) ולכן שכן רק בפלך הזה שאמר לו ה', אבל אתה הלא כל הארץ לפניך ורשות לך לגור במקום אחר לכן הפרד אתה, ואם תפרד לצד שמאל אשאר אני בימינך, ואם לצד ימין אשאר בשמאלך להיות לך לעזר תמיד, ובמליצה יאמר, אנחנו שנינו כגוף אחד שי"ל שתי ידים, ואם תהיה אתה יד השמאלית והחלושה אהיה אנכי הימנית והחזקה, או בהפך:

פסוק י

וירא את כל ככר הירדן, הנה הירדן נופל בצד צפונו אל ים המלח, וים המלח הוא ימה של סדום, ולא היה שם בתחלה, רק אחר שנהפכו ערי הככר פתחה הארץ את פיה ויהי שם עמק גדול, אשר נפלו לתוכה מי הירדן, והמים נעשו מלוחים מסבת התהום שמלא מלח ואין ראוי לחיות שום בריה, ובתחלה שלא היה להירדן ים לפול אל תוכו, עת עלה על גדותיו שטף על כל הככר, כמו הנילוס בעת ימלא מים ישקה את כל ארץ מצרים, ואחר מהפכת סדום שנעשה העמק והים הזה בעת שמתמלא הירדן מימיו נשפכים אל הים הזה, והגם שנשפכים לשם מים רבים אינו מתמלא לעולם, כי המים נבלעים בתהומות כמ"ש חוקרי הארץ, אמנם לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה היה הירדן עובר את גדותיו כנהר נילוס ומשקה את כל הככר שהולך יותר משלשים פרסאות, ושם ככר מיוחד בכ"מ רק לככר הירדן (ולא נמצא רק בנחמיה מן הככר סביבות ירושלים) ואמר כגן ה' כארץ מצרים, כי גם בגן עדן כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ופי' חז"ל במדרש כגן ה' לאילנות וכארץ מצרים לזרעים, כי בג"ע הצמיח ה' כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ובמצרים כתיב לא כא"מ היא אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק, כי האילנות דלים וקטנים במצרים כנודע וככר הירדן היה בו בין אילנות טובים בין זרעים, ולא היה צריך למי גשמים וככר זה נמשך עד צוער. ולכן,

פסוק יא
ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן ששם מרעה טוב וארץ פוריה, ולא הגיע עדיין אל ערי הככר רק ישב בככר הרחק מאדם העיר ואז לא נפרד עדיין מאברהם לגמרי, ועדיין היה אחדות ביניהם מרחוק, אבל אח"כ **ויסע לוט מקדם**, נסע מצד מזרח א"י ששם התחלת הככר לצד מערבו ששם ערי הככר, וגם רומז שנסע מהנהגתו הקודמת שהלך בדרכי אברהם, ובמד' שנסע מקדמונו של עולם, ואז **ויפרדו איש מעל אחיו** הפרדה גמורה, וכמ"ש במד' הבדל אכ"כ אלא הפרד מה הפרדה הזו אינה קולטת זרע וכו':

פסוק יב
אברם, כי **אברם נשאר יושב בארץ כנען**, ולא נתישב בעיר בין אנשים רעים, **ולוט ישב בערי הככר** תחת שישב עד עתה בארץ הככר לבדו, התישב בהערים, ובחר אחר כך **ליטע אהלו עד סדום**. **ואנשי סדום** היו **רעים** בין אדם לחברו **וחטאים** בין אדם למקום, והתחיל ללמוד ממעשיהם:

פסוק יד
וה' אמר אחרי הפרד לוט מעמו. שתחלה לא רצה שישתתף לוט במתנת הארץ עד שנפרד לוט, אמר לו, **שא נא עיניך**, כי ממה שא"ל תחלה לזרעך אתן את הארץ הזאת, חשב שכוונתו רק על פלך זה, ולכן לא התהלך בארץ לכל צד, א"ל ה' **כי כל הארץ אשר אתה רואה** (ונתן כח בעיניו שיראה את כל הארץ) לך אתננה:

פסוק טז
ושמתי. ובל תשאל, הלא אני יחיד וגם אם אלד בן, איך יירש איש אחד ארץ גדולה כזאת, א"ל שזרעו יהיו רבים כעפר הארץ, וע"כ,

פסוק יז
קום התהלך בארץ, וא"צ שתשב במקום אחד, ואמר **לארכה ולרחבה**, שכן בניו ירשו תחלה כל אורך א"י מן הירדן ועד הים בצד הנגב, ואת הרוחב שהוא צד הצפון לא כבשו עד אחר ימים רבים:

פסוק יח
ויאהל. ע"י דבור הזה עקר אהלו ממקום זה והתישב בחברון כיון שניתן לו רשות להתישב בכ"מ:

פרק יד

פסוק א

שאלות: למה האריך בספור מלחמות המלכים זה עם זה. וספור מה שהכו את רפאים וכו' שכ"ז אין צורך לספרם בתורה האלהית:

ויהי בימי אמרפל. ארבעה מלכים אלה התחברו לכבוש ארצות ולהרגיז הארץ. ולדעת חז"ל אמרפל זה נמרוד, שמלך שנער הראשון היה נמרוד ואחר שכבש מלכות אשור כמ"ש מן הארץ ההיא יצא אשור כנה שמו אמרפל שמלכי אשור נקראים בשם פול, ובימי אמרפל כבר היו עוד ג' מלכים כובשי ארצות והיה כריתת ברית ביניהם שימלכו ארבעתם בכפה, ולתכלית זה עשו מלחמה את ברע מלך סדום וכו' ונצחום במלחמה.

פסוק ג

כל אלה חברו. ואז נתחברו כולם ועשו שלום ביניהם, והיה ההתחברות על אופן שחמשה מלכים המנוצחים יעבדו את כדרלעומר, כי הארצות האלה נפלו לחלקו, וספר שהמקום ששם חברו לעשות שלום היה בעמק השדים, שמשם חפרו סיד לבנין, ועתה הוא ים המלח, כמ"ש למעלה (י"ג י') שים המלח נתחדש אחרי שחת אלהים את ערי הככר ותחלה היה שם עמק השדים ואין בו מים:

פסוק ד

שתים. ועפ"י התחברות הזה עבדו את כדרלעומר שתים עשרה שנה, ובשלש עשרה מרדו ולא נתנו לו מס, או שהמרד נמשך שלש עשרה שנה:

פסוק ה

ובארבע, ובשנת הארבע עשרה בא כדרלעומר והמלכים אשר אתו, כי היו מקושרים שיעזור כ"א לחברו נגד המורדים, **ויכו את רפאים** באשר בצד הדרומי לארץ כנען קרוב לסדום ישבו עמים רבים גבורים, על הארץ שאח"כ ישב שם עוג מלך הבשן ובצדו עמון ובצדו מואב ובצדו שעיר, כמו שתראה שישראל בהליכתן ממערב למזרח על מצר הדרומי לא"י עברו ארץ אדום ומואב ועמון עד עוג, והתיראו המלכים פן יתחברו כולם לעזור למלכי ערי הככר, לכן הכו את כ"א בפ"ע, ועשתרות קרנים הוא היה אח"כ ארץ עוג אשר הוא לבדו נשאר מיתר הרפאים, ר"ל מן המוכים בימי אמרפל, **ואת הזוזים** שם היו אח"כ ארץ בני עמון כמ"ש (דברים ב':כ') רפאים ישבו בה והעמונים יקראו להם זמזומים, **ואת האימים בשוה קריתים** שם היה אח"כ ארץ מואב, שקריתים נחשב בין ערי מואב וכמ"ש האמים לפנים ישבו בה:

פסוק ו
ואת החורי. שאח"כ היה שם ארץ אדום כנודע, **עד איל פארן** שישב שם ישמעאל שהיה קרוב לגבול מצרים, ואגב מלמדנו כי אז כבר נכבשו הארצות לפני בני אדום ובני לוט, שהיה בהשגחת ה', כמ"ש כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר (שם ב ו) וכן שם (י יא, ושם כא כב) שה' השמיד הענקים ע"י ארבעה מלכים אלה, כדי שיוכלו בני עשו ובני לוט להתישב שם:

פסוק ז
וישובו, אח"כ שבו ממערב למזרח ובאו עד קדש שהוא שבקצה גבול אדום, ואז היה שמה עין משפט, **ושם הכו כל שדה העמלקי**, ר"ל שאח"כ בימי משה נתישבו שם בני עמלק כמ"ש עמלק יושב בארץ הנגב, **וגם את האמורי היושב בחצצן תמר** והיה קרוב לסדום כמו שנראה (ביחזקאל מ"ז י"ט), שלעתיד יהיה שם גבול א"י בצד דרום, כמ"ש בפירושי שם:

פסוק ח
ויצא, ואז כשנשברו כל עוזריהם יצאו החמשה מלכים לבדם אל עמק השדים ששם עשו שלום ביניהם תחלה:

פסוק י
ועמק, ואז לא היה שם ים המלח רק בארות חמר, וכשנצחו הד' מלכים אז מלך סדום ועמורה נסו והפילו א"ע באחת הבורות להסתתר שם, והנשארים נסו אל ההר שאחר צוער:

פסוק יא
שאלות: הי"ל ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכושו. ולמה ספר שאברם שכן באלוני ממרא שכבר נאמר זה בפ' הקודמת:למה הפסיק בספור מלכי צדק וברכתו. שאחר שאמר ויצא מלך סדום לקראתו הי"ל ויאמר מלך סדום תן לי הנפש בסמוך לו. ולמה הקדים מלכי צדק ברכת אברהם לברכת ה'. ומ"ש ולא תאמר אני העשרתי את אברם הם דברי חדודים. והלא באמת הגיע השלל לאברהם שהוא הצילו אחרי יאוש בעלים. ולמה חלק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים. שמשמע שהנערים אינם האנשים:
ויקחו את כל רכוש. כי היו הערים עזובות, **וגם לקחו את לוט ואת רכושו** שהיה לו מצד שהוא **בן אחי אברם**, ולא התיראו מפני אברם דודו, הגם שלוט לא התגרה עמהם מלחמה כי הוא נשאר **יושב בסדום** ולא התערב במלחמה ההיא, והוליכו אותו בשביה שלא כמשפט:

פסוק יג

ויבא הפליט, ממ"ש הפליט בה"א הידיעה הוכיחו חז"ל שהוא עוג שנמלט מן הרפאים שהוכו במלחמה הזאת, והוא הנודע כמ"ש כי הוא לבדו נשאר מיתר הרפאים, וקראו **אברם העברי** כי הפליט לא ידע שלוט הוא בן אחיו רק ידע שהוא עברי מעבר הנהר, וחשב שעי"כ יתעורר אברם במה שנעשה לאיש מארצו,**והוא שוכן** שאם היה אברם במקום אחר לא היה יכול לעזוב את ביתו ורכושו מפחד השוללים שרבו בעת ההיא בארץ, רק אז **היה שוכן באלוני** ממרא שהיו לו עבדים רבים, וכן **אחיו אשכל וענר** היו להם אנשי חיל, והם כולם **היו בעלי ברית אברם** שכרתו ברית ביניהם, לעזור זה את זה בעת צר ומלחמה, ועי"כ היה יכול ללכת עם אנשיו לרדוף ולהציל:

פסוק יד

וישמע אברם. ספר איך התרגש לבו מאהבת הקרובים הגם שלוט התרחק מאתו ולא היה מתעורר אם היו לוקחים את רכושו, רק על מה **שנשבה אחיו**, וכבר כתב המורה כי האיש אשר רוח ה' תלבשהו, ילבש רוח עצה וגבורה עד שיעמוד לפעמים נגד מחנה גדולה וילבש עוז וגבורה בלי פחד, וכמו שהיה ביהונתן בן שאול שנצח לבדו את מחנה פלשתים, וכן לא בקש אברם מבעלי בריתו שיעזרוהו במלחמה רק הריק את חניכיו ואת ילידי ביתו. חניכיו הם תלמידיו נערים שבאו אצלו להתחנך בעבודת ה' וללמוד אצלו, וילידי ביתו הם עבדיו שנולדו בביתו, ופי' וירק שזיין אותם בכלי זיין, וכולם היו שמונה עשר ושלש מאות, והגם שהיו רק שי"ח אנשים נגד ארבע מחנות אדירים רדף עד דן שהוא בקצה א"י השני:

פסוק טו

ויחלק, בדן מצא את מחנה האויב, והמתין עד הלילה, וחלק מחנהו לשני ראשים ליפול עליהם מכל עבר להבהילם, כמו שעשה דוד במחנה עמלק וכן גדעון, ופי' שהוא ועבדיו שהם ילידי ביתו נתחלקו לצד אחד וחניכיו שהם תלמידיו היו בצד האחר, **ויכם** ששם הוכו לפניו והתחילו לברוח ורדף אחריהם להשיב מהם את השלל, וזה היה עד חובה שבצפון דמשק, לפ"ז רדף מן דן עד קצה מזרח צפון של א"י:

פסוק טז

וישב, תחלה **השיב את הרכוש**שהשליכו אותו להקל משאם, ואח"כ הצילו**גם את לוט** שהוליכו אותו בברחם עמהם, **וגם את הנשים ואת העם**, שזה עשה מצד חסדו גנון והציל פסוח והמליט:

פסוק יז

ויצא, בשובו נח להנפש עם אנשיו סמוך לירושלים בעמק שנקרא עמק המלך [כמ"ש (ש"ב יח יח) את מצבת אשר בעמק המלך ויקרא לה יד אבשלום] ויצא מלכי צדק מלך ירושלים והוציא לחם ויין להעם העיף, ומלכי צדק [שלדעת חז"ל הוא שם בן נח] היה כהן לאל עליון ועובד את ה':

פסוק יט

ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון, הודיע בזה שיש ה' אל עליון שהוא סבת הסבות ואלהי האלהים, ולא זאת לבד כי הוא **קונה שמים וארץ**, שהשמים והארץ הם קנינו, שהקנין הוא ברשות הקונה ואין מושל עליו זולתו, כן הוא המנהיג הנהגה העליונה של המערכת ואף ההנהגה התחתונה של הארץ, ולא שקנה שמים וארץ בעבר בעת הבריאה רק שקונה תמיד, כי מחדש בכל יום מעשה בראשית ומשגיח בהשגחה תמידית מופלאת בכל רגע, וכ"ז מבואר ממה שברוך אברם, מה שאברם הוא מקבל הברכה מאתו. ועשה עמו נסים למעלה מן הטבע ע"י ברכת ה' עליו, שמזה מבואר שה' משגיח על כל פרטי המעשים:

פסוק כ

וברוך אל עליון, וע"י שברוך אברהם עי"ז ברוך אל עליון וכמו שבארתי בפי' תהלים בפסוק הנה ברכו את ה', שה' ערך סדרי ההנהגה שתרד ברכתו והשפעתו לפי הכנת המקבלים, וכשיש צדיק בארץ אשר הכין א"ע להיות כלי מוכן לקבל הברכה, אז יריק עליו שפע הברכה, וה' ברוך ר"ל מלא ברכה להשפיע, ואם אין איש בארץ מוכן לקבל הברכה אז מעין נרפש ומקור חתום וסתום ואין ברכה למעלה, וע"ז אמר שע"י שברוך אברם לאל עליון שהוא מוכן לקבל ברכת ה', עי"כ ברוך אל עליון. הוא מריק הברכה במה **שמגן צריך בידך** שזה נס ופלא ע"י ברכת ה',**ויתן לו מעשר מכל**, שהמעשר הוא המריק ברכת אלוה ממעל במ"ש הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וכו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די:

פסוק כא

ויאמר מלך סדום. אחר שראה מלך סדום כי אברם נתן מעשר מכל כי מחזיק השלל בקנין כספו, שאין נותנים מעשר משל אחרים, בקש שיתן לו עכ"פ הנפש בחזרה, וכבר המליצו חז"ל ענין זה במ"ש האומר שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית וי"א זו מדת סדום, ופרשתי בס' ארצות השלום שיצויר באם איש אחד הציל את של חברו מן הנהר ומן הלסטים, שמן הדין יכול לומר לעצמי הצלתי, ואם הוא אומר שלך שלך ואינו רוצה

לקחתו ומשיבו לחברו זה מדה טובה, וזה היה מדתו של אברהם שהחזיר את השלל למלך סדום, אבל אם חברו טוען שישיבהו לידו נאמר שנוהג כמדת מלך סדום שבקש מאברהם תן לי הנפש, מה שבאמת היה מגיע לאברהם, כי הבעלים כבר נתיאשו ממנו:

פסוק כב

ויאמר אברם. כבר בארתי זאת באה"ש דרוש א', כי השלם כשיגיע לידו מעשה גדולה ופעולה טובה ראוי להתהלל, תהיה הפעולה הזאת בעצמה יקרה בעיניו מכל הון יקר ולא יצוייר כלל שיעשה המעשה ההוא בעבור שכר או ריוח, כי הפעולה בעצמה גדולה מכל שכר וריוח, ואחר שכל מגמת פני אברהם ומסעיו היה כדי לקרוא בשם ה' ולפרסם אמונתו והשגחתו לכל באי עולם. וע"י נצוח המלכים הכירו כל באי עולם שה' אל עליון ושהוא משגיח על יראיו ומפליא עמהם פלאות, א"כ זה השכר היותר גדול בעיניו, ולא יצוייר שיקבל עם זה עוד שכר אחר, וז"ש הלא **הרמותי ידי** זאת הנוצחת **אל ה' אל עליון**, שעי"ז נודע שהוא אל עליון ושהוא קונה שמים וארץ וזה השכר היותר גדול אצלי, וא"כ **אם מחוט ועד שרוך נעל**, **וכל מה שאקח ידמה שאקח מאשר לך**, כי כבר קבלתי שכרי די והותר. אולם לפי דרכנו עתה, הנה אברהם ראה ויוכח כי לא ידיו עשו את החיל הזה, ולא בכח ידו ובגבורתו נצח ארבעה מלכים אדירים כאלה, רק ה' הוא היה הלוחם והמנצח ואיך יקח מן השלל מאומה, שהגם שמן הדין השלל מגיע להמנצח את המלחמה, אבל הוא לא נצח ולא עשה מאומה, רק ה' לחם ונצח, וז"ש **הרימותי ידי**. ר"ל ידי זאת הלוחמת והנוצחת הרימותי אל ה' שהוא נצח ולחם בידי, וידי לא היתה רק כחרב ביד ה' שהוא אל עליון וקונה שמים, וא"כ אחר שאני לא לחמתי ולא עשיתי מאומה, "אם [אקח] מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח", ר"ל כל מה שאקח הלא אקח **מכל אשר לך** כי אין השלל שלי, **ולא תאמר אני העשרתי את אברם**, פעל תאמר הוא נסתר לנקבה, ומוסב על היד שאמר הרימותי ידי [כי יד בא בלשון נקבה תמיד], אמר אם אקח מהשלל דבר כאלו ידי נצחה ועשתה חיל, אז תאמר ידי אלי לאמר אני העשרתי את אברם כמ"ש ואמרת בלבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל, ואיך תאמר ידי שהיא העשירה אותי אם ה' פעל כל זאת ולא ידי יד כהה:

פסוק כד

בלעדי. ר"ל הכל נעשה בלעדי, אני לא עשיתי במלחמה זאת מאומה, **רק**אני לא אקח מאומה וכן הנערים, שהם עבדיו ילידי ביתו שהיו ברשות אברהם ג"כ לא יקחו חלק מהשלל, **רק מה שאכלו** מן האוכל בדרך, רק **חלק האנשים אשר הלכו אתי** שהם חניכיו שלא היו עבדיו רק תלמידיו ולא יכול לותר את חלקם, וכן**ענר אשכל וממרא** שהם לא

הלכו אבל הם ישבו אל הכלים ושמרו בית אברהם, ומגיע להם חלק, כמ"ש (ש"א ב) כי כחלק ההולך למלחמה וכחלק היושב על הכלים, ואמר שם וישימו לחק ומשפט מהיום ההוא ומעלה, ופי' חז"ל שלמד כן מאברהם שנתן חלק לענר אשכול וממרא שישבו על הכלים **והם יקחו חלקם**: וכבר חזו רבותינו במד' שכל מה שקרה להאבות היה סימן לבניהם, שכמו שירד אברם מצרים ותוקח האשה בית פרעה והוכה בנגעים ואברם יצא ברכוש גדול, כן ירדו בניו מצרימה ופרעה הוכה בנגעים והם יצאו ברכוש, וכשם שהתעוררו ארבעה מלכים ואברהם נצח את כולם והרים ידו לה' אל עליון, כן עתידים בניו להשתעבד בד' מלכיות, ולבסוף יצמח קרן ישועה וימין ה' רוממה; כי אם הבנים לא היה בכחם לפתוח מעיני הישועה, כבר נפתחו המקורות לפני האבות שהיה זכותם גדול וכחם רב, והבנים דלה דלו מים חיים ממקור נפתח, שכן כל מה שעשה ה' בימי קדם, נשאר קים לדור אחרון, כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם, והאיתנים מוסדי ארץ בכחם הגדול הכינו ברכה לדורות יבאו אחריהם, אשר לא יוכלו לברוא חדשות כאלה בכחם ובזכותם:

פרק טו

פסוק א

היה דבר ה' אל אברם במחזה, החזון הוא מדרגה מיוחדת מן הנבואה, שהנביא חוזה בעין הלב את העתיד בציורים נשגבים ודמיונות, ולפעמים יהיה מחזה שוא, כמ"ש חזו לך שוא ותפל, לכן באר שהיה מחזה אלהית כי היה דבר ה' אליו, **אל תירא אברם**, מבואר שהיה מתירא מאיזה דבר, ונתנו בו חז"ל והמפרשים כמה טעמים, שהיה מתירא שהמלכים ישובו וילחמו אתו, או שירא פן עשה שלא כהוגן ששפך דמים, או שירא פן ינוכה לו מזכיותיו, נגד יראת ב"ו א"ל **אנכי מגן לך**, ונגד היראה שעשה בזה שלא כהוגן נגד המקום א"ל **שכרך הרבה מאד**, כי עוד יקבל בעבור זה שכר, כי כלה הקוצים מן הכרם וקדש שם ה', וכדומה, ולשון היה דבר ה' אליו יבא לפעמים כשישיב לו ה' תשובה אל איזה דבר, כי בא הדבור להשיב לו על הרהורי לבבו. והנה המפרשים נתקשו מאין ידע אברהם שמכוין על שכר גשמי בעוה"ז שע"כ אמר מה תתן לי, הלא י"ל שמכוין על שכר עוה"ב. ואין זה שאלה, כי לא יצדק לשון שכר ונתינה רק על גמול שאינו בטבע הפעולה בעצמה, לא על אושר ושלמות המסובב מן הפעולה בעצמה, לא על אושר ושלמות המסובב מן הפעולה בעצמה, כי לא יאמר האב אל בנו אם תלמד אתן לך שכרך שתתחכם, אחר שזה לא יתן לו בשכרו, שהוא מסובב מן הלמוד מעצמו, רק יאמר אם

תלמד אעשירך עושר גדול וזה יקרא שכר, ואם כן שכר עולם הבא שהוא נצחיית הנפש והזדככה ושובה אל צרור החיים הוא מסובב מעצמו מן עבודת ה' ואינו שכר ולא יצדק בו נתינה, כי זאת יעשה האדם בעצמו בהתהלכו עם אלהים שבזה ישלים את עצמו, ובהכרח שמ"ש לו שכרך הרבה מאד כוון על שכר עוה"ז שזה אינו רצוף ומסובב מטוב המעשים רק הוא חסד ה' שישלם לו שכר עוה"ז נוסף על מה שהשלים את נפשו לחיי העוה"ב, וע"כ לא נזכר היעוד הרוחני בתורה כי זה אינו שכר רק מקושר עם השלמת נפשו בעיון ובמעשה:

פסוק ב

שאלות: איך נסתפק אברהם בהבטחת ה' שיהיה לו זרע שהבטיחו כ"פ. ולמה חלק מאמר אחד לשתי אמירות ויאמר מה תתן לי ויאמר הן לי לא נתתה זרע. ועוד הלא יכול להיות שמ"ש שכרך הרבה מאד כוון על שכר עוה"ב. ולמה הוציא אותו החוצה, ומז"ש שהאמין בה' וכי עד עתה לא האמין. ומז"ש ויחשבה לו צדקה:

ויאמר אברם. הנה זה א"א לומר כלל שהי' לאברהם קצת ספק בהבטחת ה' אשר הבטיח לו ג' פעמים שיהיה לו זרע (כמ"ש ואעשך לגוי גדול, לזרעך אתן את הארץ, ושמתי את זרעך כעפר הארץ) וכל מדה טובה שיוצא מפי ה' אפי' על תנאי אינו חוזר בו, ואיך לא האמין ראש המאמינים בדבר ה', אמנם באשר ראה באצטגנינות כי לא יהיה לו בן, והוא היה אז דעתו שהמחויב מהוראת המזל והמערכת מוכרח שיבא, עד שגם חז"ל אמרו שא"ל ה' אברם אינו מוליד אברהם מוליד, שהוצרך שנוי השם שיהיה כאיש אחר אשר עליו לא חל הוראת המערכת, ואמרו שא"ל ה' מה דעתך דקאי צדק במזרח מהדרנא ליה למערב, כוונתם שהודה לו ה' שלפי מעמד כוכבו ומזלו [שהיה כוכב צדק] בעת ההיא א"א שיוליד, רק שבהסב הגלגל את מעגלו השנתיי, אז ישתנה הוראת הכוכב לטובה, כמ"ש גלגלא דרקיע הוא דהדר נטר עד למחר כי השתא ומשתכחת לה, וסבוב השנתיי שיסוב כוכב צדק סביב השמש הוא קרוב לי"ב שנה, וע"כ הוליד את ישמעאל כשהיה בן פ"ו שהוא קרוב לי"ב שנה אחר הדבור הזה שהיה אז אברהם בן ע"ה, ונצטוה על המילה שהיה הכנה ללידת יצחק כשהיה בן צ"ט, שהוא יותר מי"ב שנה אחר לידת ישמעאל, שאז סבב כוכב צדק את מעגלו השנתיי, ועל כן חשב אברהם שהבן שהוא עתיד להוליד יולידהו קרוב למותו או שיוליד אחר מותו, ובזה תתקיים הבטחת ה' שזרעו יפרה וירבה וינחל את הארץ, וגם הוראת המזל, כי הבן הנולד אחר מותו או סמוך למותו הוא אצלו כאלו לא נולד, אחר שלא היה אז בעולם, או שכבר מוכן ללכת בדרך עולם ולא יוכל לגדלו ולחנכו, ועפ"י מחשבה זו שהיה בלב אברהם, השיב על מ"ש לו שכרך הרבה

מאד, שני טענות בשני מאמרים, א] למה לו העושר והקנינים הרבים, אחר שכל ימי חייו יהיה ערירי,**ובן משק** ומנהל את ביתו [מלשון על פיך ישק כל עמי] הוא לא קרוב לו כי הוא אליעזר, ואף לא מארץ מולדתו כי **הוא מדמשק**:

פסוק ג

ויאמר אברם, עוד טען טענה שניה, שאף אם תאמר כי הלא כל העושר והנכסים שתתן לי הגם שאני אין לי שום הנאה מהם בחיי, הלא יהיו שמורים לזרעי אחרי, ע"ז השיב **הן לי לא נתתה זרע**שהלא ימי חיי יחלפו בלא זרע והבן שיולד לי סמוך למיתתי יהיה קטן, וא"כ **הנה בן ביתי יורש אותי**, כי במותי יחזיק העבד בנכסים, וכשיגדל בני יהיה רש וחסר כל כי העבד יקח את כל עשרי ולא יתן לו כל מאומה:

פסוק ד

והנה דבר ה' אליו, ע"ז השיב לו ה' כי הבן שיולד לו, יולד ויגדל ויהיה לאיש גדול בעודו בחיים חייתו, עד שבמותך **לא יירשך זה**, כי הבן כבר יהיה אז אדון הבית ושליט בנכסים, וכל העושר אשר אתן לך זרעך יירשנה, ובאשר היה זה לפלא בעיני אברהם שהיה נמשך לפי דעת האצטגנינים, וידע שלפי הוראה מזלו הוא דבר בלתי אפשר. לכן,

פסוק ה

ויוצא אותו החוצה. גלה לו שהוא וזרעו אינם נתונים תחת משטרי הכוכבים והמזלות. והגם שהמערכות שולטים על עניני העולם, הוא יוצא החוצה מן הנהגת העולם הזה ואינו נתון תחת המזל, וחז"ל במליצתם שהעלהו למעלה מכפת הרקיע,**ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים**. הנה לפי פשוטו א"ל שזרעו לא יספר מרוב כמו שאין מספר לכוכבים, כי הגם שהקדמונים מנו מספר לכוכבים שהם אלף וכ"ב. הנה להאחרונים שהמציאו המראות המלוטשות נתברר כי מספר הכוכבים רב ועצום מאד, וה' נתן בכח ראותו של א"א שיביט את כל המון כוכבים השטים במרחבי מרחקים שאין להם סוף, ואמר לו אם **תוכל לספר אותם**. כפי שאני מראם לך עתה. ומבואר אצלי (ישעיה ה') שיש הבדל בין**הבטה לראיה**, שההבטה היא שימת לב על הדבר ועיון השכל, ובזה בא תמיד הבט וראה, ר"ל שים לב וראה, או ראה והבט, ר"ל ראה בעיניך ושים לב להבין, ובמקום שבא פעל הבט לבדו בלא פעל ראה, יבא לרוב על שימת הלב ועיון המחשבה כמו הביטו אליו ונהרו, והביטו אחרי משה [פי' חז"ל שהיו אומרים אשרי יולדתו], וכשבא על הראיה אמר במדרש אין הבטה אלא מלמעלה למטה, ר"ל הבטה שבא לבדו ושבא על הראיה כמו משמים אל ארץ הביט, למרחוק עיניו יביטו (איוב ל"ט:כ"ט), מזה אמרו שהגביהו למעלה מכפת הרקיע שהוא למעלה מן העננים כמ"ש בפסוק יהי רקיע.

ואז ראה גם הכוכבים שנראים בחצי כדור הארץ השני שבזה הביט מלמעלה למטה. והנה מ"ש לו **כה יהיה זרעך**א"א שאמר לו על הרבוי לבד שכבר אמר לו והיה זרעך כעפר ארץ, שזה מספר יותר גדול ממס' הכוכבים, ושם אמר אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה, ופה תפס לשון מספר וכבר בארתי בפי' ש"ב (סי' כד) ההבדל בין **ספר ומנה** שספר הוא אם סופר לדעת מספרם, וזה רק בדבר שדרך לספור אותם, אבל על עפר הארץ לא יצדק לשון מספר, שמי יספור את האבק והעפר, רק יצדק לשון מנה שהמנוי הוא לדעת אם חסר ממה שהיה כמ"ש עוד תעבורנה הצאן ע"י מונה, שכבר יודע מספר צאני רק מונה אם לא חסר ממספרם, והעפר אם יוקח מעט עפר לא יורגש חסרונו, וכן דרשו חז"ל במדרש כשם שהעפר אם יוקח ממנו מתמלא חסרונו, כך יתמלא תיכף חסרון של ישראל שמתו בעת הדבר, וא"כ הוסיף לו שזרעך יהיה כל אחד מהם עולם חשוב בפ"ע ויספר בפ"ע, כמו שה' מונה מספר לכוכבים שכל כוכב הוא עולם בפ"ע, ואם יחסר כוכב אחד מן המציאות יהיה זה חסרון לכלל הבריאה, כן כ"א מישראל הוא עולם מלא בפ"ע ואם יחסר איש מהם הוא חסרון נוגע לשלמות העולם הכללי, וכ"ש לאושר העם כולו כמש"פ מ"ש ולציון יאמר איש ואיש יולד בה. והראה לו ג"כ שכמו שמנהיג ה' את ההנהגה המסודרת מאת הטבע ע"י מערכת הכוכבים, שכל כוכב פועל פעולה מיוחדת וה' ערכם וסדרם בסבובם התמידי למשול ביום ובלילה על ההנהגה הטבעיית, כן ערך הנהגה שניה מסודרת לפי ההשגחה ע"י מערכה שניה שהם צבא משרתיו ומקדישיו למטה שהם זרע אברהם שהם מכוונים כמספר הכוכבים וכ"א י"ל סגולה מיוחדת, והם מושלים על הכוכבים והוראותיהן, והשמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים להם ונכנעים להם, וכ"ש שהם אינם נתונים תחת המזל ומשטרי שמים, כי הבנים אשר יוליד יהיו עפ"י סדר השני ההשגחיי והם יהיו צבאות ה' למשטר ההנהגה ההשגחיית הבלתי נתון תחת המערכה המזלייית:

פסוק ו

והאמין בה'. ואז האמין בה' ובהשגחתו הפרטיית ועזב דעותיו הקודמים שנמשך אחר דעת האצטגנינים והאמין שאינו נתון תחת המזל רק תחת ההשגחה הפרטיית. **ויחשבה לו לצדקה**, ר"ל אבל כאשר עיין וחקר באיזה זכות ישנה ה' את המזל וישדד את המערכה בעבורו, אם הוא על פי מעשיו וזכותו, או הוא מצד החסד לבד, היה קטן בעיניו שיחשוב שזה הוא ע"פ מעשיו מצד המשפט, כי נדמה לו כי אין לו זכות ומע"ט שיזכה בהם, וחשב שה' עושה לו זה מצד הצדקה העליונה וחסד ה' שלא מצד זכות. והנה התבאר אצלי בפי' התנ"ך בכ"מ שכ"מ שיבאו שמות משפט וצדקה אצל ה', יציין בשם**משפט**המעשים

שיעשה ה' בהשקף על זכות בני אדם ומעשיהם, ובשם צדקה יציין המעשים שיעשה ה' מצד אלהותו וצדקתו וחסדו שלא ע"י זכות בני אדם, ויש הבדל ביניהם, שאשר יעשה ה' מצד המשפט עפ"י הזכות והמעשה, אז יופסק הטוב ההוא בעת שבני אדם ירעו מעשיהם ולא יהיה להם עוד זכות שתאריך הטובה עליהם, אבל מה שיעשה ה' מצד הצדקה העליונה שלא בהשקף על המעשה רק מצד חסד ה', הוא לא יופסק לעולם, אחר שאינו תלוי בזכות בני אדם והכנתם, ואברהם חשב שמה שהבטיח לו ה' לשדד המזל אינו מצד זכות, רק ויחשבה לו צדקה חשב שהוא מצד הצדקה העליונה:

פסוק ז

שאלות: למה הזכיר לו עתה ההוצאה מאור כשדים. איך אמר במה אדע כאלו לא האמין בדבר ה'. ולמה צוה לקחת מינים אלה. ומי הוא העיט שירד על הפגרים. למה נגזר על בניו עבדות וענוי בלא פשע. ולמה תלה העבדות והגרות בבניו (דהא לא אמר ועבדו בהם) והענוי תלה בהמצריים. ולמה ידין את הגוי אשר יעבדו. הלא הם שלוחי המקום למלאות גזרתו. ולמה לא אמר הגוי אשר יענו. ומלת וגם זרה. ואיך עולה החשבון לדור רביעי שיש מבוכה בזה בין המפרשים:

ויאמר אליו. הודיע לו ה' שהוא טעות, כי מה שיעשה עמו אינו מצד הצדקה רק מצד המשפט כי ראוי הוא לזה עפ"י מעשיו, ועז"א **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים**, ר"ל הזכות שהיה לך באור כשדים ששם הודעת שם ה' ומסרת א"ע למות על קדוש ה' בכבשן האש, ע"י אור כשדים הוצאתיך בנס **לתת לך את הארץ הזאת לרשתה**, שאז מצאת זכות ומשפט לפני על פי מעשיך, לא מצד הצדקה והחסד:

פסוק ח

ויאמר. אחר ששמע שהבטחה זאת אינה מצד החסד והצדקה רק מצד הזכות, אם כן אין לו לבטח שתתקיים בידו מתנת הארץ רק בעוד יהיה לו זכות לפני ה', וא"כ **במה אדע כי אירשנה**, הלא אם אחטא או יחטאו בני תפסק ירושת הארץ, ור"ל **במה אדע**, **אדע במה**, אני מבקש לדעת במה אירשנה, מה הם המעשים שאצטרך לזה להבא, שיאריך הזכות הזה גם לעתיד:

פסוק ט

ויאמר אליו. פי' במד' במה אדע באיזה זכות א"ל בזכות הקרבנות, ר"ל שזכות מה שמסרת א"ע להשרף על כבוד שמי והוא מתמיד בקרבנות, שענין הקרבן הוא שיחשוב החוטא שהוא המוסר א"ע להשחט ולהקרב ע"ד כבוד שמו, רק שהשם מקבל גוף הבהמה תחת גוף האדם, ומחשיב מחשבת המקריב שיחשוב שהוא העולה כליל

על האש, כאלו הקריב א"ע ונשרף בפועל, אחר שכבר היה זה בפועל במקור מחצבתו שמסר נפשו לכבשן, וכ"מ שנעשה בהשורש נחשב כי נעשה גם בהענפים ותולדותיו אשר יוליד, אולם מה שצוה לו לקחת **עגלה משולשת** וכו', רמז לו בזה שיכניע כל כחות גופו תחת הנפש האלהית שבו, עד שידכא כל כחות החומר ויבתר אותם לבתרים שלא יתקוממו על נפשו האלהית אשר היא האדם באמת, וכחות החומריים בהמה המה להם, היא הבהמה אשר האדם רוכב עליה להנהיגה ולמשול בה, וכחות החומריים יתחלקו לשלשה. א] הכח הדמיוני שהוא נמצא בכל בע"ח, ועת ימשול באדם יוליך את שכלו שולל לפרוק עול שמים מעליו ולחשוב מחשבת מינות אמר נבל בלבו אין אלהים, וזה הציור בעגלה משלשת, שהעגל היא אות החפשיית, כי השור נושא בעול והעגל לא עובד בו ולא משך בעול. ב] הכח המתעורר שעת ימשול באדם יעוררהו לכל מדה רעה ולכל עלילות נשחתות אשר מקורן מנפש החיונית, וזה ציור **העז משולשת** שהשעיר ירקד על ההרים ובמדבריות, וכן הכח המתעורר יוליכהו בהרים ובמדבריות לאסוף הון ועושר ובצע מעשקות. ג] הכח המתאוה לאכילה ולעדונים ולזמה, שמקורו מנפש הצומחת, וזה ציור **האיל משלש**, שהאיל מורה על חוזק הגוף ותקפו, צוה שכל אלה כחות החיים יקח לו שיהיו מיוחדים לעבודת ה', וגם צוה שיקח תור וגוזל. שהתור הוא מעופות הנוסעים, כמ"ש ותור וסיס ועגור שמרו את עת בואנה, וגוזל היא היונה הצעירה הבייתית, והתור הוא הגדול כמ"ש חז"ל, והוא ציור אל הנשמה העליונה הנושאת כנפים לעוף לשמים, ויש נפש קדושה השוכנת באדם כל ימי חייו, ויש נשמה הבאה ממרום לפי הזכות ומסתלקת בעת החטא, שזה במשל התור הנוסע בעת הסתיו לארץ צלצל כנפים, כמ"ש בפי' שה"ש על וקול התור נשמע בארצנו:

פסוק י

ויקח לו את כל אלה ויבתר אותם. שאברם כבר הכניע את חומרו בכל חלקיו לעבודת ה', אם את כח דמיונו שלא נטה כחוט השערה מהאמונה האמתיית, אם את כח המתעורר שמאס בבצע, ואמר אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם כח המתאוה, כמ"ש חז"ל שאברם כרת ברית עם היצה"ר, וע"ז ציין שבתר אותם לגזרים, היינו שבטל כחות גופו והמית אותם בל ישלטו שלטת, ואמר **שבתרם בתוך**, כי בכל מדה יש שני קצות והדרך האמצעי, ושני הקצוות הם רעים והדרך האמצעי הוא טוב והוא הנמצא בתוך, וע"כ רמז במ"ש עגלה משולשת, על שני הקצוות והאמצע, והוא אחז דרך התוך והאמצעי, ונתן את הבתרים איש לקראת רעהו, ששני הקצוות ינגדו זא"ז וישובו אל השווי שהוא האמצע, אבל **את**

הצפור לא בתר, כי העוף בת שמים שהיא נפשו האלהית לא מתה בקרבו, רק היתה חיה ורבת פעלים ומושלת על כל כחות גויתו:

פסוק יא

וירד העיט, אחר שבטלו כל כחות גויתו ירד העיט [עיט הוא העוף הבא מארץ מרחקים בימי הקיץ ושב לארצו בימי הסתיו כמ"ש וקץ עליו העיט], ר"ל נשמתו האלהית ירדה על הפגרים להחיותם ברוחניותה ומפעליה הטובים, **וישב אותם אברם**, פעל נשב בא תמיד על נשיבת רוח חם המחמם האויר, ישב רוחו יזלו מים, יבש חציר כי רוח ה' נשבה בו, רוח חם המיבש את החציר והממיס את הקרח, ע"י העיט נשב אותם ויפח נשמת חיים בפגרים ורוח צח חם, וישב פעל יוצא לשלישי אברם השיב אותם ע"י העיט. ובנמשל אברם עצמו הוא העיט שהיא נשמתו האלהית שהיא עקר עצמותו של אברם, והיה הרמז בלקיחת המינים האלה ובמה שבתר אותם, על שאברם בטל כחות חמרו, וכמו שמסר גופו להשרף על קדוש ה' כן התמיד זאת אצלו, להמית את חמרו ולהחיות את נשמתו, כמ"ש שאם ימית יחיה ואם יחיה ימית:

פסוק יב

ויהי, אחרי שהודיע לו הזכות שיש לו על שיתקיימו בידו המתנות האלהיות המובטחות לו, במה שהוא כבר בטל כחות חמרו וירד העיט עליהם להחיותם בנשיבת רוח הקדש, שב להודיע לו איך יתקיימו המתנות האלה ביד בניו, שהם יוצרפו בכור עוני, וע"י הגלות והשעבוד והעוני יכנע חמרם וישוב עד דכא בל ישתרר על הנפש והרוחניות שבו, וזה הודיע לו בעת שהתחיל **השמש לבוא**, כי צרת הגלות ידמה תמיד כחשכת הלילה ושקיעת אור השלוה וההצלחה, ואז **תרדמה נפלה על אברם**, שהוא השתקעות בשינה עמוקה ובטול כחות הגוף ממצוקת לב, **ונפל עליו אימה גדולה של חשכה**, **ור"ל אימת חשכה** [וגדולה תואר על אימה] שזה ציור על הצרה הגדולה אשר יחזה בנבואה זאת, כמ"ש בפי' זכריה על ראיתי הלילה:

פסוק יג

ויאמר לאברם, הודיע לו שכמו שבאיש הפרטי יעברו עליו בנעוריו כמה יסורים ומכאובים, אם בעת הולדו אם אח"כ מצמיחת השנים והחלאים הנקרים בילדים, למען יזכך חומרם וירגישו אור נפשם כמ"ש בחובה"ל כן האומה אשר בחר ה' לסגולתו שם אותה תחלה בכור הברזל לצרף סיגי החומר ולזככה ולטהרה ע"י עוני ומכאובות, (וכמ"ש באורך בס' ישעיה סי' כח, עמש"ש ויסרו למשפט אלהיו יורנו), הודיע לו כי דור בניו טרם יזכו אל המדרגה הזאת שיהיו כולם לב וסגולה והעם אשר ידבק בם הענין

האלהי, ידוכא חומרם ע"י קושי השעבוד וכור עוני, וזה יהיה בג' מדרגות, שתחלה **גר יהיה זרעך**, וזה התחיל תיכף בלדת יצחק, שהיה גר בארץ לא לו, [ותפס הלשון בארץ לא להם, שיש בו ב' פירושים, אם שהוא לא להם לבני אברהם, שאף שא"ל לזרעך אתן את הארץ עדן לא החזיקו בה, ואם נחשב שזה כאילו החזיקו בה הוא ארץ לא להם של הכנעני היושב בה. וכן ארץ מצרים, היה לא להם לישראל ולא להם להמצריים כי מכרו את ארצם לפרעה] ואח"כ **ועבדום** שזה התחיל משמת יוסף ואחיו ששמו עליו שרי מסים, ואח"כ **וענו אותם** וזה התחיל משנולדה מרים, ובין כולם ימשך **ארבע מאות שנה**. והנה הגר יכנע כח חפשיות דמיונו שרמז בעגלה משולשת, וישא מרום עיניו ושכלו אל אלהי אביו, והעבד יכנע כח המתעורר שלו, כי לא יתאוה אל הקנינים והעושר והמשרה כי הוא וכל אשר לו קנין אדוניו, ויבתר בתוך את העז המשולשת, והמעונה יבטל כח תאותו המרומז באיל משולש. והנה בגרות ועבדות יחס הדבר אל זרעו, שהם מעצמם היו גרים והם מעצמם עבדו את המצריים, וע"כ כתוב ועבדום ולא כתוב ועבדו בם או והעבידום שיסוב על המצריים, כי תחלת העבודה לתת מס היה בהסכמתם. אבל הענוי היה בעל כרחם וזה מיחס אל המצרים. **וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי**. יש הבדל בין **דן** ובין **שופט** [כמ"ש בפי' התנ"ך בכ"מ] שמשפט בא על גמר הדין בדבר שמשפטו מבואר, ודין בא על שמיעת טענת בע"ד או על עיון השופט וחקירתו בדבר שאין משפטו מבואר, אמר שידון ויחקור על הגוי אשר יעבודו אם חייבים עונש אם לא, ופי' הדבר כי הגרות והעבדות מיחס אל ישראל כאלו זה יקבלו מעצמם לתת מס אל מלך מצרים וזה מחוקי הארצות, אמנם הענוי שזה מיחס אל המצריים, זה יעשו המצריים מעצמם מרוע לבבם, הענוי לא נגזר מדרך גזרה רק ה' הודיע העתיד שיעשו זאת בזדון לבם. והנה על הענוי א"צ שידון אותם, כי משפטם מבואר שחייבים ע"ז עונש, כי זאת עשו בחמס וברשע ולא שייך ע"ז לשון דין, אבל העבדות שזה קבלו ישראל מרצונם וזה מחוקי הארצות לתת מס למלך הארץ, זה ידון וידרוש ויחקור ע"ז, אם היה העבדות כפי חוקי הארצות וכפי מה שקבלו ישראל ברצונם אין מגיע להם עונש, אבל אם היה העבדות יתר על המדה, שעז"א אשר יעבודו שמיחס העבדות אל מצרים (כמ"ש ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, אשר מצרים מעבידים אותם) שהוא מה שהעבידום יותר על המדה זה ידון ויחקור, שעל מה שעבדו בם יותר על הראוי יעניש אותם, ועז"א מלת וגם ר"ל שלא לבד שיעניש את הגוי אשר יענו אותם, שזה היה חמס ושוד, כי גם את אשר יעבודו בעבדות לבד ושלא בענוי דן אנכי, לשער אם היה כפי הראוי או לא, וע"ז הביא עליהם עשר מכות שהיו עונש בין על הענוי בין על מה שהעבידום בפרך שזה לא נגזר עליהם

כלל, כי לא נגזר רק שישראל יעבדו אותם כמ"ש ועבדום שהיא עבודה ברצון כפי חוקי המדינה, לא שהמצריים יעבדו בם, שזה מציין עבודה בע"כ נגד החוק. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שכל מה שיעבדו בם בעל כרחם נגד חוקי הארצות יצטרכו לשלם להם שכר עבודה כפי עבודתם, וזה יעלה לחשבון גדול ועצום מאד, וה' גבה זאת מהם בבזת מצרים ובבזת הים, במשפט אמת וצדק:

פסוק טו

ואתה. והודיע לו כי הוא בשלום ימות, כי היה שר וחשוב ונשיא אלהים בתוכם, והגרות התחיל בדור זרעו, שיצחק נגרש מאבימלך, ורועי גרר רבו עם רועי יצחק, וכ"ז לא קרה לאברהם, ומ"ש **תבוא אל אבותיך** יכוין על ביאת הנפש בצרור החיים שתאסף אל אבותיך הצדיקים אדם נח שם ועבר, ועל הגוף אמר **תקבר בשיבה טובה**:

פסוק טז

ודור רביעי ישובו הנה, פרש"י לאחר שיגלו ממצרים יהיו שלשה דורות, יהודה פרץ חצרון כלב בן חצרון מבאי הארץ, וזה לשטתו שכלב בן חצרון הוא כלב בן יפונה, ואני בררתי בפי' ד"ה שמ"ש (דה"א ב' י"ח) וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה הוא כלב בן חצרון, וכלב שנכנס לארץ הוא בן יפונה בן קנז, ואבותיו של קנז לא נתבארו והיה דור החמישי או הששי, וגם אם היה כלב זה בן חצרון, בארתי (שם פסוק מ"ב בראיות) שהיה בן בנו של חצרון עיי"ש, ולדעתי אחר שאמר שישובו הנה מדבר מאותם שיצאו מן הארץ, שהשב הוא מי שיצא, ומהם נחשב הדורות, ובמ"ש ישובו הנה יל"פ על היוצאים ממצרים שאף שלא נכנסו לארץ הלא שבו ע"מ ללכת שם כמו הנה שבה יבמתך (רות א), או שיכוין על גמר השיבה שהוא על באי הארץ, והרבה מן היוצאים היו דור רביעי ויותר, וכן הרבה מן הנכנסים, למשל משה ואהרן בן עמרם בן קהת דור שלישי ובניהם דור רביעי. יאיר בן שגוב בן חצרון נכנס לארץ והיה דור שלישי כמ"ש בדה"א ב' כ"א, יהושע בן נון בן אלישמע בן עמיהוד בן לעדן (אף שנפרש לעדן בנו של בריעה שהוא עירן) בן בריעה בן שותלח ותפרש מ"ש שותלח בנו של ברד (עיין היטב דה"א ז' ט) בן ברד בן שותלח בן אפרים, היה הדור העשירי, ויצא ממצרים ונכנס לארץ, וכן רבים, וא"כ נעלם מאתנו חשבון הדורות, וי"ל שכל חמשים שנה נחשב לדור חדש וזה היה בצאתם ממצרים, או שכל ששים שנה נחשב דור, שכן במ"ש אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה מתו בני ששים, וי"ל שר"ל בעת שיהי' לאמורי דור רביעי אז ישובו, כי פוקד עון אבות עד רבעים. וכשיתמידו ד' דורות ברעת אבותיהם תתמלא סאתם, כי עד הנה

לא שלם עון האמורי, שא"א לכלותם עד שתתמלא סאת עונותיהם בשלמות, ועי' מ"ש בזה בריש פ' בשלח:

פסוק יז

ויהי השמש באה, דבורי הפרשה הזאת נאמרו ביום, שאף שספר הכוכבים גם ביום יראו הכוכבים למי שהוא בבור עמוק והחוזה יראם ביום בקנה ההבטה, וכבר בארתי שהיה ראיה זו למעלה מדרך הטבע, ובעת שהתחיל השמש לבוא נפלה תרדמה על אברם, ובעת שנגמרה ביאת השמש ראה **תנור עשן**, שהוא העשן שעלה מן הקרבנות ולפיד אש הוא אש שירדה מן השמים ותאכל את הקרבנות, אשר עבר שקודם שאכל את הקרבנות עבר האש בין הגזרים מעבר לעבר, שדרך כורתי ברית לבתר בע"ח לשנים ולעבור בין בתריו כמ"ש (ירמיה לד), והאש מלאך כבוד ה' עבר בין הבתרים לסימן כריתת ברית, ואח"כ שרף את הקרבנות, לכן אמר **אשר עבר**, ר"ל שהאש אשר עבר נשאר שם והעלה עשן הקרבנות:

פסוק יח

ביום ההוא כרת, וזה הי' כריתת ברית שדינו כשבועה, והיה כריתת הברית שיתן לזרעו עשרה עממין, וקיני קנזי קדמוני הוא אדום עמון ומואב שיתן להם בעתיד וז' עממין נתן להם כבר, ובימי אברהם היו שם קצת עמים אחרים, ונשתנה שמם בימי משה ויהושע:

פרק טז

פסוק א

שאלות: מה רצה בדיוק שרי אשת אברם שני פעמים. מ"ש שרה חמסי עליך והלא היא נתנה שפחתה בחיקו. מ"ש וימצאה מלאך ה' כאלו בקש אותה עד שמצאה. ולמה שאל אי מזה באת וכי לא ידע זאת. ולמה הבדיל דבריו בג' אמירות. ומאמר הנך הרה ראוי שיוקדם למאמר הרבה ארבה את זרעך. ומהו הבשורה שיהיה פרא אדם. ומ"ש אתה אל ראי וכו' נלחצו המפרשים בבאורו:

ושרי אשת אברם קדימת השם אל הפעל מורה הפך וסתירה. ר"ל שגם אחר שהבטיחו ה' כל האמור עדן לא **ילדה לו**, כי היה צריך שיקדם לו לידת ישמעאל שהוא שאב הזוהמא הגו סגים מכסף ויוצא לצורף כלי שעל ידו נזדקקה הטפה ויצא יצחק בקדושה כמ"ש בבאורי על יהושע וכן היה צריך להקדים המילה ושיזקן אברהם עוד יותר, עד שיחלש הכח החומרי ויגבר הענין הרוחני, וכדי שתהיה הלידה שלא עפ"י טבע רק בדרך נס, ועז"א שמצד ששרי היא אשת אברם, וראוי שהזרע שיולד ממנה יהיה מיוחס לאברהם,

שהיה זרע קודש מרחם משחר בענין שתלד לו, ולא היה עדיין הזמן לזה, עז"א לא ילדה לו, ובמדרש אם היתה נשאת לאחר ילדה, **ולה** אבל הגר היתה מוכנת שבנה ישאב הזוהמא, מצד שהיא **שפחה**, ומצד שהיא **מצרית** שעתידה תורה לאסור. **ושמה הגר**, ר"ל שלא נתגיירה כי לא נשתנה שמה, שבעת הגרות היו משנים את השם:

פסוק ב

ותאמר שרי, באשר שרה ידעה מן היעודים שיעד ה' לאברהם שבהכרח יתקיימו, ואחר שראתה שעצר ה' אותה מלדת, התיראה שבהכרח ישא אברם אשה אחרת שיוליד עמה, וזה או שהיא תמות או שיקח צרה עליה בחייה, וטוב לה שיקח את שפחתה שבן הנולד לה הוא עבד של שרה וקנינה ונחשב כאלו הוא בן שלה, ועז"א **אבנה ממנה**, וגם חשבה שעי"כ ישתנה מזלה, **וישמע אברם לקול**. מבואר אצלי ששמיעת קול שנקשר בלמ"ד, מורה שעצתה יפה בעיניו, ובמדרש לקול רוח הקודש:

פסוק ג

ותקח שרה, באר שבזה לא ויתרה דבר מן האישות שלה, כי לא הוציאה לחירות בזה, כי עדיין היתה **שפחתה** קנין כספה, והיא נשארה אשת אברם לבדו ובמדרש לו לאשה ולא לאחר, ר"ל שלא היה יכול למכרה כי נשארה קנין שרה, וזה עשתה מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען, כפי הדין שצריך להמתין עשר שנים כמ"ש חז"ל:

פסוק ד

ותקל גברתה בעיניה. כי חשבה שאחר שהרתה יצאה מרשותה וגם נדמה לה שהיא צדקת יותר משרה אחר שהרתה תיכף:

פסוק ה

חמסי עליך, שרה חשבה שאברם הוציא אותה לחירות וע"כ היא מקילה בכבודה, וזה חמס כי היתה שפחה מנכסי מלוג שלה שאין הבעל יכול לשחררה, כי הקרן שלה והוא אוכל פירות כנודע, וע"כ צעקה על החמס, וברורה זה הלא **אנכי נתתי שפחתי בחיקך** שלא הוצאתיה לחירות רק שתשאר שפחתי, וא"כ איך **ואקל בעיניה**. שזה מורה שהיא עתה בת חורין, וא"כ **ישפט ה' ביני וביניך**, על החמס והגזל:

פסוק ו

ויאמר אברם, אני לא הוצאתיה לחירות והיא עדיין **שפחתך**, והיא**בידך** שתעשי לה הטוב בעיניך, כמו שיעשה במקנת כספו:

פסוק ז
וימצאה. שכ"ז שהלכה עיפה ויגעה במדבר, לא היתה מוכנת אל שיגלה אליה מלאך ה', רק כאשר הגיעה אל עין המים ששם ישבה לנוח ולהשיב נפשה. בשגם שהיה העין אשר בדרך שור שהוא קרוב לארץ מצרים, כמ"ש עד שור אשר על פני מצרים, שם מצא אותה המלאך מוכנת אל הדבור:

פסוק ח
הגר שפחת שרי, העיר אזנה שהיא עדיין שפחה לשרי וחפשה לא נתן לה. ע"כ שימי אל לבך**אי מזה באת** ממקום קדוש כזה, **ואנה תלכי** למצרים מקום הטומאה והזמה, ורצה שתתעורר לשוב מצד אושר הנפש, והיא לא שמה לב על זה ותאמר**מפני שרי גברתי אנכי ברחת** שהענוי מספיק אצלה שתברח ולא תחוש על אושר נפשה:

פסוק ט
ויאמר. עתה בא בג' דברות אחרות, דבור א' מצד המשפט והצדק, שעז"א **שובי אל גברתך והתעני**, כי מן הדין והמשפט את מחוייבת לעבוד ולסבול, וזה הערה מצד הטוב והיושר:

פסוק י
ויאמר, אחר שראה שלא שמה לב ע"ז בא דבור אחר מצד המועיל, שיסבול אדם ויעונה עתה אם יקנה עי"ז טוב בעתיד, ע"כ יעדה שירבה את זרעה בעבור זה:

פסוק יא
ויאמר, אחר שגם ע"ז לא שתה לבה הבטיח לה שלא תעונה עוד, ועז"א **שתקרא שם הנולד ישמעאל כי שמע ה' אל עניה**, ויתן בלב שרה שלא לענותה עוד:

פסוק יב
והוא, אולם בעבור שלא שמעה לקול המלאך לשוב בעבור הצלחת הנפש ולא בעבור הצדק ואף לא בעבור המועיל, ע"כ גם זרעה לא יצלח להיות אדם מאושר רוצה בטוב או במועיל ככל תורת האדם, רק **יהיה פרא אדם**, ר"ל אדם פראי, בצד א' יהיה פרא למוד מדבר, ובצד א' יהיה אדם מדיני, ויפרש שיהיה פרא כי **ידו בכל ויד כל בו**, כאיש פראי עושה מריבה עם הכל, ובצד א' יהיה אדם, **כי על פני כל אחיו ישכון**, ועי"כ יהיה ג"כ אדם מדיני עם אחיו ושכניו:

פסוק יג
ותקרא שם ה', עפ"ז הבינה שהיא אין לה זכות וכשרון אל מה שזכתה שידבר מלאך ה' עמה,**ותקרא שם ה' הדבר אליה אתה אל ראי**, ר"ל ראי את המראה הזאת לא היה בזכותי ועפ"י כחי, רק ע"י חסד אל בלי שום הכנה וזכות מאתי,**כי אמרה** וברורה זאת משני

טעמים. א) שאם היה זה בהיותי בבית אברהם הייתי אומר שהיה זה ע"י שאני בבית איש האלהים, שמי שהוא קרוב אל הנביא ושוכן בביתו יחול גם עליו רוח אלהים, כמו שהיה בשמואל שחל הרוח האלהי על תלמידיו ע"י שפעו, אבל **הגם הלום ראיתי**, איך ראיתי הלום במדבר שאני רחוק מבית אברהם ב) שאם היה זה רק דבור א' קצר, הייתי תולה אותו בכחי, אבל איך**ראיתי אחרי ראי**, שראיתי המראה ארבעה פעמים זאח"ז, וא"כ זה אינו בכחי רק ע"י חסד אל שהוא אל ראי, ר"ל אל שסבב ראיתי את המלאך:

פסוק יד

על כן קרא לבאר. יש הבדל בין עין ובין באר, העין נובע מן התהום בבקעה או בהר, ואם חופרים סביבו באורך ורוחב ועומק שיתקבצו שם המים, נקרא באר, ועל הבאר בא לשון חפירה וכריה לא על העין שנולד בטבע, ותחלה היה רק עין המים ואח"כ חפרו סביבו באר, וקראו לו ע"ש המאורע לחי רואי, רואי הוא מיוחס לאל חי, לא להגר בן אדם תמותה רק לחי העולם, והיה הבאר ההוא מקום מיועד להישמעאלים להתפלל שם ע"כ מציין מקומו שהוא בין קדש ובין ברד:

פסוק טז

ואברם, להודיע כי הרתה תיכף בשנה ההיא, ושמאז לא קרב אליה אלא עשה זה רק בששמע לקול שרה:

פרק יז

פסוק א

שאלות: למה נזכר פה שהיה אברם בן צ"ט שנה. למה הזכיר שם אל שדי. למה אמר התהלך לפני והיה תמים וכי עד עתה לא היה תמים. מה הוסיף בברית הזה על מה שכבר כרת עמו בברית בין הבתרים. למה נפל על פניו במראה זאת דוקא. ולמה אמר שנית וידבר אתו אלהים:

ויהי אברם בן תשעים וכו'. באשר רצה ה' שיהיה יצחק קדוש מרחם משחר ושיוכן להוליד גוי קדוש שיחול עליו הדבוק האלהי, הוצרך שיולד בהיות אברהם בן צ"ט שהוחלש כח החומר ע"י הזקנה וגבר כח הנפש, וגם שיולד בנס כי כן כל הנהגת ה' עם הנולד יהיה למעלה מן הטבע, וחוץ ממה שהוחלש החומר ע"י הזקנה הוסיף להחלישו ע"י המילה. ובזה הזרע אשר יוליד יגבר בו ענין הרוחני וכמ"ש במדרש קנמון אני מעמיד בעולם מה קנמון הזה כ"ז שאתה מזבלו ומעדרו הוא עושה פירות, כך משנצרר דמו משבטל יצרו וכו'. ר"ל שהקנמון כ"ז שיוסיפו לזבלו להחליש כח העצמי, ע"י גדול

הקנמון והעבודות המתקנות אותו יגבר בו הריח והרוחניות, כך היה באברהם בטול כח הגוף ע"י הזקנה וכח היצר ע"י המילה, שעי"כ יתגדל רוחניותו וריחו, והיה צריך שיסמך המילה אל לידת יצחק שיולד יצחק סמוך למצוה מטפה קדושה, וז"ש במדרש זמן היה לו לאברהם אימתי שנתנה לו מילה. **ויאמר אליו אני אל שדי**, לדעת הראב"ע נקרא בשם זה על ששודד המערכה ועושה נסים נסתרים, ולהנהגה זו צריך שיקדם מצות מילה שהוא נגד הטבע שנברא כך, וכן יתקן ה' את הטבע הכללית לטובת בחירו, ולדעת ר' סעדיה נקרא שדי שאמר לעולמו די, וכן אמר במדרש אני שאמרתי לעולמי די שאלמלא כן היו נמתחים והולכים, כי מצוה זו יורה שמעשי ה' לא נגמרו בשלמותם עד שצריך האדם לתקנם, וכמ"ש במדרש (תנחומא פ' תזריע) שהשיב ר"ע לטורנוסרופוס שמעשי בני אדם נאים ממעשה הקב"ה, וא"ל עוד שהתינוק יוצא עם שררו ואמו חתכתו, ר"ל שהקב"ה ברא את העולם בענין שיהיה בו פסולת וחסרונות כדי שהאדם יתקנם וישלים הבריאה, וכל דבר שנברא צריך תקון והאדם נברא לתקן את הכל ולהסיר את הערלה והקליפה והפסולת מכל מעשה בראשית, ובזה הוא משלים את הבריאה, וכמ"ש בב"ר (פ' ע"ט) ויקרא לו אל אלהי ישראל אמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים, וראשית מעשיו הוא המילה להסיר הערלה מגופו ולהתיש החומריות והתאוה להגביר כח הנפשי, ובזה משלים שם שדי, שהוא מורה שה' אמר לבריאותיו די, ואין יתרת ומום בבריאה, והערלה שהיא יתרת שעלה ביצירת האדם הוא בכונה כדי שהאדם ישלים א"ע ע"י מצות ה', וכמו שיתחיל בהשלמת עולמו הקטן ובהסרת הקליפה שבו, כן יעבוד עבודתו כל ימי חייו להשלים ולתקן ולהסיר הקליפה הנמצא בעולם הגדול עד שיושלם שם שדי שאמר לעולמו די, וע"ז אמר שמעשה בני אדם נאים ממעשה יוצר בראשית, כי כן רצה ה' שהוא ישלים את מעשיו, ויעשה מן החטין גלוסקאות בהסרת המוץ והסובין, ואמרו חז"ל החרדל צריך למתוק התורמוסין צריך למתוק החטין צריכים לטחון אפילו אדם צריך תקון, ועז"א **התהלך לפני**, כי תהיה שותף עמי במעשה בראשית להשלים ולתקן הכל, וראשית מעשיך **והיה תמים**, להסיר המום והערלה שבגופך:

פסוק ב

ואתנה בריתי ביני וביניך. שבברית הראשון על מתנת הארץ כתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית. והיה הברית רק מצד הנותן לא מצד אברהם, אבל ברית הזה תהיה ביני וביניך, בענין שיחול החיוב על שני הצדדים הכורתים ברית, כי גם אברהם התחייב א"ע להיות שותף לה' במעשה בראשית להשלים את הבריאה ולתקנה, וראשית התקון יתחיל בעולמו הקטן שהוא גופו, ובזה **ארבה אותך במאד מאד**, רבוי זה מענין גדולה שתגדל

על כל המעשים, כי אתה לבדך תלך מהלך השלמות על כל היצור, כיכפי מה שתתגבר החלק האלהי והרוחני בעולמך הקטן כן תחול השראת השכינה והאלהות בעולם הגדול:

פסוק ג

ויפול אברם על פניו. באשר אל המדרגה הגדולה שהתחיל להכינו עתה לא יכול לעמוד על עמדו בעוד לא הטהר מערלתו, והתפלצו כחות גופו מאור אלוה השופע במראה זאת, **וידבר אתו אלהים**, זה הפעם הראשון שנזכר בדבור ה' אל אברהם שם אלהים, כי שם אלהים מצאנוהו מצורף אל בריותיו, אלהי אברהם אלהי יצחק אלהי ישראל, מה שלא מצאנו כן ביתר שמות, שיש אלהות המתפשטת בכלל הבריאה, שהם הכחות האלהיות שהטביע בכלל העולם שמצד זה נקרא אלהי עולם, והוא שם אלהים הנזכר בכל פרשת מעשה בראשית, שבו הטביע חוקי הטבע וכח כל יצור, ויש אלהות החלה על כל איש המוכן לזה עפ"י הכנתו, שהאבות אשר נתקדשו להיות מרכבה לשכינה שכן עליהם האלהות בענין אחר נשגב מן האלהות הנמצא בטבע, ותחת המרכבה הכללית שבה ינהיג ה' ההנהגה הכללית היו הם מרכבה מיוחדת להנהגה מיוחדת לפי המעשים הבחיריים, ונקרא אלהי אברהם, מצד האלהות ששכן ושפעל נסים נסתרים לפי הנהגת חסדי אברהם וכן אלהי יצחק ואלהי ישראל, ומצד זה דבר אתו אלהים, ואמר מלת אתו, כי בזה יצא הנהגה נשגבה משותפת משניהם שזה ההבדל בין דבר אתו ובין דבר אליו (כמ"ש בס' התו"ה ויקרא סי' ג'):

פסוק ד

שאלות: מה שכפל הדברים בענין הברית ואתנה את בריתי והקימותי את בריתי אני הנה בריתי אתך ואתה את בריתי תשמר. היתה בריתי בבשרכם. מה שכפל וארבה אותך במאד מאד והפריתי אותך. ומה שכפל להיות לך לאלהים והייתי להם לאלהים. ולמה פעם יקראהו ברית ופעם אות ברית. ומה שכפל המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר. ומה שכפל ימול וכו' יליד בית ומקנת כסף, המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך:

אני. עתה בא לפרש לו תנאי הברית שמשני הצדדים, תחלה פירש לו הברית אשר מצד ה', ואח"כ מפסוק ט' יפרש תנאי הברית שמצד אברהם, כמ"ש ואתה את בריתי תשמר,**אני הנה בריתי אתך** ר"ל תנאי הברית אשר מצדי הוא **והיית לאב המון גויים**, ר"ל בל תחשוב שע"י המילה יתרחקו בני אדם ממך, אחר שאתה נבדל מהם באות בשר, ומי יקבל עליו להיות כמוך לכרות ערלת בשרו, כי בהפך תהיה אב ומורה ומנהיג להמון גוים רבים:

פסוק ה

ולא יקרא. מה שנקראת בשם אב רם, תקרא בשם אב רם של המון, באשר תהי' אב המון גוים, ולא שיהיה כן בעתיד, כי מעתה **אב המון גוים נתתיך**, וע"כ תיכף תשנה את שמך, ורמז לו כי ע"י מצות המילה שהיא באבר העומד במקום תקפו וחזקו של אדם ואליו ישפכו כל עורקי הגוף, שהוא האבר הנושא פרי, והטפה הזרעיית מאוספת מכל כחות הגויה והנוגע בו כנוגע בכל חלקי האדם וכחותיו, ובמצוה הזאת תשלח תושיה בכל רמ"ח אברים שהם כמספר אברהם, עד שתמלוך על כל רמ"ח אבריך וכן תמלוך על הגוף הכללי שהם כל המון גוים, כמש"פ במ"ש ומלכת בכל אשר תאוה נפשך והיית מלך על ישראל ויהודה, שע"י שתמלוך על המון הכחות שבנפשך ועל תאותך ומאויך כן תמלוך על הגוי כולו, וע"י שיהיה שמך אברהם תהיה אב המון גוים:

פסוק ו

והפריתי. ולא תחשב שע"י המילה יחלש כח המוליד כי בהפך **הפריתי אותך**, שאתה בעצמך לא תמוש מעשות פרי ברבוי שלמעלה מן הטבע, שעז"א **במאד מאד**, **ונתתיך לגוים**, שגוי מורה הקבוץ הגדול ויעמדו ממך קבוצים רבים שכל שבט ושבט יהיה גוי גדול, ושם גוי אינו מציין שי"ל מלך והנהגה, לכן הוסיף שגם יהיו להם מלכים, ולא מלכים מעמים אחרים רק והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא עד שגם מלכיהם ממך יצאו:

פסוק ז

והקימותי. וחוץ ממה שיהיה בריתי אתך **אקים את בריתי ביני ובינך**, שיהיה לו קיום לעולם עד שימשך ממך**אל זרעך אחריך לדורותם** עד שיהיו **לברית עולם**, שכולל הברית שנמשך כל ימי עולם וגם שבברית הזה יהיה תלוי קיום והעולם, כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, והוא **להיות לך לאלהים**, שתחול עליך האלהות שתהיה מרכבה לשכינה ושימשך הדבוק ביני ובינך עד שאקרא אלהי אברהם, ועי"כ שאהיה לך לאלהים אהיה אלהים גם **לזרעך אחריך**, אפילו בדורות שקודם מתן תורה שלא היו ראוים אל הדבוק האלהי, התיחדה ההשגחה האלהית עליהם ועל יחידי סגולה שבהם בזכות האבות, וה' היה עמהם בארץ אויביהם לשמרם ולהצילם בהשגחה מיוחדת:

פסוק ח

ונתתי, עד**שאתן לך ולזרעך אחריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם**, ששם אחוזה מציין שאוחז ומחזיק בארץ ומשתמש בה, כי תחלה נתן לו את הארץ לרשתה ר"ל שיהיה

שלו ע"י ההבטחה, אבל לא אחזו בה, כמי שיש לו מתנה במדינת הים שהוא לו מתנה וירושה ואינה אחוזה כי לא החזיק בה, אבל בעת שיהיו לאחוזה שהוא אחר שבאו אל הארץ מאז **והייתי להם לאלהים**, יזכו הם עצמם שאהיה להם לאלהים מצד עצמם ולא מצד אלהות של האבות, כי מאז יהיו ראוים בעצמם אל הענין האלהי, וה' יקרא אלהי ישראל מצד קדושתם וצדקתם:

פסוק ט

ויאמר אלהים אל אברהם, עתה יתחיל מאמר בפ"ע לבאר לו חיוב הברית שיקבל עליו אברהם מצדו, ועז"א **ואתה את בריתי תשמר**, וגם החיוב מצדך ימשך גם **לזרעך אחריך לדורותם**:

פסוק י

זאת בריתי. הנה יש הבדל בין ברית ובין אות ברית, למשל בברית מי נח הברית היה שלא יביא מבול והקשת אשר בענן היה אות הברית, אבל בברית המילה, המילה היא הברית והיא בעצמה אות ברית, ובאר תחלה איך שהיא הברית, שע"ז אמר **זאת בריתי אשר תשמרו, המול לכם כל זכר**, ר"ל שמצות המילה אינה רק כריתת בשר הערלה, רק שעם כריתת בשר הערלה תמולו גם ערלת האוזן וערלת השפה וערלת הלב, כי כ"ז שהערלה בבשר היא מתפשטת בכל הגויה בין על כח הלב והמחשבה בין על כח הדברי בין על השמיעה לדברי ה' ומצותיו, וע"י הסרת הערלה עפ"י מצוה חוקיית שחקק ה' תסירו כלל הערלה ותמולו לכם היינו לעצמכם עד שימול כל זכר, שכלל גוית הזכר תהיה נמולה בכל חלקי הגויה, כי יסיר קליפת החומר וחשכתו, וחייתו באור תראה, ובזה יתקיים הברית האלהי להיות לכם לאלהים, וערלת החומר לא תבדיל ביניכם לבין אלהיכם:

פסוק יא

ונמלתם. עתה יפרש איך שהיא אות ברית, שמה **שתמול את הבשר** שהוא האבר שעליו הערלה ותסירו הערלה ממנו זה**יהיה אות הברית**, אם במה שהרושם הזה נראה וגלוי לכל ובו יזכרו כל בעלי הברית את הברית אשר כרת ה' עמהם, אם במה שדרך עבדי המלך להיות להם חותם וכבלא דעבדא לאות שהם עבדים, וכן המילה חותם ההכנעה והשעבוד לאל עולם, ואם במה שבזה יתאחדו כל בעלי הברית להיות לגוי אחד בארץ ניכרים באות ברית כי הם כולם עבדי אל אחד, וכ"ז נכלל במ"ש **ביני וביניכם**:

פסוק יב

ובן. עתה באר זמן המילה שמצותו כשהנולד הוא **בן שמונת ימים** וממילא מצותו על האב או על הב"ד, **יליד**, ובאר שמצוה זו המוטל על האב למול את בניו מוטל עליו גם

למול את עבדיו, גם **יליד בית** ואף **מקנת כסף מכל בן נכר הגם שאינו מזרעך** בכ"ז **המול ימול**, אבל בכ"ז לא ישוה מילת העבדים אל מילת הבנים, כי מה שהעבד **המול ימול**, הוא רק מצד שהוא **יליד ביתך ומקנת כספך**, הוא אינו נכנס בזה בברית כאיש הישראלי ומילתו הוא רק מצד שהוא קנינך, כמו שנצטוו בשבת למען ינוח שורך וחמורך, אבל **והיתה בריתי בבשרכם** זה יהיה **לברית עולם**, בענין שמילת הבנים הוא מצד שהם נכנסים בברית, ומילת העבדים הוא רק מצד הקנין שהם שלך:

פסוק יד

וערל זכר. הגם שהעבד שלא נמול מהאדון אין עליו עונש כשאינו מל א"ע אבל ערל זכר מישראל שלא מלו אביו מחויב למול א"ע וכשאינו מל חייב כרת, מצד **שאת בריתי הפר** כי הוא מן אלה שנכנסו בברית:

פסוק טו

שאלות: למה לא אמר שרי אשתך לא תקרא שמה שרי, כמ"ש באברהם. מ"ש בכפל וברכתי וברכתיה. איך צחק אברהם כבלתי מאמין בהבטחת ה'. ולמה אמר לו ישמעאל יחיה. ומהו מלת לפניך. ומה התשובה אבל. ולמה כפל והקימותי את בריתי אתו ואת בריתי אקים את יצחק. ולמה הפסיק בענין ישמעאל:

ויאמר אלהים. בא דבור מיוחד שלישי בעבור שרה, **שרי אשתך** עד הנה נקראת שרי, כי עיקר שמה היה יסכה ואברהם קראה שרי ר"ל שרתי שלי, עתה שאתה נעשית אב המון גוים כן היא שרה שמה, ע"ש השררה הכוללת לא המיוחדת לך:

פסוק טז

וברכתי. וגם תכלל בברכה שנתברכת, **והבן** שאני צריך לתת לך **יהיה ממנה**, ואז **תתברך** שנית במה **שתהיה לגוים** וכן **המלכים של העמים** של בניו לא יהיו מבני ישמעאל רק ממנה יהיו, וכבר בארתי (ישעיה א) ההבדל בין עם לגוי, גוי מציין הקבוץ הגדול ואינו מציין שי"ל מלוכה והנהגה כוללת, ועם מציין שי"ל מלך מנהיג אותם לכן אמר מלכי עמים:

פסוק יז

ויפול אברהם. הנה צחק ושמח על הבשורה, אבל היה לפלא בעיניו, **ויאמר בלבו הלבן**, ר"ל הלא יש בזה שלש פליאות. א] מצדי **הלבן מאה שנה יולד**, ואין זה בדרך הטבע אף אם האשה ילדה, ועוד שני פליאות מצד שרה. א] **האם שרה תלד** אחר שהיא עקרה. ב] **הבת תשעים שנה תלד** אף אם לא היתה עקרה:

פסוק יח

ויאמר אברהם. וע"כ חשב אברהם בלבו, אחר שהוא נס שלא כדרך הטבע וה' לא יעשה נס לבטלה, אחר שלקיים הבטחתו שיהיה לי זרע כבר נתקיים בישמעאל, ע"כ שיודע ה' שישמעאל עתיד למות או שיהיה רשע עד שלא יקויים בו ההבטחה מ"ש לזרעך נתתי את הארץ, ולכן מוכרח לנוסס נסים גדולים כאלה כדי לקיים הבטחתו, וע"כ בקשלו **ישמעאל יחיה** ולא ימות וגם שיהיה לפניך צדיק ולא רשע, וכ"פ הרי"א:

פסוק יט

ויאמר אלהים. השיב לו, לא כמו שאתה חושב שאני עושה נס זה יען שישמעאל ימות, רק מפני **ששרה אשתך יולדת לך בן**, מפני שהזרע המיועד צריך להיות משרה שהיא מיועדת לכך, שמצד שהיא אשתך תלד בן הראוי לך, שיהיה לב וסגולה, שאין הגר ראויה שיצא ממנה זרע כמוהו, וקראת את שמו יצחק ע"ש הצחוק, כי יולד באמת בדרך נס ופליאה, וזאת אני רוצה שיצחקו כולם ויתפלאו על לידתו, **והקימותי**, **ואתו אקים את בריתי** לא עם ישמעאל וזרעו שזרע ישמעאל אינם בכלל הברית אשר כרתי עמך:

פסוק כ

ולישמעאל. אבל מה שנוגע**לישמעאל שמעתיך** לברכו ברבוי עם**ויוליד שנים עשר נשיאים** לא מלכים, ויהיה לגוי גדול לא גוים ושבטים מחולקים, **ואת בריתי** לא **אקים** אתו רק את **יצחק**:

פסוק כב

ויעל אלהים. פי' הר"ן מפני שמדרך הנבואה שגם בכלות הדבור לא יעלה האור תיכף, רק בכאן נסתלק תיכף כדי שיקיים המצוה, וע"כ **ויקח אברהם**וכו' **וימל בעצם היום הזה**, ולמד שמלן כולם ביום אחד שלא לאחר המצוה אפילו יום אחד, הגם שזה היה **כל זכר** הנמצא **באנשי בית אברהם** וזולת זה לא היו זכרים בביתו ויש סכנה מפני שכניהם שיפלו עליהם בהיותם כואבים ויהרגום, בטח לבו בה':

פסוק כד

ואברהם. הגם שהיה זקן בן צ"ט וישמעאל בן י"ג לא עכב ישמעאל בעדו הגם שכחו חזק ונמול עמו ביום ההוא, ויודיע שרק אברהם נמול מצד עצם המצוה כי הוא שנכרת עמו הברית, אבל **ישמעאל וכל אנשי ביתו** רק **נמולו אתו**, שאם היו יוצאים מרשות אברהם לא היו חייבים במילה, וכן לא חל חיוב זה על זרעם:

פרק יח

פסוק א

שאלות: מה היה ענין המראה הזאת שלא דבר עמו כלל. ולמה הודיע שהיה באלוני ממרא ושהיה יושב פתח האהל כחום היום. מה ענין השלשה אנשים. אם הכירם שהם מלאכים איך האכיל אותם ואם לא הכירם איך האמין לבשורתם. ולמה אמר ב"פ וירא. ואמר נצבים עליו וירץ לקראתם והם דברים סותרים. ואיך אמר להם אדני שהוא שם קדש לדברי חז"ל. מ"ש תעבור בלשון יחיד ואח"כ אמר בלשון רבים. מ"ש כי על כן עברתם הוא לשון בזיון כאילו עברו כדי לאכול:

וירא. לדעת הרשב"ם הראיה הזאת היתה ראית המלאכים, עפ"י מדת ר' אליעזר בנו של ריה"ג שכל כלל שאחריו מעשה הוא פרטו של ראשון, ור"ל וירא אליו ה' ומפרש שראה שלשה אנשים שהיו מלאכים, אבל הגם שמצאנו בהרבה מקומות שידבר על ראית המלאך בלשון שכינה, עפ"י רוב היה שליח שאדוניו אתו, כמו שיתבאר אצלי בכ"מ, והמלאך היה תמיד ממוצע בראית הנבואה ונראה לרוב לפני הדבור להכינהו אל הדבור, כמו מלאך שנראה אל יהושע שאחריו בא הדבור, וכן מלאך שנראה אל גדעון כמש"פ במקומות אלה, ובכ"מ שנראה ה' אל נביאיו בא הוא וקדושיו עמו, וכן חז"ל פירשו פה שנראה אליו ה' הגם שלא דבר אליו דבור כלל, היה זה לכבדו כמו שהיה במשכן, כמ"ש ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם, ואמר במדרש מה שם שהקריבו שור ואיל לשלמים כתיב וירא כבוד ה' אל כל העם אברהם שמל א"ע לשמי עאכ"ו. ואמרו חז"ל שבא לבקר את החולה, ואתו באו מלאכיו עושי רצונו, א' לרפאותו מחליו, שתיכף נאזר בגבורה ונתרפא, ולבשרו בבן הנולד שהמבשר החזיר את שרה לימי נעוריה כמו שאפרש, וגם באשר רצה להודיעו במראה זה מהפיכת סדום כמ"ש המכסה אני מאברהם, שהיה ג"כ במראה זאת, בא גם המלאך הממונה להפך את סדום ולהציל את לוט. כי כל מעשה ה' יעשה ע"י מלאכיו גבורי כח עושי דברו, ולכבוד אברהם ומטעמים שאבאר נתגלמו ונתראו כאנשים, עד שראית ה' ואת מלאכיו הכל היה שייך אל המראה הנשגבה הזאת, וספר שנתעלה אחר המילה בענין השגת הנבואה בעלוי רב על מדרגת נבואתו בעוד שהיה ערל. א] **וירא אליו ה'**. שכבר בארתי באילת השחר (כלל קפ"ז) שכ"מ שנזכר הפעל ושם הפועל ומלה הרומזת על גוף הפעל כמו אותי עליו לו אליו, לפעמים יקדים שם הפועל ולפעמים יקדים את המלה, כמו וירא אליו ה', וירא ה' אליו, וכ"מ שמקדים את המלה בא לדייק את המלה לאיזה דיוק עיי"ש, ור"ל שהוא היה מצד עצמו מוכן אל הדבור ואליו נתראה מצד זכותו והכנתו בעצמו, משא"כ קודם

המילה היה צריך לזה עזר ממרומים. ב] הגם שהיה **באלוני ממרא** רחוק ממקום המזבח ובית תפלתו (כי שם מל א"ע כדי שממרא וב"ב ישמשוהו בחליו וישמרוהו בהיותם כואבים) ולא היה המקום מוכן לזה. ג] והוא יושב ולא נפל על פניו כמו קודם המילה וגם לא עמד כמ"ש חז"ל שהקב"ה א"ל שב לכבדו. ד] הגם שהיה **פתח האהל** שאינו מקום התבודדות כי שם בני הבית מצוים. ה] הגם שהיה **כחם היום** שהוא עיף ויגע מחום השמש והנבואה צריכה מנוחת הגוף ושמחה ושלוה והשקט:

פסוק ב

וישא. (העלוי הו'), שתחלה נראה אליו ה' ואחר כך נתגלו לו מלאכיו וקדושיו, שכל הנביאים יראו את המלאך תחלה ואח"כ יגלה להם כבוד ה', וה' הראה אהבתו אליו שתחלה נראה אליו המלך ואח"כ צבא משרתיו עושי רצונו,**וישא עיניו וירא**תחלה ראה את המלאכים בעין הנבואי בעודם ברוחניותם וראה אותם מעופפים למעלה והתחקה המראה בנבואתו כי **שלשה אנשים נצבים עליו**, ר"ל שנצבים ברום עולם שעז"א נצבים עליו למעלה, ואח"כ נתגלמו בגולם ולבוש גשמי ועבר המראה מן עין הנבואי אל עין החושי, שעז"א שנית וירא. שראה אותם בעיניו הגשמיים שעומדים על הארץ כעוברי אורח, וכאשר ראה אותם עוברים בצד האהל כרוצים לעבור לדרכם,**רץ לקראתם**לעכבם שיסורו אל ביתו, ובמדרש אהל של א"א מפולש היה, דייקו ממלת לקראתם שרץ מפתח זה אל פתח האהל שכנגדו ושם בא לקראתם, כי אם רץ מפתח שהיה יושב שם היה צ"ל וירץ אליהם,**וישתחו ארצה**:

פסוק ג

ויאמר אדני. שם זה קדש (כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' יסוה"ת ה"ט) שאמר כן אל השכינה, וכן מ"ש וישתחו ארצה היה אל השכינה, כי הם אחר שנתגלמו בדמות אנשים נהג עמם כאלו הם אנשים עוברי אורח, וכשרץ לקראתם לא סר מראות ה' מעליו, ובקש שלא יעבור ממנו עד יקיים מצות הכנסת אורחים, וכמ"ש חז"ל שגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה, והיה מדרך השלמים הדבקים אל ה' שגם בדברם אל אנשים ואל מלכי הארץ היה עקר דבורם אל ה', ודברו דבור כעל שתי פנים, כמ"ש (נחמיה ב':ד'-ה') ואתפלל אל אלהי השמים ואומר למלך, שהדבור שדבר למלך היה עקר כוונתו תפלה לה', שמ"ש אם על המלך טוב, היה כונתו תפלה למלך העליון אלהי השמים שהוא ישלחהו אל יהודה, והמלך חשב שאליו הוא מדבר, וכן אברהם השתחוה ודבר זאת אל האורחים, וכונתו היה בין בהשתחויה בין בדבורו אל ה' הנראה אליו, וע"כ אמר שם קדש, כי היה כוונתו אל ה': **אולם**באיזה אופן נתגלמו המלאכים עד שהיו לאנשים עוברי

דרך וישענו תחת העץ ויאכלו, אמרו המקובלים שמלאכי עליון ברדתם למטה יתלבשו גוף ובשר והצופים יראום בתמונה זאת בהשגה חושיית וקראו זאת גלוי עינים, ומעין זה היה המלאך שנראה להגר ולמנוח וליעקב בהאבק איש עמו וכן לאברהם וללוט במראה זו, והרי"א שאל על התלבשות הזה כמה שאלות, מאין יתהוה גוף הזה, ומה יהיה ממנו אחרי שישובו המלאכים למרומים, ומדוע לא יראוהו רק החוזים ולא כל בני אדם אחרי שנעשה גוף מוגשם, וע"כ דעתו שהצורות האלה לא היו במציאות, רק השם יראה להם צורות האלה שיראו אותם בעיניהם כל מי שירצה ה' שיראה צורות האלה, ויראו כן על דרך הפלא, ואין זה מפעל הדמיון כמראות שיראו המוקדחים והנכפים, כי מוחשות היו באמת הצורות לעיניהם. ודבריו לא ירוו נפש שוקקה, שא"כ מה בינו לצורות שיראו מוכי חולי הדמיון, אחר שגם צורות אלה לא נמצאו בפועל, ומה אם נמצאו בדמיון הנכפה, או בעין החולה בחולי עינים, או בעין החוזה שיראה ג"כ דבר שאינו נמצא, והכתובים כפי פשוטם מעידים שראו מלאכים ממש נמצאים חוץ מנפש הנביא, לא מדומים או מצטיירים במחזה, והם אכלו חמאה וחלב ובן הבקר והמאכלים נסתלקו מן השולחן בפועל ממש לא בנפש החוזה לבד. אולם זה שהמלאכים יתגלמו ברדתם למטה הוא זר לפי דעת הפילוסופיא שהמלאכים הם שכליים מפשטים מחומר לגמרי, אבל דעת המקובלים ועמהם גם חבל נביאים מפילוסופי בני עמנו שהמלאכים מרכבים מחומר וצורה, ויש שחמרם מיסוד האש הדקה ויש שחמרם מיסוד הרוח הדקה, כמו שכן דעת הראב"ע והכוזרי ור' שלמה בן גבירול ורבים וכן שלמים עם היות ביניהם דעות באיכות חמרם, ואם כולם בעלי גשם, עכ"פ לא יפלא לנו אם נאמר למשל שהמלאכים שנשתלחו לאברהם היה גופם מיסוד הרוח הדק, הנה יסוד הרוח שלנו דק חלק שמונה מאות מן המים, וגם אם תאמר שיסוד הרוח של גוף המלאכיי דק חלק אלף מיסוד הרוח שלנו, הנה יסוד הרוח בטבעו להתקמץ ולהתפשט כנודע, א"כ כשיתקמץ גוף המלאך הגדול אל גוף קטן כתבנית אדם חלק שמונה מאות אלף מגוף המלאך, כבר יתגלם כמים, ואם גוף המלאך יותר גדול כפי שאמרו חז"ל על וגויתו כתרשיש יהיה גופו מוקשה כזהב ויותר ממנו, ואחר שהמלאכים דמות פניהם כפני אדם, כשירדו לעוה"ז ויתקמצו ויתגלמו כתבנית אדם שלנו, יהיה בם ממש כגשם מוקשה ויתראה לעין בשר, ומה שהקשה מדוע לא ראו כל אדם, באמת מלאכי אברהם נראו לכל, וכל אנשי סדום ראום וחשבו שהם אנשים, והמראה של דניאל שאמר והאנשים אשר עמי לא ראו את המראה, שם ראהו ברוחניותו וגויתו כתרשיש, שזה לא יושג בעין בשר רק בעין הנבואיי, וכן תוכל לצייר לך איכות ההתגלמות הזה בפנים אחרים. כי אין לנו חוש ששי אשר בו נוכל לדעת

דברים שלא נוכל להשיג בחמשה חושים שלנו. וכאשר יסמוך העור על עדות הפקח בענין המראות כן צריכים אנו לסמוך על עדות התורה בענינים הנבואיים האלה, וצדיק באמונתו יחיה:

פסוק ד

יקח נא מעט מים. אחר שראה אותם בדמות אנשים התנהג עמהם כמנהג עם עוברי ארח, ואשר מדת אברהם היה מדת החסד להכניס אורחים ולהאכילם וללמדם ג"כ לברך את שם ה'. להיטיב עם כל בני אדם בגשמיות וברוחניות וזה היה כל מגמתו, לא יכול להתאפק מלבקש את האורחים האלה שהיה דעתם לעבור לדרכם שינוחו אצלו קצת, ובזה נבדל ממי שיתן צדקה לעניים מצד מדת הרחמים, שזה לא יתן רק לעני הרעב ללחם, ורק לעני השואל ומבקש, לא למי שאינו צריך ואינו מבקש וכ"ש הבלתי רוצה להתעכב, וכ"ש שלא ישתחוה ויחנן לו שיבא אל ביתו, שזה מורה רב טובו וחסדו שהיה זה בעיניו כאלו העובר אורח מהנהו ומטיב עמו במה שיאכל מפתו, ופייס דעתם שאינו רוצה לעכבם הרבה רק שירחצו רגליהם וינוחו מעט תחת העץ, שזה יעשו גם בדרך כשימצאו מעין מים וחורש מצל:

פסוק ה

ואקחה. ואני לא אקח רק **פת לחם**לבד, ותפס לשון ואקחה כאלו הוא יקח מידם מתנה בזה. **אחר תעברו כי על כן עברתם**. ר"ל אחר שראיתי שעברתם על עבדכם, ר"ל שעברתם את ביתי ולא נכנסתם אל ביתי באשר אתם נחוצים לדרככם, לכן לא אעכב אתכם יותר מזה:

פסוק ו

וימהר. ספר איך חרד אל המצוה במהירות ואיך זרז בזה כל ב"ב, שצוה לשרה שהיא בעצמה תלוש ותעשה העוגות, וצוה שתקח שלש סאים קמח להוציא מהם הסולת:

פסוק ז

ואל הבקר רץ, בעצמו. ולפי פשוטו מ"ש ויקח מוסב על הנער, שהנער לקח חמאה וחלב ונתן לפניהם תחלה, ואחר שנצלה הבשר הביא בן הבקר, והוא ר"ל אברהם, היה עומד תחת העץ שלא ישבו לבדם. ויש לחז"ל שבן הבקר רץ מלפני אברהם ואברהם ברא אחר ע"י ספר יצירה, שעז"א **וימהר לעשות אתו** שעשה אותו ע"י ספר יצירה. נראה שרצו לתרץ בזה איך האכיל להמלאכים בב"ח, ואמרו שהיה בשר שנברא ע"י ספר יצירה שאין לו דין בשר, וז"ש **שלקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה**, ר"ל יען שעשאו ע"י ספר יצירה היו יכולים לאכלו עם חלב. אבל בפשוט לא קשה כי נתן לפניהם תחלה חמאה

וחלב ואכלו ואח"כ שעשה בן הבקר נתן לפניהם הבשר, ויאכלו ענין האכילה יצדק בכל דבר שהוא מתקיים על ידו, האש תאכל את העצים, שע"י אכילת העצים תתקיים האש, לחם הנפש ומאכלה הוא כל מוצא פי ה', כמו לכו לחמו בלחמי, והקרבנות נקראו לחם ה' שע"י נתקיים השראת השכינה למטה, והמן הרוחני נקרא לחם שמה"ש אוכלים אותו, והמלאכים האלה באו אל אברהם בזכות מצות גמ"ח שאחז בה כל ימיו, ומכל מצוה נברא מלאך, שהוא שליח ההשגחה לגמול לו טוב כגמול ידיו, ומלאכים אלה היו מלאכי חסד, שנשלחו או שנבראו ע"י זכות מצות גמ"ח והכנסת אורחים של א"א, ובמצוה זו נתרפאה שרה להוליד ונגלה ה' אל אברהם, וניצול לוט, וסדום שעשו מעשים רעים הפך מדת החסד היה מלאך מדת החסד שליח לשחת אותם, וא"כ המאכל שנתן א"א להאורחים זה היה חיותם וקיומם של המלאכים האלה, וזה היה להם מאכל ולחם אבירים להחיותם ולקיימם:

פסוק ט

ויאמרו אליו איה שרה אשתך. כי שרה עסקה תמיד במצות הכנסת אורחים, רק עתה פרסה נדה, כמ"ש חז"ל שלכן לא הביא לחם כי בעת הלישה היה לה עדנה כי אז נתרפאה ושבה לנערותה, ולא יכלה למוש מן האוהל בעת נדותה, ועז"א **הנה באהל**, ר"ל א"א לה לצאת מן האהל:

פסוק י

ויאמר. ע"ז השיב המלאך שמה שהיא באהל וחזרה לנערותה, כי מוכנת שתתעבר עד **שבשובו אלי**והיא תהיה **חיה** ובריאה **כעת** ולא יזיק לה הלידה, וחזרת הוסת היא האות כי בן**לשרה אשתך**, ובאר שהגם שעקר ביאת המלאך היה לבשר את שרה, כי אברהם כבר נתבשר מה' ולמה אמר זה לאברהם, משיב **ששרה שומעת כי המלאך עמד אחרי הפתח** כדי שתשמע:

פסוק יא

ואברהם. ובעת ההיא כבר **היו אברהם ושרה זקנים**, וסבת הזקנה הי'**ע"י הימים** ולא כמי שיזקן קודם זמנו. **ושרה**כבר **חדל להיות לה ארח כנשים**, ויש הבדל בין **דרך**ובין **אורח**, שדרך הוא הדרך הגדול הקבוע לרבים, ואורח הוא האורח הקטן שיתפרד מן הדרך הגדול אל הצד ואינו קבוע כ"כ, וע"כ רחל אמרה כי דרך נשים לה כי היתה ילדה והיה לה הוסת הקבוע לכל הנשים, ובשרה אמר שלא לבד שלא היה לה דרך נשים שהוא הוסת הקבוע בנערותה, כי חדל גם האורח שהוא הוסת הבלתי קבוע שיבא גם בנשים

זקנות, כי פסקו הדמים בכלל מרוב ימים, וע"כ מה שעתה חזר הוסת ופרסה נדה היה סמן בדוק שחזרה לנערותה ונעשה שנוי בטבעה:

פסוק יב

שאלות: למה צחקה שרה ולא האמינה לדברי המלאך, ואיך כחשה לאמר לא צחקתי. שרה אמרה ואדוני זקן וה' אמר ואני זקנתי:

ותצחק שרה. עי"כ צחקה שרה ושמחה מאד לאמר **אחרי בלתי היתה לי עדנה**, כי כבר שמעה מפי אברהם שהבטיח ה' שתלד בן וששנה שמה להקרא שרה, ובודאי האמינה לדברי ה', רק שבאשר עד עתה לא היה לה וסת, וכפי הטבע א"א שתתעבר כי מזון הולד הוא מן הדמים, ואשה שפסקו דמיה א"א שתתעבר אם לא עפ"י נס גדול כבריאה חדשה, וכל העושים לו נס מנכין לו מזכיותיו, כי מי שיצטרך ה' לשנות עבורו סדרי בראשית יחקרו אחר מעשיו, וגם אם ימצא ראוי לזה ינוכה לו משכרו, משא"כ עתה שאחרי בלותי היתה לי עדנה וחזרתי לימי עלומי, שיהיה לי וסת הדמים שמעתה אוכל להתעבר כפי הטבע, וע"ז שמחה מאד כי לא ינוכה מזכיותיה. אולם **אדוני זקן**, הוא לא חזר לימי עלומיו ואצלו יצטרך ה' לעשות חדשות ולהפליא פליאות וינוכה מזכיותיו, והיה הצחוק והשמחה מה שהיא לא תצטרך לנס גדול:

פסוק יג

ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה. לשמחה מה זו עושה, היא חושבת לאמר **האף אמנם אלד ואני זקנתי**, שבדרך הטבע א"א שתלד בעודה בזקנותה מסולקת דמים, ולא יהיה זה רק עפ"י נס, וע"ז שמחה מה שאינה זקנה עוד שלא תצטרך לנס:

פסוק יד

היפלא מה' דבר. הודיע לו שיש הבדל בזה בין דבר שיעשה ה' ע"י מלאך ושליח ובין דבר שיעשה ה' בעצמו שלא ע"י שליח, כי מה שיעשה ע"י שליח והוא יצטרך לשדד הטבע שהוא ג"כ שליח הבורא (כמ"ש חז"ל בגינאי נהרא, שהשיב, אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני) שאז יצטרך זכות גדול שעל פיו יכריע לשדד את הטבע, אבל דבר שיעשה ה' בעצמו שלא ע"י שליח, אינו קרוי פלא כלל, כי הוא אשר צוה אל הטבע ודרכיה והיא המצוה אל הפך הטבע, ועז"א היפלא מה' דבר, אחר שהכל תלוי בדברו ובגזרתו, והנה מפתח של חיה לא נמסר לשליח כמ"ש חז"ל, וע"ז פירש לה שמה שאמר המלאך שוב אשוב אליך והנה בן וגו', לא אמר זה בשם עצמו כי מפתח של חיה אינו ברשותו רק אמר כן בשם ה' הדובר בו, (כי לא מצאנו שהיה המלאך שנית

בבית אברהם רק כתיב וה' פקד את שרה), ועז"א **למועד אשוב אליך**, שאני אשוב אליך וא"כ היה השמחה בחנם כי אצלי לא נמצא נס ופלא כלל:

פסוק טו

ותכחש שרה. באשר לשון צחוק יבא לרוב על לשון לעג, וכשאמר ה' למה זה צחקה שרה שמשמעו שלעגה על דברי המלאך, השיבה **לא צחקתי**, כי היה זה שמחה וגיל אצלה לא צחוק,**כי יראה** שהלשון משמע שלא האמינה ולעגה, ויאמר לא, ר"ל אין כוונתי שלעגת רק **כי צחקת** דרך שמחה:

פסוק טז

ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום. ר"ל שכאשר ראו גודל מדת הגמלת חסד הנעשה בבית אברהם כן גדל לפי ערך זה עון סדום שנהגו בזה בהפך, וז"ש שמשם השקיפו השקפה לרעה על פני סדום, **ואברהם הולך עמם** באשר לא ידע אברהם ע"מ הם הולכים בדרך סדום וידע שאנשי סדום ישחיתו לעוברי אורח, הלך עמם לשלחם לשמרם בדרך מאנשי סדום:

פסוק יז

שאלות: מה הטעמים שנתן שלא יכסה מאברהם מפני שיהיה לגוי גדול. ומ"ש כי ידעתיו וכו' שנתקשו המפרשים בהתכת הכתובים. אחר שאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה א"כ החליט שהם חייבים ולמה ירד לראות. ומהו הירידה הזאת. ולמה הלכו המלאכים לסדום הלא היה יכול להמטיר עליהם גפרית ואש בלעדם:

וה' אמר. אז אמר ה' אל מלאכיו שאין ראוי לכסות הדבר מאברהם באשר אברהם יהיה לגוי גדול, אין ראוי לכסות הדבר ממנו מפני ג' טעמים. א] אחר **שנברכו בו כל גויי הארץ**:

פסוק יט

כי ידעתיו. שעל ידי שידעתיו ובו דבקה ידיעתי והשגחתי הפרטיית, עי"כ נעשה הוא הצינור שע"י תבא הברכה לכל גויי הארץ, שלולא אברהם סר אז השגחת ה' מן העולם ונמסרה הנהגתם אל המערכת והטבע, ועל ידי אברהם שדבקה בו השגחת ה' התחילה ההנהגה ההשגחיית על כלל העולם, וכמ"ש חז"ל בחידתם שקודם א"א סלק הקב"ה שכינתו מכל הרקיעים ואברהם היה המתחיל להוריד את השכינה לארץ, ועי"ז נסתבב ג"כ משפט סדום וענשם שהיה השגחיי, וא"כ יחויב שאודיע אותו ממשפט סדום אשר לפי מעשיהם ראוים לקללה ולא לברכה, וגם כדי שיתפלל עליהם ויבקש עליהם זכות כי ע"י יבורכו גויי הארצות, זאת שנית למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו**אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט**, אחר שיהיה לגוי גדול ועצום ראוי שאודיע אותו כדי שידע

שדרכי ה' הם במשפט לפי המעשה, ושהעונש בעונש של כליה להעם אשר הפכו ללענה משפט וצדקה לארץ הניחו, והענישם במשפט צדק, וכ"ז יודיע לבניו למען ילמדו ללכת בדרכי ה' במשפט וצדקה (הטעם הג') למען הביא ה' כי באשר סדום וערי הככר הם מן הארץ שנשבע ה' לאברהם לתת לזרעו, וכשישחית את סדום לא יוכלל**הביא על אברהם את אשר דבר עליו**, מוכרח אני להודיעו אולי ימצא להם זכות שלא ישחתו הערים ואוכל לקיים הבטחתי, ור"ל שממ"נ אם יסכים שהם ראוים לכליה והשחתה יצוה את בניו ושמרו דרך ה' וכו', ואם לא יסכים לזה כי ימצא להם זכות ויעביר הגזרה, אוכל לקיים מה שדברתי עליו שהארץ הזאת תהיה לזרעו, וגם לזה הקדים מ"ש שאברהם יהיה לגוי גדול (שהוא הקדמה לכל הג' טעמים) שעי"ז יצטרכו לארץ רחבת ידים והשחתת ערי הככר יגרע נחלתם שנשבעתי להם:

פסוק כ

ויאמר ה' עפ"ז אמר למלאכיו במעמד אברהם שישמע משפט ה' וטעם גזר דינו, א] **זעקת סדום** ר"ל שהם חטאו חטאים רבים בין אדם לחבירו שע"ז עולה צעקת הדלים והנעשקים וה' עושה משפט לעשוקים. ב] **חטאתם** ביתר ענינים **כבדה מאד** באיכות החטא ע"ז וג"ע, בענין שיש רבוי הכמות ורבוי האיכות:

פסוק כא

ארדה נא. בכל זה עדן לא נחתם גזר דינם עד שאשלח מלאכי לראות את מעשיהם שם במקום הרשע, כי בזה נעלה משפט ה' ממשפט בני אדם, כמ"ש ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע אמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהים כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם, ר"ל שמשפט ה' נבדל ממשפט בני אדם תחת השמש, שבמשפט בני אדם לא יביטו רק על המעשה לבדה, וכפי המעשה יחרצו את הדין, וז"ש שתחת השמש גם במקום המשפט לא יביטו רק על הרשע, וכפי שהרשיע כן יחרצו משפטו, וכן גם במקום הצדק לא יביטו על ענין אחר רק על רשע של המעשה, אבל במשפט האלהים יביט על הצדיק ועל הרשע, ר"ל יבחן את הפועל את הרשע ותכונתו, וגם יבחן את העת באיזה עת הרשיע וענין החפץ של הפועל שעז"א כי עת לכל חפץ, וגם יביט על כל המעשה בכללו, ובצרוף המקום שנעשה המעשה שעז"א ועל כל המעשה שם, למשל במשפט של סדום שכלאו רגל עובר אורח מארצם וענו את העוברים בתועבת רצח, ויד עני ואביון לא החזיקו, לפי מה שעלה זעקת הנעשקים למרום היו חייבים כליה, אבל ברדת השופט העליון למטה להשקיף על תכונת נפש הפועל, יביט אם הם בטבעם כיליים שלא השליטם האלהים לאכול

מעשרם ועי"כ קפצו ידם מתת לדל, או אם רבו אורחים עניים כארבה לרוב, או אם הוא עת רעב, או אם הוא עת מלחמה שאז יקפידו שלא יעברו זרים לרגל את ארצם, או שמה שיענו את האורחים במשכב תועבה הוא מפני תאותם כמו שהיו בגבעה, או שלא יכלאו רק רגלי אורחים עניים לא רגלי אורחים עשירים שאין שואלים מהם מאומה, וכדומה, שכ"ז יקל ענשם וכמו שפירש זאת (יחזקאל יז, מט נ) הנה זה היה עון סדום גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראיתי, באר שלא היה זה מפני רעב, שהיה לה שבעת לחם, ולא מפני הכילות, כי הי"ל גאון שבעת לחם, ולא מפני מלחמה, כי השקט הי"ל, ולא מפני שהאורחים רבו עליה, שהי"ל שלוה, שמורה שלוה פנימית, וכן מה שעשתה תועבה מ"ש הוציאם אלינו ונדעה אותם לא היה מפני התאווה רק מפני גבהות הלב להבזות את האורחים ולענותם, לכן ואסיר אתהן כאשר ראיתי, רומז עמ"ש ארדה נא ואראה, שכ"ז ראו המלאכים בבואם לסדום כמו שיתבאר בפרשה הבאה, שהשקיפו על כל הפרטים האלה, ועז"א ארדה נא ואראה ואז כשאביט על תכונת הפועלים והעת ויתר ענינים ואראה **שכצעקתה הבאה אלי עשו** שגם למטה נמצאו כל אלה לרוע, אז כלה היה הפקודה שיעשו כלה ויהפכו משרש ערים, **ואם לא** אם למטה ימצאו ענינים המקטינים רשעתם לפי תכונת העושים ומקומם וזמנם ויתר פרטים, **אז אדעה** ואשגיח איך להענישם ולא אעשה כלה:

פסוק כב

ויפנו משם. לא נמצא בשום מקום בתנ"ך שיקשר מלת פנה עם מ"ם, כי פנה מציין המקום שלשם מחזיר פניו, וזה יצוין במלת אל, ומה יפה דקדק מזה במדרש הדא אמרת אין עורף למלאכים,**ואברהם עודנו עומד לפני ה'**, ראה שאין ה' הולך עמהם רק שלחם בשליחות להשחית, וע"כ נגש להתפלל:

פסוק כג

שאלות: טענת אברהם היה שלא יספה צדיק עם רשע. ואיך שאל עי"ז שינצלו כל אנשי המקום בעבורם הלא די שינצלו הצדיקים לבד:

על שאלה של ארבעים וחמשה ושל עשרים אמר הנה נא הואלתי לדבר. ועל השאלה של שלשים ושל עשרה אמר אל יחר לאדני ועל שאלה של ארבעים אמר סתם; על שאלה של מ"ה ושל עשרים ועשרה אמר לא אשחית ועל ארבעים ושלשים אמר לא אעשה:

האף תספה צדיק עם רשע. כי כ"מ שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טוב לרע, וע"כ כשעבר ה' לנגוף את מצרים כתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך ולא שרף וכו'

כמ"ש חז"ל, כי אחר שהיה צריך לפסוח על בתי ב"י, וזאת לא יעשה המשחית שאינו מבחין בין טוב לרע, ותחלה חשב אברהם שה' ילך אתם ופסח על בתי הצדיקים, אבל כשראה שהוא עודנו עומד לפני ה' והם הלכו לבדם, והם ישחיתו את הצדיקים ג"כ לכן טען על זה:

פסוק כד

אולי יש. כי בזה שאין המשחית מבחין בין טוב ורע, בארו חז"ל שדוקא בין צדיק שאינו גמור ובין רשע אינו מבחין, אבל צדיקים גמורים יבחין גם המשחית. ואהרן עמד בין החיים ובין המתים ועצר המגפה. וכבר פירשו המפרשים מ"ש בסורא הוה דברא בשבבותיה דרב לא הוה דברא, סברי כ"ע משום כבודו דרב הוא, אתחזי להו בחלמא, זכותיה דרב נפיש רק משום האי גברא דהוה משאיל מרא וחצינא לבה"ק, כי כשחשבו שהוא בעבור רב חשבו שרב הוא צדיק שאינו גמור שלכן מוכרח להציל כל השכונה, כי המשחית לא יבחין אותו באשר הוא צדיק שאינו גמור, והודיעו בחלום, שזכותיה דרב נפיש ולא היה צריך להציל כל השכונה, כי גם המשחית לא היה נוגע בו באשר הוא צדיק גמור, ורק משום האי גברא דהוה שאיל מרא וחצינא, שהוא לא היה צדיק גמור והמשחית לא היה מבחין להצילו, הוכרח להציל את כל השכונה. וע"ז טען אברהם **אולי יש חמשים צדיקים** שאינם צדיקים גמורים רק שהם צדיקים **בתוך העיר** הזאת, שלפי ערך אנשי סדום הם צדיקים, ואותם לא יבחין המשחית להצילם, אחר שאינם צ"ג, וא"כ **האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה**, ר"ל שהם רק צדיקים בקרבה לפי ערך אנשי סדום[14]:

פסוק כה

חללה לך. ר"ל הלא אתה השופט משפט הכלל, וצריך אתה לדון מעשה הרשע לפי מקומו באשר הוא שם, שמי שהוא צדיק בערך אנשי מקומו כבר יחשב שם לצדיק הגם שבמקום אחר בין אנשים צדיקים יהיה רשע, וא"כ **חלילה להמית** מי שהוא**צדיק עם רשע**, ר"ל שהוא צדיק בערך הרשע, הגם **שוהיה כצדיק כרשע**, הגם שהצדיק הזה יהיה

[14] בזה תבין מ"ש בשבת מעולם לא יצאה טובה מפי הקב"ה וחזר בו לרעה חוץ מדבר זה שנא' (יחזקאל ט':ד') ויאמר ה' אליו עבור בתוך העיר, א"ל הקב"ה לגבריאל לך ורשום על מצחם של צדיקים תיו של דיו כדי שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה ועל מצחם של רשעים תיו של דם כדי שישלטו בהם מלאכי חבלה, אמרה מדה"ד רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו א"ל הללו צדיקים גמורים הם, א"ל היה בידם למחות ולא מיחו, ויפלא הלא אמר לו רשום על מצחם של צדיקים ועל מצחם של רשעים וידע שהם צדיקים, וגם למה לא אמר תיכף שהיה בידם למחות, רק שתחלה חשב שהם צדיקים שאינם גמורים וצדיק שאינו גמור אינו יכול למחות ולהוכיח כי יאמרו לו טול קיסם מבין עיניך, רק ששאל אחר שאינם צדיקים גמורים מה נשתנו אלו מאלו, כי המשחית אינו מבחין בין רשע ובין צדיק שאינו גמור, וכאשר השיב לו שהם צדיקים גמורים שזה מבחין גם המשחית, אז אמר היה בידם למחות כי צדיק גמור לו נאה להוכיח:

כרשע, שבמקום אחר יחשב ג"כ לרשע, אבל חלילה לך השופט כל הארץ הלא אתה שופט את הכלל, וצריך אתה להשקיף עליו שבערך שכניו ואנשי עירו הוא צדיק ואינו מן הדין שיספה עמהם אחר שהוא צדיק בערכם:

פסוק כו

ויאמר ה'. הודה לו **שאם אמצא בסדום חמשים צדיקים**, אפילו שלא יהיו צדיקים גמורים רק יהיו צדיקים **בתוך העיר** בערך אנשי סדום **ישא לכל המקום**שכולל לכל ערי הככר:

פסוק כז

ויען. הנה מה שתפס אברהם מספר חמשים הוא כדי שיגיע לכל עיר מערי הככר עשרה צדיקים שהם עדה שאין עדה פחות מעשרה, ונחשב כאלו נגד עדה הרשעה יש עדת צדיקים, אולם באשר הוא היה המתחיל לדבר והוא קצב המספר הזה, חשב בלבו הלא יוכל להיות שדי בפחות ממספר הזה, וז"ש **הנה נא הואלתי לדבר** הלא אני הייתי המתחיל בדבור **ואנכי עפר ואפר**ואיך דעת קדושים אדע, ויוכל להיות שהפרזתי על המדה וא"צ דוקא חמשים, ועפ"ז אוכל לשאול על פחות ממספר זה:

פסוק כח

אולי יחסרון. הלא יכול להיות שבין החמשים הצדיקים ימצאו חמשה שהם טובים מאנשי סדום ובכ"ז הם רעים לערך הארבעים וחמשה האחרים, עד שאם תרצה לצרף אותם אל מספר החמשים, **יחסרון ע"י החמשים**, שלערך מעשה החמשים הם חסרים בערכם עד **שהחמשים יחסרון חמשה** שלא יהיו שוים עמהם, **וכי תשחית בעבור זה את כל העיר**, **ויאמר** השיב לו שאינו צריך כלל אל החמשה שהם חסרים בצדקתם נגד רעיהם, כי די לו אם יהיו רק ארבעים וחמשה, והיל"ל לא אעשה כמו שיתבאר רק תפס הלשון שאמר אברהם התשחית, א"ל לא אשחית:

פסוק כט

ויוסף עוד. הוא תוספות דבור הקודם שאחר ששמע שדי בארבעים וחמשה, וזאת ידע שהחמשה הנוספים על ארבעים הם כמו שאינם אחר שאינם עדה, וע"כ שאם ימצאו ארבע ערים שי"ל עדה של צדיקים די בזה, וע"כ אמר**אולי ימצאון שם ארבעים** אחר שהחמשה לא יועילו כלל, והודה לו ה' ואמר **לא אעשה**, ר"ל שאף בהעיר שאין בה עדת צדיקים לא אעשה דבר כי הרוב יגינו על המעט:

פסוק ל

ויאמר אל נא יחר לאדני. ר"ל הלא ממה שאמרת שהרוב יגינו על המעט אין חלוק אם הרוב הוא ארבע ערים או שלש ששלש הוא ג"כ רוב נגד שתים, ונשמע מדברך שה"ה

ששלשים די רק שאני רוצה לדבר ולפרש זה בפירוש **ואל יחר לאדני מה שאדברה** ואפרש דבריך **אולי ימצאון שם שלשים**, והשיב לו שהבין דבריו כהוגן וה"ה אם אמצא שם שלשים **לא אעשה**שום מעשה, ואף שתי הערים שאין בהם עדת צדיקים ינצלו:

פסוק לא

ויאמר. הנה עתה בא בשאלה חדשה, כי זאת ידע שא"א שאם יהיו עשרים יועיל, כי שתי ערים שיהיו בם עדת צדיקים לא יוכלו להציל את השלשה שאין בהם שהם הרוב, אבל השאלה היא אם עכ"פ יצילו שתי הערים את עצמם, אחר שיש בכ"א עדת צדיקים. או נאמר שגם לרעה נלך אחר הרוב ויספו בעון השלש שהם הרוב, ועז"א הנה נא הואלתי כי זה התחלת דבור חדש, שהגם שממה שא"ל תחלה שהרוב מכריע את המועט לטובה, משמע שה"ה שהרוב מכריע את המועט לרעה, אני מבקש שיהיה כאלו לא דברנו עדיין כלל, וזה התחלת דבורי **אולי ימצאון שם עשרים**, אם אז ינצלו שתי הערים, וע"ז השיב **לא אשחית**, ולא אמר לא אעשה, כי אז יעשה משפט בשלש ערים שאין בהם צדיקים, רק שלא ישחית את הככר דרך השחתה להפך את כל הככר שאז יספו גם השתי ערים, רק יעשה משפט אחר שימותו אנשי שלש הערים, והככר עם שני ערים שיש בהם צדיקים ישארו:

פסוק לב

ויאמר אל נא יחר לאדני. אחר שהודה לו ה' שלרעה לא ילך אחר רוב הערים רק אם שני ערים יהיו בהם עדת צדיקים ינצלו הם והככר, ה"ה שזה בעיר אחת שיש בה עשרה צדיקים, רק שאני רוצה לפרש זה, **ואל יחר לאדני מה שאני מדבר** ומפרש, וע"כ אמר ג"כ **לא אשחית**, ר"ל שלא יושחת הככר רק יכלה יושבי ארבע הערים במגפה והעיר והככר לא יושחתו, **וילך ה'** כי מעתה אין עוד לבקש:

פרק יט

פסוק א

שאלות: למה האריך בספור איך באו אל בית לוט שהיה ע"י הפצרה. מה ההבדל בין חטאת סדום ובין חטאת אנשי הגבעה שהיה כמעשה זו ממש. מ"ש כי על כן באו בצל קורתי מלת על כן לא יצדק פה. מ"ש האחד בא לגור וישפט שפוט הלא לא שפט רק התחנן אליהם:

ויבאו. כבר בארתי בפ' שופטים סי' י"ט מטעם חקרי לב, ההבדל שבין בעלי הגבעה ובין אנשי סדום, שאנשי הגבעה לא היה זה אצלם לנימוס ולחק שלא יעבור זר בעירם, רק

מה שלא אספו את האורח הביתה היה מפני שהיו כילים וצרי עין, ומה שרצו לבעול אותו היה מפני תאותם לבד, אבל אנשי סדום חקקו להם חוקי און והיה זה אצלם לנימוס קבוע, שמי שיחונן עני ואביון או דלתו לאדם יפתח ענוש יענש, והאורח העובר דרך ארצם יענו אותו דרך עונש כדי לכלא רגל זרים מארצם, בענין שחטאם היה מצד השכל כי חקקו להם חקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם חיי המדינית, וקבלו אותם עליהם ועל זרעם כחקים טובים ומשפטים צדיקים, עד ששכלם היה במעל הזה וחוטא כזה לא ירפא לעולם, וספר פה כי בשלוח ה' מלאכיו לדקדק על שרש חטאם, **באו סדומה בערב**, כי אם היו באים ביום היה להם טענה עליהם שעברו על חוקי סדום שלא ילין גר בעירם, אבל כשבאו בלילה עוברים דרך העיר לנסוע הלאה והלילה עכבם מלכת לא עברו חק כי אנוסים הם. ב] כי **לוט היה יושב בשער סדום** שהיה שופט עליהם, שהשופט היה יושב בשער העיר, ואחר שהשופט קבלם אל ביתו לא עברו חק, כי הממונה על חוקי המדינה הוא התיר להם לינה זאת. ג] שהם לא התקרבו אל לוט שיראה כאלו מבקשים שיתן להם אכסניא, רק הוא ראה אותם מרחוק **ויקם לקראתם**:

פסוק ב

ויאמר. ד] שלא הולכים בשוקים וברחובות כפורץ גדר המדינה בפרהסיא, רק אמר **סורו נא אל בית עבדכם**, ובמדרש עקמו את הדרך לעבור באפלה במקום אין רואים. ה] שאמר **שילינו ואח"כ ירחצו רגלם** באופן שיהיו מזומנים לדרך באבק רגליהם ולא ירחצו רק בהליכתם, שיחשב כאלו עודם בדרך (וכוונת לוט היה להעלים מבני העיר ושבאם יראום יאמר שזה מקרוב באו). ו] שהתנה שילכו לדרכם בהשכמה. ז] שהם לא רצו לסור אל ביתו **ויאמרו כי ברחוב נלין** בל יעברו את חוקי המדינה:

פסוק ג

ויפצר. ולא סרו אל ביתו עד אחר ההפצרה, לפ"ז לא חטאו האורחים מאומה, וכן מה שעשה להם משתה זה היה אחר שהיו בביתו שאז היו מוכרחים לאכול, שכל מה שיאמר בע"ה עשה, ואנשי סדום לא נודע להם שהאכיל אותם כמ"ש:

פסוק ד

טרם ישכבו. שלא באו לשם בעת האוכל רק לפני שכיבתם, ולא ידעו כלל שעברו על תקנתם לאכול שם. ח] **ואנשי העיר אנשי סדום** מה שנסבו את הבית היה מפני שהם אנשי סדום ובאו לעשות נקמה על שעברו על נימוסי סדום לעבור דרך עירם. ט] **נסבו על הבית**בפלגש בגבעה כתיב נסבו את הבית, ופה כתיב על הבית שמורה שבאו דרך מצור ומלחמה. י] שם כתיב ואנשי העיר אנשי בליעל נסבו את הבית שרק אנשי בליעל עשו

זאת ופה כתיב **מנער ועד זקן**, שלא נשאר איש בעיר שלא השתתף בנבלה ההיא, כמ"ש **כל העם מקצה**, בענין שלא נמצא אף צדיק א' שיהיה צדיק עכ"פ בערך אנשי סדום:

פסוק ה

ויקראו. יא] מה שקראו אל לוט שיוציאם לתועבה הזאת ולא עשו זה מתאוה רק להבזות האנשים וכמו שיבאר:

פסוק ו

ויצא. **והדלת סגר אחריו** גם בזה נבדל ממעשה הגבעה ששם יצא בעה"ב אליהם ולא סגר הדלת, אבל לוט ידע כי באו דרך רצח, ושם אמר להם אל תעשו את דבר הנבלה הזאת, כי היה שכלם שלם לדעת שהיא נבלה רק תאותם גברה על שכלם, לא כן בסדום שלא עשו זה מצד התאוה:

פסוק ז

ויאמר. אמר להם אם כונתכם להרע לאנשים אבקש **אל תרעו** להם, ואם כונתכם מצד התאוה **הנה נא לי שתי בנות** וכו' **רק לאנשים האל אל תעשו דבר כי על כן באו בצל קורתי**, אמר להם שמה שבאו לביתי הוא בשביל שרוצים לקחת בנותי לנשים, וא"כ במה שתבזו את בנותי המיועדות להם לנשים די להם עונש:

פסוק ט

ויאמרו גש הלאה. לא התרצו בכך כי לא היה זה מצד תאותם רק מצד נמוסיהם הנשחתות שלא כמו בגבעה שהיה רק מצד התאוה ונתרצו בפלגשו, **ויאמרו האחד בא לגור**, אמרו לו, הנה הגר שמניחים אותו לגור במדינה והוא עובר על חוקי המדינה ענשו יותר גדול מן האזרח העובר על חוקי הארץ, בפרט במקום שאין מניחים לשום גר להתאחז בתוכם ואחד השיג רשיון לגור בתוכם ועבר חק ונימוס שענשו כבד יותר, וז"ש האחד בא לגור. זאת שנית השופט העובר על נמוסי המדינה ענשו יותר קשה מן ההדיוט העובר, כי הוא ממונה להשגיח על החקים בל יפרו, וכ"ש אתה שאתה הגר האחד שהשיג רשיון לגור, וגם אתה שופט כמ"ש**וישפוט שפוט**, **ועתה נרע לך מהם**, כי מגיע לך עונש כבד, וע"כ **ויפצרו באיש בלוט**, התחילו להפציר דברים על לוט ולא היה עוד בעיניהם כשר ושופט רק כאיש הדיוט, שעז"א באיש בלוט, וגם דחפוהו ממקומו שעמד אצל הדלת **ויגשו לשבור הדלת**:

פסוק י

וישלחו. אז **הביאו את לוט הביתה** להצילו מרעתם וסגרו הדלת, **והכו את האנשים בסנורים**, אינו עורון רק חולי של ערבוב שראות עינו לא יראה כראוי, למשל הפתח

שהיה בצד צפון ראוהו כאלו הוא בצד דרום, וכל מי שקרב אל הפתח הוכה בסנורים והלך משם ואז קרבו האחרים והוכו גם הם עד שהוכו **מקטן ועד גדול**, כי הם באו מנער ועד זקן ועמדו הנערים סמוך אל הבית והוכו תחלה וכשהלכו קרבו הזקנים והוכו גם הם, ומזה נודע כי כלם השתתפו במעשה זו אחר שכלם לקו בסנורים:

פסוק יב

עוד מי לך פה. כי חוץ משתי בנותיו היו לו בנות נשואות שכבר היו להם בנים ובנות, ואמרו לו שיוכל להציל חתניו ובני בנותיו שהם כבניו ובנותיו הנשואות ובנותיהם וצוו שיוציאם מן המקום:

פסוק יג

כי משחיתים אנחנו. אמרו לשון הוה שדומה כאלו אנו עוסקים כבר בהשחתה. כי א"א כלל שתשונה הגזרה, שזה לא יצוייר רק בא' משתי פנים. א] אם עדיין לא נחתם הג"ד. ב] אפי' אחר גמ"ד יצוייר שינחם ה' על הרעה בעבירות שבין אדם למקום, אבל במקום שעושה משפט לעשוקים שהנעשקים זעקו אל ה' וה' שמע בקולם וחתם גז"ד א"א לחזור כי צעקת הנעשקים מעכב, וז"ש א] **כי גדלה צעקתם את פני ה'** והיינו מה שצועקים עליהם (כי הכינוי יבא עם הפועל והפעול כמו ושמחתים בבית תפלתי, ואני תפלתי לך ה'). ב] **וישלחנו ה' לשחתה** שכבר נחתם גז"ד וא"א כלל שתשונה הגזרה, ומ"ש משחיתים אנחנו אף למ"ש חז"ל שרק מלאך אחד היה שליח להפך את סדום, כבר כתב הר"ן שהמסיר דבר המעכב הפעולה יחשב כעושה הפעולה, כמו המסיר העמודים שהבית נשען עליהם נקרא שהפיל את הבית, וכיון שהצלת לוט היתה מעכבת ההשחתה, המלאך המציל את לוט נקרא ג"כ משחית העיר:

פסוק יד

וידבר אל חתניו לקחי בנותיו. ר"ל שדבר עליהם מצד שהם לוקחי בנותיו, וכשלא יצאו מן העיר גם בנותיו לא יצאו, והיה חס על בנותיו ונכדיו:

פסוק טו

וכמו השחר עלה. אז הגיע העת המוגבל להשחית את העיר, ולכן **האיצו** ודחקו עליו שיציל בנותיו הנמצאות בביתו, והנשואות יאבדו שאל"כ **יספה בעון העיר**, **וכשהתמהמה עוד** היה ראוי שיאבד עם אנשי העיר כי הגיע עת ההשחתה, **והחזיקו האנשים בידו** והוציאוהו בדרך הפלא עד שברגע היהחוץ **לעיר**, וזה היה **בחמלת ה' עליו**, כי לא היה ראוי לנס זה:

פסוק יז

שאלות: ממ"ש כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה משמע שלא הוחל הנגף עד בואו לצוער, וא"כ למה אמר אל תביט אחריך ולמה נעשית אשתו נציב מלח, ולמה הזכיר שהשכים אברהם שמשמע שבעת ההיא כבר היה לוט בצוער דהא ראה שעלה קיטור הארץ, וא"כ לא ניצול לוט ע"י תפלת אברהם, ולמה אומר ויזכור אלהים את אברהם:

ויהי כהוציאם אותם החוצה. אז התחילה מהפכת הערים וירידת אש וגפרית על העיר, רק שבמקום שהלך לוט לא היה המהפכה, לכן א"ל המלאך המציל (לבד, כי המלאך השני שנשלח להשחית כבר היה עוסק בשליחותו), **שימלט על נפשו** כי הרעה הולכת אחריו, ולכן צוה לו. א] **אל תביט אחריך**, וזה או כהרמב"ן שהמביט על הדבר והנגף יוזק כענין המצורע ונשוכי כלב שוטה, או כחז"ל שיען שלא ניצול בזכותו אין לו להביט בשלומת רשעים, **ואל תעמד בכל הככר** כי הרעה הולכת אחריו וכשיעמוד תדבקהו רעה, ומכ"ז מבואר שלא כדעת המפרשים שלא התחילה המהפכה עד שבא לוט לצוער, כי עיר סדום נהפכה תיכף כשיצא משם, וכ"ה בזהר שהתחיל תיכף רק שבדרך שהלך לוט הלך הנגף אחריו ולא השיגתהו. **ההרה המלט** כי שם תעמוד שלא תגיע המהפכה לשם:

פסוק יח

ויאמר אל נא אדני. אמר כן דרך תפלה לה' (ששם זה קדש) **הנה מצא עבדך חן**, ר"ל אני אינני ראוי מצד מעשי רק ע"י מציאת חן וחנינה. וחוץ מזה **ותגדל חסדך עמדי להחיות את נפשי**, שמה שיצאתי כרגע מן העיר היה בנס ע"י המלאך (כמ"ש בפסוק טז) וזה נקרא חסד שמציין הנס כמ"ש בפי' תהלות (סי' פט) ובכ"מ. **ואנכי לא אוכל להמלט ההרה**, באשר הדרך להר רחוק וכחי חלוש, **ופן תדבקני הרעה**, כי הרעה הולכת אחרי עקבי:

פסוק כ

הנה נא העיר הזאת קרובה והיא מצער, שיש בה מעט אנשים וגם אינה עתיקה בשנים ועוד לא נתמלאה סאתה, והגם שנגזר עליה להשחת עם כלל הככר, כשאמלט שמה תועיל זכות הצלתי שתנצל העיר הזאת לפי שעה עד שאוכל לצאת משם בכלות הנגף:

פסוק כא

ויאמר הנה נשאתי פניך וכו', **רק מהר המלט שמה**, כי הנגף העתיק א"ע ממקום למקום אחרי עקבות לוט, וכשהיה הולך אל ההר כפי מהלך אדם בינוני לא היה הנגף משיגו שהעתקת הנגף ולכתו היה ג"כ כשעור מהלך אדם בינוני, אבל צוער עמדה מן הצד, ועד שהגיע לוט אל הצד במהלך בינוני, כבר יהי' שם הנגף, שהוא הלך בכל השטח מצפון

לדרום, וצוער הי' מן הצד במזרח או במערב, ועל כן צריך שתמהר מהלכך יותר משיעור מהלך אדם בינוני כדי שתגיע לשם קודם הגעת הנגף, וכן פירשו חז"ל בירושלמי פ"ק דברכות שהשעור מסדום לצוער היה יותר מן השעור שילך אדם בינוני מעלות השחר עד הנץ החמה, ועז"א מהר המלט שמה, ולא תאמר שהלא אוכל לעכב את ההשחתה מן עיר צוער אף קודם שתגיע לשם ולא תצטרך לרוץ במהירות, עז"א**כי לא אוכל לעשות דבר**, ר"ל דבר זה שלא יהיה הנגף וההשחתה בצוער, זאת לא אוכל לעשות עד בואך שמה, שאם תבא שמה קודם שתגיע שם המהפכה, אז אוכל לעכב את המהפכה שלא תשלוט בצוער אחר שאתה שם, אבל אם לא תמהר מהלכך ותגיע המהפכה במהלכה עד צוער קודם שתהיה שם, לא אוכל לעשות דבר זה לעכב אותה, כי הגזרה נגזרה על כל הככר וצוער בכלל, ואיני יכול לעכב ההשחתה רק ממקום שאתה נמצא שם. **על כן קרא שם העיר צוער**, כי שמה תחלה היה בלע כמ"ש ומלך בלע היא צוער:

פסוק כג

השמש יצא, בעת שבא לוט לצוער יצא השמש על הארץ. וזה האות שהלך במרצה שלא כדרך הרגיל וכמ"ש חז"ל, **וה' המטיר** ר"ל וכבר המטיר ה', כי מעת שעלה השחר שאז הוציאו את לוט ויניחהו מחוץ לעיר התחיל המהפכה בסדום (והתבאר אצלי בפי' התנ"ך בכ"מ שבמאמר המסודר יקדים הפעל אל השם, וכ"מ שהקדים את השם אל הפעל מורה שהיה המעשה הזו קודם לכן, כמ"ש רש"י והאדם ידע קודם לכן, וה' פקד את שרה קודם לכן, וכן במקומות הרבה, וכן ממה שלא אמר וימטר ה' וכתיב וה' המטיר, ר"ל וכבר המטיר ה' גפרית ואש, ר"ל קודם שעלה השמש, כי תיכף שהוציאו את לוט מן העיר התחילה המהפכה) ובאר שלא היה מכה טבעיית שלפעמים יתקבצו עננים שיש בתוכם חלקי גפרית ואדים אשיים, כי **השמש היה אז על הארץ**, ועננים גפריתים עפרורים כאלה הם עבים שחורים מאפילים אור השמש, וכן לא היה איזה שנוי בהאויר שהרה חלקים זרים כאלה בקרבו, כי **לוט בא צערה**, ואויר רע ומופסד כזה א"א לבע"ח לעבור בו, ולא תאמר שהיה זה מן האדמה כמו שיקרה שיעלו אדים כאלה מן האדמה המלאה גפרית או ע"י הרים הפותחים את לועם ויריקו גפרית וזפת בוערה, כי **וה' המטיר**, שהיה מטר היורד מלמעלה למטה, ומזה מבואר שהיה **מאת ה' מן השמים**, שלא היה ענין טבעיי רק השגחיי:

פסוק כה

ויהפך, וחוץ ממה שהמטיר מלמעלה גפרית ועליו אש, שזה לא היה רק על סדום ועמורה לבד, חוץ מזה נעשה רעש הארץ, ארץ ממנה יצא לחם תחתיה נהפך כמו אש, שלח

בחלמיש ידו הפך משורש ערים, ואז שקעה הארץ שהיה שם עמק השדים לתחת, ומי הירדן שהיה דרכו להשקות אל כל הככר כמו נהר נילוס שמשקה את מצרים, והי' אז מלא על כל גדותיו כי היה בחג הפסח, ירדו אל העמק ההוא שתחתיה אש בוערת תמיד מתחתיות ארץ, ונעשה ממנו ים המלח שהוא מלא זפת והים מלא עשן לעתים ומימיו מלוחים במלח סדומית, שאי אפשר לטעום ממנו אפילו טפה אחת, ושום בעל חי לא יתקיים בו, וסביבותיו מלא מלח מעשן הים, כמו שיעידו הנוסעים עד היום, ועל זה אמר **ויהפך את הערים האל ואת כל הככר**, ושלט בין בדומם שעל זה אמר **את הערים**, בין בבעלי חיים ומדבר שעל זה אמר **ואת כל יושבי הערים**, בין בצומח שע"ז אמר**וצמח האדמה**,

פסוק כו

ותבט, ואשתו של לוט שהלכה **מאחריו** של לוט, לא האמינה לדברי המלאך שאמר אל תביט אחריך, והביטה לראות את המהפכה, ונדבק בה הנגף וגופה נהפך לנציב מלח להיות לאות על רשעתה, כי היו מעשיה כמעשה אנשי סדום כמ"ש חז"ל:

פסוק כז

וישכם אברהם. ספר כי לוט לא היה ראוי להצלה. שאחר שהתמהמה עד זמן שהוחל הנגף היה ראוי שתשיגנו הרעה בדרכו שהלך עד צוער, רק שבעת ההיא **השכים אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם** להתפלל תפלת שחרית, והיה מתפלל תמיד עם הנץ החמה, ועתה השכים תיכף כעלות שחר, **וראה שעלה קיטור הארץ**, כי בעת ההיא הוחלה המהפכה, ועז"א:

פסוק כט

ויהי, ר"ל והשכמת אברהם **היה בשחת אלהים את ערי הככר**, ר"ל אחר עלות השחר שאז כבר התחיל לשחת את ערי הככר שסדום ועמורה נשחתו תיכף בעלות השחר, הגם שהככר עצמו לא נשחת תיכף, ואז התפלל. אברהם על הצלת לוט, **וה' זכר חסדי אברהם וישלח את לוט בהפוך את הערים**, הגם שכבר התחיל אז הפיכת הערים שלוט ישב בהן, והיה ראוי שיושחת גם הוא שלא היה ראוי מצד עצמו, לא היה ראוי להצלה רק אם היה בורח באמצע הלילה תיכף כשאמר לו המלאך שאז לא התחילה המהפכה, לא כן אחר שהתמהמה עד שהוחל הפיכת הערים, שניצל ע"י נסים גלוים וצוער נצולה בשבילו, לזה לא היה ראוי רק שזה נעשה ע"י תפלת אברהם וזכותו:

פסוק ל

ויעל לוט מצוער, כי חשב שצוער לא נצולה רק לפי שעה כי גם היא היתה בכלל הגזרה, ואפשר שאנשי צוער מתו בדבר, ולכן **ישב בהר**, ובאשר לא היה לו אהל למחסה ולמסתור, ישב במערה שמצא שם, ואמר שנית **הוא ושתי בנותיו**, שע"י שישבו כאחד במערה ואין איש אתם באו לידי כך, וכמ"ש במדרש שלוט נתאוה לבנותיו:

פסוק לא

ותאמר הבכירה אבינו זקן, ולא יוכל ללכת אל מדינה אחרת לגור שם, וגם אנחנו א"י לעזבו מפני זקנתו, ופה**אין איש לבוא עלינו**, ובזה חששו שיכחד שם אביהן ע"י שלא יהיו לו בנים וילך ערירי וכמ"ש חז"ל שלש"ש נתכונו, וכ"ש למפרשים שחשבו שנעשה כליה בכל העולם והיה כונתם להקים מוסדות תבל:

פסוק לב

לכה נשקה את אבינו יין, שהביאו עמהם מצוער או שמצאו במערה כדברי חז"ל,**ונשכבה עמו** כי ע"פ דין ב"נ מותר בבתו כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים:

פסוק לג

ותשקין את אביהן יין בלילה הוא, ואחר כך כתיב ותשקין גם בלילה ההוא את אביהן יין, שכלל אצלי שדרך בעל הלשון להקדים את מה שהוא עקר בכוונתו (כמ"ש באילת השחר פרק כב), ובלילה הראשונה היה העקר להשקות את אביהן יין ולא קפדו על הזמן באיזה לילה יהיה. וע"כ. כתיב בלילה הוא בלא ה"א הידיעה, ר"ל באיזה לילה שנזדמן להם. והקדים שהשקו אותו יין, אבל בלילה השניה היה נקל להם להשקותו כיון שכבר התחיל בזה, רק היה העקר בעיניהם שיהיה בלילה ההוא דווקא, כדי שיתעברו בבת אחת ושיהיה טרם שירגיש ע"י עבורה מה שעשו, וע"ז כתב בלילה ההוא בה"א הידיעה, והקדים בלילה ההוא שזה העקר בכוונתם: והנה בבכירה כתיב ותשכב את אביה ובצעירה כתיב ותשכב עמו, וכן בבכירה כתיב ותבא ותשכב ובצעירה כתיב ותקם ותשכב, שכבר בארתי בספרי התו"ה מצורע סי' קס"ו) שיש הבדל בין שכב אותה ובין שכב עמה, ששכב אותה מציין רק שכיבה כדרכה, ושכב עמה כולל אף שכיבה שלא כדרכה, ובכ"מ שמדבר דרך צניעות יאמר שכב עם עיי"ש באורך, ולכן בבכירה שהיא חדשה זאת ואצלה לא היה בדבר הזה שום בושה כי קראה שם הילד בגלוי ע"ש אביה, לזה כתוב ותבא כאשה הבאה אל אישה, וכתיב ותשכב את אביה שלא העלימה הדבר מלבה כלל, אבל הצעירה שבושה בדבר, שע"כ כסתה הדבר, בקריאת שם הילד בן עמי, כתיב **ותקם** וכתיב עמו, כי היה בהסתר וכנגד טבעה:

פסוק לד

ותאמר הבכירה, למ"ש שהיה עקר כוונתם להעמיד תולדות לקיום העולם היה כוונתה טובה גם בזה מה שהסיתה גם את הצעירה למעשה זו, כי ב"נ מותר בבתו ולוט היה מותר בשתיהן, אבל ב"נ אסור באמו ובאחותו מן האב, וא"כ אם לא היה שוכב רק עם הבכירה אף שיולד לה בן ובת לא יוכלו לישא זה את זה כי יהיה אחותו מן האם, וא"ת שהבן הנולד לה יקח את הצעירה, חששה שעד שיגדל תהיה הצעירה זקנה ולא תהיה בת בנים, אבל אם תתעברנה שתיהן וא' תוליד בן וא' בת, יוכלו לישא זא"ז. כי אחותו מן האב מותר לב"נ, ועז"א **ונחיה מאבינו זרע**, שהעיקר שיוכל להיות זרע בעתיד:

פסוק לו

ותהרין. הנה הריון זה היה כנגד הטבע שקלטו הריון מביאה ראשונה, ובפרט למ"ש חכמי הטבע שבעת שכרון א"א שיתעברו, רק שהיה בהשגחה מפני שהיה עתיד לצאת מהן שתי אומות גדולות, וז"ש שלכן נתעברו מפני **שהוא אבי מואב** אומה שקיימת **עד היום**:

פסוק לח

והצעירה, יספר שלא היה כמחשבתן שאחת תוליד בן והשניה בת וישאו זא"ז, כי **הצעירה גם היא ילדה בן** לא בת, וע"כ **קראה שמו בן עמי** לא מואב, כי הוא למותר שלא יקים לאב זרע, והכתוב אומר כי עקר ההשגחה בהריון זה היה מפני ש**הוא אבי בני עמון** שיצא ממנו אומה גדולה שקיימת **עד היום**, וכן לא נתקיים כמחשבתן שיקראו ע"ש לוט, כבני עשו שנקראו בשם עשו או אדום. והם נקראו בשמות בפ"ע מואב ועמון, ונקראו בשם בני לוט לא בשם לוט, כי היו אומות מפורדות בשם פרטי בפ"ע:

פרק כ

פסוק א

שאלות: למה נסע משם. מ"ש הגוי תהרג והשם לא אמר לו רק שהוא ימות לא הגוי כולו. למה כפל והיא גם היא, למה כפל בתם לבבי ובנקיון כפי וה' א"ל בתם לבבך ולא אמר בנקיון כפך. למה א"ל כי נביא הוא ולמה הוצרך שיתפלל בעדו אחר שלא נגע בה, ולמה עצר כל פטר רחם אחר שלא חטא:

למה חלק אבימלך טענותיו לשתי אמירות, ומ"ש אברהם רק אין יראת אלהים מלת רק אין לו באור, פסוק ולשרה אמר וכו' נלחצו בו המבארים, מנין ידעו שעצר בעד כל רחם, אחר שתיכף השיב את שרה:

ויסע משם, התורה לא בארה סבת הנסיעה, וחז"ל נתנו בו טעם מפני שם רע של לוט, או כמ"ש המדרש שחדלו עוברי דרכים ע"י חורבן סדום ולא יכול לקיים הכנסת אורחים, או כמ"ש הע"י ששם קראו אותו הכל אברם ושרי, ובמקום שלא הכירוהו החזיק שמו אברהם ושרה במצות השם, והעיקר כי ידע רצון ה' שלא ישב במק"א רק הלוך ונסוע לפרסם אמונת ה', ולהיות גר בארץ כאורח נטה ללון, ולאות כי חיי העוה"ז אינם עקרים וימי האדם כצל, ואל מקומו ישאף לאור באור החיים כמ"ש כי גרים אנחנו לפניך, ונסיעתו היה הנגבה, וישב תחלה בין קדש ובין ברד עם באר לחי ראי ואח"כ גר בגרר:

פסוק ב

ויאמר אברהם אל שרה אשתו, יודיע כי שרה אחרי בלותה היתה לה עדנה עד שירא לאמר אשתי הגם שהיתה בת תשעים, ושאבימלך לקח אותה, כי היה מחוקי המלכים אז שיכול לקחת נשים פנויות בחזקה כמ"ש את בנותיכם יקח:

פסוק ג

ויבא אלהים, החלום שראה היה מאת ה' ומציין זה במ"ש ויבא אלהים, כמו בלבן ובלעם, ואינו מענין נבואה, רק ציון לחלומות הצודקים,**ויאמר לו הנך מת**, שהיה חייב מיתה משני טעמים. א) מדין גזל כמ"ש הרמב"ם בפ"י מה' מלכים, שכולל גם גונב נפש, שלכן נתחייבו אנשי שכם הריגה וזה אפילו בפנויה. ב) מצד שהיא א"א, וז"ש **על האשה אשר לקחת**, ר"ל שלקחת בחזקה והיא גזל, ועוד שהיא בעולת בעל:

פסוק ד

ואבימלך, אבל **מצד שלא קרב אליה**, טען, **הגוי**[תהרג] **גם צדיק תהרג**, שעל גזל קרא א"ע שהוא הגוי, כי המלך כחו ככח כל הגוי כולו וכל קניני הגוי ובנותיהם הפנויות שייכים לו מחוקי המלוכה ואינו גזל, ומצד שהיא א"א טען שהוא צדיק בזה, כי

פסוק ה

הלא הוא אמר לי אחותי היא, וב"נ אינו חייב על השוגג כמ"ש הרמב"ם, והגם ששרה גלתה לו שהיא א"א, וז"ש **והיא**, ר"ל גם היא שאמרה לו שהיא א"א, הלא תחלה גם היא אמרה אחי הוא, והוחזקה לפנויה, ואינה נאמנת להחזיק עצמה לא"א, וגם שלפי הדין בב"נ כשאחד מהם אמר אין את אשתי נעשית פנויה כי א"צ גט כריתות, וכשאמר אחותי היא נעשית פנויה, וא"כ **בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת**, שלא חטאתי לא במחשבה כי חשבתי שהיא פנויה, ולא במעשה אחר שלא באתי עליה:

פסוק ו

ויאמר אליו גם אנכי ידעתי, מה שאתה אומר שהיה בתם לבבך שהיית שוגג, זאת ידעתי גם אני, ולכן **ואחשך**, ר"ל כי הבחירה חפשיית, ובכ"ז אם האדם מתכוין לטובה יעזרהו ה' בל יכשל, כי לעומת מחשבתו הטובה תבא לו עזר ממרום למנוע אותו מחטא, אמנם לא היה בנקיון כפים, כי אתה היית מוכן לחטוא רק אנכי חשכתי בעדך, ולא עכבתי רק **מחטוא לי**, שהוא מאיסור א"א שהוא חטא נגד המקום, אמנם מחטא גזל שהוא נגד אברהם לא נקית, כי תיכף שלקחת אותה בחזקה נתחייבת מיתה, ואין היתר למלך לקחת נשים בחזקה, וא"כ לא נקית לא מאיסור גזל, שמה שאתה חושב שהמלך רשות בידו לעשות זאת הוא טעות, ולא מאיסור א"א כי היית מוכן לחטוא, לפ"ז היה **בתם לבבך**לא בנקיון כפיך:

פסוק ז

ועתה השב אשת האיש, כי אינה פנויה, ואל תחשוב שלא ירצה לקחתה בחזרה אחרי אשר הוטמאה, **כי נביא הוא** ויודע האמת, וגם הוא טעם על שהיא א"א כי נביא הוא ולו דין אחר מדין ב"נ. ובמ"ש אחותי היא לא נתגרשה ממנו,**ויתפלל בעדך וחיה**, אחר שבאמת חטאת רק אני עצרתי בעדך ע"י עצירת הנקבים ולולא זה היית חוטא א"א שתחיה מחולי זאת רק ע"י תפלתו, **ואם אינך משיב דע כי מות תמות**. נתחייבת שתי מיתות על גזל ועל א"א,**וגם אתה וכל אשר לך**. כי מצד הגזל נתחייבו כל העם כי ב"נ מצווים על הדינים, שלכן נתחייבו כל בעלי שכם מיתה מפני שלא מיחו בשכם כמ"ש הרמב"ם:

פסוק ט

מה עשית לנו. ר"ל כי העושה מעשה כזה לא ימלט מאחד משנים, או שיעשה זה לנקמה, או שיעשהו לצורך עצמו, והוא או לתועלת, או להנצל מאיזה נזק. ותחלה דן עמו אם עשה זה לנקמה, ועז"א **מה עשית לנו ומה חטאתי לך**. שמי שירצה להנקם מחברו ע"כ שחברו עשה לו איזה רעה, וגם כשעשה לו רעה ע"כ יעריך הנקמה לערך הרעה שעשה לו. שאם הרע לו בדבר קטן, לא ינקום ממנו נקמה גדולה, וכ"ש שאם הרע לו איש אחד, לא יעשה נקמה להרע בעבור זה לאנשים רבים, עז"א בוא ונעשה חשבון **מה עשית לנו ומה חטאתי לך**. נחשוב מה שעשית לנו לעומת מה שחטאתי לך, הנה אני לא חטאתי לך כל מאומה, אבל לעומת זה הנקמה גדולה מאד. א) מצד שכולל אנשים רבים, שעז"א **כי הבאת עלי ועל ממלכתי**, שחטא המלך וענשו נוגע לכל הממלכה. ב) מצד החטא בעצמו שהוא **חטאה גדולה**. ג) מצד שהוא עצמו נלכד בחטא זה, אם במה שהיה סבה

לו שבהכרח יענש גם הוא כמחטיא את הרבים, אם במה שמסר את אשתו לקלון. וז"ש **מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי**, שגם אתה עשית מעשי זרה ורעה ואתה שותף ברעה, וזה לא יעשה אלא מי שעשו לו רעה גדולה, אשר יאמר תמות נפשי עם פלשתים:

פסוק י

ויאמר אבימלך. עתה אמר אליו אמירה שניה, על הצד שעשית זאת בעבור תועלת או מניעת ההיזק, אני שואל אותך **מה ראית כי עשית את הדבר הזה**. וגם שלעומת שי"ל שיראת לומר אשתי פן יהרגוך על דבר אשתך, מה ראית פה במדינה שעלה מורא כזו על לבבך, וכי ראית שהם שופכי דמים או גוזלים נשים מבעליהם:

פסוק יא

ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה, הודיע לו שגם אם נראה איש או עם שהוא פילוסוף גדול וחקק לו נמוסים ישרים, והרגיל א"ע במדות טובות ע"פ עצת שכלו, והוא עושה משפט וצדקה הכל עפ"י עצת שכלו, בכ"ז לא נוכל לבטוח על האיש ההוא או העם ההוא, שבעת תסיתהו תאותו לעשות רע שתמיד יגבר שכלו על תאותו, כי בהפך עת תבער בו אש תאותו אל אשת חן או הון רעהו באין רואה, אז גם שכלו ילך שולל לרצוח ולנאוף ולעשות כל רע, רק כח אחד נמצא בנפש האדם אשר בו נוכל לבטוח שלא נחטא, והיא מדת היראה השתולה בנפש, עד שממנה יסתעף סעיף אחד שהיא יראת אלהים, עת תמלא הנפש מיראת אלהים המשקיף על נגלהו ונסתריו והצופה אל כל מעשיו, אז גם עת יגבר עליו יצרו ייירא ויבוש מהמלך הגדול הרואה את כל מעשיו ויזהר מעשות רע, וכמ"ש יראת ה' מוסר חכמה, יראת ה' ראשית דעת, וכמו שהתבאר אצלי בפרטות בספר משלי, ועז"א, **כי אמרתי** הגם שראיתי עמך שהם בעלי מדות טובות עושים משפט וצדקה, ולא ראיתי בם שום דופי, **רק** חסרון אחד **שאין יראת אלהים במקום הזה** [כי א"א שיהיה בם יראת אלהים, רק אם מאמינים בהשגחה פרטית, שה' רואה ויודע ומשגיח על כל עלילות מצעדי גבר, לא אם יאמרו שהעולם קדמון ומתנהג בדרך הטבע]. **והרגוני על דבר אשתי**. לא אוכל לבטוח בם, שעת יראו אשה יפה ותבער בם אש התאוה, לא יוכלו לכבוש את יצרם ויהרגו אותי, אחר שלא יראו אלהים, השכל לבדו ונמוסים השכליים לא יעמדו בפני זרועות התאוה:

פסוק יב

וגם אמנה. זאת שנית שמה שאמרתי שהיא אחותי לא אמרתי בזה שאינה אשתי, כי היא גם אשתי גם אחותי, ולא תשאל איך לקחתי אותה לאשה, כי היא **אחותי בת אבי אך לא בת אמי**. לכ**ותהי לי לאשה**, כי אחותו מן האב מותרת לב"נ:

פסוק יג

ויהי. זאת שלישית, שלא תחשוב שעשיתי זאת רק במקום הזה מפני שחשבתים לאנשים רעים וחטאים,**כי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי**, שה' צוני לצאת מבית אבי וצוני שאתהלך בארץ ממקום למקום, כתועה בדרך שאין לו מקום מיוחד, כן אני מוכן תמיד לשנות מקומי ע"פ פקודת ה', ובאשר יש גם מקומות שאנשיהם רעים וחטאים **אמרתי לה, שבכל מקום אשר נבוא שמה**, בעת שנבוא במקום חדש, טרם נכיר תכונת אנשי המקום ומדותיהם, **תאמרי עלי אחי הוא**, נמצא שבזה לא נתתי מגרעת לארץ הזאת מזולתה, כי כן אני נוהג תמיד:

פסוק יד

ויקח. השיב את הגזלה שהיא שרה אשתו, וגם פייסו במתנות רבות, שימחול לו על צערו ובשתו וכדי שיתפלל בעדו:

פסוק טו

ויאמר אבימלך. כבר באר הרי"א, שבזה הראה לכל שלא נגע בה, כי האשה שהשתמש בה המלך יזהרו משישתמש בה הדיוט, וכמו שנראה ממעשה דאבישג, ופרעה שלקחה אל ביתו ע"מ שיקחנה לאשה אמר קח ולך, צוה שילך מארצו, וממ"ש **הנה ארצי לפניך**, ידעו כלם שלא נגע בה:

פסוק טז

ולשרה אמר. שחוץ מזה**נתתי אלף כסף לאחיך**, הרי פייסתי אותו בהון רב ועצום, וזה **לך כסות עינים ונוכחת**, פי' שהדבר שיש עליו חשד ולזות שפתים ורוצים להסיר החשד והלזות, הנה ההמון הבלתי משכילים יסירו החשד מלבם ע"י כסות עינים, היינו ע"י שיראו בעיניהם דברים שהם הפך החשד, כמ"ש כי האדם יראה לעינים, וצריך לכסות עיניהם באיזה דבר שלא יראו את החשד, ולהמשכילים צריך להביא הוכחה עפ"י השכל להסיר הדבר מלבם. והמתנות הגדולות שנתתי לאחיך, יהיו בין כסות עינים לפני ההמון הרואים לעינים, בין נוכחת שהיא הוכחה וברור לפני המשכילים, שממה שהתרפסתי בהון עצום עד שמחל לי, נודע כי אלהים רב ריבו ולא נתנני לנגוע בה, ושהוא איש אלהים. וזה בין לכל אשר אתך בין את כל, ר"ל שיועיל בין נגד האנשים אשר אתך שהם בני ביתך, בין את כל, שהוא לכל בני העולם:

פסוק יז

ויתפלל כי עצר עצר. חז"ל פי' שנסתמו נקביהם, בין לאבימלך, שעם סתימת נקבי הזרע נסתם נקבי השתן, וכן להנקבה נעצר ונסתם נקבי השתן, והיה כדי שיסתם גם הרחם

מלקבל זרע ומלהוליד, וע"י תפלת אברהם נרפאו, לא לבד שנפתחו נקבי השתן, כי גם לא נשאר רושם כלל, והיו ראוים גם להולדה **וילדו**:

פרק כא

פסוק א

שאלות: הכפל וה' פקד וגו' ויעש ה' וגו'. שאלת הר"ן שקרא שמו ביום לדתו ולא ביום מילתו, מ"ש ואברהם בן מאה שנה מיותר שכבר ידענו זה מהנאמר קודם שנולד שנה אחר מילת אברהם שהיה אז בן צ"ט. מ"ש שרה צחוק עשה לי אינו מובן, וכן מ"ש מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה מה רצה בזה:

וה' פקד את שרה. כבר בארתי באילת השחר שבמקום שיקדים השם אל הפעל יורה שהיה הדבר קודם לכן. ור"ל שעוד קודם שלקחה אבימלך כבר נתעברה מאברהם, וזה כדעת ר' חמא במד' שילדה לשבעה מקוטעין, כי ע"כ בעת שלקחה אבימלך לא נכר עוברה, ואם ילדה לתשעה יאמרו שמאבימלך נתעברה וילדה לז' מקוטעין, ומ"ד שילדה לתשעה ס"ל שה' פקד את שרה אחר מעשה דאבימלך, ומעשה דאבימלך היה עשרה או י"א חדשים קודם לדתה, וידעו ג"כ שלא נתעברה מאבימלך. ומה שהקדים השם אל הפעל בא להורות קשור המעשה, שע"י שהתפלל על אבימלך ה' פקד את שרה, כענין מ"ש המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה.**וה' פקד**, יש הבדל בין **אמירה** ובין **דבור** כמ"ש באורך בס' התו"ה (ויקרא סי' ג') שהדבור יציין גם פירוש הדברים, ויש הבדל בין **זכר** ובין **פקד**, שהפקודה היא תמיד לעשות לו איזה דבר, ותחלה אמר ה' בפ' לך, אבל שרה אשתך יולדת לך בן, וזה קרא אמירה, וזה נתקיים בעת שפקדה ליתן לה הריון, ואח"כ דבר ופירש ע"י המלאך וגבל את הזמן למועד אשוב אליך, שיהיה בפסח בשנה הבאה, ועז"א **פויעש ה' לשרה כאשר דבר**:

פסוק ב

ותהר. פסוק זה מפרש את הפסוק הקודם, מ"ש **וה' פקד את שרה כאשר אמר**, **כי ותהר ותלד שרה**, ומ"ש **ויעש ה' לשרה כאשר דבר**, **כי היה למועד אשר דבר אותו אלהים**, וכן אמר במד' אני ה' דברתי ועשיתי היכן דבר למועד אשוב אליך, ועשיתי הה"ד ויעש ה' לשרה כאשר דבר, ואתיא כר"י וה' פקד את שרה כאשר אמר, מה שאמר לה הוא באמירה, ויעש ה' לשרה כאשר דבר, מה שדבר לה ע"י מלאך:

פסוק ג

ויקרא. הנה ה' צוה לאברהם שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק, וזה היה לו לקיים תיכף ביום שנולד, וצוהו למול אותו ביום השמיני, וכן קיים אברהם **ויקרא שם בנו** תיכף, **וימל בן שמונת ימים**, ועל שניהם אמר**כאשר צוה אותו אלהים**, ואמר **הנולד לו אשר ילדה לו שרה**, כמ"ש שרי אשתך יולדת לך בן, היינו בן שיהיה לב וסגולה שיתיחס לך, שזה לא יהיה רק משרה הצדקת:

פסוק ה

ואברהם בן מאת שנה. מפני שבעת שנתבשר אברהם שיוליד בן נפל על פניו ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד, והיה צחוק של שמחה על הנס שיעשה לו, וה' אמר לו שיקרא שמו יצחק ע"ש הצחוק הזה, ואח"כ כאשר שמעה שרה מהבשורה, צחקה ג"כ מחמת שמחה, שהיא חזרה לנערותיה ויולד הילד כפי דרך הטבע, ואברהם נשאר בזקנותו ויצטרך לנס וכמ"ש בפי' שם, עפ"ז יאמר שמה שקרא אברהם שם בנו יצחק, הוא מפני **שאברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו**, שע"ז צחק ושמח, הלבן מאה שנה יולד, ועפ"ז נצטוה לקראו יצחק. וע"ז אמרה שרה שעקר **הצחוק** והנס **עשה לי אלהים**, שלי עשה נס יותר גדול, עד שכל השומע לא יצחק על נס של אברהם, רק **יצחק לי** על הנס שנעשה לי. ופרשה הדבר, שהגם שאני חזרתי לנערותי ולפ"ז היה הלידה בדרך הטבע, אבל

פסוק ז

מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה. שמה שהוליד אברהם בזקנותו על זה הובטח מה', וה' אמר לו שיוליד ממני בן, ואין זה פלא שנתקיים דבר ה', אבל מה שאני מניק בנים ויש לי חלב להניק, על זה לא הובטח מאת ה' כלל, מי מלל ויעד נס זה, הלא זה לא נתבשר לא מאת ה' ולא מאת המלאך, ולמה נעשה הנס הזה אחר **שכבר ילדתי בן לזקוניו** וכבר נתקיימה הבטחת ה', ולמה ימשך הנס הזה גם אחרי הלידה שיהיה לזקנה חלב בדדיה להניק בנים, שנס זה הוא למותר כי יכלתי לתתו למינקת, וא"כ עשה ה' נס זה רק לצחוק ולשמחה, שכל העולם יצחקו וישמחו על נס זה:

פסוק ח

ויגדל הילד. בל תאמר שנולד חלוש בדרך הנולד מן הזקנים, כי גדל, ולא תאמר שנגמל מפני שלא היה לה חלב כדי להניק,**כי לא נגמל עד שגדל**, כי הנס של החלב נמשך עד שגדל כגמול עלי אמו. **ויעש אברהם משתה גדול**. בעת המילה לא עשה משתה, כי

המילה היתה מצוה מיוחדת לו ולבני ביתו הנמולים ועשה לפניהם משתה קטן, אבל בעת הגמל עשה משתה גדול לגדולי הדור כמ"ש חז"ל:

פסוק ט

שאלות: למה בקשה שרה שיגרש את ישמעאל, וביחוד מה חטאה האמה ואיך הסכים השם לזה יען כי ביצחק יקרא לך זרע ולמה יגרשו בעבור זה, מ"ש ותשב מנגד ב"פ. מ"ש באשר הוא שם א"ל באור:

ותרא. ואז בעת המשתה ראתה שרה שישמעאל מצחק ומתלוצץ על המשתה הזה, ולא פירש מה היה הצחוק רק ברמז מ"ש **אשר ילדה לאברהם**, שאמר כמו לצני הדור שמאבימלך נתעברה שרה, ורק הוא נולד מאברהם, ושרה הכירה שלצחוק זה הסיתו אמו, שהורע בעיניה מה שמבכר בן שרה על בנה, וע"ז קראו בן הגר המצרית ולא קראו בשם ישמעאל, כי ראתה שאמו הסיתה אותו לזה:

פסוק י

ותאמר. לכן בקשה**שיגרש את האמה** שהסיתה אותו, ועמה יגרש גם **את בנה**, אחר שהיא חושבת כי הוא יירש בשוה עם יצחק, או שיש לו מעלה על יצחק כפי הלצנות שלה, והאמת **שלא יירש**, מצד שהוא **בן האמה**שולד שפחה כמוה, ולא יירש עמו מצד שהוא **בנו**בן הגבירה, ומצד שהוא **יצחק** שנולד בנס והוא הלב והסגולה:

פסוק יא

וירע. שרה הקדימה שיגרש את האמה, כי חשבה שעקר אהבת אברהם הוא לפילגשו ועמה יאהב גם את הבן, והכתוב מעיד, שעיקר מה **שהורע בעיני אברהם**, **היה על אודת בנו**:

פסוק יב

ויאמר. עפ"ז אמר אלהים אליו **אל ירע בעיניך על הנער ואל אמתך**, אחר שעקר מה שהורע בעיניך הוא על הנער, ועל ידו ירע בעיניך גם על אמתך שהיא אם הנער, מזה מבואר שאתה חושב אותו כבנך, לכן **שמע בקול שרה** (מבואר אצלי ששמיעה בקול היינו שעושה כדבריה), שאם אתה חושב כי הוא בנך היורש אותך כמו יצחק, הוא טעות, כי **רק ביצחק יקרא לך זרע**, שהלב והסגולה יש רק ביצחק, היינו ביעקב שיולד ממנו, ואמרו חז"ל ביצחק ולא כל יצחק, ואמרו שהנודר מזרע אברהם מותר בזרע ישמעאל ועשו, שלא נקראו ע"ש אברהם רק ע"ש ישמעאל ועשו, ואם אתה חושש לשלחו מאתך פן ימות ברעב וכדומה, אני מבטיח אותך, הגם שהוא**בן האמה** ואינו מתיחס אליך רק אליה, בכ"ז לגוי אשימנו, מצד כי זרעך הוא:

פסוק יד

וישכם. מספר צדקת אברהם: שהשכים בבקר לקיים מצות ה'. שלא נתן בידה כסף וזהב רק **ויקח לחם**, כי שרה אמרה גרש האמה הזאת, ויש הבדל בין **גרש** ובין **שלח**, בשלוח עבדים כתיב לא תשלחנו ריקם, כי השלוח הוא בטוב והגרוש הוא ביד חזקה ובכעס. **ויתן** בעצמו **אל הגר**, לא ע"י שליח כי לא נכמרו רחמיו כלל. **שם על שכמה**, שלא הניחה שתאכל בביתו ואחר תלך, רק שם על שכמה, **ואת הילד**, אחר ששם על שכמה שלח אתה את הילד, להראות לה שעיקר הוא מגרש אותה מפני שהסיתה את הילד לצחק ועל ידה שולח גם הילד, וזה עשה שלא ימאס הילד בעיניה. **ותלך ותתע**, שלא שלח עמה א' מעבדיו להורות לה הדרך, ושלח אותה בלי לויה שלא כדרכו אף עם אורחים נכריים, שהיה הולך עמם לשלחם כי שמר מצות ה':

פסוק טו

ותשלך. מענין עזיבה ויאוש כמו כי נשאתני ותשליכני, ומפרש ההשלכה **ותלך ותשב לה מנגד**. ואחר שגם שם שמעה קול הילד צועק, ותשב מנגד עוד רחוק יותר:

פסוק יז

וישמע. ע"ד כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני. **כי שמע אלהים אל קול הנער**, (היינו שקבל תפלתו שזה גדר שמיעה שאחריו אל) **באשר הוא שם**, ר"ל שבמקום שהנער שם, שם נמצא באר מים, גם יל"פ שר"ל באשר ה' נמצא, שם משגיח עליו ומזומן להושיעו:

פסוק יח

קומי. לכן **קומי שאי את הנער**, בעודו חולה ואח"כ **החזיקי את ידך בו**, ויהא חוטרא לידא ומרא לקבורה:

פסוק יט

ויפקח. גדר פעל פקח הוא הגלות ידיעה מה שלא ידע קודם כמ"ש הרמב"ם במורה, שגם תחלה היה הבאר שם, רק שלא שמה לב לראותו ועתה ראתה אותו:

פסוק כ

ויהי אלהים. השגחת ה' היה עליו שיגדל, והצילו מסכנת המדבר וחיות רעות,**וישב במדבר**, נתקיים בו מ"ש והוא יהיה פרא אדם שהיה מדברי. **ויהי רבה קשת**, ונתקיים מ"ש ידו בכל וכו'. **ישב במדבר פארן**, ונתקיים מ"ש ועל פני כל אחיו ישכון, שנד ממדבר למדבר וטבע השורש נשתל אח"כ בבניו.**ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים**, כל עורב למינו:

פסוק כב

אלהים עמך. באשר כמו זר נחשב דבר זה, איך מלך הארץ ושריו יבקשו מאיש גר מתגורר בארצם שישבע להם בל ירע להם, ושיבואו עוד לביתו לבקש מאתו כזאת, ע"ז הקדימו, שלכן יראים מפניו באשר אלהים אתו, כמו שראו במלחמת המלכים ולקיחת שרה ולדת בן לזקוניו, אך שהלא אחר שכל מעשיו יעשה רק עפ"י אלהים ובפקודתו, מה תועיל השבועה, אם ה' יצוהו הפך הברית מה יעשה, עז"א **אלהים עמך בכל אשר אתה עשה**, ר"ל שאין מעשיך נמשכים אל גזרת האלהים, רק רצון האלהים נמשך אחר מעשיך, וכשתכרות עמנו ברית יסכים אלהים ע"ז. זאת שנית בל יהיה נראה כחושדין אותו שימרוד במלך וישקור בנמוסי ארץ שהוא דבר רע ועול, ע"ז הקדימו, שאלהים עמו בכל מעשהו וכל מעשיו מתכונים למצות ה', ורצו לכלול בשבועה זאת, שגם אם יהיה זה לכבוד ה' שילחם אתם בעבור כבוד השם, תמנעהו שבועת ה' מזאת, שמטעם זה שמרו בני ישראל השבועה הזאת ולא הורישו את היבוסי יושב ירושלים, הגם שהיו ממלאים בזה מצות ה':

פסוק כג

ועתה. לכן רצה להשביעו עתה בעוד לא נמצא סבה שתעשה עמנו רעה לכבוד ה', בענין שאם אח"כ יתחדש ענין כזה ללחום עמנו מצד מצות ה', לא תוכל לעשות זאת מצד השבועה שקדמה להמצוה, זאת שנית **השבעה לי**, היינו על דעתי, שהנשבע ע"ד חברו אין לו התרה, וכן היה השבועה בשביל טובה, כמ"ש כחסד אשר עשיתי עמך, והנשבע בשביל טובה, אין לו התרה. השבעה **באלהים**, שהנשבע בשם, חמור יותר. **השבעה הנה**, ר"ל פה בביתך, שאם הייתי משביע אותך בביתי היית אומר שהיתה שבועת אונס שיראת מפני בהיותך בביתי, לא כן פה בביתך.**כחסד אשר עשיתי**, ר"ל שמי שעשה לחברו טובות בעבור טובות שקבל ממנו בעבר, או בעבור שמצפה ממנו גמול בעתיד, די אם שלם לו טובה תחת טובה, אבל מי שעשה לחברו חסד שהוא שלא בעבור טובה קדומה או עתידה רק מצד החסד, צריך גם הוא לשמור חסדו, והחסד הוא דבר שאינו נפסק לעולם, ועז"א שאני מבקש, כי **כחסד שעשיתי עמך תעשה עמדי**, ובזה כלל ג"כ שאם אתה תהיה מלך הארץ ואנו נהיה גרים, תתנהג עמנו כמו שנהגנו עמך, שאמרתי לך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב:

פסוק כד

ויאמר אברהם. אברהם רצה שתהיה שבועת ה' בין שניהם, וכמו שהוא יתחייב בשבועה, כן יתחייב אבימלך לשמור לו חסדו ובריתו תהיה נאמנת לו, ובאשר יאמר

אבימלך, למה אני צריך להשביע הלא ראית כי עשיתי לך חסדים בלא שבועה, לכן בא לברר לאבימלך שגם מצדו צריך שבועה, כי עבדיו עשו עול נגדו בגזלת הבאר, וז"ש ויאמר אברהם אנכי מצדי אשבע, אבל השבעה גם עתה מצדך.**והוכיח את אבימלך**, וברר לו מן **באר המים שגזלו עבדי אבימלך**, שמזה מבואר שגם אבימלך צריך לכנוס בברית, ושיהיה תנאי ביניהם שאם אחד מהם יבגוד בברית, גם השני פטור מן השבועה, שמטעם זה יכול דוד לכבוש את היבוסי מפני שהם הפרו את השבועה תחלה כמ"ש חז"ל:

פסוק כו

ויאמר אבימלך. השיב לו, הן לא תוכל לאמר שהגיע לך עול מצדי רק בא' מג' פנים. אם היה זה נעשה בפקודתי, אבל **אני לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה**, ואם היה זה על ידי הייתי יודע את מי שלחתי. אם אתה בקשת דין ומשפט ע"ז ואני לא שפטתי במשפטך להשיב את הגזילה, אבל גם אתה לא הגדת לי. אם הייתי שומע מפי אחרים, ולא עשיתי משפט בעצמי כראוי למלך הארץ, אבל**גם אנכי לא שמעתי בלתי היום**:

פסוק כז

ויקח אברהם. באשר רצה אברהם שתהיה הברית משני הצדדים, רצה לשלם לו את חלקת השדה ששם חפרו את הבאר בכסף מלא, כי רצה ליטע שם אילנות, כמ"ש ויטע אשל בבאר שבע, שיהיה שם אהלו ובית מדרשו, ושע"ז יכרות אתו ברית, שלא יגע איש בנחלתו אשר קנה מאתו, וע"כ נתן לו צאן ובקר הרבה, ושניהם כרתו ברית, עד שגם אבימלך נשבע בשבועת האלה:

פסוק כח

ויצב. חוץ מזה **הציב אברהם שבע כבשות הצאן לבדנה**, כי מספר השביעי היה קדוש בעיני הקדמונים שהיו מאמינים ששבעה כוכבי לכת הם פועלים בעולם השפל, ומזה נגזר שם שבועה, כי בשבועתם היו מצרפים מספר השבעה שהיה קדוש אצלם, וע"כ הציב אברהם שבע כבשות, כי הגם שאברהם יצא מן האצטגנינות וידע שהוא למעלה מהוראת הכוכבים, אצלו היה מספר השבעה קדוש מטעם גבוה ונעלה מזה, משבעה מקורות העליונים המזילים מי החסד מדלים לבאר שבע שרמז במ"ש **כי חפרתי את הבאר הזאת**, כמ"ש בזאת אני בוטח, בזאת יבוא אהרן אל הקודש, וכאשר שאל אבימלך על מה רומזים שבע כבשות האלה, השיב **שיקח מידו שבעה כבשות לעדה כי חפר את הבאר הזאת**, ושגם זה נכלל בשבועתם:

פסוק לא

על כן קרא למקום ההוא, שתחלה היה למקום ההוא שם אחר וע"כ הוסיף שם באר שבע (שזה גדר קריאת השם שאחריו למ"ד הוא שם נוסף על הראשון כמ"ש בכ"מ) והשם היה לזכרון **ששניהם נשבעו**, ואז כרתו ברית משני הצדדים גם על הבארות, ונעשה מקום זה רשות אברהם וארצו, ואבימלך שב אל ארץ פלשתים, כאלו באר שבע יצא מכלל ארץ פלשתים:

פסוק לג

ויטע. אחר שנעשית קנין אברהם, נטע שם מיני אילנות גנות ופרדסים ולשם התאספו אליו הצמאים ללמוד דרכי ה', **ויקרא שם בשם ה' אל עולם**, כי אחר המילה השיג יותר שאין עוד מלבדו ושאין שום כח מושל בעולם רק ה' לבדו, וזה קרא ופרסם לרבים:

פסוק לד

ויגר. ובכ"ז לא ישב בבאר שבע בקביעות, רק היה **כגר בארץ פלשתים**, מתהלך בארץ לארכה ולרחבה כגר, לפרסם שם ה' ולקיים כי גר יהיה זרעך שהתחיל מלידת יצחק:

פרק כב

פסוק א

שאלות: מה ענין הנסיון בכללו שהרבו חכמי לב בזה כמה פליאות. למה לא אמר בשום א' מעשרה נסיונות שהאלהים נסה את אברהם רק בנסיון זה. למה האריך את בנך את יחידך אשר אהבת ודי לאמר את יצחק. מ"ש אשר אומר אליך ולא מצאנו שאמר לו איזה הר רק אברהם בעצמו ראה את המקום מרחוק, וחז"ל אמרו אשר לא עלתה על לבי זה עקדת יצחק והלא אמר והעלהו שם לעולה. למה ספר שחבש חמורו ולקח נעריו ובקע עצי עולה. למה צוה להנערים לשבת פה וטוב שדבר גדול כזה יהיה בקהל רב לקדש את השם:

ויהי אחר הדברים האלה. מוסב על כל הדברים שספר מענין אברהם שכולם היו נסיונות, שיש הבדל בין **נסיון לבחינה**, הבחינה היא שבוחן אם נמצא בדבר מה, מה שיחויב שימצא בו מצד טבעו, למשל הבוחן את הזהב אם הוא זהב ולא סיג, והמנסה ינסה אם נמצא בדבר כח מה שאינו ידוע בטבעו, למשל אם יש בזהב כח המשיכה וכדומה, וכן הבחינה באדם הוא, אם הוא שלם עם ה' כפי טבע רוב בני אדם. ונסיון הוא אם יעמוד בצדקתו בדברים שהם למעלה מטבע הבשר, והנסיון אין לו שיעור שאברהם נתנסה בעשר נסיונות, שכל נסיון הוא למעלה מהקודם אליו, וכמ"ש במדרש נתתי ליראיך נס

להתנוסס נסיון אחר נסיון, דגלין אחר דגלין בשביל נסותם בשביל גדלם כנס הזה של ספינה, שלפ"ז יפורש בצד אחד אחרי הדברים **והאלהים כבר נסה את אברהם** בתשעה נסיונות, אז ויאמר אליו, זה הנסיון האחרון שהוא למעלה מכל ציור בטבע האדם, ובפשוט יאמר **והאלהים נסה**, על נסיון זה האחרון לבד, שלא היה הצווי רק משום נסיון לא לעשות המעשה ההוא, שאחרי הדברים הקודמים שבהם עלה אברהם בנסיונותיו מדרגה אחר מדרגה, בא לנסותו בנסיון היותר גדול, שבו נתראה איך גדלה יראת ה' ואהבתו אצלו בתכלית מה שאפשר לצייר, והנה הנסיון יהיה, או לצורך המנסה או לצורך המנוסה או לצורך הרואים, ופה היו שלשתם יחד, כמ"ש במד' ע"ז שלשה משלים. א] מי שיודע שפשתנו יפה מקיש עליו, שהוא לצורך המנוסה להשביחו ותקנו. ב] משל לפרה שכחה יפה שנותן עליה העול, שהיא לצורך המנסה ועבודתו. ג] משל מי שקנקניו יפים מקיש עליהם הוא לצורך הקונים והרואים שיראו שהסחורה טובה, שמה שחקרו על צד שהוא לצורך המנסה, שהלא ה' יודע הכל ומה צורך לו לנסיון, אינה שאלה, שע"ז אמר ה' חקרתני ותדע, ר"ל אתה ידעת את האדם בשני מיני ידיעות אשר לפי השגת האדם יש סתירה ביניהם ובכ"ז נמצאו שתיהן אצלך. א] מצד הידיעה הקדומה שיודע את העתיד בידיעה חלוטה, ועז"א ותדע מכבר. ב] שעם כ"ז האדם חפשי במעשיו עד שמצד החפשיות חקרתני עתה לדעת את אשר בחרתי בבחירתי, הגם שתדע זה מכבר נמצא בידיעתך הידיעה הקדומה עם שתשאיר אחריו טבע האפשר, שזה ענין מופלא ונעלם מהשגת האדם, ומצאנו שהכתובים ישמשו בלשון כאלו יש חדוש ידיעה, כי ענין זה מקושר עם שאלת הידיעה והבחירה, שכלל בידינו שהכל צפוי והרשות נתונה, ואין אנו יודעים ענין ידיעתו כמו שאין אנו יודעים את עצמותו, כי ידיעתו היא עצמותו, והכתובים ידברו לפי הבנתנו שאנו משערים הידיעה כפי הידיעה שלנו, ויאמר, כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, ואם לא אדעה, וירא וידע אלהים, שיסביר הדבר לשבר את האוזן שהאדם חפשי ובעת שיבחר אז תתחדש הידיעה, והמקובלים יאמרו כי הידיעה הקדומה הוא רק בא"ס, ושם לא נמצא דין ורחמים ושום מדה, אולם מהנאצלים שהם המדות ששם יתחיל הדין והשכר והעונש, שם אין שום ידיעה קדומה, ונכון אמרו כי עתה ידעתי, והידיעה אשר בא"ס נעלם מכל שכל, ולא נמצא ממנו דבר בתנ"ך, והמדות וההנהגה האלהית באצילות שמהם ידברו הכתובים, מתנהגת לפי הידיעה הנודעה אצלנו, וע"ז אמר במד' כי עתה ידעתי הודעתי, ר"ל לפי הידיעה שהודעתי לבאי עולם, לא לפי הידיעה שנמצא בא"ס. ועוד יתבאר בדבריו איך היה לצורך המנוסה והרואים. **ויאמר אליו אברהם**. בכל הקריאות כפל השם אברהם אברהם, יעקב יעקב, ופי' בת"כ

שהוא לשון חבה לשון זירוז, ר"ל קריאת השם הוא לשון חבה וכפל הקריאה הוא לזרז, ופה לא רצה לזרזו כמ"ש במד' שלא יאמרו הממו וערבבו, וע"כ אמר רק אברהם, ועוד יש טעם כי כפילת הקריאה באו אל שני חלקיו, אל הגוף ואל הנפש, שתחלה קרא אל הגוף שיתפשט מחומריותו ויוכן אל הנבואה, ואז יקרא אל חלק השמים ממעל שהיא הנפש, אבל קריאה זו היה לצורך מעשה, שמי שעדיין לא התפשט מן החומר לגמרי, לא יצוייר שיעשה כזאת, ולכן קרא רק פעם אחת אל הנפש, שכבר התפשט החומר מעליה ותלבש מחלצות, ואברהם השיב **הנני** שמוכן ומזומן על אופן זה:

פסוק ב

ויאמר קח נא את בנך. הנה עקר הנסיון היה אם גדלה בלבו אהבת ה', באופן שכל האהבות שי"ל יהיו בטלים נגד אהבה זו, וכל שהדבר נאהב אצלו יותר והוא מקריבו לה' וכל שישים יותר על לבו מעלות יצחק ואהבתו אליו ובכ"ז יבוטלו כל רגשות האהבה העזה שיש לו אל בנו יחידו נגד האהבה היותר גדולה רשפי אש שלהבת יה אהבת הבורא כן יבחן אהבתו לאלהיו, וע"כ צוהו שבעת יקחהו לקרבן לא ישכח מלבו שהוא בנו, רק **קח נא את בנך**ולא יסיח מדעתו שהוא יחידו ויחשוב הלא עדיין י"ל בן שני שהוא ישמעאל, ועז"א **את יחידך**, ולא יסיח מדעתו שהוא אוהבו ונפשו קשורה בנפשו, עז"א **אשר אהבת**, ולא יסיח מדעתו מעלותיו שהוא בן חכם וצדיק, עז"א את יצחק, שבעת תקריבהו, תזכור היטב כל אלה המעלות שי"ל, ובכ"ז תקריבהו בשמחה ותשמח כי יש לך קרבן מובחר קדוש מרחם משחר יחיד ונאהב לתתו מנחה לה' שאהבתו שקולה כנגד כל האהבות, כמשל מי שנותן כלי יקרה מתנה למלך, שכל שיצייר בלבו יותר יקרת הכלי, כן תגדל שמחתו שכבד את המלך במנחה יקרה כזאת. **והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אמר אליך**, כבר אמרו אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי זה עקדת יצחק. והלא צוהו והעלהו שם לעולה, וגם איך צוה וחזר בו, אמנם אם היה אברהם מדקדק היטב, היה מבין שלא כוון ה' כלל שיצחק יהיה עולה, כי לפי הפשט שיעלה את יצחק לעולה על אחד ההרים שיאמר אליו איזה הר, יקשה הלא לא בא לכלל אמירה שניה מאת ה' שיודיעהו את ההר, רק כתיב וירא את המקום מרחוק, מבואר שהיה מכיר את ההר, כי פה אמר **אל ארץ המוריה**, ובד"ה אומר בהר המוריה, מבואר שהר אחד היה שם שנקרא הר המוריה שגדל שם המור, או מיתר טעמים שנמצא בדברי חז"ל ומפ', וכל הארץ נקרא ארץ המוריה מפני ההר הזה, ר"ל ארץ שנמצא בו הר המוריה, וכיון שאמר לו על אחד ההרים, כבר הודיעו מי הוא ההר, שכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין אחד שבא בסמיכות אל ה"א הידיעה, שאז יבוא אל האחד הנודע, כמו כמעט שכב אחד

העם זה המלך, וכן אחד ההרים היינו ההר הנודע, שאל"כ הי"ל אחד מההרים [כמ"ש בחבורי התו"ה תזריע סי' מ"ג], א"כ ידע שהוא הר המוריה שכל הארץ נקראת ע"ש. וע"כ כתיב וירא את המקום מרחוק שהכיר את המקום מעצמו, ואף לחז"ל שראה ענן קשור על ההר לא היה לו לומר אשר אומר אליך רק על אחד ההרים אשר אראך, כיון שלא באה אמירה מיוחדת ע"ז, וכן אמר ויבאו אל המקום אשר אמר לו האלהים, שע"כ פירושו שבמ"ש לו אחד ההרים היינו ההר המיוחד, אמר לו המקום וציין אותו בסימניו, ומזה מוכרח שמ"ש **אשר אומר אליך**, אינו מוסב על ההר רק על **והעלהו שם**, ר"ל העלה את מי שאומר אליך דהיינו את האיל, שע"ז באה אמירה שניה אל תשלח ידך אל הנער, ובא הכנוי עם הפעול, כמו הנני מאכילם את העם הזה לענה, ותראהו את הילד, וכן רבים כמ"ש באילת השחר כלל ר"י, ועוד התבאר אצלי בס' התו"ה (מצורע סי' ס"א) שלא השתמש בספר התורה על הקרבת העולה בשום מקום בלשון העלאה רק אם מדבר בבמה או בפעם הראשון שחנכו המזבח, אבל בהקרבה על מזבח שבמקדש, יזכיר תמיד לשון עשיה או הקרבה או הקטרה, ומזה הוכיחו חז"ל שמש"ש והעלה הכהן את העולה, מדבר בעולה שנשחטה שלא לשמה, שעיקר הרבותא שיעלה אותה, שאם הוא כבר על המזבח אין זה חידוש דכל הפסולים אם עלו לא ירדו, וכיון שפה כתוב ויבן שם אברהם את המזבח שהוא מזבח הידוע שבירושלים שעליו הקריב אדם הראשון וקין והבל ונח כמ"ש חז"ל, ולא היה לא במה ולא פעם הראשון שהקריבו עליו, לא יצדק עליו לשון עליה, והיל"ל והקריבהו או ועשהו שם לעולה, ומזה הי"ל להבין שהכוונה רק שיעלה אותו ואל יעש לו מאומה, וכן גם במקום שבא לשון העלאה בעולה לא בא בשום מקום בלמ"ד, רק אשר יעלה עולה בלא למ"ד, כי הלמ"ד מורה על ההקדש לבד לא על גוף המעשה, ומכ"ז הי"ל לדעת האמת, רק שה' אמר לו לשון שיטעה בו שיצחק עצמו יוקרב לעולה, ומרוב אהבתו לאלהים ומרוב חשקו לקיים מצותיו ומרוב שמחתו שזכה שבנו יהיה עולה לה' לריח ניחוח, לא חקר כלל ולא העמיק בדברים, ורץ כצבי למהר לעשות מצותיו, עד שהוצרך המלאך לעכבו:

פסוק ג

וישכם. לפי הפשט יספר איך עמד בנסיון הזה בכל פרטיו, אם מצד הזריזות **שהשכים בבקר**, ולא נתעכב בדבר, ואם מצד מה שלקח עמו החמור ולא הלך רגלי כדי שע"י איחור העשיה וההליכה יוכל להיות שינחם ה' ויבטל הגזירה, ואם ממה **שחבש את החמור**, בעצמו בחשקו לקיים מצות ה' בעצמו, ואם במה **שלקח נעריו אתו** ולא הלך לבדו כדי שיוכל יצחק לעכב בידו או לברוח ויפטר ממצוה זו כי יצחק לא נצטוה, ואם במה שהכין

עצי עולה ואש ומאכלת שלא יהיה לו שום עכוב.**ויבקע עצי עלה**, הכשרים למערכה בדוקים מתולעים ובקע העצים בעצמו, ובעקדה כתב שהחמור היה רמז לכבישת החומר והיצר, ועז"א חז"ל שהוא החמור שרכב עליו משה, ושעתיד המלך המשיח לרכב עליו, ונראה כי הצדיקים ישימו להם סימנים וציונים בכלי תשמישיהם ובמשרתיהם שעל ידם יזכרו בכל רגע עניני עבודתם ודרכם בקודש, והיה אצלם החמור ושני הנערים מזכרת אל החמור הקרוב אל האדם שהוא הגוף הבהמי שהנפש רוכבת עליו ומנהגת אותו, ובחבישת החמור זכרו שכן צריכים לחבוש את החמור השני במתג ורסן עדיו לבלום בל יזיק את הנפש, ושני הנערים המשרתים היה אצלם ציון לשני הנערים המשרתים את הנפש, שהוא הכח הדמיוני והמתעורר המשרתים את פני השכל, ואברהם לקחם אתו להכניעם אל הנפש, אולם בעת שרצה לגמור המעשה אמר שבו לכם פה עם החמור, שלא התערב במעשה זה שום כח ושום פניה גופנית, רק השכל לבדו אשר עמד את פני ה':

פסוק ה

שבו לכם פה עם החמור. יספר בזה כי נבדל הנסיון הזה מכל מה שעשה אברהם עד הנה, שכל מה שהלך עד הנה בדרכי ה' וישמור משמרתו ומצותיו, היו מצות שלא היו נגד שכלו, וכל מצוה שעשה היה עושה בפרהסיא לעיני רואים למען דעת כל עמי הארץ את ה' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. לא כן מצוה זו שהיה נגד שכלו שעד הנה דרש ויוכח נגד ע"ז שהיו מקריבים זבחי אדם, ויוכח אותם כי לא ירצה ה' בתועבות כאלה, וכי אין תועבה גדולה בעיני ה' כשפיכת דם, כמ"ש כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם, כי גם את בניהם וכו' ישרפו באש לאלהיהם, ועתה כאשר הגיעתהו המצוה הזאת שהיא נגד השכל ונגד דרכי ה' הטובים, לא רצה לעשות מעשה זאת לעיני נעריו, [שלפי דעת חז"ל היו אליעזר וישמעאל], כי בוש מלפניהם לעשות מעשה שעד עתה היה זה תועבה בעיניו, ולא רצה שילמדו לעשות כזאת, וע"כ הסתיר הדבר מהם **ונשתחוה ונשובה אליכם**, וזה היה שרש גדול בנסיון הזה שעשה מצות ה', שהוא נגד שכלו ונגד היושר והצדק ודרכי ה' הטובים, ובכ"ז לא הרהר אחרי ה'. והנה אברהם קיים התורה עד שלא נתנה כי נפשו היתה מלוטשת כמראת הצובאת נוכח האור העליון, עד שהביט בצורת נפשו באספקלריא המאירה כל פרטי המצות, אשר שרשם בהחכמה העליונה, שהיתה כשמש זורח ומגיה אור נפשו וקרנים מידה בסתרי לבבו הטהור, ומצד זה לא עמד שום כח מכחות החומר לעכב עליו שום מצוה כי אור הנפש גבר על חשכת החומר, אבל מעשה זה שבאמת לא רצה ה' בו, ואם היה שוחט את יצחק, היה זה מעשה

רצח ותועבת ה' אשר שנא, הנה גם נפשו הרוחניית הצופה מסתרי החכמה העליונה היתה מתנגדת למעשה זאת, עד שלכן בוש מלעשות זאת נגד נעריו, כאשר יבוש אדם לעשות מעשה תועבה במקום רואים, ובכ"ז האמונה בה' ואהבתו ויראתו גברו על כל אלה, ולא מנע מלקיים דבר ה', שהוא נגד השכל והיושר וחרפה לו נגד בני אדם, ובכ"ז אהבת ה' גברה על כל אלה ונתנסה וימצא תמים:

פסוק ו

וילכו שניהם יחדו. ר"ל שהגם שאברהם ידע שהולך לשחוט את בנו ויצחק חשב שיהיה השה לעולה, בכ"ז היו שוים בשמחת לבם לקיים מצות ה', ואחר שגלה אברהם ליצחק שהוא השה לעולה, אמר שנית וילכו שניהם יחדיו, ללמד שבכ"ז הלך יצחק בשמחה כמו אברהם, וכמ"ש במדרש זה לשחוט וזה להשחט:

פסוק ז

למה לא שאל יצחק עד הנה איה השה לעולה, ומשמע ששאל מן האש והעצים על השה, ולמה לא גלה לו תיכף שהוא הנבחר לקרבן, ולמה אמר ב"פ וילכו שניהם יחדו. למה נאמר והאלהים נסה את אברהם והלא עקר הנסיון היה ביצחק שמסר א"ע לקרבן, ולמה תחלה נאמר שם אלהים, ומעת העקדה נאמר שם הויה ב"ה:

למה קרא אליו המלאך שני פעמים ולא אמר לו בפעם הראשון כל הענין, ולמה אמר ה' יראה והיל"ל ה' ראה, ואם ה' אמר לו תחלה שיעלהו לעולה איך חזר ואמר אל תשלח ולא איש אל ויתנחם:

ויאמר הנה האש והעצים וכו', פי' המפ' ששאלו ממ"נ אם דעתך לבא לעיר מושב ששם תמצא שה לעולה, הלא שם תמצא גם אש ועצים, ואם לקחת אש ועצים כי לא תבא בעיר מושב, א"כ איה השה לעולה. וי"ל עוד ששאל אותו בין מן האש בין מן העצים, אם מן האש, שיצחק חשב בלבו שהוא יהיה השה לעלה, אבל הלא אז ראוי שתרד אש מן השמים ותאכל את העולה לא שישרף באש של חול, וע"כ שאל הנה האש של חול וא"כ איה השה לעולה, ואם מן העצים ששם על שכמו, שמזה מבואר שהוא אינו עולה, דא"כ איך עביד עבודה בקדשים וכמ"ש בפסחים דף ס"ו, והשיב לו שעדיין אין הדבר ברור מי יהיה השה, אם שה אם יצחק, שזה תלוי לפי שיראה אלהים ויבחר, וזה תשובה לשתיהן שלכן לקח אש הדיוט, כי יוכל להיות שהקרבן יהיה שה לא יצחק, וכן לכן שם עליו את העצים שעדיין לא הוקדש לעולה, וכמ"ש בפסחים שם על מה ששאל עמש"ש שתחבו הסכין בצמר הפסחים איך עביד עבודה בקדשים, והשיבו דעביד כהלל שלא הקדישו עד שבאו לעזרה:

פסוק ט

ויבאו אל המקום. ספר הכתוב שאחר שידע יצחק שיש סברה שהוא יהיה השה וראה שבאו אל המקום ושם בנה מזבח וערך עצים הוא לבדו ולא שתף את יצחק לעזרו במעשים אלה, מזה ידע בברור שהוא נבחר לקרבן שע"כ לא יעבוד בו שום עבודה, ובזה אם לא היה מסכים אל המעשה, לא היה מניח שיעקדנו אביו אחר שידע בברור שעקדו ע"מ לשחטו, והוא היה בן ל"ז ואברהם איש זקן, בכ"ז מסר א"ע ברצונו לקרבן, ובזה נשלם הנסיון גם מצד יצחק, שהגם שכתוב והאלהים נסה את אברהם, כי אצל אברהם לא היה תכלית אחר במעשה זו רק לנסיון, אם מצד המנסה כמ"ש בפסוק א', אם מצד המנוסה, שיש הבדל בין השלמות שהוא בכח ובין השלמות שיוצא מכח אל הפועל שנעשה קנין בנפש, ואם לצורך הרואים שידעו שלא על חנם כרת ה' עמו הברית ונעשה אב המון גוים, ושידעו מעלת הנבואה ואמתתה, שאם היה לאברהם צד ספק באמתת הנבואה, לא היה עושה הפועל הזה, וגם שבזה נתברר לכל העולם אמונת השארת הנפש, שאל"כ לא היה עושה מעשה כזה אם לא ידע בברור כי חיי הגוף מאפס ותהו נחשבו נגד החיים הנצחיים וכמ"ש הרי"א באורך. אבל אצל יצחק היה בזה כוונה אחרת, כי באשר לפי הסדור השמיימי לא היה ראוי שיהיה יצחק וזרעו בעולם, אם מצד שראה באצטגנינות שאינו מוליד והיה לדתו נגד המחויב מצד המערכה, ואם מצד שהיו אברהם ושרה זקנים והלידה היה ענין נסיי נגד הטבע, וידוע שהנס לא ימשך רק כל עוד שהאיש שבעבורו נעשה הנס ראוי לנס הזה, וא"כ בעת שבניו לא יהיו ראוים להתנוסס ושיתקיימו על דרך הפלא, אז תשלט בהם הטבע והמערכה להומם ולאבדם, וע"כ צוה ה' שיעלהו כליל לעולה, ויצחק הסכים אל המעשה ומסר א"ע להיות עולה וכליל ושגופו שהמערכה מתנגדת לו יתהוה עפר ואפר, והפועל הזה היה כאלו נגמר, כי כבר היה חרב חדה מונחת על צוארו לולא שעכבו המלאך, וחז"ל אמר במד' שיצאה נשמתו, וכשירד מן המזבח לא ירד אז יצחק הקודם שנולד נגד המערכה, רק יצחק אחר מוקדש לה' שאין לו עסק עם המערכה, שהיתה מתנגדת אל יצחק הקודם, שכבר התקיים גזרת המערכה הרעה ביצחק הקודם שנחשב כאלו מת ובטל מן העולם כפי הוראת המזל, ומעתה לא יצטרכו עוד לנס ופלא מתמיד, שע"ז הבטיחו שירבה את זרעו ככוכבי השמים, כי אין הוראת הכוכבים מתנגדת עוד אל רבוי זרעו, וע"כ בכל מעשה העקדה עד ויקח את המאכלת נזכר שם אלהים ומשם והלאה נזכר שם הוי"ה, כי כל מעשה העקדה היה מצד שם אלהים שהוא המנהיג ההנהגה הטבעיית, [שבכל פרשת מעשה בראשית נז' שם אלהים כי הוא יסוד לכל כחות משטרי שמים וארץ], ושם זה היה מתנגד אל הוית יצחק

וזרעו בעולם, ואחר העקדה נסתלקה התנגדות המערכה מעל יצחק ומאז נזכר שם הוי"ה והשגחתו הפרטיית שיחול על זרע יצחק באין מסטין ומקטרג, וחכמי חרשים יאמרו שיצחק הוא מדת הדין הקשה וע"י העקדה נכלל ברחמים, כי קיומו קודם העקדה היה מצד הנס נגד הטבע, שבזה ידקדק ה' במדה"ד בכל רגע אם ראוי לנס ולשדוד הטבע, ואחר העקדה היה ראוי לחיות ולהתקיים כפי טבע העה"ז שאינו מתנהג במדה"ד, כמ"ש שראה שאין העולם מתקיים במדה"ד והקדים מדה"ר ושתפו למדה"ד, ומאז נכלל יצחק באברהם ונזכר רק שם הוי"ה:

פסוק יא

ויקרא אליו מלאך ה'. הנה הדבור קח נא את בנך היה ע"י ה' בעצמו, והקריאה אל תשלח היה ע"י מלאך ולמה לא עכבו ה' בעצמו. הנה מלבד מה שיתבאר שהיה נסיון גם בזה, י"ל עפ"י מ"ש חז"ל שמכל מצוה יולד מלאך שליח ה' לגמלו טוב בעד המצוה ההיא כמ"ש שכר מצוה מצוה, שהמצוה עצמה תגמלהו שכרו, והנה מצוה הגדולה הזאת נגמרה עתה בשלמות בכל פרטיה ונברא ממנה מלאך ה', אבל אם היה אברהם שוחט את יצחק, אז היה נחשב כרוצח, כי לא היה רצון ה' רק שיעלהו לא שישחטהו, וע"כ קרא אליו מלאך הזה בעצמו לעכבו מן המעשה שבה תלוי מציאותו וקיומו, וע"כ אמר במד' שהמלאכים בכו כשרצה אברהם לשחוט את יצחק, רצו שהמלאכים שנבראו מן המצוה הזאת שהיה בה כמה חלקים, הקיחה וההליכה ובנין המזבח ועריכת העצים והעקדה והעליה על המזבח, שמכ"א נברא מלאך, וחיות המלאך וקיומו הוא מן המצוה הזאת, ואם היה שוחט אותו היו כל המעשים הקודמים הכנה אל רצח ותועבת ה', וע"כ בכו מלאכים אלה כי יהיו כאין וכאפס. וז"ש לו כי עתה ידעתי **כי ירא אלהים אתה ולא חשכת** וכו' **ממני**, שעורו כי עתה ידעתי ממני כי ירא אלהים אתה, שממני ר"ל מה שנבראתי מן המצוה הזאת ואני חי וקיים ידעתי כי עתה ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך, ר"ל שעתה נגמרה המצוה שהיה תכליתה לידע שאתה ירא אלהים ולא חשכת את בנך, וכ"ז ידעתי עתה והשחיטה היא למותר ויהי' רצח ותועבה:

פסוק יב

ויאמר אל תשלח ידך אל הנער. פי' חז"ל שרצה עכ"פ לעשות בו איזה רושם וחבלה שיוציא ממנו דמים, לכן הוסיף אזהרה שניה ואל תעש לו מאומה. כי **עתה ידעתי**, שעתה נגמר תכלית המצוה עד שאדע ואודיע לכל שאתה ירא אלהים וגם המעשה עצמה **שלא חשכת את בנך**, כי נחשב כאלו הקרבתיו עולה כליל. ובדרושי ארצות השלום כתבתי בזה כי עקר הנסיון היה אם יעשה המצוה לשם ה' בלבד בלא תערובות איזה פניה וכוונה

זרה. והנה היה בזה שתי מצות, שתחלה כשהעלהו קיים מצות ה' שצוה והעלהו שם לעולה, ועתה שהורידהו קיים שנית מצות ה' שאמר אל תשלח ידך, ומה שקיים מצוה הראשונה בלא שום פניה זרה, אין זה חדוש, כי מה היה יכול לקוות לעצמו איזה תועלת מהקרבת בנו יחידו, ובודאי עשה זאת רק לש"ש, אבל במצוה השנית שצוה להורידו זה היה קשה מאד שיעשה לשם ה' בלבד, כי הלא היה נגד עיניו תועלת עצמו מה שמציל בנו יחידו מן המות, אבל ה' היודע תעלומות לב ידע כי כמו שעשה מצוה הראשונה רק לשם ה' בלבד כן גם במצוה השניה לא שמח על הורדתו משמחת עצמו בעבור שניצול בנו יחידו רק שמח שזכה לקיים שנית מצות בוראו, והראיה שהיה קשה בעיניו הורדתו ורצה לעשות בו עכ"פ איזה מום עד שהוצרך להזהירו ע"ז, וע"ז אמר **כי עתה**, מן המצוה השניה שקיימת, **ידעתי כי ירא אלהים אתה כי לא חשכת**, ר"ל מה שחשכת אותו מן המות, לא היה בו איזה כוונה ומחשבה חיצונית, שיעלה על לבך שחשכת ממות **את בנך** מצד שהוא **בנך יחידך**, לא על כוונה זאת חשכת אותו, רק ממני עשית זאת, רק למלאות צווי בלא כוונה אחרת זרה:

פסוק יג

וישא אברהם. הנה עתה התחיל אברהם לחקור על דברי ה' שאמר והעלהו שם לעולה ואיך יצוה עתה בהפך ונצח ישראל לא ינחם. והבין האמת שמ"ש **אשר אומר אליך** מוסב על והעלהו, העלה את אשר אומר אליך להעלותו, ובהיותו משוטט במחשבתו את מי יצוה ה' להעלות, ראה פתאום והנה איל שלא היה שם מקודם, **ואחר**, ר"ל תיכף אחר זה ראה שהאיל **נאחז בקרניו בסבך** של האילנות וידע שהאיל הוא הנשלח לקרבן תמורת יצחק ועליו כוון במ"ש אשר אומר אליך, לכן **העלהו לעולה תחת בנו**. והנה עיקר ענין העקדה ומ"ש בתד"א דכל מי שאומר ושחט אותו על ירך המזבח צפונה הקב"ה זוכר עקדת יצחק, ומה שקבע בש"ע לומר בכל יום פ' העקדה קודם פרשת הקרבנות, בארתי בחבורי ארצות החיים סי' אל"ף באורך, כי לפי הראוי היה שהאדם יקריב א"ע לקרבן אשה לה', רק ה' ברחמיו מקבל גוף הבהמה תמורת גוף האדם, אחר שמצד הגוף אין הבדל בין גוף האדם לגוף הבהמה, אבל הלא באדם נמצא נפש המשכלת שלא נמצא תמורתו בגוף הבהמה, וע"ז השם מקבל מחשבת המקריב שחושב בעת הקרבת הקרבן כאלו אני נשחט כאלו אני נקרב והשם מקבל מחשבה זו כמעשה, כי המחשבה היא פועל הנפש, ומה שנוגע להגוף יקבל גוף הבהמה תחת גוף האדם. וע"ז אמרו בחגיגה זבול בו מזבח בנוי ומיכאל עומד ומקריב עליו קרבן, וכתבו התוס' במד' יש שמיכאל עומד ומקריב נשמותיהם של צדיקים ע"ג המזבח, ר"ל שהקרבת גוף הבהמה תחת גוף

האדם יקריב הכהן על מזבח של מטה, אבל מי מקריב את הנשמה שהיא נקרבת ע"י המחשבה של מסירת נפש, ע"ז מזבח בנוי למעלה ומיכאל כהן שם ומקריב נשמותיהם על גבי המזבח. וזה היה ענין העקדה, שבעת העלה את יצחק ע"ג המזבח ויצחק מסר א"ע להשחט על כבוד שמו, היה מחשבה זו כמעשה, ומיכאל הקריב נשמתו ע"ג המזבח של מעלה. (ויש לרמז במ"ש ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח אשר הוא ממעל לעצים, ר"ל שאז שם אותו לקרבן על מזבח של מעלה שהוא ממעל לעצים, וכן אמר במד' תנחומא מהו ממעל שעשה המזבח מכוון כנגד כסא הכבוד שנא' שרפים עומדים ממעל לו, ר"ל שיש הבדל בין מעל ובין ממעל, מעל הוא על גב הדבר וממעל הוא למעלה מן גב הדבר והיל"ל מעל העצים ומ"ש ממעל לעצים מורה שהמזבח הוא למעלה למעלה). וה' צוהו על העקדה שיהיה זה הכנה לזרעו שיצטוו על הקרבנות וה' יקבל מחשבה זו של מסירת נפש כמעשה ממש, לכן הקדים זה ביצחק שהוא השרש לכל זרע ישראל שהוא הקריב א"א בפועל, ומאז כשאחד מבניו ימסור נפשו במחשבה יזכור עקדת יצחק ששם הי' גם נשמת זרעו בכח, ויקבל זה כמעשה ממש, וז"ש:

פסוק יד

ויקרא אברהם שם המקום, שאז השיג אברהם את הענין הזה, שלעתיד יהיה שם מזבח בנוי, ואת אשר נעשה בעקדת יצחק יראה ה' תמיד בכל קרבן שיביאו, שיהיה האיל כאיל יצחק ומסירת נפש במחשבה כמסירת נפש של יצחק, ועז"א **אשר יאמר היום**, שזה הנאמר גם היום **שבהר ה' יראה** תמיד אפרו של יצחק כאלו נשרף עולה כליל: **אמנם** מדברי חז"ל נראה שאברהם לא הוריד את יצחק מן המזבח תיכף, וכמ"ש בפסיקתא הובא בילקוט שאברהם אמר למלאך מי אתה א"ל מלאך, א"ל כשאמר לי הקב"ה לשחטו בעצמו אמר לי, ועכשיו אני מבקש שהוא יאמר לי, מיד פתח הקב"ה את הרקיע ואמר בי נשבעתי. ר"ל שכל דבר ששמע הנביא מפי הקב"ה בעצמו אין לו לשמוע כשיאמר לו נביא שנצטוה בהפך עד שישמע מפי ה' בעצמו, שלכן נענש הנביא בבית אל אף שאמר לו אף אני נביא כמוך, ושכיון ששמע האזהרה מפי ה' בעצמו אין לו לקבל פקודה אחרת עד יאמר לו ה' בעצמו, וכן אברהם ששמע מפי ה' בעצמו שיעלהו לעולה, לא רצה להורידו עד שישמע מן ה' בעצמו, ועל כן המתין על דבור ה' ולא הורידו מן המזבח, וכאשר ראה את האיל, לקח אותו **והקריבו תחת בנו**, ר"ל שבנו לא ירד מן המזבח והיה מונח במקומו רק אברהם הקריב את האיל למטה, ומלת תחת ישמש ג"כ על המקום כמו והשענו תחת העץ, וקרא שם המקום ה' יראה, ר"ל ה' בעצמו יבחר מי יהיה הקרבן העקרי אם בני שהוא על המזבח למעלה אם האיל הקרב למטה, והוסיף שאשר יאמר היום בהר

ה' יראה, שמזה נשאר שם המקום עד היום ששם יראה ה' בעצמו בבית הבחירה, לא ע"י מלאך ושליח רק בכבודו ובעצמו:

פסוק טו

ויקרא ויאמר בי נשבעתי. נגד מה שאברהם לא רצה להוריד אותו מן המזבח עד שישמע הדבור מפי ה' בעצמו, א"ל **בי נשבעתי נאם ה'**, ושעורו**נשבעתי**, **בי נאם ה'**, אני נשבע לך שאיני שליח שאין אדוניו אתו, רק בי נמצא נאם ה', הדבור שדברתי לך הוא דבור של ה' בעצמו שהוא הדובר בי, **ויען אשר עשית את הדבר הזה**, הודיע שבמעשה זה שלא רצה עתה להורידו מעל המזבח נשלם הנסיון ונגלה צדקתו ביתר שאת ויתר עז, למשל מלך אחד בא אל בית אוהבו ביום השלג והמלך נצטנן מן הקור ולא היה לאוהבו עצים לבער להחם את המלך ולקח כלים יקרים שהיו לו ויבקיעם לעצי מוקדה להחם את המלך, ופעם אחר בא אצל אוהבו השני ביום השלג והוא היה לו עצים לבער, רק אמר שלכבוד המלך לא אעשה המוקד מעצים פשוטים, ולקח כלים יקרים שלו ויעשה מהם מוקד לחמם, מבואר כי גדול ונעלה מאד מעשה השני על מעשה הראשון, שהראשון שלא היה לו עצים היה מוכרח להשחית כליו להציל את המלך מצנת שלג וקור, אבל זה השני שהיה לו עצים הוא הראה גודל אהבתו איך יקר כבוד המלך בעיניו וכל הון ביתו יתן באהבת המלך. כן הדבר הזה, שבפעם הראשון שאמר לו ה' קח את בנך והעלהו שם לעולה שחשב אברהם שה' אינו רוצה בעולות אילים רק בבנו שיהיה לעולה, א"כ היה מוכרח להעלות את בנו, אחר שה' רוצה קרבן ואינו מקבל דבר אחר רק נפש בנו. אבל בפעם הזאת שהזמינו לפניו את האיל להקריב אותו לקרבן, הלא ראה שה' מקבל גם בהמה לקרבן ואינו נחוץ שיקריב דוקא את בנו יחידו, ובכ"ז מרוב אהבתו אל ה' לא רצה להורידו כי חשב בלבו שלכבוד המלך העליון רוצה להביא את בנו היקר מכל הון. אך בזה הראה את גודל אהבתו. וז"ש **יען אשר עשית את הדבר הזה**, ר"ל מה שהקרבת את האיל שבזה הראית לדעת שה' מקבל גם קרבן איל וא"צ לבנך דוקא, ובכ"ז **ולא חשכת את בנך את יחידך**, ורצית שהוא דוקא יעלה לעולה לכבודי, לכן כי ברך אברכך:

פסוק יז

כי ברך אברכך, תוספות המקור על הפעל מורה התמדת הברכה, שבכל עת יברכהו בברכות חדשות וכן**הרבה ארבה**, וכבר בארתי שקודם העקדה היה הסדור השמיימי מתנגד על קיום זרע יצחק והוצרכו לנס תמיד, שהנס לא יתמיד רק עם טוב המעשים, ואחר העקדה יתברך ויתרבה גם כפי הטבע, ועז"א**ככוכבי השמים**, וגם שהרבוי כולל גם הגדולה שיהיו בבניך צדיקים שכל אחד יהיה עולם מלא בפ"ע כמו שכל כוכב עולם

בפ"ע, וגם יהיה רבוי הכמות כחול, ואמר **כחול אשר על שפת הים**, שהוא השם גבול לים כמ"ש אשר שמתי חול גבול לים סביב והמו גליו ולא יעברנהו, כן המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון לא יוכלו לעבור הגבול הזה ולכלות את ישראל, ולבסוף יתגברו עליהם. **וירש זרעך את שער איביו**, וכתב הרי"א שמפני שע"י העקדה היה מפסיד ברכת הזרע, אמר והרבה ארבה את זרעך, שנית היה מפסיד ירושת הארץ אמר וירש זרעך, שלישית היו האומות מקללים אותו שרצח את בנו יחידו, אמר והתברכו בזרעך, וכ"ז יהיה לך לשכר על ששמעת בקולי בכל העשרה נסיונות:

פסוק יט

וישב אברהם. לפי הפשט ישב אברהם בעת ההיא בבאר שבע שהיתה שייכה אז לארץ פלשתים כדעת רש"י, והגם שאח"כ היתה בנחלת שמעון, אז משלו פלשתים שם כי הוא קרוב לארץ פלשתים, ושרה ישבה בעת ההיא בחברון, ובשוב אברהם מן העקדה שלח את יצחק לחברון לבשר לאמו כי חי הוא ועמד בנסיון, וע"כ כתיב וישב אברהם לבדו, והם הלכו לבאר שבע ויצחק הלך לחברון, וע"כ לא נזכר שיצחק בא לספוד לשרה כי היה שם בחברון:

פסוק כ

ויהי אחרי. גם מלכה לא נפקדה בבנים ונפקדה לעת זקנותה בזכות אברהם, ונודע לאברהם שיוכל לקחת אשה לבנו ממשפחתו, ועקר הספור בשביל רבקה ואגב יודיע משפחתה, ושנולד לנחור י"ב בנים, כמו שנולדו ליעקב שמונה בני גבירה וד' בני פילגשים, בענין שגם משפחת אברהם נתברכו בזכותו:

פרק כג

פסוק א

שאלות: למה חזר שנית שני חיי שרה. למה נתן ג' סימנים קרית ארבע היא חברון בארץ כנען:

למה דבר אל בני חת ולא אל עפרון בעצמו. ולמה אמר גר ותושב אנכי עמכם. ואחרי שאמרו במבחר קברינו קבור מה בקש עוד יותר. למה הוא בקש המערה לבד ועפרון נתן השדה. ולמה האריך ויתן לי את מערת המכפלה, יתננה לי. וגם ויתן משמע מתנה ואיך אמר בכסף מלא. ומ"ש שענה באזני בני חת הוא למותר. ואם עפרון נתן לו הכל במתנה למה בקש שנית שיקח מאתו כסף:

ויהיו חיי שרה וגו' **שני חיי שרה**. שעקר החיים הם חיי השכל והעבודה שזה נקרא חיי האדם, לא חיי ההרגש שהוא חיי הבהמה, וע"כ אמר שכלם היו שנות חיים, ויען שזה לא יודע רק בעת המות, שאז יודע סוף האדם וכללות ימי חייו, כי בעודו בחיים אינו בטוח פן יקלקל מעשיו ויפסיד גם העבר, כמ"ש כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה לו ביום פשעו, לז"א שעתה נודע כי היו חייה קכ"ז שנים וכלם היו שני חיי שרה חיי הצדקת, וכמ"ש חז"ל שכלם שוים לטובה. ואמרו במד' הה"ד יודע ה' ימי תמימים כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום אל יום כמ"ש בר"ה, ועז"א שני חיי שרה שלא מתה קודם זמנה, שמ"ש בר"ה ששרה מתה קודם זמנה ע"י שמסרה דין על אברהם לאמר חמסי עליך, כוונתם עפמ"ש בחגיגה יש נספה בלא משפט, שמי שמת קודם זמנו נותנים שנותיו לצורבא מרבנן דמוותר במליו, ואם היתה מוותרת על מדותיה ולא מסרה דין היו מוסיפים לה שנים, ועי"כ לא חיתה רק השנים הקצובות לה:

פסוק ב

ותמת שרה. והגם שאברהם ישב בבאר שבע נזדמן ששרה תהיה בעת מיתתה בחברון מצד ג' טעמים, א] **בקרית ארבע**, שהיא מוכנת לקבורת הד' זוגות. ב] **שהיא חברון**, ששם יתחברו הרוח עם הגוף עולם העליון והתחתון. ג] בארץ כנען הקדושה ורגלוהי דבר אינש אינון ערבין לי' שבאה למות כדי שתקבר שם. **ויבא אברהם** מבאר שבע, **לספד לשרה ולבכותה**, הבכי הוא קודם ההספד כמ"ש חז"ל ג"י לבכי ואח"כ להספד, אך זה בשאר כל אדם שתחלה יעוררו בכיה על החסרון וההעדר שקרה להנפטר ולמשפחתו ואח"כ יעוררו הספד, אבל בשרה היה ההספד עקר על מעשיה ושלמותה וע"י ההספד עוררו בכי:

פסוק ד

גר ותושב אנכי עמכם. אברהם רצה דוקא אחוזת קבר שהוא בית קברות מיוחד אל כל המשפחה. והנה הגר לא ישאל אחוזת קבר אחר שאין דעתו לישב שם בקבע הוא ובני ביתו, והתושב לא יצטרך לשאול אחוזת קבר באשר י"ל שם שדה ונחלה שיכול להקצות ממנה מקום לאחוזת קבר, אבל אנכי גר עד עתה ואין לי פה שדה ואחוזה מכבר, ועתה אני רוצה להיות תושב לשבת פה בקביעות עם בני ביתי, לכן אבקש **תנו לי אחוזת קבר עמכם**, שיהיה מיוחד לכל בני ביתי, **ואקברה מתי מלפני**, דקדק במלת לפני, שלא תנוח דעתי בקבורתה רק באופן זה שאדע שמקום זה הוא אחוזת קבר לכל המשפחה, ואם לא

יהיה נחשב בעיני כאלו לא קברתיה כראוי, כי רצה מצד אמונתו שכל המשפחה יקברו במקום אחד, כענין ושכבתי עם אבותי:

פסוק ה

ויענו בני חת שמענו אדוני. מבואר מענין הפרשה כמ"ש הרמב"ן שהיה חק ונמוס לבני חת שלא ליתן אחוזת קבר לגר הבא לגור בארצם, ולא היה אחוזת קבר רק לתושבי הארץ והגדולים שבהם, ולדלת העם וכן לגרים הבאים לגור היה בית הקברות כולל, והיה תקנה ביניהם שלא לתת לגר מארץ אחרת אחוזת קבר, ועפ"ז השיבו לו שלא יוכלו למלאות שאלתו לעבור על נמוסיהם לתת לו אחוזת קבר, וע"כ אמרו שמענו אדוני והבן דברינו, והקדימו לאמר בל תחשוב שמה שלא נמלא שאלתך הוא מפני שכבודך קל בעינינו, לא כן כי נשיא אלהים אתה בתוכנו ורק הנמוס ותקנת המדינה מעכב בידנו, אבל יש לך ברירה, **במבחר קברינו קבר את מתך**, אם תרצה לקבור בבית הקברות הכולל תוכל לבחור לך הקבר המובחר הנמצא שם, ואם תרצה לקברה בקבר של יחיד, אז **איש ממנו** גם **את קברו** המיוחד לו **לא יכלה ממך**, וזה יעשה אם בעבורך, שעז"א **ממך** או משום כבוד המת, שעז"א **מקבר מתך**, אבל על בקשתו לתת לו אחוזת קבר לא הסכימו, ובודאי ספרו לו כי יש תקנה בעיר שלא לתת לאיש זר אחוזת קבר:

פסוק ח

וידבר אתם לאמר. אברהם נתן להם עצה שיוכלו למלאות שאלתו, ועז"א **אם יש את נפשכם לקבר את מתי מלפני**, שבאר להם שנית שאם לא יהיה לו אחוזת קבר, יהיה נחשב אצלו שלא קברה כראוי, והעצה היה באופן זה, כי תקנה הזאת שלא לתת אחוזת קבר לאיש נכרי, יש לומר בה שני טעמים. א] י"ל שהיא תקנה כללית שזר לא יהיה לו אחוזה בתוכם, וכמ"ש גבי שכם והאחזו בה, שסתם גר אינו יכול להאחז לקנות שם אחוזה, וזה מפני שהאזרחים קודמים לקנות, ובזה י"ל שהיתה התקנה רק על המכר לא על המתנה, שבמכר י"ל שהאזרח קודם ובר מצרא, אבל במתנה הלא כל אחד יכול לעשות בשדהו מה שירצה, ואין שייך לומר תנהו במתנה לאזרח הארץ, שהמתנה הוא בשביל שהאיש ההוא מצא חן בעיניו. ב] י"ל שהתקנה היא רק על אחוזת קבר מפני שאין רוצים שאיש נכרי יהיה לו הכבוד הזה, שי"ל בית קברות מיוחד למשפחתו, שזה לא ניתן רק לגדולי הארץ, ובצד זה אחוזה אחרת יוכל לקנות גם הגר, ואחוזת קבר אין לתת לו גם במתנה, ואחר שיש ספק בתקנה זאת איך היתה, יש רשות ביד מושל הארץ שהוא ממונה על חוקי המדינה לעשות פירוש לתקנה זו כטוב בעיניו, לכן אמר**שמעוני ופגעו לי בעפרון בן צחר**, שאחר שעפרון הוא השופט יוכל להסכים שהפי' הוא כטעם

הראשון, שהתקנה הוא מצד שהאזרח קודם לקנות, ובזה הצד יכול לתת לו אחוזת קבר במתנה כמו שיכול לתת לו שדה במתנה, וע"ז אמר:

פסוק ט

ויתן לי את מערת המכפלה. ר"ל שיתן אותה לי במתנה, ובפרט שהיא **בקצה שדהו**, ועקר טעם הנמוס שלא ימכור איש נחלתו לזרים לא שייך בזה, כי עקר השדה תשאר בידו והמערה היא רק זוית קטנה בקצה השדה, ואמר **בכסף מלא**, שר"ל שבינו לבין עצמו יקבל גם הוא ממנו מתנה כסף מלא בענין שלא יגיע הפסד לעפרון, אך **יתננה לי בתוככם**, שבפני העם יהיה בתורת מתנה שע"ז אינו מוזהר מן החק והנמוס, כדי שיהיה **לאחזת קבר**, כי כל שנעשה בדרך מתנה יכול לתת אחוזה, בפרט שהעם מסכימים ועפרון הוא המפרש את החק להיתר, שמה שיתן מעות יהיה דרך מתנה לא דרך מכר:

פסוק י

ועפרון ישב בתוך בני חת, הוא טעם לדברי אברהם, שלכן אמר שיבקשו מעפרון, מפני שעפרון שופט הארץ ויושב בתוכם ובאמצעותם במקום מושב השופט, והוא יכול לפרש התקנה להיתר, וגם הוא טעם למה שיאמר שמפני שהיה שם במעמד ענה בעצמו, ואמר **שענה באזני בני חת לכל באי שער עירו**, ר"ל הגם שהייתי ממלא רצונך לפרש התקנה כחפצך אחר שבני חת מסכימים לזה, הלא חברון היא כרך ובאים לשם כל הסביבות ובזה א"א לשנות איזה תקנה אם לא בצירוף כל המדינה וזה א"א:

פסוק יא

לא אדוני. ר"ל אין הפירוש כדבריך, כי עיקר התקנה היא רק על אחוזת קבר שלא יתכבד בזה איש זר, ואין חילוק בין מתנה ובין מכר, וא"כ א"א שאתן לך המערה לבדה שבזה גלוי לכל שנתתי לך אחוזת קבר וזה נגד התקנה, רק יש עצה אחרת והיא **השדה נתתי לך**, שאני אתן לך את כל השדה שזה מותר למכור או ליתן נחלת שדה וכרם לזריעה ולנטוע, וממילא **והמערה אשר בו לך נתתיה**, כי המערה היא טפלה אל השדה, **ולעיני בני עמי נתתיה לך**, שכולם יסכימו בזה, באופן שהשדה יהיה שלך בלי ערעור עם המערה, ואח"כ **קבר מתך**, אחר שהיא שלך עשה מה שתרצה, אבל אני איני נותנה לך לאחוזת קבר רק לחרישה ולזריעה ולקבור מת אחד לפי שעה:

פסוק יג

וידבר אל עפרון, אך אם אתה לו שמעני, ר"ל אחר שאתה מפרש התקנה שלא היתה רק על אחוזת קבר לא על אחוזה אחרת, וא"כ השדה שאתה נותן לי לזריעה תוכל לתת בין במכר בין במתנה, א"כ א"צ כלל שיהיה דרך מתנה רק **נתתי כסף השדה קח ממני**, וגם

זה השיב בחכמה, כי אחר שהוא נותן לו השדה לזריעה לא לאחוזת קבר, והוא ישנה אח"כ ויעשה ממנו אחוזת קבר, א"כ אם יהיה בדרך מתנה תבוטל המתנה כי אדעתא דהכי לא נתנה לו, משא"כ אם יהיה דרך מכר שאגב זוזי גמר ומקנה. וכן הדין אצלנו שמי שנתן מתנה לחבירו וידענו שהיה בלבו שאינו נותן לו רק על אופן זה אינו יכול לעשות דבר נגד רצון הנותן ואם לא בטלה המתנה אעפ"י שלא פירש אבל במכירה אמרינן אגב זוזי גמר ומקני (ח"מ סי' ר"ז וסי' רמ"א) ועז"א אחר שאני אשנה אח"כ רצונך ואעשה שם אחוזת קבר, אין עצה רק אם יהיה דרך מכר, ועז"א**אך אם אתה**, ר"ל אך באופן זה תתקיים בידי,**ואקברה את מתי**, ולא לאחוזת קבר רק קבורה למתי זה:

פסוק טו

אדני שמעני. כוון בזה שני ענינים, א] אחר שבין בני אדם כמותם הוא דבר קטן אין כדאי לדבר מזה אם יקח כסף או לא כי כספו כאין. ב] רמז לו שאף אם יתן כסף לא שייך בו אגב זוזי גמר ומקני, כי לפי ערכו הכסף הזה כאין ודינו כמתנה, ורק את מתך קבור לא לאחוזת קבר, ועז"א במד' נבהל להון איש רע עין, זה עפרון שהיה נבהל להון ובקש ממנו הון רב יותר מן השווי ובכ"ז היה רע עין ולא רצה שתתקיים בידו אם יעשה ממנו אחוזת קבר[15]:

פסוק טז

וישמע אברהם אל עפרון. עפרון אמר לו ואת מתך קבור, ר"ל שיתן לו המעות אח"כ ובזה לא היה אברהם קונה את השדה דצריך שיתן מעות תחלה ואח"כ שטר או חזקה לכן

[15] ובמדרש יש פלוגתא ר"ח אמר כל כסף האמור בתורה שקלים ובנביאים לטרין ובכתובים קנטרין, ור' יודן אמר ששקלי עפרון היו קנטרין (שהם מאה סלעים בכל שקל) הה"ד נבהל להון איש רע עין, וע"כ עפרן חסר וא"ו שעז"א ולא ידע כי חסר יבואנו (ר"ל עפרן חסר גימ' רע עין), נראה דפליגי בפלוגתא (שבעירובין דף נ"ג) אם היה בית ועליה או בית לפנים מבית, ולמ"ד שהיה בית ועליה היה המערה חמשים על חמשים, ולמ"ד בית לפנים מבית היה מאה על חמשים, ודוד נתן לארונה במקום בהמ"ק שהיה ת"ק אמה על ת"ק אמה שש מאות שקלים שהיו קנטרין, כי שקלים שבכתובים הם קנטרין, ובב"ק דף י' מי שי"ל קרקע ואינו מוצא למכרה מאכילין אותו מעשר שני עד פלגא, דעד פלגא זילי נכסי יותר מזה לא, וא"כ ר"ח סובר שהיה המערה חמשים על חמשים, ולפי חשבון שנתן דוד בעד ת"ק על ת"ק שש מאות קנטרין שבת"ק על ת"ק יש מאה רצועות של חמשים על חמשים מגיע להמערה שש קנטרין ויוכל להיות שבימי עפרון זילי נכסי ולא היה שוה רק שלש קנטרין שהם שלש מאות שקלים ולכן עפרן חסר, ור' יודן ס"ל שהיה המערה מאה על חמשים, ואף אם זילי נכסי היה שוה שש קנטרין שהם שש מאות שקל ולמה כתיב עפרן חסר, לכן אמר ששקלי עפרון היו קנטרין, ועז"א שם במד' אשר במכפלה מלמד שנכפלו בעיני כאו"א, ד"א שכל מי שהוא קבור בתוכה בטוח ששכרו כפול ומכופל, א"ר אבהו שכפף הקב"ה קומתו של אדה"ר וקברו בתוכה, שמ"ד מלמד שנכפלו ס"ל כמ"ד שהיה חמשים על חמשים ואז זילי ארעתא ולא היה שוה רק שלש מאות, ואח"כ יקרי ארעתא והיה שוה שש מאות שהוא הכפל, ומ"ד ששכרו כפול ס"ל כר' יודן, ור' אבהו ס"ל שהיה חמשים על חמשים ומפרש שכפפו הקב"ה לאדה"ר כי אדם היה מאה אמה ואיך נקבר במערה של חמשים, ע"כ שכפפו הקב"ה וקברו שם:

וישקל את המעות תיכף, ובזה נסתלק זכות עפרון, כפי הדין שאם לקח מעות מעכו"ם נעשה השדה הפקר, והיה המעות **עובר לסוחר**, שלא יכול לטעון איזה טענת אונאה:

פסוק יז

שאלות: למה כפל ויקם שדה עפרון וכו' ובסוף חזר שנית ויקם השדה וכו' וכל הענין כפול ומכופל. ולמה האריך בכל הספור הזה. מה יושיענו ספור זה לתורה ולתעודה:

ויקם. אח"כ קם שדה עפרון לאברהם למקנה דהיינו שנתן לו שטר, ואז נקנית לאברהם בכסף ובשטר, ובשטר הזה ציינו מצרי השדה, שהוא במכפלה בצד האחד, ובצד השני הוא **לפני ממרא**, וגם ציינו פרטי הדברים שמכר לו, שהוא **השדה והמערה וכל העץ**, ובזה נתקיים **לאברהם למקנה**, לקנין גמור, **לעיני בני חת**, שלא ערער אדם בדבר ולא טען איש טענת בר מצרא:

פסוק יט

ואחרי כן קבר אברהם. והחזיק בה למקום קברות, והשדה לא נתיחדה לזריעה רק לשדה שלפני הקברות, ועז"א **שדה עפרון אשר במכפלה**, שהשדה נעשית טפלה אל המכפלה, ותחלה היה שמה קרית ארבע, ע"ש ארבע אבי הענק או ארבע ענקים שהיו שם, ואברהם שנה שמה לקראה בשם חברון על ששם יתחברו הזוגות הנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו:

פסוק כ

ויקם. ואח"כ הסכימו כל בני חת לשנות התקנה לכבוד אברהם שנעשה תושב בתוכם והי"ל רשות ליחד לו אחוזת קבר, **עד שקם לאחוזת קבר גם מבני חת** והסכמתם שכל בני חת הסכימו לזה[16]:

[16] ובמדרש אמר ר' אלעזר כמה דיות מושפכות כמה קולמוסין משתברין, כדי לכתוב עשרה פעמים בני חת, ללמדך שכל מי שהוא מברר מקחו של צדיק כאלו קיים עשרת הדברות, כי מה שהאריכה התורה בקניה זו ובפרטיה, הוא כי אברהם השתדל בזה לנטוע בלב העמים פנה גדולה מפנות הדת, שהיא האמונה בהשארת הנפש אחר המות ובגמול העתיד שיהיה בין לנפש בין לגוף, כי גם הגופים ישני אדמת עפר יקיצו ביום הדין הגדול, אלה לחיי עולם ואלה לדראון עולם, ועתידים צדיקים שיעמדו בלבושיהם היינו בגופים הגשמיים שיהיו לבושים בהם בחיים הראשונים, וע"כ צריך להכין לגוף המת מקום שם קבר במקום נבחר, ובין בני משפחתו ואנשים צדיקים, ואין קוברים רשע אצל צדיק כמו שהיה במעשה דאלישע. וכ"ז היה כדבר זר לבני חת שחשבו כי מתים בל יחיו ואין עוד דין וחשבון בשאול, והקבורה אינה צריכה רק לפי שעה משום בזיון החיים ומשום הסרחון ואח"כ היו מפנים הקבר, וע"י מעשה זו שהיה בפרסום ואברהם נתן בעד המערה הון רב נתיסד אצלם אמונה, שברר להם שהשלמים אין להם מן העוה"ז אלא ד"א של קבורה, וכל חלקם בעה"ז המה מהבל יחד, ועז"א גר ותושב אנכי שהוא מכוון עם מ"ש כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי, כי חיי העה"ז הם חיי הגר שאל מקומו שואף אזרח הוא שם, וע"כ תנו לי אחוזת קבר, ומה שאקברה מתי הוא רק מלפני, אבל באמת לא תחשב לקבורה רק כמי שגונז דבר יקר באוצר להיות שמור למועד ידוע אשר יוציאהו משם, ובני חת אשר לא האמינו בזה היה די להם הקבורה לפי שעה ואמרו במבחר קברינו קבור, למה לך אחוזת קבר, לכן הוסיף לבקש דוקא מערת המכפלה שהיה בית ועליה והוא ציון ומשל להוית האדם בעוה"ז במערה השפלה שיש ע"ג עליה הוא העולם העליון, וגם אחרי המות

פרק כד

פסוק א

שאלות: למה הקדים שאברהם זקן ושה' ברכו. למה השביע את העבד ולא ליצחק. ולמה השביעו במצות מילה. ולמה בחר בבנות חרן יותר על בנות הכנעני:

ואברהם זקן. ספר מה שהגיע את אברהם להשביע את אליעזר שזה ע"י **שאברהם זקן וה' ברך**, כי לפעמים ידחה אדם נשואי בנו בשיאמר עוד חזון למועד, אבל אברהם היה זקן (וכבר אמר ואברהם ושרה זקנים, אז היה תחלת ימי הזקנה, ועתה היה סוף ימי הזקנה שיתחילו ימי השיבה, וירא פן יקדימנו המות) ולפעמים ידחה אדם נשואי בנו עד יכין לו פרנסה כמ"ש הכן בחוץ מלאכתך וכו' והדר ובנית ביתך, אבל אברהם היה מבורך בכל:

פסוק ב

ויאמר אברהם. ובאר הטעם שהשביע את העבד, באשר ידע כי במותו ישמע יצחק לעצתו בדבר זה, א] שהוא **זקן ביתו** וכולם מתנהגים בעצתו. ב] **שמושל בכל אשר לו** עד שיוכרח יצחק לשמוע לקולו, **שים נא ידך** באשר ע"י מצות מילה נתקדשו באות ברית וחלה האלהות עליהם כמ"ש להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך, וזה תלוי בשישמרו יחוסם כמ"ש כשזרעך מיוחסים אחריך, וע"כ לא רצה שידבק זרעו בבנות כנען הארור שהם ערלי לב ולא יצליח הגפן רק כשיבריכוהו במינו לא ענבי הגפן בענבי הסנה, וע"כ הזכיר בשבועתו אות ברית:

פסוק ג

ואשביעך. כי ע"י מצות המילה נעשה **אלהי הארץ**,שזה היה כריתת הברית להיות לך לאלהים, **אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני**, שהיו מושחתים במדותיהם, וכבר כתב הר"ן שהמצות והעברות שבתורה הם על שני פנים, מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש במדות ובמעשים, ומהם שיעשו רושם רק בנפש באמונות, ואותם שיעשו רושם בגוף ובנפש, יעשו רשומם אל הבנים המשתלשלים מהם, כשנאה ונקמה ואכזריות והכילות והזמה ודומי', שהם יעשו רושם בנפש מצד שהם עברות ובגוף לפי שהמדות יפעלו

ינוח הגוף על משכבותיו, והרוח תחופף עליו מלמעלה בג"ע התחתון כמ"ש בספרי שירי הנפש בפסוק אחות לנו קטנה, והמערה הזאת היא בקצה השדה שהוא סוף האדם וסוף כלי מעשהו בשדה וכל יגיעו ועמלו, והודיע כי יקנה זאת בכסף מלא, כי כל חפצים לא ישוו אל ההשארה הזאת אשר היא אחרית האדם ותקותיו, וכבר באר בזוהר כי ארבע מאות שקל כסף ששקל היה רמז לת' עלמין דכסופים שירש לעתיד בשכר עמלו תחת השמש, וכ"ז ברר אברהם בעת המקח הזה ולמד ודרש והקים פנות האמונה, וברר המקח הזה דומה כעשרת הדברות שבררו האמונה והשכר והעונש:

בליחות כמו שהליחות יעשו תכונה במדות, כי כמו שבאשר יהיה דם הלב רותח יהיה האדם כעסן, כן מי שיכעוס יעשה דם לבו רותח, ואותם המדות יחייבו המזגים הגופיים וזה ימשך לבנים, וזה רוע אנשי כנען, אמנם הדברים שעושים רושם בנפש לבד והם אמונות הכוזבות לא יתפשטו בבנים, לכן בחר באנשי בית אביו, הגם שהיו להם אמונות כוזבות, כמ"ש אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו, לא נשחתו במדות, ואמר **אשר אנכי יושב בקרבו** אפילו בעלי בריתו ענר אשכל וממרא שישב בקרבם, וגם שחשב אברהם שלכן שלחו ה' אל הארץ הזאת לתקן מדותיהם, שכפי שראה ה' השחתתם שלח את אברהם שישב ביניהם להשיבם למוטב, ומזה עצמו הוכיח שהם רעים מאד עד שהוצרך לשלחו שישב ביניהם בל יושחתו לגמרי:

פסוק ד

כי. אחר שהשביעו שלא יקח אשה מבנות כנען, השביעו עוד שמחויב ללכת אל ארצו ומולדתו ולהשתדל לקחת אשה, שתהיה ראויה אליו מצד שהוא בנו ויורש כל הברכות והמתנות האלהיות, ומצד שהוא יצחק והוא צדיק וקדוש גם בעצמו, ולא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים: השאלות מ"ש אולי לא תאבה ללכת אחרי היל"ל ללכת אל הארץ הזאת. ומז"ש ההשב אשיב והשבה לא יצדק רק במי שהיה שם ויצא וחזר. ולמה הזכיר לו מ"ש לו ה' לזרעך אתן את הארץ. ומ"ש ואם לא תאבה ונקית משבועתי הוא דבר שא"צ לאמר כלל: מ"ש הקרה לא יצדק בדבר שנעשה לתכלית מועיל. ואיך עשה סימן הזה. ומה אם הנערה שיאמר לה הטי כדך ותעשה כן לא תהיה ממשפחת אברהם. ואיך נתן הנזם על אפה טרם ידע שהיא ממשפחת אברהם. ומ"ש והאיש משתאה לה מחריש. מה נתחדש לו חדשות הלא כבר ראה שהיא משקה לגמליו:

פסוק ה

ויאמר אליו אולי. ר"ל הלא בלכתי לשם יהיו שני ריעותות. א] שתלך עם עבד. ב] שתצא מבית אביה לארץ מרחקים, ועז"א **אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי**. וזאת שנית שתלך **אל הארץ הזאת**, ובזה יהיה הפשר שיצחק יצא לשם, ושם ישא אותה לאשה וישב עמה כמה שנים, ואח"כ ישוב עמה לארץ הזאת כמו שהיה ביעקב, וז"ש ההשיב אשיב ר"ל שאשיב אותו לשם ע"מ שישוב אח"כ עם אשתו לא"י:

פסוק ו

השמר לך. הודיע שה' שהוציא אותו מארץ מולדתו הוציא אותו ואת זרעו משם, וכאשר יתישב יצחק שם יהיה דומה כאלו היה שם, (כי היה בכח אביו ויצא בכח אביו) ויצא משם ושב לשם נגד רצון ה' וכמו שיבאר:

פסוק ז

ה' אלהי השמים. שה' מצד שהוא אלהי השמים ומשדד מערכת השמים, מצד זה **לקחני מבית אבי**, ששם הייתי תחת המערכה ואברם אינו מוליד, ובא"י איני תחת מערכת השמים, כי היא ארץ אשר ה' דורש אותה, והנה לקחני מבית אבי, ולא תאמר שרק אותי לקח משם לא את זרעי, **כי אשר דבר ונשבע לזרעך אתן את הארץ הזאת**, וא"כ גם להם נתיחדה הארץ, ואחר שכ"ז נעשה בהשגחתו, **הוא ישלח מלאכו** שליח ההשגחה שהיא תבא אל יצחק:

פסוק ח

ואם לא תאבה. ר"ל שאז א"א שהיא לא תרצה לצאת אל הארץ הזאת, כי כשהיא בת זוגו של יצחק בודאי תצא אל הארץ, רק שיוכל להיות **שלא תאבה ללכת אחריך**, שהגם שתאבה בארץ הזאת לא תרצה ללכת עם עבד, אז **ונקית משבעתי זאת**, ר"ל השבועה השנית מ"ש ולקחת אשה לבני (לאפוקי השבועה הראשונה שלא יקח מבנות הכנעני ממנה לא ינקה). **רק את בני לא תשב שמה** גם באופן זה, כי בתחלה אמר פן תשיב את בני שמה היינו שישאר שם איזה שנים, כי זה תשובה עמ"ש אליעזר שלא תרצה ללכת אל הארץ הזאת, שאז יצטרך יצחק לגור שם כמה שנים, ועתה שמדבר על אופן שתרצה לצאת אל הארץ הזאת רק שלא תאבה ללכת אחריך, שתרצה שיצחק יבא לקחת אותה לארץ כנען ולא יצטרך להיות שם רק יום אחד, הזהירו גם ע"ז רק את בני לא תשב שמה אף על יום אחד:

פסוק י

ויקח העבד. הנה אברהם לא השביעו רק שילך אל ארצו ואל מולדתו ליקח אשה משם, היינו שיקח אשה מעיר חרן, ולא הקפיד שתהיה דוקא ממשפחתו, שעקר היה בעיניו שלא תהיה מבנות הכנעני, ובזה היה שליחות העבד שיחקור אחר אשה הראויה ליצחק, היינו שתהיה יפ"ת וטובה בשכלה ובמדותיה, ויותר מזה לא בקש כי אברהם לא רצה שיהיה אביה עשיר או שר וגדול, כי ה' ברך אותו בכל, רק אליעזר ירא שלא תרצה האשה ללכת עם עבד ותרצה שבעלה יבא לקחת אותה לא ע"י עבד. והיה מחכמתו א] **שלקח עשרה גמלים**, **וכל טוב** אדוניו שיראה עשרו וכבודו, וכי הוא המושל בבית אדוניו שבזה תתרצה ללכת אתו:

פסוק יא

ויברך. זאת שנית הסכים שיקח אשה מבנות עניים, וע"כ הבריך הגמלים אצל הבאר שלשם יבואו השואבות, וזה מבואר שהעשירים אין שולחים את בנותיהם לשאוב מים

כי יש להם עבדים ושפחות, ויש בכ"מ חוטבי עצים ושואבי מים בשכר, רק העניים שולחים את בנותיהם לשאוב ושיער כי מי ששולח בתו לשאוב מים ובפרט שהבאר חוץ לעיר הוא לא יחשוך את בתו מלכת לארץ אחרת לקחת איש עשיר וגדול כיצחק, ולא ירע בעיניו מה שהולכת עם עבד, אחר שאינה חוששת על כבוד והולכת לעת ערב בין משאבים, ואחר שאז אינו מבקש מן הנערה רק שתהיה יפת תואר וטובה במדות, ע"ז בקש מה' שיופיע עזר ההשגחה לזה בסימן שעשה לעצמו בזה:

פסוק יב

ויאמר ה' אלהי אדוני אברהם הקרה נא. המקרה הוא דבר הבלתי מחויב מסבות הרגילות, וזה ההבדל בין קורות ובין מוצאות, כמ"ש ויגידו לו את כל הקורות אותם, כי לא היה ראוי שיתנם למרגלים והיה זה מקרה, משא"כ במרגלי יהושע שהיה ראוי שיחשבו אותם למרגלים, אמר ויספרו לו את כל המוצאות אותם, וכן פה בבחינה שתצא הנערה שתשיב שתה וגם גמליך אשקה הוא מקרה בבחינת עצמו, אבל כל עומת זה יהיה זה אות נאמן שהוא השגחיי ושי"ל מקרה היינו שע"י שה' אלהי אברהם ר"ל משגיח עליו בהשגחה מיוחדת יהיה הוא המקרה ומסבב מקרה זאת, וזה יבורר ע"י שני אותות. א] שיזמין המקרה הזאת לפני אליעזר שהוא שם זאת לסימן. ב] במה שזה יהיה היום, שעל ידי שתזמין מקרה זאת בעת הזאת ובמקום הזה שזה מציין במ"ש, לפני, היום, יתברר שאתה הזמנת מקרה זאת, ואם שידמה לנו שהוא מקרה הוא באמת פועל השגחיי, ובזה**תעשה חסד עם אדני אברהם**, שהחסד הוא ההנהגה שהיא למעלה מן הטבע כמ"ש בפי' התנ"ך בכ"מ:

פסוק יג

הנה אנכי. דעתו היה שבין הנערות הרבות שיתקבצו עתה לשאוב מים יבחר את היפה שבכולם ואליה יאמר שתשקהו מים, ואחר שיבחר מהן את היותר יפה בתואר ובמראה הלא יצטרך לדעת ג"כ טוב מדותיה, וזה יבורר ע"י שתאמר שתה וגם גמליך אשקה שבזה ידע בבירור שהיא אשה טובה במדות בענוה ובנדיבות וברחמנות, וזה מצד ארבע בחינות. א] **הנה אנכי נצב על עין המים** וראוי שהנערה תאמר הלא אתה עומד על העין ולמה לא תשתה מן עין המים שלפניך. ב] **שבנות אנשי העיר יוצאות**, והלא תאמר למה תרצה דוקא שאשקך אנכי שכבר שמתי הכד על שכמי, לך אל נערה אחרת שעוד הכד בידה ותתן לך מים:

פסוק יד

והיה הנערה (ר"ל הנערה שתמצא חן בעיני מצד יפיה) **אשר אמר אליה הטי נא כדך ואשתה**, זה. ג] שאשאל דוקא שהיא תטה הכד שזה טורח גדול שתצטרך להוריד הכד מעל שכמה אל ידיה להשקות אותי, והלא ראוי שתכעס ע"ז ותאמר הט אתה את הכד שעל שכמי ושתה, שלא אצטרך להוריד הכד מעל שכמי. ד], שתאמר אלי **שתה וגם גמליך אשקה**, שזה סימן על חכמתה וטוב לבה, שאז ראוי שתחשוב בלבה האיש הזה בודאי יש לו איזה כאב בידיו, שלכן אינו יכול לשאוב מן העין ולא להטות הכד בעצמו, ועפ"ז תחשוב אם אין לו כח לשאוב מים לעצמו כ"ש שאין לו כח לשאוב להגמלים, ובזה תתעורר בנדבת לבה ובטובה שתחוס על צער בע"ח להשקות גם הגמלים. אותה הוכחת ר"ל מצד שאני עשיתי זאת לסימן ולהוכחה שהוא הזווג של יצחק, יתברר בהוכחה וברור שהיא זווג של יצחק, ובמה שזה עדות שהיא גומלת חסד בהכנסת אורחים שזו מדתו של אברהם, א"כ **בה אדע כי עשית חסד עם אדני**, להכניס בביתו אשה יראת ה' עושה צדקה וחסד:

פסוק טו

ויהי. והיה בהשגחת ה' שבאותו רגע **הנה רבקה יוצאת** מביתה לשאוב מים, והיה בזה ענין השגחיי, כי רבקה לא יצאה מימיה לשאוב מים, כי אביה היה עשיר ולו עבדים ושפחות שואבות מים, ועז"א והנה רבקה יוצאת, מלת הנה מורה על דבר חדש, וספר מה שיצאה עתה היה מצד **אשר ילדה לבתואל**, וע"כ עורר אותה מלאך ה' שתצא כדי שיהיה זווג יצחק ממשפחתו, כי היא היתה משפחת יצחק, אם מצד אמו כי בתואל הי' בן מלכה, שמלכה היתה אחות שרה, אם מצד אביו, כי היתה **אשת נחור אחי אברהם**, והחדוש השני היה, מה שהיה **כדה על שכמה**, שאף שיצאה עתה הפעם הראשון אל הבאר היה ראוי שתקח אתה אחת מנערותיה, שהם ישאו את הכד כמנהג בנות העשירים, כי בתואל היה עשיר, והיא לקחה הכד על שכמה:

פסוק טז

והנערה טובת מראה. זה טעם שבחר בה אליעזר לבקש שתשקהו מים כי היתה היפה מכל הבנות שיצאו אז, וספר שעד עתה**איש לא ידעה**, ויציאתה עתה היה השגחיי שמן השמים הכריחו אותה לצאת, ובבואה שמה לא שמה לב לשום דבר (הגם שזה פעם הראשון שבאת שמה והיה רק לטייל) רק ירדה העינה ותמלא כדה:

פסוק יז
וירץ. והנה נתקיים הסימן בכל פרטיו שהורידה כדה על ידה ולא א"ל שהוא ישתה מן הכד שעל שכמה, וכן שאמרה לשאוב גם לגמליו כנ"ל:

פסוק כ
ותמהר. הנה יש הבדל בין **עין** ובין **באר**. שהעין הוא המקום שמשם נוזלים המים מעומק האדמה, ולפני המעין יחפרו באר גדול שלשם יזלו מי המעין, והמים ששואבים לשתיה שואבין מן העין ששם המים צלולים וקרים יותר, ומה שישאב להשקות הבהמות, ישאבו מן הבאר שאין המים צלולים כ"כ, לכן כתוב ויברך הגמלים אל באר המים, והוא נצב על עין המים, שמשם שאבו מים לשתיה, וכן כתיב ותרד העינה, משא"כ לשתית הגמלים כתיב ותרץ אל הבאר:

פסוק כא
והאיש משתאה לה. שעדיין עלה בלבו שיוכל להיות שהיא עושה זאת בעבור שתבקש ממנו מתן או אגורת כסף עבור טרחה, ובזה אין ראיה מזה שהיא נדיבה ובעלת חסד, שבהפך יהיה זה אות שהיא שפלה ובזויה, ולכן **החריש לדעת ההצליח ה' דרכו**, שזה יראה בסוף מעשיה:

פסוק כב
ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות וראה שאין מבקשת ממנו שום דבר, אז **ויקח האיש נזם זהב** וכו', והמפרשים תמהו איך נתן לה המתנות קודם ששאל אותה בת מי את, ולדרכי לא קשה מידי, כי אברהם לא צוה לו כלל שיקח ממשפחתו, רק שיקח אשה מארץ מולדתו, וכל אשה שהיא מחרן ראויה לזה אם ימצא בה המעלות הראויות שתהיה אשת יצחק, וע"כ נתן לה תיכף המתנות:

פסוק כג
ויאמר בת מי את. שאלה זאת לא היה לדעת אם היא ממשפחת אברהם, שלא עלה על לבו כלל שיזדמן שתצא בת ממשפחה זאת לשאוב מים, שידע שמשפחת אברהם הם עשירים ואין שולחים בנותיהם למים, רק שאל לדעת שם אביה וגם אם יוכל להתאכסן שם:

פסוק כד
ותאמר. על השאלה בת מי את, השיבה **בת בתואל**, ומפני שנחור הוליד גם מפילגשו אמרה **בן מלכה**, ר"ל בן הגבירה, ונגד השאלה הב' אמרה גם תבן, וגו':

פסוק כז

אשר לא עזב. כי חוץ ממה שנתקיים הסימן שעשה לו ראה שנזדמן מה שלא ביקש כלל, שנערה זו תהיה ממשפחת אברהם, ובפרט שיציאתה לשאוב מים היה שלא כדרך הרגיל רק ע"י השגחת ה', וז"ש **אנכי בדרך**, שלא התכונתי כלל אל בית אחי אדוני ובעודי בדרך בלתי חושב כלל לבוא אל הבית הזה נחני ה' לשם בהשגחתו:

פסוק ל

ויהי. ר"ל מה שרץ לבן היה מפני שני טעמים. א] **ויהי**, ר"ל זה היה ע"י **שראה את הנזם**:

פסוק לא

ב] כשמעו את דברי רבקה. שהוא עבד אחי אביו, וחשב שהעבד הוא שליח אברהם לתת מתנות גדולות למשפחתו, ואם לאחותו נתן מתנות כ"ש שיתן אליו, **ויבא אל האיש**, ר"ל שמה שלא הלך אחריה לאכסניה חשב שיוכל להיות מפני שרוצה ללכת מכאן לדרכו, אבל הלא מצא אותו**עומד על הגמלים**, או מפני שחושב שאיש אחד יאספהו אל ביתו, ובזה היה צריך שיבא העיר ושם ימתין עד שיאספו אותו והוא עומד **על העין**, ולא נשאר לאמר רק שממתין שם עד יהיה להם עת לפנות הבית, לכן אמר **ואנכי פניתי הבית**:

פסוק לב

ויבא וכו'. יספר צדקתו. א] שהיו הגמלים זמומים שלא לרעות בשדה אחרים. ב] שלא אכל ואף לא רחץ רגליו עד **שפתח הגמלים ונתן לפניהם לאכול**, כמ"ש אסור לאדם לאכול עד שיתן מאכל לבהמתו:

פסוק לג

לא אוכל. בא להראות להם שלא בא רק לעשות שליחותו, ואם לא ימלאו בקשתו לא ילחם במנעמיהם:

פסוק לד

עבד אברהם אנכי, ר"ל הגם שאברהם י"ל עבדים רבים, אני עבד המיוחד של אברהם העומד לפניו ומושל בכל אשר לו, וזה אמר להראות חשיבותו:

פסוק לה

וה' ברך ברכה למעלה מן הטבע עז"א **ברך מאד**, ומפרש נגד ג' דברים שהאדם מוצלח בהם, כמ"ש את כבוד עשרו ורוב בניו ואת אשר גדלו המלך, נגד הגדולה אמר **ויגדל**, נגד העושר אמר ויהי לו **צאן ובקר**, נגד הבנים אמר **ותלד**:

פסוק לו

ותלד. בא לספר חשיבות יצחק. א] שנולד מן הגבירה שעז"א **שרה אשת אדוני**. ב] שילדה בן המתיחס לאברהם בנוי ובחכמה ובטוב המדות, שעז"א**בן לאדוני**. ג] שנולד בנס שעז"א **אחרי זקנתה**,ומצד זה הוא חביב בעיניו מאד. ד] **ויתן לו את כל אשר לו** הן הברכה הן העושר:

(לז – עד גמירא) הנה יש שנוים רבים בין ספור אליעזר ובין מה שהשביעו אברהם. וכן בהענין שהיה אצל הבאר כמו שבארתי בפנים. ולמה האריך בפרשה זו לכתוב שנית דברי העבד. וחז"ל אמרו יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתם של בנים, והוא פליאה רבה מאד, שכל האריכות הזה יראה לכאורה שאין בו צורך כלל:

פסוק לז

וישבעני אדני. הנה התורה האריכה לספר דברי אליעזר להראות איך דבר דבריו בחכמה ודעת ולהודיע בזה מעלת בית אברהם איך גם עבדו היה חכם ונבון דבר, וכמ"ש יפה שיחתן של עבדי אבות והוא שנה כמה דברים ממה שהיו כדי להוציא מגמתו אל הפועל. א] הנה אברהם לא הקפיד כלל שתהיה האשה ממשפחתו, רק שתהיה מארצו ומולדתו כמ"ש אל ארצי ואל מולדתי תלך. והיה עקר האזהרה שלא יקח מבנות הכנעני, אף שלא ימצא אשה בארצו כמ"ש למעלה, וזאת לא יכול להגיד להם, שלא היה הדבר נכנס באזניהם כלל, והיו שואלים וכי אפשר שלא נמצא אשה טובה אחת מאלף גם בארץ כנען ויש נשים רעות גם בארם נהרים, ולכן אמר להם שאברהם לא מאס כלל בבנות כנען, נהפוך הוא שבאם לא ימצא אשה ממשפחתו, יקח מבנות כנען שהיא ארצו עתה, רק שנותן הקדימה למשפחתו מצד אהבת הקרובים, וע"ז במ"ש שלא יקח אשה מבנות כנען לא אמר אשר אנכי יושב בקרבו, רק אשר אנכי יושב בארצו, שפירושו בהפך, אף שאני יושב בארצו ויש להם משפט הקדימה על בנות ארצות אחרות אף על בנות ארץ מולדתו, בכ"ז יש לבית אביו קדימה אליהם מצד הקירבה, וכן אברהם אמר כי אל ארצי ואל מולדתי תלך, והוא אמר **אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי**, ר"ל בית אבי קודמים, ואם לא ימצא בבית אביו יקח ממשפחתו, ולא אמר כי אל בית אבי תלך רק אם לא שהוא תנאי בשלילה הקודמת, שלא תקח אשה מבנות כנען **אם לא** תלך אל בית אבי, שאז יש לך רשות לקחת מבנות הכנעני:

פסוק לט

ואומר. גם בזה שנה מ"ש אל אברהם אולי לא תאבה ללכת אחרי אל הארץ הזאת, שהם שני טעמים כנ"ל, והוא אמר רק ללכת אחרי, שאף שתאבה ללכת אל הארץ הזאת רק

לא תאבה ללכת עם העבד פטור מן השבועה, וכן לא אמר ה' אשר לקחני מבית אבי שנראה שמואס בבית אביו וארץ מולדתו וזה סותר למ"ש שרוצה אשה מהם, ור"ל שה' ישלח מלאכו אתך עד שתהיה חשוב בעיניהם מפני מלאך ה' אשר יתן אותך לחן ולחסד, וכפל**אז תנקה מאלתי**, **והיית נקי מאלתי**, ר"ל שבאם תבוא אל משפחתי תנקה מאלתי שהשבעתיך ללכת אל משפחתי, **ואם לא יתנו לך והיית נקי מהשבועה** השנית, שלא תקח אשה מבנות כנען, כי אז תוכל לקחת לו אשה מבנות כנען:

פסוק מב

ואבא היום. גם בספור זה שנה כמה דברים בחכמתו, שלפי מה שעשה הוא האות אין בו שום זרות, כי היה מוכן לקחת כל אשה שתשיב לו שתה וגם גמליך אשקה, כי לא הקפיד שיהיה ממשפחת אברהם, אבל לפי ספורו עליהם שלא היה לו רשות לקחת רק ממשפחת אברהם, א"כ הסימן שלו היה ענין נסיי, שרצה להבחין אם הזווג הוא מאת ה' באם שהאשה שתאמר לו כן תהיה ממשפחת אברהם, והלא יוכל להיות שהאשה שידבר אליה ותאמר שתה אדוני אינה ממשפחת אברהם, וא"כ היו שני תנאים שיזדמן שתצא אשה ממשפחת אברהם, ושיבקש ממנה מים, ושהיא תאמר שתה אדוני שזה ענין השגחיי, וע"ז אמר **אם ישך נא מצליח**, ר"ל שזה הבחינה שהיא ענין השגחיי כראוי לאברהם, שכל עניניו מושגחים מה', וע"כ לא אמר ובנות אנשי העיר יוצאות, כי לא הוצרך לבנות אנשי העיר רק למשפחת אברהם, ואמר **והיה העלמה**, שעלמה מציין בריאות הגוף והוא שם הכבוד יותר מנערה, שלא גלה להם שהיה רוצה בבנות עניים, ואמר היוצאת לשאוב, שזה יהיה סימן לו אם עלמה נכבדה תצא לשאוב, שאין דרך שעלמה תשאב מים שזה יעשו נערות הבזויות, ובזה יכיר שהיא מבית אברהם ויצאה בהשגחת ה' ואליה יאמר, וידרוש הסימן שעשה לו, ולא אמר כי עשית חסד עם אדוני כי לפי דבריו אם לא יתכוין הסימן יקח מבנות כנען ששם יתחתנו עמו גדולי הארץ:

פסוק מז

ואשאל אותה. באמת נתן לה הנזם והצמידים קודם ששאל בת מי היא, כי לא חשב כלל לקחת אשה ממשפחת אברהם כנ"ל, אבל לפי מה שא"ל שרצה דוקא ממשפחת אברהם הוכרח לומר ששאל תחלה ואחר כך נתן:

פסוק מח

אשר הנחני בדרך אמת. בספור הראשון אמר אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדוני, כי יש הבדל בין חסד ובין אמת, שדבר הנוהג מנהג הטבעי הוא בכלל אמת, כי זה כאלו הבטיח ה' שיהיה כן, והדבר שהוא למעלה מן הטבע דבר הנסיי וההשגחיי, יתואר בשם

חסד כמבואר אצלי בפי' הנ"ך בכ"מ. והנה אברהם לא צוה לו שיקח אשה ממשפחתו דוקא, רק שתהיה האשה מארץ מולדתו, וכבר אמרו שזווג ראשון מכריזים עליו קודם יצירת הולד, והוא קצוב מאת המזל השולט בעת היצירה כמו שפי' רש"י ז"ל בסוטה, ואברהם היה אצטגנין גדול וידע כי זווגו הוא בחרן, ואם היה לוקח אשה מחרן עפ"י עזר ה' שימצא בת זוגו המוכן לו שם, הוא אמת, כי זה הובטח מראשית היצירה, אבל מה שראה שנזדמנה לו אשה ממשפחתו, שזה לא ידע אברהם ע"י אצטגנינות, א"כ הוא ענין נסיי והשגחיי, ע"ז אמר אשר לא עזב חסדו ואמתו, כי נוסף אל האמת גם חסד, שהוא ענין נסיי למעלה מן המזל, ועז"א שם, אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדוני, כי לא כוון בשליחותו לשם וכמש"ש, אולם לפניהם שאמר ששבועתו היתה שיקח דוקא ממשפחתו, א"כ ראה באצטגנינות שבת זוגו הוא ממשפחתו ואינו חסד למעלה מן המזל רק אמת שנקצב כן בעת יצירת הולד, אמר אשר הנחני בדרך אמת:

פסוק מט

ועתה. בכ"ז הגם שהדבר נכון מעת התולדה הלא האדם בעל בחירה ויכולים למחות בדבר ומצדם הוא חסד ואמת, אמת מצד שהוא גזרת ה', וחסד מצד שלא יבטלו הדבר ע"י בחירתם, לכן אמר אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני, וגם שהחסד הוא מה שיתרצו לשלוח את רבקה ע"י העבד ולא ירצו שיצחק יבא לראותה תחלה, ובקש שיגידו תיכף הן או לאו, כי אם לא יתרצו תיכף, לא חל עליו השבועה כנ"ל, ובזה יפנה על ימין או על שמאל, ר"ל שאז רשות בידו לקחת אשה מבני ישמעאל או גם מבנות הכנעני כנ"ל:

פסוק נ

ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר. אמרו לו אחר שדבר זה היה ענין השגחיי ובדרך נס, שנזדמן שתצא רבקה ושתשקה הגמלים כנ"ל, ואם כן הוא כולו השגחיי ולא כדבר התלוי במזל שלפעמים ישונה ע"י הבחירה, כי אין הבחירה שלטת נגד פעולת ה' בהשגחה מיוחדת, א"כ הגם שלא היינו מסכימים ע"ז, לא נוכל לדבר רע, כי מוכרחים אנו לזה, וממילא לא נוכל גם לדבר טוב כי אנו מוכרחים לזה לא בחיריים, ומהראוי היה שיענה בתואל שהוא האב שתלוי ברצונו לקבל קדושי בתו ולאמר הן או לאו, אבל כפי דברו שאין תלוי בדעתו כלל, כי דבר זה נגמר ע"י ההשגחה, מספר רבותא, שגם לבן שהיה שואל בתרפים ולא היה מאמין, בכ"ז האמין בדבר הזה, ובכ"ז היה בזה גם רמאות כמו שיתבאר, שלכן הקדים לבן לענות קודם בתואל, ואמרו לו הנה רבקה לפניך שא"צ דעתנו כלל, והסכימו שהוא יקח אותה, מאחר שדבר ה', ר"ל שנעשה ע"י דברו ופקודתו שאין יד אנוש שלטת לשנות דבר ה':

ויהי. ועפ"ז השתחוה לה' לאל גומר עליו ולא נתן תודה לאביה אחר שאמרו שאין הדבר נעשה עפ"י רצונם רק עפ"י גזרת ה', ולכן לא נתן מתנות לאביה כפי המנהג בימים ההם כמו שעשה יעקב ללבן, כי לא מידו נעשה הדבר רק מיד ה', רק לרבקה נתן מתנות שהם היו במקום הקדושין, ולאחיה ולאמה לא נתן מתנות רק מגדנות ופרי מגדים מטוב א"י:

פסוק נד

ויאכלו. זה היה סעודת אירוסין, ופה אמר והאנשים אשר עמו ולמעלה אמר לרחוץ רגליו ורגלי האנשים אשר אתו, שמבואר אצלי תמיד **שעמו**מורה על השווי **ואתו** מורה על הטפל, ותחלה אמר שהעבד היה עקר והאנשים טפלים לו כמ"ש עבד אברהם אנכי וכמש"ש, ופה ספר שבעת האכילה לא נהג שררה בעצמו נגד אנשיו ואכלו כולם בשוה, כמ"ש כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה וכ"ש כאן:

פסוק נה

ויאמר אחיה ואמה, באשר חרה להם שלא נתן להם מתנות כאשר קוו תחלה רצו לעכב שלא תלך תיכף, והגם שתחלה אמר אביה קח ולך שמורה שמסכים שתלך תיכף, ולכן שתק אביה עתה, רצתה אמה לעכב כי אמה של כלה היא המכינה צרכי חופתה, וכמ"ש בכתובות (דף ד') ומת אביו של חתן או אמה של כלה, ואחיה היה מליץ של אמה, ובפרט למ"ש חז"ל שאביה מת היה לאמה טענה שתתעכב עוד ימים, ר"ל ימים הרבה עד שתכין צרכיה, וחז"ל אמרו שימים היינו שנה ולמדו שנותנים לבתולה י"ב חודש. ובמדרש הביאו הרא"ם ימים אלו ז' ימי אבלו של בתואל או עשור י"ב חודש, ר"ל אם היה כתוב ימים לבד הייתי מפרש ז' ימי אבלות, אבל שכתוב או עשור מוכח שמ"ש ימים היינו שנה, והוא י"ב חודש, וכמוהו תמצא בספרא בכ"מ לפי פירושי, עמש"ש בפ' צו בפסוק ומכנסי בד יהיו על בשרו ובפ' אחרי על אל הקודש מבית לפרוכת, ובחנם נדחק הרא"ם בזה, והיה מערמתם שהגם שתחלה אמרו הנה רבקה לפניך קח ולך, כי שמעו מן העבד שאם לא תרצה ללכת אחריו יקח מבנות כנען, עתה שכבר נתקדשה, רצו שימתין פה איזה ימים עד שיכינו צרכי חופתה כמנהג:

פסוק נו

ויאמר אלהם אל תאחרו אתי. כבר התבאר אצלי בפי' הנ"ך שהמאחר הוא המאחר זמן הקבוע וזה הבדלו מן מהמה, בושש, ר"ל אחר שה' הצליח דרכי שתיכף בבואי נזדמנה רבקה לפני דרך נס, מבואר שלא לבד שגוף הזווג הוא מאת ה' כי גם הזמן הוא קבוע מאת ה' כמ"ש הקרה נא לפני היום וכמש"ש, ואם אתעכב פה הנכם מאחרים זמן הקבוע מאת ההשגחה:

פסוק נז

ויאמרו. ואז רצו לעשות עכוב ע"י רבקה בפרט לחז"ל שמת אביה וצריך לשאול פיה, והיה השאלה אם תלך עם העבד כי חשבו שתשוב שרוצה שאחיה ומשפחתה ילוו אותה, ובזה ימצאו עילה להתעכב עוד, **ותאמר אלך** מעצמי ואף אם אינכם רוצים (רש"י מדברי חז"ל במד'), וכבר פי' המדקדקים שיש הבדל בין אלך ובין אלכה בה"א שאלכה בה"א מורה על עתיד בקשיי ואלך מורה עתיד החלטיי, אלך בכל אופן כמ"ש בזה במק"א:

פסוק נט

וישלחו. מעתה התחילו ללוות אותה, ותחלה הלכו כולם רגלי, והדין הוא כשהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל הרי היא ברשות האב, מסרוה שלוחי האב לשלוחי הבעל היא ברשות הבעל, ובעת יצאו ללוותה היתה עדיין ברשות האב, והלכה רבקה ומניקתה בצד אחד ואליעזר בצד אחר אחריה, כולם רגלי, והם לוו אותם והיתה עדיין ברשות האב:

פסוק ס

ויברכו. ואז ברכו אותה ברכה שקודם החופה כמ"ש חז"ל, וכבר ידעו מברכה שנתברך לאברהם בעת העקדה והרביתי את זרעך וכו' וירש זרעך את שער אויביו, שברכה זו נמסרה ליצחק, אך אפשר שיקח עוד אשה אחרת, ע"ז אמר **את היי** שברכה זו תתקיים בה, וע"ז דייק מלת את:

פסוק סא

ותקם. ואז קמה ותרכבנה על הגמלים, והעבדים הלכו רגלי קודם להם, כי היתה עדיין ברשות האב, ולכן נקרא בשם איש, ואז מסרוה שלוחי האב לשלוחי הבעל, שעז"א ויקח העבד את רבקה שלקחה לרשותו ומעתה נקרא בשם עבד, כי מעתה נכנסה לרשות יצחק שהוא אדוניו, כי אברהם נתן לו העבדים במתנה, ועז"א ויקח העבד את רבקה וילך:

פסוק סב

ויצחק. והנה נזדמן שבבואם קרוב אל בית יצחק יצא יצחק לקראתם, כי יצחק בא אז מדרכו שהיה רגיל לבוא בכל יום מבאר לחי ראי, כי באר לחי ראי היה בין קדש ובין ברד (כנ"ל ט"ז י"ד), ואמר (למעלה כ"א) ויסע משם אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור שהוא ברד (כמ"ש למעלה ט"ז ז') על העין בדרך שור, ושם נתישב יצחק בארץ הנגב, ויען שהבאר הזה היה מקום קדוש בעת ההיא ע"י שנתראה שם המלאך היה יצחק הולך לשם בכל יום אחר חצות להתבודד שם, ולחז"ל התפלל שם בכל יום תפלת המנחה וישב לביתו, ועז"א **ויצחק בא מבוא** (ר"ל ממה שהיה רגיל לבא תמיד) **באר לחי ראי**, **וישא עיניו וירא והנה גמלים באים** ומ"ש והוא יושב בארץ הנגב ויצא יצחק הוא מאמר

מוסגר לפרש מ"ש שהיה בא תמיד אל באר לחי ראי, שזה היה מפני שהוא יושב בארץ הנגב, שהבאר נמצא שם והיה יוצא תמיד לפנות ערב, ר"ל בעת תפלת המנחה לשוח בשדה, היינו להתבודד שם ולשפוך שיחו לפני ה', שהתבאר אצלי כי שיח הם הדבוריים המחשביים הנפלטים מן הרעיון בעת המחשב, והונח גם על ההתבודדות, והגיון הרעיון של הנפש בעת התפלה, והיה שופך שיחו בשדה אצל הבאר וחוזר לביתו, וראה את הגמלים ואת העבדים, ראה כי הלכו רגלי אצל הגמלים:

פסוק סד

ותשא. אליעזר לא ראהו עדיין רק רבקה שישבה על הגמל שהוא גבוה ראתה אותו, ותפל נטתה א"ע לצד הארץ אל העבד שהלך אצל הגמל כתרגומו ואתרכינת כמו שפירש"י:

פסוק סז

ויבאה. ר"ל שבכ"ז לא לקחה תיכף לאשה עד שהביא אותה תחלה אל אהל שרה לראות איך תתנהג שם, וראה שם שהיא דומה לשרה אמו בצדקתה, ועז"א האהלה שרה שהסמיכות לא תבוא עם ה"א הידיעה, ובא לרמז שראה שהיא דוגמת שרה אמו וכפירש"י, וכן בת"א והא תקנין עובדהא כעובדי שרה אמיה, ואז לקחה ותהי לו לאשה:

פרק כה

פסוק א

ויסף אברהם. כמו שהעץ יש בו עלין וקליפה וגרעינין ופרי, כן במין האנושי ימצא הלב והפרי שהוא מובחר האנושי שבעבורו נשתל כל האילן ובעבורו נקרא כל היצור, אבל הפרי מעטה נגד העלין והקליפות, שהם כלל בני אדם גוים ולאומים שצריכים בהכרח לחיות חיים הארציים ואגודתו על ארץ יסדה בעבור הפרי והלב והסגולה מבני אדם, שכל העולם לא נברא אלא בשביל זה ולצוות לזה, ושקול זה כנגד כל העולם כולו כמ"ש חז"ל בפ"ק דברכות, וריב"ז כשראה אוכלוסא בהר הבית אמר ברוך שברא כל אלה לשמשני, ובזה מספר שכן אברהם עם מה שהוליד את יצחק ונתן לו בת זוגו שמהם יצא הלב והסגולה, והוציא ג"כ עלים וקליפות שיהיו שומרים לפרי, ויש קליפה הקודמת לפרי כטבע התולדה שתחלה יצאו הסיגים ואח"כ הכסף הנקי, ולבעי רחמי אתכליא על עליא, ובערך זה היה ישמעאל שנולד קודם יצחק, ויש קליפה המאוחרת לפרי ובערך זה היו בני קטורה, ועז"א במדרש אשר פריו יתן בעתו זה יצחק, ועלהו לא יבול זה ישמעאל וכל אשר יעשה יצליח אלו בני קטורה, אולם יודיע כי אלה לא יתיחסו אל אברהם לעקר והיה רק תוספת אל העקר, וז"ש ויוסף אברהם:

פסוק ב

ותלד לו. מבארם בשמותם שנעשו גוים גדולים למלא פני האדמה להיות צוותא אל הלב והסגולה, אם בישוב הארץ אם לצורך המלאכה והאומניות, שעז"א ובני דדן היו אשורים ולטושים, שהוא ע"ש מלאכתם כמ"ש בפי' ד"ה והיו י"ג ראשי אומות, שמספר י"ב או י"ג היה בכל אחד מבניו, וסיים כל אלה בני קטורה, ר"ל לא נתיחסו לאברהם רק היו בני קטורה:

פסוק ה

ויתן אברהם. באשר עקר תולדתו היה יצחק לכן הבדילו מיתר בניו. א] במה שנתן לו את כל אשר לו בין נכסיו בין הברכה והבכורה והצלחת הנפשיית,**ולבני הפילגשים** שהם בני הגר וקטורה **נתן מתנות**, וחז"ל דרשו ששם טומאה מסר להם, ר"ל שנתן דבר שאין ראוי להחזיקו רק לתתה לאחרים, כי ידע שהם יהיו תחת המערכת ומסר להם השמות המושלים על המערכה ומוציאים כח מן המזל והכוכב, וזאת שנית ששלחם מעל יצחק בנו שלא יהיה להם חלק בירושת הארץ, ושלא יעמדו אחרי מותו קטטות בינם ובין יצחק, והגם שנראה שישמעאל לא נשלח כמ"ש ויקברו אותו יצחק וישמעאל כבר פי' הרי"א שע"י בני קטורה נכנע גם ישמעאל תחת יצחק כי הבין שאין לו יתרון על יתר בני הפילגשים:

פסוק ז

אשר חי. ר"ל כי השנים שאין עובדים את השי"ת אינם נקראים שנות חיים כי בם לא חי חיי האדם רק חיי הבהמה, ואברהם לא הכיר את בוראו תיכף ובעת ההיא לא חיה החיות האמתי ויודיע שאחר שהכיר את בוראו ושב בתשובה תיקן גם הימים הראשונים עד שנוכל לאמר שחי בכל ימי שני חייו, וכן אמר באדה"ר ויהיו כל ימי אדם אשר חי, להורות שכאשר שב בתשובה תיקן כל ימי חייו:

פסוק ח

ויגוע וימת. הגויעה מציין אפיסת כחות הגוף, והמיתה מציין פרוד הנפש מן הגוף, והאסף אל עמיו מציין שוב הנפש אל עמה ואל מקום מולדתה שהם הנפשות והשכליים הנפרדים אל צרור החיים, שנשתלחה מהם אל עם נכרי שהם עולם הגופים, ועתה יאספוה אל עמה, ואמרו חז"ל שגויעה ואסיפה לא נאמר רק בצדיקים הנאספים אל מחיצות הרוחנים, ובישמעאל נאמר ויאסף אל עמיו, כי עשה תשובה כמ"ש חז"ל ובא אל מחיצת הצדיקים:

פסוק יא

ויהי אחרי מות אברהם. שכ"ז שהיה אברהם חי היה הוא עקר הבית וכל עסקיו נקראו על שמו ומברכתו התברכו, אבל אחרי שמת נכנס יצחק במקומו בכל העסקים והוצרך לברכה מיוחדת, וכבר כתבתי (למעלה כ"ד ס"ב) שיצחק ישב אצל אברהם בארץ הנגב והיה הולך לבאר לחי ראי להתפלל שם, ועתה נתישב אצל הבאר שהיה מקום קדוש אצלו:

פסוק יב

ואלה תלדת. כי מישמעאל יצאו י"ב אומות ונשיאים עליהם, ואמר ואלה שמות בשמותם לתולדותם ואלה שמותם בחצריהם, שלרוב בעת שנעשו אומה שלמה ישנו שמם לשם אחר, אבל בני ישמעאל גם אחר שנתברכו וכ"א מבניו נעשה אומה בפ"ע ונשיא מושל עליהם לא שנו את שמם, עז"א ששמותם אלה היה לתולדותם, ר"ל שם הלידה, וכן אלה שמותם בחצריהם בעת שהתרבו וישבו בחצרות וטירות ובעת שנעשו שנים עשר נשיאים נשארו שמותם כמו שהיו:

פסוק יט

שאלות: מ"ש יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק הוא כפול מבואר, למה האריך בספור יחוס רבקה שכבר ידענוהו מפרשה הקודמת מאין ידע יצחק שהיא עקרה ולא הוא:

ואלה תולדת. לעומת מה שאמר בתולדות ישמעאל אשר ילדה הגר שפחת שרה וכן בבני קטורה סיים כל אלה בני קטורה, ר"ל שלא היו סגולה ולב ופרי מתיחסים לאברהם, רק פסולת וקליפות מתיחסים לאמותיהם, ולא יקראו בשם בני אברהם כמ"ש הנודר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל וב"ק, אמר **שתולדות יצחק** הוא מצד **שאברהם הוליד את יצחק**, וכבר באר הכוזרי כי לב מין האנושי היה טמון ביחידי סגולה אדם שת אנוש וכו' והשאר כקליפות, ועתה רצה ה' להוציא לצורף כלי שדור שלם יהיה כולו לב וסגולה, הוצרך לזקק הזרע להסיר הבדיל והסיגים, והיה הזקוק הראשון בישמעאל ששאב הזוהמא ואחריו הזקוק השני בעשו, וכמו שזהב הנמצא באדמה נמצא עליו קליפת עפר וצונמא המקיף אותו והוא דבוק בו רק דבוק שכני, דוגמא זה היה ישמעאל וע"כ נולד מאשה אחרת, ונמצאו עוד סיגים שמתערבים בזהב ודבקים בו דבוק עצמי אשר לא יוסר רק בהתוך תוך כור כן היה עשו שסיגיו היו טמונים ביצחק ממוזג ומעורב, וסיגים האלה נצרפו ונזדקקו בבטן אחת:

פסוק כ

ויהי יצחק. אילן סרק ותפוח יערי גדלים בכ"מ ומבלי עבודה, אבל אילנות המובחרים נושאי פרי חמד צריכים עבודה ומקום נבחר ועת מיועד והכנות רבות, וכן טרם שיולד הפרי הנבחר מטתו של יעקב היה צריך הזמן שהמתין עד היותו **בן ארבעים** שנכבה רתיחת דמו ונשלם שכלו כדי שיוליד בדומה מצד צורתו הנשלמה ב] **בקחתו את רבקה** בת זוגו שהיתה מוכנת להולדת הזרע הנבחר. ג] שהיתה **בת בתואל מפדן ארם** ממשפחתו ומקום מולדתו, כמו שהצומח לא יפרה רק בארצו, ואם ישתלהו בארץ רחוקה עוד נשאר בו טבע ארצו, וכן אם ירכיבהו באינו מינו ישונה ענינו וטבעו, כן האדם לאדם, וע"כ הקפיד שיהיה ממשפחתו ומולדתו, והזכיר שהיתה **אחות לבן**, שגם זה היה השגחיי, שעי"כ ברח יעקב אל לבן לקחת בת זוגו משם, וחז"ל אמרו שספר שעמדה בין רשעים ולא למדה ממעשיהם, ור"ל שע"י ג' דברים יושחת האדם. א] ע"י רוע אבותיו, עז"א בת בתואל. ב] ע"י רוע מקומו, עז"א מפדן ארם. ג] ע"י רוע החבורה, עז"א אחות לבן:

פסוק כא

ויעתר. הלידה בבני אדם שיוליד מינו שתולה בטבע כמו ששתול בטבע הצומח והחי להשאיר מינו, אולם שיוליד סגולה ושיצא פרי נבחר קדש הלולים, הוא נגד הטבע וצריך לזה עזר אלהי, וע"כ היו אמותינו עקרות כי שיצא מן הקליפה פרי קודש אין הטבע מוכנת מעצמה עד יופיע כח אלהי, שזה יתעורר ע"י התפלה להאציל נשמה קדושה בת אלהים אשר תעש חיל, והגם שיצחק כבר היה מוכן לזה מעת העקדה כמש"ש, רבקה לא היתה מוכנת לזה, ועז"א **כי עקרה היא**, וספר איך הוכנה ללידה זו. א] ע"י הרבות בתפלה שעז"א **ויעתר** שמורה על הרבוי. ב] שהיתה התפלה מיצחק שהוא כבר הובטח על בנים מעת העקדה והתפלל שהבנים יהיו ממנה, ג] **לנכח אשתו** שע"י שהמקבל עומד נוכח המשפיע, יוכן יותר לקבל ההשפעה, כמ"ש אמרתי אלי יצא יצא ועמד וקרא בשם ה' אלהיו כמש"ש, וע"כ**ויעתר לו ה'**, וחז"ל אמרו שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו':

פסוק כב

שאלות: מה היה הרצוץ הזה, ומהו א"כ למה זה אנכי שא"ל פירוש. מה התשובה שני גוים וכו'. וכי בעבור זה יחוייב הרצוץ:

ויתרצצו הבנים בקרבה. כמו שהאדם נברא מורכב מגוף ונפש, כן ברצות ה' להעלות את האדם למדרגה גבוהה יותר מכלל בני אדם שהוא חי מדבר, ורצה שתמצא אומה שתחול עליה נפש יותר נעלה וגבוה, שתהיה מוכן אל הנבואה והקדושה והדבוק האלהי, זה דור

דורשיו כמ"ש ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה, עד שהיה מין המדבר לערכה כערך החומר נגד הצורה כמו שהוא ערך החי נגד המדבר, לזה יצאו עשו ויעקב להיות דוגמא אל הכלל, זה לעומת החומר וזה לעומת הצורה, וכמו שראוי שהצורה תמשול על החומר מצד מעלתה וכן רב יעבד צעיר, וכמו שהחומר קודם לצורה בזמן ואחרון במחשבה, כן יצא עשיו קודם ליעקב ומוכן שיעקב ימשל בו, וכמו שבראשית ימי האדם ימשול החומר ואחר כך תמשול הנפש כן וידו אוחזת בעקב עשו, וכמו שהאדם לאדם אם יזכה תמשול הנפש על הגויה ובהפך ימשול הגוף על הנפש, כן אם יזכה יעקב ימשול על עשו ואם לא ימשול עשו, ולזה כמו שהנפש והגויה הם במריבה ונגוד תמיד מלדה ומבטן ומהריון, כן התרוצצו הבנים בעודם בבטן אמם. והר"ן בדרשותיו דרוש ג' כתב שהיה ההתרוצצות מפני שעשו ויעקב היה טבע כל אחד מנגד לחברו לגמרי, שעשו היה אדמוני מורה על רתיחת דמו וכלו כאדרת שער מורה על רוב עשניותו והיה גובר בו האדומה והשחורה, וע"כ היה איש יודע ציד מצד האדומה, ואיש שדה בורח מן הישוב מצד השחורה, ויעקב הי' בהפך לבן לא אדמוני ואיש חלק קרוב אל השווי בלחותיו, והדברים המתנגדים בטבעם כ"א יקומם נגד חברו, וע"כ היו מתרוצצים כי להתנגדות טבעיהם השקט לא יוכלו, והיה בזה זרות גדול לפי שהתאומים יתדמו תמיד בתארים ומדות ותכונות ומזגים לפי השתוות מולידיהם ובזמן ובמערכת תולדותם, וכ"ז מורה שלא היה זה מצד הטבע רק שחודש בזה רצון אלוה להורות על אשר יהיה באחרית הימים ששני האחים יתקוממו תמיד זה על זה, ואמר ויתרוצצו הבנים לבל נדמה שהיה ההתרוצצות מצד שלא נשלמה יצירתם היטב, לז"א שהיו בנים מוכנים להיות בני קיימא, כי כלל אצלנו שהעובר במעי אמו לא יקרא בשם בן כמ"ש בס' התו"ה תזריע סי' ד', וכן הנפל לא יקרא בשם בן שמורה שהוא בן קיימא, ומצד זה אמר שם בנים להורות שהיו בני קיימא. **ותאמר אם כן למה זה אנכי**, רבקה שלא ידעה כי תאומים בבטנה חשבה שסבת הרצוץ הוא מצדה, שהגם שהוכנה ע"י רצון ה' להוליד, מ"מ חסר בבטנה המקום להכיל את הולד. והנה הפעולה הנסיית תכין את החומר אל ענין חדש באופן שיסכים עם הטבע, ואם יפקוד העקרה להוליד, יכין חומרה אל טבע ההולדה והעץ היבש ירטיבהו וישימהו לח ורענן עד שיוכל להוציא פרי, אבל אם חסר הכלי להכיל הולד אז יצטרך לבריאה חדשה, וע"כ חשבה שאין תרופה למכתה, ועז"א **וא"כ למה זה אנכי** בעולם, ר"ל כי תכלית יצירת האשה הוא להוליד ולהשאיר המין וגם העקרה אין בריאתה לבטלה כי ברצות ה' תפקד להוליד בנים, אבל אם גם אחר שהופיע הרצון שתוליד אין חמרה

מוכן להכיל הולד א"כ כל בריאתה לבטלה, ולמה זה אנכי נמצא בעולם, **וותלך לדרוש** לדעת סבת הדבר:

פסוק כג

שני גוים בבטנך. השיב לה שהרצוץ אינו מצדה אך בא להורות את אשר יקרה לילדים האלה באחרית ובא להורות ד' דברים. א] כי שני גוים בבטנך שכ"א יהיה גוי גדול והורה כאלו כבר צר להם המקום לשבת יחדו מפני רבוים. ב] **ושני לאמים** מבואר אצלי תמיד ההבדל בין **גוי ולאום**, שגוי מורה על הקבוץ הגדול, ולאום מורה שי"ל דת מיוחד ואמונה מיוחדת, שמלבד הרבוי לא יתאחדו מצד דתם שיתפרדו ע"י דתם זה לה' וזה לעזאזל ופרוד זה כבר התחיל ממעיך שהוא קודם אל בטנך שהולד נקשר תחלה במעי האשה שמציין מקום ששם תצויר הטפה הזרעיית בביצת הרחם, כמ"ש (ישעיה מח), שמראשית יצירתם נכונים לדתות מפרדות זה מזה ואין שנאה כשנאת הדת, ור"ל שתחלה תיכף בלדתם יעמדו מהם שני גוים עצומים, ואח"כ ברבות הזמנים יתהוו שני לאומים, זרע יעקב קבלו דת האמת וזרע עשו קבלו דת עבודת אלילים. ג] אח"כ **ולאם מלאם יאמץ**, ר"ל חוזק כ"א יהיה נתלה בהחלשת כח השני, כמ"ש לא נתמלאה צור אלא מחרבנה של ירושלים, ובענין זה המריבה מוכרחת ביניהם כי לא יתקומם האחד אלא בנפול האחר, וזה היה אחר שירשו כ"א את ארצו, שתחלה היה אדום נכנע תחת יד ישראל, ואח"כ התגבר אדום וזה ימשך עד עת קץ ואז **רב יעבד צעיר**, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, וזה גורם ג"כ הפרוד שעבודת הרב להצעיר הוא נגד טבע העולם ולא יהיה זה מבלי ריב ומלחמה:

פסוק כד

וימלאו. ר"ל אעפ"י שתחלה התרוצצו זה בזה מ"מ אחר **שמלאו ימיה ללדת היו תומים**ולא התרוצצו עוד, וע"כ נכתב תומים חסר א', ובא להורות שהרצון וההתנגדות הזה לא ימשך רק עד שיגיע זמן הלידה הכללית, שהיא עת הגאולה המכונה בכתבי הקודש בשם לידה, כמ"ש האני אשביר ולא אוליד, שבעת הגאולה יכנע עשו תחת יעקב לעולם:

פסוק כה

שאלות: למה היה עשו אדמוני ושעירי, ולמה אחזו בעקב, ולמה אהב יצחק את עשו ורבקה את יעקב:

איך רמה יעקב את אחיו לקחת ממנו הבכורה בנזיד עדשים, ומז"ש ע"כ קרא שמו אדום, הלא נקרא כן בעבור שהיה אדמוני, ומז"ש הנה אנכי הולך למות:

ויצא הראשון. יען שהיה צריך שיעקב יצא טהור ונקי מכל סיג קדוש לאלהיו, שאב עשו הזוהמא תחלה, באופן שעכירת הטפה וגשמיותה נצללה תחלה והיה חומר ומזון לעשו, וע"כ יצא ראשונה כי הקליפה קודמת לפרי, והזך והצלול נשאר ליעקב, וע"כ אמר במדרש שאב דם נדות של אמו, ועוד אומר שרחץ את הסרי' ואת הזוהמא, ואמר שהיה **אדמוני וכאדרת שער** שאדמוני מורה על הכעס והקנאה וכל המדות הרעות ששרשם מצד האדומה, ומה שהיה כאדרת שער בא מן מותרות המוח שמורה על הפסד שכלו, באופן שהיה נפסד בדעותיו ומדותיו ולא היה מוכשר, לא לקבל האמונה האמתית הנתלה בכח השכל, ולא לעשות צדק ומישרים התלוים בתכונת הגוף וטוב מדותיו, **ויקראו שמו** באשר סימניו היו מפאת החומר שכבר נגמר בתכונותיו הרעים מלידה, קראו כולם שמו שהוא **עשוי ונגמר** מפאת חמרו, שעניני החומר יבינו כל:

פסוק כו

ואחרי כן וכו'**וידו אחזת בעקב**. כתב הרי"א שבא להורות ה' דברים. א] שיעקב הוא הבכור ליצירה ולכן אחז בו ומנעו לצאת קודם שע"כ לקח ממנו אח"כ את הבכורה. ב] שיהיו תמיד קשורים זה בזה כשזה קם זה נופל. ג] שיעקב אוחז דברים שהם לאושר הנפש שעשו דש בעקביו. ד] שזרע יעקב יהיו משועבדים ימים רבים תחת עקבות זרע עשו. ה] שממשלת יעקב האמתית תהיה בכלות ממשלת עשו, ומ"ש **ויצחק בן ששים שנה** פי' שבא להוציא בל יאמרו שהיה עשו אדומי ושחורי מצד מזג אביו, ע"כ יודיע שאביו כבר עברו ימי רתיחת דמו, כי היה בן ששים:

פסוק כז

ויגדלו הנערים, וכן פעל המזג שהיה בם מתולדה על הנהגתם, **שעשו**מצד שהיה אדמוני **היה יודע ציד**, ומצד שהיה כאדרת שער שנשחת שכלו לא היה יושב אהלים לעסוק בעיון ומושכלות, **ויעקב היה איש תם** בלתי יודע לרמאות כדרך הצידים, שהצידה כולל גם הרמאות לצוד אנשים בנכליהם, **ויושב אהלים** להגות בעיון וזה הפך איש שדה:

פסוק כח

ויאהב יצחק. אם מפני שחשב שהוא הבכור והוא הראוי לירש המתנות האלהות והוא לא שמע שרב יעבד צעיר, ואם מפני **כי ציד בפיו**, שהיה מדבר תמיד מגבורותיו בציד, וגם שהיה מרמה אותו בפיו ופושט טלפיו כחזיר, או כחז"ל שהיה מביא לו מן הציד וחשב שמקיים מצות כבוד, כן כתב הרי"א, ורבקה ידעה שרב יעבד צעיר, והכירה יותר את מעשי הנערים, לכן היתה אוהבת את יעקב:

פסוק כט

ויזד יעקב. ענין הבכורה שהבכור היה נבדל לעבודת ה' ויתר הבנים היו עוסקים בעניני העולם כמ"ש הרי"א, וגם על הבכור היה מוטל הנהגת הבית לפרנס את אביו ואמו וב"ב כמ"ש הר"ן, ויעקב לא נתאוה הבכורה בעבור שיירש פי שנים או בעבור הכבוד, רק שרצה שהוא יהיה היורש מהברכות האלהיות בענינים הנפשיים וכן בירושת הארץ, באשר ראה שעשו אינו ראוי לזה והוא עצמו התרחק מחיוב שמוטל על הבכור ומאס הבכורה, כמ"ש **ויזד יעקב נזיד**, שהנזיד למאכל בני הבית נזד יעקב, וזה היה מוטל על עשו ולא רצה להתעסק בה כי היה איש שדה, ובפרט לחז"ל שהיה סעודת הבראה על מות אברהם והוא לא חש להתאבל על מות זקנו רק **בא מן השדה**. ב] **שבא עיף** מן הרצח והשוד ואיך יהיה הוא הקדוש או המפרנס את הבית:

פסוק ל

ויאמר. ג] התגברות כח תאותו שלא נח מדרכו רק צוה שילעיטנו, ובולמוס רעבתנותו היה גדול כ"כ עד שלא שם לב להכיר המאכל רק קראו ע"ש צבעו שהיה אדום. ד] מ"ש **האדום האדום** שפי' **הלעיטני מן האדום אני האדום הזה**, ר"ל הלעט את האדום הזה שכוון על עצמו שהוא אדום ואוהב דם ורצח וכל מראה אדומה, מן המאכל האדום הזה שנאות אל טבעי, ובזה מבואר איך התפאר במה שהוא אדום ושופך דם, ועז"א **על כן קרא שמו אדום**שהוא עצמו קרא א"ע בשם אדום להתפאר שהוא שופך דם, ושעור הכתובים **הלעיטני נא כי עיף אנכי, מן האדום האדום הזה על כן קרא שמו אדום**:

פסוק לא

ויאמר יעקב. אחר שראה יעקב שאין הבכורה נאותה אליו, אמר **מכרה כיום**, ר"ל כפי שאתה מתנהג היום ואתה מבזה את הבכורה ואינך רוצה בה, מכרה אותה לי, והיה ראוי מכרה בקמץ חטף כי הוא מגזרת פעול, ואמר מכרה שהוא כעין שם, ר"ל שממילא היא נמכרת לי אחר שאינך מתנהג בה, וזה דומה כמי שרואה אחד שרוצה להשליך כיסו לים ומבקש שימכרהו לו בעד לחם ונזיד עדשים, שאין זה מרמה את חברו רק כמציל מן ההפקר:

פסוק לב

ויאמר עשו. השיב לו, הלא הבכורה היא דבר שלא ימצא אדם ממנה שום הנאה בעה"ז, רק אחר המות בעה"ב, עז"א **בעת שאלך למות למה זה לי בכורה**, ר"ל אני איני מאמין בעה"ב כלל, ודעתי שאלך למות ולא אחיה עוד בעוה"ב, וא"כ למה לי בכורה אשר זה

לי בכורה, ר"ל שזה דהיינו המות ומה שאחריו יהיה בכורה, וכמ"ש חז"ל שכפר בתחית המתים:

פסוק לג

ויאמר השבעה לי. כי אין קנין חל על דבר שאין בו ממש ולכן רצה שישבע לו, וימכר י"מ שמכרו בכסף מלא, **ויעקב נתן לעשו** שמעתה הוטל על יעקב פרנסת הבית, וספר שעשו לא התחרט על מעשהו כלל, שגם אחר שאכל בזה את הבכורה, ומזה מבואר שלא מכר את הבכורה מפני שהיה רעב או תאב אל מאכל הזה, שא"כ היה מתחרט אחר שאכל ושתה ומלא רעבונו ותאותו, רק כי הבכורה היתה בזויה בעיניו ושמח על שלקחה יעקב ממנו:

פרק כו

פסוק א

שאלות: מז"ש מלבד הרעב הראשון, ולמה הזהירו מרדת מצרים ולא הזהיר כן לאברהם, ולמה כפל שכן בארץ גור בארץ, והזכיר שני פעמים מתנת הארץ:

ויהי רעב בארץ מלבד הרעב הראשון. הנה מה שאברהם הוצרך לצאת למצרים מפני הרעב ולא הפליא ה' חסדו עמדו כמו שעשה ליצחק, יש בזה כמה טעמים. א] שזה היה מן הנסיונות שנתנסה אברהם כמ"ש חז"ל, כי יען שאברהם הכיר את בוראו ע"י ההתפלספות והחקירה, וה' רצה שיאמין בו אמונה שלמה הבלתי נתלית במחקר רק להמשך אחר רצונו בכל אופן, וע"כ נסהו בעשרה נסיונות לבחנו אם יהרהר אחר מדותיו, וירידתו למצרים היה א' מן הנסיונות, אבל יצחק שכבר היתה אמונתו חזקה ע"י הקבלה שקבל מאביו לא הוצרך לנסיונות אלה, ויען שהרעב שהיה בימי אברהם היה תכליתו לנסות את אברהם, והרעב שהיה בימי יצחק היה תכליתו להפליא עם יצחק בהשגחה פרטית ולחיותו ברעב אומר, מלבד הרעב הראשון, זאת שנית שאברהם בעת שירד למצרים לא היה מוכן עדיין לנסים גלוים שימצא ברכה בשדותיו בעת רעב, וזה בין מצדו בין מצד הארץ, אם מצדו באשר לא נתנסה עדיין, ולא הגיע עדיין למדרגה זו שיעשה לו נסים גלוים וההשגחה עליו היתה מעוטפת אז בנסים נסתרים, וע"כ הוצרך לצאת למצרים, כי לא הגיע למדרגה זו עד אחר שכרת עמו הברית ונשבע לו בברית בין הבתרים ובעת המילה, ואם מצד הארץ כי בעת שיצא אברהם למצרים עדן לא נתנה הארץ אליו, רק שה' הבטיח לו שיתננה לזרעו ולא חל עליה עדיין קדושת הארץ שתהיה תחת ההשגחה הפרטיית, רק אחרי שובו ממצרים ונפרד לוט מאתו א"ל ה' קום התהלך בארץ

לארכה ולרחבה, שאז קנה את א"י בחזקה כמ"ש חז"ל בב"ב, והבדל גדול יש בין א"י המתנהגת בהשגחה פרטית שאז הרעב הוא השגחיי ולא יכלול את הצדיקים שעליהם תופיע ההשגחה לתת להם טרף חוקם, אבל הרעב שיהיה בח"ל או קודם שנתקדשה א"י להשגחת ה' שהוא הרעב הטבעי, הוא כולל גם את הצדיק, וע"כ אברהם הוצרך לצאת למצרים כי היה הרעב כפי דרכי הטבע, לא כן בימי יצחק שהיתה ההשגחה מיוחדת על יצחק ועל הארץ נתברך יצחק בעת הרעב, וכ"ז נכלל במ"ש מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם. והנה מה שיצא אברהם מפני הרעב ומ"ש חז"ל רעב בעיר פזר רגליך ואמרו מאן דביש ליה בהאי מתא אזיל למתא אחריתא, אעפ"י שכתוב כי לא לאדם דרכו, נשאל ע"ז הרשב"א בתשובה והשיב שזה מפני שני דברים. א] שיוכל להיות שמזל המקום גורם, ר"ל שנגזר הרעב על כלל המקום, ובעוד האיש הפרטי במקום נכלל בגזרת המקום, וכשיוצא אל מקום אחד יצא מכלל הגזרה. ב] שיוכל להיות שאף שהיתה הגזרה עליו היה כדי שיוכרח לצאת כי נתחייב גלות וטלטול ובצאתו מבטל את הגזרה, עפ"י הדברים האלה יספר כי יצחק הלך אל אבימלך והעתיק ממקומו לבקש ארץ שאין שם רעב, ובאשר הרעב היה גם בארץ פלשתים, היה בדעתו ללכת למצרים כמו שעשה אביו:

פסוק ב

וירא אליו ה'. והזהירו שלא ירד למצרים, ונגד מה שחושב שבהיותו במקום הרעב הוא נכלל בגזרת המקום א"ל ה' **שכן בארץ אשר אמר אליך**, ר"ל שאינך בכלל המקום רק תשכון בפ"ע בארץ, מצד שאומר אליך, והשגחתי דבוקה בך בפרטות, ונגד מה שיחשוב פן נתחייב גלות וטלטול ובפרט שבאמת נתחייבו גרות מלידת יצחק, עז"א:

פסוק ג

גור בארץ הזאת. הגרות שנתחייבת יהיה בארץ הזאת, כי הגרות יהיה או ע"י טלטול ממקום למקום, או ע"י מה שמחשיב עצמו כגר בארץ אף שיושב במקום אחד קבוע, ותוכל לקיים גרות גם בארץ הזאת, ואל תחוש אל הרעב הכולל כי **אהיה עמך ואברכך** בברכה פרטיית ע"י השגחתי שתדבק בך בפרטות, ואל תאמר הלא אברהם יצא למצרים בעת הרעב, כי יש הבדל בינך ובין אברהם. א] מצד הארץ **כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל**, וחל עליהם קדושת הארץ עד שתדבק בה ההנהגה הנסיית, (כי יצחק לא כבש את הארץ והיה הנתינה רק לענין שתחול עליה הקדושה וההשגחה הפרטיית), וממילא הרעב הוא השגחיי ולא יחול עליך. ב] מצדך אחר שכבר נשבעתי לאברהם שתדבק בו ובזרעו ההשגחה הנסיית, והקמתי את השבועה **אשר נשבעתי לאברהם**, משא"כ יציאת אברהם למצרים היה קודם השבועה הזאת:

פסוק ד

והרבתי את זרעך. הנה הצדיק המושגח בהשגחה פרטיית דומה כצינור אשר על ידו יורק השפע לארץ, ובענין זה נאמר ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך, ואמרו חז"ל שכלם מתברכים בשביל ישראל, וה' אמר ליצחק ואהיה עמך ואברכך ולא הבטיחו שע"י תבא הברכה לכל משפחות האדמה, השיב לו ה' כי עתה א"א שיהיה זאת אם מצדו אם מצד הארץ, אם מצדו באשר הוא יחיד שרק לזרעו שיהיו קהל גדול יהיה להם הכח הזה שיתברכו גויי הארץ על ידיהם, ועז"א **והרביתי את זרעך ככוכבי השמים**, ר"ל כמו שהכוכבים פועלים בעולם השפל וכל ארץ יש לה כוכב מיוחד מריק עליה הברכה וההשפעה מאת המשפיע העליון, כן יהיה זרעך הרבים, אם מצד הארץ, שמה שנתתי לך את הארץ עדיין אינה בידך ע"י כבוש וחזקה, רק שהבטחתי לך שיהיה לזרעך בעתיד, אבל בעת שארבה את זרעך אז **ונתתי לזרעך את כל הארצות האל** שיהיה שלהם ע"י כבוש, ואז זכות זרעך וזכות הארץ שתדבק בם האלהות תגדל עד שיהיו הם הצינור להריק ברכה לכל העולם, ואז **והתברכו בזרעך כל גויי הארץ**, ולא יהיה כמו עתה שרק אתה לבד תתברך בעת הרעב, כי יתברכו כלם:

פסוק ה

עקב. סיים כי כל הזכות הזה בא לו בזכות אברהם, ובזה גדול כחו מן אברהם שלא קבל האמונה מאבותיו והוצרך לנסיונות. אבל אתה למדת דעת קדושים מאביך, וחושב **שאברהם שמע בקולי** בדברים שצויתי לו לפי שעה כמו העקדה והליכתו מבית אביו, וישמר משמרתי דברים שנצטוה להתנהג בהם תמיד, וחשב **מצותי חקותי ותורתי**, מצות הם אלה שנוכל לתת להם טעם שכלי, וחקים הם מצות שלא נדע להם טעם שכלי, ותורות הם האמונות, כמו אמונת ההשגחה והשכר והעונש וכדומה. והנה האומות שמנהגים עפ"י הטבע אין חייבים רק במצות מדעיות, אבל אברהם שהיתה הנהגתו ע"י ה' בהשגחה פרטיית נתחייב במצות חקיות כמו המילה ואחריו לזרעו תרי"ג מצות:

פסוק ו

וישב יצחק בגרר. כפי שצוהו ה' ויספר איך חופפה עליו השגחת ה' באופן נשגב וחשב תחלה איך הציל אותו מרעת בעלי בחירה שלא נלקחה רבקה לבית אבימלך כמו שקרה לשרה, כי ה' שמרהו:

פסוק ז

שאלות: למה אמר אחותי והלא לא היו חשודים על כך. מ"ש אבימלך מה זאת עשית לנו, הלא כבר א"ל כי אמרתי פן אמות עליה:

וישאלו. ספר ג' טעמים, מדוע אמר אחותי היא. א] כי **שאלו** אותו ע"ז, ולכן ראה כי יש מקום לחשוד אותם. ב] **שכל אנשי המקום שאלו**, וע"כ חשד את כל אנשי המקום. ג] ששאלו לאשתו היינו שגם אותה שאלו וזה פריצות, וע"כ הקדים הוא לענותם **ויאמר אחותי כי ירא** מכל אנשי המקום פן יהרגוהו:

פסוק ח

ויהי. ספר איך השגיח ה' עליו ביחוד, שהגם שארכו לו שם הימים, לא קרה לו כמו לאברהם שיקחה אבימלך רק השקיף בעד החלון חוקר עליהם ולא ערב לבו לנגוע בה. ב] יספר איך נשמר בהשגחת ה' מסכנה אחרת, שאחר שאמר אחותי היא ושהה שם ימים רבים הלא הוחזקה בחזקה שהיא אחותו ולא אשתו, (שכן הוא הדין שמי שבא לעיר אחרת ואמר זו אשתי ושהה שם שלשים יום סוקלים ושורפים על חזקה זו ואינו יכול לומר בהפך כמ"ש בקדושין) ועפ"ז היה יכול אבימלך להרגו אחר שהחזיק שהיא אחותו, וב"נ שבא על אחותו מן האם חייב מיתה, ונהרג בעד אחד ובדיין אחד בכ"ז לא נגע בו לרעה, וז"ש שהגם שארכו לו שם הימים היה בהשגחת ה' שאבימלך החזיק את יצחק לצדיק:

פסוק ט

ויקרא ויאמר אך הנה אשתך היא, ר"ל אני מבטל החזקה שהחזקת אותה שהיא אחותך ואני מחזיק שאשתך היא ורק אשאלך **איך אמרת אחותי היא**, והנה אברהם התנצל בג' טענות. א] שבאמת אחותו בת אביו היא וזה לא היה ביצחק. ב] שכן אומר בכ"מ בראשית בואו שאינו מכיר אנשי המקום, וזה לא יכול יצחק לומר ג"כ, כי כבר ארכו לו שם הימים, לא נשאר לפניו רק טענה הג' כי אמרתי פן אמות עליה:

פסוק י

ויאמר אבימלך מה זאת עשית לנו. ר"ל שיאמר איש שקר מפני חשש ספק סכנה הוא רק אם לא יירא שע"י השקר שלו יהיה סכנה ודאית, אבל הלא ע"י שקר זה היא סכנה ודאית, **כי כמעט שכב אחד העם את אשתך** שזה כדבר ודאי שעז"א כמעט, ואיך להנצל מספק נכנסת בודאי סכנה, ולא תאמר ששכיבת אחד לא יחשב בעיניך סכנת נפשות, הלא עי"כ **והבאת עלינו אשם**והיית מביא אשם על הכלל שיקצוף ה' עליהם, כמו שהיה ע"י לקיחת שרה שא"ל מות תמות אתה וכל אשר לך:

פסוק יא

ויצו בכ"ז היה מהשגחת ה' שלא לבד שלא עשה עמו רעה בעבור זה, כי עוד **צוה לכל עמו הנוגע באיש הזה** להרע לו, או **באשתו** לאנסה מפני שהיא בחזקת פנויה, **מות יומת**, וגם לא שלחו מארצו רק,

פסוק יב

ויזרע יצחק. במ"ש שלא הרע לו ולא גרשו נתקיים מ"ש לו ואהיה עמך, ועתה יספר איך נתקיים מ"ש ואברכך, וספר **שזרע בארץ ההיא** הגם שהיתה שנת רעבון מצא **מאה שערים**, ויש שני מיני ברכות. א] שתתברך התבואה שעז"א וימצא מאה שערים. ב] שיתברך האיש ע"י שאוכל קמעא ומתברך במעיו כמ"ש (בפ' בהר) על ואכלתם לחמכם לשובע, ועז"א **ויברכהו ה'**. ויש עוד ברכה שלישית שהיא שיבורך האיש בעצמו להיות איש מצליח בכל עסקיו במשא ובמתן ובחכמה וכבוד וגדולה (כמ"ש ויהי איש מצליח, וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו) ועז"א:

פסוק יג

ויגדל האיש. שתלה הברכה בהאיש עצמו לא בארץ ובתבואה. והנה יצליח האדם מצד ארבעה ענינים. א] על צד ההזדמנות שיקרה לו סבות מצליחות במקרה, שיבחר בעסק שיש בו ריוח או ימצא מציאה וכדומה, וזה לא יגדל תמיד שלפעמים יקרה שיפסיד ג"כ ולא יגדל רק ע"י שהעסקים שיש בהם ריוח יהיה יותר מהעסקים שאין בהם ריוח, ועז"א **וילך הלוך וגדל** שלא קרה לו הפסד בשום פעם, ומזה מבואר שלא היה על צד ההזדמנות. ב] יצליח מצד טוב המזל, אבל המזל יש לו גבול בעליה, שעת יעלה מזלו עד רום המעלה יתחיל לרדת מטה ותחת מסבות יתהפך, כמ"ש גלגלא דרקיע הוא דהדר, גלגל הוא שחוזר בעולם, ועז"א **עד כי גדל מאד**:

פסוק יד

ויהי לו. ג] יקרה שיצליח בעסק מיוחד אשר הוא בקי בו או בעסק שיתיגע בו מאד וישם בו כל מגמתו, עז"א שהיו לו עסקים מפורדים, **צאן ובקר** שהיא עסק המרעה,**ועבדה רבה** שהיא עסק עבודת האדמה, וידוע שעסק המרעה ועסק עבודת האדמה לא יתכנו באיש אחד, כי הם אומניות חלוקות, שהעובד אדמה צריך שישכון במקום אחד קבוע לזרוע ולהשביח את האדמה, עד שתהיה שדה תבואה, שזה לא יצלח אם נוסע ממקום למקום, משא"כ הרועה צריך ליסע תמיד ממרעה למרעה, וע"כ כתיב ויהי הבל רועה צאן וקין היה עובד אדמה, כי היו אומניות חלוקות, והאבות היו רועי צאן והמצרים היו עובדי אדמה, ותועבת מצרים כל רועי צאן, וא"כ ביצחק שהיה לו צאן ובקר וגם עבודה

רבה בשדה היה זה למעלה מן הטבע. ד] יצליח האדם ע"י שיאהבו אותו כל העם ויסחרו אתו יקנה בזול וימכור ביוקר, וכדומה, וגם זה לא היה כי **ויקנאו אותו פלשתים**, ומבואר אצלי, כי קנאה שאחריה מלת את, מורה שהמקנא רוצה לעשות לו רעה, ובכ"ז הצליח, מבואר מכ"ז שהיה בהשגחת ה':

פסוק טו

וכל. ספר שקנאת פלשתים היה בין מצד העם ובין מצד המלך, מצד העם שסתמו כל הבארות של מים שחפרו עבדי אביו, כדי שלא ימצא מים למקנהו ויוכרח לצאת, ובין מצד המלך:

פסוק טז

ויאמר אבימלך וגו' **לך מעמנו**. כי אבימלך חשב שיצחק מגרע מאתם את השפע שהיה ראוי אליהם, ועז"א כי **עצמת ממנו**, ר"ל על ידינו עצמת, שאתה לוקח השפע הראוי אלינו, ולא ידע כי הצדיק דומה כלב בגוף האדם, שהוא מקבל חיות מכל האברים ע"י מרוצת הדם וחוזר ומשפיע החיות לכולם ובלעדיו לא תחי הגויה אף רגע אחד:

פסוק יז

שאלות: מ"ש שסתמו פלשתים הבארות משמע שהיה בגרר ואיך חפרו אותם אחר שהלך משם לא קודם בהיותו שם, ולמה קרא לבאר הראשון עשק ולשני שטנה, ולמה העתיק משם וקרא רחובות:

מ"ש לו אל תירא ממי התירא, ולמה לא בנה מזבח עד עתה, ומה השיב אבימלך ראו ראינו כי היה ה' עמך, הלא לפ"ז תגדל השאלה למה שלחו אותו, ומה שקרא שם העיר באר שבע, הלא כבר קראה אברהם בשם זה:

וילך משם יצחק. הגם שהיה עצום ע"י רוב עבדיו והיה יכול לעמוד נגדו, לא רצה להשאר שם בחזקה, כי ה' אמר לו גור בארץ הזאת דרך גרות:

פסוק יח

וישב יצחק. לדעתי הבארות שזכר בפסוק ט"ו היו בגרר עצמו, שלא סתמום פלשתים עד עתה כי היו צריכים להם, רק עתה סתמום כשראו שיצחק משתמש בהם כדי שיהיה יצחק מוכרח לצאת, ויצחק לא חפר אותם כי הוצרך לצאת משם, והבארות הנזכרות פה הן אותם שחפר אברהם בנחל גרר, עת יצא מפלשתים לבאר שבע, שעבר דרך נחל גרר ונתעכב בנחל גרר בדרכו כדרך הרועים, ואותן הבארות סתמו תיכף אחר מות אברהם ואלה הבארות חפר יצחק עתה, ומבואר במדרש שהיה לאברהם בבארות האלה גם ענין נעלם, כי כל מעשה האבות והליכתם בקודש ממדרגה למדרגה, עשו נגדם ציונים

למטה בעולם התחתון, ובהורידם השפע הרוחניית מנהר היוצא מעדן אל נחלי עדנים, חפרו בארות למטה ויקראו להם שמות, מורים על דברים עליונים שנעשו בעולם העליון, וכמ"ש הרמב"ן, והפלשתים חשבו שע"י בארות אלה ממשיך השפעה משר שלהם וסתמו אותם, ויצחק משך מי החסד מדלים בכחו של אברהם, והחזיר צינורי הברכה למקומם, וחזה מפעלות אלהים **ושם שמות בארץ כשמות אשר קרא להם אביו** הקורא בשם ה':

פסוק יט

ויחפרו עבדי יצחק בנחל. שאח"כ לא הספיקו בארות של אברהם כי היה מקנה יצחק רב ממקנה אברהם וחפרו שם עוד בארות **ומצאו באר מים חיים**, כי בארות אברהם היו מאוספים ממי גשמים:

פסוק כ

ויריבו רעי גרר. שע"י שהיה מים חיים שהמעין מקורו מן ההרים, היה להם טענה **לאמר לנו המים**. א] כי מי המעין יוצאים מן ההר שבגרר שהוא מגבול אבימלך. ב] שהיה מחוקי המלכות שכל הנמצא בבטן הארץ שייך אל המלכות, וא"כ מי תהומות הם של המלך ובני המדינה, ורועי יצחק היה להם טענה שהמים שבבטן הארץ הם הפקר, ושייך להם אחר שהם חפרו ומצאו אותו, וע"כ **קרא שם הבאר עשק** כי היה ביניהם עשק וטענות, שכ"א היה לו טענה לפי דעתו:

פסוק כא

ויחפרו באר אחרת. בכ"ז לא רצו להחזיק בו בחזקת היד, וחפרו באר אחרת למנוע א"ע מן הריב. **ויריבו גם עליה**, ובזה לא היה לרועי גרר שום טענה, אחר שהיה באר של מי גשמים שהם הפקר, וע"כ **קרא שמה שטנה** שלא היה בזה עשק וטענות רק שעמדו לשטן להם בלא שום טענה, ועוד שבריבם על הבאר הראשון היה מפני שגם הם היו צריכים למים והיה סבת הריב תועלת עצמם, אבל בריבם על הבאר הזה שלא היו צריכים לו אחר שהיה להם באר מים חיים אשר לא יכזבו מימיו, א"כ היה רק שטנה לשטן אל יצחק ולהפסידו לא בעבור צרכם אליו:

פסוק כב

ויעתק. לכן העתיק את מקנהו מן המקום ההוא, אחר שראה שעומדים לשטן לו וכבוד לאיש שבת מריב, התרחק מהם ושם חדלה המריבה. **ויקרא שמה רחבות** שמעתה לא יצר להם המקום, ואח"כ עלה באר שבע, כי כלתה המרעה של הצאן, וכן באשר מקום זה קנה אביו ויטע אשל:

פסוק כד

וירא אליו. הנה המקום ששם גר הצדיק והפיץ אור האמונה, קונה קדושה ומוכן להשראת השכינה, וע"כ בבאר שבע ששם קרא אברהם בשם ה', נתקדש המקום וירא אליו ה', והזכיר לו כי שם מוכן להשראת השכינה, מצד האלהות ששכן שם על אברהם שהיה מרכבה לשכינה, ובאשר אברהם קרא בשם ה' ופרסם אמונת האלהות, ויצחק התירא מלפרסם אמונת ה' ברבים, א"ל **אל תירא**, כי השגחת ה' דבקה עמו ויוכח עליו מלכים, וזכות אברהם יעמוד גם לו, וע"כ בנה גם הוא מזבח ויקרא בשם ה', וגם כרו שם באר. ויש הבדל בין כריה לחפירה, הכריה מציין התחלת החפירה, והחפירה מציין גמר החפירה, כמ"ש בפי' תהלים בפסוק בור כרה ויחפרהו, ור"ל שהתחילו לכרות, ואח"כ אמר על אדות הבאר אשר חפרו:

פסוק כז

מדוע באתם אלי. ר"ל שבהכרח הביאה הוא או לשלום או למלחמה, ואם לשלום **הלא אתם שנאתם אותי**, ואם למלחמה הלא **ותשלחוני מאתכם**, ששם הייתי בידכם להרע לי ואתם שלחתם אותי ולא עשיתם לי רעה בהיותי אתכם, ואיך יתכן שתלחמו עמי בהיותי ברשות עצמי:

פסוק כח

ויאמרו ראו ראינו. ר"ל תחלה חשבנו שהצלחתך היא מצד הארץ ואתה ממעט את השפע שלנו, אבל עתה ראינו שהצלחתך היא מצד **כי היה ה' עמך**,וזה אינו מגרע השפע שלנו, נהפוך הוא, שע"י השגחת ה' וברכתו עליך נתברך גם אנחנו, וע"כ **ונאמר תהי נא אלה בינותינו**, ר"ל שאנחנו יש בינותינו אלה וכריתת ברית, היינו בין אבימלך ואחוזת מרעהו ופיכול שהיו כאחים יחדו, ורוצה אני שאלה הזאת תהיה גם **ביני ובינך** שגם אתה תהיה בכורתי ברית אחים יחדו, או שר"ל שאלה כבר יש בינותינו מן אברהם ואבימלך שהיה האלה גם על זרעם תתחדש ביני ובינך לחדש את האלה והברית שנית, ועז"א **אתה עתה ברוך ה'**, ר"ל שראינו שטעינו מה שחשבנו שאתה נתעשרת מארצנו ומגרע את השפע שלנו, שהלא ראינו שאתה גם עתה שאינך בינינו, אתה ברוך ה' בפ"ע ואינך צריך אל ארצנו:

פסוק כט

אם תעשה עמנו רעה. ר"ל בל תאמר כי כריתת הברית שהיתה בין אברהם ובין אבימלך נבטל מצדנו על ששלחנו אותך, כי אין אנו מבקשים שתהיה כריתת הברית שאחד ייטיב ויעזור לחברו רק שנכרות ברית שלא ירע א' לחברו, ובאופן זה היתה גם כריתת

הברית של אברהם שאמר לו כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי, וכן אנו מבקשים ממך רק שלא תעשה עמנו רעה **ואם לא עשינו רק טוב הזה שנשלחך בשלום** ולא לקחנו את רכושך או חלק ממנו כמנהג המלכים בעת ההיא עם הגרים, היא טובה גדולה, כי מן השלוח לא היה לך שום הפסד אחר שאתה **עתה ברוך ה'**, וגם אמרו אמתלא על ששלחו אותו, באשר אז ראו כי ה' עמו ורצו לכרות עמו ברית, אבל אם היו כורתים עמו ברית אז היתה הברית רק מצדנו לא מצדך, אחר שאתה היית מוכרח אל הברית הזאת בהיותך תחת ממשלתנו, ואנחנו רצינו שתהיה הברית ביניינו ובינך, ר"ל שיהיה קיים משני הצדדים, ועוד שרצינו שתהיה הברית בשביל הטוב שעשינו עמך שהנחנו אותך להתעשר בגבולנו, וכ"ז שהיית עמנו לא נודעה הטובה הזאת כי המלך יניח לעבדיו להתעשר כי מה שקנה עבד קנה רבו, אבל אחר שעזבנו אותך ללכת מאתנו ולא נגענוך, א"כ נתברר שעשינו עמך רק טוב שלא ע"מ לעשות לך רע וליקח עשרך אח"כ, דהא שלחנוך בשלום ולא לקחנו מידך מאומה, ועתה נודע לך שאתה ברוך ה', כי אין עליך ממשלת מלך ורשות אחרים רק אתה לבדך מושל על כל אשר לך:

פסוק לב

ויהי ביום ההוא. למעלה אמר ויכרו עבדי יצחק באר שהוא התחלת הכריה וביום שלאחריו הגידו לו שנגמר הכריה ביום א', שעז"א **אשר חפרו** שהוא הגמר כנ"ל **ושמצאו מים** שהם מי מעין, וע"כ **קרא שם הבאר שבעה** שהיה הבאר השביעי שכרה, כי ג' בארות של אברהם וג' בארות שחפרו בנחל גרר וזה היה הבאר השביעית, והנה בימי אברהם קרא למקום ההוא באר שבע רק להמקום של הבאר והאשל, והעיר לא נקראת עדיין בשם זה, ועתה שיצחק קרא ג"כ בשם שבעה נעשה באר שבע שם כולל לכל העיר, ושם זה נשאר עד היום הזה:

פסוק לד

ויהי עשו הוא הצעה לספור שיבא מענין הברכות, שעשו לקח נשיו מבנות כנען ותהיין מורת רוח ליצחק ע"י מעשיהם הרעים, וזה עורר את יצחק בדבר הברכות, שהיה ענינם מפני שידע עי"כ שעשו אינו ראוי לברכות הנפשיות שהוא בברכת אברהם, ועי"כ רצה לברכו בברכת עוה"ז כמו שיבואר:

פרק כז

פסוק א

שאלות: מה ראה יצחק לברך את עשו דוקא ולא את יעקב, וכי לא ידע שעשו איש שדה ויעקב איש תם, ומה ראתה רבקה להשתדל כל כך להסיר הברכה מעשו, ועוד הכי לא היה אפשר לברך את שני הבנים, ויעקב ברך את מנשה ואת אפרים ואת כל בניו, ואיך תחול הברכה על יעקב אחר שכוונת יצחק היה על עשו, וכל הענין הזה שלבש יעקב בגדי עשו ויצחק אמר הקול קול יעקב והידים ידי עשו, שכפי הנראה מספור התורה היה ענין שנעשה בהשגחת ה' יפלא מאד, ומדוע לא הגיע ליצחק הערה מאת ה' שיברך את יעקב. מ"ש אולי ימושני אבי, למה לא חשש להכרת הקול, ומ"ש רבקה עלי קללתך, וכי יכול אדם לקחת על עצמו קללת חברו. יצחק אמר תחלה כמסתפק מי הוא ואמר הקול קול יעקב ויברכהו, ואח"כ חזר ושאל האתה זה בני עשו, ואמר שנית ויברכהו. למה ברכו בטובות גשמיות ולא בברכת אברהם כמו שברכו בשלח אותו פדנה ארם. בחרדה שחרד יצחק מי אפוא ולמה אמר גם ברוך יהיה. עשו שאל תחלה ברכני גם אני אבי ואח"כ אמר הלא אצלת לי ברכה ואח"כ אמר הברכה אחת היא לך אבי, ולא נודע מה חדש בכל שאלה, ולמה לא אמר לו יצחק תיכף מה שאמר לבסוף הן גביר שמתיו לך וכו', ואחר שלבסוף ברך את עשו הנה משמני הארץ יהי' מושבך, היה לו לברכו כן תיכף, ולא היה שנאה בין האחים כשהיה מברך את שניהם:

ויהי כי זקן יצחק. הנה תכלית בריאת העולם היא כדי שימצא איש צדיק וטוב אשר תלוה אליו ההשגחה האלהית ויהיה מעון לשכינת ה' בארץ, כמ"ש כי זה כל האדם כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, ובאשר אדם כזה מציאותו מעט ויקר וא"א שיתקיים לבדו בעולם, נבראו עמו כל המון בני אדם שיכינו לו צרכיו ויהיו לו לצוותא, כמ"ש כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, כמו שנמצא באילן שרשים וענפים וקליפות ועלים, והעקר הוא הפרי שהוא המועט נגד העלים והקליפות, וכאשר רצה ה' שיהיה אומה שלמה שידבק בה הענין האלהי ויהיו מהם חסידים ונביאים וצדיקים ושרי קודש ויראי אלהים, בענין שהם יהיו תכלית הבריאה וצמח ה' ופרי קודש, וא"א שכולם יעסקו בענינים האלהיים, שמי יכין להם לחמם וכל צרכיהם, הפריש שבט הלוי שהוא יהיה מופרש מכל עניני העולם ונבדל לעבודת ה', וכל זרע ישראל ישאו צרכיו במעשר פירותיהם, והוא אין לו חלק ונחלה בשדה ובכרם, כי ה' הוא נחלתו והוא הקרב לאלהים כמ"ש כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו, ובזה יקחו ב"י חלק בשכר צדקותיו ועבודתו, שהוא שלוחם לעבודת ה' והם נכנסים תחתיו

לעבוד עבודת השדה להכין לו טרף חוקו ובזה יהיו שניהם מאושרים בעה"ז ובעה"ב. והיו ישראל בין העמים ובין שבט לוי, כהאלמוג שהוא אמצעי בין הדומם ובין הצומח, והפיליפ שהוא אמצעי בין הצומח ובין החי, כן הם אמצעים בין שבט לוי שהוא קדש לה' ובין העמים הדבקים בחומר ובדברים ארציים, וה' ברך את אברהם שמזרעו יצא הסגולה העם אשר בחר לנחלה לו שיהיה ה' להם לאלהים וישכן שכינתו בתוכם והם יירשו את הארץ הקדושה המוכנת לדבוק האלהי ולהשגחתו ויהיו קדושים לאלהיהם, ואברהם לא מסר ברכה זו ליצחק, כי ברכה זאת אין בכח האדם להורישה לבניו, כי הוא תלויה בקדושת העם ובטוב מעשיהם, ורק אחרי מות אברהם ברך ה' את יצחק בברכה זו, וכן יצחק לא היה בדעתו לברך את בניו בברכת אברהם, כי ידע שלזה לא תועיל ברכתו רק המוכן לה יתברך בזה מה', וכן תראה כי הברכה שברך יצחק עתה את יעקב ועשו היה מטל השמים ורוב דגן ותירוש ולא הזכיר דבר לא מירושת הארץ ולא שיהיה ה' להם לאלהים, כי ברכה זו לא היה בידו למסרה לבניו, רק ההתעוררות שהתעורר עתה לברך את עשו היה ממה שאמר בפסוק הקודם שעשו לקח נשים מבנות כנען, ושהיו מורת רוח ליצחק ולרבקה, ובזה כבר הכיר יצחק כי עשו אינו ראוי לברכת אברהם, וידע כי יעקב לבדו הן מצד שלקח את הבכורה ובחר לחלקו עבודת ה', והן מצד צדקתו הוא הקדוש לאלהיו, והוא אשר יירש את ברכת אברהם וכל זרעו יהיו מובדלים לעבודת ה', ואחר שראה והבין את זאת היה דואג בעד שני בניו, אם בעד עשו שראה שע"י רשעתו נדחה מהבכורה ומברכת אברהם ויהיה כמשפחות האדמה, ואם בעד יעקב אחר שכל זרע יעקב יהיה מופרש לעבודת ה' א"א שיתעסקו בעבודת האדמה ובענינים ארציים, כי עסקים כאלה ישביתו אותם מעבודת ה', וכמ"ש אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה תורתו מתי נעשית, וגם מי ילחם מלחמותיו להגן עליו מני צר הלא חזקי הצורה הם חלושי החומר ואיך ילחם עם גבורים אשר יעלו עליו לכבוש את ארצו, ובזה חשב מחשבות שלא יאבדו שני בניו יעקב מתוך עניו וחלישת חמרו, ועשו מצד שנדחה מבכורתו ונעשה איש שדה, לכן רצה ששני בניו יהיו לעם אחד, כישראל ושבט לוי, ורצה לברך את עשו ברוב עושר ודגן ותירוש ובגבורה למלחמה ולממשלה, וזרע יעקב יהיו מיוחדים רק לעבודת ה' כשבט לוי אחרי כן, ובני עשו יספיקו להם טרפם ולחם חקם ויגינו בעדם מכל צר כמו שעשו ישראל אח"כ לשבט לוי, וזרע עשו יהיו הממוצע בין ישראל להעמים, כמו שהיה באמת אח"כ ישראל נגד שבט לוי, ועל כן רצה להכין את עשו על ידי ברכתו שיהיה לו משמני הארץ ורוב דגן ותירוש ושיהיה מושל עמים ומצוה לאומים, ועת יופיע רצון ה' להנחיל תורה לעמו יהיו זרע יעקב כלם

עובדי ה' שומרי משמרת הקודש, וזרע עשו יפרנסו אותם ויגינו עליהם כקליפה והעלים השומרים את הפרי, ולכן אחר שאמר שעשו לקח מבנות כנען ויצחק ידע מרשעו ושלא יהיה ראוי לברכת אברהם, שכן תמצא שטרם ברך יצחק את יעקב בברכת אברהם צוה עליו לא תקח אשה מבנות כנען כי הא בהא תליא, ונוסף לזה הגיע הזמן שידאג יצחק על בניו **כי זקן יצחק ועיניו כהו מראות**, ודאג כי קרוב יום מותו, והנה את יעקב לא היה בדעתו לברך כלל, כמ"ש למעלה שברכת יעקב שהיא ברכה רוחניית אינה ביד יצחק כלל, שמטעם זה לא ברך את שבט לוי כי ראה שיהיה משרת במקדש ה' וזה ברכתו ברכה הנתונה מאת ה' לא מיד אדם, ורצה לברך את עשו בברכת עוה"ז כנ"ל:

פסוק ג

ועתה שא נא כליך. הטעם שצוה לעשות לו מטעמים, הוא, כי אחר שענין הברכה הוא שהמברך בכונתו יעלה בדבקות נפש אל המקור העליון, אשר שם צוה ה' את הברכה, ויזיל מי הברכה מדליו על המתברך, וגם יכין את המתברך שיהיה מוכן לקבל שפע הברכה. ובזה צריך ג' ענינים. א] שיכין את המתברך שיהיה מוכן אל השפע ההוא. ב] להכין את עצמו שיעלה בסולם הדבקות עד מקור הברכה. ג] שיהיה התקרבות וחבור בין המברך ובין המתברך, ושלשת אלה רצה להכין עתה, וע"כ הקדים **ויאמר בני** שזה ההכנה מצדו, ויאמר הנני שזה ההכנה מצד עשו, ועל כן כדי שיהיה עשו מוכן לקבל הברכה צוהו במצות כבוד אב שהיא מצוה פרטית שיעדה התורה ע"ז אריכות ימים בעה"ז, שאחר ששלשה שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו, ה' בורא הצורה ואביו ואמו מכינים את החומר, אם מקיים מצות כבוד מצד שהמציאו את החומר יארך חיי גופו בעה"ז, ובכבדו את ה' בורא הנפש יקבל שכר נפשי בעה"ב, וע"כ כדי שיקבל ברכת העה"ז צוה במצות כבוד, ויען שהמצוה תהיה בשלמות יותר אם ירבה לעסוק בה ביגיעה והכנה רבה והשתדלות, לכן אמר **שא נא כליך תליך וקשתך**, כי דרך הציד שבצאתו לצוד עוף קל לא יקח עמו כל כלי הצידה, וע"כ צוהו שיקח כל כליו כהולך לצידה גדולה, **וצא השדה** אף אם יש אתך ציד חיה או עוף בבית, תצא השדה לצוד למעני ביחוד לשם מצות כבוד:

פסוק ד

ועשה, ונגד שיהיה התקשרות בין המברך להמתברך אמר **ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי**, שמצד שיהיו המטעמים עשוים באופן שאהבתי אותם, ומצד שאתה תביא לי שאתה תהיה המשפיע אותם ואני המקבל, יהיה התקשרות בינינו כדרך הנותן והמקבל, ואוכל לחזור להריק עליך הברכה שאהיה אני המשפיע ואתה המקבל, ונגד

שיהיה המברך מוכן להוריד השפע אמר **ואכלה בעבור תברכך נפשי**, והוא כמ"ש מהר"י מינץ בדרשותיו, שבעבור שהנביא המגיד העתידות או המברך צריך להפשיט את נפשו מגופו ולהדביקה ברוחניות, היה צריך לתת שוחד אל הגוף תשורה או מתן מה שהגוף נהנה ממנו, בענין שגם הגוף יסכים אל ההפשטה הזאת שהיא נגד טבעו, ובענין זה היו התשורות שהביאו אל הנביאים כמ"ש ומה נביא לאיש האלהים, כי זה היה שוחד לכח החמרי שיתרצה להפשטת הנפש, עד שתוכל הנפש להתבודד בענינים האלהיים, ועז"א בעבור תברכך נפשי:

פסוק ה

ורבקה שמעת. הנה רבקה הבינה כל כונת יצחק (שעז"א ורבקה שומעת ר"ל מבינה דברי יצחק) איך רוצה לעשות התקשרות בין עשו ובין יעקב כהתקשרות יששכר וזבולון ושבט לוי וישראל שיעקב יעסוק בתורה ועשו יפרנס אותו, אבל היא ידעה היטב רשעת עשו ורוע תכונתו, שלא לבד שלא יהיה קליפה השומרת לפרי, כי כעש יאכל וכרקב יבלה את כל, והעושר שיתן לו אביו בברכתו יהי' שמור לו וליעקב לרעתו, לכן ראתה כי טוב שיבורך יעקב גם בברכת עה"ז בעושר וממשלה, כי יש מקום אשר שניהם יכונו יחדו ההצלחה הגופיית עם הנפשיית ויוכל אדם לזכות לשני שלחנות, אם ישמש בהעושר וממשלה רק לצורך אושר הנפש, שמטעם זה לע"ל יהיה ללוים חלק בארץ, כי אז תמלא הארץ דעת ה' ורוח הטומאה יעביר מן הארץ ולא תשביתנו העושר מעבודת ה', כי מסלת השלמים שתים המה, יש אשר יהיה ענין החומר עליו ויצרו יסיתהו לחטוא, רק הוא יתגבר על יצרו, וזה הנקרא כובש, ויש אשר כבר המית את יצרו ופסקה תאותו, וזה נקרא צדיק. והנה הראשון צריך להכניע את חמרו ושלא י"ל חלק ונחלה בעושר ונחלה בל ישבית אותו מעבודת ה', אבל השני שגם כחותיו החמריים באו בברית בל יתאוו לדבר מלבד אשר תצוה הנפש להעזר בהצלחה הנפשיית, לא יחשיך אותו ההון והמשרה מעבודת ה', וזה יהיה מדרגת ישראל לעתיד כמ"ש ועמדו זרים ורעו צאנכם ואתם כהני ה' תקראו, וחשבה רבקה שבענין זה יצלחו הבנים יותר, שגם ברכת העה"ז תהיה ליעקב, ועשו יעבוד אותו עבודת עבד, כי ימשול עליו יעקב בעוז ה' ובכח נפשו כמו שהיה בעת שהצליחו ישראל וכבשו אדום תחתם והכניסו אותם בברית מילה וטבילה בימי הורדוס, וספר הכתוב כי **רבקה שמעת בדבר יצחק וילך עשו לצוד ציד להביא**, כי לולא ראתה שהלך תיכף לא היתה עושה הערמה הזאת רק היתה מדברת על לב יצחק שיסכים לדבריה, אבל ראתה שהזמן קצר כי הלך לצוד ציד ולא באופן שהיה הולך תמיד לצוד כי היה איש ציד כי עתה הלך להביא, ולכן הוכרחה אל הערמה הזאת:

פסוק ו

ורבקה אמרה הנה שמעתי וכו'. לא הגידה לו מ"ש שא כליך וצא השדה, שאז לא ירצה יעקב ללילך באשר רצון אביו שיצא דוקא אל השדה, לכן אמרה שאינו מקפיד רק שיביא לו ציד אף שיהיה מציד שבבית, גם שנתה מ"ש ואברכך לפני מותי והיא אמרה לפני ה', בל יאמר יעקב מה תועיל לי הברכה אחר שדעתו הוא על עשו, ומה בכך שיסמוך ידו עלי, הלא את עשו יברך בכל מקום שהוא, ע"ז אמרה ואברכה לפני ה', ר"ל שאין הנביא פועל נבואתו והוא רק כלי לבד להגעת הרצון האלהי, ואין הדבר תלוי בכונתו כמו מי שנתכוין לזרוע חטים וזרע שעורים בטעות יצמחו שעורים, וכמ"ש הרי"א שהמברך הוא רק מכין להגעת העתידות כפי רצון ה', ואם ה' ישים בפיו לברך את יעקב לא יזיק מה שהוא יכוין על עשו, וז"ש **ואברכה לפני ה'**, כי ה' יודע האמת שהוא יעקב ועליו יריק הברכה, ויצחק רק הצינור שדרך שם תעבור הודעת ה' וברכתו:

פסוק ח

ועתה. אמנם לעומת שלש ההכנות הנז' למעלה, אמרה נגד מה שיוכן המתברך ע"י מצות כבוד שזה א"א לך כי לא צוה אותך, הנה **אני מצוה אותך** ותקיים מצות כבוד אם, ונגד שיהיה התקשרות בין המברך ובין המתברך ע"י המטעמים,**אני אעשה המטעמים כאשר אהב**, ונגד שתכין נפש המברך להמשיך הברכה **והבאת לאביך ואכל בעבר אשר יברכך**, שיאכל כדי שיברכך שתהיה האכילה תמורת הברכה, שיהיה שוחד לגוף שלא יעכב את הנפש להתקשר במקור הברכה:

פסוק יא

ויאמר יעקב וגו' **הן עשו אחי**. ר"ל שכבר יפול הטעות בין דברים בלתי שוים אבל לא יפול טעות בין דברים המתנגדים, ר"ל שיטעה אדם בין חום גדול וחום מעט בין השחור ובין השחור הדומה לתכלת, אבל לא יטעה בין החום והקור בין השחור והלבן, וכן אף שיעקב ועשו היו נכרים בקולם כמ"ש הקול קול יעקב, מ"מ לא היו משונים בזה מהפך אל הפך והיה באפשר לטעות ביניהם, לא כן במשוש, שעשו היה איש שעיר משונה מכל אדם כולו כאדרת שער, ויעקב איש חלק ג"כ משונה מכל אדם שאין לו שער כלל, וזה כשני הפכים שא"א בהם לטעות כלל:

פסוק יב

אולי ימשני אבי. ר"ל שעד עתה הגם שלא יברכני בברכת עה"ז מ"מ לא יקללני ג"כ ויוכל להיות שאשיג טוב העה"ז בלא ברכתו, וכן תהיה לי ברכה אחרת שהיא ברכת עה"ב, **אבל אם ימושני** וידוע לו שאני עושה השתדלות נמרץ להשיג עניני עוה"ז, ובזה אהיה

בעיניו כמתעתע, ר"ל כי לדעת יצחק לא יכונו ברכת עוה"ז ועוה"ב יחדיו, וכשידע שאני רוצה עוה"ז יחשוב שאני ממאס בברכת עה"ב, ובזה אהיה בעיניו כמתעתע מן הדרך הנכונה, ובזה אפסיד בשתים. א] **והבאתי עלי קללה**, שלא לבד שלא יברכני בעניני עה"ז, עוד יקללני שלא יהיה לי עושר וכל חמדת עולם. ב] **ולא ברכה**, שגם הברכה שאשיג עתה שהיא ברכת עה"ב, אפסיד ג"כ אחר שיחשוב אותי כמתעתע מדרך ה':

פסוק יג

ותאמר וגו' **עלי קללתך**. ר"ל באם ירצה לקללך תאמר שאני צויתיך לעשות כן, ועלי יהיה החרון אף, וידע יצחק שלא עשית זאת בעבור שאתה רוצה ברכת עה"ז רק בעבור שצויתיך, ומהיותו יודע שאני לא אטה אותך מדרך הישרה לא יקלל אותך, וגם כי אחר שלה נאמר בנבואה שרב יעבוד צעיר, ראוי שעשו שנולד ראשונה יעבוד את יעקב, שאף שקנה ממנו הבכורה, לא קנה רק היתרון שיש לבכור לא ההפסד שיגיע לו ממנה, שלענין זה נשאר עשו בן הגדול, ועז"א **עלי קללתך** כי לי נאמר כן בנבואה, שברכת עה"ז ראוי לך, **אך שמע בקלי**, אחר שאני מודיעך דבר ה' חייב אתה לשמוע:

פסוק טו

ותקח רבקה את בגדי עשו. ידוע שאם ילוה אל ההגדה הנבואיית מעשה בפועל, תתקיים הנבואה בכל אופן כמ"ש הרמב"ן, שכל מעשה שבא עם הנבואה, בא לחזק את הדבר בל ישתנה, ואחר שענין ברכת יצחק היה כעין הודעה שמימיית, רצתה שתלוה אליו מעשה פעלית מיוחס אל הדבר שיציינהו בפועל, וידוע כי טובות העה"ז העושר והמשרה נמשלו בכתבי הקודש בשם בגדים, שהם מלבושים חיצונים בלתי דבקים אל האדם ורק טפלים אליו, אבל המעלות הנפשיות הם עקר האדם בלתי נפרדים ממנו כגוף ונפש, ולפ"ז הבגדים החיצונים שהם טובות העה"ז היו ראוים לעשו ונקראים בגדי עשו, והקול שיצייר כח הדברי מנפש המדברת שהיא שלמות הנפשיי ראוי ליעקב, ורבקה שרצתה שגם בגדי עשו, ר"ל טובות עה"ז יהיו ליעקב, עשתה מעשה בפועל, רומז לזה במה שהלבישה את יעקב בגדי עשו, באופן שבקולו ופנימותו, יהיה יעקב, ומצד בגדיו החיצונים שהם טובות העה"ז, יהיה עשו:

פסוק טז

ואת ערת. וכדי שידמה לעשו גם במשוש גופו ושערותיו, הלבישה אותו את עורות גדיי העזים, באופן שחיצוניותו יהיה דומה לעשו ויקח את הברכות הראויות לו, ובכ"ז יהיה פנימותו יעקב, ועלה בידה שיצחק אמר כן באמת הקול קול יעקב והידים ידי עשו, שהוא יעקב מצד קולו ועשו מצד בגדיו, בענין שיקח הברכה הרוחניית והגשמיית:

פסוק יח

ויאמר אבי. תחלה לא ערב לבו לאמר רק מלה אחת וכשראה שלא הכירהו אמר **אנכי עשו בכרך**, ועשו אמר אני בנך בכורך עשו, שכלל בלשון, שיקדים האדם בדבורו את הדבר שהוא עקר בעיניו, כמ"ש בכ"מ בפי' התנ"ך, ואצל יעקב היה העקר שר"ל שהוא עשו, אבל מה שאמר שהוא בכור, בזה לא שנה טעמו, כי באמת היה הבכור, לכן הקדים בדבורו שהוא עשו ובכ"ז לא אמר שקר כי פרש דבריו אנכי עשו מצד שאני בכרך, אף שאני יעקב, אבל מצד שקניתי את הבכורה של עשו, איני יעקב רק עשו שהוא הבכור, ובעשו היה בהפך, שזה שהוא עשו אינו חדוש בדבורו כי כן האמת, רק מ"ש שהוא הבכור שזה היה הפך האמת, כי מכר את הבכורה. ויש הבדל בין אני ובין אנכי, שכ"מ שיאמר אנכי, ר"ל אנכי בעצמי והוא דיוק על עצמותו של המדבר, וכ"מ שאומר אני, אינו מדייק זאת רק מייחס אל המדבר תארים או פעולות, לכן יעקב אמר אנכי, שהוא דיוק בעצמותו, ועשו לא עלה בלבו לדייק שהוא עשו רק שהוא הבכור שהוא תואר נוסף על עצמותו אמר אני. ומ"ש **עשיתי כאשר דברת אלי**, פירוש עשיתי כאלו דברת אלי, כי אתה כוונת לברך את הבכור ואני הבכור באמת, וא"כ היה הדבור אלי, וכלל בלשון שהה"א הנוספת בפעלים מורה על הבקשה, וע"כ אמר שבה ואכלה בלשון תחנונים:

פסוק כ

ויאמר וגו' **מה זה מהרת**. שכבר כתבתי שיצחק צוה לו שיצא השדה דוקא, ושיקח עמו כל כליו כדי שיהיה לו טורח גדול במצוה זו, שבזה יוכן אל הברכה, וכאשר ראה ששב תיכף, הבין שלא יצא לדרך רחוק, עז"א **מה זה מהרת למצא**, הלא צויתיך שלא תמהר רק תלך למקום רחוק. **ויאמר כי הקרה ה' אלהיך לפני**, אני באמת לא חשבתי לצוד במקום קרוב, רק ה' הקרה לפני ציד, במקום שאין דרך שיהיה שם ציד חיה או עוף, ועז"א הקרה שבא דרך מקרה, וגם הקרהו לפני, שהצידה באה לפני כרומז אלי שהוא המוכן לזה מאת ה', וזה ודאי בזכותך, שעז"א ה' אלהיך עד שראיתי כי מאת ה' הוא:

פסוק כא

ויאמר יצחק אל יעקב. תחלה נסתפק ורצה לבדקו בקול, ובמאמר הראשון לא הרגיש עדיין שהוא יעקב, וע"כ אמר ויאמר יצחק אל בנו, ואח"כ נתן לבו היטב אל קולו ואל דבריו שהיו דברי יראה ואמונה והכיר שהוא יעקב, עז"א ויאמר אל יעקב, ולכן נסה הדבר ע"י חוש המשוש שיברר יותר מן הקול:

פסוק כב

ויאמר הקל קול יעקב. כבר בארתי למעלה, שזה היה נסבה מאת ה', שרק באופן זה יקבל יעקב ברכת העה"ז שמגיעים לעשו, באופן שהידים שהם כח הגבורה והגוף מגיעים לעשו והקול שהוא כח הנפשי מגיע ליעקב, וה' סבב שיעקב יהיה לו גם ידי עשו, ר"ל חוזק הגוף וענייניו, וכן חלה עליו הברכה שקול יעקב וידי עשו יהיו לאחדים, היינו שע"י כח הנפשי שהוא קול יעקב, יהיה לו גם כח הגופיי גבורה ועושר וממשלה, באופן שטובות החיצוניות שיהיו לו, לא יהיה מצד הטבע רק מצד ההשגחה מצד קול יעקב ותורתו, ובעת יופסק קול יעקב ע"י התרשלו מתורת ה' לא יהיה לו גם ידי עשו, ועז"א חז"ל בזמן שקולו של יעקב נשמע בבתי כנסיות וכו' אין הידים ידי עשו, ר"ל כי אז ידי עשו שייכים ליעקב, ובהפך הידים ידי עשו שייכים לעשו, כי יעקב לא ישיג ידים אלה רק ע"י קולו ותורתו:

פסוק כג

ויברכהו. ר"ל הכין א"ע אל הברכה, כי מה שאכל מצידו היה הכנה אל הברכה כנ"ל, ויתכן כי אכילת הצדיק ישוב ע"י כוונתו להיות כעין קרבן, כי כמו שהקרבן נאכל על המזבח ומן הרוחני אשר בדם הנפש תחול עליו נפש האלהית שהיא נפש המקריב וזוך כוונתו, וזה תהיה מרכבה להשראת השכינה כמ"ש הכוזרי, כן ע"י אכילת הצדיק וטוב כוונתו תחול האלהות על נפש המקודשת, וכמו שהיה באכילת הכהנים שעי"כ הבעלים מתכפרים, ועז"א חז"ל שהשני גדיי עזים היה אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, כי היה כעין קרבן, וכמו שענין הפסח הוא הוראה על שישראל יצאו מתחת ממשלת הכוכבים, כן היתה הוראת אכילה זאת לברך את יעקב שימשול בכח אלוה נעלה מן הטבע, וא"כ אכילת יצחק כבר היה התחלת הברכה:

פסוק כד

ויאמר האתה זה בני עשו. אחר שעד עתה היה מסתפק, בהכרח שבעת החל לכוון להמשיך עליו השפע ממקור הברכות, יפרש בבירור מי הוא ולמי יברך, ולתכלית זה היה השאלה הזאת ותשובתה:

פסוק כה

הגשה לי. כבר כתבו האלהיים לפרש בפירוש בכל דבר שבקדושה לתכלית מה ולאיזה כוונה הוא עושה כדי שתסכים האמירה עם המחשבה שבלב, ובפרט בקרבנות, כמ"ש לשם ששה דברים הזבח נזבח, עז"א **ואכלה**, על הכוונה לבעבור תברכך נפשי, ואמר **שהביא לו יין** כענין אכילת מזבח ונסכיו:

פסוק כז

ויגש וישק לו. הנשיקה היא התדבקות רוחא ברוחא כמ"ש בזהר, כדי להריק עליו הברכה ממעל.**וירח את ריח בגדיו**, כבר כתבתי שהבגדים הם משל על דברים שחוץ לגופו שהוא ציון אל העושר ועניני העה"ז, ובבגדים האלה אין בם ריח ודבר רוחני שהנשמה נהנית ממנו, אבל יצחק הרגיש כי גם בבגדיו יש ריח ורוחנית, שע"י יעשה צדקה וחסד ויהיה לו ריוח לעסוק בתורה. ועז"א **ראה ריח בני כריח שדה**, וחז"ל אמרו במליצתם כריח שדה של תפוחים, ר"ל אתרוגים, כמ"ש התוס' (שבת דף פח) כי בכל פרי עץ העצים והקליפות הם טפלים לפרי ואין בם ריח, אבל האתרוג גם עצו ועליו יש בם ריח, וזה משל שגם קניניו החיצוניים והטפל אל הפרי שהם קניניו ועשרו יש בו ריח ורוחניות. ולעומת שהתחיל הברכה מטל השמים ומשמני הארץ אמר הנה הריח כריח שדה, וזה מורה שיתברך בשדי תבואה ורוב דגן ותירוש, ועז"א:

פסוק כח

ויתן לך. בוא"ו החבור, כריח שדה, וכן יתן לך ברכותיו. וברכו בשני ענינים. א] בעושר וקנינים. ב] בממשלה וכבוד. נגד העושר ברכו בג' ענינים, כי יש ארץ שמנה בטבעה, רק שחסר לה שפע מעל מטל השמים, ויש שיש מגד שמים אך היא ארץ רזה וחסר לה ברכה מתהום רובצת תחת, לזה אמר **מטל השמים ומשמני הארץ**, ויש שיש בה כל אלה ואינה מצלחת לדגן ותירוש שהם עקר למחית האדם, עז"א **ורב דגן ותירש**:

פסוק כט

יעבדוך. ונגד המשרה והממשלה אמר יעבדוך עמים, ויש הבדל בין **עמים ולאמים**, שלאומים פורט עמים בעלי דת, וע"כ הוסיף **וישתחוו לך לאמים**, והם לא יעבדו למעלתם רק ישתחוו, הוה גביר לאחיך, שהם בני ישמעאל וב"ק, וישתחוו לך בני אמך, הם בני יעקב, ישתחוו לך מצד שאתה הבכור. **ארריך ארור ומברכיך ברוך**, ולמעלה אצל אברהם, וכן בברכת בלעם נאמר בהפך, כי שם יאמר, שישגיח ה' בהשגחה פרטית על המברכים, וכל מי שלא יברך וכ"ש המקלל יהיה ארור, אבל יצחק בברכת עשו לא יכול לאמר כן שלא תחול השגחת ה' רק על מברכי עשו, רק אמר בהפך שה' ינקום מן המאררים, וממילא המברך יהיה ברוך מצד עצמו:

פסוק ל

ויהי כאשר כלה. מספר כי הי' השגחת ה' שעשו יבא באותו הרגע לא קודם ולא אח"כ, שאם היה בא קודם היה משבית את הברכה, ועז"א **ויהי כאשר כלה**, ואם היה בא אח"כ

היה הפסק בין הברכה ובין הסכמת יצחק שאמר גם ברוך יהיה, ועז"א **ויהי אך יצא יצא**, שהיה השגחת ה' שבתוך כדי דבור יקיים יצחק את הברכה ליעקב:

פסוק לג

ויחרד יצחק וגו' **ויאמר מי אפוא**, ר"ל הלא נתקבצו בזה כמה פליאות עד שנראה בעליל כי דבר ה' הוא. א] **מי** הוא הצד ציד, שלא נודע מי הוא, ב] **אפוא**, הוא שנתעלם מן העין פתאום ולא נודע איפה הלך, ג] **הצד ציד**, ואיך צד ציד בשעה קלה ואין יודע ציד בלתך, ד] **ויבא לי**, ואיך עלה בדעתו להביא ואני לא צויתיו. ה] **ואכל מכל**, הגם שאין דרכי לאכול הרבה מחלישת האצטומכא בפרט לחז"ל שטעם בו כל מעדנים שבעולם, ו] שכ"ז היה **בטרם תבוא** הצידה וההבאה והאכילה, ז] **ואברכהו**, מה שברכתיו ולא הרגשתי בקולו שהוא איש אחר, מבואר מכ"ז שה' הסכים על ברכה זו, וא"כ **גם ברוך יהיה**, וקרוב לזה בר"א:

פסוק לד

כשמע עשו, שאביו הסכים על הברכה, **ויצעק ויאמר ברכני גם אני אבי**, עשו לא עלה בדעתו שברכתו היה רק בעבור יעקב, וא"כ הלא האב יכול לברך כל בניו בעושר ובממשלה וכל טוב:

פסוק לה

ויאמר בא אחיך במרמה, הודיע לו כי ברכתו אין לה מקום רק כ"ז שלא נתברך יעקב, כי הלא ההון והעושר הגבורה והמשרה וכל מחמדי תבל אינם ברכות והם רק קנינים מדומים, ולא יקראו בשם ברכה רק כשהם עוזרים אל ההצלחה הנפשיית, ולפ"ז כ"ז שלא נתברך יעקב בברכות אלה והיה גורלו שיהיה דל וחלוש וחסר לחם, רק יתפרנס משלחנו של עשו שיכלכלהו לחם ומזון וישמרהו מכל צר ואויב כדי שיוכל לעסוק בתורה, ממילא היה ענין של עשו עם יעקב כענין זבולון עם יששכר, אז היה ברכתו של עשו ברכה, כי ע"י עשרו וגבורתו היה שומר לפרי ומחזיק ידי יעקב שיוכל לעסוק בתורה והיה לו עי"ז חלק לעה"ב, אבל אחר שיעקב לקח טובות עה"ז לעצמו ע"י הברכה ואינו צריך אל עשו, לא יוכל עוד לברך את עשו, כי מה יועיל לו העושר והממשלה אחר שיעקב אינו צריך לו והעושר יהיה לו לרעתו ולא יקרא בשם ברכה, וז"ש **שאחיך לקח ברכתך**, ר"ל ברכתך היא רק שתתמוך ביד יעקב שיעסוק בתורה, וזאת לקח לעצמו שהוא עצמו תמצא ידו לעסוק בתורה בלעדיך ואינו צריך לך, ודייק מ"ש **בא במרמה**, שרק הביאה היה במרמה, אבל הלקיחה לא היה במרמה, כי באמת מגיע לו גם ברכת

עוה"ז שעם קנין החכמה כרוך ג"כ קנין העושר והמשרה כמ"ש בשמאלה עושר וכבוד בי מלכים ימלוכו, וברכות אלה הם שלו, כי גם ברכתך לא היה רק בשבילו ושלו לקח:

פסוק לו

ויאמר הכי קרא שמו יעקב. אמר הלא לכן נקרא בשם יעקב על שידו אוחזת בעקב עשו, וכבר התבאר שזה מורה שממשלת יעקב לא תהיה אלא באחרית הימים, שעשו ימשול בתחלה ויעקב בסוף, וא"כ איך לקח הברכה שיהי' לו עושר וממשלה תיכף כאלו אין שמו יעקב מורה על שידו אוחזת בעקב עשו רק העקבה והרמאות שעתיד לעשות. וז"ש הכי, בעבור זה **קרא שמו יעקב**, להורות כי **יעקבני זה פעמים**, והלא שמו יעקב מורה שממשלתו תהיה בעקב ובסוף, ועוד טען איך עקבני זה פעמים, ששתי המרמות שעשה סותרים זא"ז, כי אחר שלקח את הבכורה הלא בחר להיות עובד אלהים שזה ענין הבכורה, וא"כ אין לו לעסוק בעניני עוה"ז שיהיו לו שדות וכרמים עושר וממשלה רק קדוש יהיה לאלהיו, ואיך לקח את הברכה של טובות העה"ז שזה סותר אל הבכורה, וז"ש **את בכרתי לקח ואיך עתה לקח את ברכתי**, הלא במה שלקח את הבכורה הקנה לי את העה"ז והוא בחר בברכת העה"ב, וכן אחר שנאמר בנבואה ורב יעבד צעיר, א"כ אחר שהוא לקח את הבכורה צריך שאני אהיה האדון והוא העבד כי הוא הרב והבכור, ואיך לקח ברכתי שיהיה הוא המושל ואני העבד. והוסיף לאמר שהגם שלעתיד תופסק ממשלת עשו, וישראל עושה חיל, שע"ז מורה שידו אוחזת בעקב עשו, שגדולת יעקב יהיה באחרית הימים, הלא אשאל איך **עתה לקח ברכתי**, הלא עתה הברכה הזאת מגעת לי. ויאמר **הלא אצלת לי ברכה**, עתה בא בטענה אחרת, שאף שהגדת לי שלא תוכל לתת לי ברכה רק בשביל יעקב, שבזה אזכה בברכתי שאשלים מה שיחסר ליעקב ואחלק עמו עי"כ בעה"ב, הלא בהכרח לא ברכת את יעקב בכל הדברים שבעולם, ונשאר איזה דבר שיחסר לו, למשל אם ברכתו בעושר ולא בגבורה, תברך אותי בגבורה ובזה אשלים חסרון של יעקב להיות לו למגן ועזר מצריו, או אם ברכתו בכל טוב וחסר לו דגן, תברך אותי שתהיה ארצי מבורכת בדגן ואתמוך בזה ידי יעקב ויהיה לי זכות בשבילו, וז"ש **הלא אצלת לי ברכה**, שלפי מה שחשבת שהוא עשו, בודאי הנחת איזה דבר גם לאח השני שלא יהיה צריך אלי בכל הדברים, וברכה זו שהשארת תברך אותי כי בזה יצטרך אלי:

פסוק לז

ויען יצחק ויאמר. הן לא נשאר שום דבר שיהיה יעקב צריך אליך שאם שלא ברכתיו בגבורה ויהיה צריך לגבורתך, **הלא גביר שמתיו לך**, ואם שלא ברכתיו בממשלה ואתה תלחם בעדו עם אויביו ותכניעם, גם זה אינו כי **את כל אחיו נתתי לו לעבדים**, ואם שלא

ברכתיו שיהיה לו דגן או שיהיה לו תירוש, ובזה יצטרך לך הן **דגן ותירוש סמכתיו**, וא"כ לכה **אפוא מה אעשה בני**, הלא לא נשאר שום דבר שיחסר ליעקב שאברך אותך בזה שיצטרך לך:

פסוק לח

ויאמר עשו וגו' **הברכה אחת**. השיב לו שכ"ז לפי דעתך שתלית ברכתי ביעקב שלא תוכל לברך אותי רק בשביל יעקב, כדי שאהיה אני התומך והמחזיק של יעקב עד **שהברכה היא לך אחת**, ר"ל שברכתי עם ברכת יעקב היא ברכה אחת שלא תוכל לברך אותי רק בדבר שלא ברכת את יעקב, ואני איני רוצה כלל בזה שיהיה ברכתי תלויה בברכת יעקב, אני רוצה בברכה בפ"ע. **ברכני גם אני אבי**, שאמצא עושר ומשרה בפני עצמי לטובת חיי העוה"ז, לא בשביל שאזכה עם יעקב לעוה"ב, כאב שמברך את כל בניו שיהיה לכל אחד עושר וגבורה בפני עצמו:

פסוק לט

ויען יצחק אביו. זה אמר לו מצד שהוא אביו כרחם אב על בנים, **הנה משמני הארץ יהיה מושבך**, לעומת מ"ש ליעקב שיתן לו האלהים מטל השמים ומשמני הארץ, שאצל יעקב יהיה מתנת אלהים ותלוי בהשגחת ה' שהוא לפי המעשים אם יזכו, אמר לעשו שמעצמו יהיה מושבו במשמני הארץ בלתי תלוי בהשגחה, ולא ברכו רק בעושר, אבל לענין המשרה והממשלה,

פסוק מ

ואת אחיך תעבד. וזה יהיה לך לאושר הנפש, וזה תלוי בתנאי, אם יעקב יעסוק בתורה ויעבוד את ה' שאז תכנע לפניו, אבל בזמן שירפו ידיו מעבודת ה' אז תהיה אתה המקל והרצועה לרדות וליסר אתו, וז"ש והיה **כאשר תריד**, עת שאתה תרדה בו ע"י שלא יעבוד את ה', אז **ופרקת עלו**, כמ"ש בזמן שאין הקול קול יעקב אז הידים ידי עשו, וכן היה באמת שכ"ז שעבדו ישראל את ה' היה אדום למס עובד כמו שהיה בימי דוד ושלמה ומלכי ישראל הצדיקים, ועת חטאו ישראל כתיב בימיו פשע אדום וגו' וימליכו עליהם מלך (מלכים ב ח':כ'):

פסוק מא

וישטם עשו. המשטמה היא שמרוב השנאה חושב מחשבות להיות לשטן לו, והיה המשטמה **על הברכה אשר ברכו אביו**, וזה כולל גם משטמה על אביו על שקיים את הברכה. גם יל"פ על הברכה שברך יצחק לעשו שא"ל את אחיך תעבד ששעבד אותו

אל יעקב, **ויאמר עשו בלבו**, לנקום בין מאביו בין מיעקב, ע"י שיהרוג את יעקב, ואביו יתאבל עליו, שעז"א **יקרבו ימי אבל אבי**, שבקרוב יתאבל אבי על יעקב:

פסוק מב

ותשלח ותקרא. יספר הטעמים שצותה שיברח, א] מצד **שיעקב בנה הקטן**, נגד עשו הגדול בגבורה ובכח נגד יעקב, ב] מצד שהוא מתנחם וחושב מחשבות **להרגך**, והוא **אחיך** שלא תוכל להשמר מפניו:

פסוק מג

ג] **ועתה ברח לך אל לבן אחי**, שתהיה בין משפחתך והוא ישמרך מכל רע, וגם אמרה ברח לך לטובתך כי שם תמצא בת זוגך. ד] **וישבת עמו ימים אחדים**, לא תצטרך לשבת זמן רב, **עד אשר תשוב חמת אחיך**, מבואר אצלי תמיד ההבדל בין **חמה** ובין **אף**, שהחמה הוא הכעס הפנימי בלב, והאף הוא בגלוי מה שרוצה להנקם, ולעשו היה חמה ואף, חמה בלב נגד יצחק ורבקה שגרמו שיקח ברכתו ולהם לא יכול להראות אף בפועל לעשות להם רע רק חמה בלב, והיה לו אף נגד יעקב להרוג אותו כדי שלא יצטרך להיות עבד, כמ"ש ואת אחיך תעבד, ולא היה לו חמה בלב כי יעקב עשה זאת לטובת עצמו, וע"כ תשב תחלה עד שתשוב חמתו מאביו, שעי"כ אמר יקרבו ימי אבל אבי, ואח"כ תמתין,

פסוק מה

עד שוב אף אחיך. שהאף הוא נגד יעקב, שעז"א **ממך**, ע"י שישכח את אשר עשית לו, ואז **ושלחתי ולקחתיך משם**, כי אם תאמר שתשאר פה ותלחם עמו **למה אשכל גם שניכם**:

פסוק מו

ותאמר רבקה. לא רצתה לגלות ליצחק שעשו רוצה להרוג את יעקב, פן יצטער ע"ז, וע"כ אמרה בחכמה שישלח אותו פדנה ארם לקחת אשה, ועז"א **אם לקח יעקב אשה מבנות חת**, או אף שלא תהיה מבנות חת רק **מבנות הארץ**, אם תהיה **כאלה למה לי חיים**, ובזה גלתה דעתה שאינה רוצה שיקח מבנות הארץ רק שילך אל בני משפחתו לקחת אשה משם:

פרק כח

פסוק א

ויברך אתו. היו בכאן שתי ברכות ושני צוויים, א] ברך אותו בברכת עוה"ב והתנה תנאי **שלא יקח אשה מבנות כנען**, וזה מצות ל"ת, ב] צוהו מ"ע שילך פדנה ארם ויקח אשה מבנות לבן, וע"ז ברכו שנית:

פסוק ג

ואל שדי יברך אתך. שהוא מה שברכו **שיהיה לקהל עמים**, וגם **שיתן לך ברכת אברהם**, והוא שיהיה לו לאלהים וישרה שכינתו עליו, וזה יהיה **לרשתך את ארץ מגריך**, כי ברכת הזרע וברכת ירושת הארץ תלוים זה בזה ונזכרים תמיד זה אצל זה, וירושת הארץ תנאי אל שישרה שכינתו עליהם, כי היא מוכנת לקדושה ולהשראת שכינה, וכן תנאי אל שיפרו וירבו, כי השורק והגפן המובחר לא יצלח רק בקרן בן שמן, וברכת אברהם תלה מתנתו באלהים כי אינה ביד אדם כמ"ש למעלה:

פסוק ה

וילך וגו' אל **לבן**. יצחק א"ל ביתה בתואל שהוא ינחהו בעצתו, ויעקב שירא מעשו הלך אל לבן שהיה גבור בארץ ויגן עליו מפני עשו:

פסוק ו

וירא עשו. כי ברך אותו שתי ברכות, א] **שברך את יעקב בעת ששלח אותו פדנה ארם**, ב] **בברכו אתו**, הברכה הראשונה, ויצו עליו, מצות לא תעשה, **לא תקח אשה מבנות כנען**, **ויעקב שמע** לדברי אביו בשני הצוויים, במה **שהלך פדנה ארם**, שממילא לא יקח מבנות כנען ויקח מבנות לבן:

פסוק ח

וירא. והגם שמזה ראה ביחוד **שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו**, היה מרשעתו שלא לשמוע המצות ל"ת כי לא גרש בנות כנען, ולא לקיים המצות עשה לקחת מבנות לבן, כי תחת זה **הלך אל ישמעאל**, ובאר כי במה שהלך אל ישמעאל **לקח אחות נביות**, שהיה רשע והבנים הולכים אחר אחי האם, ולא קיים הלא תעשה כי **לקח על נשיו**, ולא גרש בנות כנען מאתו:

פסוק י

שאלות: למה אמר שנית שיעקב יצא מבאר שבע, וכבר אמר וילך פדנה ארם, ולמה ספר מן הלינה ולקיחת אבני המקום, ומה היתה כוונת המראה הזאת שאין לה פירוש:

ויצא יעקב. הנה נבואת האבות וכן נבואת כל הנביאים חוץ ממשה היה באספקלריא שאינה מאירה, והי' בנבואת הנביאים כמה מדרגות כפי מעלת הנביא וכפי הכנתו, וספר פה כי המראה הזו שראה יעקב בחלומו, היה באספקלריא שאינה מאירה והיה במדרגה נמוכה, אם מצד הכנת הנביא, וזה מארבעה טעמים. א] כי לשלמות הנבואה צריך שיהיה במקום מקודש, כמ"ש שכל הנביאים לא נתנבאו אלא בארץ, ונבואה זו היתה בעת **שיצא יעקב מבאר שבע והלך** במהלכו **לחרן**, שאף שלא היה עדיין בחוץ לארץ כבר עשה תנועת ההעתק מא"י לחו"ל וזה מאפיל זוהר הנבואה:

פסוק יא

ויפגע. ב] מתנאי הנבואה שיהיה חכם גבור ועשיר כמ"ש חז"ל, שלעומת שצריך שהנביא יהיה אמיץ לבו בגבורים, הנה יעקב **פגע במקום וילן שם** מצד **כי בא השמש**, כי פחד ללכת בלילה לבא אל עיר מושב ולא היה בו רוח גבורה, ג] נגד מעלת העושר **לקח מאבני המקום וישם מראשותיו**, ולא היה בידו כר וכסת לשכב עליו, כי הלך מבית אביו במקלו מבלי מאומה, או לדברי חז"ל שאליפז לקח את כל אשר לו. ד] נגד מעלת החכמה שיכין א"ע בעיון ובמושכלות, והוא **שכב במקום ההוא**, ולא הכין א"ע לנבואה זו ע"י עסק התורה:

פסוק יב

ויחלם. עתה יספר ארבעה חסרונות שהיו בנבואה עצמה, כמו שחשב הרמב"ם בחבורו ה' דעות ובס' מו"נ בהבדלים שבין נבואת משה לנבואת יתר נביאים, [הבדל א'] שהנבואה הבלתי שלמה תהיה בחלום כמ"ש בשעפים מחזיונות לילה, ועז"א **ויחלם**. ב] שהנבואה הבלתי שלמה יבאו בה משלים וחידות, וכל שהמשל בלתי מובן, הוא סימן לגריעות הנבואה, וכמ"ש ואלי דבר יגונב ותקח אזני שמץ מנהו, ועז"א **והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה**, שהוא משל וחידה ועדיין לא נודע פתרונה על נכון, ג] שהנבואה באספקלריא שאינה מאירה תבא ע"י מלאך, ועז"א והנה מלאכי אלהים עלים וירדים שהם המלאכים, שהגיעה נבואה זו אליו באמצעותם, ד] שהנבואה הבלתי שלמה יתערב בה כח המדמה ויראה מחזות ודמיונות, כמ"ש יעמוד ולא אכיר מראהו כמ"ש בפי' איוב שם, ועז"א:

פסוק יג

והנה ה' נצב עליו. שנדמה לו בדמיונו שה' מתקומם במקום וכמ"ש אוי לי כי נדמיתי כי את המלך ה' צבאות ראו עיני, והנה כתיב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם. ופי' בזהר וארא באל שדי דא אספקלריא דלא נהרא,

ושמי ה' לא נודעתי להם דא אספקלריא דנהרא, באספקלריא דלא נהרא כתיב בה ראיה, באספקלריא דנהרא כתיב בה ידיעה, ר"ל שהרואה באספקלריא המאירה לא יראה שום דמיון, וע"כ לא יחזה שום מראה ותמונה ולא יתכן בו לשון ראיה, כי אין רואה כל מאומה רק לשון ידיעה, וזה היה מדרגת משה. אבל הרואה באספקלריא שאינה מאירה יראה מחזה ודמיון, כמו יעקב שנדמה לו שה' מתקומם במקום ונצב עליו, לכן כתיב ראיה, שעז"א וארא אל אברהם באל שדי, אבל בשמי ה' שהוא באספקלריא המאירה שבו אין נמצא שום ראיה רק ידיעה לא נודעתי להם, לכן אמר נודעתי, וע"כ אמר יעקב **אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי**, ר"ל אחר שנדמה שיש ה' במקום, ר"ל שה' מתקומם במקום ונצב עליו, ר"ל על הסולם, א"כ אנכי לא ידעתי, לא הגעתי למדרגת ידיעה באספקלריא המאירה רק למדרגת ראיה באספקלריא שאינה מאירה:

פסוק יד

והיה. בכ"מ הסמיך ברכת הזרע אל ברכת הארץ, כי שניהם מצרנים ותנאיים זל"ז, שהנטיעה הטובה לא תצלח לעשות פרי קודש רק בארץ נבחרת, **ואחר שיהיו זרעך רבים כעפר הארץ**, **ותפרוץ**להתפשט על כל הארץ **ימה וקדמה**, כי כן היה בכבוש יהושע שתחלה כבשו בצד הדרומי כלו ממזרח למערב, והיה ימה וקדמה, ואח"כ התפשטו גם בצד הצפוני והיה **צפונה ונגבה**, ואז,**ונברכו בך כל משפחות האדמה**, שהיא הברכה שנאמר לאברהם בפעם ראשונה (למעלה יב ג):

פסוק טו

והנה. וע"כ אין לך לירא, לא פן תפסיד דבר מאושר הנפש, כי **הנה אנכי עמך** בחו"ל כמו בא"י, ולא **שתירא** מעשו ומלבן, כי **ושמרתיך בכל אשר תלך**,וגם והשבתיך אל האדמה, בשרו שישוב אל א"י, כי לא אעזבך עד שאעשה כל אשר דברתי בשבילך (שדבור שאחריו למ"ד פי' בשבילו), שכל היעודים שיעדתי לאברהם וליצחק הכל היה בשבילך, ואני מוכרח לקיים היעודים האלה, וא"כ לא אוכל לעזוב אותך שאז יתבטלו היעודים וזה א"א:

פסוק טז

שאלות: מ"ש אכן יש ה' ויירא ויאמר מה רצה בזה, ומ"ש ויקרא שם המקום בית אל ולקמן (ל"ה ט"ו) אמר שנית שקרא שם המקום בית אל:

וייקץ וגו' **ויאמר**. הנה הנבואה לא תחול על הנביא רק אם מכין א"ע אליה, אבל בבלי הכנה לא יצוייר שינבא רק מצד סגולת המקום, כמו שהיה בבהמ"ק שמשם שאבו רוח הקודש, וכמ"ש ושמואל שוכב בהיכל ה' ויקרא ה' אל שמואל, ויעקב לא היה מוכן בעת

ההיא לנבואה, וגם לא הכין א"ע אליה כנ"ל, ומזה ידע שמה שחל עליו השפע הנבואיית היא מצד סגולת המקום. וז"ש אכן יש ה' במקום הזה, שבהכרח קדושת המקום גורם כי **אנכי לא ידעתי**, ולא הכינותי א"ע לנבואה, ומזה ידע שמקום הזה יש בו קדושה יתרה מאד שגם בלי ידיעתו את מעלתה וקדושתה מלאה את כל בתי נפשו אורה:

פסוק יז

ויירא. על כן התירא מאד מקדושת המקום, **ואמר מה נורא המקום הזה**, ומזה ידע שהסולם רומז ג"כ למקום המקדש, כמ"ש חז"ל במד', והוא המקום שהראה ההוא טעיא לרבב"ח תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי שהוא המקדש שהוא הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ושם אמר חזינא דעביד כוי כוי שהם חלוני שקופים אטומים, שהיו מוציאין את האור האלהי לחוץ על כל העולם, עד שמלאכי אלהים השלוחים מאתו לפרנס את העולם כולו עולים ויורדים בו, כי מערכת הרקיע עולה ויורד, שע"ז המליץ במאמר הזה מ"ש אזילנא ואנחנא לסלתאי ביני גלגלא אדמצלינא בעיתא ולא אשכחא א"ל מאי האי א"ל גלגלא דרקיעא הוא דהדר, ר"ל שנסה למצוא מזונותיו ע"י הגלגלים והמערכת, וראה שהגם שהתפלל על הפרנסה לא מצא פרנסתו, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא, וא"ל הטעיא משום שהגלגל חזר במסבתו, כמ"ש גלגל הוא שחוזר בעולם, וכמ"ש שהקב"ה עושה סולמות ברקיע מוריש לזה ומעשיר לזה, שהוא הסולם שע"י הגלגל והמערכת שהוא חוזר תמיד ועליונים יורדים למטה. אבל סולם של יעקב שהוא המקדש שבו נושקים ארעא ורקיעא אהדדי יתנהג ע"י מלאכי ה' ושלוחיו ההשגחיים שהם עולים תחלה ע"י מעשה העבודה הנעשה בבית הנבחר, ומורידים אח"כ השפע למטה. וע"כ אמר**מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים** ששם ישב אלהים על הארץ, ונגדו פתוח שער השמים שדרך שם יעלו התפלות והמע"ט לשמים להריק ברכת ה'[17]:

[17] וכבר בארנו כמה פעמים שכל מה שאירע להאבות היה סימן לבניהם, כי כל מה שיקרה לענפים היה בכח בהשרש, וכמ"ש חז"ל להראות שכל מה שקרה להאבות היה מורה אל העתידות העתידים עורר לויתן או שמחה וגיל לבניהם, ואחרי שישראל היו מעותדים להיות בגולה בארצות אויביהם בג' גליות. והגלות האחרון יחסו ליעקב כמ"ש הרמב"ן וחכמי לב, שנפשו משוטטת עם זרעו בגלותם, כמ"ש הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך כמ"ש חז"ל, נרשם גלות זה מראש צורים בגלותו אל פדן ארם. ורמז זה במ"ש ויצא יעקב וילן שם כי בא השמש. כי גלות זה היה לילה ארוכה ואפלה מנודח, כמ"ש אלי קורא משעיר שומר מה מלילה. ושם נפחה נפשה, באה שמש הצלחתה בעוד יומם, וכן שקעה לו חמה שלא בעונתה. וכן אמר במדרש ריב"ל פתר קריא בגלות ויצא יעקב הה"ד ויצא מבת ציון כל הדרה. ויען שגלות זה היה בעון שנאת חנם, ואי אפשר שינאלו רק עד שיתאחדו לגוי אחד כמ"ש לקח עץ אחד וכו' וקרב אותם אחד אל אחד וכו', לזה עשה לו סימן אם יתאחדו האבנים אבני שבטי יה לאבן אחד. וישכב במקום ההוא לרמז שנשמת יעקב תהיה עמם בגלותם, והראו לו בחלומו בית השלישי נכון בראש ההרים עד שסולם ההשגחי יהיה עקרו בארץ, כמ"ש והתהלכתי בתוככם, ומלה"ש יקחו שפעם מן העולם התחתון, וע"ז מלאכי אלהים עולים תחלה אח"כ יורדים, וה' נצב עליו בקביעות שלא יחרב עוד, והודיעו לו שהארץ הזאת תהיה

פסוק יח

ויקח את האבן. שהיה רומז על אחדות ישראל לזה **הרימה מצבה ויצק שמן על ראשה**, לרמז שעל ידי האחדות שיהיה ביניהם יצק עליהם שמן הטוב היורד על הראש שמן משחת קדש ההשפעה העליונה:

פסוק יט

ויקרא את שם המקום ההוא בית אל. לדעתי העיר שהיתה קרובה אל המקום ההוא נקראת אז בשם לוז, ולא שנה עתה את שמה עד אח"כ בשובו מפדן ארם, ששם כתיב ויבא יעקב לוזה ויקרא שם המקום אל בית אל, ועתה קרא שם המקום ששכב עליו בשם בית אל, **ואולם שם העיר** נשאר בשם **לוז לראשונה**, היינו בפעם הראשון, עד שבפעם השני בשובו מפדן שאז שנה שם העיר:

פסוק כ

שאלות: מה שנדר אם יהיה אלהים עמדי משמע שנסתפק בהבטחת ה', ומשמע שעבד על מנת לקבל פרס שאם ישמרהו וכו' יהיה ה' לו לאלהים ואם לאו לא יהיה:

וידר יעקב נדר. הנה על כל הדברים שבקש הבטיחו הקב"ה, וכל עקר מה שחדש הוא התנאי שאמר בסוף **והיה ה' לי לאלהים**, ר"ל אם יהיה ה' לי לאלהים, אז והאבן הזאת יהיה בית אלהים, ר"ל זה ידעתי כי יהיה אלהים עמדי כמו שהבטיח לי והנה אנכי עמך, ושישמרני בדרך הזה כמ"ש ושמרתיך בכל אשר תלך, ונכלל בזה שיתן לי לחם לאכול שזה מכלל השמירה, וכן שאשוב אל בית אבי כמ"ש והשיבותיך אל האדמה, אבל הלא לא הבטיחני שיהיה לי לאלהים, היינו שיעבוד את ה' וישאר בצדקתו, שזה תלוי בבחירתו כמ"ש הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, וע"כ אני נודר **שאם עם מה שיהיה אלהים עמדי** וכו' והיה ה' לי לאלהים שאשאר בצדקתי, אז:

פסוק כב

והאבן. נגד מה שיהיה ה' לי לאלהים, **אשים את האבן מצבה**, שיהיה מקום מוכן להשראת השכינה לעולם, ונגד מה שהבטיח שיהיה עמדי ושמרני, ונתן לי לחם ובגדים,

---

מתנה עולמית מבלי הפסק, גם הודיע שתבא עת שיהיה זרעך כעפר הארץ, היינו שיהיו בתכלית השפלות, וזה יהיה לטובתם שע"י כן יתפזרו בכל רוחות העולם וכל משפחות האדמה יתברכו על ידם, שבעודם בארץ גלותם יודע לכל העמים על ידם אמונה האמתיית ויקראו כולם בשם ה' אל עולם. והנה אנכי עמך ושמרתיך בל תכלה בין האומות, ולבסוף והשיבותיך אל האדמה הזאת כשתגיע עת דודים ותור הגאולה, וע"ז אמר יעקב, אכן יש ה' במקום הזה אין זה כי אם בית אלהים, לא כאברהם ויצחק שקראו לשני הבתים הראשונים הר ושדה על שעתידים ליחרב, כי זה נקרא בית כי יהיה מכון לשבתו עולמים, והוא יהיה שער השמים, ואז ראה שיתאחדו כל האבנים לאבן אחד, ועז"א ויקח את האבן:

כל אשר תתן לי עשר אעשרנו, כאומר אבל אם לא יהיה ה' לי לאלהים היינו שאקלקל מעשי בבית לבן, אז כל הטוב יהיה לרעתי ולא אקיים את נדרי:

פרק כט

פסוק א

שאלות: מה תועלת יוצא לנו בספור הזה של הבאר ושלשה עדרי צאן והאבן. הי"ל רק לספר שפגע שם את רחל:

וישא יעקב רגליו. עד עתה הלך בע"כ, שעליו יאמר בדרך המליצה שרגליו נושאים אותו בע"כ, כענין יובילוה רגליה מרחוק לגור, ועתה שהובטח מה' נשא הוא את רגליו:

פסוק ב

וירא והנה באר בשדה. יש בזה רמזים רבים בדברי המפ', ואחשוב כי כאשר ראה יעקב את הבאר שם על לבו כי ירמזו לו על העתיד, והוא במ"ש במעשה דסבי דבי אתונא ששאלו את ר' יהושע שיש להם באר בשדה איך יכניסוהו לעיר, והשיב להם שיעשו לו חבלים מן סובין ויכניס אותו, והכונה שהשפעת ה' נקרא בשם באר מים חיים כמ"ש כי אותי עזבו מקור מים חיים, כי הוא מקור לא אכזב ומקור הטוב והאושר, וכ"ז שישראל בא"י הבאר הוא בעיר מושב, וכשהם בגלות והשכינה עמהם, הבאר היא בשדה, ובזה אמרו לר' יהושע איך יצויר שיביאו את הבאר אל העיר, ושיחזיר שכינתו לציון, והשיב שזה אם יעשו חבלים מסובין, ר"ל שעקר הגלות הוא בעבור שנאת חנם וכל שישראל דומים כסובים ופסולת אין יכולים להתדבק לעשות חבל אחד. וז"ש שיעשו חבלים מסובין, וזה שראה יעקב שהבאר הזה הוא בשדה, שזה בעת הגלות וזה היה שלשה פעמים בגלות מצרים ובבל ואדום שגלו מא"י (כי בזמן היונים לא נדחו מא"י), וז"ש **והנה שלשה עדרי צאן רובצים עליה**, **כי גם בגלותם רק מן הבאר ההוא ישקו העדרים**, שכל קיומם הוא ע"י השגחת ה' ושפעו, **רק שהאבן גדולה על פי הבאר**,שהיצה"ר והעונות הם האבן המכסה את הבאר בל יזל מי הישועה מדליו, רק בעת שיתאספו שמה כל העדרים, שכל ישראל יתאחדו והיו לגוי אחד, ואז **וגללו את האבן** ויפתחו מקור השפע בכל פעם בגלותם רק שבכל פעם חזרו לחטוא, ועי"כ **חזר האבן למקומה**, עד **שיגש יעקב**, שבזכותו יבנה מקדש הג', כמו שהראו לו הסולם ומלאכי אל ואת האבן שנתאחד מאבני מראשותיו, והוא יגל את **האבן מעל פי הבאר**, בעת תגיע העת שתקרב רחל עם צאן קדשים אל יעקב להשקות הצאן:

פסוק ד
מאין אתם. באשר רצה להוכיחם על שאין משקים הצאן, חשב תחלה אולי הם ממקום אחר רחוק מכאן ולכן אין משקים כי עיפים מהדרך, או שעד שישובו לביתם תבא השמש ולא יוכלו לרעות עוד היום, לכן שאל **מאין אתם**, וכשהשיבו לו **מחרן אנחנו**, היה דעתו להוכיחם רק שרצה תחלה לדעת שלום לבן:

פסוק ה
הידעתם את לבן. האיש יודע לכל, או מרוב עשרו או שלותו או מרוב עניו או בשהוא איש ריב ומדון, לכן כשאמרו ידענו, שאל **השלום לו**, ר"ל אם יודעים אותו מזה הצד ששלום לו בגופו ובממונו ועם כל אדם, והשיבו כי **שלום**, והראיה **שרחל בתו באה עם הצאן לבדה**, ואינה יראה מן הרועים כבנות יתרו:

פסוק ז
ויאמר. ר"ל הנה מה שאין הולכים לרעות יצויר או לעת ערב או בעת הצהרים שהחום גדול ואוספים הצאן למקום א' שיש בו צל, נגד עת ערב אמר הן עוד היום גדול, ונגד עת הצהרים שהיא עת הרביצה, כמ"ש איכה תרביץ בצהרים, אמר **לא עת האסף המקנה**, וא"כ **השקו הצאן**:

פסוק ט
עודנו מדבר. ספר איך הזמין ה' שתצא בת זוגו וימצא אותה על הבאר כיצחק ומשה, ואיך באו עמה ג"כ צאן לבן שמהם היה עתיד להתעשר. ואגב נדע מזה שלבן היה עני בעת ההיא אחר שבתו הקטנה רעה את כל צאנו, ועבדים לא היו לו וכל עשרו היה ע"י יעקב כמ"ש כי מעט אשר היה לך לפני ויפרץ לרוב:

פסוק י
ויהי כאשר ראה. יספר איך התלהב יעקב מאהבת הקרובים ואיך חס על ממונם, ולבל נטעה שנתפעל מרחל באשר היתה יפ"ת, עז"א **כאשר ראה את רחל** נתפעל מאשר היא **בת לבן אחי אמו**, וכן נתפעל מן הצאן בעבור שהם **צאן לבן אחי אמו**, עד שלא נגש אל רחל כלל עד שהשקה את הצאן תחלה, וההתפעלות הזה עוררה בו רוח גבורה, **ויגל את האבן**, כמעביר הפקק מעל צלוחית כדברי חז"ל, [דייקו זה ממה שלא אמר ויגלל כמו שבארתי בס' התו"ה שיש הבדל בפעלי הכפל בין אם בא בתשלומו שאז מורה על חוזק הפעולה, ואם לא בא בתשלומו מורה על קלות הפעולה] וספר שגם רגש זה היה מצד שהם צאן לבן אחי אמו, ואח"כ **וישק לרחל** ולא היה נשיקה של תפלות, כי **נשא קולו ויבך**:

פסוק יב

ויגד יעקב לרחל. א] שהוא קרוב לה, **כי אחי אביה הוא**. ב] **שהוא בן רבקה**, ר"ל בנה העיקרי היורש כל הברכות של רבקה, וחז"ל אמרו שא"ל שהוא אחי אביה ברמאות ובן רבקה בצדקות. ר"ל שספר לה כל קורותיו, ומזה ידעה שרמה את עשו שזה מעשה אביה, ושכונתו היה בעבור עבודת ה' וזה מצד שהוא בן רבקה:

פסוק יג

ויספר ללבן. יש הבדל בין **הגדה לספור**. הגדה הוא בדבר שנוגע אליו וצריך לדעת אותו, וזה היה ברחל לכן כתיב ויגד לרחל, וספור הוא ספורי דברים שאין נוגעים אליו וזה היה בלבן שלא נגע אהבת הקרובים בלבו:

פסוק יד

אך עצמי ובשרי אתה. לעומת ששמע שעשו רודף אותו ואמו רק אותו אהבה, א"ל אל תירא כי רק אתה עצמי ובשרי לא עשו, כי אני אאהב את אשר תאהב רבקה, ואם יבא עשו לעשות לך רעה בחרב אצא לקראתו:

פסוק טו

הכי אחי אתה. ר"ל כי פועל העובד ולא התנה תחלה כמה יהיה שכרו ישלמו לו שכר פעולתו כפי מנהג המדינה לשלם לשכיר בשכרו. אבל אח העובד את אחיו אין על זה קצב ומנהג ותוכל אח"כ לתבוע שכר שאין לו קצבה. וז"ש **הכי בעבור שאחי אתה תעבדני חנם**, בודאי תבקש אח"כ שכר הרבה שאין לו שעור, לכן הגידה לי תיכף **מה משכרתך** שלא יהיה ביניינו אח"כ טענות ודין ודברים:

פסוק טז

וללבן שתי בנות, יספר הטעם מה שיעקב התחייב תיכף בעבודה של שבע שנים, שלפי הסברא היה לבן מתרצה בעבודה של ג' שנים, כמ"ש טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר, ובאר שזה היה מד' טעמים. א] כי **ללבן שתי בנות**,וירא יעקב פן ירצה דוקא שיקח שתיהן והוא לא רצה בלאה. ב] **שם הגדלה לאה**, ולא ירצה לתת הצעירה לפני הבכירה, או עכ"פ ירצה שימתין עד שלאה תהיה לאיש אחר:

פסוק יז

ג]**ועיני לאה רכות**, ובודאי יעשה לבן כל התחבולות שיקחה יעקב אחר שהיא בעלת חסרון. ד] מצד**שרחל היתה יפת תאר** ויעקב אהב אותה וידע שבעבור זה ירצה בעדה שכר הרבה:

פסוק יח

שאלות: למה הבטיח תיכף עבודת ז' שנים והלא לבן היה מתרצה בפחות מזה כמ"ש טוב תתי אותה לך, ומה התשובה הסתומה טוב תתי אותה לך, ומ"ש שהיו בעיניו כימים אחדים והדרך הוא להפך שהחושק אצלו יום לשנה יחשב, ואיך אמר ואבואה אליה שלשון זה אינו מדרך הצניעות:

ויאמר. מכל אלה הטעמים אמר **אעבדך שבע שנים**, למשל שחשב בדעתו שרחל מצד שהיא יפ"ת ושאוהב אותה צריך לעבוד ג' שנים, וכדי שלא יתנה עמו שיקח גם את לאה עמה צריך עוד שתי שנים וכל זה נכלל במ"ש **ברחל בתך**, ומצד שיתן לו הצעירה לפני הבכירה ולא יצטרך להמתין יעבוד עוד שתי שנים ועז"א **בתך הקטנה**:

פסוק יט

ויאמר לבן, אחר שראה לבן שיעקב מתנה בפירוש שלא יתן לו רק את רחל ושבעבור זה יעבדנו שנים רבות, השיב בערמה אינך צריך לעבוד כלל תחת נשואי בתי כי **טוב תתי אותה לך**, ולא לבד שאיני רוצה עבודה בעבור זה, בהפך **שבה עמדי**, לא תעבוד כלל רק תשב ואני אכלכלך בעבור שתשא את בתי, ובזה השמיט א"ע מכל תנאים, שלפי"ז מה שיעקב שמר צאנו לא היה בתורת עבודה בעד בנותיו רק נדבה וחסד, וכשאמר אח"כ לא יעשה כן במקומנו, לא היה יכול יעקב לאמר הלא תנאי היה דברינו שאקח הצעירה קודם, כי לא היו תנאים ביניהם כלל:

פסוק כ

ויעבד יעקב, יעקב לא הבין ערמת לבן ועבד ברחל דוקא ושבע שנים מלאים, ותחת שלבן אמר שא"צ לעבוד אותו בעבור זה היה אצל יעקב בהפך, **שמרוב אהבתו אותה היה בעיניו כימים אחדים**, שחשב בדעתו שעבודת שבע שנים הם רק ימים אחדים לפי ערך יקרת רחל ששוה הרבה יותר מזה, גם יאמר שאהבתו את רחל לא היה אהבת החשק, שהחושק יום לשנה יחשב לו, כי אהב אותה מצד כשרון מעשיה, לא מצד החשק עד שהשנים היו בעיניו כימים. וע"ז אמר באהבתו אותה, כי אהבת החשק הוא אהבת עצמו, לא אהבת הדבר, אבל אהבת הטוב אוהב את הדבר הטוב, לא את עצמו, ועז"א באהבתו אותה, שלא היתה אהבה חוזרת, וע"כ היו בעיניו כימים אחדים:

פסוק כא

הבה את אשתי וגו' **ואבואה אליה**. הוצרך לאמר כן, כי לא היה יכול לקדשה בשכר עבודה שעבד שבע שנים, דקי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף, והו"ל מלוה, והמקדש במלוה אינה מקודשת, וכמ"ש באה"ע סימן כ"ח סעיף ז' וט"ו, ואף אם בעל אח"כ סתם

אינם רק ספק קדושין כמש"ש סעיף ט"ז. ואחר שהדין הוא שבקטנה צריך אביה דוקא למסרה לקדושין כמש"ש סי' ל"ז סעיף ז' בהג"ה לכן היה צ"ל הבה את אשתי ושיקנה אותה בביאה:

פסוק כב

ויאסף לבן, אסף את **אנשי המקום** כדי שיסכימו על המנהג שלא לתת הצעירה לפני הבכירה, ושיבוש יעקב לגרש את לאה מפני הפרסום, ושלא יבדוק יעקב אם היא לאה או רחל, כי יסמוך שלא ירמה אותו בכזאת במעמד כל אנשי העיר:

פסוק כד

ויתן לבן, וזה היה ג"כ שלא ירגיש יעקב שהיא לאה כי זלפה הקטנה מבלהה היתה מוכנת לרחל:

פסוק כה

מה זאת עשית לי, שאלו שתי שאלות. א] **הלא ברחל עבדתי עמך**, ולמה לא נתת לי את רחל, ב] **ולמה רמיתני** ונתת לי את לאה שאיני חפץ בה:

פסוק כו

ויאמר לבן. השיב לו, לא תחשוב שעשיתי זאת מפני שאני רוצה לשנות שלא לתת לך את רחל, או שאני רוצה להכריח אותך שתשא את לאה שלא כרצונך, שבהפך עשיתי זאת למען אוכל למלא את אשר הבטחתי לך לתת לך את רחל, ומנהג המקום מעכב, כי**לא יעשה כן במקומנו**, ולא אוכל לתת לך את רחל עד שלאה תהיה לאיש, ואם אתן אותה לאיש אחר בשכר עבודת שבע שנים, תצטרך להמתין שבע שנים, כי לאחר לא אאמין לתת לו בהקפה שישא את לאה ואח"כ יעבוד, לכן הטבתי עמך מה שנתתי לך את לאה, שעי"כ תוכל לקחת תיכף את רחל, וכמו שיפרש:

פסוק כז

מלא שבע זאת. ר"ל עתה לא תמתין רק שבעה ימים שהם שבעת ימי המשתה של אשה זאת היינו לאה, ואז תוכל לקחת את רחל בשכר עבודה שעבדת בעדה שבע שנים כפי התנאי, ודע כי נתנה לך [נתנה הוא נפעל עבר] לאה נתנה לך בשכר עבודה שתעבוד עוד שבע שנים בעתיד, כי אני מאמין לך ונתתי לך גם את זאת, היינו לאה בהקפה ובאופן שעבודת שבע שנים שעברו היו בשביל רחל, ולאה נתנה לך בהקפה בעד עבודה שתעבוד בעתיד, וזה לטובתך שתוכל לקחת את רחל תיכף, ואם לא תחפוץ בלאה תצטרך להמתין ימים רבים עד שתנשא לאה לאיש אחר:

פסוק ל

שאלות: מ"ש ויאהב גם את רחל משמע שאהב גם את לאה, בשם ראובן אמרה כי עתה יאהבני, ובשם שמעון אמרה שנואה אנכי שהוא יותר מבלתי אהבה, וכן הראיה הוא יותר מן השמיעה, והי"ל לקרא הראשון שמעון והשני ראובן, למה שם לוי קרא יעקב ולא שם ראובן ושמעון:

ויאהב גם את רחל מלאה. ר"ל שלא היתה אהבת החשק, שעת מלא חפצו תכובה האהבה, ולפעמים תהפך לשנאה, כמ"ש גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה, רק הגם שבא עליה התמיד באהבתה, ועוד אומר שעוד גדלה האהבה ע"י לאה, כי יתרון הדבר נכר מפאת הפכו, וע"י ששנא את לאה גדלה עוד יותר מעלת רחל בעיניו והוסיף באהבתה:

פסוק לא

וירא ה' כי שנואה לאה. האמהות היו כלם עקרות, כדי שיתפללו עליהן ושתהיה לידתן בדרך נס והשגחה, ואם לא היתה לאה שנואה היתה היא העקרה, אבל ע"י שראה ה' כי שנואה לאה ורחל היא העיקר בעיניו ולא יתפלל על לאה רק על רחל, לכן **פתח את רחמה**, ורחל נשארה **עקרה**, ועז"א במד' ורחל עקרה, שהיתה עיקרה של בית, ר"ל ע"י שהיתה עיקרה של בית לכן נשארה עקרה:

פסוק לב

כי ראה ה' בעניי, כי שמע כי שנואה אנכי. ר"ל שלפעמים יאמר שראה ה' ולפעמים יאמר ששמע ה', והוא אם הנענה ידע מצרותיו והתפלל עליהם, יתואר בלשון שמיעה, ובמקום שאינו מרגיש בצרתו רק ה' היודע תעלומות ראה בעניו ויוכח, יתואר בלשון ראיה, והנה לאה לא הרגישה תחלה שיעקב שנא אותה, ולא הרגישה רק חסרון אהבה לא שנאה, שאחר שעוד לא ילדה לא עלה בדעתה שישתעשע עמה כמו עם רחל אשר אהבה, וע"כ לא התפללה עדיין רק ה' ראה בעניה, וע"כ קראה שמו ראובן ע"ש הראיה, ולא אמרה ששנאה רק אמרה כי עתה יאהבני אישי, אבל אחר שילדה בן שחשבה שעתה ראוי שתהיה חשובה בעיניו כרחל, וראתה שלא נשתנה ענינה אצלו, הרגישה ששנא אותה והתפללה, ועז"א **כי שמע ה'** את תפלתי, **כי שנואה אנכי**:

פסוק לד

עתה הפעם. אחר שהשנאה שככה, ראוי שע"י הפעם הזאת **ילוה אלי**, ויעקב שמע דבריה והסכים לזה וקרא שמו לוי, ובבן הרביעי לא היה לה לחדש דבר מעניני אישה רק להודות לה' כי טוב:

פרק ל

פסוק א

ותרא רחל. רחל חשבה שמה שלא ילדה אינו בסבתה רק בסבת יעקב, עז"א **כי לא ילדה ליעקב**, שכבר כתבו חכמי הטבע שהאהבה היתירה תמנע ההולדה לפעמים, או שחשבה כפי מ"ש למעלה שהוא ענין השגחיי מסובב ג"כ מרוב האהבה, כמ"ש וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, ולכן **ותקנא רחל באחתה**, כי חשבה טוב היה לה שתהיה היא השנואה בלבד שתלד בנים, וע"כ **אמרה ליעקב הבה לי בנים** כי בו הדבר תלוי:

פסוק ב

התחת אלהים אנכי. ר"ל **המונע ממך פרי בטן הוא אלהים**, ולא אני הסבה לזה רק אלהים מנע, ולא מסבתי רק ממך, וא"כ איך תעמיד אותי תחת אלהים להתרעם עלי התרעומות שיש לך על אלהים:

פסוק ג

ותאמר. רצתה עכ"פ שתלד אמתה, אם לבטל הוראת המזל, אם שהבן יחשב על שמה כנ"ל אצל הגר, וע"ז קרא מעתה בשם שפחה שהיא יותר מאמה, שמצד זה יחשבו הבנים ע"ש גברתה:

פסוק ה

ותלד ליעקב בן. כן נכתב תמיד אצל בני השפחות ללמד שיעקב קבלו כבן גמור המיוחס לו לא כבן שפחה, כי הוציאה לחירות, ובכ"מ יקדים מה שהוא עקר, וע"כ אמר **ליעקב בן**, משא"כ בפעם השני אמר **בן שני ליעקב**, שעקר החדוש שהיה בן שני, וכן יאמר בכל אחת מן השפחות:

פסוק ו

דנני אלהים. ר"ל מדה"ד שפטני ועצרני מלדת, ובכ"ז זכני קצת במה ששמע קול תפלתי במקצת ויתן לי בן:

פסוק ח

נפתולי אלהים. מלשון צמיד פתיל שהוא מענין כסוי וחותם, ר"ל הענינים שביני ובין אחותי מדוע ילדה היא ולא אנכי, יש בזה נפתולי אלהים היינו סודות אלהים ודברים נעלמים מכוסים מעין בשר אשר בם נפתל ונתכסה ענייני כי מי יעמוד בסוד ה', **גם יכלתי** ואסבול אותם בשמחה, כי צדיק ה' וישר משפטיו:

פסוק יא
בגד. שב שנית מזלי ואקוה שאוליד עוד:

פסוק יג
ב**אשרי**. יש הבדל בין אושר ובין הצלחה. שההצלחה היא בעניני העולם, והאושר היא באושר הנפש, אמרה הגם שאיני מצלחת כי אישי לא יאהב אותי אני מאושרת, כי **אשרוני בנות**, הכל חושבים אותי למאושרת ובת עוה"ב ומאשרים את מעשי, ובזכות זה זכיתי לכך:

פסוק יד
וילך ראובן. יספר ראשונה צדקת ראובן שהלך בימי קציר חטים שאז השדות מלאים כל מגדים וכל טוב ולא לקח מאומה רק דודאים, ולא דודאי גנה שאינם הפקר רק דודאי שדה שהם הפקר, זאת שנית **שהביא אותם אל לאה אמו**, שהדודאים מסוגלים להולדה, ורצה שאמו תוליד עוד בנים הפך דרך העולם שירצו שיהיה יחיד לאמו, והוא רצה בתועלתה, שמטעם זה בלבל אח"כ יצועי אביו כמו שנפרש במקומו, עתה יספר ענין שתי האמהות, ואיך שלם ה' לכל אחת כמפעלה, שלאה לא בטחה בסגולת הדודאים רק אל ה', ורחל שעד עתה לא התפללה חשבה שע"י סגולת הדודאים תתעבר ותלד, ולכן אמרה **תני נא לי מדודאי בנך**:

פסוק טו
ותאמר לה המעט קחתך את אישי. שבמה שתשתדל שאישך יהיה אצלך בתמידות, כי יעקב נטע אהלו אצלה בקביעות, וזה פשע נגדי שמגרע העונה שמחויב לי, וגם שזה מורה שתבטח על הטבע שמרוב הבעילות תפקד בבנים, וזה מעט בעיניך כי תוסיף תחבולות טבעיות וסגולות **לקחת גם את דודאי בני**, ומן ה' יסור לבך שטוב שתתפלל אליו ולא לבטוח על ענינים טבעיים, ורחל הבינה הדברים כפשטן ואמרה לכן ישכב עמך:

פסוק טז
ויבא יעקב. מגיד צדקת יעקב, שעבד באמונה ולא בא לביתו עד הערב.**ותצא לאה לקראתו**, פי' בריי"א שהיה דרכו שבבואו היה סר אל אהל האשה שישכב עמה בלילה, והיה סועד שם, לכן יצאה לקראתו טרם שיכנס באהל רחל. ותאמר אלי תבא, וזה מורה שהיתה כוונתה לש"ש ולכן לא בושה לומר כן, כי לא עלה על לבה דבר תאוה, שאז היתה בושה מזה, והיה ענינה כאדם קודם החטא שהיו ערומים ולא יתבוששו. **כי שכר**

שכרתיך, ר"ל בשכר שלא בטחתי על דודאים רק על ה' יהיה שכרי שאוליד, **וישכב עמה בלילה הוא**, ר"ל שנחה דעתו מזה והוא בעצמו וברצונו שכב עמה לא כאנוס ממנה:

פסוק יז

וישמע אלהים. כי התפללה ע"ז, **ותאמר נתן אלהים שכרי**, ר"ל שרחל נתנה שפחתה בבטחה על סגולות טבעיות, ולכן לא הועיל לה, ואני שאיני סומך על הטבע כמו שהראיתי מענין הדודאים ונתתי שפחתי לטובתה לא בדרך סגולה נתן אלהים שכרי:

פסוק כ

זבדני. זה אינו בעבור שכר שפחתי, רק אותי בעצמי זבד זבד טוב, ועתה יקחני אישי אל זבולו ואהלו, כי אהלי צר מהכיל אותי **כי ילדתי לו ששה בנים**:

פסוק כב

ויזכר. את מעשיה הטובים, **וישמע אליה**, כי עתה התפללה:

פסוק כה

שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי. ששם מקומי כי שם אבי ואמי, ושם ארץ מולדתי, ופה אני גר, ואם הייתי רוצה לצאת אל ארץ אחרת היית יכול לעכב בידי, אבל אחר ששם מקומי וארצי, לכן:

פסוק כו

תנה את נשי ואת ילדי. ואם היית נותן לי את בנותיך בחנם, היית יכול לאמר לא נתתים לך אדעתא דהכי שתוציאם מארצם, אבל הלא **עבדתי אותך בהן**, ודינם כקנין כספי שרשות בידי להוליכם לכל מקום אשר אחפוץ, ולבל תאמר שלא עבדתי אותך באמונה כפי התנאי, וע"כ תוכל לשנות את דבריך ולעכב את נשי, ועז"א כי אתה **ידעת את אשר עבדתיך**, וא"כ הם שכר עבודתי ואוכל ללכת עמהם כרצוני:

פסוק כז

ויאמר אליו לבן. לבן השיב שתי תשובות, תחלה השיב כפי שטתו, שהעבודה היתה בשביל הבנות, שעפ"ז טוען יעקב שנשותיו המה כקנין כספו שיכול להוציאם אל ארץ אחרת, עז"א **נחשתי ויברכני ה' בגללך**, ר"ל ראיתי שכל ברכתי היא רק בגללך, ואם תצא מפה אשוב להיות דל ורש כבתחלה ויתגלה למפרע שלא עבדת לי מאומה, כי כל פרי העבודה ומה שהרוחתי עי"ז יהיה כאין בצאתך, ואדעתא דהכי לא נתתי לך בנותי, שזה דומה כמי שקנה שדה מחבירו בעד מעות ואח"כ חזר הקונה והשליך את המעות לים שמתבטל הקנין:

פסוק כח

שאלות: למה אמר שנית ויאמר, תחלה אמר נקבה שכרך, ואח"כ אמר לשון מה אתן לך, ולמה לא אמר יעקב תיכף את השכר שמבקש, וא"ל אתה ידעת את אשר עבדתיך וכו' שכ"ז דברים מיותרים, ומ"ש לא תתן לי מאומה משמע שאינו מבקש כלום, ובקש הרבה: **ויאמר**. עוד אמירה שניה, להכחיש הנחת יעקב ויסודו, שמה שאתה אומר שבנותי נתנו לך בשכר עבודה והם כקנין כספך, הוא שקר, כי בנותי נתתי לך בחנם, כמ"ש לבן טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר, שאמר בפירוש נותן אותם בחנם כמש"פ שם, ומה שעבדת אותי י"ד שנה מגיע לך ע"ז שכר ותשלומין, **ונקבה שכרך עלי**, כמה מגיע בעד ארבע עשרה שני העבודה, ואתנה, וא"כ שבנותי אינם כקנין כסף אצלך אין לך רשות להוציאם למדינה אחרת:

פסוק כט

ויאמר אליו. השיב לו, מה שאתה אומר נקבה שכרך עלי שאתה רוצה לשלם כפי שכר המגיע לשכיר שנה בעד ארבע עשרה שנים כמנהג המדינה, הוא טעות, כי אם תרצה לשלם לי שכר בעד העבודה לא די בשתתן כפי שכר שכיר הרגיל, כי לי מגיע חוץ מן השכר מתנות גדולות בעד ארבעה דברים. א] בעד העבודה עצמה, שלא עבדתי עבודת שכיר הרגילה רק עבדתי ביום ובלילה, וכמו שאמר יעקב הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה, וע"ז מגיע שכר ביחוד, ועז"א **אתה ידעת את אשר עבדתיך**. ב] שהעבד העובד באמונה עד שצאן אדוניו חשובים אצלו כצאן שלו וחס עליהם כשלו, כמ"ש רחליך ועזיך לא שכלו וכו', ע"ז מגיע לו מתנות רבות ביחוד. וזה שאמר ואת אשר היה מקנך אתי, שהגם שהיו מקנך היו אתי, כאלו הם שלי, כמ"ש כרועה עדרו ירעה כמש"פ שם:

פסוק ל

כי מעט, ג] שהעבד שעשה את אדוניו לעשיר גדול שבבואו לביתו היה אדוניו דל ורש וע"י חריצותו ובקיאותו נתעשר בעושר גדול, הלא יחויב שיתן לו בעבור זה מתנות גדולות ביחוד, וז"ש **כי מעט אשר היה לך לפני ויפרץ לרוב**. ד] עבד שהיה צדיק ואיש אלהים, וע"י צדקתו חל ברכת ה' על בית אדוניו בכלל, ונתברך מה' בכל אשר לו בברכה שלמעלה מן הטבע, הלא ראוי בעבור זה למתנות רבות וגדולות, וז"ש **ויברך ה' אתך לרגלי**, ולפ"ז מה שאתה אומר שתשלם לי שכר כמ"ש נקבה שכרך, שהוא רק שכר הרגיל, אינו צודק, כי לי מגיע מתנות גדולות והון רב חוץ משכר הקצוב ושכר שכיר, וכ"ז על העבר ומה שנוגע על העתיד שאתה רוצה שאשאר עוד בעבודתך, שעז"א **ועתה**,

ר"ל מכאן ולהבא, אני משיב לך שא"א שאשאר אצלך, כי מתי אעשה גם אנכי לביתי, הלא עתה בניתי לי בית אשה ובנים וצריך אני לדאוג בעבור ביתי:

פסוק לא

ויאמר מה אתן לך. השיב לו אני מודה לך שבעד העבר לא יצדק שכר לבד, רק שאני מחויב ליתן לך מתנות גדולות בעד כל ארבעה דברים שאמרת, ואני מוכן לתת לך מתנות כדברך, אמור מה אתן לך. **ויאמר יעקב**, בעד העבר, **לא תתן לי מאומה**, כי לא עבדתי בעד שכר ומתנות רק בעד שתי בנותיך וכפי התנאי שבינינו, ובנותיך הם קניני שקניתים ממך בשכר עבודה, וי"ל רשות להוציאם לארץ מולדתי, ועל העתיד אם תרצה שאשאר עוד אצלך, **אם תעשה לי הדבר הזה אשובה ארעה**:

פסוק לב

שאלות: מ"ש אעבר בכל צאנך היל"ל תעבור, אחר שלבן הוא המסיר את הנקודים ולקחם לעצמו לא יעקב, ומ"ש והיה שכרי משמע שהמוסרים הם שכרו שאל"כ היל"ל שמה שיולדו מהיום והלאה יהיה שכרו - הנה בתנאי של יעקב לא הזכיר עקודים כלל רק טלוא ונקוד בעזים שכולל זכרים ונקבות, ולמה הסיר לבן מן התישים את העקודים ומן העזים הנקבות את הנקודות, וכן יפלא מ"ש אח"כ אם כה יאמר עקודים יהיה שכרך ואם כה יאמר נקודים יהיה שכרך איך יכול לאמר עקודים שלא נדבר בתנאי כלל, והשאלה החמורה אחר שלפי התנאי שביניהם לקח לבן מן הצאן את כל אשר לבן בו וישם דרך שלשת ימים בינו ובין יעקב שלא ימצא בין הצאן מה שיביטו עליהם ללדת כמוהם. ואיך עשה יעקב הערמה של המקלות שהם נגד התנאי ורמה את לבן נגד היושר והצדק:

אעבר בכל צאנך היום. הנה כל המפ' יפרשו שמ"ש הסר משם כל שה נקוד וטלוא, היינו שלבן יסיר את הנקודים והטלואים הנמצאים מכבר ויקחם לעצמו, ושהנקודים והטלואים שיולדו מהיום והלאה יהיו ליעקב בשכרו, ולפ"ז מה ששם יעקב את המקלות היה מרמה ועול נגד התנאי שהתנה שלא ימצאו בעדרו נקודים וטלואים, וזה בלתי נכון, שא"כ היל"ל תעבור בכל צאנך היום, כיון שלבן הוא העובר והמסיר לקחתם לעצמו, לכן האמת שכוונת יעקב היה **שיעקב יעבור בכל הצאן להסיר את העקודים והטלואים הנמצאים והיה שכרי**, ר"ל שבין הנקודים והטלואים שנמצאים מכבר ובין הנקודים והטלואים שיולדו מהיום והלאה שייכים לשכרו, וזה מדויק בדבר שאמר אעבור כדי שאסיר משם כל שה נקוד וכו' והיה שכרי, ר"ל כל הנקודים שאסיר יהיה בעד שכרי על העתיד, והנה התנה שמן הכבשים בין מן הזכרים בין מן הנקבות יסיר ג' מינים, שהם

נקוד וטלוא וחום שהוא מראה אדומה, ומן העזים בין מן הזכרים בין מן הנקבות יסיר שני מינים, שהם נקוד וטלוא, ואלה הנמצאים בעדר יהיה שכרי תיכף:

פסוק לג

וענתה בי. ר"ל ואם תשאל הלא הנקודים והטלואים הנמצאים בעדר מכבר נוכל לספור אותם ולראות כמה הם, ותקח לך אחרים תמורתן, וכן למה בחרתי דוקא בנקודים וטלואים, ע"ז משיב שבאמת הנקודים והטלואים הנמצאים היום מספרם ידוע ואין שייך חשד, אבל אני רוצה **שתענה בי צדקתי ביום מחר**, ר"ל בזמן העתיד, אם **תבא לבדוק את שכרי**, אם לא גנבתי דבר משלך, ולעתיד אין מספר הנולדים ידוע, לכן בחרתי שכל הנקודים והטלואים הנמצאים בין הצאן יהיה שלי, ובזה תתברר צדקתי,**כי כל אשר איננו נקד וטלוא גנוב הוא אתי**, וגם אמר לו שבזה תתברר צדקתי, כי ודאי הכל נעשה בהשגחה, כי לבן בעצמו הודה שברכתו היא השגחיית מה' ושהיא בגלל יעקב, ובודאי לא יולדו נקודים וטלואים רק כפי שיהיה קצוב מהשגחת ה' שמגיע לי בשכרי, ואם יהיו נקודים וטלואים רבים, יודע שה' ראה צדקתי שעבדתי באמונה וקצב לי שכר הרבה:

פסוק לד

ויאמר לבן הן. הסכים על התנאים האלה ואמר **לו יהי כדברך**, שיולדו לך נקודים וטלואים הרבה וענתה בך צדקתך לפני ה':

פסוק לה

ויסר. לבן שנה תיכף את התנאי והיה השנוי בג' דברים. א] שיעקב התנה שכל הנקודים והטלואים הנמצאים בעדר מכבר שייכים אל יעקב, ולבן פירש פירוש אחר בדברי יעקב, שמ"ש הסר משם כל שה נקוד וטלוא היינו שלבן יסירם ויקחם לעצמו. ומ"ש והיה שכרי, היינו מכאן ולהבא יהיה זה שכרי, וכמו שפי' המפרשים את דברי יעקב, וע"כ הסיר את הנקודים ויתנם ביד בניו, וזה נגד התנאי שיעקב יקח אותם. ב] שלפי כוונת יעקב שהוא יקחם היה התנאי מפורש שימצא בעדר שתחת יד יעקב נקודים וטלואים שיביטו הצאן עליהם ויולידו כדמותם, ולבן הסירם ויתנם ביד בניו וישם דרך שלשת ימים בינו ובין יעקב, שלא ימצא בעדר כל אשר לבן בו שיביטו הצאן עליהם, שלכן הוכרח יעקב לתחבולת המקלות, ובזה שנה לבן את התנאי לא יעקב. ג] עשה ערמה ורמאות גדולה, שעי"כ יוכל להחליף תמיד משכורת יעקב, כמ"ש אם כה יאמר עקודים יהיה שכרך ואם כה יאמר נקודים יהיה שכרך, שיפלא באיזה אופן היה יכול לשנות בכל זמן את השכר מעקודים לנקודים, ועוד הלא בתנאים של יעקב לא נזכר רק נקודים וטלואים, ולא הזכיר כלל מן עקודים, ואיך היה יכול לחדש לו עקודים, רק שלבן עשה

בערמה והניח יסוד שעליו יבנה טענותיו תמיד, כי יעקב התנה שיסיר מן הכבשים ומן העזים כל נקוד וטלוא, וזה כולל בין מן הזכרים בין מן הנקבות, ולבן שרצה להחליף תמיד את משכורתו מעקודים לנקודים הסיר מן התישים שהם העזים הזכרים גם את העקודים [חוץ מן הנקודים שבודאי הסיר כפי התנאי], ומן העזים שהיינו הנקבות הסיר הנקודות והטלואות, ומן הכשבים הסיר גם כל חום [חוץ מן הנקודים והטלואים], ובזה מצא תמיד מקום לטענה, כי מה שהסיר הי' סי' שזה יהי' שייך מכאן והלאה ליעקב, שלכן הסירם כדי שאותם שיולדו מכאן ולהבא יהיו נכרים שהם של יעקב, וא"כ אם רצה היה אומר עקודים יהיה שכרך, והביא ראיה ממה שמן התישים שהם זכרי העזים הסיר את העקודים מפני שהם של יעקב, ומזה מוכח ששכרו הוא עקודים, ואם רצה היה אומר נקודים יהיה שכרך, והביא ראיה מן העזים הנקבות שמהם הסיר את הנקודות, ואף שיעקב היה יכול לדחות בכל טענה להפך, שאם לבן הביא ראיה מן התישים ששכרו עקודים היה ליעקב ראיה מן הנקבות ששכרו נקודים, כבר היה ספק בדבר והיה לבן המוחזק ולא נתן לו רק כפי מה שרצה:

פסוק לז

ויקח לו יעקב. הנה לפי מה שכתבתי נתתי אמת ליעקב, שלא שקר באמונתו, כי בפירוש התנה שימצא בעדר נקודים וטלואים שיביטו הצאן עליהם, ולבן עשה נגדו עולה בזה, וע"כ עשה המקלות שיהיה במקום הנקודים שהתנה שימצאו בין הצאן:

פסוק לח

ויצג את המקלות. הנה אין דרך הצאן להתפעל מן צבע המקלות רק מן צבע הצאן, והיה התחבולה שהצאן שבאו לשתות מן הרהטים באו משני צדדים של הרהטים ועמדו אלה נוכח אלה, ויצג את המקלות באמצע הרהטים, וכאשר ראו הצאן שמצד זה על הצאן שמצד השני והמקלות באמצע נדמה להם שצבע המקלות הוא על הצאן, שהצאן הם נקודים, ונתפס בכח המצייר שלהם כך. וז"ש אשר תבאן הצאן לשתות לנכח הצאן ששעורו **אשר תבאנה הצאן לנוכח הצאן**, צאן מול צאן, וספר כי זה היה רק הכנה טבעיית לעזר אל הנס, שבאמת היה הכל דרך נס כמי שהראהו המלאך בחלום שזה נעשה ע"י מלאכי ה' עושי דברו, כמ"ש כ"פ כי צריך אל הנס קצת ענין טבעי, ויאמר שהיה הנס הזה בג' דברים. א] **ויחמנה בבאן לשתות**, שבעת בואן לשתות אז נעשה חמום של הזווג:

פסוק לט

ויחמו. ב] **שהחמו אל המקלות**, לא אל יתר הצאן שלא היו נקודים. ג] **ותלדן הצאן**, שצורה זו פעל על הצאן בדרך נס ונולדו גם עקודים כדי שאם ישנה לבן מנקודים לעקודים יהיה ליעקב העקודים:

פסוק מ

והכשבים. שמפני שבכשבים היה ליעקב גם חום שהוא מראה הנוטה לאדום, שזה לא עשה ע"י המקלות, הפריד את הכשבים מן העזים, [שכן נראה מלשנא דכשב שמורה תמיד הבדל המינים, כמ"ש בס' התו"ה ויקרא סי' קעח] **ויתן פני הצאן אל עקד וכל חום** שמצא **בצאן לבן**, כי מן הצאן לא הסיר לבן לא עקוד ולא חום, כי חום לא הסיר כלל ועקוד לא הסיר רק מן התישים כנ"ל. וישת לו, אולם מן אלה שנולדו לו נקודים וטלואים שם לו עדרים לבדו:

פסוק מא

והיה בכל יחם פי' המפרשים שהמקושרות הם המבכרות בחדש ניסן, או הבריאות שתאות הזכרים רבה, לכן שם את המקלות כי בהם פעל תחבולות המקלות ובהעטיף הצאן המאוחרות שאין תאותם רבה כ"כ לא שם:

פרק לא

פסוק א

למה כפל לקח יעקב וכו' ומאשר לאבינו וכו' ואיך אמרו כן ויעקב עבד ולקח שכרו: מ"ש ואלהי אבי היה עמדי אין לו ענין פה רק בפסוק י' שספר מענין החלום, מ"ש ואביכן התל בי וכו', הלא ישאלו למה נשאר אצלו כל הזמן ההוא, ולמה הראה לו מלאך האלהים העתודים העולים על הצאן, שזה יחייב שלא יצא משם אחר שה' אתו ומעשיו מצליחים ותשובת הנשים העוד לנו חלק ונחלה אינו מענין מה שאמר להן, ולמה כפל חלק ונחלה: **וישמע**. כ"ז שהיה גזרת ה' ורצונו שיהיה יעקב בבית לבן, לא אנה אליו כל רע וימצא שם חן בעיני הכל, ועתה שהגיע העת שישוב לביתו, שמע כי בני לבן יתחילו לחשוד אתו ומתרעמים עליו בד' דברים. א] **לקח יעקב**, כאלו לקח בגזלה ואין מגיע לו שכירות. ב] אמרו **שלקח את כל**, ולא השאיר ללבן מאומה, ג] **שלקח כל אשר לאבינו**, שגזל גם חלק לבן אף מן הצאן שאין נקודים וטלואים מכר בגנבה. ד] אמרו שעלה הגזלה לסך רב, **כי מאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה**, מה שקנה עבדים ושפחות הוא מה שהחליף מחלק לבן הבלתי נקודים בעד שוה כסף:

פסוק ב

וירא. זאת שנית ראה יעקב, שפני לבן זועף עליו וזה סימן שגם לבן חושד אותו:

פסוק ג

ויאמר ה' אל יעקב. הודיעו שזה בעבור שבא העת שיצא מבית לבן וישוב, אם בעבור שהוא ארצו הקדושה, אם בעבור שהוא מולדתו ושם בית אביו, ושם יהיה ה' עמו, ולכן כלתה השגחת ה' עליו פה וכולם מתנגדים לו:

פסוק ד

וישלח. לכן שלח לקרוא את נשיו להתיעץ עמהן, וקרא לרחל תחלה שהיא עקרת הבית, וקראם השדה, שלא ירגיש שום אדם בדבר:

פסוק ה

ויאמר להן. ערך לפניהם שני טענות, א] **רואה אני את פני אביכן והנה איננו אלי כתמול שלשום**, ויען שיצויר שיהיה בכעס עליו מפני ארבע סבות,ברר להן שאין כל סבה שתגרום כעסו. א] י"ל שכעס לבן עליו הוא השגחיי, מפני שחטא איזה חטא, שע"כ סרה מעליו ההשגחה, עז"א **ואלהי אבי היה עמדי**. ב] י"לשכעס עליו מפני שלא עבד עבודתו כראוי, עז"א **ואתנה ידעתן כי בכל כחי עבדתי את אביכן**. ג] י"ל שכעס עליו מפני שלקח שכר יותר מן הראוי מדי העבודה אשרעשה, עז"א כי לא כן הוא, כי,

פסוק ז

ואביכן התל בי. שתיכף בעת התחלת השכירות התל בי ושנה בו בג' דברים כנ"ל (סי' ל' פ' ל"ה ופ' ל"ו), ואח"כ **החלף את משכרתי עשרת מנים**, ד] י"ל שכעס עליו מפני שנצח אותו ע"י תחבולת המקלות שבזה בטל כל ערמת לבן, וזה חרה לו. עז"א שזה לא נהיה ע"י תחבולות רק שלא **נתנו אלהים להרע עמדי**, שכ"ז היה ענין השגחיי, כי,

פסוק ח

אם כה יאמר. שלבן היה ממתין תמיד עד שהגיע עת לידת הצאן, ואז החליף את משכרתו פעם לעקודים ופעם לנקודים, ואז הלא כבר היו הצאן כעצמים בבטן המלאה, וה' שנה את צבע הצאן כפי מה שבחר לבן בעת הלידה לתת בשכרו. ועז"א אם כה יאמר בלשון עתיד, אם עתיד לאמר עקודים יהיה שכרך ילדו כל הצאן עקודים, באופן שנראה בעליל **שהציל ה' את מקנה אביכם ויתן לי**, כי טרם שגמר אומר ששכר יעקב עקודים היו העקודים ללבן, ואחר שגמר אומר שיהיו עקודים נהפך שיהיו ליעקב, לפ"ז אין לו להתרעם שעשיתי זאת בתחבולות, כי זה נעשה ע"י נס:

פסוק י
ויהי. עתה הודיע להן טענה שניה שצריך לצאת מפני דבר ה', וספר להם החלום הנבואיי שראה, **שבעת יחם הצאן ראיתי את כל העתודים** וכו' ויאמר אלי מלאך האלהים לשום לב על זאת:

פסוק יב
ויאמר. והודיע לי שלכן נצטיירו העתודים באלה הג' גוונים, **כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך**, ר"ל שראיתי מה שעתיד לעשות לך, שישנה עתה משכרתך שלשה פעמים מעקודים לנקודים ומן נקודים לברודים, לכן הכין המלאך צורת המולידים תיכף על שלשה גוונים אלה, כדי שכפי מה שישנה לבן כן תהיה הלידה, וכל מה שיאמר להיות חלקו של יעקב כן יולדו הצאן, ומצד זה העירני המלאך שלא אתעכב עוד אצל לבן, שלא אצטרך תמיד למעשה נסים ולשמירה השגחיית:

פסוק יג
אנכי האלשל בית אל. אשר הבטחתיך שם על השמירה ושאשיב אותך לארץ ישראל, **ואתה משחת שם מצבה ונדרת נדר** על תנאי אם ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלהים, ושניהם צריכים עתה להתקיים ולכן צא מן הארץ הזאת:

פסוק יד
ותען רחל ולאה וגו' **העוד לנו חלק** ר"ל מה נתעכב כאן ומה נקוה פה, כי יש אב שמשיא בנותיו בלא נדן, אבל אז יש להן תקוה שאחר מותו יהיה להם חלק בנחלה כאחד הבנים, ויש שנותן להם מתנות ונדן בחייו, ואז אין להן תקוה על הירושה, כי כבר לקחו חלקם בחייו, אבל יש להן תקוה שעוד יתן להן מתנות בחייו, אחר שדרכו לחלק נכסיו בחייו, אמנם אם אביהן לא נתן להן נדן ומתנות, ועוד גזל את שלהן, שאז אין להם תקוה לקבל מתנות בחייו, ואח"כ קרה להן מקרה שבאו לידן נכסי אביהן בחייו שלא ברצונו, וא"כ אין להן לקוות על ירושה ג"כ, כי כבר הגיע חלקם לידן, א"כ אין להם עוד שום תקוה לא למתנות ולא לירושה. וז"ש **העוד לנו חלק** [היינו שיחלק מתנות בחייו], או נחלה, שנירש אותו אחר מותו, ומפרש העוד לנו חלק:

פסוק טו
הלוא נכריות נחשבנו לו, שלא לבד שלא נתן לנו נדן ומהר ומתן, עוד **מכרנו**, ומעות שלקח בעד המכירה לא נתן לנו, רק **ויאכל גם אכול את כספנו**, וגם אין לנו תקוה על ירושה:

פסוק טז
כי כל העשר אשר הציל אלהים וגו' **לנו הוא ולבנינו**, וכבר הגיע לידנו העושר הראוי לנו מאבינו, ואחר שאין לנו לקוות ממנו מאומה, **כל אשר אמר אלהים אליך עשה**:

פסוק יז
ויקם יעקב. יספר איך עשה יעקב בחכמה, שלא ירגיש שום אדם שהוא בורח שלא מדעת לבן ושלא יגלה שום אדם את אוזן לבן כי בורח הוא, וזה בארבעה פנים. א] כי דרך הבורח שישלח תחלה את רכושו בהחבא ואח"כ יברח עם הנפשות לבדו, **והוא לקח את בניו ואת נשיו** תחלה ואח"כ **נהג את מקנהו**, ב] דרך הבורח לצאת בהחבא והוא **הרכיבן על הגמלים**:

פסוק יח
וינהג. ג] דרך הבורח למכור צאנו ובהמותיו ולצרור הכסף בידו בצנעה שלא יודע לאיש, והוא **נהג את מקנהו**, שהם הצאן, **ואת רכושו**, כלי בית ומטלטלין, **מקנה קנינו**, הם העבדים והגמלים שקנה מקנינו, ר"ל מהצאן. ד] שאמר לכל בפרהסיא שהולך כדי **לבוא אל יצחק אביו ארצה כנען**. ועי"כ האמינו כלם שהולך מדעת לבן, אחר שהולך בפרהסיא, ועי"כ לא שלחו להודיע אל לבן:

פסוק יט
ולבן. ויעקב כוון העת שלבן לא היה בביתו, כי **הלך לגזוז צאנו**, ורחל גנבה את התרפים, שלא ינחש ע"י התרפים הדרך שהלך שם יעקב, וזאת עשתה שלא מדעת יעקב:

פסוק כ
שאלות: מ"ש ויגנוב יעקב את לב לבן נתקשו כלם בבאורו, וכי הי"ל להגיד שהוא בורח הלא אז לא יקרא בורח: מ"ש מה עשית, הלא ידע מה שעשה שרוצה לצאת אל בית אביו, ולמה כפל מה עשית למה נחבאת, ואמר ותגנוב את לבבי ותגנוב אותי, וסיים עתה הסכלת עשו ואם עשה זה בסכלות י"ל התנצלות. ואיך אחר השאלות מה עשית אמר ועתה הלוך הלכת לבית אביך שזה מישב כל הקושיות שאינו בורח רק הולך לבית אביו, ולמה הקדים לזה מה שיש לאל ידו לעשות עמו רע:
ויגנב. ר"ל וע"י התחבולות האלה **גנב את לב לבן**, על שע"י תחבולות האלה שלא נשמר משום אדם ועשה א"ע כהולך מדעת לבן ולא כבורח, עי"ז **לא נמצא** איש אחד **שיגיד ללבן כי בורח הוא**, כי לא עלה על לב שום אדם שהוא בורח, ועי"כ:

פסוק כא
ויברח הוא וכל אשר לו, ושום אדם לא עכב אותו, ואחר שעבר את הנהר עקם את דרכו ושם פניו ללכת אל הר הגלעד, ולא הוגד ללבן עד יום השלישי כי היה דרך שלשת ימים בינו ובין יעקב (כנ"ל ל לו):

פסוק כג
וידבק אותו. שם הכיר מהלכו שימצאהו בהר הגלעד, כי עד עתה עקבותיו לא נודעו:

פסוק כד
פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע. פי' רי"א שהזהירהו שבדברו עמו לא יתחיל בטוב ויסיים ברע, למשל כך וכך טובות עשיתי עמך ואתה שלמת רע תחת טוב, ולכן אנקמה ממך, אבל יוכל לדבר אליו מרע ועד טוב, היינו אתה עשית לי רע ולא נטשתני לנשק בני ובנותי, ובכ"ז אעשה עמך רק טוב ואשלחך בשלום ובכריתת ברית, כי כן דבר עמו באמת:

פסוק כה
וישג לבן. אח"כ השיגו ממש, ואז **תקע יעקב את אהלולצאת** אל לבן לבדו, וכן **לבן תקע את אחיו**, שישארו **בהר הגלעד**, כי הלך אליו לבדו כפי מה שהוזהר מה' שלא ירע לו:

פסוק כו
ויאמר לבן מה עשית, טען עליו משני צדדים. א] מצד היושר והצדק, שעז"א **מה עשית**, הלא עולה גדולה, אם נגדי, במה **שגנבת את לבבי**, אם נגד בנותי **ותנהג את בנתי כשביות חרב**, ואף אם חשבת שלא אניח אותך ללכת לא היה לך רשות ללכת בלא דעתי:

פסוק כז
למה נחבאת לברח. עתה טען נגדו מצד שעשה מעשה סכלות, כי אחר שהיה מניח אותו ללכת בטוב והיה משלח אותו בשמחה, וא"כ הבריחה בלא דעתו היה סכלות, ועז"א מלת **למה**, שר"ל שלא היית צריך לזה. והגם שלפ"ז לא גנבת את לבבי, כי לבבי מסכים לזה, למה הוצרכת לזה מה שנחבאת **ותגנב אותי**, כי עוד הייתי שמח בלכתך **ואשלחך בשמחה ובשירים**, ולמה **לא נטשתני לנשק לבני ולבנתי**, כי הייתי משלחם בשמחה ובאהבה, וא"כ **הסכלת עשו**. ולפ"ז בראשון טען שאין להשיג דבר ע"י אמצעים מגונים, אף אם לא יוכל להשיגו באופן אחר, ועז"א מה עשית. ובשני טען שמי שיכול להשיג דבר בדרך טוב ובוחר אמצעים מגונים הוא סכלות, ועז"א למה נחבאת. ועתה יוסיף עוד שמי שיכול להשיג דבר בדרך טוב ובוחר דרך רע, שעי"כ עוד יקלקל עד שלא ישיג את המבוקש א"כ הסכלות גדול יותר, וז"ש הלא עי"כ

פסוק כט

יש לאל ידי לעשות עמכם רע, כמו שעושים אל הגנב והבורח, והראיה שאוכל לעשות עמכם רע, הוא ממה **שאלהי אביכם אמר אלי השמר וכו'**, שמזה מבואר שאוכל לעשות עמכם רע, שלכן הזהיר אלהים אותי מעשות זאת:

פסוק ל

ועתה. מוסיף לאמר, הנה עתה שנזהרתי מה' שלא להרע עמך, לא אזכור עוד לומר לך שברחת או שגנבת את לבבי, רק אומר כי **הלך הלכת** ואקראהו בשם הליכה לא בשם בריחה, **כי נכסף נכספתה לבית אביך**, ולא היה בריחה ממני רק הליכה אל מה שאליו, אמנם לפ"ז אשאלך שאלה אחרת, **למה גנבת את אלהי**, הלא בבית אביך אין עובדים ע"ז, והתרפים הם תועבה בבית הזה, ולמה גנבת אותם, וע"כ שיש אתך גנבות אחרות, ויראת שיודע לי ע"י התרפים מה שגנבת מביתי, וע"כ לקחת אותם, כדי שלא אוכל לידע ע"י את החסר לי מכלי ביתי:

פסוק לא

ויען יעקב. השיב לו מה שאמרת שהסכלתי עשו, כי היית מניח אותי ללכת, והיית משלחני בשמחה,**כי יראתי**, ומה שאמרת שעשיתי עולה מה שהלכתי שלא ברשות, משיב שהיראה היתה **פן תגזל את בנותיך מעמי**, שבנותיך הם שלי, ואם היית מעכבם היה זה גזלה, כי עבדתיך בעדם, וממילא לא עשיתי עולה שלקחתי את שלי; ומה שאמרת שגנבתי את התרפים,

פסוק לב

עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה. ומה שאתה חושב שלכן גנבתי את התרפים, שלא יודע לך על ידם מה שגנבתי מכלי ביתך, **נגד אחינו הכר לך מה עמדי וקח לך**, ר"ל תוכל לחפש אם תמצא מאומה,**ולא ידע יעקב**, שאם היה יודע לא היה מקלל את גונב התרפים:

פסוק לג

ויבא לבן. לבן חפש ג"כ אולי ימצא גנבה אחרת, ולכן כתב סתם ולא מצא, ומשמע שמאהל יעקב היה יוצא לאהל לאה ומשם לאהל ב' האמהות, ומשם הוצרך לחזור דרך אהל לאה והיה יוצא לאהל רחל שהיה לו פתח בפ"ע. ולפ"ז חפש באהל לאה וב' האמהות שתי פעמים גנבה אחרת ואח"כ את התרפים:

פסוק לד

שאלות: למה אמר וימשש ולא מצא ויחפש ולא מצא את התרפים שהוא כפל בשנוי לשון:

וכוח יעקב יש בו אריכות גדול וכפל זה עשרים שנה אנכי עמך זה לי עשרים שנה בביתך, וכפל אנכי אחטנה מידי תבקשנה:

וימשש לבן וכו' **ויחפש**, גם באהל רחל חפש ב"פ, ותחלה משש בידו על גנבות אחרות **ולא מצא** ואח"כ **ויחפש** אחר התרפים, כי חפוש הוא על דבר המבוקש, ולא מצאו את התרפים:

פסוק לו

ויחר ליעקב. אחר שראה שממשש על גנבות אחרות וראה שגם התרפים לא נמצאו, מבואר שמחפש עלילות, ע"כ **וירב בלבן ויאמר מה פשעי**, ר"ל שהרודף אחר שכירו יהיה באחד מארבעה פנים. א] אם חטא נגדו איזה פשע גדול, או עכ"פ חטא קטן ורוצה להנקם ממנו, עז"א **מה פשעי ומה חטאתי**:

פסוק לז

כי משששת, ב] שירדוף אחריו מפני שגנב מכלי ביתו, עז"א **כי משששת את כל כלי**, שמן המשוש מבואר שאתה חושד אותי באיזה גנבה **מה מצאת מכל כלי ביתך**:

פסוק לח

זה עשרים שנה, ג] יצויר שרודף אחריו על אודות דמי השכירות, וזה בשתי פנים, או שלקח יותר מן הראוי ומבקש שיחזיר לו, או שלקח פחות מן הראוי והוא רודף אחריו למלאות לו הטעות, ועז"א על הצד הראשון שתחשוב שלקחתי יותר מן המגיע לי, עז"א **זה עשרים שנה אנכי עמך**, ר"ל חשוב מצדך, הנה יוכל לאמר שהיה השכירות יתר על הראוי ושמגיע לך דברים ממני בארבעה פנים. א] אם לא עשיתי עבודתי כראוי בשמירת הצאן, ועי"כ שכלו את הולדות מחסרון השגחה כראוי לרועה נאמן אשר בזרועו יקבץ טלאים עלות ינהל. עז"א **רחליך ועזיך לא שכלו**. ב] אם אכל מצאנו יותר כפי הקצוב לפועל, לקחת למאכל ביתו. עז"א **ואילי צאנך לא אכלתי**, שלא אכל כלל אף מה שהותר לפועל לאכול כפי המנהג:

פסוק לט

טרפה. ג] אם לא שמר הצאן מטריפת זאבים, עז"א **טרפה לא הבאתי אליך**, אף הטרפה שהיה מוטל עליך כפי הדין, כי החזרתי אותה משלי. ד] אם לא שמר מגנבה ואבדה שחייב כדין שומר שכר. עז"א**נכי אחטנה גנבתי יום מידי תבקשנה וגנבתי לילה**, שהנגנב ביום הייתי אנכי החייב ושלמתי בעצמי כדין שומר שכיר, וגם הנגנב בלילה בשעה שאין דרך הרועה לשמרם בכ"ז אתה תבקשנה מידי על שלא לנתי אצל הצאן, עד שהייתי מוכרח להיות אצל הצאן ביום ובלילה **וביום אכלני חרב וקרח בלילה**, ומכ"ז

ברר לו שאין לו שום טענה שירדוף אחריו מצד שלקח שכירות יותר מן המגיע לו. אולם ד] על הצד האחר שתאמר שרדפת אחרי מפני שמגיע לי עוד שכירות ממך וטעות בחשבון ואתה רוצה להחזיר לי, עז"א:

פסוק מא

זה לי עשרים שנה בביתך. ר"ל אולי עלה בלבך טובתי, יען שהייתי עשרים שנה בביתך ולא נהגת עמי כראוי לשלם לפועל נאמן בית שעבד באמונה עשרים שנה. ועז"א זה לי, ר"ל מה שנוגע לי לטובתי, וגם ע"ז אראך חשבון ברור העול שעשית לי, **הנה עבדתיך ארבע עשרה שנה** בלא שום שכר, רק **בשתי בנותיך**, וזה עולה אחת מהרמאות שעשה שנתן לו לאה עד שהוצרך לעבוד י"ד שנה בחנם, [עולה שניה] כי רק **שש שנים עבדתי בצאנך ותחלף את משכרתי עשרת מנים**, ואיך תאמר שבאת אלי להשלים שכרי הלא היה בהפך, והראיה לזה. כי,

פסוק מב

לולי וגו' **אלהי אברהם** וגו' **היה לי כי עתה ריקם שלחתני**. הרי מבואר שהיה בדעתך להרע לי ולקחת כל אשר לי, רק שיראת מאלהי אברהם, ופחדת מיצחק אבי שהוא שר וגדול. ומה שהוכחת ממה שאמר לך אלהים השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע, שמזה מבואר שיש לך טענות להרע לי, שע"כ הזהיר אלהים אותך, מזה ראיה להפך, כי **את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש**, שאלהים הוכיח שאני הצדיק בריבי ועשה משפט לעשוקים וע"כ הזהיר אותך:

פסוק מג

ויען לבן. השיב לו שלא רדף אחריו לעשות לו רעה רק מטעם אחר, שאחר **שהבנות והבנים הם בנותי ובני**, וכל אשר י"ל הוא משלי, שהרוחת אצלי, ואני ירא שתקח נשים אחרות על בנותי, ויגיעי וכספי יסוב לזרים, שהם הבנים שתוליד מנשים אחרות. לכן רדפתי אחריך לכרות עמך ברית ע"ז, שלא תבגוד בנשיך לקחת צרות עליהן:

פסוק מה

שאלות: למה היה צריך שני אותות גל ומצבה, למה העמיד יעקב את המצבה ובני לבן את הגל, שם יגר שהדותא אינו העתק של גל עד, שתרגום עד בארמית הוא סהדא ושהדותא הוא תרגום של עדות, לא למלת עד, ולמה אמר לבן הגל הזה עד ביני וביניך היום שהוא מיותר, ומה דייק במלת היום ואמר שנית ע"כ קרא שמו גלעד, הלא לבן קרא שם יגר שהדותא, ומ"ש והמצפה אשר אמר וכו' נלחצו בו המפרשים. מ"ש עוד ויאמר לבן הנה הגל הזה והנה המצבה וכו' לא ידענו מה רצה בדברי מותר האלה ולמה במ"ש אם אני

לא אעבור אמר רק את הגל לבד, ואם אתה לא תעבור אמר את הגל ואת המצבה. ולמה לקח לעדות אלהי אברהם ואלהי נחור:

ויקח יעקב אבן. הנה כריתת ברית שיכרתו שני אנשים ברית בל ירע אחד לחברו, יהיה על אחד משני פנים. א] שלא ירע עמו בגלוי. ב] שלא יעשה לו רע בסתר, וכשמזמינים עדים על כריתת הברית, אם היה כריתת הברית שלא ירע לו בגלוי, יזמינו אנשים שיהיו עדי הברית, ואם היה הברית שלא יעשה לו רע בסתר, יזמינו לעד את ה' הצופה נסתרות, ואם יעשו אות וסימן שבו יזכרו העדים את הברית שנעשה לפניהם, אז אם היה הברית בפני אנשים על דברים שבגלוי, יקימו גל אבנים גדול שבו יזכרו העדים את הברית שנעשה לפניהם, ואם היה הברית לפני ה' היודע נסתרות על הדברים שבסתר, יקימו מצבה שהיתה קדושה בימים ההם, שבה יזכר ה' ויהיה לעד על הברית הנעשה. ויש הבדל בלשון בין עד ובין עדות, שעד שהוא שם התואר, ונופל על כל מי שהוא עד בדבר אף לפי שעה בעוד שיעיד על הדבר נקרא עד. אבל שם עדות הוא שם המפשט של העדות בעצמה, ונופל על העדות המתקיים ימים רבים (כמו עדות ה' נאמנה, ויקם עדות ביעקב). ועפ"ז נבא אל הבאור. הנה היה הבדל בין לבן ובין יעקב בכריתת הברית הזה בשני דברים. א] שיעקב התירא מלבן שלא יעשה עמו רע בגלוי, ולבן התירא מיעקב שלא יעשה רע לבנותיו בסתר, כמ"ש אם תענה את בנותי אין איש עמנו, וא"כ יעקב היה צריך להזמין את ה' היודע תעלומות לעד, כמ"ש אין איש עמנו, ראה אלהים עד ביני ובינך, וא"כ היה צריך להקים מצבה. וז"ש **ויקח יעקב אבן וירימה מצבה**, ולבן שהתחייב א"ע שלא יעשה רע בגלוי, היה צריך להזמין אנשים לעדים והיה צריך להקים גל אבנים. וע"ז **ויאמר יעקב לאחיו** של לבן או לבני לבן, **לקטו אבנים ויעשו גל**:

פסוק מז

ויקרא. [הבדל השני] שיעקב לא התירא מלבן רק לפי שעה, שלא ירע לו עתה בהיותו עמו, אבל אחר שיתרחק מאתו ויהיה בבית אביו, לא יוכל לעשות לו מאומה, אבל המורא שהתירא לבן אם תענה את בנותי הוא קיים לעולם. ולפ"ז הגל שהעמיד לבן לאות על מה שהתחייב נגד יעקב, היה צריך שיקרא לו גל עד, לא גל עדות, כי הוא רק עד לפי שעה, שאח"כ א"צ לברית הזה, אבל המצבה שהעמיד יעקב לאות הכריתת ברית מה שהתחייב נגד לבן, היה צריך שיקרא לו יגר שהדותא שהוא תרגום של גל עדות, [כי תרגום של עד הוא סהדא ותרגום של עדות הוא סהדותא], ולפ"ז קרא כל אחד שם להאות שהעמיד חברו, **לבן קרא** להמצבה שהעמיד יעקב בשם **יגר שהדותא**, ר"ל שהמצבה

היא עדות הקיים ומתמיד לעולם,**ויעקב קרא לו** להגל שהעמיד לבן **גל עד**, שהוא רק עד לפי שעה ואינו קיים לעולם:

פסוק מח

ויאמר לבן. לבן פירש הדברים והתנה שהוא אינו מתקשר בשבועתו רק לפי שעה. וז"ש **הגל הזה עד ביני וביניך היום**, ר"ל הגל אינו עדות קיים לעולם כי הוא רק עד היום, לא למחר כי מחר יהיה כל אחד בביתו ולא אוכל לעשות לך רע וא"צ לעדות הזה,**על כן קרא שמו גל עד**, ר"ל לכן לא נקרא בשם גל עדות, שמורה על שיהיה עד לעולם, רק בשם גל עד כי הוא רק עד לפי שעה:

פסוק מט

והמצפה. ר"ל אבל המצפה שהיא עשויה לסימן שיצף ה'. וז"ש **אשר אמר יצף ה' ביני וביניך**, שע"ז לקחנו את ה' הצופה נסתרות לעד, וזה יהיה עדות קיים תמיד, **אף כי נסתר איש מרעהו**, כי:

פסוק נ

אם תענה את בנתי אין איש עמנו, שהוא דברים שבסתר, רק **ראה אלהים עד ביני וביניך**, ולכן צריך המצבה שתהיה לזכרון לפני ה' תמיד, וצריך לקראה בשם יגר שהדותא, שמורה על עדות הקיים כל ימי חייך:

פסוק נא

ויאמר לבן. עתה הוסיף לבן דבר חדש, ויאמר הנה אני מצדי א"צ שאתחייב בכריתת ברית הזה רק לבל ארע לך עתה בגלוי בעוד שאתה עמי, ואיני צריך להתקשר נגדך רק בהוראת הגל לבד, שהוא עד על דברים שבגלוי ורק לפי שעה, אבל אתה, כמו שאתה ירא ממני, שלא אעשה לך רע בגלוי עתה, כן אני ירא ממך שלא תעשה לי רע בגלוי עתה, כי גם יעקב היו לו עבדים ואנשי חיל למלחמה, ויכול להרע ללבן, וכן שלא יקח דברים מרכוש לבן, וצריך אתה להתקשר נגדי בין עם הגל, שלא תרע לי עתה בגלוי, בין עם המצבה, שלא תרע לבנותי בעתיד בסתר. וז"ש **הנה הגל הזה והנה המצבה**, ושניהם עדים כ"א על ענין מיוחד. שעז"א **עד הגל הזה ועדה המצבה**, אבל יש חלוק בהתחייבות הזה ביני ובינך, **אם אני** איני מתחייב, רק **שלא אעבור אליך את הגל הזה לרעה**, אבל אתה תתחייב **שלא תעבור אלי לא את הגל הזה** להרע לי עתה בגלוי **ולא המצבה** להרע לבנותי בסתר:

פסוק נג
אלהי אברהם. הוסיף שמלבד עדות האנשים הוא מזמין לשופטים את **אלהי אברהם**, היודע תעלומות שישפוט על דברים בסתר, ואת **אלהי נחור**, שמנהיג לפי דעתו הטבע הגלויה שישפוט על דברים שבגלוי, וא"ל שלא ירע בעיניו שמזמין אלהי נחור כי הוא **אלהי אביהם**, שתרח אבי אברהם ונחור עבד אותו והוא מחזיק באמונת אבי אביו, אולם יעקב לא רצה לשבע על אופן זה שמשתף ש"ש ודבר אחר,**וישבע יעקב בפחד אביו יצחק**, היינו במצות כבוד אב ומורא שי"ל מאביו יצחק ונשבע במורא אביו:

פסוק נד
ויקרא לאחיו. כי ללבן לא הוצרך לקרוא שהיה עמו, וכאלו הוא בעל הסעודה ויעקב שלוחו להזמין כלם:

פרק לב

פסוק א
ויעקב. יען **שהלך לדרכו** לארץ הקדושה, ויען שנפרד מלבן וילך מאתו, השיג מדריגה גדולה **שפגעו בו מלאכי אלהים** בהקיץ, כמו שהיה באברהם כמ"ש בפ' וירא:

פסוק ג
שאלות: מ"ש כאשר ראם מיותר, ולמה קרא שם המקום מחנים שמורה שני מחנות, והלא אמר מחנה אלהים שהוא מחנה אחת:
למה התעורר עתה לשלוח מלאכים הלא טוב שישאר עשו בשעיר וישכח שנאתו משיעורר אותו ואת איבתו, ומה היה הפיוס במ"ש עם לבן גרתי ושהיה לו שור וחמור: למה התירא יעקב וה' הבטיחו שיהיה עמו, ומה רצה בחלוק העם לשני מחנות, שאם היה בדעתו להלחם טוב שיהיו כלם ביחד, והתפלה בלתי מובנת, אחר שזכר שה' הבטיחו שייטיב עמו ושירבה את זרעו, איך מתפלל לאמר שירא מעשו פן יבוא ויכהו:
ויאמר יעקב כאשר ראם. כי גם בלכתו אל בית לבן ראה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים, רק אז לא ראה בעיניו הגשמיים, רק חזה אותם בחלום ובחזון, אבל עתה שראה אותם השיג ענינם שבאו לעזר לו נגד הצר הצורר אותו שהוא עשו, וע"כ אמר מחנה אלהים זה, שהתבאר אצלי תמיד ששם מחנה הונח על החונים מוכנים למלחמה; ידע שהם מוכנים למלחמה, ובהכרח יבא כנגדו מחנה אויב ללחום, וע"כ קרא שם המקום מחנים, שזה מעיד שיפגעו שני מחנות זה מול זה למלחמה, וע"כ שלח מלאכים אל עשו, כי ידע שמוכן ללכת נגדו למלחמה:

פסוק ד

וישלח יעקב. כאשר הרגיש ע"י המלאכים שהוא בסכנה, נסה לאחוז דרכים טבעיים לרצות את עשו כדי שלא יצטרך לנס, והנה עשו היה נשיא ושר בחלקו בארץ שעיר, ובא יעקב להראות לו שרוצה לבקש מנוח וחסיה בארצו תחת ממשלתו ולשבת שם, ושלח מלאכים לפניו, כמו ואת יהודה שלח לפניו גושנה, היינו שידברו על לב עשו שיקבלנו בארצו, ואמר ארצה שעיר שדה אדום, היינו החלק מארץ שעיר שכבש עשו שנקרא שדה אדום:

פסוק ה

ויצו אתם לאמר. שם בפיהם דברים להוציא המשטמה שיש לעשו עליו על הברכות, ולהראות לו שלא נתקיימו בו רק בעשו, אחר שכוונת אביו היה על עשו, והנה על הברכה הוה גביר לאחיך אמר **כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב**, שעשו הוא האדון והגביר, וכן הלא הברכה כוללת כל אחיו ומשפחתו, הנה **עם לבן גרתי**, כגר בארץ לא כגביר ומושל, וגם שהברכה היתה מטל השמים ומשמני הארץ וזה נתקיים בעשו, שכבש ארץ מיוחדת והוא שר ומושל שם, לא בי שגרתי בארץ לא לי, ולא תאמר כי עוד חזון למועד שיתקיימו בעתיד, שהלא **ואחר עד עתה**, זה זמן רב:

פסוק ו

ויהי. ועוד שהברכה הוא שיהיה שפע והצלחה למעלה מדרך הטבע, ואני המעט אשר יש לי בא ברוב עמל ויגיעה. וז"ש **ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור**, לא קודם לכן, רק אחר עבודה של עשרים שנה, וגם לא ברכה רבה רק **שור וחמור**, מעט מכל מין, וגם שעקר הברכה היה בקרקעות, משמני הארץ ורוב דגן ותירוש, ומזה אין לי מאומה, ואני צריך לבקש מקום לשבת בארצך, וע"כ **ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך**, שתקבלני בארצך:

פסוק ז

וישבו המלאכים וגו' **באנו אל אחיך**. ר"ל שאינו מחזיק א"ע שהוא האדון ואתה עבדו, ושהברכות לא נתקיימו בך, כי מחזיק א"ע שהוא אחיך לא אדוניך. ב] כי **הולך לקראתך**, ואינו רוצה שתבא אל ארצו כלל, ג] כי **ארבע מאות איש עמו**, וזה מורה שרוצה להלחם בך:

פסוק ח

ויירא יעקב מאד. הנה הבוטח בה' אין לו לירא מב"ו, והיראה מורה שאין בטחונו כראוי, כמ"ש מי את ותראי מאנוש ימות ותשכח ה' עושך, בפרט שיעקב היה לו הבטחה מה'

ולא היה לו לירא, וה' אינו עושה נס למעלה מדרך הטבע רק למי שבוטח עליו בכל לבו, ואחר שראה יעקב שהוא מתירא, לכן **ויצר לו**, שזאת עצמו הצר לו שמזה דן שאינו ראוי לנסים אחר שבטחונו בלתי שלם, וע"כ נסה לעשות הכנות טבעיות ותכסיסי מלחמה, **ויחץ את העם עם הצאן והבקר לשני מחנות**, היינו שמן העם שאתו דהיינו הנשים והטף עשה מחנה אחת, ומן המקנה והרועים עשה מחנה שניה. **ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת**, שהיינו המקנה והרועים, **והכהו**, יהיה בתוך כך הנפשות לפליטה, כי אז יודע שבא למלחמה וינוסו או ילחמו אתו:

פסוק י

ויאמר ה' אלהי אבי. ר"ל הלא באמת לא היה לי לירא ממנו כי היה לי לבטוח, א] על זכות אבותי אברהם ויצחק. ב] על ההבטחה שהבטיח לי, שעז"א **ה' האומר אלי שוב לארצך**, ויש הבדל בין מי שה' עושה עמו בזכות עצמו ובין מי שעושה עמו ע"י זכות אבות או הבטחה, שמי שעושה עמו בזכות עצמו יש לחוש שמא יגרום החטא ולא יהיה לו זכות, אבל מי שעושים עמו בעבור זכות אבות או הבטחה אין לו לירא מאומה:

פסוק יב

הצילני. ע"כ אבקש שתצילני מיד עשו, יען **ירא אנכי אותו שיכני אם על בנים**, הגם **שאתה אמרת היטב איטיב עמך**, וא"כ יראה זו שאני ירא מפניו שיכה את זרעי מורה שאיני מאמין במה שיעדת לי, א] שתיטיב עמי, ואיך ימצאני רעה מעשו הפך דברך שאך טוב וחסד ירדפני. ב] שתרבה את זרעי, ואיך יכה אם על בנים הפך דברך, ומזה אני רואה שאני מקטני אמנה ואיני ראוי לנס, וע"כ אבקש הצילני נא:

פסוק יד

וילן שם. פי' הרי"א שחשב אולי תבואהו נבואה מאת ה', וכשראה שלא בא דבר ה' לקח מנחה לעשו אחיו:

פסוק יז

ויתן ביד עבדיו. א] ששם **כל עדר לבדו**, שיהיו המינים נכרים ב] שצוה **שיעברו לפניו**, היינו שיגיעו שם לפני בואו. ג] שיהיה **רוח ביניהם** להשביע עינו:

פסוק יח

שאלות: למה צוה להראשון שיאמר לעשו אם ישאלהו, וליתר הרועים אמר שידברו במוצאם אותו אף בלי שאלה. ולמה כפל שנית ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו: מה היה ענין האבוק הזה ונגיעתו בכף ירכו ובקשתו שישלחהו ובקשתו שיברך אותו, ולמה לא הגיד לו שמו, ולמה לא יאכלו גיד הנשה בעבור זה:

ויצו את הראשון וגו' **כי יפגשך ושאלך**. צוה להראשון שלא יגיד רק אם ישאלנו, כדי שיחשוב עשו שיעקב הולך לשעיר ומובילים המנחה לשם, וישוב לארצו אחר ששם ימצאהו. ונגד הג' שאלות שישאל עשו ישיב, נגד **למי אתה**, יאמר **לעבדך ליעקב**, למען ידע שהעבדים אינם נתונים לו, ונגד **אנה תלך ולמי אלה לפניך**, **ישיב מנחה שלוחה לעשו**, היינו שהולך עם המנחה לשעיר:

פסוק כ

ויצו גם את השני. אבל להשני והשלישי צוה שהם יאמרו כן מעצמם במוצאם אותו, וזה בהפך כאלו אתם מבקשים אותו בדרך ומצאתם אותו, והטעם שאחר שיראו שהגם ששמע מן הראשון שיעקב הולך לשעיר, בכ"ז לא חזר מדרכו והולך לקראתו, א"כ טוב יותר שיעשו א"ע כאלו הולכים לקראתו הם ויעקב אחריהם למצאו בדרך, ושאינו מרגיש שום איבה רק אהבת אח לאחיו:

פסוק כא

ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו. וא"ת אחר שאינו הולך לשעיר רק מקוה למצאו בדרך למה שלח המנחה תחלה, ע"ז משיב **כי אמר אכפרה פניו וכו'**:

פסוק כג

ויעבר את מעבר יבק. לפני הנחל היה נחל קטן שנקרא מעבר יבק, ששם עבר הנחל חוץ לגדותיו, ועבר תחלה מעבר זה, ואז העבירם את הנחל בעצמו, ואח"כ העביר את כל אשר לו:

פסוק כה

ויותר יעקב לבדו. כבר התבאר בפ' תולדות, כי עשו ויעקב נבראו מתנגדים בטבעם מלידה ומבטן ומהריון, זה לרע וזה לטוב, שכמו שבעולם הכללי ברא ה' טוב ורע, גשמיות ורוחניות את זה לעומת זה, וכנגדם ברא את האדם מרכב משניהם, ונתן לו הממשלה והבחירה להטות המאזנים כפי אשר יבחר, טוב או רע, כן עשה שני אומות נפרדים, אדום וישראל את זה לעומת זה, זה לה' וזה לעזאזל, ועל ידי כח הבחירה בכלל האומה, יש בידם להטות הפלס לטוב, עת ישמרו ישראל תורת ה' ומצותיו, ואז יהיה אדום נכנע תחת ישראל, כמו שיכנע החומר תחת הצורה באדם הפרטי השומר תורת אלהיו, וכמו שהיה בימי בית ראשון ושני בימי מלכי ישראל הצדיקים, ואז יתקיים ברכת יעקב, שיהיה לו קול יעקב וידי עשו, כח הצורייי והחמרי, כמש"ש במקומו, או בנטשם תורת ה' יגבר עשו ויכנעו תחתיו, כהכנע הצורה תחת החומר באיש אשר הכניע נפשו תחת גופו, ובכ"ד שבעולם יש כחות עליונים המנהיגים את הכחות התחתונים

לטוב ולרע, לחסד ולשבט, כמו שבאדם הפרטי יש יצ"ט ויצה"ר המנהיגים כח השכל והנשמה, וכח החומר ונפש הבהמיית, וכן יש כח עליון הנקרא שר ישראל, הוא הקדושה הכללית השומרת את ישראל, וכח הכללי הממונה לרע, הוא סמאל שרו של עשו הנוטה לצד שמאל להסית ולהדיח, כי אחר שאין קיום לעשו אלא כשישראל חוטאים, השר שלו שהוא קיומו והצלחתו, זה כל מגמתו להדיח את ישראל מתורתם ועבודתם. ובזה הראו לו פה נבואה מוחשת, שטרם קרב יעקב אל עשו, אם ללחום אם להשלים אתו, היה לו מלחמה עם השר שלו, היינו עם היצה"ר הפרטי שבגופו, וגם עם היצה"ר הכולל שהוא שמאל הכללי, שר האומה הרוצה להחטיא זרע יעקב ואומתו בכלל, והמלאך ההוא לבש צורה גשמיית [כי היתה נבואה מוחשת], ע"י שנתגלם המלאך בצורת אדם (כמ"ש ענין זה בפ' וירא), ויאבק עמו בפועל ממש לא בחלום, כדעת המורה והרלב"ג, כי הלא היה צולע על יריכו, רק נתאבק עמו כדרך אנשים הנאבקים יחד לראות מי חזק בכח הגוף מחבירו, וכאשר לא יכול להפיל את יעקב ע"י חוזק הגוף כי היה יעקב חזק ועצום ממנו בכח גופו, נסה בתחבולה להפילו ע"י שהכהו ברגלו בירכו להפילו ע"י תחבולה, ותקע כף ירך יעקב, ובכ"ז נאבק יעקב עמו ולא יכול להפילו, שעז"א בהאבקו עמו, והיה פתרון זאת המראה והאבוק, אם ביעקב הפרטי, שהיה לו מלחמת היצר והחומר כל אותו הלילה, שניתן להיצה"ר שלו רשות להחטיאו ולהדיחו מיראת ה', ובא הספור **ויותר יעקב לבדו**, היינו שיעקב הכין א"ע אז לנבואה, והכין א"ע להפשיט את החומר מעליו, ותשאר נפשו לבדו מתבודדת עם האור העליון הרוחני, שזה המליץ במ"ש ויותר יעקב לבדו, שעקר שם יעקב או משה וכדומה לא נאמר על החומר שהוא רק הלבוש של יעקב, כי עקר שם יעקב הוא על יעקב הפנימי, שהוא נפשו ונשמתו שזה יעקב העקרי, ר"ל שנפשו של יעקב נותרה לבדה מופשט מן האישית והחומר. אבל ע"י שניתן רשות להיצה"ר להחטיאו, **התאבק איש** עמו, שכח גופיי ואישי, היינו כחות החומריים נאבקו עם יעקב, שהוא כחותיו הנפשיים, ולא הניחו שיתפשט מן החומר ויהיה לבדו מופשט מן האיש שלו, כי האיש והחומר שלו אחז בו ורצה להתגבר עליו. וחז"ל אמרו מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד, היינו שהיה מלחמה הפנימיית הזאת עד שרשי אמונתו, שרצה להעבירו משרשי האמונה. אבל **לא יכול לו**, כי יעקב שהוא נפשו ונשמתו, התגבר בכח עצום על חומרו ואיש שלו, ויגע בכף יריכו, שהגם שיעקב התפשט לגמרי מן גופו, עדיין נשאר לו דבוק עם גופו וחמרו במקום גיד הנשה, ששם א"א לבטל החומר לגמרי, כי צריך לקיום המין, וכמ"ש באנשי כנה"ג שלא בטלו יצה"ר דעבירה מטעם זה, וכמ"ש בספרי שירי הנפש בפסוק איש חרבו על יריכו. וההוראה

שיש לנבואה זו על יעקב הכללי, דהיינו האומה הכללית הראו לו ששרו של עשו יאבק באומת ישראל להדיחם מתורתם ואמונתם, ויעקב שהוא האומה נותרה לבדה. וישכן בטח בדד עין יעקב, הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, ויאבק איש עמו, שירצה וישתדל להתחבר עמו ולהיות לעם אחד, ולא יכול לו, אבל אח"כ נגע בכף יריכו, שבדורו של שמד בימי קדם הדיח הבנים מתורת ה':

פסוק כז

ויאמר שלחני. ספר לפי המראה, שלא נתן לו רשות לנסותו וללחום אתו רק עד עלות השחר וסוף הלילה, ואז ביקש מיעקב שישלחו לדרכו, ויעקב שאל ממנו שיברך אותו, היינו שיסכים על ברכת יעקב שעשו יהיה לו עבד, אחר שלא שלט בו להחטיאו והקול קול יעקב ממילא י"ל ידי עשו, והיתה ברכתו **שלא יקרא שמו יעקב רק ישראל**, כי גבר בכח הצוריי והנפשי שבו. וז"ש **כי שרית עם אלהים ועם אנשים**, שיש בך כח אלהות מצד הנפש שהיא חלק אלוה ממעל וכח אנושי מצד החומר, קול יעקב וידי עשו, ובזה נצחת המלחמה, ורמז ג"כ במה שנוגע ליעקב הפרטי, שמלחמה הזאת נמשך באדם כל הלילה היינו כ"ז שהוא בעה"ז שבו שולט חשכת החומר ועלטה היה, אבל עת יאיר השחר שהוא בעת שישוב האדם אל עולם האורה והרוח תשוב אל אלהים אשר נתנה, שאז חדלה המלחמה, כי אז תפרד נפשו מגופו, ואז יקח ברכה גם מן החומר אשר עמד לשטן לו כל ימי חייו, שע"י שהיתה נפשו מורכבת בחומר ונצחה אותו גדלה מעלתה על הנפשות השוכנות בסתר עליון אשר עדן לא היו מלובשות בחומר ובגוף, שהם היו רק אלהיים, אבל אתה **שרית עם אלהים ועם אנשים**, שהיית מורכב מכח אלהי ואנושי ותוכל. ובנמשל על יעקב הכללי שהוא האומה הכללית הראו לו ששרו של עשו לא יכול לו, אבל נגע בכף ירכו ולא גבר עליו רק על זרעו, וזה יהיה באחרית הימים, אבל אז יאיר השחר ויכלה הלילה כי אז יבא עת הגאולה והאורה ואז יבקש שרו של עשו שישלחהו כי עלה השחר, כי אז רוח הטומאה יעבור מן הארץ וכלם ישובו אל האמונה האמיתיית, אבל יעקב רצה להשיג הברכה שיהיה לו מן הגאולה הזאת, כי אחר שאז יבטל היצה"ר לא יהיה להם עוד ברכה ועבודה, והשיב לו כי אז א"צ אתה לזאת, כי אז יהיה כח ישראל גדול מכח מה"ש שהם לא נצחו בבחירתם והיו מוכרחים במעשיהם, ואתה נצחת בבחירתך, ועז"א כי שרית עם אלהים ועם אנשים, שהגם שהיית עם אנשים נצחת בכח אלהים וזה ברכתך:

פסוק ל

הגידה נא שמך. רצה לעמוד על מהות ענינו ועצמותו ותכלית בריאתו, שהשם מורה על העצמות, **ויאמר למה זה תשאל לשמי**, כי החומר והיצה"ר הוא מקור ההעדר וכל רע בא מפאת ההעדר הכרוך בחומר, וזה מהותו עד שלא יצדק לו שם מורה על מהות, כי ענינו הוא שאין לו מהות ואינו קיים רגע על מצב אחד, רק פושט צורה ולובש צורה, **ויברך אותו שם**, שזה ברכתו במה שהוא שם לפי שעה שאינו קיים:

פסוק לא

ויקרא יעקב שם המקום פניאל. כי ראה שאם לא היה יודע את האלהים רק מפאת החקירה לא היה ניצול ממלחמה הקשה הזאת. רק ע"י **שראיתי אלהים פנים אל פנים** בנבואה, והשיג את האלהות בידיעה נבואיית, עי"כ **ותנצל נפשי**, ולא נלכדתי ברשת השטן המסית והמדיח, ובמשל הכללי לולא שקבלו ישראל את התורה במעמד הנבחר כמ"ש פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר, לא יכלו לעמוד בדורו של שמד:

פסוק לב

ויזרח לו השמש. כמ"ש וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה. **והוא צלע**, ע"ד אוספה הצולעה והנדחה אקבצה:

פסוק לג

על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. אחר כי בשר הבע"ח הנאכל מתהפך לבשר האדם הנזון, וע"כ הזהיר מאכילת הטמאים ושקצים, כי בזה יקנה האוכל טבע הדורס והאכזריות, ע"כ אחר שראו כי נגע בכף ירך יעקב, שבגיד הזה צרורה התאוה והחומריות, עד שאף יעקב שנפרד מכל גשמיותו לא נפרד הגשמיות מגיד הזה, וא"כ גם גיד הבהמה משחתו בו כח הבהמי והתאוני שלא יפרד משם, והאוכלו ידבק בו כח התאוה, לכן נאסר להם אכילת גיד הנשה לזכרון כי צריכים להתפרד מכל תאוה ויצר ולהיות קדושים לאלהיהם:

פרק לג

פסוק א

וישא יעקב עיניו. אחר שראה המלחמה הרוחנית בעיניו הרוחניים שהיא היתה הכנה למלחמה השניה של עשו בעצמו, שכמו שנצח את שרו של עשו והודה לו על הברכות, כן ינצח את עשו בעצמו, אז נשא את עיניו הגשמיים וירא והנה עשו בא, **ויחץ את**

הילדים, אחר שראה שנגע בכף יריכו התירא פן היה זה הוראה שיגבר עשו על זרעו ובניו עתה, לכן חצה אותם שלא ימצאם כאחד:

פסוק ב

וישם את השפחות וכו'. אחרון אחרון חביב. **והוא עבר לפניהם**, להראות הכנעה, וה' הפך לבב עשו משנאה לאהבה **וירץ לקראתו** וכו':

פסוק ה

ויאמר מי אלה לך. איך נשאת נשים הרבה ואתה התם, **ויאמר הילדים** וכו' ר"ל נשאתים להקים זרע אלהים:

פסוק ו

ותגשן, בני השפחות היו קטנים ולא השתחוו רק השפחות כתיב ותשתחוין, ובין בני לאה נמצאו גדולים כמו ראובן ושמעון שהיו בני דעת וישתחוו גם הם, ויוסף היה יונק עדיין ורחל נשאה אותו על ידיה, וע"כ כתיב **יוסף ורחל**, כי הוא קדם בהיותו על ידה ובמה שהיא השתחותה השתחוה גם הוא ממילא, לכן כתוב וישתחוו:

פסוק ח

ויאמר מי לך כל המחנה הזה. כי המנחה תהיה לפעמים לכפר עון ולהסיר חטאת, ואז לא יבא החוטא בעצמו עם המנחה רק ישלחנה ע"י שליח, ואז כשיתרצה המלך ויסלח לו חטאו אז יהיה לו רשות לבא להקביל פניו, ובזה צריך שתהיה המנחה גדולה, או בערך המקבל או בערך הנותן, ר"ל שאם החוטא השולח המנחה הוא עשיר צריך שישלח מנחה גדולה שתהיה רבה וחשובה בעיני המלך עד שבעבור זה ישא פניו ויסלח חטאו, או תספיק גם מנחה קטנה אם היא רבה בערך הנותן. למשל עני הנותן כופר נפשו כל אשר לו, הגם שהיא מעט בערך המלך המקבל, יחוס עליו באשר נתן כל אשר לו, ע"ז שאל עשו **מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי**, אחר ששלחת המנחה ע"י שלוחים מה היתה כוונתך במנחה זו, **ויאמר למצא חן בעיני אדני**, היינו שע"י המנחה אמצא חן שתכפר את אשר חטאתי לך:

פסוק ט

יאמר עשו. עפ"ז אמר אם תחשוב כי מתנה זו היא רבה לפי ערך המקבל, טעית בזה, כי **יש לי רב אחי**, ומנחה זו קטנה ומעטה לפני, ואם היא רבה בערך הנותן, כי נתת בזה כל אשר לך, אך למותר היא למה תורש **יהי לך אשר לך**:

פסוק י

שאלות: למה כפל ולקחת מנחתי וכו' קח נא את ברכתי וכו'. מ"ש עד אשר אבא אל אדוני שעירה ולא מצאנו שהיה יעקב בשעיר: למה ספר, שבא שלם, ושחנה את פני העיר, ושקנה את חלקת השדה במאה קשיטה, ומז"ש שקרא למזבח בשם אל:

ויאמר יעקב. השיב לו שיש אופן ב' שיביאו מנחה אל הגדולים בעת ראית פנים, כמ"ש והנה נלך ומה נביא לאיש האלהים, שהיה דרכם לתת מתנה בעת ראית פנים, והיה זה לכבוד אל הנותן, שזה מורה שהגדול קבל אותו בסבר פנים יפות, ושמצא חן בעיניו לקבל מאתו מנחה ותשורה, ובזה א"צ דוקא מנחה גדולה ודי אף מנחה קטנה, כמ"ש ולא יראו פני ריקם איש כמתנת ידו, אבל בזה צריך דוקא שיביא את המנחה בעצמו לא שישלחנה ע"י שליח, שבזה יתכבד הנותן שלקח המנחה מידו. וז"ש יעקב **אם נא מצאתי חן בעיניך**, וכבר סלחת את עוני ותשוב לאהוב אותי, אני מבקש **ולקחת מנחתי מידי**, לא מיד שליח,**כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים**, שלא יראו פני ריקם, **ותרצני**, להראות אות הכבוד שאתה מכבד אותי לקחת מנחה מידי דוקא בעד הראית פנים:

פסוק יא

קח נא. ועוד יש ענין שלישי במנחה, שבזה יקובל אף מנחה קטנה ואף ע"י שליח, והוא אם שולח דבר שיש בו סימן ברכה, כמו דוד עת שהכה את עמלקי בצקלג שלח מתנה מהשלל, וקרא מתנה זו בשם ברכה (ש"א ל כו), וכן נעמן אמר אל אלישע קח ברכה מאת עבדך, באשר נעשה לו נס הוא סימן ברכה, ובזה מקבלים אף דבר מועט ואף ע"י שליח מפני שהוא סימן ברכה, וז"ש **קח נא את ברכתי**, אחר שמתנה זו היא סימן ברכה, צריך אתה לקחתה אף ע"י שליח שעז"א אשר הבאת לך, הגם שהובא ע"י שליח, ומפרש שהוא סימן ברכה, **כי חנני אלהים וכי יש לי כל**, שהיה ברכת ה' עד שיש לי כל, שהוא ברכת ה' אשר לא יחסר לו דבר, וכן אף שנתתי לך יש לי כל ולא חסר לי מאומה, כי ברכת ה' היא תעשיר אותי:

פסוק יב

ויאמר נסעה ונלכה, נסיעה שאחריו הליכה, תורה הנסיעה העקירה מקומו, וההליכה תורה על הליכת הדרך, ורצה שיסע תיכף ממקום הזה וילך אח"כ בלי הפסק:

פסוק יג

ויאמר אליו. שניהם אי אפשר, לא שאסע ממקום הזה תיכף, **כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות** וצריכים לנוח, כי הלכו כל הלילה, וכן אי אפשר שאלך בלא הפסק, כי **ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן**:

פסוק יד

יעבר נא אדני תחלה, **ואני אתנהלה**, [גדר פעל **נהל** היא נחיית החלשים שאין בם כח ללכת כמ"ש כ"פ], ר"ל לפעמים צריך לילך לרגל המלאכה של הצאן, כמו בעת המרעה או בעת הצהרים, ולפעמים צריך ללכת לאט לרגל הילדים, כמו בעת האוכל והשינה. **עד אשר אבא אל אדני שעירה**, הרי"א פי' יעבור אדוני שעירה עד אשר אבא. וא"צ לזה, כי יעקב הבטיח ללכת לשעיר, אבל בתוך כך חזר עשו משעיר וגר אצל אביו כמ"ש לקמן סי' ל"ו ובעת שבא יעקב אל אביו מצא שם את עשו ולא חזר לשעיר עד אחרי מות אביו:

פסוק טו

ויאמר, **אציגה נא עמך מן העם אשר אתי** לשמירה. **ויאמר למה זה**, ר"ל שהוא דבר מותר שא"צ אליו. ורי"א פירש למה זה הוא למותר, די אם אמצא חן בעיני אדוני, אם אתה לא תרע לי איני מתירא משום אדם:

פסוק יז

ויעקב נסע סכתה. הנה צורך הספור הזה בארו חז"ל, שעשו א"ל נחלק שנינו העה"ז והעה"ב, ר"ל שאם היה יעקב משתתף אז עם עשו והולך לשעיר, היו שניהם גוי אחד, והיה המסובב מזה שהיה חולק עמו הכל בשוה, ויעקב שהיה עתיד להנהגה אחרת נשמט ממנו בהשגחת ה', עד שכל הדברים שעברו בין יעקב ועשו, הם מאורעות שעתידים לעבור בין בניהם בדורות הבאים, שבני יעקב יכנעו אל עשו כמו שנכנע אביהם לפניו, וכי יתרפס ברצי כסף כמו שעשה עשו, ומגמת עשו יהיה שילך עם יעקב בשוה, ולא יהיה כן רק עשו יעבור בראש ויתפוס ממשלה קודם, עד יעלו מושיעים בהר ציון וכו', וגם רצה עכ"פ בהפך שאנשי עשו ישתתפו עם יעקב, כמו שהיה בימי הורדוס, שהכניס את האדומים במילה וטבילה, וגם זה לא נתקיים כי שבו אח"כ לסורן באופן שיעקב נבדל מעשו, **ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות**, לו לעצמו בנה בית קבוע שישב שם ויעבוד את ה', אבל למקנהו וקנינו עשה רק סכות ארעי, כי העסק במקנה וקנין היה אצלו טפל וארעי, כסוכה שהיא דירת עראי:

פסוק יח

ויבא יעקב שלם. טרם יבא לספר ענין דינה יגיד מדוע קרה לו זה, שזה היה על שיעקב לא קיים נדרו שנדר אם יהיה אלהים עמדי וכו' והאבן הזאת וגו' יהיה בית אלהים, ואחר את נדרו וכמ"ש חז"ל. וע"ז הקדים שהתנאים שהתנה בעת הנדר כלם נתקיימו, שמה שהתנה שישמרהו ה' בגופו ובממונו ובתורתו, כמ"ש ושמרני בדרך הזה שהוא שמירת הגוף, ונתן לי לחם לאכל וכו' הוא שמירת הממון, והיה ה' לי לאלהים הוא שמירת

תורתו, וכ"ז נתקיים כי בא יעקב שלם בכל דבר, וכמ"ש חז"ל שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו, ר"ל שהגם שהיה צולע על ירכו נתרפא, והגם שנתן מתנות לעשו, נתמלא החסרון תיכף בסכות, והגם ששרו של עשו רצה להחטיאו, עמד באמונתו, וגם אשר התנה ושבתי בשלום אל בית אבי נתקיים ג"כ כי בא **עיר שכם אשר בארץ כנען**, ולפ"ז כבר נתחייב יעקב למלאות נדרו ללכת לבית אל ולהקים שם מזבח, והוא לא כן עשה, רק א] **ויחן את פני העיר**, שלא חנה שם כמו בסכות, ששכן במקום בפ"ע נבדל מן העיר ואנשיה, כי פה חנה לפני העיר מתערב עם אנשי העיר, כי קבע דירתו שם:

פסוק יט

ויקן. ב] **שקנה את חלקת השדה**, שהראה שדעתו להשתקע שם, ולא תאמר שקנאו בדמים מועטים, שנוכל לומר שלא התישב שם רק לפי שעה, כי קנאו **במאה קשיטה**:

פסוק כ

ויצב ג] כי **הציב שם מזבח**, וחשב שבזה ימלא את נדרו, שהגם שהנדר היה שיציב את המזבח בבית אל **קרא לו אל אלהי ישראל**, ר"ל שמה שנדר להעמיד המזבח בבית אל, מפני ששם המקום גורם להשראת השכינה, כמ"ש מה נורא המקום הזה, חשב עתה שאין נ"מ במקום, ונדמה לו שהוא המסבב השראת השכינה בכ"מ שהוא, ועז"א ויקרא לו אל אלהי ישראל, שאינו אל של בית אל, כמ"ש לקמן ויקרא למקום אל בית אל, ר"ל שהמקום גורם השראת השכינה, קרא לו עתה שישראל גורם השכינה בכ"מ שהוא, והוא אל אלהי ישראל, לא אל בית אל וע"כ קרה לו ענין דינה כדי שיוכרח לצאת משם ולקיים את נדרו:

פרק לד

פסוק א

שאלות: מ"ש בת לאה אשר ילדה ליעקב הוא שפת יתר, מ"ש ותדבק נפשו בדינה בת יעקב ויאהב את הנערה הי"ל ויאהב אותה, וגם בת יעקב מיותר, ושוב קורא אותה בשם ילדה:

מה שהכניס מה שבני יעקב באו מן השדה בין ויצא חמור לוידבר חמור, ולמה וידבר חמור ויאמר שכם, למה הפסיק דברי אביו, ולמה כפל אשר תאמרו אתן, הרבו מוהר ומתן ואתנה, למה כפל ואתנו תשבו, והארץ תהיה לפניכם שבו וגו':

ותצא דינה. מודיע כי דינה לא אשמה בזה, שלא תאמר שפרצה גדר הצניעות, כי היתה **בת לאה**, שהיתה צנועה באהלה, **ואשר ילדה ליעקב**, שלידתה היה מתיחס אל יעקב

שהיתה צנועה וכשרה, כי לא היתה היציאה ללכת אחרי הבחורים רק **לראות בבנות הארץ** ובתהלוכותיהן:

פסוק ב

וירא אתה. בל תאמר שנכנסה עמו בדברי עגבים, כי ראה אותה בפעם הראשון, **ויקח אתה**, ביד חזקה ואין מציל מידו, כי היה נשיא הארץ, והיה חטאו משולש. א] **ויקח אתה** ביד חזקה וזה גזל גמור. ב] **וישכב אתה**, ובזה טמא אותה, אחר שהוא ערל ג] **ויענה**, כי לא נתרצית והיה אונס אצלה ונחשב לה לענוי, ובזה היה גזל גם נגדה:

פסוק ג

ותדבק. יבאר שבתחלה כשלקחה לא לקחה ע"מ לקחתה לאשה רק חטף אותה להשביע בולמוס תאותו לפי שעה, כי כן היה דרכו, שאם היה דעתו תחלה לקחת אותה לו לאשה, לא היה מענה אותה והיה ממתין עד שיתנו אותה לו ברצון, רק שאח"כ **דבקה נפשו בה**. ויש הבדל בין **אהבה** ובין **דבקת נפש**, שאם יחשוק נשיא הארץ בבת דל ואביון יצדק אהבה לא דבקת נפש, כי הבדל המעלות והמדרגות יבדיל בין הנפשות, שלא תדבק נפש איש המעלה בבת פחותים הגם שיאהבנה, ולפעמים תדבק נפש שני אנשים העומדים במדרגה אחת מצד שווי מעלותיהם, הגם שאין ביניהם אהבת הערב, ופה היו שניהם, **ותדבק נפשו בדינה** מצד שהיא **בת יעקב**, וחשב שהיא עמו במעלה אחת, כי גם יעקב היה נשיא ונכבד, וגם **ויאהב את הנערה**, אהבת הערב מצד יפיה, ואז **וידבר על לב הנערה**, שעד עתה שהיתה רק תאוה בהמיית שלא יצדק עליה בעצם לשון אהבה, שאם היה אוהבה באמת לא היה עושה לה הנבלה הזאת שהיה כרצח בעצמותיה, רק שהאהבה האמיתיית נתחדשה אחר שסרה התאוה הבהמיית, ואז התחרט על שענה אותה, וידבר על לבה לנחמה מצערה ויגונה:

פסוק ד

ויאמר. ואז אמר אל אביו **קח לי את הילדה הזאת לאשה**, וקראה ילדה כי היא השיבה לו שאינה עדיין נערה גדולה שתעמוד ברשות עצמה רק ילדה קטנה העומדת ברשות אביה וצריך שיסכים אביה ע"ז:

פסוק ה

ויעקב. ר"ל שאם היה יעקב יודע שעדיין לא נטמאה היה מוסר נפשו להצילה בל תטמא, אבל יען ששמע שכבר טמא אותה ובניו היו בשדה ולא ירויח בהמהירות, לכן החריש עד בואם, ובתוך כך יצא חמור לדבר אתו:

פסוק ז

ובני יעקב שמעו הדבר **ובאו מן השדה**, ובאו באמצע הדבור, שדבר חמור עם יעקב ולא היה להם פנאי להתיעץ עם יעקב, **ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד**, העצב הוא על דבר רע שקרה לו בבחינת עצמו, מבלי שיבקש נקמה משום אדם, והחרון הוא על מי שעשה נגדו עולה ויבקש נקמה, והמאמרים מקבילים.**ויתעצבו כי נבלה עשה בישראל**, **ויחר להם**וגו' **וכן לא יעשה**, כי היה במעשה זה שני ענינים. א] מה שטמא אותה מצד שהוא ערל, שאף אם היה שוכב עמה ברצונה שזה אינה נבלה אצל בני נח, היא נבלה אצל בני ישראל שא"א שתבעל לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לבני ישראל, וע"ז היה העצב על החרפה שקרה להם, ולא היה מצד זה חרון אף על שכם שהוא אינו יודע נמוסי בני ישראל שהערלה חרפה היא להם, וז"ש ויתעצבו האנשים כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב, שהוא נבלה בדין ישראל מצד שהיא בת יעקב שהערלה מאוסה היא בעיניהם. ב] זאת שנית גוף המעשה שלקחה בחזקה בגזל ובאונס, שזה לא יעשה גם בדין בני נח, ע"ז חרה להם מאד ורצו להנקם בשכם, כי כן לא יעשה אף בדין ב"נ. וכן פי' הרי"א:

פסוק ח

וידבר חמור. חמור לא דבר רק הכללית כמושל ארץ שבידו חוקי המדינה לשנות אותם כחפצם, כי היה אז גדר בין המשפחות שלא יתחתנו רק אזרחים באזרחים לא אזרחים עם גרים, וכן הגרים לא היה להם החירות בארץ כמו התושבים, והוא רוצה לשנות החקים האלה לטובתם, זה היה דבר חמור, ומן הפרטית הנוגע לחיתון הלז הניח לשכם בנו שידבר, ואמר **שכם בני חשקה נפשו בבתכם**, שהחשק הוא מובדל מן האהבה והחפץ, שהחשק אין לו עינים ואין לו טעם, שלפעמים יחשוק אדם גדול בבת פחותים ובכעורה ובבעלת מום, כאומר שהוא חשק בלי טעם, כי ימצא יפות וטובות יותר ממנה בבני עמו, **תנו נא אתה לו לאשה**, ובזה תרויחו כי,

פסוק ט

והתחתנו אתנו להבא, כי תחשבו כאחד מאזרחי הארץ. ובמד' והתחתנו אותנו אמר ר' אלעזר אין ישראל נותן אצבעו בתוך פיו של גוי תחלה אא"כ נותן גוי אצבעו תחלה בתוך פיו של ישראל, התחתנו אותנו לא תתחתן בם, הם אמרו והתחתנו אותנו הם תבעו תחלה. חז"ל בארו הבדל בלשון בין התחתן שאחריו מלת את ובין התחתן שאחריו ב' השמוש, שהראשון המתחיל לדבר מן החתון, יבא בלשון **התחתן את**, והשני המשיב ומסכים או בלתי מסכים אל דברי המתחיל יבא בלשון **התחתן שאחריו ב**', והניח

הקדמה שהגוי הוא תמיד המתחיל, וע"כ שם כתיב לא תתחתן בם, כי הם אמרו שבודאי הגוי התחיל וישראל משיב, אמר לא תתחתן בם שהוא דברי המשיב, ופה אמר והתחתנו אותנו, כי חמור הוא המתחיל. וז"ש והתחתנו אותנו הם תבעו תחילה, ובדוד אמר (שמואל א י"ח:כ"ו) להתחתן במלך, כי מסתמא המלך הוא המתחיל, ומ"ש ויתחתן שלמה את בת פרעה, יצא מן הכלל ללמד ששלמה היה המתחיל כי גייר אותה:

פסוק י

ואתנו תשבו. הודיע להם שבעבור זה ישיגו לתועלתם ששה דברים שהיה מגרעת לגר נגד התושב. א] שלא היה יכול להתחתן עמהם, ועז"א בנותיכם תתנו לנו. ב] שלא היה יכול לדור בשוק ובמקומות המובחרים בעיר, עז"א **ואתנו תשבו**, ג] שלא היה יכול להשתמש בארץ במקומות השייכים לרבים, עז"א **והארץ תהיה לפניכם**. ד] שלא היה יכול להתעכב ימים רבים, עז"א **שבו**, ה] שלא היה יכול לסחור בסחורה כחפצו, עז"א **וסחרוה**, ו] שלא היה יכול לקחת שדה אחוזה שיהיה שלו לאחוזת עולם, עז"א **והאחזו בה**:

פסוק יא

ויאמר שכם. עתה דבר שכם מענין החתון הזה הפרטי, שע"ז היה צריך להשיב חמה על הנבלה אשר עשה שהתעולל בה על כרחה, עז"א **אמצא חן בעיניכם**, למחול את עוני, **ואשר תאמרו אלי** לשלם בושת ופגם אתן, ועל העתיד **הרבו עלי מאד מהר ומתן**, שהוא נדן ומתנות בעבור הנשואין **ואתנה** בעבור שתתנו אותה לי לאשה:

פסוק יג

שאלות: מ"ש אשר טמא את דינה, לא ידענו משמעותו, שאם פי' שלכן דברו במרמה הוא למותר:

איך נתרצו אנשי שכם להמול, ומדוע נתחייבו הריגה אחרי שמלו א"ע ולא חטאו מאומה, ולמה בזזו את שללם:

ויענו בני יעקב במרמה. הנה ענו במרמה וחכמה רבה, שבאמת עקר חרון אפם מה שרצו לנקום מאנשי שכם היה על הגזל ועל מה שענה אותה בע"כ, שע"ז נתחייבו כל בעלי שכם הריגה כמו שיתבאר. אבל על אשר שכב עמה וטמא אותה, הגם שע"ז התעצבו בפ"ע, לא יכלו להנקם ממנו ולהענישו בעבור זה, כי הוא לא ידע מנמוסיהם שהערלה היא טומאה אצלם, וא"כ היה להם לריב עמו על הגזל והענוי שהוא נבלה גם בדין ב"נ לא על הטומאה ע"י שהוא ערל, שזה אינו נבלה רק בדין ישראל, והיה מחכמתם וערמתם שעשו א"ע כאלו על הגזל והענוי לא ישיתו לב, שאם לא היה ערל היו מוחלים ע"ז והיו נותנים לו את דינה, רק עקר מה שהורע להם הוא על **אשר טמא את דינה אחותם**, באשר

הוא ערל וזה נחשב בדתיהם לטומאה, ע"ז דברו אתו קשות ועי"כ בטח לב שכם שאין להם שום תרעומות על הגזל והענוי, אחר שלא דברו מזה כלל, רק העקר הוא מה שטמא את דינה במשכב ערל, ובזה בטח שאם ימול א"ע יתנו לו את דינה. וז"ש שהיה המרמה מה שדברו רק על אשר טמא את דינה, שאם היו מדברים עמו קשות על הגזל והענוי, היה יודע שיש בלבם משטמה עליו והיה ירא מן הנקמה:

פסוק יד

ויאמרו אליהם. עפ"ז אמרו נגד מ"ש ואשר תאמרו אלי אתן, בושת ופגם לרצות החטא העבר, שע"ז אינם שמים לב רק על הטומאה, שבזה אין אשמה עליו, כי אינו יודע נמוסיהם ואין מבקשים ממנו בושת ופגם על העבר, רק מה שמבקש לישא אותה להבא, **לא נוכל לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה** בעד כל חללי דעלמא:

פסוק טו

אך בזאת. לעומת זה אמרו **שאם תהיו כמנו להמל לכם כל זכר**, זה לבדו יספיק ולא נבקש מכם שום דבר ממשפט אזרחי הארץ, כי **אך בזאת נאות לכם**, אף שלא יהיה לנו הרשיון להיות כאחד מאזרחי הארץ לשבת ולהאחז בארץ, בכ"ז **ונתנו את בנתנו לכם**, ונהיה לעם אחר, ולא נבקש מכם רק **וישבנו אתכם והיינו לעם אחד**, שנוכל לשבת בארץ אף שנהיה כגרים לענין יתר הפרטים שחשב בפסוק י', ושנהיה לעם אחד:

פסוק יז

ואם לא תשמעו אלינו להמול. בל תחשבו כי אז ננקום על העבר, לא כן כי זה היה בשגגה שלא ידע נמוס שלנו, שהערלה חרפה לנו והוא שוגג בזה, רק **ולקחנו את בתנו והלכנו** מפה, ובזה עורו עיניו בערמה גדולה. א] שלא הבין כלל שיש בלבם משטמה על המעשה שעשה, וששואפים לנקום ממנו, ולכן לא נשמר מהם. ב] שראה שכל הון לא יועיל בלעדי המילה, אחר שבהפך אין רוצים מוהר ומתן וכל חרות, ג] שראה שאם ימולו א"ע לא יצאו בני יעקב מארצם לעולם, כי אז עוד הם יבקשו שיתחתנו בם, ועוד יתנו הם מס הרבה כדי שיתנו להם רשיון לסחור ולהאחז בארץ, ובזה נפתה לב אנשי העיר, כמ"ש מקניהם וקנינם הלא לנו הם כמו שנבאר:

פסוק יט

ולא אחר הנער. שאם היו מתנים שימולו כלם ושיתנו להם משפטי אזרחי הארץ, היה מאחר הדבר עד שימולו כלם ועד יסכימו לקבלם לתושבים, אבל אחר שאמרו שאם ימולו יבקשו הם את החתון מהם ואין רוצים בשום דבר אחר, הי' בטוח שאם יהי' הוא נמול יתנו לו את דינה, לכן הקדים א"ע למול, ובאר שלא מל א"ע לשם מצוה רק מצד

שחפץ בבת יעקב ויש הבדל בין לשון חפץ ללשונות חשק ואהבה ודבקות נפש שהזכיר למעלה, שחפץ כולל כל דבר שיש לו בו חפץ, החפץ לעשות או לבנות, החפץ זהב, שאחר שראה מעלת יעקב ובניו התעורר אצלו חפץ מצד התועלת שהיא בת יעקב שהוא עשיר גדול, חוץ מהחשק והאהבה בהנערה עצמה שכבר היתה ברשותו, ובענין זה בא אל אנשי עירו לעורר גם בלבם חפץ אל העושר של יעקב, ואמרו חז"ל שבכל אלה הלשונות חבב הקב"ה את ישראל, בדביקה ובחשיקה ובחפיצה ובאהבה, וענינם מובן במ"ש:

פסוק כא

האנשים. הקדימו להגיד להם התועליות שישיגו אם ישארו בני יעקב אצלם. א] **האנשים האלה שלמים הם אתנו**, ויהיו לנו לעזר מכל צר ואויב. ב] וישבו בארץ. כי עד עתה הארץ שממה, כי יושביה מעטים. ג] **ויסחרו אתה**, ובזה יתרבה עושר ומסחר ומקנה וקנין, אמנם מה שהם מבקשים מאתנו הוא, כי **הארץ הנה רחבת ידים לפניהם**, וימצאו פה מרעה לצאנם. ב] הם מבקשים **שאת בנותם נקח**, היינו שנתרצה להתחתן עמהם [כי זה מונח בטבע הלשון, שאל הצד שמבקשים מהם הסכמה על החתון יאמר מיחס ההתחלה אליהם, בנותם נקח ובנותינו נתן, שאנחנו נתרצה לזה, משא"כ למעלה שבני יעקב היו המעכבים, תלה הריצוי בם, בנותיכם תתנו] ממילא נשיג תועלת משני הצדדים, אם מצד שישבו בארץ ויסחרו אותה, ואם מן התנאים שהם מתנים שנתחתן עמהם, וזאת יהיה לתועלת לנו:

פסוק כב

אך בזאת יאתו. שאין מבקשים רק שנמול, ואז הלא **מקנהם וקנינם** וגו' **לנו הם**, כי אח"כ נרצה בכל פעם לגרשם מן הארץ ושלא להתחתן עמהם, ויתנו לנו כל אשר להם כדי **שאך נאותה להם שישבו אתנו**:

פסוק כד

וישמעו אל חמור. ספר שלא מלו לשם גרות רק מצד ששמעו אל חמור שאמר להם שעי"כ ישיגו כל רכוש בני יעקב, וזה מורה איך שאפו לבלוע חיל זרים עד שסבלו צער המילה להיות אנשי חמס, והראיה שלא שמעו ולא מלו רק **יוצאי שער עירם**, שהם הדרים בעיר לא **באי שער עירם**, שהם יושבי הכפרים, שהם לא קוו להשיג רכוש יעקב, ולכן לא מלו:

פסוק כה

ויהי ביום השלישי. עפ"ז נתחייבו הריגה כדין, א] מצד שלא עשו משפט בשכם, שגזל בפרהסיא ולא מיחו בידו, וב"נ נצטוו על הגזל, כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים, ב] כי שכם

לא רצה לשלח את דינה בטוב ועצרה בביתו, ואם לא היו נותנים לו בטוב היה נלחם בם, והותר ליעקב להוציאה מרשותו ע"י הריגת אנשי שכם שהיו הורגים אותם כי היו נכונים למלחמה. ג] שנתבאר שנתנו עיניהם בעושר של יעקב ומלו א"ע רק כדי שיוכלו לגזלו בכל עת כנ"ל, לכן ביום השלישי **בהיותם כאבים** ומתחרטים על המילה והיה בדעתם לנקום מבני יעקב על שגרמו להם הכאב הזה, **לקחו שמעון ולוי** מצד שהם **בני יעקב**, ולהם להלחם בעד יעקב, ומצד שהם **אחי דינה** ולא יכלו להוציא את דינה באופן אחר, לכן הרגו כל זכר ואת שכם וחמור, ועי"כ השיגו מגמתם להוציא את דינה מבית שכם, שזה היה עיקר מגמתם:

פסוק כז

בני יעקב. אבל יתר בני יעקב הלכו אח"כ ויבוזו העיר לגבות דמי בשתם, **ומלקוח** שייך על המקנה, **ושבי** מוסב על טפם ונשיהם, **ויבזו** מוסב על כל חילם ועל כל אשר בבית:

פסוק ל

עכרתם אותי ר"ל שגם בלא זה אני שנוא בעיניהם. א] מצד שהם **יושבי הארץ** שאני גר ביניהם. ב] מצד שהם אומות שונות ודתות שונות מדתי, ועז"א בכנעני ובפרזי, ואתם עוד הבאשתם את ריחי בעיניהם שעי"כ יתאספו עלי, כי הם גואלי הדם, ואני לא אוכל לעמוד כנגדם כי אני מתי מספר והם המון רב והכוני:

פסוק לא

ויאמרו. השיבו שבהפך אחר שאנחנו מתי מספר וגרים בארץ והתחילו לפרוץ בנו במה שלקחו את אחותנו כזונה, אם נחריש יעשו בנו כרצונם, וצריך להראות להם כי יש לאל ידינו להנקם מן הנוגע בנו לרעה:

פרק לה

פסוק א

ויאמר אלהים. הודיע לו שזאת באה לו על שלא קיים את נדרו, וצוהו שישב בבית אל ושיעשה המזבח שנדר בעת צרה, והאבן הזאת יהיה בית אלהים:

פסוק ב

ויאמר יעקב. הזהירם על בעור ע"ז ומשמשיה, ועל טהרת הגוף והבגדים לעבודת ה', ורמז ג"כ על בעור הדעות ומחשבות הזרות שהם אלהי הנכר אשר בתוך איש ולב עמוק, וטהרת המעשים והחלפת המדות הרעות, שהם מכונים בגדי האדם ולבושיו:

פסוק ג
לאל העונה אתי ביום צרתי. כמ"ש בחוב"ה שזה חסרון לאדם בעבודת ה' כשבא להודות לה' חסדו על העבר דברי פיו דברי מודה וכוונתו כוונת מבקש על העתיד, לכן אמר שיהיה המזבח הודאה רק על העבר ע"ד ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה, שלא ישכח את יום הרעה שהצילו ה', שע"ז באו הרבה מצות בתורה לזכרון יצ"מ ונסים אשר עברו:

פסוק ד
ויתנו אל יעקב. הע"ז ותכשיטין שהן הנזמים, שכלם אסורים בהנאה, ולכן טמן אותם תחת האלה:

פסוק ה
ויסעו וגו' **ויהי חתת אלהים**. שנפל על יושבי הערים פחד אלהים, שהאמינו שזה היה ענין אלהי ששני אנשים יהרגו עיר ומלואה, וכי זה היה להם עונש מה' על החמס אשר עשו ויראו מה' מרדוף אחרי בני יעקב, וגם שע"י שבני יעקב הכינו לבבם אל ה' ויראו מה' התפשטה יראה זו שיראו בני יעקב מה' והפילה יראה על כל הערים, ור"ל שחתת אלהים ויראתו שיראו ב"י התפשטה על כל הערים:

פסוק ו
ויבא יעקב לוזה, כבר בארתי בפ' ויצא שבפעם הראשון לא קרא שם בית אל רק אל המקום שישן שם, וכל העיר נקראת עדיין בשם לוז:

פסוק ז
שאלות: למה אמר שקרא למקום אל בית אל שכבר אמר זה בפ' ויצא, ועוד יאמר זאת בפסוק (ט"ו). למה הודיע ממיתת דבורה ומקבורתה ומהיכן באה אל יעקב שהלך לבדו מבית אביו והיא היתה אצל רקבה, מה היה המראה הזאת אתה, ומ"ש שמך יעקב וגו' כבר א"ל המלאך ושם אמר לא יאמר עוד שמך, ופה אמר לא יקרא:
ויקרא למקום אל בית אל. תחת שקרא למזבח שבשכם אל אלהי ישראל, לומר שה' שוכן על ישראל לאו דוקא על המקום המיוחד ונענש ע"ז כמש"ש, הכיר עתה וידע שהמקום הוא שגרם לזה, וע"ז קרא למקום אל בית אל, שהאלהות שורה שם מצד המקום שהוא בית אל וזה שער השמים, והכיר כי רק **שם נגלו אליו האלהים**, ואם היה במקום אחר לא היה ה' נגלה עליו, כי רק שם יש בו קדושה ומוכן להשראת השכינה, וע"כ למעלה אמר ויקרא לו אל אלהי ישראל, ופה אמר ויקרא למקום, לומר שהמקום גורם לא זכות יעקב לבדו:

פסוק ח

ותמת דברה. מודיע שהיתה צדקת, וכאשר מתה רבקה, בעת ההיא כמ"ש חז"ל ועשו חזר אז אל אביו (כמ"ש למעלה סי' ל"ג פט"ז), לא יכלה לסבול רעת עשו ונשיו, ויצאה אל יעקב ותמת שם. ב] שזכתה למות אחרי הטהרה האמורה ועבודת ה' ולהקבר במקום קדוש בבית אל, אשר נגלו שם האלהים. ג] שמיתת צדיקים מכפרת ע"י ההספד שמספידים עליהם ומזכירים זכיותיהם ושבים בתשובה, ועז"א **ויקרא שמו אלון בכות**, בשגם לחז"ל שהספידו אז גם על רבקה, וזה נצטרך לזכות המזבח שבנה שם עד שנגלה עליו ה' שנית:

פסוק ט

וירא אלהים וגו' **ויברך אתו**. ע"ד בכ"מ אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך, שמוסב ע"מ שאומר שם מזבח אדמה תעשה לי, והיה הברכה שמעתה תחול עליו האלהות בקביעות ויהיה הוא וזרעו לב האדם ואומה שלמה מוכנת להענין האלהי בהנהגה השגחיית למעלה מן הטבע:

פסוק י

שמך יעקב. יעקב הוא שם הטבעי מצד הנהגתו הטבעיית, ושם ישראל הוא מצד ההנהגה הנסיית, שיחול עליו הענין האלהי עד שמפניו יגורו אלים ובני אלהים ישרתוהו, אמנם שם יעקב לא נעקר כי היה שם יהדות, ולפעמים יתנהג בדרך הטבע כי הנס אינו מתמיד, לא כן באברהם שנעקר השם הראשון כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וע"כ אמר **שמך יעקב** ר"ל גם שם זה ישאר, אבל **לא יקרא שמך עוד יעקב**, ר"ל ששם יעקב לא יהיה שם העצמי המורה על מהותך, אבל באברהם אמר לא יקרא עוד את שמך אברם, הקדים מלת עוד והוסיף מלת את, ששם אברם לא יקרא בו עוד כלל, וע"כ הוסיף והיה שמך אברהם, ששלל שם אברם לגמרי, ולכן הקורא לאברהם אברם עובר בלאו, וגם שמלת כי אם ישמש לפעמים לתנאי שלא יקרא שמך יעקב רק בתנאי, אם ישראל יהיה שמך העקרי, אז יקרא גם שם יעקב, וכבר אמר לו המלאך זאת (למעלה לב כט), רק שם אמר לא יעקב יאמר עוד שמך, אינו שולל הקריאה רק האמירה, וה' הוסיף ששם ישראל יהי' השם שיקראו לו כמו שם העצם:

פסוק יא

ויאמר לו אלהים אני אל שדי. שמעתה אתנהג עמך בשם זה המורה על נסים נסתרים והנהגה השגחיית,**פרה ורבה** שהוא על לידת אפרים ומנשה, שנחשבו כבנים כמו

שיתבאר כי בנימין כבר היתה רחל מעוברת בו, ורבה היינו שיתרבו בניו עד יהיו לגוים, והבטיחו עוד על ירושת הארץ, שהזרע והארץ קשורים זב"ז כמו שבא בכ"מ:

פסוק יג

שאלות: למה אמר ויעל במקום אשר דבר אתו, ואמר זה שלישית שקרא שם המקום בית אל. מ"ש היא מצבת קבורת רחל עד היום מה פירושו, למה אמר פה שהיו בני יעקב שנים עשר:

ויעל מעליו אלהים. שלפעמים תהיה הנבואה ע"י הכנת הנביא ולא תסתלק עד סר הדבוק וכחותיו אל הנבואה, כמ"ש השבעתי אתכם בנות ירושלים אם תעירו וכמ"ש בס' שירי הנפש, ופה באה הנבואה מלמעלה בלא הכנת יעקב, כי היה ענינה להגיד לו עתידות, ונסתלקה בכלות הדבור, וראה שהיה העליה **במקום אשר דבר**, שם נסתלק האור למעלה, וידע שהמקום מוכן אל האור ושם עלה ונגנז. וע"כ

פסוק יד

ויצב יעקב מצבה במקום אשר דבר אתו. להורות שהמקום קדוש, והציב מצבה שהיא מאבן אחת, שהיא מענין הנבואה, שאבן ישראל יתאחדו לגוי אחד בארץ, **ויסך עליו נסך**, להורות על הדבוק ושפע הנסיית שהובטח בנבואה זאת שיהיה תחת השפע האלהית ושמן משחת קודש:

פסוק טו

ויקרא יעקב. כבר בארתי בפ' ויצא שבפעם הראשון לא קרא בשם בית אל רק המקום ששכב עליו ששם ראה את הסולם, ושם העיר נשאר בשם לוז, ועתה שנראה אליו בעיר לוז עצמה קרא כלל המקום **בשם בית אל**, יען **ששם דבר אליו אלהים**, וראה שיש קדושה בכלל המקום:

פסוק טז

ותלד רחל. הנה רחל נשאת באיסור ב' אחיות, רק שקודם מ"ת היה מותר, וגם שהיה עפ"י הדבור להוליד שבטי יה, אבל אחר הברכה שברכו ה' להיות תחת ההשגחה האלהית, מאז התנוצץ עליהם הענין האלהי כמו שיהיה אחר מ"ת, ומאז היה פגם שיחזיק ב' אחיות, בפרט שכבר ילדה את בנימין ונולדו השבטים לכן מתה רחל, ובזה תבין דברי חז"ל שמטעם זה מתה ולא נקברה במערת המכפלה:

פסוק יז

אל תיראי. מודיע צדקת רחל איך נתאותה לבנים עד שאמרה ואם אין מתה אנכי, והגם שהגיעה עד שערי מות לא שמה לבה ע"ז רק יראה פן ע"י קשוי הלידה יהיה הולד נפל

או פן הוא בלתי בן קיימא, **ותאמר לה המילדת אל תיראי** מזה **כי גם זה לך בן**, ר"ל בן קיימא הראוי לגדלו:

פסוק יח

ויהי בצאת נפשה. היה דעתה על הנולד לקראו בשם, **וקראה שמו בן אוני**, ר"ל בן כחי, שכחי נתן לו כי היא מתה על ידו, ושם זה עצמו קרא לו אביו שם בן ימין שבימין נמצא האון והכח:

פסוק יט

ותקבר בדרך אפרתה. לכן קבר אותה בדרך ולא הוביל אותה לאפרת, מפני **שהיא בית לחם**, שנפל אח"כ בחלקו של יהודה, אבל קבורתה בדרך היה במקום שיפול אח"כ לחלק בנימין, וז"ש שלכן קברה בדרך אפרתה לא באפרתה מפני שהיא בית לחם:

פסוק כ

ויצב יעקב מצבה על קבורתה. המצבה שעושים על המתים הוא להזכיר מעשיו לדורות שלא ישכח מן הלב, וזה לא שייך ברחל, שהיתה עקרת הבית ושמה נזכר לזכר עולם בלעדי המצבה, וכבר אמרו אין עושים נפשות לצדיקים שדבריהם הם זכרונם, והיתה המצבה רק להכיר מקום הקבורה לא להזכיר מעשיה, ועז"א שהציב מצבה על קבורתה לא עליה, ואמר **היא מצבת קברת רחל** לא מצבת רחל. ובזה נבדלה מצבה זאת מיתר מצבות שעושים על המתים, שענינם הוא להשאיר זכר המת שיהיה נזכר ע"י המצבה והמת נזכר ע"י המצבה, אבל פה היה בהיפך שהמצבה נתקיימה לזכר עולם ע"י המת, וז"ש שהיא מצבת קבורת רחל. ועוד ששאר מצבות אין נזכרים רק בדור ההוא, אבל מצבה זאת ע"י שהיא מצבת קבורת רחל נשארה קיימת **עד היום**. שבכל דור ודור יחדשו אותה, למען ידעו קבורת רחל. ולמדו חז"ל שנקברה שם כדי שיתפללו ישראל על קברה בלכתם לגולה, אומר כי הציב מצבה כדי שתהיה קיימת עד היום באחרית הימים, שיצטרכו לדעת מקום קבורת רחל:

פסוק כא

ויסע ישראל וגו' **ויהי בשכן ישראל** וגו' **וילך ראובן וישכב**. דעת חז"ל שכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, רק שבלבל יצועי אביו, וכן נראה ממ"ש **ויהיו בני יעקב שנים עשר**, שהוא פסקא באמצע פסוק, שנראה שלא חטא ראובן, כי היו כלם צדיקים ושוים בצדקתם. והמקובלים בארו שמנשה ואפרים היו ראוים לצאת מיעקב בלילה ההוא שבלבל יצועי אביו, וע"י הבלבול הזה לא נולדו, וזה נחשב לראובן כאלו שכב עם בלהה, וכמ"ש האר"י ז"ל ובס' כנפי יונה. ובאור הדברים שממה שהחזיק יעקב את

מנשה ואפרים כבניו מבואר שהיו ראוים לצאת ממנו, כי בעת שאמר ה' ליעקב פרה ורבה, כבר היתה רחל מעוברת בבנימין, וה' הבטיח לו שיוליד עוד בנים, וחשב יעקב שרחל תלד עוד שני בנים, וכאשר ראה שמתה רחל, נטה אהלו באהל בלהה שפחת רחל שיחשב הבן על שמה, וראובן שידע מנבואה זאת ורצה שהבנים המובטחים יולדו מלאה אמו בלבל יצועו שהי' באהל בלהה כדי שישימה באהל לאה, וזאת העלה הכתוב כאלו שכב את פילגש אביו, כי זלזל בכבודה ובכבוד אביו, וגרם שלא יולד הזרע שהיה מוכן לצאת ממנה, שאף שעשה זאת לכבוד אמו, העיז פנים נגד אביו ואשתו. וז"ש שאחר שמתה רחל **נסע יעקב משם ויט אהלה מהלאה למגדל עדר**. ר"ל ששם נטה אהלו סמוך לאהל בלהה, כדי שיקרא הבן הנולד ע"ש רחל **ויהי בשכון ישראל בארץ ההוא** עת ששכן על אופן זה אהלו סמוך לאוהל בלהה **הלך ראובן** בעת אשר **שכב את בלהה פילגש**, ומי שכב, **אביו**, דהיינו בעת ששכב אביו את בלהה פילגשו הלך ראובן שם ובלבל יצועו, והיה טענתו שבלהה היא פילגש וראוי יותר שיטה אהלו באהל אמו שהיא אשתו לא פילגשו. ועי"כ לא נולדו השני בנים שהיו ראוים לצאת מיעקב. **וישמע ישראל**, יעקב שמע והבין מה שגרם בזה, שעי"כ **ויהיו בני יעקב** רק **שנים עשר**. שלולא שבלבל יצועו היו ארבעה עשר כפי הבטחת ה', ובזה נבין למה נטלה הבכורה ממנו ונתנה ליוסף עבור זה כמ"ש בד"ה ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף ולא להתיחס לבכורה, שלא היה זה דרך עונש רק שאחר שגרם שלא יולדו מנשה ואפרים מיעקב היה מוכרח להחזיק מנשה ואפרים כבניו, שבזה נתקיים דבר ה' שא"ל פרה ורבה, היינו ששני שבטים הנולדים מיוסף יהיו כבניו, ובהכרח לתת להם פי שנים, ולקח פי שנים של ראובן שגרם זאת ונתנה לבני יוסף שלא יפסידו יתר שבטים שלא חטאו. ובזה יובן מ"ש יעקב ליוסף אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויברך אותי ויאמר אלי הנני מפרך והרביתיך, ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים לי הם, ר"ל שבהכרח כוון על מנשה ואפרים, כי ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל, ולא הולדתי עוד ממנה. וזה שכוונו במד' הילד איננו ואני אנה אני בא ממעשה בלהה, שמזליה חזי שע"י יוסף שיוליד שני הבנים האלה יתוקן חטא מעשה בלהה:

ואלה תלדות וגו' פרשה זו פרשתי בפירוש דברי הימים (סימן א') עיין שם:

פרק לו

פסוק א

ואלה תלדות וגו' פרשה זו פרשתי בפירוש דברי הימים (סימן א') עיין שם:

פרק לז

פסוק א

שאלות: למה אמר וישב יעקב שכבר ידענו זה ממ"ש למעלה ויבא יעקב אל יצחק אביו וגו' ולא נזכר שיצא משם. מ"ש אלה תולדות יעקב יוסף נתקשו בבאורו, ומ"ש שהיה רועה את אחיו הלא ממ"ש אח"כ הלוא אחיך רועים משמע שיוסף היה בביתו, ומז"ש והוא נער את בני בלהה, ומה שאמר שהביא דבה יקשה על יוסף המביא, ועל השבטים שעשו דברים לא נכונים שהביאם אל אביו כי אם הוציא דבת שקר היל"ל ויוצא דבתם: מה היה הקנאה על כתנת פסים אחת, ולמה שנאו אותו, ונזכר ג"פ ששנאו אותו. בחלום הא' אמר ויגד לאחיו, ובחלום הב' ויספר אותו, ולמה כפל המלך תמלך אם משול תמשל: **וישב יעקב**. באשר קוטב ספור הפרשה הזאת וכל ענין מכירת יוסף היתה נסבה מאת ה' לתכלית כולל כדי שירדו אבותינו מצרימה להצרף שם בכור הברזל, יקדים לומר שלא היה אפשר שירד יעקב מצרימה באופן אחר ע"י רעב וכדומה, כי יעקב התיישב בקביעות א] מצד שהיא **ארץ מגורי אביו** והיה אצלו כארצו ומולדתו ובית אביו, ב] מצד שהיא **ארץ כנען**, המוכנת לקדושה ולהשגחת ה', ולכן סבב מסבב הסבות הספור שיבא בפרשה שעי"כ נתגלגל שירדו למצרים:

פסוק ב

אלה תולדות יעקב. הנה הטעם מה שהסכימו השבטים שבטי יה למכור את אחיהם, ותחלה רצו לשפוך דמו שבהכרח החזיקו אותו לרשע ואיש משחית, עד שחשבו למצוה לבערו מן העולם, כי לא יתכן שבעבור קנאה קלת הערך על כתנת הפסים שעשה לו אביו נהפכו הצדיקים האלה מצוקי ארץ לחבר רוצחים וחיתו טרף, זאת יבארו לנו הכתובים האלה ללמד זכות על השבטים מצד אחד, כי היה כוונתם לש"ש, וע"כ לא מצאנו שנענשו ע"ז, כי היו בזה כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עזב, ובכ"ז יגלה גם צדקת יוסף מצד השני, כי ישטמוהו בעלי חצים בלא פשע, וע"כ ותשב באיתן קשתו, וספר **אלה תולדות יעקב**, ר"ל מאורעות של יעקב או ענינים שקרה לתולדותיו, **יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן**, שהגם שהיה בן שבע עשרה והוא הצעיר בבית אביו, היה מנהיג את אחיו ומלמדם בעניני רעית הצאן [וכפי' הרי"א] כי היה מבין בזה יותר מאחיו, או שר"ל שהיה רועה ומנהיג בעת שהיו אחיו עוסקים ברעית הצאן היה מוכיח אותם ביראת ה' ורעה אותם דעה והשכל, והגם שזה יתראה כאלו היה בו מדת הגאוה, ראינוהו שהיה עניו ביותר, עד **שהוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה** שהיה משרת אותם, הגם שהם היו בני השפחות והפחותים מאחיו, **ויבא יוסף את דבתם רעה**, שלפי שבני יעקב

מן האמהות היו חושבים את בני השפחות כעבדים מצד אמותם, ודברו עליהם דבה לקראם עבדים, ובני השפחות גם הם נדברו רע על בני האמהות, וכמ"ש חז"ל הביא יוסף דבת שני הצדדים מה שדברו רעה זע"ז **אל אביהם**, כדי שיוכיחם אביהם ויעשה שלום ביניהם ויזהירם מזה. והנה מצד יוסף היה כ"ז עדות על צדקתו ומדותיו הטובות, שכבר נתבאר בחכמת המדות, שאחר שבכל מדה נטע ה' בנפש האדם שני קצוות מתנגדים כמו הגאוה והענוה, הפזרנות והכילות, הרחמים והאכזריות. והאדם נוטה לרוב לאחד משני הקצוות, רק כי יש בידו להטות א"ע ע"י כח הבחירה שבו אל הקצה השני, הנה ימצא בזה שלשה אופנים. א) המתנהג תמיד במדה אחת שטבעו נוטה אליה זה לא יחשב למעלה, כמו מי שהוא עניו תמיד או נדיב או רחמן, שאחר שאינו עושה זה מצד שכלו רק מצד טבעו יהיה עניו ונדיב ורחמן גם נגד רשעים, והמעלה תהיה אם נראהו נוהג לפי עצת השכל עניו ונדיב ורחמן נגד צדיקים, (ואכזרי) [וגאה] וכילי ואכזר נגד עוברי עברה, ובזה יתברר הצדיק והרשע, כי גם הרשע מתנהג בשני הקצוות אבל לצד הרע, שהוא שפל בעיניו נגד אנשים פוחזים שישפיל א"ע לפניהם וינדב מממונו למען ימצא בחברתם תאות לבו, ויתגאה ויתאכזר נגד אנשים צדיקים וטובים:

והנה יוסף נהג את מדותיו עפ"י עצת שכלו בארח טובים, שהיה נער ומשרת את אחיו הפחותים במדרגה מצד ענות צדק ושפלות רוחו, ובכ"ז גבה לבו בדרכי ה' ולא נפל לבבו להורות חכמה ודעת גם לאחיו הגדולים אשר ראה כי צריכים לעצתו וללמודו, וכן כאשר שמע דבתם זע"ז הגיד זאת לאביו מאהבתו אותם וממדת האמת והשלום אשר מצאו קן בנפשו למען יוכיחם אביהם ויעשה עצת שלום ביניהם, אבל השבטים דנו כ"ז לחובה, שמה שרועה אותם ומנהיגם בעצה הוא מגאותו וזדון לבו, ומה שמשפיל א"ע לפני בני השפחות הוא משפלות מדותיו ורוע תכונתו שהפחות ידבק בפחותים, ומה שמביא דבתם אל אביו הוא מפני שרוצה להשפילם בעיני אביו ושהוא מוציא דבה ומשלח מדנים:

פסוק ג

וישראל אהב את יוסף מכל בניו, והיה טעם האהבה מצד **שבן זקנים הוא**, אם הבן שנולד לעת זקנתו, אם שדרך הזקנים שיקח הבן הצעיר שיעמוד לפניו לשמשו, והוא נקרא בן זקונים שעומד לשרתו בזקנתו, ולכן **עשה לו כתנת פסים**, כי יתר הבנים שהיו תמיד בשדה עם הצאן לבשו כדרך הרועים, אבל הוא שעמד בבית לפני אביו היה צריך ללבוש בגדי כבוד לכבוד אביו, וכמ"ש במד' בעשו כשעמד לשמש לפני אביו לבש בגדים יקרים לכבוד אביו, שזה מחביבת מצות כבוד, ולכוונה זו עשה לו הכתנת הזאת:

פסוק ד

ויראו אחיו. אבל אחיו דנו בזה כוונה אחרת כמו שיתבאר, וחשבו **כי אתו אהב אביהם**, שבאמת אהבת אב לאחד מבניו בדרך געגועים אינה אהבה עצמית רק אהבה גשמיית, אבל הם חשבו שאוהבו אהבה עצמיית, שעז"א כי אותו אהב, וכן באשר ראו כי אהב אותו מכלם וא"א שלא ימצא גם בהם ילד שעשועים, ולכן וישנאו אותו, והוא כי עד עתה רק אחד מן הבנים היה הלב והסגולה ויתר הבנים היו כקליפות, וישמעאל נדחה מפני יצחק ועשו מפני יעקב, ויצחק ויעקב ירשו ברכת אברהם הבכורה והברכה וירושת הארץ והדבוק האלהיי, ולבני הפילגשים נתן אברהם מתנות וישלחם, ועשו בבכי ירש ברכת חרב והר שעיר ונדחה מנחלת ה', ובאשר לא ידעו השבטים שעתה יתנוצץ הענין האלהי על מטה שלמה ושכל שבטי יה יהיו לב וסגולה, וראו שיעקב אהב רק את יוסף, חשבו שזה מפני שחושב שהוא הלב והסגולה ויתר בניו כקליפות, ובפרט שעשה לו כתנת פסים שמורה שרוצה ליחדו לעבודת ה' ולתת לו מעלת הבכורה. וע"כ יציינהו בבגדי כהונה וכתנת בד קודש, ובאשר נדמה להם שהוא איש גאה ואיש זדון משתרר עליהם ומוציא דבה להבאיש ריחם בעיני אביהם, בפרט מה שראו בענין החלומות כי חושב למלוך עליהם, ואם ירצה הבכורה ומתנות האלהיות איך ירצה במלוכה ומשרה, ועפ"ז חשבו שהוא אם יצליח להטות לב אביו לכל זה יהיה סילון ממאיר לבית יעקב. לכן חשבו לכלות קוץ מכאיב מן הכרם לתועלת כללי, לא מקנאת איש מרעהו רק למען לא יחלל שרי קדש ויתן לחרם יעקב וישראל לגדופים, **ולא יכלו** (לסבול) **דברו לשלום**, ר"ל מה שהוא היה מדבר אליהם לשלום, כי השנאה הרגילה תתקרר עת ידבר האויב דברי שלום ורצוי כמ"ש מענה רך ישיב חמה, אבל השנאה שהיא ע"י קנאה וכ"ש ע"י שחושב כי הוא אורב לנפשו וכבודו ושהוא רשע למות, תגדל עוד ע"י דבורו לשלום כאלו בפה חנף ישחית רעהו ובפיו שלום ידבר ובקרבו ישים ארבו:

פסוק ה

ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו. יוסף בצדקתו ובטהר נפשו החזיק את אחיו לאוהבים וחשב שהם יפתרו חלומותיו לטובה, כי כל החלומות הולכים אחר הפה, ובאשר החלום נוגע לאחיו כתב לשון **ויגד**, שזה ההבדל בין **הגדה לספור**, שהגדה היא בדבר הנוגע אליו וצריך לו לדעתו, אבל האחים שלא יכלו לסבול דברו לשלום, כ"ש שחרה להם על דברו דברי אהבה כמחזיק אותם לידידים. וע"ז בעצמו **הוסיפו עוד שנא אותו**, גם בטרם ששמעו את החלום, כי חשבוהו לעז פנים שלא יבוש מלכסות שנאה במשאון בדברי אהבה ולא רצו לשמוע החלום כלל:

פסוק ו

ויאמר. אמר להם שהחלום נוגע להם, ועז"א **שמעו נא החלום הזה**, כי הוא גזרת ה' והודעה נבואיית עליכם, ובמד' כן יהיו הנביאים מוכיחים אתכם שמעו נא את אשר ה' אומר:

פסוק ז

והנה אנחנו. בא בחלום הזה ג' הודעות, שעז"א ג"פ והנה שמורה דבר חדש. א] ששררת יוסף תבוא ע"י התבואה, שעז"א **והנה אנחנו מאלמים אלמים**. ב] שתחלה יעמדו השבטים כנגד יוסף והוא יתחזק עליהם בכח, ועז"א **והנה קמה אלמתי**, שיקום מעצמו, **וגם נצבה** שישאר עומד במעלתו. ויש הבדל בין **עמד ובין נצבה**, שההתיצבות הוא בכח ובהתחזקות כמ"ש בכ"מ, שזה מורה שיתחזק נגד המתקוממים עליו ורוצים להפילו. ג] שאח"כ יסכימו לשררתו ברצון טוב ונפש חפצה, שעז"א **והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחוין לאלמתי** ברצון טוב, וכן היה שתחלה עמדו נגדו ואח"כ באו מעצמם והשתחוו לו:

פסוק ח

ויאמרו לו אחיו. אמרו לו הלא יש סתירה בדברי החלום, שממ"ש והנה קמה אלומתי, מורה שתשתרר עלינו ביד חזקה ובמלחמת תנופה תלחם בנו, וממ"ש והנה תסבינה מורה שנמליך אותך מחפץ לבבנו. ויש הבדל בין **מלך** ובין **מושל**, שהמלך הוא הנבחר בבחירת העם וברצונם, והמושל הוא ביד חזקה, והאיש המושל ביד חזקה אי אפשר שיהיה מלך, שמורה על רצון העם ובחירתם, וא"כ איך אפשר **שמלוך תמלוך עלינו** אחר **שמשול תמשול בנו**, אם תמשול עלינו ביד חזקה לא תמלוך בבחירתנו, כי אז מושל תקרא לא מלך, וא"כ דברי החלום סותרים זה את זה, ומעתה **ויוספו עוד שנא אתו**. א] **על חלמתיו** שזה מורה שמהרהר כל היום למלוך ולהשתרר עליהם, שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, **ועל דבריו**, שלא לבד שמהרהר בלבו, ידבר להם זאת בפיו כאלו רוצה שיסכימו תיכף להמליכו עליהם:

פסוק ט

ויחלם עוד חלום אחר. שהחלום השני מורה ענין אחר מוסיף על הראשון, שאחר שישתחוו לו אחיו ברצון בעת שיבאו לקנות תבואה במצרים, יבא אביו וכל בית אביו למצרים בגדולה וכבוד, ואז ישתחוו לו אביו ונשיו וכל בית אביו, אולם יוסף שראה שע"י ספור חלומו הראשון שהגיד להם בדרך הגדה כדבר נוגע להם נעשו אויבים לו, ורצה להוציא השנאה מלבם ולומר להם שהחלום היה דבר בטל והראיה שחלם עוד

חלום שהשמש ישתחוה לו עם הירח ואחד עשר כוכבים, שזה דבר בטל בודאי ודמיון כוזב, וכן החלום הראשון היה דבר בטל, ועז"א ויספר אתו לאחיו, שהספור מורה על דבר שאינו נוגע להם רק ספורי מעשיות. **ויאמר הנה חלמתי חלום עוד**, שמבואר שהוא דבר בטל, וכן גם הראשון אין בו ממש, ואם היה מספר זה רק להאחים, היה פועל בזה להסיר קנאתם, אבל,

פסוק י

ויספר. באשר **ספר גם לאביו ואל אחיו**, ואביו רצה בצד אחד לפתור חלומו לטובה, ובצד אחר רצה שלא יקנאו בו אחיו, לכן **ויגער בו אביו**, כאומר הנה חלמת דבר שא"א להיות מג' צדדים א] **הבוא נבוא אני**. האפשר שאב ישתחוה לבנו. ב] **ואמך**, שכבר מתה. ג]**ואחיך**, שהם רבים ועצומים ממך:

פסוק יא

ויקנאו בו. אמנם מה שחשב יעקב ע"י גערתו לשכך חמת אחיו היה בהפך כי קנאו בו אחיו, כי ראו שיש איזה ממש בחלומות אלה, וחשבו שאביו רוצה להמליכו על אחיו בשימסור לו הבכורה והברכה, אמנם **אביו שמר את הדבר**,כי הבין שהוא חלום נבואיי מגיד עתידות:

פסוק יב

וילכו אחיו. עתה יספר כי זרע השנאה הזאת הצמיח ראש ולענה, למען התרחק ממנו ומנכליו ודבתו התרחקו לרעות צאן אביהם בשכם רחוק מבית אביו, ובטחו שאביו לא ישלחנו לשם שהוא מקום סכנה, וגם שאם יהרגוהו שמה יתלה אביהם שהעמים יושבי הערים הרגוהו משנאתם את יעקב:

פסוק יג

ויאמר ישראל וגו' **הלוא אחיך רעים בשכם**. שהוא מקום סכנה וצריך לדעת שלומם, **לכה ואשלחך**, אם תרצה ללכת אשלחך, שזה מורה הפעל שבא בה"א בסוף שמורה על הפעולה הבלתי מוחלטת כמ"ש כ"פ, **ויאמר הנני**, ועי"ז חשב יעקב שיוסף יודע שאין להאחים שנאה עליו:

פסוק יד

לך נא ראה וגו' **והשבני דבר**. עשאו שליח גם על החזרה, שיהיה שליח מצוה גם בחזרתו, **וישלחהו מעמק חברון** שהלך ללוותו וחז"ל אמרו מעצה עמוקה אשר בחברון, ר"ל שמדרך הטבע לא היה ראוי שיעקב ישלח ילד שעשועים למקום סכנה, ואם התירא וחשש על כל האחים שהיו גבורים ועבדיהם עמהם ונכונים למלחמה, איך לא התירא

משלוח את יוסף ההולך לבדו במקום אויבים ואורבים, רק שהיה סבה מאת ה', ופשטות מאמר זה ומה שאמרו חז"ל בכיוצא בזה מורה שלא כמ"ש העקדה להחליט, שאף שאין לאדם יכולת על גזירות האלהים הכוללים שא"א אדם לבטלם, מ"מ הענינים החלקיים כלם נשארים לבחירת האדם, כי הענין הכולל יוכל להתקיים ע"י אמצעיים רבים, ומזה הוציא שאף שהמסובב שע"י ירדו אבותינו מצרימה היה ענין כולל אלהי השגחיי מוכרח, מ"מ האמצעיים שהובילו לזה שהוא מכירת יוסף ועניניו היה כלו בחירי. ואני אומר שאף שההקדמה בעצמה אמיתית והוא ענין תוריי יסודתו בהררי קודש, כי לכן נענשו המצריים על שנשתעבדו בישראל, מ"מ פה גם האמצעיים לא היו בחיריים והיה כלו מאת ה', כי אף שידוע שיש הבדל בין הפעולות הטובות שילוה אל עושיהם עזר אלהי לעזרו לבצע מעשהו אשר התחיל בבחירתו, ובין הפעולות הרעות שנעזבים כלם לבחירת האדם מבלי ילוהו שום עזר על עשיתם, כמ"ש הבא לטהר מסייעין אותו הבא לטמא פותחין לו, וא"כ לא יצויר שהתחבר בפעולה הרעה הזאת של מכירת יוסף שום עזר אלהי וכ"ש הכרח אלהי על עשיתה שא"כ תבטל הבחירה האנושית, מ"מ אחר ששבטי יה טעו בדמיונם וחשבו שהוא מעשה טובה ומצוה תחשב לבער קוצים מן הכרם וכוונתם היה לשמים, הלא בכאלה הענינים שיחשבו על עבירה שהיא זכות וכשרון היה ראוי שיורה ה' חטאים בדרך ויצילם מחטא זה, שאף לאבימלך אמר גם אני ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטוא לי, וכ"ש לזרע קדש, שזה נכלל במ"ש הבא לטהר מסייעין אותו, וזאת שנית, שהגם שהמעשה של המכירה היתה בחיריית מ"מ השנאה ששנאו אותו ומה שעשה לו אביו כתונת פסים וספורי החלומות שהיו אמצעיים אל המכירה היה מאת ה', כמ"ש במד' למה וישנאו אותו כדי שיקרע הים לפניהם, וכן השליחות ששלחו יעקב היה נגד דרך הטבע רק מעמק חברון, והגם שהמכירה היתה בחיריית היו כמוכרחים מצד השנאה שהקבע בלבם ומצד שהקבע בדעתם כי הוא רשע למות וכי הוא רודף את הכלל, וה' סגר לפניהם הדרך ולא האיר עיניהם לדעת האמת כי יוסף צדיק הוא בדרכיו ותמים במעשיו, ושיכיר יעקב שנאת האחים ולא ישלחהו למקום סכנה, וע"כ אמרו שהיה יעקב ראוי לירד בשלשלאות של ברזל למצרים, ואמרו משל לפרה שמושכים בנה לבית השחיטה והיא הולכת אחריו, ר"ל שהיה מוכרח שיעקב ירד מצרים, ולא היה אפשר שיהיה זה רק ע"י שיוקח בשביה ע"י שובים ויוליכוהו בשלשלאות וכמ"ש בפסוק וישב יעקב, וסבב ה' שיהיה בכבוד כי עין ה' על יראיו, שהגם שאם היה נמשך בשלשלאות היה נעשה התכלית הכללי

שירד יעקב מצרים, אבל השגיח ה' שיהיה זה בכבוד ע"י יוסף ולא ע"י שבי ומאסר, שזה מחסדי ה' על יראיו:

פסוק טו

והנה תעה בשדה. יוסף הלך לבקשם בחלקת השדה שקנה יעקב מאת בני חמור, כי חשב ששם ימצאם, וכשלא מצאם חשב שהלכו ממקום למקום כדרך הרועים:

פסוק טז

איפה הם רעים. כי אין דרך ליסע עם המרעה למקום רחוק, והשיב לו כי נסעו לגמרי משכם והלכו לדותן, ומזה היה ליוסף להבין כי מרמה אתם, שמי ילך עם המרעה למקום רחוק משכם לדותן, ולא תאמר שהלכו ממרעה למרעה עד הגיעו אל דותן. עז"א **כי שמעתי אמרים נלכה דתינה**, שהלכו לדותן בלא עכוב בדרך, וע"כ אמרו חז"ל נסעו מזה, נסעו מן האחוה, שבזה חשבו שידמה אביו שנהרג בדרך שמשכם לדותן, ובכ"ז **וילך יוסף אחר אחיו**, שחשבם כאחיו:

פסוק יח

ובטרם יקרב. פי' חז"ל ששסו בו את הכלבים, ר"ל **שהתנכלו להמיתו טרם יקרב**, וזה ע"י הכלבים. **ויתנכלו אתו**, פי' שמלאו ממנו מזמות, שחשבו שרודף אותם ורוצה לאבד אותם בעוה"ז ובעוה"ב, ועי"כ שפטו להמיתו:

פסוק יט

ויאמרו וגו' **הנה בעל החלמות הלזה בא**. הוא פי' על ויתנכלו אותו, אמרו לא בא לראות שלום אחיו רק מצד שהוא בעל החלומות שחלם שישתרר עלינו בשדה, לכן בא אל השדה למלאות חלומו:

פסוק כ

ועתה. הוא פי' על להמיתו, ר"ל א"כ לא נמתין עד שיצליח להשתרר עלינו רק **עתה נהרגהו**, ונגד מה שיראו שאביו ידרוש אחריו ויודע לו, אמרו **ונשלכהו באחד הברות ואמרנו חיה רעה אכלתהו**, ונגד החשש מחלומותיו אמרו **ונראה מה יהיו חלמתיו**, שאם חלומותיו אמתיים, בהכרח יצילהו ה':

פסוק כא

שאלות: מ"ש ויצילהו משמע שהצילו: ואמר ויאמר, ויאמר אליהם, ולמה ב"פ ויאמר: **וישמע ראובן ויצלהו מידם**. מבואר שתחלה רצה להצילו לגמרי שלא יעשו לו מאומה, וזה ויצילהו פי' שהשתדל להצילו לגמרי, וכאשר לא שמעו לו **ויאמר לא נכנו נפש**, עכ"פ אל תהרגו אותו, שדי בעונש אחר, וכאשר לא שמעו גם לזה,

פסוק כב

ויאמר אליהם עכ"פ **אל תשפכו דם**, כי תוכלו להרוג אותו ע"י גרמא במה **שתשליכו אותו אל הבור הזה** העמוק שלא יוכל לצאת ממנו,**אשר במדבר** שאין איש עובר להוציאו משם וימות ברעב, והתורה העידה שהיה כוונתו **למען הציל אתו מידם**:

פסוק כג

ויהי כאשר בא. נח רגזם קצת, **ורק הפשיטו את כתנתו**, לא על הכוונה לשלחה אל אביהם רק מצד שהיא **כתונת הפסים אשר עליו לבדו**, שע"ז נפלה המשטמה ביניהם, וישלכו אתו הברה לא ע"ד שיטבע שם, כי **הבור רק אין בו מים**:

פסוק כה

שאלות: מה ראו שבטי יה למכור את אחיהם ולצער את אביהם הזקן, ותחלה אמר שעברו ישמעאלים ואח"כ אמר שעברו מדינים, ואמר וימכרו לישמעאלים ואח"כ אמר והמדנים מכרו, ואח"כ ויקנו פוטיפר מאת הישמעאלים:

וישבו לאכל לחם. מספר זה לאות שהיו צדיקים בעיניהם בדבר הזה, כי חשבו את יוסף כסילון ממאיר ומשחית בבית יעקב כנ"ל. **וישאו עיניהם**, מסבב הסבות זמן **ארחת ישמעאלים הבאים מגלעד** ששם הצרי **ונושאים נכאת וצרי**, מינים אלה שלח אח"כ יעקב ליוסף מנחה, מבואר שמינים אלה היו יקרים במצרים, ואחר שנשאו מינים אלה ולא מעט שימכרו בדרך רק שהיו ארחות ושיירות גדולות, וגמליהם נושאים, כמות רב משאות גמלים, מבואר שהולכים רק **להוריד מצרימה**, ובזה היה השגחה פרטית שיגיע יוסף למצרים, משא"כ אם היו נושאים תבואה או מינים אלה מעט:

פסוק כו

ויאמר יהודה. פי' רי"א שא"ל ההורג נפש יהיה, או לקחת ממונו, ועז"א **מה בצע**, מה נרויח מזה, או להנקם, עז"א **כי נהרג את אחינו**, או להטיל מוראו על הארץ, עז"א הלא **וכסינו את דמו** ולא יודע לאיש:

פסוק כז

לכו. ובאשר עקר מגמתנו שיתרחק מבית אביו ולא ישתרר עלינו, ונשיג התכלית הזה במה שנמכרנו לישמעאלים. אולם בענין המכירה נראים דברי המפרשים שהישמעאלים הוציאוהו בעצמם מן הבור, ולא אחיו מכרוהו, כמ"ש ה"ר בחיי ומהרע"פ שיש פעלים רבים שמשמשים על גרם הפעולה, והיה עצת יהודה באופן זה שהם ילכו ויתרחקו מכאן, שעז"א **ועתה לכו**, וכאשר יעברו הישמעאלים ויראו איש מושלך בבור, יחשבו שהוא איש מחויב מיתה ויוציאוהו ויקחוהו לעבד כמו שהיה המנהג אז, ובזה יהיה עבד בלא

פעולתנו, ועז"א לכו מפה ועי"כ **ונמכרנו** [פי' נגרום המכירה או נמסרנו] **לישמעאלים**, ובכ"ז **ידנו אל תהי בו**, פי' במכירה הזאת כי יעשה מעצמו, [וכן מ"ש אשר מכרתם אותי מצרימה פי' שגרמתם המכירה], **וישמעו אחיו** שקבלו דברי יהודה והלכו ממקום הזה:

פסוק כח

ויעברו. אבל בתוך כך **עברו אנשים מדינים סוחרים** מצד האחר, והקדימו לבא למקום הבור לפני בוא הישמעאלים, **וימשכו** המדנים משכו **ויעלו** את יוסף מן הבור, והם **מכרוהו לישמעאלים בעשרים כסף**, והישמעאלים הביאו את יוסף מצרימה, ומה שהזמין ה' את המדנים היה בשביל שלא יקחהו ראובן כמו שיתבאר:

פסוק כט

וישב ראובן אל הבור. ראובן היה עמהם באותה עצה והתרחק ג"כ עם יתר האחים, ושער בעצמו שיוכל לשוב אל הבור טרם שיגיעו הישמעאלים לשם, למשל הבור היה במזרח והאחים היו כנגדו בצד מערב, וראו שהישמעאלים באים מרחוק מצד מערב והתרחקו הם לצד צפון או דרום, ושער ראובן שבטרם יבאו הישמעאלים עד המקום ששם ישבו האחים, ומשם עד הבור שהיה ודאי רחוק מן האחים לצד מזרח שלא ישמעו קולו, יקדים הוא א"ע ויוציאהו מן הבור, אבל המדנים באו מצד מזרח ששם הבור והוציאו אותו קודם שבא ראובן ופגעו בהישמעאלים ומכרוהו, וכשבא ראובן **ראה שאין יוסף בבור**, ולכן שב אל האחים והגיד להם דבר חדש **שהילד איננו** ולא נודע מי לקחו, **ואני אנה אני בא** לבקשו, כי ודאי ישלח אותו אביו לבקשו:

פסוק לג

חיה רעה אכלתהו. הם שתי פליאות. א] איך **חיה רעה אכלתהו**, שגם אם נענש ע"י חטא לא היה ראוי שתאכלהו, כמו הנביא שנשלח לבית אל שנגזר עליו שימות ע"י אריה לא נגע האריה לאכלו. ב] למה **טרף טרף יוסף** ואין חיה רעה מושלת באדם עד שנדמה לה כבהמה, וגם שתמה אם נשאר כתנת הפסים שלמעלה איה הכתנת שלמטה וכי **כתנת בני אכלתהו חיה רעה**, והיה ראוי שישאר גם הכתנת התחתון, ואמר טרף טרף ע"י בעלי בחירה כמו שפרשו חז"ל, וע"כ לא רצה לקבל תנחומים:

פסוק לד

ויקרע. מדין אבל, וישם שק לתשובה, כמ"ש בשו"ת מהרי"ו שהשולח שליח במקום סכנה ונהרג חייב לקבל תשובה:

פסוק לה
כי ארד אל בני. שהיה קבלה בידם ששבטי ישראל צריכים להיות שנים עשר דוקא, ואם לא לא יבנה בית ישראל על מכונו כנודע, וע"כ אמרו חז"ל שזה היה סימן בידו שירד לשאול:

פסוק לו
והמדנים. סיים הספור שלא אחיו מכרוהו רק המדנים, שהם הוציאוהו מן הבור והם עקר המוכרים שע"י שמכרוהו להישמעאלים היה כדי שיוליכוהו למצרים, כי הם לא הלכו למצרים, ונקרא ע"ש שהם מכרוהו אל מצרים היינו שיורידוהו למדינת מצרים:

פרק לח

פסוק א
ויהי בעת ההיא. באשר מעשה של מכירת יוסף היה התחלה להגלות הכללי ושעבוד מלכיות, שכל הגליות והשעבודים הם שלשלת אחת קשורים זה בזה כנודע, הקדים השם להכין אור המלך המשיח שיהיה אחרית הגליות ותכליתם, וכמ"ש ובימיהון די מלכיא אלין יקים אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל, והכין קודם לכן שורש ישי אשר יעמוד לנס עמים אשר יצא מיהודה, ומשיח בן יוסף ירד מצרים למשול שם, ומשיח בן דוד היה כעצמים בבטן המלאה, וכמ"ש במד' וירד יהודה בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, **וירד יהודה**, היה לו עונש שירד ממעלת אחיו ע"י שנדבק לחירה:

פסוק ב
וירא. ב] שלקח כנענית, כמ"ש בד"ה סימן ב' מבת שוע הכנענית, ולא נודע שמה כי לא ניירה רק ויקחה סתם, לכן קרא שני בנים הראשונים ער ואונן ע"ש שסופם לרע כי לא נתקיימו, והשלישי נקרא שלה לטוב, כמ"ש חז"ל כי אז **היה בכזיב** שהוציאה מעיר אביה וניירה:

פסוק ז
ויהי ער בכור יהודה. ע"י שהוא בכור יהודה והיה ראוי לצאת ממנו מלכות ב"ד, עי"כ **היה רע בעיני ה'**, כי גוי אחר לא היה רע בערכו:

פסוק ח
ויבם. ר"ל תקיים מצות יבום שהיא מצוה, וגם **הקם זרע לאחיך**, שזה תועלת לנפש המת:

פסוק ט
וידע אונן. הפועל רע שלא לכוונת תועלת או יראת נזק, הרע עצמי לו, וזה היה בער, ועי"כ ויהי ער רע, אבל אונן שעשה זה מפני שנדמה לו שיהיה לו נזק להוליד לריק, לא תתיחס הרע אל עצמו רק אל מעשהו, ועז"א **וירע** וגו' **אשר עשה**:

פסוק יא
שבי אלמנה. הפנויה היתה לובשת בצעיף, והזקוקה ליבם היתה סגורה בבית אביה בבגדי אלמנותה, ואמר לה שתמתין, כי כמו שבאשת ב"נ אם אמרה איני רוצה בך הותר הקשר שביניהם, כן בזקוקה, ואמר לה שלא תתיר הקשר עד יגדל שלה, ומ"ש כי אמר מוסב על שלה, ששלה אמר שאינו רוצה ליבמה שירא **פן ימות גם הוא כאחיו** בשהיא קטלנית, וכשיגדל ויוכל לקיים המצוה כראוי להקים זרע לאחיו, שומר מצוה לא ידע דבר רע:

פסוק יב
וירבו. באשר ראתה שרבו הימים ולא נתנה לשלה, וגם **שמתה אשת יהודה** ויוכל יהודה ליבם, וגם שכבר קבל תנחומין על אשתו וזה נודע ממה שעלה על גוזזי צאנו שהיו עושים אז משתה ושמחה, ויכול לקחת אשה:

פסוק יד
ותסר את בגדי אלמנותה. להורות שאינה רוצה להיות זקוקה ליבום, אחר שלא נתנה לשלה אף שגדל שלה, בזה נפטרה מן הזקוק ליבום, ורצתה לדבר אל יהודה שהוא ישא אותה, ועל כוונה זו ישבה בפתח עינים:

פסוק טו
ויראה יהודה. פי' מהר"א אשכנזי שבארצות ישמעאל המנהג עוד היום לשרוף אות על מצח הזונות שידעו שהיא קדשה, לכן מכסות הפנים שלא יראה החותם, וע"כ אמר יהודה **הוציאוה ותשרף**, שישרפו אות על מצחה:

פסוק יח
מה הערבון אשר אתן לך. ר"ל שהערבון צריך שיהיה שוה כפי הדבר שערבו עליו, וזה לא היה בידו, אך לפעמים גם המטה והחותם יהיה ערבון אם הוא מאיש מסויים שלא יניח חותמו ביד אחר, ויהודה חשב שרוצה ערבון שוה הדמים וזה לא היה בידו, ואמרה לו שדי לי **חתמך ופתילך ומטך** יען שהוא **בידך** כי אתה איש נכבד:

פסוק כ

וישלח יהודה. הנה במה ששלח יהודה י"ל שהיה תכליתו למלא את דברו והבטחתו, וי"ל שהיה העקר בעיניו לקחת את הערבון מידה, ויש נ"מ ביניהם אם היה העקר למלא דברו א"צ לחפש אחריה, כי עליה היה מוטל שתמצא שם בפתח עינים לקחת הגדי, ואם הוא שלח והיא לא נמצאה במקום המיועד כבר קיים את הבטחתו מצדו, והיא שנתה במה שלקחה לעצמה את הערבון תחת הגדי; אבל אם עקר כוונתו לקחת הערבון, צריך הוא לחפש אחריה, ובזה יש ג"כ חילוק אם היה כוונתו לקחת הערבון מפני שחותמו ופתילו יקרים בעיניו, ובפרט שחותם וטבעת לא מושלי אינשי שהוא סימן רע, כמ"ש חז"ל בזה, היה צריך לדרוש אחריה מאת אנשי מקומה אף שיסובב ממנו בזיון שנמצאו חפציו ביד זונה, אבל אם תכלית כוונתו לקחת הערבון כדי שלא ימצא ביד האשה פן תתפאר שי"ל חותמו של יהודה באתננה, לא היה לו לדרוש אחריה מאת אנשי מקומה, שלהסיר ספק בזיון אין מן העצה שיבזהו תיכף, שהדרישה אחריה היא עצמה מפרסם הדבר והנה יהודה שלח על הכוונה **לקחת הערבון מיד האשה**, היינו שלא ימצא הערבון בידה שתתפאר בו, ורעהו העדולמי לא דייק את דבריו וחשב שעקר מגמת יהודה שרוצה בהערבון עצמו שהוא יקר בעיניו, ולכן שאל את אנשי מקומה, וספר ליהודה שלא מצא אותה, וגם דרש עליה מאת אנשי מקומה ואמרו לא היתה בזה קדשה, ע"ז אמר יהודה שלא שלח מפני שרוצה דוקא בהערבון שאינו חשוב בעיניו, ועז"א תקח לה, רק ששלח כדי שלא יהיה בידה, פן תפרסם הדבר ותראה את חותמו ומטהו, וא"כ אין טוב לשאל עליה, שעי"ז בעצמו **נהיה לבוז** תכף ומה שנוגע מה שהבטחתי לה ומוצא שפתי לא אשנה, **הנה שלחתי הגדי הזה** ושמרתי הבטחתי, רק **אתה לא מצאתה** במקום שהיה ראוי שתהיה שם והיא שנתה לא אנכי:

פסוק כד

זנתה תמר. היתה השאלה אם פטר אותה מן היבום ודינה כפנויה, ויהודה השיב שלא פטרה מן היבום וצוה לשרפה, וכפי מנהג בני שם אז היתה הזקוקה כאשת איש, והיה ביד יהודה ליבמה בעצמו או ליתנה לשלה ליבמה להקים זרע להמתים, וע"כ אמר **ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני**, ר"ל שמה שלא נתתיה לשלה בני היה מפני שהחלטתי בדעתי ליבמה בעצמי, ולפ"ז היתה זקוקתי לא זקוקת בני, ומה שאחרתי הדבר ולא לקחתיה תכף, היה עולה ממני והיה לה הצדקה לעשות הערמה הזאת, ועז"א **צדקה ממני**:

פסוק כז

ויהי בלדתה. כבר בארו שער ואונן באו בסוד היבום בפרץ וזרח, וע"כ נחשבו תמיד בין בני יהודה כמ"ש בפי' ד"ה, ועד בא בפרץ ואונן בזרח, וזרח רצה לצאת ראשונה, כי אונן לא היה רע כער, **ויתן יד**, כי מזרח יצאו נביאים ובעלי רה"ק, איתן האזרחי והימן וכלכל ודרדע שהיה עליהם יד ה', ופרץ עליו פרץ, כי ער הוא הבכור ויצא ממנו מלכות ב"ד כמ"ש אף אני בכור אתנהו, והמלך קודם לנביא, וע"כ ואחר יצא אחיו:

פרק לט

פסוק א

ויוסף הורד מצרימה. כבר כתבתי שמה שאמר שהמדנים מכרו אותו אל מצרים, היינו באמצעות הישמעאלים, היינו שמסרוהו להישמעאלים שימכרו אותו שם וע"כ באר פה שכן היה שהורד מצרימה והיה מהשגחת ה' שיקנהו פוטיפר שהיה שר וגדול, והוא קנהו מיד הישמעאלים שהם היו המורידין אותו:

פסוק ב

ויהי ה'. ספר שני דברים. א] **שהיה ה' את יוסף** והיה לו הצלחה השגחיית למעלה מן הטבע. ב]**שהיה איש מצליח** גם הצלחה טבעיית, והגם שהיו שני מונעים להצלחות אלה. א]**ויהי בבית אדניו**, וזה מונע להצלחה טבעיית של המערכת שהיא לא תחול רק על מי שהוא ברשות עצמו לא על מי שהוא תחת רשות אחר, שהצלחתו היא הצלחת אדוניו לא של עצמו. ב] נגד ההצלחה ההשגחיית היה מונע מה שהוא בבית המצרי:

פסוק ג

וירא אדניו. על ההצלחה הטבעיית לא שם לב רק על הצלחה ההשגחיית, מה **שראה שה' אתו**. ויש סימן להכיר בין שני מיני הצלחות האלה, שההצלחה הטבעיית תזמין אל המוצלח תמיד ענינים מוצלחים בטבע, למשל שיסחר דבר שיש בו ריוח וילך בדרך מוצלח, אבל לא תועיל לו אם בחר בבחירתו דבר בלתי מצליח, אבל ההצלחה ההשגחיית תהיה בהפך, שאם הוא בלתי מצליח מצד המזל ובוחר בדברים רעים ובלתי מצליחים, בכ"ז תהפך אותם ההשגחה לטוב נגד הטבע, וביוסף שהיה בו ב' מיני ההצלחות, ע"י הטבע וע"י ההשגחה, **הכיר אדניו כי ה' אתו**, ע"י שראה **שכל אשר הוא עושה**, אף שיעשה דבר שאינו מוצלח עפ"י טבע, בכ"ז ה' **מצליח בידו**, נהפך להצלחה בעת שהוא בידו ע"י ה' והשגחתו:

פסוק ד

וימצא. עי"כ מצא יוסף חן בעיניו, ומאז **וישרת אתו**, לא הי' עוד עבד שעושה עבודות קשות רק משרת שגדרו שעושה שירות קל, ולא משרת לבני הבית רק וישרת אותו, ואח"כ **ויפקדהו על ביתו**, ויש על הבית שני פקידים. א] על ההכנסה. ב] על ההוצאה, והדרך הוא שיהיו שתי פקודות אלה ת"י שני אנשים, שבזה הוא בטוח מגנבה, אבל את יוסף הפקיד על ביתו, להוציא הוצאות הבית, וגם **כל יש לו**שהוא ההכנסה והאוצרות **נתן בידו**:

פסוק ה

ויהי מאז הפקיד וכו', היה נחשב כאלו הכל **ביד יוסף**, ואז **ויברך ה' את בית המצרי**,הגם שהיה בית מצרי שבלתי ראוי לברכה השגחיית, ברכו ה' **בגלל יוסף**, כי נחשב כאלו הוא בית יוסף אחר שהוא פקיד עליו, ולא לבד שחל הברכה על מעשהו עתה, רק **ויהי ברכת ה' בכל אשר יש לו**,גם על רכושו שיש לו מקודם, בין **בבית** שהוא ההוצאה, ובין **בשדה** ההכנסה:

פסוק ו

ויעזב. כי עד עתה היה חושב אחריו, אבל אח"כ עזב הכל ביד יוסף, **עד שלא ידע אתו מאומה רק הלחם**, שלא היה ת"י כי לא יוכלון המצריים לאכול את העברים לחם כמ"ש הראב"ע.**ויהי יוסף יפה תאר**, הוא הקדמה אל הספור הבא, שעי"כ נשאה עיניה אליו:

פסוק ז

ויהי אחר הדברים האלה. תחלה לא עלה על לבה לזנות עם עבד בזוי, אבל אחר שראתה מעלתו בבית אדוניו נשאה עיניה אל יוסף:

פסוק ח

וימאן. יש הבדל בין **מאן** ובין לא **אבה**, שלא אבה הוא בלב, וימאן הוא בפה, שהגם שאבה בלב כבש את יצרו. **הן אדני**. אמר איך אהיה כפוי טובה. א] מצד הנאמנות שנתן לי שאינו חושב אחרי, כמ"ש **הן אדני לא ידע אתי מה בבית** ההוצאה,**וכל יש לו נתן בידי ההכנסה**:

פסוק ט

איננו. ב] הכבוד שחלק לי שאיננו גדול ממני, ובפרט**שאותך** בפרט **חשך ממני באשר את אשתו**, ועוד טעם שאיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים, והוא חטא נגד אדוני ונגד ה':

פסוק י
ויהי כדברה. בקשה אח"כ שעכ"פ **ישכב אצלה** לא עמה דרך זנות, ואח"כ בקשה **להיות עמה** בבית אחד ולא שמע אליה:

פסוק יא
ויהי. אחר שהיה נזהר שלא ליכנס בחדרה כלל, קרה יום שבא הביתה, לבית הגדול ששם נמצאים אנשי הבית, ששם היה עושה מלאכתו, ובאותו היום אין איש מאנשי הבית שם בבית, וכמו שפירשו חז"ל שהיה יום חג שלהם והלכו כלם:

פסוק יג
ויהי כראותה. התיראה שעתה יתגלה הדבר, כי ישאלוהו כלם למה הולך ערום וע"כ קראה לאנשי בית שלה שפחותיה:

פסוק יד
ראו הביא לנווגו' **לצחק בנו**. הסיתה אותן כאלו לכלן עושה כן, כ"ש מהגבירה כי אחר שבא אלי כ"ש שיעשה זאת לכן, ומה שנמצא בגדו בידה אמרה שזה מפני שבא לשכב עמי וכבר פשט בגדו, וע"י שהרימותי קולי נשאר בגדו שפשט אצלי, ובאמת עזב בגדו בידה לא אצלה, כי היא תפשה בגדו והיא אמרה שעזב אצלה על המטה, כי כבר פשט את בגדו לעשות המזמתה:

פסוק יט
ויהי כשמע אדניו. ר"ל אדוניו הבין אמתת הדברים, כי דברה אליו משמעות שכבר שכב עמה כמ"ש בא אלי ואמרה שכבר פשט בגדו, והבין שהוא שקר שהעבד לא יערב לבו לעשות כן, ועז"א עשה לי עבדך משמע שכבר עשה מעשה, **ויחר אפו**, לא אמר שחרה אפו על יוסף שא"כ היה הורג אותו, רק על הענין חרה אפו כי הבין הדבר לאמתו רק לא יכול להחזיק עוד את יוסף בביתו:

פסוק כ
ויקח. לקחו בעצמו לא ע"י שוטרי בית הסוהר רק לקחו באהבה מצד שהוא אדוני יוסף, ויכול להפקיד אותו שיעשה עבודתו בבית הסוהר, ויתנהו אל בית הסוהר שיעבוד עבודתו שם, ויען היה מקום בבית הסוהר ששם ישבו הפחותים אומר שנתנו אל צד הזה ששם אסורים אסירי המלך השרים והפרתמים. ומבואר שהוא לא היה אסור רק היה שם חפשי עובד עבודתו, ועז"א ויהי שם בבית הסוהר, כי בית הסוהר היה שייך לבית פוטיפר והיה צריך עבדים גם שם, והיה יכול לתתו שם גם בלי פשע:

פסוק כא
ויהי ה'. גם שם היה ה' עמו, **ויט אליו חסד**, שהתחסד עמו להחזיק אותו כאיש נקי מפשע ואח"כ נתן חנו, הגם ששר בית הסוהר אכזרי ע"פ ההרגל:

פסוק כב
ויתן. אח"כ נתן כל האסירים תחת פקודתו והיה הוא במקום שר הסוהר, והוא סדר להם את כל אשר יעשו, בענין שכל מה שעושים שם נחשב על שמו שהוא עשה כי נעשה עפ"י דבורו:

פסוק כג
אין שר. גם לא לקח מאתו חשבון. א] באשר ראה שה' אתו והוא צדיק ואיש אמונים. ב] באשר מצליח ע"י השגחת ה':

פרק מ

פסוק א
שאלות: למה פעמים אומר משקה ואופה ופעמים אומר שר המשקים ושר האופים, למה כפל לאדוניהם למלך מצרים, וכפל על שני סריסיו על שר המשקים ועל שר האופים. מ"ש איש חלומו איש כפתרון חלומו המשקה והאופה הוא לשון מסורס ובלתי מדויק. איך הכיר יוסף מן חלומותיהם ששר המשקים יושב על כנו ושר האופים יתלה. מ"ש כי אם זכרתני אתך מלת כי אם בלתי מדויק, וכפל זכרתני אתך והזכרתני אל פרעה:
חטאו משקה מלך מצרים והאפה. הנה חז"ל בארו שחטא המשקה היה שנמצא זבוב בכוס, וחטא האופה היה שנמצא צרור בהלחם. וכשנעיין בדיניהם הנה חטא האופה הוא פשיעה גדולה, וגם אופה אחר משרת לשר קטן יחשב לו זאת לפשע אם ימצאו עפר וצררות בלחמו. אבל חטא המשקה הוא קל מאד, שהזבוב יפול בכוס לרוב והוא קרוב לאונס, והיה זה חטא גדול יען שהיה משקה המלך, שמצד זה גם חטא קטן לגדול יחשב, וז"ש שהמשקה חטא מצד שהוא משקה מלך מצרים, כי אצל אחר לא יחשב זה לחטא כלל, והאופה חטא מצד עצמו שהוא חטא גם אצל אופה אחר. אולם כשנדקדק בפ' זאת לפעמים יקראם בשם משקה ואופה, ולפעמים יקראם בשם שר המשקים ושר האופים, ומזה מבואר כפי שכבר העירו המפ' שהיה בחצר מלכותו של פרעה, כמו שהוא גם היום בחצרות המלכים, שהמלך ימנה שרים גדולים מרואי פניו, שר אחד יקרא שר המשקים שהוא יתן הכוס על כף פרעה לכבוד ולתפארת, ושר אחד יקרא בשם הכבוד שר האופים שהוא יביא על שלחן המלך מכל מאכל פרעה מעשה אופה, אולם השרים האלה שהם

שרים גדולים ונכבדים לא יעסקו בעצמם לעשות היין ולאפות הפת, רק הם יש להם עבדים אומנים במלאכות אלה והם נאמנים לאדוניהם שנכון לבם בטוח שלא יחטאו באומנותם, כי כל חטא ופשע שימצא בפת בג המלך וביין משתיו לא יעניש המלך את החוטא לבד רק את השר המופקד על זה מן המלך, שהוא קבל עליו אחריות של האומנים שהפקיד במקומו לעבוד עבודתו, עפ"ז ספר כי חטאו המשקה והאופה, שהם האומנים שמנו אותם השרים, ובאר ג"כ כי חטא המשקה היה קטן מחטא האופה ולא יחשב חטא רק מצד שהוא משקה מלך מצרים כנ"ל ובאר שחטא המשקה והאופה שהם האומנים היו לאדניהם, המשקה חטא לשר המשקים אדוניו והאופה לשר האופים, ועקר החטא היה **למלך מצרים**, ועז"א במדרש רבנן אמרי שר המשקים זבוב נמצא וכו' לאדוניהם בתשמיש אדוניהם, ר"ל המשרתים הקטנים חטאו בתשמישם ואומנתם לאדוניהם, ר"ל לשר המשקים ושר האופים:

פסוק ב

ויקצף. הנה הגם שכשנבחין חטא המשקה והאופה בבחינת העבדים היה חטא האופה גדול ביתר שאת מן חטא המשקה וכנ"ל, כשנבחין החטא בבחינת השרים חטא שר המשקים גדול מחטא שר האופים, כי שר האופים לא חטא מאומה, אחר שהוא אינו אופה את הפת בעצמו רק ע"י האופה, מאין היה לו לדעת כי נמצאו צרורות בהלחם, וא"כ הוא בעצמו לא חטא מאומה רק שהוא נכנס בערבות בעד האופה משרתו שהוא הוא החוטא ואשם, אבל שר המשקים חטא בעצמו שהלא היה יכול לראות את היין בכוס אם הוא נקי מזבובים, ולמה לא בדק את הכוס תחלה, נמצא שאם היה קצף פרעה על העבדים הקטנים היה קוצף על האופה בעצם וראשונה ועל המשקה אחריו כטפל ובלתי עקר בהחטא, אבל יען כי **קצף המלך על שני סריסיו** שהם השרים שהם הצריכים ליתן דין וחשבון ע"ז לפני המלך, היה עקר הקצף על**שר המשקים** שהוא פשע בעצמו, ואחריו **על שר האופים**, שלא חטא בעצמו רק מצד הערבות. והנה עקר ספור זה הוא להודיענו איך סבב ה' בהשגחתו המיוחדת סבובים שיעלה יוסף לגדולה, שזה נסתבב ע"י שקצף פרעה על עבדיו ונתנם במשמר ששם נמצא יוסף, ועי"כ נזכר אל פרעה, וכמ"ש במד' הקציף הקב"ה אדון על עבדיו כדי ליתן גדולה לצדיקים, פרעה קצף על עבדיו כדי לתת גדולה ליוסף, ואם היה יוסף פותר את החלום כפי מה שהיה ראוי לשני השרים האלה בדין ובמשפט, ששר המשקים יתלה על העץ ושר האופים יושב על כנו, לא היה יוסף עולה לגדולה, כי היו חושבים שפתר להם כן מפני שהסברא היתה נותנת שישפטו כראוי להם עפ"י חטאם, ששר המשקים היה חוטא יותר משר האופים, אבל

אחר שפתר יוסף הפך ממה שהיה ראוי עפ"י היושר והסברא, ונתקיים כן, מזה ראו שהוא איש אשר רוח אלהים בו כמו שיתבאר, לכן צריך להקדים ההצעה הזו, שלפי עומק הדין היה ראוי ששר האופים יצא חפשי ושר המשקים יתלה, שזה היסוד הראשון לגדולת יוסף:

פסוק ג

ויתן. עתה יספר איך הזמין ה' בהשגחתו שיכירו את יוסף, כי היה מהשגחת ה' שנתן אותם במשמר בית שר הטבחים לא במשמר אחר, וששר הטבחים נתן אותם **אל בית הסהר במקום אשר יוסף אסור שם**, וגם היה בהשגחת ה' **שהפקיד את יוסף אתם לשרת אותם** ולא נתן להם משרת אחר, וגם שנתעכבו **במשמר ימים** שהוא שנה תמימה, שעי"כ היה רגיל עמהם וערב לבו לשאול אותם מדוע פניהם רעים, שלא היה שואל מהם כזאת אם לא התחזק אצלם למשרת נאמן ימים רבים:

פסוק ה

ויחלמו. כבר אמרנו שלפי שורת הדין היה ראוי ששר המשקים יענש ושר האופים יצא לחפשי, אמנם בעבדיהם שהם המשקה והאופה שמסתמא ישבו גם הם בבית הסוהר שהם החוטאים לאדוניהם, היה ראוי שהמשקה יצא חפשי והאופה יתלה, וא"כ החלום שחלמו שפתרונו הוא ששר המשקים יושב על כנו ושר האופים יתלה, דין זה היה נכון במשפט העבדים שלהם שהם המשקה והאופה, לא במשפט השרים שהם שר המשקים ושר האופים, וז"ש **ויחלמו חלום שניהם איש חלמו**, ר"ל שכ"א חלם לו חלומו הראוי, ששר המשקים חלם לו ענבים ויין, ושר האופים חלם לו ממעשה אופה כ"א מאומנתו, וכן ר"ל שהיה החלום הראוי לו באשר הוא שר המשקים ושר האופים לא באשר הוא משקה ואופה, כי לזה חלם שנותן הכוס על כף פרעה וזה חלם לו סלי חורי שזה ישא השר לא העבד אשר תחתיו, אבל **איש כפתרון חלמו**, אם נעריך את כל איש מהם לפי הפתרון מבואר שלא יצדק הפתרון על השרים, רק על **המשקה והאופה** שהם העבדים **שהם ג"כ היו אסורים בבית הסהר**, ועליהם היה פתרון זה צודק לפי הדין, ומזה מבואר שפרעה דן אח"כ את השרים לפי המשפט הראוי לעבדיהם, כי באשר נכנסו בערבות בעד עבדיהם, פקד עליהם את עון עבדיהם וזה דבר חדש ומתמיה:

פסוק ז

וישאל את סריסי פרעה. כבר אמר החוקר שהשר והעבד כשיהיו שניהם גרים בארץ נכריה או נתונים בשביה, יאהבו זל"ז כאלו הם אנשים שוים. וז"ש שהגם שהם סריסי פרעה ושרים גדולים, מצד שהם **אתו במשמר בית אדניו**, מצא את לבו לשאל אותם

מדוע פניכם רעים היום, ר"ל שלא יפלא בעיני מדוע פניכם רעים אחר שאתם אסורים במשמר רק הפליאה מה יום מיומים:

פסוק ח

הלוא לאלהים פתרנים. ר"ל אחר שהחלום הוא הודעת גזרה מן השמים, א"א שיודיע אתכם גזרתו ולא הכין את הפותר, שא"כ ההודעה הוא לבטלה, ובמד' הלוא לאלהים פתרונים תלה הגדולה בבעליו, ר"ל שהחלום אינו מפאת המערכת או כח המדמה, רק הוא השפעה מה', וכן ישפיע עלי הודעה שאוכל לאמר לכם הפתרון:

פסוק ט

בחלומי והנה גפן לפני. הבדל חלום שר המשקים והאופים ופתרונם הוא באופן זה, כי הנה משפט הזה של שרים הגדולים האלה בודאי הובא לפני השופטים הגדולים יודעי דת ודין, והם עיינו בו כל השנה ובודאי שפטו כהלכה שחטא שר המשקים גדול מן חטא שר האופים, וכפי מה שכתבנו למעלה, ועד עתה היה הדבר עומד ששר האופים יצא זכאי בדינו ושר המשקים יתלה, אולם באותם שלשה ימים שנמשך מן פתרון יוסף עד יום הולדת את פרעה, שהובא הדבר לפני המלך ויועציו, נשתנה הדבר שלא ישפטו לפי משפט השרים בעצמם רק לפי משפט עבדיהם שהם היו ערבים בעדם, שחטא האופה היה גדול מחטא המשקה, שע"כ יצא המשפט ששר האופים יתלה ושר המשקים יושב על כנו, וזה בעצמו הראו להם בחלום, ששר המשקים ראה בחלומו והנה גפן לפניו, שעד עתה לא היה לו אף ענבים וכ"ש יין, רק גפן בוקק ואין יבול בגפנים, ר"ל שלא היה מוכן שישוב אל כנו להיות לו ענבים ויין חמר, [משא"כ לשר האופים הראו שיש לו שלשה סלי חורי ובסל העליון מכל מאכל פרעה מעשה אופה שפתו אפויה ומוכן לשרת את המלך כבתחלה] כי כן עמד משפטם עד עתה:

פסוק י

ובגפן. וראה בחלומו שפתאום צמחו **בגפן** בוקק **שלשה שריגם**, שתיכף פרחו, וגם ראו כי **כפרחת עלתה נצה**, ר"ל שתיכף בעת שפרחו נצו ג"כ [כי הנץ הוא אחר הפרח], ותיכף **הבשילו אשכלתיה ענבים**, ואז ראה שנמצא **בידו כוס פרעה**, **וששחט לתוכו את הענבים** וכל זה נעשה כרגע בעת החזיון:

פסוק יב

ויאמר יוסף. פתר לו **ששלשת השריגים** מורים על **שלשת ימים**, שעד עתה היה לך גפן בוקק, ר"ל שמשפטך היה שתמות, רק שבשלשת ימים אלה ישתנה דינך, שגפן בוקק גפנך פרי ישוה לו לתת היין אל כוס פרעה. וז"ש,

פסוק יג

בעוד שלשת ימים. ישתנה דינך לטובה בשלשה ענינים. א] עד עתה היה משפטך לתליה, ועתה **ישא ראשך** וימחל עונך. ב] ולא זאת לבד, כי **והשיבך על כנך**, היינו לביתך ולאחוזתך, שעד עתה הרוגי מלך נכסיהם למלך. ג] ולא זאת, כי גם **ונתת כוס פרעה בידו** כאלו לא נמצא בך חטא כלל מעולם, וע"ז היה מורה הפריחה והנצה והענבים, שבאו תכופים זאח"ז שנמחל לו אחת אחת **כמשפט**. אמנם אמר אליו בל תדמה שבאמת אתה זך מפשע ותצא זכאי עפ"י המשפט והדין, לא כן הוא, שבאמת הדבר עומד **כמשפט הראשון**, שלפי משפט השופטים הלא שפטו אותך משפט מות, כי אתה חייב מיתה מצד **אשר היית משקהו**, ופשעת בדבר שלא השגחת להסיר זבובי מות מכוס המלך, וזה המחייב שלא תנקה במשפטך, רק מה שתצא זכאי הוא כדי שעל ידך אצא גם אני לחפשי, שאני אסור פה בחנם בלא פשע. ועז"א,

פסוק יד

כי אם זכרתני אתך. וכדי שאצא אני לחפשי על ידך ישתנה דינך עתה ממות לחיים, [ועז"א מלת כי אם, היינו שרק בעבור זה תצא חפשי], ובאר לו שאתה מחויב להוציא אותי מן הבור משלשה טעמים. א] מצד החיוב אחר שעל ידי תצא אתה לחפשי ותעלה לגדולה, שזה יסובב ע"י פתרוני, א"כ אתה מחויב לשלם לי טובה תחת טובה, ועז"א **זכרתני אתך כאשר ייטב לך**, מלת אתך מורה שיש לי חלק בזה במה שייטב לך, וצריך אתה לזכור אותי כשותף בטובה זאת. ב] שגם אם לא היית חייב לי תשלומי גמול ראוי שתעשה זה מצד החסד, ועז"א **ועשית נא עמדי חסד**. ג] שאם היה זה דבר קשה תוכל לאמר שאינך רוצה לטרוח בזה, אבל הלא תוכל לפעול זאת בדבור קל, שאם רק **והזכרתני אל פרעה** אם רק תזכיר לפניו שאחד יושב בבית הסוהר בלא פשע בזה **תוציאני מן הבית הזה**:

פסוק טו

כי גנב וגו'. באר הדבר איך בדבור קל אל פרעה יוציאהו לחפשי, כי אין לאדוני שום זכות לכלוא אותי פה בבית הסהר, שזה לא יוכל לעשות רק אם אני עבד באמת, שאז יכול האדון לעשות עם עבדו מה שרוצה, וזה אינו אמת, כי **גנב גנבתי מארץ העברים**, ואיני עבד באמת, וכן אין לו כח לעצור אותי בבית האסורים, ע"י שחטאתי איזה חטא שמגיע לי מאסר דרך עונש, עז"א **וגם פה לא עשיתי מאומה**, והביא ראיה שלא חטא מאומה באשת אדוניו, **כי שמו אתי בבור**, שאם הייתי חוטא באשתו באמת הלא היה

הורג אותי בדין, וממה ששם אותי בבור מבואר שיודע שאתי הצדק ולא עשה זה רק לחפות על אשתו כנ"ל:

פסוק טז

אף אני בחלומי. חלום שר האופים היה בהפך מחלום שר המשקים, שהוא חלם שראה שלשה סלי חורי על ראשו, ובסל העליון היה מכל מאכל פרעה, וכבר היה מעשה אופה שהיה עד עתה פתו אפויה ומזומן לעלות על שלחן המלך, לא כשר המשקים שראה גפן בוקק כי משפטו עמד עד היום שיצא נקי וישוב על כנו, רק עתה בא עוף השמים והוא אכל אותם תחת שיאכל המלך. וע"ז פתר לו יוסף,

פסוק יח

ששלשת הסלים מורים ג"כ **שלשת ימים**. ושהראו לו שהגם שעד עתה היה מוכן לשוב על כנו באלה השלשה ימים ישתנה דינו לרעה, וישא פרעה את ראשך מעליך, ר"ל עד עתה היה ראשך בחשיבות ועתה ישאנו מעליך ותלה אותך על עץ:

פסוק כ

ויהי ביום השלישי. עתה יספר איך נעשה השנוי הזה ואיך הפכו ללענה משפט, והלא כפי המשפט והצדק היה ראוי שיקיים המלך משפט השופטים ששפטו עד עתה, ששר האופים זכאי בדינו ושר המשקים חטא ואשם, אמר כי **פרעה עשה משתה לכל עבדיו**, והוא כי אצל מלכי בית פרעה וכן אצל רוב מלכי קדם, השרים היה דינם שוה עם העבדים ונקראים בשם עבדי המלך, כי מן עבדיו היה בוחר את השרים שרי מלכותו, והגם שעלו למדרגת שרים לא יצאו גם ממעמדם הקודם שהיו עבדי המלך, וכשהיה מזמין את שרי המלך היו הם מיועדים לבדם בתור שרים, וכשהיה מזמין את עבדיו היו הם מיועדים עם יתר עבדיו ומשרתיו בתואר עבדים, ואם היה פרעה עושה משתה זאת אל שרי המלך והיו גם הם נקראים לפני המלך בתואר שרים, היה משקיף על משפטם לפי מדרגתם שהם שרים שאין עליהם לאפות את הפת בעצמם, ממילא היה יוצא המשפט ששר האופים לא חטא כלל, כי הוא לא השחית צרור בלחמו, ושר המשקים חטא במה שלא בדק הכוס, אבל אחר שפרעה עשה משתה זאת אל עבדיו, נקראו לפני המלך בתואר עבדים, ולפ"ז דינם שוה עם עבדיהם שהם המשקה והאופה, שהאופה היה חייב מיתה, וה"ה שר האופים שהוא ערב בעדו. וז"ש **ויהי ביום השלישי יום הלדת את פרעה ויעש משתה לכל עבדיו**, לא אל שריו ביחוד, ועי"כ **וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האופים בתוך עבדיו**, ונפקדו בתואר עבדים לא בתואר שרים. וזה היה הסבה, כי,

פסוק כא

וישב את שר המשקים על משקהו. כי נפקד לטוב שבאותה סעודה יתן את הכוס על כף פרעה, **ואת שר האופים תלה**. ובכ"ז אל תחשוב שהיה זה דבר הרגיל, שבאמת היה הפך היושר והצדק, רק **כאשר פתר להם יוסף**, שזה גרם פתרון יוסף, שע"י פתרונו סבב ה' שיהיה כדבר הזה כדי שיעלה יוסף לגדולה. וע"ז אמר במדרש אירע לזה מה שנאמר לו ולזה מה שנאמר לו, ר"ל שלא היה עפ"י משפט רק מצד שכן נאמר לו מפי יוסף:

פסוק כג

ולא זכר שר המשקים. במדרש כל היום היה מתנה תנאים ומלאך בא והופכן, קושר קשרים ומלאך בא ומתירן, א"ל הקב"ה את שכחו ואני לא אשכחהו, הה"ד ולא זכר שר המשקים, ד"א שר המשקים שכחך ואני לא אשכחך, כבר הבדלתי (ישעיה סימן י"ז) בין **שכח** ובין **לא זכר**, שלא זכר מורה על פעולת הזכירה ע"י איזה פעל, וידוע שהפעלים ישמשו לפעמים על הויית הפעל ולפעמים על קיום הפעל, כמו יהי רקיע הויית הפעל, כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם קיום הפעל, ובפי' הראשון מפרש ולא זכר על קיום הפעל שלא נתקיים בזכרונו ע"י ה' שא"ל את שכחו, ר"ל שצוה שיצא מזכרונו כדי שאני לא אשכחהו, שעי"כ נתארך עד שחלם פרעה ועלה לגדולה, ובפי' הב' מפרש ולא זכר על התחלת הזכירה שלא רצה לזכרו כלל. ובמד' ששכחו יען שבטח יוסף עליו והראה לו ה' כי כל האדם כוזב, ועז"א ולא זכר שר המשקים, דייק שם שר המשקים שמיותר להורות אבל הקב"ה זכרו[18]:

[18] והנה בס' העקדה האריך בזה בענין החלומות ופתרונם, ותמצית דבריו כי פותרי חלומות פותרים בענינים החלקיים, וצריכים לדעת עניני החולם ופרטיו, למשל תכונת האיש מזגו וטבעו ועסקיו ובני ביתו והזמן וחברת האנשים שמתחבר עמהם וכדומה, אבל פתרוני יוסף ודניאל שהיו ברה"ק שמשיג הענינים הכוללים ויורד מן הכולל אל המיוחד ומן הסבה עד סוף המסובבים, ולכן לא היה צריך גם אל הגדת החלום כי ידעו מצד שרשו למעלה וסבתו, ובזה תבין מ"ש במד' והנה גפן לפני אלו ישראל, ובגפן שלשה שריגים זה משה ואהרן ומרים, ר"ל שאחר שהכיר שהוא ענין כולל מבואר שלא היה דבר נוגע לשרים המיוחדים האלה בלבד רק לענין כולל, וגם זה רמזו בהחלום, ר"ל שהצלת שר המשקים ותלית שר האופים גרם גדולת יוסף, וגדולת יוסף היה סבה לשירד יעקב למצרים וזה היה סבה לשעבוד והשעבוד היה סבה לגאולה ע"י שלשה רועים, וזה רמז במ"ש ובגפן שלשה שריגים, ר"ל שזה יגרום שר המשקים, וזה רמז לו במ"ש כי אם זכרתני אתך שזה אחרית החלום ותכליתו, כי יוסף שהכיר את הכולל ידע סוף המסובבים. וכן יתר הדרושים שדרשו חז"ל בפרק גיד הנשה על פתרון חלום שר המשקים מיוסדים על קושב זה, שר"ל שכל אלה הדברים מסובבים מחלומו, כי גם גאולת מצרים לא היה התכלית האחרון, רק התחלה לארבע גליות וגאולות עד הגאולה האחדונה באחרית הימים, וזה רמזו בחלום שר האופים שלשת סלי חורי ג' מלכיות כמ"ש במד', ור"ל שע"י שנתלה ונתגדל יוסף נסתובב כל הנ"ל, ובאשר ראה יוסף שהמסובבים הטובים נרמזו בחלום שר המשקים והמסובבים הרעים בחלום שר האופים, אמר אתה בשרתני בשורה רעה וכו' כמ"ש במדרש:

פרק מא

פסוק א

ופרעה חלם. סדר הלשון תמיד להקדים את הפעל אל השם והיל"ל ויחלום פרעה, וקדימת השם מורה איזה דיוק בהשם, ר"ל חלום השרים לא הועיל לו מאומה, אבל עתה פרעה חולם בעצמו וזה הועיל לו, ובמדרש אומר וכי כל העולם אינם חולמים אלא חלום של מלך של כל העולם הוא, כוונו בקושיתם אל מה שמקדים השם שמשמע רק פרעה חולם לא זולתו, ומשיב שמודיע שלכן לא יכלו החרטומים לפתרו כי הם פתרוהו על עניני פרעה מצד שהוא איש פרטי, והאמת שחלם המלך יהיה מצד שהוא חללי, שעז"א ופרעה חולם, וחלומו הוא בעניני הכלל כולו:

פסוק ב

והנה מן היא רעלת. יען שהמצריים היו מאמינים בהנילוס שיש בו כח אלהות, וכן היו מאמינים בכח שור והיו עובדים להפרה, כי השובע והתבואה בא מן הנילוס ורב תבואות בכח שור, לכן הראו לו הפרות הטובות המורות על השובע עולות מן היאר. ומ"ש,

פסוק ג

והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן. היינו שלא יהיה הפסק בין שנת השובע להרעב, ואמר עולות אחריהן **מן היאר**. שעל ידי יובש היאור יהיה הרעב, ומ"ש **ותעמדנה אצל הפרות**, כי תחלה בארץ מצרים היה לחם, ומ"ש **ותאכלנה הפרות**, כי אח"כ אכל הרעב את השובע ותרעב כל ארץ מצרים ללחם:

פסוק ה

ויישן ויחלם שנית. החלום השני היה פתרון של החלום הראשון, שהפרות מורות החרישה והזריעה והשבלים מורים על התכלית שהיא הקצירה, והפתרון מבואר יותר, והיה פה חמשה ענינים שבעבורם ראוי שיתקיים החלום. א] שהיה חלום שנשנה, הפרות והשבלים, ב] היה חלום שנפתר בתוך חלום, כי השבלים פתרון הפרות, וזה מורה על קיום החלום כמ"ש חז"ל, ג] **וייקץ פרעה והנה חלם**, שלא הרגיש שהוא חלום עד אחר שהקיץ, כי תחלה נדמה לו שהו רואה הכל בהקיץ כי היה חלום מסודר:

פסוק ח

ויהי. ד] שהיה החלום **בבקר**, שחלום של שחרית מתקיים כמ"ש חז"ל. ה] **ותפעם רוחו**, שנתרגש מאד מן החלום, וזה מורה הוא חלום אמתי כמ"ש בס' החלומות, **ויקרא את כל חרטמי מצרים** היודעים בכשוף ובתולדות, **ואת כל חכמיה** באצטגנינות, **ויספר פרעה**

להם את חלמו, שבאמת היה חלום אחד כמו שיתבאר, והחרטומים חשבו שהם שני חלומות, ועז"א א] **ואין פותר אותם**. ב] שהיה חלום של מלכות שהוא חלום כולל על כל המדינה כנ"ל על ופרעה חולם, והם **לא פתרהו לפרעה**, ר"ל שיהיה חלום מלכות, רק פתרו על ענינים פרטיים, כמו שבע בנות אחת מוליד כמ"ש חז"ל:

פסוק ט

וידבר שר המשקים. הנה רצה לברר לפרעה שיסף פותר החלום ברוח אלהים אשר בקרבו לא לפי הסברא בכח המשער שבו יפתרו כל פותרי חלומות, וכבר בארנו שמצד המשפט היה ראוי ששר המשקים יענש ושר האופים יצא לחירות, ובזה נתברר שיוסף לא פתר החלום לפי כח המשער והסברא, שאז הלא הסברא היתה נותנת בהפך, ששר המשקים יתלה ושר האופים ינצל, כי עקר קצף פרעה היה על שר המשקים ושר האופים נתן למאסר כטפל לשר המשקים, ויען שמזה נודע גדולת יוסף שלא פתר בכח המשער רק ברוח אלהים הוצרך שר המשקים להגיד זאת לפרעה, והוכרח להציע לפניו שהוא היה עקר החוטא לא שר האופים, עז"א **את חטאי אני מזכיר היום**. ר"ל אני מוכרח להזכיר היום שאני הייתי עקר החוטא לא שר האופים, כי,

פסוק י

פרעה קצף על עבדיו. שאם היה קצף פרעה על עבדינו שהם המשקה והאופה היה ז הנכון שהאופה היה חוטא יותר מן המשקה, אבל הלא פרעה קצף על עבדיו שהם השרים, ובזה הלא שר האופים לא חטא כלל, רק אני לבדי הייתי החוטא, **ויתן אתי במשמר בית שר הטבחים**, א"כ עקר נתינה למשמר היה אותי כי רק אני נתחייבתי להאסר במשמר לא שר האופים, אך ע"י ששם אותי במשמר וע"י הקצף שיצא מן המלך עלי נתנו גם אותו במשמר מתוך כעס המלך, ועז"א **אתי ואת שר האפים**, ע"י שנתנו אותי ניתן גם הוא במקרה, ולפ"ז הייי אני החייב במשפט והוא הזכאי, ומזה מבואר שלא פתר החלום לפי האומדנא והסברא, כי הסברא היה בהפך:

פסוק יא

ונחלמה. גם אין לומר שידע מן החלומות בעצמם מי שיהרג ומי שינצל, עז"א **ונחלמה חלום וגו' אני והוא**, שהיה החלום דומה בכל צד עד שנדמה כחלום אחד, שאני ראיתי גפן ושלשה שריגים והוא ראה שלשה סלי חורי ומעשה אופה, איש כאומנותו ומהיכן ידע שזה מורה טוב וזה רע, [כי הוא לא הבין דקות ההבדל שהיה בין החלומות, וע"כ חמה גם ע"ז במה הבדיל יוסף בין שני החלומות שהיו דומים], גם שלא לאמר שהבין הבדל של ב' החלומות מצד הזמן, כי האצטגנינים יבדילו את החלומות לפי הכוכב

והמזל ששולט במת החלום שלפיהו יפתרו את החלום לרעה או לטובה, עז"א שהיה **בלילה אחד**, ועוד ספר חדוש אחר מפתרונו של יוסף, במ"ש **איש כפתרון חלמו חלמנו**, שכל הפותרים יבקשו דמיונות רחוקים וחקוים זרים אל החלום, למשל רדיפת השונא אותו יחקה בחלום כאלו חיה רעה רודפת אותו, הנהר מורה שלום וכן קדרה וכדומה כמ"ש בברכות, אבל יוסף לא בקש שום משל ודמיון, רק שפתרונו הוא כפשטות החלום. לי פתר שאתן הכוס על כף פרעה ולו פתר שהעוף יאכל מעל ראשו, שכן חלם באמת כמו שפתר לו בלא שום משל ודמיון רחוק:

פסוק יב

ושם אתנו. בל תאמר כי יוסף היה מתהלך בעיר ונודע לו מאת נערי המלך משרתיו, שכן נכון הדבר מעם המלך שזה ינצל וזה יתלה, וכן פתר, עז"א שהיה **שם אתנו** כלוא בסהר, ולא תאמר שהוא איש זקן וכבר ראה ושמע הרבה מענינים כאלה, כי רוב שנים יודיעו חכמה. ועפ"ז הבין אחרית דבר משפטנו, עז"א שהוא **נער**, ואל תאמר שהוא בקי בנמוסי ארצנו וחקות משפטי המלך והבין זאת, עז"א **עברי** ואינו יודע נמוסי ארצנו, ואל תאמר שהוא בן חכמים בן שופטי ארץ ולמד זאת מאבותיו והבין שכן יחרץ המשפט, עז"א **עבד לשר הטבחים**, ובכ"ז **ונספר לו ויפתר לנו את חלמתינו**, ר"ל כי פותרי חלומות ישאלו וידרשו אחרי מזג החולם וטבעו, שיש הבדל לענין החלומות ממזג האדם, שמי שהאדומה גוברת עליו חלומותיו משונים ממי שגובר עליו הלבנה, אבל הוא לא דרש על מזג החולמים וטבעם רק ספרנו לו החלום ועפ"ז לבדו תר, ועז"א **איש כחלמו פתר**, כי יתר פותרי חלומות יפתרו בענין שהחלום נמשך אחרי האיש וטבעו, והוא פתר באופן שהאיש נמשך אחר חלומו, ועז"א איש כחלומו, לא שהחלום ימשך אחר האיש:

פסוק יג

ויהי. ובכ"ז **כאשר פתר לנו כן היה**, באופן **שאותי השיב על כני**, הוא השיב אותי על כני לא אתה, **ואתו תלה**, הוא תלה את שר האופים, כי כ"ז נעשה ע"י דבורו:

פסוק טו

חלום חלמתי ופתר אין אתו. זה כדעת חז"ל, שהחרטומים פתרוהו לשני חלומות ופרעה הרגיש שהוא חלום א', שעז"א שאין פותר אותו שיהיה חלום אחד, **ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום**, ר"ל שאינך פותר עפ"י מקרה החולם וטבעו, שאז צריך אתה לשמוע גם תולדות האיש והנהגתו וטבעו, וכן לא עפ"י האצטגנינות, שאז צריך אתה לחשוב חשבונות רבים ממעמד הכוכבים ומערכתם כי לא תשמע רק החלם לבד ותפתרהו תיכף:

פסוק טז

בלעדי. ר"ל החלום הוא הודעה השגחיית מאלהים, וה' אשר שלח לך את ההודעה להודיע שלומך בחלום טוב, כן יודיע פתרונו להפותר יהיה מי שיהיה, ואם לא תהיה ההודעה על ידי תהיה ע"י אחרים, כי גם **בלעדי** בהכרח **שאלהים** בעצמו **יענה את שלום פרע**, להודיעהו את ההודעה משלומו שבקש להודיעהו:

פסוק יט

לא ראיתי כהנה. בל יאמר רעיונך על משכבך סליקו, כמ"ש אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, עז"א **לא ראיתי כהנה**, כמ"ש מעלם לא חזי אדם פילא דמעיילא בקופא דמחטא:

פסוק כה

שאלות: למה כפל אשר האלהים עשה הגיד לפרעה, אשר האלהים עשה הראה את פרעה:

חלום פרעה. יוסף הניח ג' הנחות הפך החרטומים. א] שהם פתרוהו לשני חלומות והוא אמר שהוא חלום אחד. ב] הם אמרו שמורה על דברים פרטיים מאשר יקרה לפרעה מצד שהוא איש פרטי, ויוסף אמר שמורה על דבר כללי, שעז"א **אשר האלהים עשה** בענינים כלליים **הגיד לפרעה**, מצד שהוא מלך מושל על עמים רבים. ג] הם פתרוהו שלא כפשוטו רק שהוא משל וחידה, ויוסף אמר שהוא כפשוטו שמורה על תבואה כפשטות השבלים הטובות והרעות, ועז"א **הגיד לפרעה**, כמגיד דברים כפשוטן מבלי משל וחידה, שה לא יקרא הגדה, ור"ל שהחלום הבא ע"י כח המדמה, כל דבר מורה ענין אחר, וכן המדמה מרכיב דמיונותיו בדרך משל וחידה, ובאשר בכל דבר שיעשה האלהים תצא תחלה הגזרה מאתו בעולם העליון בסוד מלאכיו ולפעמים תהיה הגזרה לימים רבים, כמ"ש כי לימים רבים ולעתים רחוקות הוא נבא, ואח"כ בבא העת שתצא הגזרה אל הפועל יראוה הנביאים בחוש בעין הנבואיי, ע"ז נכפל החלום. וז"ש תחלה **אשר האלהים עשה הגיד לפרעה**, היינו שהגיד לו הגזרה שנזרה בסוד מלאכיו שהוא החלום הראשון מהפרות, ואח"כ הראה לו בפועל שכבר הוכן שיבא הרעב בפועל תיכף, וראהו בחוש בחלום השבלים. ועז"א **אשר האלהים עשה הראה את פרעה**, ועז"א **ושבע השבלים הרקות שדפות הקדים יהיו שבע שני רעב**, ר"ל שיהיו תיכף כי כבר יצא הדבר לעולם השפל וקנה הויה ומציאות:

פסוק כט

הנה שבע שנים באות. ר"ל שיבאו תיכף **שבע גדול בכל ארץ מצרים**, באר לו שהשובע לא יהיה רק בארץ מצרים לבד לא כמו הרעב שיהיה בכ"מ, וזה ידע ממה שראה הפרות עולות מן היאר, ובהרעות לא ספר לו פרעה שראם עולות מן היאר, ואמר יוסף שזה דבר אלהים ששם כן בפיו כי הרעב יהיה כללי, אבל השבע לא יהיה רק בארץ מצרים. ועז"א **ונשכח כל השבע בארץ מצרים**, שזה לא יהיה רק בארץ מצרים ששם היה השבע ונשכח. **וכלה הרעב את הארץ**, ר"ל כלל הארץ בכ"מ שהרעב יהיה בכ"מ, ושם לא ישכח השבע שלא היה שם שבע כלל, ואמר **וקמו אחריהן**, כמ"ש עולות אחריהן מן היאר, ומ"ש **ונשכח כל השבע**, כמ"ש **ותאכלנה הפרות**:

פסוק לא

ולא יודע השבע. כמ"ש ולא נודע כי באו אל קרבנה, ומ"ש **כי כבד הוא מאד**, כמ"ש לא ראיתי כהנ בכל ארץ מצרים לרוע, וגם ר"ל שגם בעת השובע לא יודע השבע בארץ מפני הרעב שמוכן לבא אחרי כן, יכינו כל התבואה לפקדון אל שני הרעב:

פסוק לב

ועל השנות החלום. ועל מה שנשנה החלום שני פעמים, שנשנה בין בפרות ושבלים הטובות ובין בפרות ושבלים הרעות, הוא מפני ג' טעמים. א] **כי נכון הדבר מעם האלהים**, שלפעמים תהיה גזרה מאת ה' על תנאי שאם ישובו בתשובה יבטל הגזרה, אבל גזרה זו נכונה בלא תנאי ומוכרחת לבא. ב] **וממהר** שלפעמים תהיה הגזרה לעתים רחוקות, אבל זה **ממהר האלהים לעשותו**. ג] שלכן נשנה כדי לזרזו, **שירא פרעה איש נבון וחכם**, להכין בר ומזון משנות השבע אל שנות הרעב, וי"ל שלכן בהפרות אמר ולא נודע כי באו אל קרבנה, ולא אמר כן בהשבלים, שאחר ההודעה ע"י הפרות הכין פרעה הכנות משנות השבע אל שני הרעב, ונודע כי באו אל קרבנה שהשבלים הרקות נתמלאו כאשר בלעו את המלאות, כי השבע הועיל אל הרעב:

פסוק לג

שאלות: מי בקש מידו ליעץ עצה ירא פרעה איש נבר וחכם שע"ז לא שאלוהו. ולמה כפל ירא פרעה יעשה פרעה, וכפל וחמש את ארץ מצרים ויקבצו את כל אכל ויצברו בר וחזר ופירש אכל בערים שכל זה כפול:

ועתה ירא פרעה. הנה חכמי המדיניות מקצתם יאמרו שחלוק ההתעסקות טובה יותר בהנהגת המדינה, היינו שיהיו ממונים רבים וכ"א יתעסק בדבר מיוחד, למשל אחד יתעסק בגבית המסים, ואחד יהיה ממונה על בית האוצר, וא' על ההוצאה וכדומה,

כי אם יהיה הכל תח"י איש אחד לא יוכל להשגיח על כל הפרטים ועסקים השונים שיתנהגו בטוב ובשלמות, ומקצתם יאמרו שטוב יותר אם כל ההנהגה תהיה תחת איש אחד, כי בפשע ארץ רבים שריה, וכ"א יפנה אל תכלית אחר ופניות אחרות ולא תעלה ההנהגה כראוי, וראינו בעצת יוסף ששני הסברות יש להם מקום, שהענינים הכוללים צריך שיהיו כלם תחת איש אחד שהוא ישגיח על כלל ההנהגה שתהיה לתכלית אחד כולל. ועז"א **ועתה יראט פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים**, שאיש אחד יהיה ממונה על כלל המדינה באופן שההנהגה הראשיית תהיה תחת יד איש אחד:

פסוק לד

יעשה פרעה. זאת שנית יעשה פרעה, שהנבון הזה הממונה על הכלל הוא **יפקד פקדים על הארץ**, שהוא ימנה פקידים רבים תחתיו שיהיה ביניהם חלוק ההתעסקות, שכל אחד יעסוק בדבר פרטי; ועתה מפרש מה שיעשה הממונה הכולל, ומה שיעשו הפקידים הקטנים אשר יהיו תחתיו, הממונה הכולל **יחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע**, שהוא יתקן שיתנו חומש למלך מכל התבואה שתגדל בשני השבע, ולזה צריך נבון וחכם שהעם יסכימו על עצתו, והוא ידע לדבר על לבם שיסכימו לזה כי הוא לטובת הכלל, ובפרט שהם שני שבע ויש תבואה למותר:

פסוק לה

ויקבצו. והפקידים הקטנים שימנה בכל עיר ועיר בערי המדינה, הם **יקבצו את כל אכל**, לא תבואה לבד רק מכל מיני מאכל כמו קטניות ופירות, שאחר שיהיו שנים טובו בודאי גם כל מיני מאכל יגדלו לרוב. עתה מפרש מה יעשה בשני אלה שהם החומש של התבואה שיקח הממונה הכולל, והאוכל שיקבצו הפקידים הקטנים, **ויצברו בר תחת יד פרעה**, הבר שהוא התבואה שממנה יצברו צבורים צבורים [שזה ההבדל בין צבר ובין קבץ, שצבר מורה שצובר הרבה בפעם אחד והקובץ מקבץ על יד] זה יהיה תחת יד פרעה, היינו באוצר המלך הגדול בעיר המלוכה, ויהיה תחת יד הממונה הגדול שהוא משנה למלך, **והאכל** שיקבצו הפקידים הקטנים יהיה **בערים**, שאוכל של כל עיר תנתן באוצר שיהיה בכל עיר. **ושמרו**, ר"ל והפקידים ישמרו את האוכל בל יגנבו ממנו, כי בעיר הבירה קל לשמור את האוצר הגדול:

פסוק לו

והיה. עתה מפרש למה צריך לקבץ עוד גם אוכל בערים, כי האוכל שיקבצו הפקידים **יהיה לפקדון לארץ** עצמה, שאח"כ תמצא כל עיר אוכל באוצר העיר להתפרנס ממנו

בשני הרעב, כי הבר של החומש יהיה למסחר אל ארצות אחרות, וזה יביא עושר גדול לאוצר המלכות:

פסוק לח

ויאמר פרעה הנמצא בזה. הנה יוסף סדר את הנהגת המדינה כפי שסדרה הטבע הנהגת גוף הפרטי במה שנוגע לענין המזון והכלכלה, שתחת כח הזן, נמצא כח המושך את המאכל אל המעים וכח המחזיק וכח המעכל והדוחה, וסדר שיהיו ממונים לקחת חומש ואוכל בערי אל האוצרות, שהוא הקבה והמעים הכללים שלתוכם ינתן המזון ע"י כח המושך, ושיחזיקו את המזון וישמרו אותו עד עת הצורך, שזה פעולת כח המחזיק הכללי, ועז"א ויצברו ת"י פרעה אוכל בערים ושמרו, ויחלקו אותו להרעבים אח"כ שזה פעולת המעכל והדוחה, שעז"א והיה האוכל לפקדון לשבע שני הרעב, וכן היה מטוב עצתו שסדר דבריו באופן שהתכלית הגם שהוא קודם המחשבה בא בעצה באחרונה כמו שהעיר זה בעקדה. וז"ש **הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו**, ובמד' אם מבקשים אנו מסוף העולם ועד סופו לא נמצא כזה, מפרש שנו"ן נמצא הוא כנוי לרבים מדברים בעדם, ר"ל אם נרצה לחפש איש נבון וחכם וכי נמצא אנחנו איש כזה שרוח אלהים בו, והוא מדרגה יותר גדולה מן החכמה והתבונה הטבעית:

פסוק לט

שאלות: מ"ש ג' פעמים ויאמר פרעה אל יוסף, למה חלקם לג' אמירות ומה רצה בכ"א מהם:

אחרי. ר"ל החכמה והתבונה צריכה אל שר הארץ להמציא עצה ותושיה בהנהגת המדינה, ואחר שהודיע ה' אותך כ"ז מי שיקום על הנהגת המדינה לא יחדש דבר רק עצתך ימלא, וא"כ **אין נבון וחכם כמוך**:

פסוק מ

אתה. דרך המלכים שבעת ירצו להגדיל אחד מעבדיהם הקטנים אל משרה גדולה לא יעלהו פתחום מבירא עמיקתא לאגרא רמא רק יעלהו בהדרגה, יעשהו שר מאה ואח"כ שר אלף, וכן ממדרגה למדרגה, וכן נהג פרעה, שתחלה שמהו לשר על בית פרעה, ועז"א **אתה תהיה על ביתי**, **ועל פיך ישק כל עמי**, כל הבא אל בית המלך ישק על פיך באשר אתה המושל בבית הזה, כי בבית המלך תהיה כמוני לבד מאשר אני יהיה לי היתרון לשבת על כסא המלכות:

פסוק מא
ויאמר פרעה. אח"כ אמר אליו שמעלהו למדרגה יותר גדולה, **ראה נתתי אתך על כל ארץ מצרים** שיהיה מושל על כל הארץ:

פסוק מב
ויסר פרעה. עפ"ז מסר בידו טבעת המלך שהוא ביד המשנה, **וילבש אתו בגדי שש וגו'** **וירכב אתו במרכבת המשנה**, כי נעשה משנה למלך, **ויקראו לפניו אברך**, שכל העם יכרעו לו ברך, **ונתון אתו** ובזה נגמר דבר שיהיה שר על כל ארץ מצרים:

פסוק מד
ויאמר פרעה. עתה אמר אליו אמירה שלישית, שמעלה אותו למדרגה יותר עליונה, שגם בהנהגת המדינה יוכל לעשות הכל לבדו, וא"צ לא לשאול דבר מן המלך, ולא שיצרף עמו שרים אחרים לשאול עצתם, רק **אני פרעה**, לא יהיה לי רק שם הכבוד שאני פרעה, אבל ההנהגה אני מוסר לך לבדך, שעז"א **ובלעדיך לא ירים איש את ידו**:

פסוק מה
שאלות: מ"ש ויקבץ את כל אכל ויצבר יוסף בר משמע שהם שני ענינים חלוקים: **ויקרא פרעה**. ובל יתרעמו בני המדינה תחת עבד כי ימלוך קרא את שמו שהוא **מגלה צפונות** ברוח ה' אשר עליו, ויש בו ענין אלהי, ונתן לו בת הכהן הגדול לאשה, שבה יאמינו כלם כי הוא איש אלהים, ואז **ויצא יוסף על ארץ מצרים**, שתחלה התירא ממרד:

פסוק מו
ויוסף. עתה יספר בפרטות שיוסף היה אז בן שלשים שנה, [שמזה ידענו שכבר היה בעבדותו י"ב שנה], ואז **יצא** ויעבור ממקום למקום להפקיד פקידים בכל עיר ועיר, ושכבר הוחל החלום להתקיים, שהארץ עשתה בשבע שני השבע תבואה רבה:

פסוק מח
ויקבץ. עתה יספר כי עשה כפי מה שאמר אל פרעה [פסוק לג-לו], א] מה **שקבץ את כל אוכל**, שע"י הפקידים שהעמיד בכל עיר קבץ כל מיני אוכל נפש שהיו בערים, **ואת האוכל** הזה **שם בערים** לא באוצר המלך, באופן שבכל עיר נתן את האוכל של השדות שסביבות העיר, כמ"ש ויקבצו את כל אוכל וגו' אוכל בערים:

פסוק מט
ויצבר. זאת שנית מה **שצבר יוסף** בעצמו לא ע"י הפקידים שזה צבר צבורים צבורים כנ"ל בהבדל בין צבר וקבץ, והיה רק **בר** לא כל מיני אוכל, וזה היה **כחול הים**, עד שחדל אח"כ מלספרם, כי לא היה להם מספר שסמכו על נאמנות יוסף:

פסוק נב

ויקרא יוסף. מספר צדקת יוסף, שמן קריאת שמות בניו מואר שעשה סימנים לעצמו שלא ישכח ימי עניו בעת הטובה, וזה דרך השלמים שמטעם זה נצטוינו לאכול מצות ומרורים בליל שמורים לזכר הגלות בעת החירות, כי הגלות סבת החירות והרעה תביא את הטובה, וכמ"ש ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה, ע"כ **קרא שם הבכור מנשה**, כדואג **על שנשה את עמלו ובית אביו** ומצטער ע"ז, **ושם השני קרא אפרים**, להורות כי הפרהו ה' רק בארץ עניו, שהעוני גרם את גדולתו:

פסוק נג

ותכלינה. ששבע שני השבע היה רק בארץ מצרים לבד כנ"נ, ומיד שכלו שני השבע תיכף ותחלינה שבע שני הרעב לבא, והיה **כאשר אמר יוסף** שתכף בהחל הרעב ישכח השובע, וזה היה על שהיה הרעב בכל הארצות, ולכן הגם שתחלה בארץ מצרים היה לחם, בכ"ז ע"י שהיה רעב בכל הארצות מכרו המצריים את תבואתם לחוץ, ועי"כ **ותרעב כל ארץ מצרים**, שהאוכל שהיה אצל יחידים נמכר לחוץ והתחיל הרעב למשמש בקצת מקומות ממצרים עד שצעקו אל פרעה ופרעה שלחם אל יוסף:

פסוק נה

שאלות: מ"ש ותרעב כל ארץ מצרים, והרעב היה, ויחזק הרעב, הכל כפל לשון:

פסוק נו

והרעב היה. אח"כ נתפשט הרעב במצרים יותר עד שהיה **על כל פני הארץ**, שלא נמצא תבואה אצל יחידים, אז **פתח יוסף את כל אשר בהם**, היינו האוכל שנשמר בערים, כמ"ש אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה, **וישבר** רק **למצרים**, כי זה היה לצורך ערי מצרים, אבל אח"כ **ויחזק הרעב בארץ מצרים**, כי גם האוכל הנשמר בערים נאכל, ומאז **וכל הארץ באו מצרימה לשבר אל יוסף**, התחילו לשבור מאוצר הגדול שאצר יוסף מן החומש ומשם מכר לקרובים ולרחוקים:

פרק מב

פסוק א

וירא יעקב. תחלה ראה שסוחרים מביאים שבר ממצרים, **ויאמר לבניו למה תתראו**, ראה בהתפעל לא מצאנו רק למה נתראה פנים, שהם שנים היוצאים להראות חזקם וגבורתם במלחמה, ר"ל למה תתחזקו כאלו אינכם יראי מפני העוני וקונים תבואה ביוקר, דרשו המקום שמשם שוברים התבואה:

פסוק ב

ויאמר. אח"כ נודע לו בבירור כי יש שבר במצרים, וידע בפרט שהוא אצל המשנה של פרעה, אמר להם **רדו שמה, ושברו משם** לא מן הסוחרים המוכרים ביוקר מאד:

פסוק ג

שאלות: למה ירדו עשרה, ודי שילכו קצת מהם, ולמה אמר כי היה הרעב בארץ כנען:
וירדו. מצד שהם **אחי יוסף** ירדו כל העשרה כי היה בדעתם לבקשו שם, או שמן השמים נסתבב כך כדי לקיים חלום האלומות, **ואת בנימין לא שלח יעקב**, יען שהוא **אחי יוסף** ירא יעקב פן יקראנו אסון כאחיו:

פסוק ה

ויבאו. ר"ל שלא היה שום טענה עליהם למצא עליהם עלילה שהם מרגלים, שזה לא יהיה רק אם הם ממשפחה שי"ל מלחמה עם שכניהם, והם היו **בני ישראל** ידועים כי הם אנשי שלום, וכן יהיה עליהם חשד אם היו באים לשם בלא עסק, אבל הם באו **לשבור**, וכן היה חשד אם הם לבדם היו באים מארץ כנען, אבל הם באו **בך הבאים** כי רבים באו, וכן היה חשד אם לא נודע הסבה מדוע באו לשבור, אבל פה נודע הסבה כי היה הרעב בארץ כנען:

פסוק ו

ויוסף הגם **שהוא השליט על הארץ**, בכ"ז היה **הוא** ג"כ **המשביר לכל עם הארץ**. שהשביר בעצמו לא ע"י פקידים אחרים, לכן ע"י שהיה המשביר בעצמו **ויבאו אחי יוסף** באו לפניו, וע"י שהיה השליט **וישתחוו לו אפים ארצה**, ונתקיים החלום הראשון של האלומות, שהשתחוו לאלומתו:

פסוק ז

שאלות: למה אמר ויכירם ויכר יוסף את אחיו, ומה ענין זכרון החלומות לשיאמר מרגלים אתם, ובאיזה אופן העליל עליהם שהם מרגלים:
וירא יוסף וגו' ויכרם. תחלה הכירם קצת במראה פניהם, ועוד לא הכירם לגמרי, כי עדן לא שמע קולם להכירם גם בקול, **ויתנכר אליהם**, עשה א"ע כנכרי להם, ע"י **שדבר אתם קשות**, שבזה לא ישימו לב על שהסתכל בהם תחלה כאלו היה זה מפני שראה עליהם איזה חשד, ודבר קשות כדי שיתבהלו ולא ישימו לב להכיר אותו, וישאל בכעס **מאין אתם**. והנה על מה ששאל מאין אתם לא היו צריכים להשיב רק **מארץ כנען**, ומה שהוסיפו **לשבר אכל** היו דברים יתרים, שע"ז לא שאלם כלל למה באו, רק מאין באו,

ומזה עצמו מצא יוסף תואנה לחשדם כמרגלים, כי שפת יתר שידבר הנשאל לפני שרי הארץ, הם אות שמרגיש בעצמו איזה פשע ובא לנקות א"ע, וכמ"ש מהר"י בירב:

פסוק ח

ויכר יוסף את אחיו. שעתה ששמע קולם הכיר אותם בבירורו, וע"י שדבר אתם קשות **הם לא הכרהו**:

פסוק ט

שאלות: תחלה אמר מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, תפס שני לשונות, ואח"כ אמר את ערות הארץ באתם לראות, ואח"כ חזר ואמר מרגלים אתם, ומה היה תשובתם הראשונה כלנו בני איש אחד נחנו וגו', איך יוכיחו מזה שאינם מרגלים, ואם יש הוכחה מזה מה השיב יוסף, ומ"ש שנית שנים עשר עבדיך מה יוכיחו מזה, ויוסף אמר הוא אשר דברתי אליכם לאמר משמע שמזה בעצמו הוכיח שהם מרגלים:

ויזכר יוסף את החלמות. עי"כ נזכר יוסף את החלומות שחלם להם שהחלומות יעדו שלשה דברים. א] שתחלה יתחזק עליהם בחזקה, כמ"ש והנה קמה אלומתי וזה נתקיים עתה. ב] שאח"כ ישתחוו ברצון, כמ"ש והנה תסבינה אלומותיכם, וזה לא נתקיים בשלמות כי אין בנימין בתוכם. ג] שאח"כ ישתחוו לו גם אביו ונשיו, כמ"ש והנה השמש והירח, וע"ז צריך שגם אביו וב"ב יבואו אצלו, וע"כ התחיל לסבב הדבר שיבא אליו בנימין ואח"כ אביו וב"ב. **ויאמר אלהם מרגלים אתם**, התבאר אצלנו בפי' התנ"ך בכ"מ שיש שני מיני מרגלים. א] עם או שבט שצר להם המקום ורוצים לתור להם ארץ אחרת לשבת ישלחו מרגלים לתור את הארץ שרוצים לכבשה אם טובה היא אם רעה, והתרים האלה יעברו בארץ לראות את פרי הארץ זאת הארץ השמנה היא אם רזה וכדומה, ועל הכוונה הזאת הלכו המרגלים ששלח משה כמ"ש בפי' פי' שלח. ב] שאחר שישובו המרגלים ויודיעו כי הארץ טובה לפניהם, ושימצאו בה כל חפצם ויסכימו ללכת לכבשה אז ישלחו מרגלים שניים, הם א ילכו לראות טוב הארץ רק את ערות הארץ, היינו שירגלו לראות המקומות שאין מבוצרים כ"כ ושאין שם אנשי חיל נכונים למלחמה ושתשב שם פרזות עד שנקל לכבשה משם, ועל אופן זה היו מרגלים ששלח יהושע, ואמר להם יוסף **מרגלים אתם**, ר"ל זאת אומנתכם תמיד, ובודאי כבר הייתם פה פעם אחד בתורת מרגלים לראות אם האר טובה לפניכם, ומצאתם אותה נכונה לפניכם והסכתם להלחם עליה לכבשה, ועתה **את ערות הארץ באתם לראות**, ביאתכם בפעם שניה הוא לראות המקום שהארץ אינה מבוצרת שם, וזה נקרא ערות הארץ, כדי שמשם

תלחמו עליה ותכבשוה, ולכן באתם אל עיר המלוכה לרגל את אנשי החיל כמה הם ולרגל את המבצרים למצוא את מומם וערותם כדי שתוכלו לכבשה משם:

פסוק י

ויאמר אלו לא אדני. הם לא דייקו היטב בדבריו והשיבו רק על הכלל שנתן אותם כמרגלים. וע"ז השיבו לו תשובה נצחת, כי שיפול עליהם חשד שהם מרגלים יהיה מצד ארבע בחינות. א] אם היו באים לפה בלא שום עסק יוכל לדון מביאתם שהם מרגלים, ועז"א **ועבדיך באו לשבר אכל**, וסבת בואנו לפה ידוע. ב] הלא אם שולחים מרגלים לתור את הארץ די בישילחו מרגל אחד או שנים לא שישלחו עשרה מרגלים, שזה לא יצויר רק באחד משני אופנים, שאם התחברו כמה משפחות שונות לבקש להם מקום לשבת תשלח כל משפחה מרגל אחד, כי אין אחת סומכת על חברתה, שכל משפחה תתור לה ענין אחר, למשל משפחה שהיא אנשי מקנה תבקש ארץ מקנה ומשפחה שהם עובדי אדמה יבקשו מקום מוכשר לזריעה, וע"כ תשלח כל אחת מרגל מיוחד ממשפחתה, שלכן שלח משה מרגל מיוחד מכל שבט, וא"כ אם היינו אנחנו עשרה הנשים מבני עשר משפחות שונים היית יכול לאמר שאנחנו שלוחים מעשר משפחות, וע"כ אנחנו עשרה מרגלים, אבל הלא **כלנו בני איש אחד נחנו**, ומשפחה אחת לא תשלח עשרה מרגלים, אולם יש עוד אופן שגם משפחה אחת תשלח עשרה מרגלים אם יתורו ארץ גדולה ורחבה ישלחו עשרה מרגלים שכ"א ירגל חלק א' מיוחד מן הארץ, וימהרו להשיב תשובה, ולפ"ז אם תופסים עשרה אנשים נכרים מפוזרים בעשרה מקומות במדינה, הגם שכלם ממשפחה אחת יש לחשדם שכ"א מרגל מיוחד אל מקום מיוחד מן הארץ, ואולי תחשוב כי גם אנחנו תלה היינו מפוזרים כ"א במקום אחר מן הארץ לרגל אותה ופה פגשנו יחד עז"א **כנים אנחנו**, שכן כמו שאנחנו עתה ביחד כן אני ביחד מיום שנכנסו למדינה, וא"כ זה האות שאין אנו מרגלים. ד] שבכ"ז יוכלו לחשוד אותם הם מרגלים, אם נתודע שהיו כבר מרגלים באיזה פעם ואומנתם בכך אז יוכלו לחשוד אותם שגם עתה הם מרגלים, אבל אנחנו **לא היו עבדיך מרגלים** מימינו ואין שום טעם לחשוד אותנו בכך:

פסוק יב

ויאמר אלהם. השיב להם שכל זה טענה צודקת לברר שלא באתם על דעת לתור את הארץ השמנה היא אם רזה, שהוא מה ששולחים לרגל בפעם ראשונה, שע"ז לא תשלח משפחה אחת רק מרגל אחד, אבל אני לא אמרתי לכם שבאתם ע"ד כן רק אמרתי לכם שעתה **את ערות הארץ באתם לראות**, שכבר היו בכאן מרגלים והוטב הארץ בעיניהם, ואתם נשלחתם שנית לראות המקום שמשם קל לכבשה שאינה מבוצרת שם כראוי,

ומרגלים כאלה שהולכים ע"ד זה הם בסכנה תמיד כי הם צריכים לרגל מקום המבצרים ומעמד אני שהחיל ומספרם, שמרגלים חרש כאלה יתפשו לרוב, וע"כ שולחים עשרה גבורים, שאם ירגישו בם וירצו לתפשם יוכלו לעמוד נגד מבקשי רעתם להלחם ולמלט את נפשם:

פסוק יג

ויאמרו. ע"ז השיבו תשובה נצחת, לפי דברך באנו עשרה מפני שהלכנו במקום סכנה שבקל יודע כי מרגלים אנחנו, וע"כ שלחו עשרה גבורים למלט נפשם בעת צר, ע"ז השיבו שלא אפשר שהאב ישלח את כל בניו שילכו למקום סכנה כזו שבקל יפלו כלם בחרב וישאר אביהם ערירי, ואל תחשוב שיש לאבינו שבעים בנים והפקיר עשרה מהם, שגם אם ימותו ישארו לו ששים. כי רק **שנים עשר אחים אנחנו**, וגם משנים הנותרים **הקטן** לבד **את אבינו היום והאחד איננו**, ואיך ישכל האב את כל בניו לשלחם להיות צפוים אלי חרב, והוסיפו לאמר **בני איש אחד בארץ כנען**, שלפעמים יפקיר האב כל בניו אם הוא מושל ארץ שיעשה זאת מצד מלכותו שימסור נפשו ונפש בניו בעבורה, או עכ"פ איש שהוא בארץ מולדתו ומוסר נפשו בשביל ארץ מולדתו, אבל נחנו בני איש אחד הדיוט, וגם לא מארץ כנען רק בארץ כנען, ר"ל שהו גר שם לא מילידי הארץ כי הוא עברי:

פסוק יד

ויאמר אלהם יוסף הוא אשר דברת אליכם לאמר מרגלים אתם. עתה מצא בדבריהם מופת מכריע שהם מרגלים, כי הלא יפלא איך יצויר שילכו עשרה אנשים לקנות בר בעד בית אחד, שהיה די שילך אחד או שנים, רק שעד עתה חשב שאביהם יש להם מאה בנים, וע"כ צריך בשבילם עשרה חמורים טעונים בר וזון לכל ההמון הרבה הזה, אבל עתה שנודע לי מפיכם שלא נשאר בבית רק אביכם הזקן וילד קטן, איך אפשר שישלח עשרה לשבור בר, ומזה מבואר שאין האמת כדבריכם ואינכם בני איש אחד כלל, וא"כ ודאי מרגלים אתם ואתם שלוחים מעשרה שבטים שונים:

פסוק טו

שאלות: איך תהיה זאת בחינה אם יביאו אחיהם הקטן הלא יוכלו להביא איש זר ולומר שהוא אחיהם, ולמה חזר ואח"כ שרק אחד יאסר, וכלם יביאו אחיהם הקטן שזה עצמה הבחינה הקודמת שיבא אחיהם הקטן, ובראשון אמר ויבחנו דבריכם ובשני אמר ויאמנו דבריכם:

בשאת תבחנו. ר"ל כי הנחשד על דבר והזכות קרוב יותר מן החובה ראוי שידונו אותו לכף זכות, אבל אם החוב קרוב יותר מן הזכות כמו בענין זה, שהדברים מראים יותר לכף חובה שאתם מרגלים, בכ"ז אם א"א לברר הדבר בבירור יפטר ג"כ אחר שהדבר בספק א"א לחייבו מן הספק, אבל אם יש אופן שנוכל לבחון הדבר ולברר האמת ע"י בחינה, אז אין לפוטרו עד שיעשו הבחינה. ועז"א א] אחר שיש ראיה כי מרגלים אתם כנ"ל. ב] כי **בזאת תבחנו**, שיש אופן שנבחן את הדבר ונדע האמת, א"כ **חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה**, אחר שע"י ביאת אחיכם יתברר האמת:

פסוק טז

שלחו מכם אחד. הנה אין הפירוש שישלחו אחד מן האחים להביא את אחיהם, שבזה לא יתברר שום דבר, שהלא יוכלו להביא נער אחד ולומר שהוא אחיהם הקטן, רק הפירוש שהם כלם ישארו פה בבית האסורים כמ"ש ואתם האסרו, וישלחו שליח מצדם אחד מאנשי מצרים שהביא את אחיהם, ופי' שלחו מכם היינו מצדכם שאתם תשלחו שליח אחד עם אגרת לאחיכם, והשליח **יקח את אחיכם ואתם תהיו אסורים** בבית כלא, ובזה יבחן הדבר כמו שנהוג אצל השופטים שחובשים את הנחשד במאסר ודורשים וחוקרים אותו, וכל מה שיאמר על אנשים שהיה להם איזה עסק בדבר שואלים גם אותם וחוקרים ודורשים זה שלא בפני זה אם יסכימו דבריהם, וכן אמר יוסף **ואתם האסרו**, כדי שלא תוכלו לדבר עם בנימין בבואו ולעשות קנוניא עמו לכוון דבריכם, ואח"כ **ויבחנו דבריכם**, שיבחנו דברי בנימין לבד ודבריהם לבד אם יסכימו זה עם זה, **ואם לא** יתכונו דבריהם אז **חי פרעה כי מרגלים אתם**:

פסוק יז

ויאסף אתם אל משמר. כי הם לא התרצו בבחינה זאת כי ידעו שיעקב לא ישל את בנימין ע"י איש מצרי:

פסוק יח

ויאמר אלהם יוסף ביום השלישי זאת עשו וחיו. ר"ל אם היה הבחינה ע"י אופן הראשון היה מבורר האמת בברור גמור, כמ"ש ויבחנו דבריכם, אבל אחר שאין אתם מרוצים באופן זה, **ואני את האלהים אני ירא**, ולא אוכל לעצור אתכם במאסר על הספק, אעשה בחינה אחרת, שהגם שלא תברר בברור כמור כי יכול להיות שלקחתם לכם איש אחר ולאמרו שהוא אחיכם, או שיש לכם הרבה אחים בבית ועדיין ישאר חשד עליכם, מ"מ יברר עכ"פ קצת, והגם שתוכרחו לצאת מן הארץ תיכף יועיל לכם עכ"פ שתחיו ולא תתחייבו מיתה, שעז"א **זאת עשו וחיו**:

פסוק יט

אם כנים אתם רק **אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם**, ועקר בחינה זאת הוא מזה בעצמו שיתרצה אחד מכם להאסר בעד כלם שישב פה בערבון עד שתביאו את אחיכם הקטן, וזה ברור שאם אינכם אחים, בודאי לא ירצה שום אחד להאסר בערבות, באשר ידע שיניחוהו פה והם ילכו לא ישובו עוד והוא יתחייב מיתה, וא"כ האחד שירצו שלהניחו פה בודאי יגיד האמת. וז"ש **אם כנים אתם**, זה יתברר ממה **שאחיכם אחד יאסר בבית משמרכם**, ר"ל בעד כלכם, **ואתם לכו והביאו את אחיכם הקטן אלי**, וזה הסימן הברור שאתם אחים, שאל"כ תלכו ולא תשובו, **ויאמנו דבריכם**, הגם שלא יבחנו דבריכם כמ"ש למעלה, יאמנו עכ"פ לענין זה **שלא תמותו**. **ויעשו כן** ר"ל שהסכימו ע"ז:

פסוק כא

שאלות: למה לא התעוררו שהוא על חטא מכירת יוסף עד הנה, ומה ענה אותם ראובן, ומה חדש במ"ש וגם דמו הנה נדרש:

ויאמרו איש אל אחיו. עד עתה היו חושבים שיוסף יודע האמת שאינם מרגלים רק שמעליל עליהם עלילות ברשע כמושל אכזר, אבל עתה שראו שאינו בא דרך עלילה ונהפוך הוא שמבקש עליהם זכות והוא ירא אלהים רק שהוא טועה דעתו שחושב באמת שהם מרגלים, שמו על לבם מה היה להם שרק אותם חושד כמרגלים, ולא נחשד בזה שום אחד מהמון אדם רב שבאו מארץ כנען לשבור בר, אין זה כי אם עונש השגחיי על שמכרו את אחיהם. וז"ש **אבל** האמת הוא שלא הוא אשם בדבר שמעליל עלינו ברשע, רק **אשמים אנחנו** שזה עונש על אשמתנו **על אחינו**, והגם שגוף הדבר מה שדנו אותו למיתה לא יחשב בעיניהם לחטא כי הם דמו שחייב מיתה מן הדין כמ"ש בפ' וישב, מ"מ העניש ה' אותנו מפני ג' דברים. א] **על אחינו** שהיה לנו לוותר נגדו מצד האחוה. ב] **אשר ראינו צרת נפשו**, והיה לנו לרחם עליו מצד מדת הרחמים. ג] **בהתחננו אלינו**, והיה ראוי שנמחול לו מצד תחנוניו ולישא פשעיו, והראיה שהוא עונש ע"ז, כי **על כן באה אלינו הצרה הזאת**, שהיא מדה כנגד מדה, שכשם שנמכר אחינו על ידינו כן לקח מאתנו אח אחד:

פסוק כב

ויען ראובן אתם. ראובן לשטתו שחשב גם אז שיוסף צדיק בהשפטו ורצה להצילו מידם, ענה להם אל תחשבו שגוף המעשה מה ששפטתם אותו שהוא רשע למות היה בצדק ושהעונש הבא עליכם הוא רק על צדדי הענין מה שלא רחמתם, לא כן הוא כי המשפט בעצמו היה שלא כדין מפני ג' טעמים. א] **הלא אמרתי אליכם אל תחטאו בילד**, שלא

היה מגיע לו שום עונש מצד שהיה ילד וכל מעשהו היה מעשה נערות. ב] **ולא שמעתם**. שאני הזהרתי אתכם ואתם לא רציתם לשמוע וזה מגדיל העונש. ג] **וגם דמו הנה נדרש**. שגם לשטתכם שהיה חייב עונש לא היה חייב מיתה ועבדות שהוא כמיתה, וגם זה נדרש מה' להעניש אתכם ע"ז, וזה חטא עצמי לא חטא צדדי כדבריכם:

פסוק כד

וידבר אלהם. שדבר אליהם שהם ימסרו לו אחד מהם ולא רצו למסרו, כפי הדין שאם אמרו עכו"ם תנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג את כלכם לא ימסרו, ואם יחדו אותו מותר, וע"כ **ויקח מאתם את שמעון**. והיה כוונת יוסף לצערם, שבזה יקבלו עונש על חטאם מדה במדה, כשם שהם חשדו אותו למרגל ומוציא דבה, נתן אותם כמרגלים, וכשם ששמעון השליך אותו אל הבור כמ"ש חז"ל והיה בהסכמת כלם, נתן את כלם במשמר ג' ימים ואח"כ אסר את שמעון ביחוד, וכשם שמכרו אותו בעשרים כסף, נתן פחד וחרדה בלבם על דבר הכסף השב באמתחותיהם, וכשם שמכרו אותו לעבד, סבב שיאמרו הננו עבדים לאדוני, ויהודה קבל עליו להיות עבד:

פסוק כה

וימלאו את כליהם בר. כדי שלא ירגישו בהכסף המושב כי היה בשק מלא וגדוש, **ולהשיב כספיהם איש אל שקו**, פי' המפ' שאמתחת הוא הקטן ששם ישימו חפצים מיוחדים, ושק הוא הגדול ששם ישימו התבואה ומספוא לחמורים, והושם הכסף באמתחת שהושם תחלה בשק ועליו היה התבואה והמספוא וע"כ לא הרגישו בו עד בואם אל ביתם, לבד אמתחת האחד [שלדברי חז"ל הוא לוי] הושם בפי השק והכסף הושם בפי האמתחת, כדי שהוא ירגיש בו בדרך ויצטער גם בדרך, כי הוא היה חייב יותר במכירת יוסף, וצוה **לתת להם צדה לדרך**, שלא יצטרכו לפתוח השקים בדרך. ומ"ש **וישאו את שברם וילכו משם**, ר"ל שלא הלכו לאכסניא רק תיכף שבו לארצם:

פסוק כח

מה זאת עשה אלהים לנו. כי על הראשונות כבר החליטו שהוא עונש מאת ה' על מכרם בכסף צדיק, אבל זאת מענין הכסף שהוא עלילה חדשה לא ידעו ליחס לו עון שבעבורו קרה להם זאת, ושאלו מה זאת לאיזה חטא ניחס דבר זה שעשה אלהים לנו בעבורו:

פסוק כט

ויגידו לו את כל הקרת אתם. יש הבדל בין קורות ובין מוצאות, שמוצאות הוא דבר הרגיל להמצא והוא דבר התלוי בסבה, כמו במרגלי יהושע כתיב ויגידו לו את כל המוצאות, כי שם היה סבה נכונה לזה כי היו מרגלים באמת, וכן גם פה לפי מה שהסכימו שבא

עליהם בעבור מכירת יוסף היה ג"כ לא קורות רק מוצאות מההשגחה העליונה, אבל ליעקב שנעלם ממנו ענין מכירת יוסף ספרו שהוא רק קורות ומקרה בלא שום סבה:

פסוק ל

דבר האיש. כבר כתבתי שיוסף החליט בודאי שהם מרגלים, והבאתם את בנימין לא יועיל להם רק שלא ימותו, והם העלימו זאת מיעקב ואמרו שנתן אותם **כמרגלים**, ולא מרגלים ממש רק חשד בעלמא:

פסוק לג

ויאמר אלינו האיש. הם לא ספרו לאביהם כל הוכוח שעל ידו החליט בברור שהם מרגלים רק שהיה חשד בעלמא ויען שאמרו לו שהם אחים ושיש להם עוד אח קטן, שזה להצטדק שהאב שאין לו רק י"א בנים לא יניחם ללכת לרגל את הארץ שהוא מקום סכנה כנ"ל. עפ"ז אמר להם, א] שאינו מאמין להם שהם אחים, ב] אינו מאמין שיש להם אח קטן, ובזה נתן להם שתי בחינות. א] **בזאת אדע כי כנים אתם אחיכם האחד הניחו אתי**, ר"ל שבזה יתברר שאמרו אמת שהם אחים, שאם אינם אחים לא ימצא ביניהם אחד שירצה להשאר באשר יירא שיניחו אותו פה ולא ישובו ויתחייב מיתה, וזה הברור **שכנים אתם**, ר"ל שדברתם נכונה שאתם אחים, ועדיין לא יתברר שאינם מרגלים כי גם האחים יוכלו להיות מרגלים, אבל **כשתביאו אחיכם הקטן**, **אדעה** גם זאת **כי לא מרגלים אתם**, שאם אתם מרגלים, לא ירצה האב לשלח אתכם את אחיכם הקטן לסכנה, אחר שאביכם יודע האמת יפחד שהאמת יתברר ולמה ימי גם הקטן, ואז **את אחיכם אתן לכם ואת הארץ תסחרו**, גם בזה שנו כי יוסף לא אמר להם רק שאם יביאו את הקטן לא ימותו, אבל לא יהיה רשות לסחר את הארץ, כי עדיין ישאר עליהם איזה חשד. וגם העלימו מיעקב שאסר את שמעון ואמרו את אחיכם **הניחו אתי**:

פסוק לו

אתי שכלתם. אמר אתם גרמתם לי שתים רעות, א] **אתי שכלתם** במה שאני משוכל מבני. ב] כי חטא אבדתם הוא עלי, שאני גרמתי מיתת יוסף על ששלחתיו למקום סכנה כמש"ש במקומו, וכן עלי יהיה אבדת שמעון ובנימין מה ששלחתי אותם במקום סכנה, ונתירא מעונש ע"ז:

פסוק לז

ויאמר ראובן. מה שאתה חושש שהעון יהיה עליך, אני מקבל חטא זה עלי, ועז"א **את שני בני תמית** [הוא נסתר לנקבה] חטא הזה תמית את שני בני **אם לא הביאתיו אליך**, **תנה אתו על ידי** כי אני מקבל אחריותו עלי:

פסוק לח
לא ירד בני עמכם. כי תחלה אמר יעקב מצד שריע מזליה מיוסף ושמעון ובנימין כמ"ש חז"ל (חולין צה) בית תינוק ואשה יש סימן והוא דאתחזק תלתא זימני, וכאשר אמר ראובן שאין רעותא מצד יעקב כי הוא לקחו על אחריותו והוא לא ריעא מזלו, א"ל שיש רעותא מצד אמו שלה נשאר הוא לבדו, ואם לא יירא מאדוני הארץ במצרים יירא מאסון הדרך כי כל הדרכים בחזקת סכנה:

פרק מג

פסוק א
שובו. אמר להם שאם לא יוכלו להביא תבואה הרבה הלא יצליח בידם להביא מעט כדי חיי נפש:

פסוק ג
ויאמר אליו יהודה העד העד. ר"ל שהיה בזה. א] התראה שיעניש אותם אם יבואו בלא בנימין. ב] שחוץ מזה **האיש אמר אלינו לא תראו פני**, חוץ מהעונש אם נראה פניו בלא האח הקטן אמר שלא נראה פניו כלל, היינו שלא יתנו אותנו להתראות לפניו, ולכן **אם אינך משלח לא נרד**, שאם היה רק התראת העונש היינו הולכים ומקבלים העונש, אבל אחר שחוץ מזה אמר שלא נוכל לבא לפניו כלל, א"כ לא ימכרו לנו אוכל כלל ולמה נלך בחנם:

פסוק ח
ונקומה ונלכה ונחיה ולא נמות, הלא אם לא תתן את בנימין נמות בודאי ברעב, וגם אתה וגם בנימין, משא"כ אם נלך אנכי אערבנו:

פסוק יא
אם כן אפוא. צום ג' דברים. א] **שיביאו לו מנחה**, שבזה יתראה שכנים אתם, שהחוטא יתבייש להביא מנחה למי שיודע בנפשו שחטא כנגדו, ושתהיה המנחה בלתי יקרה שלא יתראו כנותנים שוחד, רק **מעט צרי ומעט דבש**, שכן דרך להביא מנחה דרך כבוד בעת התראות פנים מאנשים מכובדים:

פסוק יב
ב] **שיקחו כסף משנה**, וחוץ מזה יביאו הכסף הראשון שחשב שעשו כן לנסות אותם אם הם אנשים כשרים, והם יאמרו שחושבים שמשגה הוא ששכחו לקחת הכסף מידם. ג] שיקחו את בנימין:

פסוק יד

ואל שדי יתן לכם רחמים. ר"ל יעקב חשב א"ע שהורע מזלו שזה היה סימן אצלו מאבדת יוסף רק אתם שלא הורע מזלכם יעשה ה' בזכותכם **ויתן לכם רחמים**, אחר שאתם ערבים בדבר הוא נוגע לכם, ועז"א **ושלח לכם את אחיכם אחר**, **ואני** איני מקוה שירחם עלי ויעשה בזכותי, כי **כאשר שכלתי שכלתי**, ומזלי רע ואיני מקוה רחמים וצדקה בזכותי:

פסוק יח

ויראו האנשים. כי עד עתה היו מסופקים למה נתן הכסף באמתחותם, אם הוא דרך נסיון לנסות אם יביאו אותו בחזרה שבזה ידע שהם כנים, או כדי שיעליל עליהם, והיה הסימן אצלם אם הוא למען יעליל עליהם יקדים א"ע לתבוע מהם הכסף תיכף בואם, בל יקדימו הם להשיב את הכסף ולא ימצא להם עון, אבל אם הוא לנסיון יחריש עד שיראה שירצו לשוב לביתם ולא החזירו את הכסף, שאז יוכר שאינם אנשים כנים, ועתה **שראו שהובאו לבית יוסף** שהבינו שהוא כי רוצים לבקש מהם הכסף ומקדימים לזה טרם שיחזירו אותו מעצמם, מזה ידעו ששם אותו לעלילה. ע"כ **ויראו** ממה **שהובאו בית יוסף**, כי אמרו **שעל דבר הכסף אנחנו מובאים להתגולל עלינו**, שזה סימן שרוצים להעליל עלינו, [ויל"פ ג"כ בתחלה אנחנו מובאים, שלכן מביאים אותנו בתחלה טרם שנשיב אותו מעצמנו, שאז לא יהיה להם עלילה]. ולכן,

פסוק יט

ויגשו וידברו אליו פתח הבית. כאלו אין רוצים לכנס אל הבית טרם שישיבו הכסף, ובזה אין עליהם שום טענה:

פסוק כ

ויאמרו בי אדני ירד ירדנו בתחלה. ר"ל שאין לך לחשוד אותנו כי היה בתחלה, ומי יגנוב במקום שבא שם פעם הראשון, ואל תאמר מדוע לא שבנו אז תיכף, עז"א שזאת לא נודע לנו עד **שבאנו אל המלון**, וראינו שהושב כסף כלם ולא יכלנו שנשוב כלנו ובני בינו ימותו ברעב. **ונשב אותו עתה**, ואמר **כסף איש** שלא נתחלף של ראובן בשל שמעון. ב] **בפי אמתחתו**, במקום שראוי להיות לא בשק וודאי בכוונה הונח שם. ג] **כספנו במשקלו** ולא של אחר, ולא תאמר שעתה מחמת יראה הגדנו זאת שהלא **הכסף בידנו**, ולא תאמר שהוא הכסף שהבאנו לקנות תבואה, כי **כסף אחר הורדנו** וגם הוא **בידנו**, ותחלה אמר (פסוק לה) איש צרור כספו בשקו ויראו את צרורות כספיהם, ופה לא אמר צרור, כי רצו להראות שהם אנשי אמונה אף שכסף אין לו סימן השיבו אותו ממדת חסידות, משא"כ כסף הצרור בצרור י"ל סימן ומחוייבים להשיב מן הדין:

פסוק כג

ויאמר שלום לכם אל תיראו. ר"ל לא הבאתי אתכם כאן בעבור זה, **אלהיכם ואלהי אביכם**, במדרש בין בזכותכם בין בזכות אבותיכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם, מכל מקום כספכם בא אלי, פירשו שאחר שהטעם מה שהקדים ה' שיהיה במצרים שבע גדול ואחריו רעב בכל הארצות, הוא כדי לקיים מ"ש ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ומצרים היתה אז עניה, והזמין ה' שכל הארצות הביאו לשם כסף וזהב עד שנתעשרו והיה להם רכוש גדול, שיקחו ישראל עמהם בצאתם. עפ"ז אמר להם אחר שכל הכסף המובא מכל הארצות הוא בשבילכם, שעתידים אתם לקחתו כהבטחת ה', א"צ שאתם תתנו ג"כ כסף, אחר שהוא רק בשבילכם, ובאשר לא נודע באיזה זכות יהיה מה שיצאו ברכוש גדול אם יהיה בזות עצמם או בזכות אבותיהם, אמר **אלהיכם ואלהי אביכם**, ר"ל או שהוא בזכותכם מצד שהוא אלהיכם, או שהוא מצד שהוא אלהי אבותיכם, ועז"א בין בזכותכם בין בזכות אבותיכם, **נתן לכם מטמון באמתחתיכם**, ר"ל אחר שהכסף המובא מכ"מ הוא רק מטמון, שטומנים אותו באוצר לעת יצ"מ שיהיה אז שלכם, א"כ המטמון הזה יהיה באמתחותיכם, כי למה לכם לתתו באוצר של פרעה אחר שהוא בשבילכם, ומפרש **כספכם בא אלי**, כל הכסף הבא אלי מכל המקומות הוא כספכם המוכן בשבילכם, ועז"א מכל מקום [פי' מכל המקומות] כספכם בא אלי:

פרק מד

פסוק א

הבקר אור. שלנו בבית יוסף, ובלילה מלא אמתחותיהם אוכל ושם הכסף והגביע, וירא פן ימשמשו וימצאו, לכן שלחו באור הבקר:

פסוק ד

שאלות: למה שם בפיו מאמר הארוך הזה, למה שלמתם רעה תחת טוב וגו' וכי אין די במה שימצא הגנבה בידם, הם אמרו שאשר ימצא אתו ומת והם יהיו עבדים והאיש אמר גם עתה כדבריכם כן הוא, שהם יהיו נקים והגונב יהיה עבד וזה לא כדבריהם, ומ"ש יוסף כי נחש ינחש איש אשר כמוני וכי אם לא יכחש הורשה להם לגנוב, ומה השיבו הננו עבדים גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו וראוי לומר בהפך גם אשר נמצא הגביע בידו גם אנחנו:

למה שלמתם. אמר להם איני חושד אתכם לגנבים בעבור הגביע עצמו שערכו מעט, וע"כ עשיתם זאת בעבור דבר אחר, וזה יהיה מג' אופנים א] שלפעמים יגנוב אדם דבר

מחברו כדי להנקם מחברו שעשה לו רעה ורוצה לצערו, עז"א **למה שלמתם רעה תחת טובה**, הלא הטיב עמכם. ב] לפעמים יקח דבר שחבירו הפקירו ואינו נחשב אצלו, עז"א **הלוא זה אשר ישתה אדני בו**. ג] לפעמים יגנוב אדם דבר שיש בו סגולה, וי"ל שגנבתם הגביע בעבור שראיתם שיוסף מנחש בו לדעת צפונות, וע"כ חשקתם בו, עז"א הלא רק **הוא נחש ינחש בו**, אבל אחר לא יוכל לנחש בו, וא"כ לא נוכל לאמר רק שאתם גנבים או משחיתים להרע ולהשחית, וא"כ **הרעתם אשר עשיתם**:

פסוק ז

ויאמרו אליו למה ידבר אדני כדברים הלאה. ר"ל למה לך הצעה הזאת **חלילה לעבדיך מעשות** אף **כדבר הזה**, אף הדומה לזה, והביאו ראיה לזה,

פסוק ח

הן כסף. הלא כסף הוא דבר שאין בו סימן. ב] **אשר מצאנו**, שהיה דרך מציאה. ג] שנמצא **בפי אמתחותינו**, שכליו של אדם קונות. ד] **שהשיבונו אליך** מעצמנו. ה] שהיתה ההשבה **מארץ כנען**, שכבר היינו ברשות עצמנו, וכ"ש **ואיך נגנב**, שהוא הפך המציאה. ב] **מבית אדניך**, שהוא הפך בפי אמתחותינו. ג] **כסף או זהב** שהוא כלי כסף שיש בו סימן, וע"ז פסקו שמי שימצא אצלו חייב מיתה והם ימיו עבדים:

פסוק י

ויאמר גם עתה כדבריכם כן הוא. השיב להם מה שאתם טוענים ומביאים ראיה מן הכסף גם עתה כן הוא, שגם הכסף נגנב ובודאי ימצא באמתחותיכם, ומזה ראיה שאחד מכם הוא הגנב והוא גנב גם הכסף בראשון ובשנית, ואף שאתם כנים כי מצאתם והחזרתם אותו האחד הוא הגנב. ולפ"ז יתברר עתה מי גנב גם את הכסף, והוא **שהאיש אשר ימצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד**, כי הוא גנב בין את הכסף בין את הגביע, **ואתם תהיו נקים** גם מן הכסף, כי האחד הגנב שם אותו בכליכם:

פסוק טו

ויאמר להם יוסף. יוסף חשדם כלם לגנבים, ואמר **מה המעשה הזה אשר עשיתם**, שכלכם שותפים בדבר, [כי אחר שנמצא הגביע באמתחת בנימין לא יכול לומר שרק בנימין הוא הגנב גם בפעם הראשון, דהא בנימין לא היה בפעם הראשון, וא"כ יש ראיה בהפך ממה שהשיבו הכסף בפעם הראשון], ומה שאתם מביאים ראיה ממה שהשבותם הכסף בפעם הראשון שאתם כנים ונאמנים אין מזה ראיה, כי לכן השבותם הכסף מפני **שידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמני**, ויראתם שאנחש בגביע ועל ידו אדע שגנבתם

הכסף, לכן השבותם אז את הכסף, ועל כן גנבתם עתה את הגביע לבל אוכל לנחש ולדעת מגנבת הכסף:

פסוק טז

ויאמר יהודה. נגד מה שיוסף חשדם עתה בג' גנבות; כסף ראשון וכסף שני וגביע, אמר ג' לשונות. וכן אמר במדרש מה נאמר בכסף ראשון ומה נדבר בכסף שני ומה נצטדק בגביע, ר"ל הלא כשנאמר ענין כסף ראשון נוכל לדבר באורך [שהדבור הוא באורך] על הכסף שני, שכמו ששמו בכלינו כסף ראשון שלא מדעתנו כן שמו כסף שני, וממילא נצטדק גם בגביע, ששמו בכלינו גם הגביע להעליל עלינו, מ"מ אנו רואים **שהאלהים מצא את עון עבדיך** לפרוע שט"ח שיש עלינו מחטא אחר. וע"כ **הננו עבדים לאדני גם אנחנו**, שלפי דברך חטאנו שלשה חטאים, בכסף ראשון ובכסף שני ובגביע, **וגם אשר נמצא הגביע בידו**, שלא חטא רק שני פעמים:

פסוק יז

ויאמר חלילה לי מעשות זאת. ר"ל הגם שאוכל לדבר זאת ולחשוד את כלכם, אבל לעשות מעשה עפ"ז חלילה לי, כי י"ל ג"כ שרק הוא לבדו גנב הכסף והגביע, ולכן רק **האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד**. וכבר בארו המפ' שיוסף עשה זאת לבחון אם ימסרו נפשם עליו, שבזה יראה אם יש בלבם עוד משטמה על בני רחל אם לאו:

פסוק יח

שאלות: מ"ש ויגש אליו יהודה מה כוון בזה, ומ"ש שידבר באזניו ומ"ש כי כמוך כפרעה, ומ"ש אדוני שאל אינו אמת כי לא שאלם ע"ז רק הם אמרו כן מעצמם, ולמה האריך בכל הספור הי"ל בקצור שאביו ימות מתוך הצער, ובפסוק למ"ד הי"ל בקצור כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ומת, ומ"ש בסוף כי איך אעלה הוא למותר שכבר אמר שאביו ימות מתוך הצער:

ויגש אליו יהודה. המתחייב במשפט יש לפניו שני דרכים, או שיבקש זכות דרך משפט, או שיבקש שימחול לו חטאו דרך חסד, ויש שני הבדלים ביניהם. א) הרוצה לזכות דרך משפט צריך להאריך בדברים ולהציע ראיותיו וזכיותיו, אבל המבקש חסד אין לו להאריך רק יש לו להודות את עונו ולבקש חסד ומחילה. ב) בדרך משפט יזכה אצל השופטים, אבל בדרך חסד לא יזכה רק אצל המלך, שבידו להעביר על עונו בחסדו ולפטרו מעונש. והנה יהודה ידע כי לא יזכה דרך משפט, כי מי יוכל לדון עם שהתקיף ממנו, לכן בא לשאול דרך חסד, ובזה צריך לבקש מאת יוסף בעצמו, שהיה כחו ככח המלך לעשות חסד וע"ז **ויגש אליו יהודה**, כי תחלה היו הטענות לפני כל הנצבים שם

כדרך המשפטים שיתמצעו בו כל השופטים שהיו עם יוסף בהשפטו, ועתה נגש אליו לבדו. ויאמר **בי אדני** דרך בקשה, **ידבר נא עבדך דבר**, היינו רק דבר אחד לא הצעת דברים לזכות דרך משפט, כי חסד אני שואל, ורק **באזני אדני**, לא באזני השופטים שעמך, כי הם אין להם יכולת לוותר ולמחול **ואל יחר אפך בעבדך**, כאלו אבקש ממך שתעות משפט וצדק, **כי המוך כפרעה**, ויש בידך הכח למחול מצד החסד:

פסוק יט

אדני שאל. כבר כתב בעל העקדה שהיה במשפט הזה זכות מצד שלשה ענינים. א] מצד הנשפט, שכבר יחייב היושר והסברא והוסכם ממניחי הנמוסים שלא להשוות כל עוברי דת ודין בעונשים שוים, שאם יתחייב הגנב מלקות ארבעים וגנב נער ורך או זקן או חולה שימות במכות אלה ראוי שיוותרו מענשו. ב] מפאת זולתו שכבר ימנעו מהעניש את החוטא אם יגיע מענשו נזק ורעה לאחרים. ג] מפאת המשפט עצמו שאם גזר המלך עונש ממון על אחד או עונש עבדות יכול להחליפה, כי זה בידו. והנה תחלה טען מצד הנשפט שהוא נער ורך וא"א לגזור עליו עבדות פן ימות, והביא ראיה ע"ז ממה שכבר אמר לו זאת בתחלה כמסיח לפי תומו מבלי שאלה כלל, וז"ש אדוני שאל והוא כפי' רי"א שהוא בתמיה, וכי אדוני שאל את עבדיו לאמ היש לכם אב או אח הלא לאל שאל אותנו ע"ז, רק,

פסוק כ

ונאמר אל אדני. במסיח לפי תומו מבלי שאלה, שמזה תדע איך הוא מפונק ורך מכמה טעמים. א] יש לנו אב זקן, והזקן יגעגע על בנו יותר, ב] מצד שהא **ילד זקונים**, שמפנקו יותר מיתר בניו. ג] **קטן** ויגעגע עליו יותר מגדול. ד] **ואחיו מת**. ועי"כ ירחמו עליו עוד יותר. ד] **ויותר הוא לבדו לאמו**, וע"י שהוא בן יחיד לאמו ישגיחו עליו עוד יותר. ה] **ואביו אהבו**, מצד עצמו ג"כ:

פסוק כא

[טענה ב] בא להזכירו מצד ההבטחה, כי אתה אמרת **הורדהו אלי ואשימה עיני עליו**, וצריך אתה לשמור הבטחתך:

פסוק כב

ונאמר. עתה יטעון מצד שיגיע ממשפט זה רע לזולתו שהוא אביו שימות על ידו, וגם בזה הזכירוהו שאמרו כן תחלה מסיח לפי תומו, שע"מ שאמרת שמצד שהילד ענוג ורק תשים עינך עליו, אמרנו אל אדוני שלא יוכל הנער לעזוב את אביו מפני שאביו ימות מן

הצער וצריך אתה לחוס על הזקן, וע"ז לא היה לך טענה שתשים עינך עליו, ואמרת דרך גזרה אם לא ירד אחיכם אתכם לא תוסיפון לראות פני:

פסוק כד

ויהי. עתה יספר איך שכן היה שאביו לא רצה לעזבו לילך רק אמר שובו שברו לנו עכ"פ מעט אוכל, שעכ"פ יתן לכם מעט שלא נמות ברעב:

פסוק כו

ונאמר לא נ וכל לרדת. ר"ל אמרנו לו שני טעמים שלא נוכל לרדת. א] **אם יש אחינו הקטן אתנו וירדנו**. ר"ל שאם לא היה שואל מאתנו את אחינו הקטן רק היה אומר סתם שלא נראה פניו היית יכול לומר שבבואנו יחוס עלינו בל נמות ברעב, אבל אחר שאמר לנו תקנה לזה ע"י שנביא אחינו הקטן ממילא לא יחוס עלינו כי יצוה שנביא את אחינו הקטן. ב] **כי לא נוכל לראות פני האיש**. שאם היה האזהרה רק שיעניש אותנו, היינו מקבלים העונש, אבל האזהרה היה שלא נראה פניו, וא"כ לא נשיג כלל תכלית מגמתנו שנראה לפניו ונבקש אוכל מעט:

פסוק כז

ויאמר עבדך אבינו. הציע לפנינו באורך איך א"א שישלח את בנימין, **הלא ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי**, ר"ל שנחשב אצלי כאלו לא היו לי רק שני בנים, כי היא אשתי העקרית ובניה הם עקר בני:

פסוק כח

ויצא וביציאת יוסף לא היה כ"כ סכנה מג' טעמים. א] **ויצא האחד**, שהוא היה הראשון שיצא ולא הורע מזלי עדיין. ב] **ויצא מאתי**, שלא יצא מעם פני, היינו למקום רחוק רק מאתי למקום קרוב. ג] **ואומר אך טרף טרף**, שלא הייתי יכול לתלות בשום דבר רק בטריפת חיה רעה, כי סכנה אחרת לא היה בדרך הזה, ומ"מ **לא ראיתיו עד הנה**:

פסוק כט

ולקחתם. ומכ"ש בזה שיש כמה טעמים לגריעותא, שהאחד יצא מעצמו, וזה **ולקחתם** בחזקה. ב] מה שהראשון היה האחד שיצא ולא הורע מזלו, ועתה תקחו **גם את זה**, אחר שנעדר אחיו והורע מזלו. ג] **מעם פני**, למקום רחוק. ד] **וקרהו אסון**, כי דרך זה מוכן לסכנות הרבה חוץ מחיה רעה:

פסוק ל

ועתה. שעור הכתוב **ועתה כבאי אל עבדך אבי והיה כראותו כי אין הנער ומת**, ומ"ש **והנער איננו אתנו**, הוא מאמר מוסגר, ר"ל הלא גם **כשהנער איננו אתנו** רק הוא אצל

אביו מ"מ **נפשו קשורה בנפשו**, וכ"ש שתגדל האהבה בהפרדו מאתו, וממילא כראותו כי אין הנער ימות תיכף, ואל תאמר כי הלא נספר לו שהוא חי ושהוא אצל מושל ארץ מצרים, עז"א שתיכף כבואי ויראה כי אין הנער ימות תיכף מבלי שום שאלה ודרישה, וא"כ **והורידו עבדיך את שיבת אבינו ביגון שאלה**, ובזה השלים הטענה שראוי לשנות המשפט הזה מצד שתגיע מזה רעה לאחרים:

פסוק לב

שכי עבדך. עתה בא בטענה השלישית שיכול להחליף את העבדות שיהודה יהיה עבד תחתיו, ובאר שלא יעשה בזה לא רעה ליהודה ושגם הוא ירויח מזה, ומפרש שלא יהיה זה רעה ליהודה, **כי עבדך ערב את הנער**, ולא תאמר שאחר שגנב נפטרתי מן הערבות כי הוא פשע בעצמו, עז"א שהערבות לא היה נגד בנימין רק **מעם אבי**, אל אבי היה הערבות, ולא תאמר שהיה הערבות עונש ממון או יסורי הגוף שבזה העבדות קשה יותר, כי היה הערבות על ענין נוגע לנפש, **וחטאתי לאבי כל הימים**, ובזה טוב לי יותר העבדות:

פסוק לג

ועתה. וגם אתה לא תפסיד בחליפין אלה, כי **ישב עבדך תחת הנער**, שהוא אינו מוכשר לעבודת עבד, ואני אהיה **עבד לאדוני**, בשגם שבלא זה א"א שאעלה לביתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי:

פרק מה

פסוק א

ולא יכל יוסף להתאפק. מ"ש ולא עמד איש אתו הוא מאמר מוסגר, ופי' הכתוב בעת שקרא יוסף הוציאו כל איש מעלי [שעי"כ לא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו] לא יכול יוסף להתאפק מלבכות ויתן את קולו בבכי, ר"ל קול זה שקרא הוציאו כל איש מעלי קרא בבכי מפני שלא יכול להתאפק מלבכות, ולכן הגם שלא עמד איש אתו בהתודעו אל אחיו בכ"ז וישמעו מצרים ובית פרעה, כלם נודע להם שיוסף נתן קול בבכי, וידעו שיש בזה איזה ענין גדול, רק שלא ידעו עדיין למה בכה, ולמה קרא בבכי שיצאו כל איש מעליו חוץ מאחיו שנשארו אתו, שזה שהם אחיו לא נודע להם עד אח"כ כמו שיבא בפסוק ט"ז:

פסוק ב

שאלות: מ"ש וישמעו מצרים, איך שמעו הלא לא עמד איש אתו:

ולא יכל יוסף להתאפק. מ"ש ולא עמד איש אתו הוא מאמר מוסגר, ופי' הכתוב בעת שקרא יוסף הוציאו כל איש מעלי [שעי"כ לא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו] לא יכול יוסף להתאפק מלבכות ויתן את קולו בבכי, ר"ל קול זה שקרא הוציאו כל איש מעלי קרא בבכי מפני שלא יכול להתאפק מלבכות, ולכן הגם שלא עמד איש אתו בהתודעו אל אחיו בכ"ז וישמעו מצרים ובית פרעה, כלם נודע להם שיוסף נתן קול בבכי, וידעו שיש בזה ענין גדול, רק שלא ידעו עדיין למה בכה, ולמה קרא בבכי שיצאו כל איש מעליו חוץ מאחיו שנשארו אתו, שזה שהם אחיו לא נודע להם עד אח"כ כמו שיבא בפסוק ט"ז:

פסוק ג

כי נבהלו מפניו. בהלה הזאת היתה השתוממות וגם חרדה שאמר אני יוסף ויראו מן הנקמה, וכאלו אמר העוד אבי חי מרוב הצרות:

פסוק ד

ויאמר אני יוסף אחיכם. יוסף חשב שלא ענו אותו מפני א' מג' טעמים, והוא, או שאין מאמינים לו שהוא יוסף, או שעדיין הם שונאים אותו ומתחרטים על שמכרו אותו באופן שיעלה לגדולה, או שמתחרטים ומתעצבים על מעשה רע שעשו למכור את אחיהם, על כן לעומת הצד הראשון אמר להם סימן **אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה**:

פסוק ה

שאלות: למה כפל אל תעצבו ואל יחר בעיניכם, כי למחיה שלחני וגו' ואמר שנית להחיות לכם לפליטה גדולה. תחלה אמר אשר מכרתם אותי ואח"כ אמר לא אתם שלחתם אותי, ומה שצוה שיאמרו אל אביו הוא אריכות דברים:

ועתה. לעומת הצד שמתעצבים ומתחרטים על המעשה אמר **אל תעצבו**, ונגד הצד שעדיין הם שונאים אותו וחרה בעיניהם על שעלה לגדולה אמר **ואל יחר בעיניכם**, ומפרש **אל תעצבו כי מכרתם אותי** שהוא חרטה על גוף המכירה, **ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה** שהוא החרטה על שמכרו אותו למצרים ששם עלה לגדולה ולא מכרו אותו למקום אחר. [וכבר בא מאמר כזה בפ' וישלח ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד עי"ש]. **כי למחיה**. פי' תחלה מ"ש אל יחר בעיניכם, ר"ל אם עוד נמצא השנאה הקדומה בלבכם אפשר שיחר בעיניכם משני טעמים. א] שתיראו שאעשה אתכם רעה, עז"א כי למחיה שלחני אלהים לפניכם ולא תיראו רע, ב] יוכל להיות שיחר בעיניכם על גדולתי ועל שלא נתמלא חפצכם לנקום בי, עז"א,

פסוק ו

כי זה שנתים וכו' וישלחני אלהים וכו'. ר"ל שאין ראוי שירע בעיניכם עזיבת הנקמה, שלעומת זה תשיגו טובה כוללת, שכל חייכם תלוי בה, כי אחר שזה שנתים הרעב וכבר הגעתם עד שערי מות מפני הרעב, מה תעשו בחמש שנים המעותדים עוד לימי רעב, הלא לא ישאר לכם שריד ופליט, וישלחני אלהים לפניכם כמלאך מושיע, אם לכם, **לשום לכם שארית בארץ**, אם לכל בני ביתכם הרבים, **להחיות לכם לפליטה גדלה**, כי אתם שבעי נפש ומקנה רב וצריך לזה פליטה גדולה מצרת הרעב העתיד, וכל זה יוציא מלבכם תאות הנקמה שהיא כאין נגד התועלת הרב הזה שתשיגו ממני:

פסוק ח

ועתה. אולי לפ"ז יוכל להיות שידאגו על גוף המעשה שמכרו אותו [נגד מ"ש אל תעצבו], השיב להם שאין להם להתעצב על גוף המעשה ג"כ. והנה בצד זה שיתעצבו על גוף המעשה יש שני ענינים. א] שיתעצבו על החטא בעצמו שמכרו את אחיהם, עז"א **לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים**, כי דבר כללי הנעשה לפליטה גדולה להחיות עם רב, הגם שנדמה לנו שנעשה במקרה, הוא באמת פועל ההשגחה, ואתם הייתם ככלים ביד האלהים שהוא מכר אותי הנה לטובת הכלל, ואתם הייתם משוללי הבחירה בפועל זה ההשגחיי, ולא יתיחס אליכם כלל רק אל האלהים שהוא פעל כל זאת. ב] עדיין יעצבו על זה בעצמם מה שמנה ה' אותם להיות שבט אפו ושיעשה פועל רע הזה על ידם, ע"ז השיב שבאמת לא היה דבר רע, כי **וישימני לאב לפרעה** ועשה עמי בזה טובה גדולה, בענין שאין לכם להתעצב לא על גוף המעשה, שלא היה בבחירתכם רק הייתם מוכרחים לזה מצד ההשגחה, ולא מהנצמח על ידה שהיה אך טוב וחסד, וזה כמשל אם ידחף אדם את חברו למים בשגגה וינצל ושם ימצא אבן טוב, שאין לו עון מצד המעשה כי היה בשגגה ולא מצד המסובב ממנו שלא נטבע רק מצא כלי מחמדה, ואמר **וישימני לאב לפרעה**, הוא סדר שלש המדרגות שהעלהו פרעה זאח"ז, תחלה **אב לפרעה**, שיעץ לו בענין החלום, ואח"כ **אדון לביתו** כמ"ש אתה תהיה על ביתי, ואח"כ **למושל על ארץ מצרים** כמ"ש בפ' מקץ:

פסוק ט

מהרו וכו' כה אמר בנך יוסף. באר להם הטעמים שצריך שאביו יבא אליו. א] **שמני אלהים לאדון לכל מצרים**, וא"א שאני אצא מן הארץ אל אבי, לכן **רדה אלי**:

פסוק י

ב] **וישבת**. ששם תשב ישיבת קבע, כי אתן לכם שם אחוזה כמ"ש (מו יא) ויושב יוסף וכו' ויתן להם אחוזה. ג] אל תדאג שתשב בין המצרים שהם עובדי אלילים, כי תשב **בארץ גשן** לבדך. ד] **והיית קרוב אלי**, כי ארץ כנען רחוקה. ה] **אתה ובניך וגו' וצאנך**, לא כמו בא"י שצאנך רחוקים ממך ופה תהיה ביד עם רכושך:

פסוק יא

ו] **וכלכלתי אתך שם**. משא"כ כשתשב בא"י א"א שאכלכל אותך שיאמרו שאני משלח מעות חוץ למדינה, ולא יהיה לך לבוז להתכלכל ממני, **כי עוד חמש שנים רעב פן תורש** וההכרח לא יגונה, וכ"כ הרי"א:

פסוק יב

שאלות: מ"ש והנה עיניכם ראות מה רצה בזה, ומ"ש שנית והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים:

והנה. וחוץ ממה שאני אומר לכם, הנה עיניכם רואות יותר ויותר, **כי פי המדבר אליכם**, וא"א שאומר שבחי בעצמי, כפירוש המפ', ולכן,

פסוק יג

והגדתם אתם **לאבי את כל כבודי במצרים**. שחוץ מן הממשלה יש לי כבוד גדול, כי לפעמים ישנאו את המושל עליהם באכזריות וינקמו ממנו לעת מצא, אבל אני י"ל כבוד ביניהם שכלם אוהבים ומכבדים אותי, **ואת כל אשר ראיתם**, כי זאת יראו האורחים הבאים יותר מאשר ידע המושל עצמו שכלם יחנפו לו בפניו, וכזה ומהרתם והורדתם את אבי הנה:

פסוק יז

שאלות: מ"ש פרעה אמור אל אחיך וגו' ואתה צויתה, משמע שדבר הראשון יאמר יוסף מעצמו ודבר השני נצטוה מפרעה, וכן אמר ויתן להם עגלות על פי פרעה, ומז"ש ויעשו כן בני ישראל מה עשו:

והשקול נשמע. כי תחלה כששמעו שיוסף נתן קולו בבכי היו נבוכים, כי לא ידעו מהו, ועתה **נשמע שהקול** היה מפני **שבאו אחי יוסף**, וייטב הדבר בעיני פרעה, שעד עתה היה להם לקלון שעבד מושל עליהם:

ויאמר פרעה אמר אל אחיך. כפי הנראה היה מנמוסי מצרים שהמשנה לא היה כח בידו לקבל זרים אל הארץ שיהיה דינם כאזרחי הארץ לישב שם בקביעות, שע"ז היה צריך רשות מן המלך בעצמו, אבל היה כח ביד המשנה לקבל אנשים שבאו ממדינות אחרות

לישב שם לפי שעה, כמו בעת הרעב וכדומה, וע"כ אמר פרעה אל יוסף שאתה מצדך תאמר להם שיבואו מעצמם לגור שם לפי שעה, לא שאתה מביא אותם שיתישבו פה בקביעות. ויש נסיעה ממה שממנו, כמו הנוסע לארץ אחרת לפי שעה מפני שבארצו יש רעב, ויש נסיעה אל מה שאליו, כמו הנוסע לארץ אחרת להתישב שם בקביעות כי טובה היא בעיניו, ויוסף יאמר להם **טענו את בעירכם ולכו באו ארצה כנען**, כאלו ארץ כנען היא עקר מושבם, רק שע"י הרעב אשר שם **תקחו את אביכם ואת בתיכם ובאו אלי**, ר"ל אל יוסף, לא אל הארץ כי הולכים למצרים שלא ע"מ להשתקע, **ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים**, כמו שהיה מנהגם עם אורחים הבאים לגור לפי שעה לבד, וכל זה יש כח ביד יוסף לבדו לעשות:

פסוק יט

ואתה. אבל ממני נצטוית בכח המלכות, **קחו לכם מארץ מצרים עגלות**, כי העגלות היו תחת יד פרעה ורק המלך היה לו יכולת לשלוח עגלות, ושלוח עגלות מורה ששולחים אחרים שיתישבו שם כאזרחי הארץ בתמידות, **ונשאתם את אביכם ובאתם** להשתקע פה:

פסוק כ

ועינכם. כי בצד הראשון שיורדים רק לגור לפי שעה יחוסו על כליהם שאין יכולים לקחתם עמהם ויניחום במקום משומר שימצאו אותם בעת שישובו אל ארצם, אבל אחר שאתם הולכים להשתקע, **עינכם אל תחס על כליכם**, כי מעתה **טוב ארץ מצרים לכם הוא**, כי אתם כאחד מאזרחי הארץ, לא כמ"ש תחלה ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים, שהוא רק ניתנה לפי שעה:

פסוק כא

ויעשו כן ב"י. כי פרעה אמר טענו את בעירכם, ולכן **טען** על המשא לא נמצא רק פה ובישעיה לבוש הרוגים מטועני חרב, שיל"פ הרוגים ע"י נושאי חרבות. ויש הבדל בין ויעמס איש על חמורו ובין טען, שטען הוא משא קלה, שאמר שא"צ שיקחו כל התבואה עמם, כיון שישובו תיכף, רק יטענו מה שצריך למאכל הבהמות בדרך, וע"ז קראם בשם בעיר שמציין אכילת הבהמות, כי אין עומדים עתה למשא כבד, ועז"א **שעשו כן**, שלא לקחו כל הבר עמהם כי הסכימו לשוב תיכף, **ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה**, כי לא היה רשות לקחת עגלות בלא פקודת המלך:

פסוק כג

ולאביו שלח כזאת. פי' רי"א כזאת שנתן לאחיו שמלות וכסף ועשרה חמורים:

פסוק כח

ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי. ר"ל ל"ל הספור מן גדולתו וממשלתו, די לי במה שהוא חי מצד שהוא יוסף בני, וגם ר"ל מצד שהוא עדיין עומד בצדקו, שמצד זה הוא עדיין בני והוא חי, שאם היה רשע אינו בני ואינו חי חיי האדם רק חיי הבהמה, יאמר **אלכה וארא**נו, לא רצה ללכת להשאר שם רק לראות את יוסף ולחזור לא"י:

פרק מו

פסוק א

ויסע. תחלה לא הסכים לעקור דירתו מא"י למצרים ולא רצה רק לראות את יוסף ולשוב, כמ"ש אלכה וארא נו ולא יותר, וע"כ לא נסע בעגלות, שהעגלות נשלחו לו ע"מ שיסע להתיישב שם בקביעות, לא אם נוסע לשם לפי שעה, **ויבא בארה שבע ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק**, שיצחק בנה שם מזבח והלך לזבוח שם, ובאשר ה' הזהיר ליצחק בל ירד מצרימה, הזכיר שלכן היה דעת יעקב בל ישאר במצרים בקביעות:

פסוק ג

ויאמר אנכי האל אלהי אביך. שאלהותי דבוק בך כמו אל אביך, ואותך אצוה לרדת מצרים, ובאשר התירא יעקב מרדת מצרים מפני ששה דברים, א"ל ה' **אל תירא**. א] התירא שיתערבו בניו בין המצריים, אמר **כי לגוי** שיהיו גוי מצוינים כמ"ש ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצוינים שם. ב] פן יתמעטו שם אמר **גדול**. ג] פן לא תשרה שם האלהות עליו, אמר **אנכי ארד עמך מצרימה**. ד] כתב רי"א שירא פן יקבר שם אמר **ואנכי אעלך**. ה] פן ישארו שם בניו לעולם, אמר **גם עלה** בעת הגאלה. ו] פן ימות יוסף בחייו. אמר **ויוסף ישית ידו על עיניך**:

פסוק ה

ויקם יעקב. ואז קם לרדת ע"מ להשתקע שם, וע"כ מעתה נשאוהו בעגלות אשר שלח פרעה:

פסוק ו

ויקחו. וכן מעתה אחרי שהוחלט לצאת ע"מ להשתקע לקחו את כל מקניהם ואת כל רכושם, מה שלא לקח קודם לכן כשנסע לבאר שבע, ומ"ש בכפל ויבאו מצרימה וכו' בניו וכו' הביא אתו מצרימה, כי מזלם חזה שישתעבדו בם בסוף, רק השבטים לא נשתעבדו כי לא התחיל השעבוד עד אחרי מותם, וע"כ **ויבאו מצרימה יעקב וכל זרעו**, שהם באו

ברצון ונפש חפצה, אבל **בניו ובני בניו** שהם עתידים להשתעבד היה לבם נוקפם ביאה זו ולא הלכו ברצון רק **הביא אתו מצרימה**, כהולכים שלא ברצונם:

פסוק ח

ואלה שמות בני ישראל, יעקב ובניו. הפשוט מורה כדברי הרב אבן עזרא, שמה שחושב בבני לאה שלשים ושלש, וכן מה שחושב לבסוף מספר שבעים, הוא עם יעקב שהוא מכלל השבעים, וע"כ התחיל יעקב ובניו, להורות שיעקב מן החשבון, ולכן סיים שלשים ושלש היינו עם יעקב, וכן מה שסיים כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים, היינו עם יעקב ויוסף ובניו, ומ"ש בפסוק כי כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו ששים ושש, היינו חוץ מיעקב דהא אמר הבאה ליעקב, וכן בב"ר שי"א שיעקב השלים החשבון:

פסוק כט

ויבך על צואריו. לפירוש רמב"ן בכה יעקב, ועז"א **עוד** נוסף על מה שבכה עד הנה. ולדעת חז"ל יוסף בכה ויעקב קרא ק"ש, ר"ל שגדר אהבת ה' שלא יצויר עם אהבה זו אהבת זולתו ובאשר בעת ההיא ראוי שנתעורר בלב יעקב אהבה עצומה ליוסף אשר התאבל עליו ימים רבים, קרא אז ק"ש ורשפי אש שלהבת אהבת ה' גבר בלבו על אהבת יוסף עד שלא פנה אליו כלל, אחר שמסר נפש במחשבתו במסירות נפש על אהבת ה', כמ"ש ר"ע כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה ואהבת את ה' מתי יבא לידי ואקיימהו, ע"כ אמר אמותה הפעם שמשתוקק למות הפעם באהבת ה' על קדוש שמו, שאין לו עוד בעוה"ז כיום, **אחרי ראותי את פניך כי עודך חי**, ואתה תהיה במקומי על חבל ארצה, ואני אשוב אל מקומי בשמים:

פסוק לא

שאלות: יוסף אמר לאחיו שיאמרו אנשי מקנה היו, והם אמרו רועה צאן עבדיך. הוא אמר שיאמר שבאו אליו, ואל פרעה לא אמר רק שבאו ולא שבאו אליו, והם אמרו לגור בארץ באנו, ופרעה אמר אביך ואחיך באו אליך:

ויאמר יוסף אל אחיו. כבר כתבתי למעלה שלהתישב בארץ בקביעות היה צריך רשות מן המלך, אולם לגור שם לפי שעה היה רשות בעת ההיא לכל עובר אורח, וכן היה רשות לרועי צאן ונוסעים בעדר לנסוע ממרעה אל מרעה בכ"מ, כמו שנראה מאברהם ויצחק שנסעו בכ"מ ממקום למקום כדרך הגרים והרועים, אבל הם שרצו להתישב במקום אחד ויוסף רצה לתת להם אחוזה צריך רשות מפרעה, ובאשר בזה חשש שפרעה יצוה שישבו בערי הממלכה וישימם לשרי אלפים ושרי מאות, צוה שיאמרו שהם רועי צאן למען יתן

להם את ארץ גושן כי תועבת מצרים כל רועי צאן, ואמר אל אחיו שהוא יאמר לפרעה האמת שבאו אליו היינו להתישב בקביעות מצד שהם אחי יוסף, וכדי שיניחם לשבת בארץ גושן יאמר שהם רועי צאן, וכדי שלא יחשיב פרעה שהם רועים עניים רועי צאן של אחרים, יאמר **כי אנשי מקנה היו**, היינו סוחרים הסוחרים במקנה ויש להם מקנה רב באופן שאינם עניים שיצטרכו עזר מאוצר המלך, **כי הביאו צאנם ובקרם וכל אשר להם**:

פסוק לג

והיה כי יקרא לכם פרעה ואמר מה מעשיכם. כי ירצה לתת לכם איזה משרה במלכותו, אז תאמרו **אנשי מקנה היו עבדיך**, אין אנו יודעים עסק אחר רק עסק המקנה, ולא אמר שיאמרו שהם רועי צאן שזה מורה שהם הרועים בעצמם, רק יאמרו שהם קונים ועוסקים במקנה וי"ל משרתים רועים בצאן, ובזה תרויחו שתשבו בארץ גושן, כי תועבת מצרים כל רועה צאן:

פרק מז

פסוק א

ויבא יוסף אולם בבוא יוסף אל פרעה לא אמר לו תיכף שבאו אליו להתישב בקביעות רק אמר סתם שבאו מארץ כנען, והזמין תיכף חמשה מאחיו שהם יגידו יתר הדברים:

פסוק ג

ויאמרו אל פרעה. הם אמרו אל פרעה באופן שלא יצטרך יוסף להפיק רצון ע"ז רק על אופן שיש רשות לכל הבא מארץ אחרת להיות שם, וזה בשני דברים. א] אמרו **רעה צאן עבדיך**, ויש חירות להרועים לנסוע עם המרעה בכ"מ, [ולכן לא הזכירו שהם אנשי מקנה שמשמעו שהם סוחרים שבזה אין דינם כרועים] וזה תשובה על השאלה מה מעשיכם, **ויאמרו אל פרעה**, אמירה שניה ע"מ שלא שאלם, **לגור בארץ באנו**, שלא באו להשתקע רק לגור מצד **שאין מרעה בארץ כנען**, וע"ז יש ג"כ רשות לכל רועים, ועז"א **ועתה ישבו נא עבדיך**, ר"ל שישבו עתה לפי שעה עד שיופסק הרעב, באופן ששאל דבר שיש רשות לכל העמים שם מבלי הבדל:

פסוק ה

ויאמר פרעה. ע"ז השיב פרעה אל יוסף, **הנה אביך ואחיך באו אליך**, לא לגור לפי שעה ולא מחמת חסרון המרעה רק באו אליך להשתקע:

פסוק ו

ארץ ובכ"ז אין אתה צריך רשות כלל, **כי ארץ מצרים לפניך הוא במיטב הארץ חושב**, שישבו בקביעות, וגם במיטב הארץ, ותוכל להושיבם **בארץ גשן**, **ואם יש בם אנשי חיל** ואתה ידעת שיהיו ראוים אל ההתמנות, דהיינו שהם נאמנים וי"ל המעלות הראוים להיות שרים ומנהיגי בעבודת המלך, **תשימם שרי מקנה** על המקנה **אשר לי**:

פסוק ט

ימי שני מגורי ר"ל ששנות חיים משמע שנים של טובה והצלחה, א"ל ששני מגוריו שגר כגר בארץ היו **שלשים ומאת שנה**, אבל **השנים שהיה בשלוחה היו מועטים** וגם היו **רעים**, שלא היה לו הצלחה גמורה אף בהם, **ולא השיגו לשנים** של הצלחה שהיה לאבותיו בימי מגוריהם בחבל. ובדרושי ארצות השלום פרשתי, כי שנות חיים לא יצדקו רק על השנים שעובד בהם את ה' שהם חיי האדם, לא על השנים שחי חיי ההרגש לבד שהוא חיי הבהמה, שנים אלה לא נקראו שנות חיים כי בם חי חלק הבהמי שלו, אבל האדם שהוא חלק השכלי והנפשי שלו היה כמת, ונוכל לקראם בשם שני מגורי, שבם גר בתבל ארצה, לא בשם שנות חיים, ובאשר פרעה לפי הבנתו קרא כל השנים שיתהלך האדם על האדמה בשם שנות חיים, א"ל יעקב שלא דייק בדבריו, שאם תשאלני על ימי שני מגורי אוכל להשיב לך שהיו שלשים ומאת שנה, אבל אם תשאלני על שני חיי, דע כי מעט ורעים היו ימי שני חיי, ר"ל השנים שהייתי חי חיים הנפשיים שהם חיי האדם, ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם שהם הרבו יותר הימים שעבדו בהם את ה' וקנו השלמות הנפשי:

פסוק יא

ויושב יוסף. עפ"י רשות פרעה הושיב יוסף את אביו ואת אחיו שישארו שם בקביעות. ב] שנתן להם אחוזה בא"מ שתהיה הארץ שלהם. ג] שברר החלק שהוא **מיטב הארץ בארץ רעמסס**, כ"ז היה **כאשר צוה פרעה**, שכ"ז לא היה רשות ביד המשנה לעשות בלא רשות מהמלך:

פסוק יב

ויכלכל יוסף. אבל לתת להם כלכלה זה היה ביד יוסף בעצמו שכלכלם בכל מחסורם, הגם **שלם אין** וכו' כפירים רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב:

פסוק יד
וילקט יוסף. ספר מנאמנות יוסף שהביא את כל הכסף אל אוצר המלך, וגם כי זה היה הכנה לקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול, כמ"ש על פסוק אלהי אבותיכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם:

פסוק יח
לא נכחד מאדני כי אם תם הכסף. כבר בארתי (ישעיה ט' ז') שיש הבדל בין **אפס** ובין **תם**, אפס מדבר על הנעדר בבחינת עצמו שאינו במציאות, ותם מדבר בבחינת השלם שכלה כולו בתמימות לא נשאר דבר, ותחלה אמרו אפס כסף, וכאשר ראו שתם מקניהם אמרו אם לא היית רוצה לשבור כלל רק בכסף לא יכולנו לבקש דבר, אבל אחר ששברת בעד הבהמות ראינו שדעתך היה שכל מה שיש אתנו יובא אליך, ועתה כבר בא אליך בתמימות כל מה שהיה לנו לא חסר דבר, וראוי שתתן בחנם, אבל **לא נכחד מאדני**, שעדיין נמצא גויתנו ואדמתנו שהם שלנו ואולי תרצה גם זאת, קנה גם זאת כי **למה נמות**, מזה לא תרויח מאומה, גם כי עד עתה חשבו שבא הרעב לטובת פרעה ומצד כוכב הצלחתו שהיה מזלו שיתעשר ויהיה בידו כל כסף הארץ וכל המקנה. ולפ"ז אחר שכלה כל הכסף והמקנה ועדיין הרעב בארץ, הגם שלא נשאר עוד דבר לפני פרעה, מבואר שהרעב בא מפני שנגזר עלינו כליה, וא"כ אין עצה רק שפרעה יקנה אותנו ואת אדמתנו, ובזה נקרא ע"ש פרעה וממילא ייטיב לנו ולהאדמה, כי מזלו של פרעה יציל אותנו. וז"ש **קנה אתנו בלחם**, וזה יהיה לטובתנו, **כי נהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה**, ונקרא ע"ש פרעה, ובזה **ותן זרע**, כי אדמת פרעה בודאי תצמח, ונרויח מה שאנחנו נחיה ולא נמות, וכן האדמה לא תשם אחר שהיא אדמת פרעה:

פסוק כ
ויקן יוסף לא רצה לקנות גם אותם רק קנה תחלה האדמה לבדה, כי לא יתכן למושל ארץ לקנות את עמו לעבדים בעד פת לחם, שעליו לפרנסם בעת הרעב, רק קנה תחלה את אדמתם לבד, וזה היה ברצונם, **כי מכרו מצרים איש שדהו**, ועי"כ **ותהי הארץ לפרעה**:

פסוק כא
ואת העם. הנה עובדי האדמה יגורו בכפרים לא בערים, ואחר שקנה את אדמתם העביר אותם מן הכפרים אל הערים, אחר שאין להם אדמה ראוי שישבו בערים וזה עשה בכל הארץ, ועז"א **מקצה גבול מצרים ועד קצהו**:

פסוק כג
ויאמר יוסף. אח"כ אמר להם יוסף שמי שירצה לשוב לעבוד את האדמה יתן לו אדמה, ובזה יקנה אותו לעבד שיעבוד את האדמה, ועז"א **הן קניתי אתכם היום**, שהוא קניה אחרת שאני קונה היום חוץ מאדמתכם שקניתי כבר, והתנה עמהם תנאי העבודה בענין שייטב בעיניהם. א] **הא לכם זרע** בפעם הראשון נתן להם זרע לזרוע וגם אמר שעתה שהיא ברשות פרעה תזרעו ותתן יבולה:

פסוק כד
והיה. ואח"כ כשתעשה פרי תבואה תתנו חמישית לפרעה, [וזה לא היה כבד עליהם, שכבר נתנו חומש בשבע שני השבע] וארבעה חושים יהיה לכם ומזה תתנו אתם בעתיד לזרע השדה ולאכלכם וגם לאכול אשר בבתיכם עובדי האדמה שישרתו אתכם:

פסוק כה
ויאמרו החיתנו. אמרו מה שאנחנו עבדים אינו בעד האדמה, כי כבוד גדול לנו שנהיה עבדי המלך, ואתה החיתנו מצד החסד, ואנו מבקשים **נמצא חן והיינו עבדים לפרעה** ולכבוד גדול יחשב לנו:

פסוק כז
וישב ישראל. תחלה ישבו ברעמסס לא בכל ארץ גשן שהיתה למצרים, ועתה שהעביר אותם לערים הקנה כל ארץ גשן לבני ישראל, באשר פרו ורבו מאד והוצרכו לארץ רחבת ידים:

פסוק כח
ויחי יעקב. אחרית ימי האדם ימדדו את כל ימי חייו, שגם מי שחי כל ימיו בצער וייטב לו באחריתו, ישכח כל עמלו ויחשב לו כאלו חי כל ימיו בטובה. וז"ש ע"י **שחי בארץ מצרים שבע עשרה שנה** בטובה, עי"כ **ויהי ימי יעקב שני חייו**, כאלו כל ימיו היו שנות חיים והצלחה, וכן איתא בתד"א מובא בילקוט ויצא, יעקב היה בטובה כל אותן השנים שהיה במצרים, העלה עליו הכתוב כאלו היה בטובה כל ימי חייו, וכן למ"ש למעלה (פסוק ט) שרק שנים שעובד בהם את ה' נקראים שנות חיים, ויעקב חסרו לו ימי אבלו של יוסף, שלא חל עליו רוה"ק כמ"ש חז"ל, והשלים שלמותו בי"ז שנים אלו ד שכל ימי יעקב היו שני חייו:

פסוק כט
ויקרא לבנו ליוסף. פקד עליו מצד שהוא בנו, ובקש מאתו דרך בקשה מצד שהוא יוסף, שמצד שהוא יוסף אמר **אם נא מצאתי חן בעיניך**, ומצד שהוא בנו אמר **שים נא ידך**

תחת ירכי והשביע אותו, מצד שהוא יוסף אמר **ועשית עמדי חסד**, ומצד שהוא בנו אמר **ואמת**, כי מחויב למלא דבריו מצד כבוד אביו, וגם השבועה עצמה היא חסד, ואחר השבועה הוא אמת כי מוכרח לקיים שבועתו, **אל נא תקברני במצרים** אפי' לפי שעה:

פסוק ל

ושכבתי. אמר ג' פעמים. א] מצד הנפש **ושכבתי עם אבתי**, כי בא"י מקום הקדושה ושם אבותיו. ב] מצד הגוף **ונשאתני ממצרים**, ששם מקום טמא. ג] **וקברתני בקברתם** במערת המכפלה. **ויאמר אנכי אעשה כדברך**, ר"ל טוב יותר שלא תשביעני ואעשה זאת בעצמי מצד מצות כבוד, שבזה תהיה המעשה יותר שלמה משאם תשביעני, שמורה שאני אנוס ומוכרח מצד השבועה, ולא תתיחס המעשה אלי שעשיתי מרצון נפשי:

פסוק לא

ויאמר השבעה לי. ר"ל לא אשביעך אנכי, כמ"ש באליעזר ואשביעך, שבזה תראה כאנוס רק השבעה בעצמך מרצונך, ותחשב כעושה מצד אות נפשך מצד השבועה בעצמה שאינך אנוס עליה:

פרק מח

פסוק א

אל שדי נראה אלי בלוז. שאז כבר היתה רחל מעוברת בבנימין ותיכף כשנסעו משם נולד בנימין ורחל מתה:

פסוק ד

ויאמר אלי הנני מפרך. הוא מ"ש לו פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך, שמ"ש פרה הוא שאני עצמי אוליד עוד בנים, ומ"ש ורבה היינו בבני בנים, שהם יהיו לקהל עמים, עכ"פ מ"ש הנני מפרך לא נתקיים, כי מאז לא הוליד עוד, ואין לפרש על בנימין שנולד למחר וכבר היה בבטן המלאה, ודבור שני אמר לי **ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריך אחזת עולם**, ומבואר שאם היה אומר לך ולזרעך אתן היו בני לוקחים אותו בתורת ירושה, וכן אם היה הכוונה שנותן תיכף לזרעי היו זוכים בו תיכף, אבל אחר שאמר לזרעך אחריך, הוא כמי שאומר הנני נותן לך שדה פלונית ואחריך לפלוני או ואחריך ליורשיך שלא קנו אותו מתורת ירושה, וכן לא קנו אותה תיכף, רק אחר מותו קונים אותה בתורת מתנה בפ"ע, ומזה הוציא שני דברים.

פסוק ה

א] אחר שהבטיח הנני מפרך ולא נתקיים בי בהכרח היה הכוונה שבני יוסף יתחלקו לשני שבטים, עד שיתוסף שט אחד, וזה כי **שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים לי הם**. כי אחר שנטלה הבכורה מראובן שהוא בכור לאה היא שייכה ליוסף שהוא בכור רחל. ב] שע"י שהבטיח שיתן את הארץ לזרעי אחרי מתורת מתנה בפ"ע, ממילא **אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי**, שאם היה אומר לך ולזרעך היו השבטים באים או מתורת מתנה תיכף או בתורת ירושה ולא היה אפשר לגרוע חלקם שכבר זכו אל בני יוסף, אבל אחר שאמר לזרעך אחריך אין להם זכות עדיין כ"ז שיעקב חי, ויוכל להחזיק שני בני יוסף כבניו עפ"י דבור ה' הנני מפרך, ומגיע להם חלק שוה עם ראובן ושמעון. ג] הוציא מזה שאין מגיע לראובן חלק בכורה, כי אין לוקח בתורת ירושה רק בתורת מתנה בפ"ע, ובני יוסף כבר נכללו במתנה זאת במ"ש הנני מפרך שבזה עשאם כבני יעקב, עז"א כראובן ושמעון. ד] החליט מזה מה שאמר,

פסוק ו

ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו. כי אחר שנתן ה' את הארץ לו ואחריו לזרעו, ממילא לא היה שלו עולמית רק שיהיה שלו לפי שעה בחייו, ואחר שיעקב לא זכה במתנה זו עולמית לא היה לשלו רק כ"ז שהיה בא"י שנחשבת כשלו לענין שיחול עליה קדושת א"י, אבל אחר שיצא למצרים ולא היה עתיד לחזור לשם נסתלק זכותו והורק ליד בניו, שמאז זכו זרעו בארץ ופן אפרים ומנשה, אבל הבנים שנולדו ליוסף אחר ביאת יעקב אין להם זכות עוד. [ואמר על שם אחיהם יקראו, לבלי יאמר שיקראו על שם יוסף ויהיה שבט בפ"ע ע"ש יוסף]:

פסוק ז

ואני. ר"ל ולא תאמר שמ"ש אלי הנני מפרך כוון על בנימין, או שהיה הבטחה שאני בעצמי אוליד עוד בנים, רק אח"כ גרם איזה חטא שנתבטלה ההבטחה. לז"א הלא **בבאי מפדן מתה עלי** תיכף **בדרך אפרת**, שהיה יום השני לאחר הבטחה בלוז ואז נולד בנימין, ומזה מבואר שלא כוון על בנימין, ולא שאוליד עוד שאז לא היה ראוי שתמות רחל, רק שיהיה הזרע ממנה:

פסוק ח

וירא ישראל. מלבושי העברים היו משונים ממלבושי המצרים, ויוסף שהיה קרוב למלכות, וכן בניו היו לובשים כמלבושי שרי מצרים, וכמ"ש של בית ר"ג היו משנים מהלכתן משום כבוד מלכות, וע"כ תמה יעקב ואמר מי אלה, **ויאמר יוסף בני הם**, והם

צדיקים ויראי ה', ומה שאתה רואה אותם משונים במלבושיהם מפני **אשר נתן לי אלהים בזה**, שנולדו בזה המקום והמקום והמצב מחייב זאת:

פסוק יד

וישלח ישראל את ימינו. ר"ל הנה בברכת כהנים כתיב וישא את ידיו והכתיב ידו דצריך לארמא ימינו על שמאלו כמ"ש בזהר, וא"כ אחר שהגיעו ידי עיקב זו תחת זו היה צריך שיניח תחלה את שמאלו על ראש מנשה ואח"כ את ימינו על ראש אפרים, והיתה יד הימין על יד השמאל, והוא לא כן עשה רק תחלה שלח את ימינו וישת על ראש אפרים ואח"כ נתן את שמאלו על ראש מנשה, וא"כ היתה יד השמאל למעלה מיד הימין עז"א **שכל את ידיו כי מנשה הבכור**, בזה השכיל ע"י ידיו להראות שיודע שמנשה הבכור, וע"כ הגם שיש לו טעם לברך את הבכור ביד שמאל ואת הצעיר בימין, בכ"ז הרים יד שמאל למעלה להורות שמנשה הוא הבכור ואינו מושך שפע ברכתו ע"י אפרים רק מצינור בפ"ע, וע"כ בא השמאל למעלה מן הימין:

פסוק טו

ויברך את יוסף ויאמר האלהים אשר התהלכו אבתי. במדרש ר' יוחנן אמר לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו, ריש לקיש אמר לנשיא שהיה מהלך וזקנים לפניו, על דעתיה דר"י אנו צריכים לכבודו על דעתיה דר"ל הוא צריך לכבודנו, ר"ל שיש שני מיני הנהגות שה' מנהיג בהם את עולמו. א) הנהגה הטבעיית, שבה לא יביט על המעשים כי היא הנהגה קבועה תמידית. ב) הנהגה נסיית, שזה תביט על מעשי הדור וצדקתם ואין הקב"ה יכול להשפיע טוב וחסד ע"י הנהגה זו רק בעזר מעשה הצדיקים ולפי אתערותא דלתתא, ויעקב שהיה מקטין א"ע חשב שהנהגת אבותיו היה בענין השגחיי נסיי לפי הכנת מעשיהם, ועז"א **האלהים אשר התהלכו אבתי לפניו**, שבהנהגה זו צריך שהם ילכו לפניו ויכינו הורדת השפע הנסיית עפ"י מעשיהם הטובים, אמנם ההנהגה שנהג ה' עמו חשב שהיא הנהגה לפי דרך הטבע, שבזה אמר **האלהים הרעה אותי מעודי עד היום**, שהנהגתו עמי נמשל כרועה הרועה את צאנו שאינו מביט על מעשיהם והכנתם, כן רעה אותי לתת לי פרנסתי כפי דרך הרגיל. ילפ"ז לא פליגי ר' יוחנן ור"ל, רק כל אחד מפרש חלק אחד מן הפסוק, ר"י מפרש מ"ש האלהים הרועה אותי כרועה שהוא עומד ומביט בצאנו שעז"א ע"ד דר' יוחנן אנו צריכים לכבודו, כי הנהגה זו יוצאת מכבודו, לא מכבודנו, כי לא יביט בה על הכנת מעשנו רק כרועה עדרו ירעה, ור"ל מפרש מ"ש האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו שזה כמשל הנשיא שהוא מהלך וזקנים לפניו

שכבוד הנשיא תלוי בהזקנים, כן באברהם ויצחק שהם התהלכו לפניו ופתח צינורי הברכה לפי מעשיהם היו דומים כזקנים, שהנשיא יתכבד ע"י כבודם:

פסוק טז

המלאך הגאל אתי מכל רע. שהנהגת יעקב שהיתה דומה כרועה ירעה צאנו כן היתה הנהגתו עפ"י הטבע לא בנסים גלוים, א"כ היתה ההנהגה ע"י מלאך ושליח מה' לא עפ"י ההשגחה הנסיית בעצמה שזה לא תהיה ע"י מלאך ושליח רק מה' בעצמו ובכבודו. **יברך את הנערים**, בשתי הנהגות אלה יברך את הנערים, שנגד הנהגה הטבעיית שהצליח בה יעקב אמר **ויקרא בהם שמי**, ונגד הנהגה הנסיית שבה הצליחו אבותיו אומר ויקרא בהם **שם אבותי אברהם ויצחק**, ור"ל כי את אפרים ברך בימין, שהימין מורה תמיד על הנהגה הנסיית שימין ה' עושה חיל למעלה מדרך הטבע, ואת מנשה ברך ביד שמאל שמורה על הנהגה הטבעיית המתיחסת לשמאל, אמר ששני הברכות ושני ההנהגות האלה יהיו בם לטובה עד שידגו לרוב:

פסוק יט

וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי. באר לו שיש הבדל בין אפרים ומנשה, שאפרים גדולתו תהיה ע"י רבוי האיכות, וגדולת מנשה הוא ע"י רבוי הכמות, ר"ל שנמצא לפעמים איש אחד שהוא שקול כגוי כלו ע"י מעלתו ועצמת קדושתו, כמ"ש במדרש שר"ע דרש אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא, על משה רבינו שהיה שקול כנגד כל ישראל, וזה רבוי האיכות, והוא נמצא באפרים כמ"ש רש"י וזרעו יהיה מלא הגוים זה יהושע, אבל גדולת מנשה תהיה ע"י רב עם בכמות, ומבואר שגדולת אפרים הוא ענין שלמעלה מן הטבע שתלוי ע"י הנסים והנפלאות שיעשו ע"י יהושע, ולכן ברך ברכתו בימין, אבל גדולת מנשה שתלוי ברב עם היא ברכה טבעיית המתיחסת אל השמאל. ויש עוד הבדל שברכה של אפרים יש לה מציאות תיכף, כי טמן בנפשו הסגולה והכרח הנפשי, אבל ברכת מנשה ברבוי עם אין לה מציאות עתה עד יפרה וירבה ויהיה לגוי גדול. וז"ש **ידעתי בני ידעתי גם הוא יהיה לעם**, אולם יש הבדל שהוא לא יגדל עד יהיה לעם ועת שיהיה לעם אז **גם הוא יגדל**, **אולם אחיו הקטן יגדל ממנו**, היינו ע"י שיגדל מעצמו לא ע"י רבוי עם, כי **וזרעו יהיה מלא הגוים**, שאחד מזרעו יהיה שקול כגוים רבים ה יהושע, ולכן

פסוק כ

ויברכם. לפי הברכה שברכם **ביום ההוא** הקדים אפרים למנשה, אחר שברכת אפרים כבר נכונה בכח הנפשי, לא כן ברכת מנשה שאין לה מציאות ביום ההוא:

פרק מט

פסוק א

האספו. הקבוץ מורה קבוץ הנפזרות, והאסיפה תהיה אחר הקבוץ, כמ"ש בפירוש ישעיה סימן י"א, ומזה דרשו חז"ל שבקש לגלות הקץ ונסתלקה הימנו שכינה, ובמדרש שצוה אותם על המחלוקת, א"ל תהיו כלכם אסיפה אחת, ואז התקינו א"ע לגאולה כמ"ש ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכו'. כי חורבן הבית היה בעון שנאת חנם וכ"ש שא"א שתהיה הגאולה עד יתקבצו והיו לגוי אחד. וע"ז כשאמר **האספו** שהוא אחר הקבוץ, שבזה יצויר **שאגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים**, וכשראה שנסתלקה הימנו שכינה כי עתיד להיות ביניהם מחלוקת, ואז א"א לגלות קץ הימים אמר **הקבצו**, ובמדרש האספו מעשרת השבטים והקבצו לשבט יהודה ובנימין, דרוש זה נסמך עמ"ש ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ, ופרשתי שם שעשרת השבטים אינם מפוזרים רק נדחים שלא נודע מקומם וצריכים אסיפה, שאסיפה מורה מן החוץ אל הפנים, ושבט יהודה ובנימין הם נפוצים בארבע כנפות הארץ ואינם נדחים כי נודע מקומם, ועז"א ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ, והתבאר אצלי בפי' הנ"ך שכ"מ שידבר מעשרת השבטים נגד שבט יהודה, יקרא שבט יהודה בשם ישראל נגד העשרת השבטים שנקראו לערכם בשם יעקב. ועז"א **האספו הקבצו**, ומפרש נגד האספו **ושמעו בני יעקב**, ועז האספו מעשרת השבטים, ונגד הקבצו אמר **ושמעו אל ישראל אביכם**, ועז והקבצו לשבט יהודה ובנימין שהם נקראים ע"ש ישראל שהם במדרגה יתירה נגד י' השבטים:

פסוק ג

ראובן בכרי אתה. ר"ל יש לך שתי מעלות. א] מצד שאתה בכור אף אם לא היית מן הטפה הראשונה הבכור י"ל התנשאות נגד אחיו בממשלה ובכבוד וליטול פי שנים. ב] מצד שאתה **כחי וראשית אוני**, שנוצרת מן הטפה הראשונה, ויש הבדל בין **כח** ובין **און**, שכח מציין הכח הפנימי, ואין מציין התגלות הכח לחוץ, כמ"ש בפי' ישעיה סימן מ' בפסוק נותן ליעף כח, ר"ל שכח הפנימי נתגלה בך, והיה ראשית התגלות אוני מכח אל הפועל על ידך, ומפרש מצד שבכורי אתה יש לך **יתר שאת** התנשאות וגדולה, ומצד שאתה ראשית אוני יש לך **יתר עז** וכח הגוף כי נוצרת בכח גדול ואון אמיץ, ופי' חז"ל שהיה ראוי לך הבכורה והכהונה שהם יתר שאת והמלכרות שהוא יתר עז:

פסוק ד

פחז כמים. אבל ע"י שחפזת כמים השוטפים בחפזון באין מעצור, לכן **אל תותר**, לא יהיה לך יתרונות אלה, **כי עלית** וסלקת את **משכבי אביך** [מלשון סלוק כמו השחר עלה או כעלות גדיש בעתו]. **אז חללת** את **יצועי** אשר **עלה** ונסתלק על ידך, וכבר בארנו בפ' וישלח שהיה ראוי שיעקב יוליד עוד בן ואז היה י"ג שבטים, וע"י בלבל ינוע נשארו רק י"ב שבטים, והגם שיעקב לקח את מנשה ואפרים וחלקם לב' שבטים, נשארו תמיד רק י"ב שבטים, שכ"מ שיחשב מנשה ואפרים לשנים לא נחשב לוי בפ"ע לשבט, כמו בדגלים ובנשיאים ובנחלה וכדומה, עד לעתיד שאז יהיה ללוי חלק בארץ כמ"ש ביחזקאל ואז יהיו י"ג שבטים כמספר אחד, שהוא מעלה עליונה נגד מספר י"ב שהוא למטה במרכבה ומספר י"ג עומד למעלה במלכות שמים:

פסוק ה

שמעון ולוי. שאחר שאמר שלא יכול לתת העוז והמשרה דהיינו המלכות לראובן, הנה ראוי לתתו לשמעון או ללוי שהם האחים שאחריו בתולדה, אומר שגם להם לא יאות המשרה כי הם אחים במדת הכעס והנקמה, שזה לא יאות לאשר לו המשרה שבזה ישחית רבים ועצומים, כי **כלי חמס מכרתיהם**, כלי מענין נכלי, ויתנכלו אותו להמיתו, **ומכרתיהם**, היינו מגורותיהם וגדרו מקום שדר שם בקביעות כמ"ש ביחזקאל סימן ט"ז, שבתוכם יגורו נכלי חמס במדור קבוע, ובלבם כלי חמס מצאו בית ומושב תמידי, וזה ממה שהרגו את עיר שכם וממה שעשו ליוסף שהיה ע"י אף וכעס ונקמה:

פסוק ו

בסודם. מפני שהיה נראה שמה שעשו לשכם היה עפ"י עצת יעקב, עז"א בין תחלה כשהיה הדבר סוד אצלם, וכמ"ש ויענו את שכם במרמה וידברו, לא היה עפ"י עצתי ואני לא ידעתי מזה, ואח"כ בקהלם כשנקהלו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר, שאמרו שעשו זה להציל כבודי כמ"ש הכזונה יעשה את אחותנו. **אל תחד כבדי**, לא היה זה לי לכבוד, **כי באפם הרגו איש**, מה שהרגו אנשי שכם היה מתוך אף וכעס לא לשם ה' או להציל כבודי, ואחר שכבר עשו חרון אפם ע"י הריגת האנשים, **ברצונם עקרו שור** לקחו בשלל מקניהם ועקרו את השורים ע"ד את סוסיהם תעקר זה היה אחר שנחה חמתם רק ברצונם, וזה סימן על אכזריותם, ויש לפרש גם על יוסף באפם רצו להרגו, וכשנתרצו ע"י יהודה עקרוהו ממקומו ומכרוהו לעבד וקראו שור ע"ש בכור שורו הדר לו:

פסוק ז

ארור. שלפעמים יצטרך האף והעברה לקנא קנאת ה' ולעשות משפט ברשעים, אבל **אפם ארור** הוא ואין בו ברכה, כי הוא עז יותר מן המדה. ויש הבדל בין **אף** ובין **עברה**, שאף הוא מה שקוצף על מי שחטא כנגדו, ועברה הוא אם עי"ז ישולח חרונו גם על מי שלא חטא עד שעובר הגבול (כמ"ש בפי' הנ"ך בכ"מ) ונגד שכם בן חמור היה אף ונגד יתר אנשי שכם היה עברה, ושניהם היו בעז ובקשוי יותר מן הראוי אחר שגיירו א"ע. **אחלקם** ר"ל את האף והעברה שלהם **אחלק ביעקב**, שהגם שצריך גם להם אף ועברה לעת הצורך, די שכל שבט יקח חלק אחד מי"ב ר"ל קצת, וישראל גדול מיעקב שהם גדולי האומה ביניהם אפיץ את האף והעברה ע"ד כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש, לכלות אף נגד הרשעים ולעשות משפט במנאצי ה' שזה מוטל על ישראל שהם הגדולים:

פסוק ח

יהודה. אולם יהודה שהוא אחריהם בתולדה לך ראוי המלוכה, וע"כ **אתה יודוך אחיך**, יתנו עליך הוד מלכות כמו על כן עמים יהודוך (תהילים מ"ה:י"ח), כי מתנאי המלך שני דברים, כמ"ש ושפטנו מלכנו ונלחם את מלחמתנו, נגד המלחמה אמר **ידך בערף איביך**, ונגד המשפט שזה תלוי אם העם מקבלים אותו לשופט ומקבלים משפטיו, אמר **ישתחוו לך בני אביך**:

פסוק ט

גור. מפרש מעלת יהודה שהוא גבור **כאריה הזקן**, והוא זריז וקל בעניניו **כגור** הקטין, ובכ"ז אין משלו כאריה שהוא טורף טרף אדם אכל, כי אתה **בני עלית מטרף**, סלקת א"ע מטרוף טרף, רק מה שהמשלתי אותך לאריה הוא שכלם ייראו מגבורתך עד שיפחדו ממך, **כי כרע רבץ**, הכריעה הוא כהאריה שיכרע על ברכיו והרביצה הוא בהלביאה שי"ל גורים, כמ"ש יחדו ירבצו ילדיהן, ור"ל **כרע כארי ורבץ כלביא**, [הלביא הוא בעת שי"ל גורים], **מי יקימנו** לא יש מי שיערב לבו להקים אותו כי בנפשו הוא, כן לא יקרב אליך איש למלחמה. על כן,

פסוק י

לא יסור שבט מיהודה. תמיד יצא ממנו שבט מושלים, ומחוקק הוא מניח הנמוסים והחוקים שכ"ז שייך אל הנשיא שהוא ג"כ המחוקק, ר"ל בעת הגליות שלא יהיה מלך מזרעו יהיה מזרעו שבט מושלים ומניחי החוקים שהיו תמיד מזרע ב"ד, **עד כי יבא שילה** מענין ובשליתה היוצת מבין רגליה, ר"ל מבין רגליו, היינו מזרעו יהיו תמיד מחוקקים

עד שיבא מבין רגליו כשליא דהיינו הנולד אשר לו **יקהת עמים**, שהוא המלך המשיח שלו ובעבורו יקהלו עמים למלחמת גוג ומגוג כמ"ש קצות הארץ יחרדו קרבו ויאתיון:

פסוק יא

אסרי. מצייר בנבואתו את המלך המשיח כמו שראהו זכריה בנבואתו עני ורוכב על החמור ועל עיר בן אתונות, שלא ירכב על סוס המוכן למלחמה רק על החמור, ומצייר מה שינגפו הבאים למלחמה כמו שצייר אותם הנביא בדריכת ענבים להוציא דם ענב, כמ"ש מדוע אדום ללבושך ובגדיך כדורך בגת פורה דרכתי לבדי ואדרכם באפי ויז נצחם על בגדי וכו' ואמר (יואל ד':י"ב) יעורו ויעלו הגוים אל עמק יהושפט וכו' שלחו מגל כי בשל קציר באו רדו כי מלאה גת השיקו היקבים כי רבה רעתם, שמצייר דריכת חיל גוג ומגוג בג' מדרגות. א] שקוצרים הענבים מן הגפנים. ב] שמשימין אותם בגת. ג] שנדרכו והוציאו היין, שהוא דם החללים, ואבינו הזקן חזה כל זאת ברוחו באופן נשגב, שבעוד הענבים על הגפן כבר נדרכו בגת והמלבושים נתאדמו מן הדם, ר"ל שאך בבוא הרוכב על החמור ויאסור את חמורו אל הגפנים כבר יתכבסו מלבושיו מן היין, ר"ל שאז החיילות הלוחמים שהיו דומים בעודם מחוברים אל הגפן, נדרכו בגת והמשיח כבס מלבושי מדמם. וז"ש שיבא שילה אשר בעודנו **אוסר את עירו אל הגפן**, ואת **בני אתונו אל השרקה**, [שהוא הגפן המובחר והוא משל אל העמים הגבורים והאדירים] כבר **יכבס את לבושו ביין ואת כסותו בדם ענבים**, ר"ל שע"י החמור שירכב עליו יפלו כלם חללים [ועיר מציין גם צעירי מינים אחרים כמ"ש ישאו על כתף עירים חיליהם שהוא צעירי הגמלים כמ"ש בפירוש שם, ובן אתונות מציין רק צעירי החמורים, ועז"א ועל עיר בן אתונות, שזה נושא משא יותר יאסרוהו לשורקה, **ולבוש** הוא הלבוש המיוחד לאיזה דבר, **וכסות** כולל כל מה שמכסה בו, וממליץ שלבוש המיוחד למלחמה יכבס ביין, שמציין שכבר עשה יין מן דם הענב, והכסות שהם יתר בגדיו יכבס בדם ענבים שזה פחות מן היין, כמש"פ על מדוע אדום ללבושך ובגדיך כדורך בגת עיי"ש בפירוש]:

פסוק יב

חכלילי מן כחול שצובע העינים [כחלת עיניך יחזקאל כ"ג מ'] והמליצה תאמר שתיתי ייני עם חלבי, כי אחרי שתיית היין המרתיח את הגוף ישתו חלב המשקיט רתיחת היין, והיין מציין רתיחת המלחמה ביצבע עיניו מדם, אחריו ישתה החלב המשקיט רתיחת המלחמה, שהוא מליצה על השלום כמ"ש ודבר שלום לגוים והיתה מנוחתו כבוד, ושני האריה הגבור הזה לא יהיו אדומים מדם, כמ"ש אשר שניו שני אריה, רק לבנים מחלב, כי יה לו שלום מכל עבריו:

פסוק יג
זבולן. נבא על זבולון שיפול גורלו סמוך אל הים, ואדמתו לא תהיה ראויה לשדה תבואה, אבל **והוא** מטבעו מוכן **לחוף אניות**, כי טבע אנשי זבולון נולד למסחור ולעבור באניות סוחר ארחות ימים וממרחק יביא לחמו, כמ"ש בסנהדרין, שמי ששבח חיי המסחר והמדור אצל הים מזבולון הוא, ע"כ יבנה חוף שישכנו שם אניות, וסוף מעשהו בים ומסחרו יגיע **עד צידן** שהם כוננו המסחר בים בימי קדם:

פסוק יד
יששכר. וטבע יששכר יהיה בהפך שהוא איש אוהב מנוחה ולשבת בארצו, ע"כ המשילו לחמור בעל עצמות, שאין טבעו ללכת למרחקים רק לרבוץ בין המשפתים, וכן יבחר לשכון בארצו, וירבץ בין המשפתים, ר"ל בגבול ארצו שגבל עם זבולון שהיה שכן לו וזבולון הוביל פירות יששכר שהיו גסים וטובים למרחקים לסחורה וחלקו ביניהם עוה"ז והעוה"ב כמ"ש חז"ל. וז"ש,

פסוק טו
וירא מנחה כי טוב. שבחר יותר לנוח במקומו ולא לסחור למרחוק, כי עסק בחכמה ובתורה שלזה צריך מנוחה, ועי"כ **ראה את הארץ כי נעמה** ובחר בעבודת קרקע, **ויט שכמו לסבל** עבודת הארץ, **ויהי למס עבד** מן התבואה נתן מס המלך, וחז"ל המליצו שסבל עול עמל התורה, והמס היה שסבל עול ההוראה והלמוד לכל ישראל:

פסוק טז
דן. דן היה המאסף לכל המחנות, ובני גד הלכו בראש המחנות, דן היה צריך לשמור מהאויבים הנופלים מאחורי המחנה ומזנבים את כל הנחשלים, אומר שדן ידין ויריב ריב עמו ככל השבטים הגם שהולך לבסוף,

פסוק יז
יהי דן. מפני שהנופלים על המחנה מאחוריהם הם רוכבי סוסים שהם מגיעים ברדיפה בראשונה, יצייר שמלומד ללחום את רוכבי סוסים, הגם שהם ילכו רגלי, וידמו **כנחש** ערום, **בדרך** הגדול ידמו כנחשים גדולים, **ובארח** שהוא ההולך אל הצד, ילכו כשפיפון קטן ההולך בהסתר, ושניהם הגם שהם זוחלים על הארץ ינצחו רוכבי סוסים במה **שנושך עקבי סוס ויפל רכבו אחור**, כן יהיו מלומדים לקצץ בחרבם רגלי הסוסים ויפלו הרוכבים בידיהם, ובאשר ציור זה שיבא האויב מאחורי המחנה הוא בעת שירדוף האויב אחריהם, שזה בעת שהם חלשים נגד האויב, אשר **לישועתך קויתי ה'**:

פסוק יט

גד. אולם גד ילכו גדודים בראש המחנה, ובזה היו שני מיני גדודים, הגדוד שהולך לילחום, והגדוד שהולך בצד המחנה לסבב את האויב שזה נקרא עקבו של המחנה ע"ש שמעקב וסובב את האויב, כמ"ש וישימו העם את כל המחנה אשר מצפון לעיר ואת עקבו מים לעיר (יהושע ח יג) כמש"פ שם, אומר שגד יהיה הגדוד שיגוד נוכח האויב, ועז"א גדוד יגודנו פי' את האויב וגם הוא יגד וישם גדוד של **העקב** והמארב לסבב את האויב משני צדיים:

פסוק כ

מאשר. פי' חז"ל שבנחלת אשר היה שמן זית הרבה כמ"ש וטובל בשמן רגלו, ולחם כל השבטים היה שמן מאשר, שמשם הביאו שמן הטוב שנתנו בלחמם היינו במאכליהם, וגם **הוא יתן מעדני מלך**, כי היה שם כל פרי מגדים למעדנים:

פסוק כא

נפתלי. כבר התבאר בגבולי הארץ שנחלת נפתלי התפשטה בכל עבר המזרחי אצל הירדן וכן ממזרח למערב, עד שפגע עם כל השבטים, עז"א **נפתלי אילה שלחה**, אילה הוא מין אילן, שנמצא ע"מ אַלָה תחת האַלָה (יהושע כ"ד:כ"ו) וע"מ אֵלָה תחת אלון ולבנה ואֵלָה, ופה בא ע" אַיָלָה שהשמות ישתנו במשקלם כנודע, **ושלוחה** מורה על התפשטות הענפים ברוחב, כמו **שלחותיה** נטשו (ישעיהו ט"ז:ח'), **ואמרי** הם ענפים מובחרים אשר בראש האילן, כמו בראש אמיר (שם יז ו) אומר נפתלי דומה כאלה שמתפשטת ברוב ענפיה ברוחב עד למרחוק [כמו שמבואר ממעשה דאבשלום שנתלה בענפי הלה] שנותן ענפים יפים שזה אמרי שפר:

פסוק כב

בן פרת יוסף. לפי שאמר שנפתלי אילן יפה בענפיו וסעיפיו, אמר נגד זה שיוסף יש לו מעלה בפריו, **ובן** הוא ענף, כמו ועל בן אמצת לך, הוא ענף נושא פירות, ובאר מעלתו משלשה צדדים, שהוא מעצמו גפן שורק נושא פרי. ב] הוא **בן פרת** מצד שהוא נטוע **עלי עין** המים, שהוא לח ורטוב תמיד. ג] מצד **שבנותיו** שהם ענפי הגפן עולים **וצועדים** למעלה **עלי שור** וחומר, שענפי השורקה שמעלים אותה עלי החומה יפרו וירבו מאד ויחפו את כל החומה סביב. והמליצה א] שהוא יפה פרי תואר מצד עצמו. ב] מצד שנטוע על מקור החכמה והיראה שהוא מקור מים חיים. ג] מצד שנשאהו ה' וירוממהו למעלה בגדולה וכבוד:

פסוק כג
וימררהו. אולם בעלי חצים שהוא כנוי לבעלי לה"ר מררו את חייו ורבו בו חציהם [מלשון רובה קשת] וגם שטמוהו, ורמז בזה על אנשי בית פוטיפר שדברו עליו לה"ר וכן על אחיו:

פסוק כד
ותשב. אולם **קשתו נשארה באיתן**. ר"ל הוא לא רבה בקשת כנגדם, רק **זרעי ידיו** [שהם המורים בקשת וחצים] נמלאו **בפז**, ר"ל שתחת שיורה עליהם חציו מדה כנגד מדה ירה עליהם זהב ופז ונתן להם עושר ומתנות. **מידי**, אמר זה היה לו **מידי אביר יעקב** בזכותו של יעקב והאלהי השורה על יעקב, וגם שמשם הזמינו ה' שיהיה **רעה אבן ישראל**, כמ"ש כי למחיה שלחני אליהם לפניכם:

פסוק כה
מאל. מפרש מ"ש מידי אביר יעקב, היינו **מאל אביך**, וע"ז בקש **ויעזרך** שכן יעזור אותך תמיד, ועמ"ש משם רועה אבן ישראל אמר **ואת שדי**, מצד שהוא עושה נסים נסתרים בהשגחתו הפרטיית, **ויברכך**, הוא תפלה שיברך אותך גם להבא. א] **ברכת שמים מעל**, הוא מטר וטל השמים וגם כולל ההצלחה שמצד המזל. ב] **ברכת תהום רבצת תחת**. שגם בעת יעצר השמים יעלה התהום וישקה את האדמה, וגם יתן לך **ברכת שדים ורחם**, היינו פרי בטן ושדים מניקים חלב, וזה כולל בין זרע אדם בין זרע בהמה, שלא יהיה משכלה ועקרה רחם משכיל ושדים צומקים באדם ובבהמה:

פסוק כו
ברכת מוסב על ויברכך, **ברכת אביך** שהם **גברו על ברכת הורי**, ר"ל על ברכת אברהם ויצחק, כי יעקב ניתן לו נחלה בלי מצרים כמ"ש ופרצת ימה וקדמה, וז"ש **עד תאות גבעת עולם** [מלשון תתאו לבא חמת] שגבול ברכה זו הם גבעות עולם, ר"ל עד סוף הארץ, ששם הגבעות שהעולם נשתכלל עליהם, ברכות אלה **תבואתה לראש יוסף**, אם מצדו שהוא יוסף הצדיק, ואם מצד שהוא **נזיר אחיו**, שנכתר בנזר אלהים, ועז"א **ולקדקד** שהוא למעלה מן הראש כמ"ש במק"א:

פסוק כז
בנימין דומה **כזאת יטרף**. רק שתחת שהזאב יטרף בערב ויניח המותר לבקר, הוא **בבקר יאכל עד** [הוא הטרף] **ולערב יחלק שלל**, הוא הנשאר אחרי המלחמה, ורמז על שהיו גבורים מנצחים אויביהם, וגם על מלכות שאול כמ"ש המפרש:

פסוק כח

כל אלה שבטי ישראל שנים עשר. מספר השנים עשר בשבטי יעקב היה הכרחי, כי כן גם בעולם הגדול י"ב גבולות ואלכסונים וי"ב מזלות וי"ב צרופי הויה וי"ב שערי רקיע, שכל שבט מושך ברכתו מין הים העומד על שנים עשר בקר, ותמיד נשאר מספר זה, שמה שחלק מנשה ואפרים לשנים הוא רק במקום שלא נמנה שבט לוי, אבל במקום שנמנה לוי לא נמנה יוסף רק לשבט אחד, כמו באפוד ובהר גרזים, ונגדם הקים משה י"ב מצבה ויהושע שנים עשר אבנים ואליהו שתים עשרה אבני מזבח, **וזאת עצמו דבר להם אביהם ויברך אותם**, איש איש אכפי שרשו למעלה, ועד עתה היה הלב והסגולה אצורה באדם אחד בכל דור והוא היה מקדש לשכינת ה' ולכל הטובות הרוחניות, ומעתה נתפרד השורש לענפים ונתחלה תחלה לשנים עשר שבטים, ר"ל י"ב ענפים שהשבט והענף הם שמות נרדפים, ועם יעקב שרשם היו י"ג כמנין אחד וכמ"ש במדרש שא"ל כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, שהיו באחדותם כמו שהיו ביעקב שהוא השורש לענפים אלה, ולכן הגם שנתן לכל שבט ברכה בפ"ע בכ"ז כלם משתתפים בכל הברכות, ועז"א **כל אלה שבטי ישראל שנים עשר**, שכל אחד מהם היה כלול מכל השנים עשר, כמו שכל כח הנמצא בענף מיוחד מן האילן הוא כלול בכל האילן, **וזאת עצמו דבר להם אביהם**, וז"ש **איש אשר כברכתו ברך אתם**, שברכת כ"א הוצרך לצורך הכלל. וז"ש במדרש לפי שנתן ליהודה גבורת ארי, וליוסף גבורת שור וכו' לא תאמר שזה גדול מזה כללן כלן בברכה אחת, שעז"א ברך אותם, ועז"א להם אני נאסף אל עמי, כי תחלה היו הברכות האלה נקוים ועומדים בהמקור שהוא יעקב ולא היו צריכים להתחלק לי"ב צינורות, ועתה שנאסף המקור צריך לחבר את הי"ב ברכות ושקתות המים להיות אחד. וז"ש במדרש אני נאסף אל עמי אם זכיתם לכם זכיתם בעצמי ואם לאו משאני מסתלק מן העולם לעצמי אני הולך, שנאמר אני נאסף אל עמי, ר"ל שבמה שברכם השפיע כל הברכות להם עד שנכנסו תחתיו להית מעונה אלהי קדם, ואז זכו בעצמו של יעקב כי עצמותו וקדושתו נשתל בזרעו, ואם לא זכו נפרד קדושת יעקב מהם ולא יהיה מרכבה לשכינת ה':

פסוק כט

ויצו אותם. צוואת ש"מ בכל עניני הנהגתם, כמ"ש אח"כ ויעשו בניו לו כן כאשר צום, שלא נזכר פה כי נכלל במ"ש ויצו אותם, ובתוך דבריו אמר להם **אני נאסף אל עמי**, הוא מיתת הצדיקים שהנפש תאסף ותכנס למחיצת הצדיקים אשר נפשם צרורה בצרור החיים, שעד עתה היה חוץ למחיצתם בהיות נפשו כלואה בחומר, לכן אבקש **קברו אתי**

אל אבתי, שגם הגוף יהיה עמהם משום שגם הגוף מוכן לעמוד בתחיה ומוכן לקבל שכרו, ורשם להם מקום קבורת אבותיו, **אל המערה אשר בשדה עפרון**, ובאשר יוכל להיות שעתה נשכח שם עפרון בעליו הראשונים ולא ידעו מקומה סיים מצריה:

פסוק ל

במערה אשר בשדה המכפלה סימן המקום, **אשר על פני ממרא** סימן המחוז והעיר, **בארץ כנען** סימן המדינה, **אשר קנה** ולא תאמר שלא קנה רק את המערה לקבור בה לפי שעה, כי לא היו יכולים למכור אחוזת קבר לאיש נכרי, עז"א **אשר קנה אברהם את השדה**, שלכן קנה את השדה כדי שיהיה לאחוזת קבר, וכן לכן קנהו **מאת עפרון החתי**, שכ"ז הוצרך כדי שיהיה לאחוזת קבר כמ"ש בזה במקומו בפ' חיי שרה:

פסוק לא

שמה. ועוד דהא **שם קברו את אברהם ואת שרה**. הרי שהיה הקנין לאחוזת קבר לא למת אחד בלבד, ולבל יערערו בני ישמעאל אמר **שמה קברו את יצחק**, ולבל יערר עשו ובניו אמר **ושמה קברתי את לאה**, ולבל יערערו בני חת שעפרון עבר על התקנה שלא למכור אחוזת קבר לזרים, וכן בל יערערו בני משפחת עפרון, כי הדין הוא שמי שמכר קברו באים בני משפחתו וקוברים אותו בע"כ, לז"א שהיה **מקנה השדה והמערה מאת בני חת** שכלם הסכימו בדבר:

פסוק לג

ויכל יעקב. נדמה כמי שהולך ממדינה למדינה ע"מ להשאר שם במחוז חפצו שמסדר צרכי הצדה ועניני דרכו, ומפקד הנהגת בני ביתו איך יתנהגו בעת שלא יהיה בתוכם, ואז **יאסוף רגליו** אל הספינה או המרכבה אשר תוליכהו למשוש דרכו, ומאז נשבתו רגליו ממדינה זו החומריית, **ויגוע** הוא הפרדת הרוח מן הלבוש, **ויאסף אל עמיו**, ולא נאמר מיתה ביעקב, עז"א חז"ל יעקב אבינו לא מת:

פרק נ

פסוק א

ויפל יוסף. נתקיים מ"ש לו ויוסף ישית ידו על עיניך. **וישק לו**, כי גופו קדוש ולא נטמא ע"י המות:

פסוק ב

ויצו את עבדיו. מודיע גדולתו שהיו לו רופאים מיוחדים שהיו עבדיו, וענין החניטה שהיה נהוג למצרים ידוע מן המומייאן, שהם גופים הנחנטים שנתקיימו כמה אלפים

שנה ולא שלט בהם הבלוי והרקבון, אולם יפלא אם נהגו כן מצריים לפי אמונתם בעת ההיא, איך נהג בו יוסף בגוף הקדוש של אביו. דע כי הקבורה היא לצורך מת שיתבלה הגוף בעפר, מפני שהגם שהנשמה האלהית אשר באדם תתפרד מן הגוף תיכף אחר המות ותשוב אל שרשה, הנה נפשו ההיולאנית הנקראת בשם רוח היא לא תתפרד תיכף, כי האדם בימי חייו יעשה בה מלאכת האלכימיאה להפכה אל עצם רוחני נבדל ע"י העיון והמעשה, שעל ידם יותכו מחלקים החומריים מן הרוחניים, והרוחני יקנה ג"כ הנצחיית, אולם לא כל אדם יצליח לעשות מלאכה זו בשלמות, כי הנפש הזאת שנולדה עם החומר והתערבה עמו תמיד לא תפרד מחברתו בקל, כי גם העיון והמעשה נתערבו בהם ענינים חומריים, העיון הוא באמצעות המדמה והחושים, והמעשה יתערבו בם פניות רבות חומריות, עד שעל ידם תופסד המלאכה האלכימיית הזאת והצירוף והזיקוק לא יעלה כראוי, וע"כ גם אחרי המות חלקים אלה הרוחניים עדן לא נפרדו מן הבשר עד ישוב העפר על הארץ כשהיה, כי אז גם הרוח תשוב לרוחניותה, וכמ"ש בפי' שה"ש בפסוק אחות לנו קטנה, וע"כ המת מטמא מצד חלקים אלה המשוטטים בבשר המת קודם שיתבלה, אבל השלמים והקדושים כיעקב שעשו מלאכה זו בחייהם בשלמות, אז תיכף במותם נפרד גם הרוח מן הבשר ואין טומאה עוד להגוף, וע"כ צדיקים אין מטמאין וא"צ שיתבלה הגוף בעפר להתיך חלקי הנפש שנתערבו עמו, כי כלם נפרדו וכד ניחא נפשיה אמר טהור טהור. ולפ"ז החניטה להמצריים היה מפני שנפשם נעשה חומר ובשר ואין טעם לקבורה להפריד הנפש והרוח, כי אם הרוח נעשה בשר ואין מטמא עוד כמו שאין טומאה לבהמה, ואצל יעקב היה בהפך מפני שנפרדו כל חלקי הרוח בחייו ונשאר הגוף טהור, לכן חנט אותו שישאר קים כלבוש טהור שהתלבשה בו הנפש האדירה הזאת שנקרא בשם ישראל, כי שרה עם אלהים ועם אנשים, ונפרד בחייו מן גופו כמ"ש בפ' וישלח. ועז"א **ויחנטו הרפאים את ישראל**, שחניטה זו היתה מצד שנקרא ישראל:

פסוק ג

וימלאו לו ארבעים יום. החניטה היתה אצל המצריים לפי הבלי אמונתם כבנין חדש אל הגוף ויצירה חדשה למען יתקיים לעד עת תשוב הנפש אליו אחר ג' אלפים שנה שכן היו מאמינים, ונמשך ארבעים יום כמו שיצירת הולד ורקמתו נמשך מ' יום, וע"כ נקרא חניטה מענין התאנה חנטה פגיה, **ויבכו שבעים יום**, שלשים לבכי עם מ' ימי החניטה:

פסוק ה

אבי השביעני. נתן ד' טעמים. א] מצד מצות כבוד אב. ב] מצד השבועה, ועז"א אבי השביעני. ג] שהיה מצוה מחמת מיתה ומצוה לקיים דברי המת, ועז"א **הנה אנכי מת**.

ד] שגם הוא היה לו טעם בזה שקבר זה כרה לו בחייו והיה זה אצלו לאות לזכור תמיד יום המיתה, כמו שספר על עם קדמון שהיו בתיהם אצל קבריהם לזכור יום מותם, ואחר שקבר זה הוכן בחייו והיה עינו ולבו שם כל הימים רוצה להקבר בו, כי עד הגל הזה על צדקתו, וז"ש בקברי **אשר כריתי לי**, **ועת** בל יחשדהו פרעה שישאר שם, עז"א רק **עתה אעלה**, והלא לא עליתי שם עד עתה בעוד אבי חי כי רק **אעלה לקבר את אבי ואשובה**:

פסוק ז

ויעלו אתו. כבר בארתי בפ' מקץ שפרעה העלה את יוסף בשלש מדרגות זאח"ז, שתחלה עשאו לאדון על בית המלכות ואח"כ נתן אותו לשר על מצרים, ואח"כ עשאו משנה למלך, וכל שעלה בידו מדרגה גבוהה יותר נשארו בידו גם המדרגות הראשונות, ולכן שהיה ממונה על בית פרעה, **עלו אתו עבדי פרעה זקני ביתו**, ומצד שהיה ממונה על ארץ מצרים עלו אתו **זקני ארץ מצרים**, ואחריהם הלכו כל בית יוסף ואחיו ובית אביו, ר"ל נשיהם ובניהם, כי רק טפם נשארו למשכון שיחזרו, [וכבר כתבו המפרשים שמרמז שהיה רצונם לצאת רק שלא הניחום, וכבר התחיל השעבור בכח רק שלא יצא לפועל עד מות יוסף והדור ההוא, וע"כ אמר יוסף ואלהים פקד יפקד אתכם כי לא יוכלו לצאת מעצמם]:

פסוק ט

ויעלו. ומצד המדרגה השלישית שהיה משנה למלך **העלה עמו גם רכב ופרשים** להיות נכון לקרב, ובקבלה בא שנלחמו אז עם עשו ובניו ואת צפו בן אליפז תפסו חיים שרצו למחות על קבורת המערה, ומצד כל אלה היה המחנה כבד מאד:

פסוק י

ויבואו. הגם שכבר בכו עליו במצרים, כ"ז שהיה המת עמהם היה נדמה להם שהוא חי עמהם, ועתה שבאו לעבר הירדן הרגישו מצרים כי אבדו אבדה גדולה במותו, והיה ההספד על שלא זכו שיקבר בארצם, שאז היה זכותו מגין עליהם כמו שע"י ברכתו את פרעה נתקצרו ימי הרעב, וע"כ אמר **וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד**, ע"י שראו שמתאבלים פה שנית, ידעו שאין האבל הזה על המת רק על מצרים בעצמם, ע"ד בכו בכה לאובדים ולא לאבדה, וע"כ אמרו **אבל כבד זה למצרים**, ר"ל שהאבל הוא על מצרים לא על יעקב, וע"כ לא השתתפו יושבי כנען באבל זה, כי קרא שמה אבל מצרים, כי הם אין להם להתאבל, כי בהפך הם הרויחו עתה שהצדיק נקבר בתוכם:

פסוק יב
ויעשו בניו. שצוה שרק בניו ישאו לא בני בניו ולא זולתם, וכן צוה שישאו אותו כסדר חניית הדגלים כמ"ש חז"ל. ועז"א **ויעשו בניו לו כן כאשר צום**, שסדר זה נשאר כן לדורות בדגלים, וסדר הדגלים יש לו מציאות לענין נעלה בעולם העליון, לכן אמר מלת כן:

פסוק יג
וישאו. מבאר פרטי הצוואה, שרק בניו נשאו כנ"ל, וכן רק הם קברו, והיה במערת שדה המכפלה, וחזר שנית אשר קנה אברהם, לרמז מ"ש חז"ל שהיה מלחמה עם עשו ובניו, והוצרכו להראות השטר מכירה:

פסוק יד
וישב. יספר שלא שב אחד מהם עד אחר הקבורה, וכן שכלם שבו ולא נשארו מקצתם בארץ כנען, ובחזרתם הלכו האבלים ראשונה, ותחלה הלכו האבלים אחרונה שכן המנהג כמ"ש הרי"א:

פסוק טו
ויראו אחי יוסף כי מת אביהם. בעוד אביהם חי היה האחוה ביניהם מצד האב החי שכלם משתתפים בו, כמ"ש הלוא אב אחד לכלנו, ובעוד שלא נקבר ונספד כהלכה היתה האחוה מצד שכלם משתתפים באבל ובכי על אב אחד, כי גם זה יעורר האחוה, ועתה הכירו וידעו שמת אביהם, שאין דבר שיאגד האחוה ביניהם, כי האחוה מצד עצמה תעורר איבה בשיזכור מה שעשו לו. **ויאמרו לו ישטמנו יוסף**, כבר בארתי בס' ארצות השלום מ"ש החכם אם רעב שונאך האכילהו לכם, שהנקמה היותר גדולה מאויבו הוא אם תחת איבתו והרעה שעשה לו ישימהו מאוכלי שלחנו ויעשה עמו אך טוב וחסד, שאז יזכור תמיד מה שהוא הרע לעשות, וז"ש כי גחלים אתה חותה על ראשו. ואחי יוסף הרגישו זאת, וטובת יוסף היה בעיניהם כי חותה גחלים על ראשם, ואמרו **הלואי** אחר **שיוסף ישטמנו** בודאי, וא"כ **לו ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אתו**, שיעשה עמנו רע בפועל לא טוב שהוא לנו כמדקרות חרב:

פסוק יז
שא נא פשע אחיך וחטאתם. ר"ל שבדבר המכירה היה פשע שהוא המזיד, וגם חטאת שהוא השוגג, כי מעשה המכירה בעצמה הוא פשע מצד שהם אחיך, ואיך ישחית אח את רחמו למכור את אחיו, ועז"א פשע אחיך, אבל מצד מחשבתם שהם חשבו שיוסף רודף אותם ומביא עליהם דבה ורוצה שיגרשם אביהם מעל פניו היה להם הצדק בזה, והגם שלא היה האמת כן הם חשבו כן. וז"ש **וחטאתם כי רעה גמלוך**, שהיה רק חטאת

שוגג שהם חשבו שאינם עושים רע רק גומלים רע, ר"ל שאתה הקדמת לעשות עמהם רע באיבה והם גומלים כפי מעשיך. **ועתה**, ר"ל זה היה בעת המכירה היה פשע וגם חטאת, אבל עתה כפי שהוכיח סוף דבר על תחלתו, מבואר שכ"ז לא היה ענין בחיריי רק שהיו מוכרחים במעשה זה ע"י ההשגחה העליונה, שסבב ה' שימכרו אותו כדי שיעלה לגדולה, וא"כ בפשע הזה של המכירה היו **עבדי אלהי אביך**, שהיו עבדי האל ושלוחם לעשות מעשה זה מצד שהוא אלהי אביך ורצה לגדלך, ושתהיה עזר לאביך לעת זקנה ושיבה, ולפ"ז ע"י שהוא פשע ומרד גדול מבואר שלא עשו זה מדעתם ובחירתם רק היו שלוחי ההשגחה העליונה:

פסוק יט

אל תיראו כי התחת אלהים אני. ר"ל אחר שראיתי שדבר זה היה השגחיי, איך אוכל להרהר על דבר שעשה האל, וכי אני תחתיו ובמקומו לעשות הפך מעשהו, בשגם שעקר ההשגחה היה כדי שאיטיב לכם לכלכל אתכם, ואיך אשנה רצון האל ודברים שעשה בהשגחתו, וגם אחר שאתם לא עשיתם לי רע בפועל כי נהפך הדבר לטוב, א"כ לא אוכל לשלם לכם רע רק כמו שעשיתם שיהפך לטוב, ואני איני תחת אלהים שאדע שיצמח טוב מן הרע שאעשה:

פסוק כ

ואתם חשבתם. מבאר זה. א] שא"א שאעניש אתכם כפי הרע שעשיתם לי, **שאתם חשבתם עלי רעה** כזאת **שאלהים חשבה לטובה**, ואיך אוכל אנכי לשלם לכם רעה כזאת שיחשב אלהים לטובה, וכי תחת אלהים אני. ב] הלא ראיתי כי תכלית מעשה אלהים בזה היה לא לטובתי, רק לטובתכם **להחיות עם רב**, כי א"א שיעשה ה' נפלאות כאלה בעבור יחיד, אם לא בעבור רבים, ואיך אוכל אנכי לעשות הפך רצון ה', ולכן **אל תיראו**, כי אני מוכרח לעשות רצון האל שעשה כל זאת כדי **שאנכי אכלכל אתכם ואת טפכם**.

פסוק כב

וישב יוסף. מספר ששלום יוסף התמיד כל ימי חייו, אם שלום מלכותו כי **ישב במצרים**, אם שלום משפחתו כי ישב **הוא ובית אביו**, והיה אהבה ואחוה ביניהם, אם שלום גופו **שחיה מאה ועשר שנים**, וזה יקרה מעט לרוזני ארץ שיתמיד בממשלתו שמונים שנה, אם שלום בניו, כי,

פסוק כג

וירא יוסף לאפרים בני שלשים. בנים של שלשים שהם ארבעה דורות, שעד כאן רחמי האב על הבן, כמ"ש פוקד עון אבות על רבעים, וכן מצד מנשה ראה דור שלישי, כי **בני**

מכיר ילדו ונתגדלו **על ברכי יוסף**, ואגב מודיע שאפרים והוא הצעיר היה לו ד' דורות, בעוד שלמנשה לא היה רק ג' כברכת יעקב ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו: