בס"ד

מבחר הכתב והקבלה

בראשית

בראשית א,א

המחבר סוקר שמונה פירושים לשם "אלוקים" ובסוף מביא פרוש הגר"א: אדנות,שופט,מלך,נצחיות,תקיף ואמיץ בעל הכוחות כולם,פועל בכוונה ורצון,מושל ודיין,משיע וממציא כל,הגר"א: כח המנהיג כל העולם ומלאו, ומביט אל כל מעשיהם.

....אלהים. הדעות מתחלפות מאד בביאור שם זה. [א] לרש"י (פ' ויראו בני האלהים) כל אלהים שבמקרא לשון אדנות וגדולה היא, ויהיה לפי דעתו אלהים היותר חשוב בגדולה ואדנות, וטעמו קרוב לשם הוי' ב"ה לפי הקרי. [ב] לרמב"ם נקרא אלהים להיות שופט על הכל, וזה יסכים למ"ש (שמות רבה פ"ג) כשאני דן את הבריות אני נקרא אלהים. [ג] לראב"ע טעם אלהים כמו מלך (עיין בפי' ריש פ' בראשית), ולדבריו למה הצריכו בברכות השם ומלכות. [ד] לר"ע ספורנו מלת אלוה תורה על נצחי, ויאמר עליו אלהים לשון רבים להורות שהוא צורת כל הצורות הנצחיות, ולהורות על מעלת נצחיותו אשר ממנו נאצל נצחיות שאר הנבדלים נאמר שהוא אלהי אלהים (עיין בפי' ריש בראשית, ובפסוק בצלם אלהי'), ולפי"ז טעמו קרוב לשם הוי' ב"ה לפי הכתוב. [ה] להטור וב"י באו"ח סי' ה', טעם אלהים תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, כי אל לשון כח וחוזק הוא, כמו ואת אילי הארץ לקח, והיא דעת רמב"ן שכ' ר"פ בראשית, אלהים, בעל הכחות כלם, כי המלה עיקרה אל שהוא כח, והיא מלה מורכבת אל הם, כאלו אל סמוך, והם ירמוז לכל שאר הכחות כלומר כח הכחות כלם. [ו] לדעת החכם בעל נוה שלום (מ"א פי"ד) יקרא אלהים כי הוא פועל בכוונה ורצון לא על צד החיוב. [ז] לדעת החבר (בכוזרי מ"ד סי' א') אלהים הוא תאר למושל בדבר מן הדברים ולדיין. [ח] לרלב"ג נקרא אלהים מצד שיושפע ממנו המציאות וינהגהו בהנהגה המתוקנת בתכלית, וכ"ד רי"א שהרצון בשם אלהים המשפיע וממציא כל הדברים בכחו, ונקרא בשם אל, ר"ל היכול החלטיי בהשפעתו, וכ"כ רבינו הגדול הגר"א בפי' ר"פ בראשית אלהים הוא מורה על כח המנהיג כל העולם ומלאו, ומביט אל כל מעשיהם, ושם זה הוא מושאל אל כל מנהיג ומשגיח, כמו עד האלהים יבא דבר שניהם, וכן המלאכים, לכן תמצא אצל זה השם אלהי אלהים, מפני שכל ככב משפיע על כל העולם, והשפעותיהם מתחלפות בהשתנות הככבים, הא' משפיע החיים, הב' עושר, הג' גבורה, הד' בנים, וכן כלם, והש"י הוא אחד באחדות, הוא המשפיע לכל ככב וככב כפי הכשר קבלתו, לכן נקרא אלהי אלהים, ונקרא אלהי אבותינו אלהי אברהם יצחק ויעקב, לפי שהיו מושגחים מאתו השגחה פרטית וכן ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים, לפי שהיו מודים בבורא עולם אבל אמרו עזב ה' את הארץ ונעשה הכל ביד המזלות, וכשראו שנוי הטבע, נפלו על פניהם מפני הכלימה מדעתם המשובשת, והודו שה' הוא האלהים המשגיח בפרטית ושומע בקול עבדו, עכ"ד בקוצר, הנה הבין בשם אלהים ענין ההנהגה וההשפעה, והוסיף עוד ענין ההשגחה. ובילקוטי ביאורו (על מכדרשב"י ח"ג ד' קכ"ו) כ' שני השמות אל אלהים אל על כחו הגדול המשפיע לכ"א די מחסורו, ואלהים הוא ע"ש השגחה בתחתונים במעשיהם, ומ"מ אף בעת ההיא משפיע אלא שהוא לפי המעשים בדין, ע"כ דבריו הטהורים. ומבואר דעתו מזה, כי עיקר והוראה הראשית בשם אלהים היא ההשגחה בתחתונים, אמנם הוראת ההשפעה עפ"י הדין הוא רק הוראה צדדית. והנה כל הדעות הנזכרות בטעם שם אלהים לא ביארו לנו טעם ביאורם לפי הוראת שרש התיבה עצמה, כ"א הרמב"ן שאמר שהיא מלה מורכבת אל הם, לכן פי' בעל הכחות כלם, ור"ל כי הכחות כלם הם מאת העליון ית', ולכן נקראו אלהים אשר בו כח ואילות כלומר מאל הם, וע"ז טעם הרי"א ואמר, בהוראת שם אל קצרו דבריו, כי אין ענינו בלבד תקיף וחזק, אלא שהוא ג"כ בעצם וראשונה משפיע, ובמה שכתב שאלהים ענינו מאל הם, הוא דבר שאין בו ממש, כי לכל דבריו היה ראוי שיהיה המ"ם בתחלת אלהים, להודיע שהכח הוא מאל, ועוד שלדעתו לא יהיה ענין ליו"ד שבין הה"א והמ"ם, והיה ראוי שיהיה שם אלהים בלא יו"ד, יעו"ש מ"ש הוא, ששם אלהים הוא חבור שם אל עם חצי שם המפורש שהוא י"ה. ואחרי שהרשונו ז"ל לומר ששם אלהים היא מלה מורכבת, גם אנכי לא אחשוך מלחפש שורש להוראה הראשית שבשם אלהים לדעת הגר"א שהוא ענין ההשגחה בתחתונים (אללשויענדער) כי לענין ההשגחה והבטה על הדבר צריכים לעמוד נכח אותו הדבר, וכמאמר המלך החכם (משלי ה') נכח עיני ה' דרכי איש וכל מעגלותיו מפלס, וכן אמר המלך המשורר האלהי, שויתי ה' לנגדי תמיד, כי זהו מעלת הצדיקים באמת לשער בנפשם תמיד, כי מלא כל הארץ כבודו, וכאילו השכינה עומדת תמיד נגד פניהם ורואה את מעשיהם, לכן אמר ג"כ אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, וע"ש שהשכינה נוכחת תמיד נגד האדם נקראת בשם זה שהיא מלה רומזת על העומד נכח, כבמנחות נ"ג ב', זה, זה הקב"ה דכתיב זה אלי ואנוהו, ובמכדרשב"י (פ' ויחי ד' רכ"ח) רוח קודשא אקרי זאת דאשתכח תדיר עמי' דבר נש, וכן זה ה', זה אלי, וכ"ה במכדרשב"י (פקודי ד' רל"ו), לכן אני אומר ששם אלהים נגזר ממלת אלה, שהיא ג"כ מלה רומזת אל רבים נוכחים (דיא גענענווארטיגען) ויהיה טעם אלהים העצם הנבדל ית"ש שהוא נכח כל אחד ואחד ועומד נגדו להשגיח עליו, ויהיה תרגום אלהים (דער אללגעגענווארטיגע), ומצאתי בעה"יב הקדמת מכדרשב"י ב', על פסוק שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שירותא וראשיתא דבנינא אקרי מי, בעי לאתגלי' וסליק אלה, אתחברון אינון אתוון אילין באילין ואשתלים בשמא דאלהים, (ובפ' משפטים ק"ה א') מי אלה כעב תעופינה לא כתיב מי ואלה אלא מי אלה, שמא חדא, והוא אלהים. וכן בתיקונים ר"פ בראשית, בראשית ברא אלהים תרין תיבין אילין אתפלגו לתרין סטרין כל חד, בראשית ברא שית, אלהים מי אלה, ועוד בהקדמת מכדרשב"י (ד"ג ב) מי ברא אלה, אלא קיימא וגו' גליף להאי אלה, אתערו אתוון לאשלמא להאי סטרא וגו' כדין אפיק ם וגו' אשתלים שמא קדישא ואתעביד אלהים, יעו"ש רעיון נשגב מאד. עכ"פ למדנו מפיהם ששם אלהים נגזר ממלת אלה שהיא לרבים נכחים, וכן האל הגדול (עקב י') והוא ג"כ מלה רומזת לרבים נוכחים, הארצות האל (תולדות כ"ו). והתחברות המ"ם ע"ד הפשט להורות שהוא שם דבר לרבים ע"מ אלהים, והאל"ף בחט"ף סגו"ל, כי מדרך הציר"י להשתנות אל הסגו"ל, ובלשון ארמי דמלת כנוי הרומז לנכח ברוב מקומות כבעברי אלה בציר"י וסגו"ל, בא גם בציר"י וחל"ם (עזר' ה' ט"ו) אלה מאניא. אמנם בא בלשון רבים להורות על אחדות המתרב', כי נכחיותו ית' מתפשטת בהשגחתו על כל אחד מפרטי ברואיו, ואחרי שהתבאר תוכן ענין ההשגחה לפי הוראת השם, יובן ממילא בו ענין ההשפעה ג"כ, כי ההשפעה תכונ' בשם הארת פני', יאר ה' פניו, כמו שמניעת ההשפעה תכונה בשם הסתרת פנים ולזה ישמש שם אלהים גם על הדיין והשופט, אלהים לא תקלל, כי הדיין להצטרכו לרדת אל תוכיות הדבר הנדון להתודע כל פרטי הענין זמנו ומקומו, כאילו עומד נוכח הדבר ורואה אותו בעת עשייתו, כי רק בזה יוציא לאור משפט צדק, כאמרם ז"ל וירד ה' לראות לימד לדיינים שלא ידונו עד שיראו ויבינו, ובזה יובן ג"כ אמרם (ב"ר ספי"ב) ששם הוי' ב"ה מיוחד על המחשבה, ושם אלהים מיוחד אל המעשה, כי המעשים הם נוכחים עומדים לנגדינו ונראים, וכמה יבואו על נכון בזה דברי הרב בנפש החיים (שער ג') בהבדל שבין שני שמות הוי' ואלהי', שאמר שם העצם הוי' ב"ה מורה על הבחינה שהוא מצדו ית', שהעולמות בטלים במציאות נגדו ית' מצד זה השם הנכבד. אמנם לפי ענין שם אלהים משמע שיש במציאות גמור גם עולמות וכחות מחודשים מרצונו הפשוט ית' שצמצם כבודו והניח מקום כביכול למציאות כחות ועולמות אלא שהוא ית' הוא נשמתם ומקור שרש כח חיותם שמקבלים מאתו ית' שמתפשט ומסתתר בתוכם כביכול, עכ"ז גם הכח והעולם התחתון ישנו במציאות, והיא כפי אשר מצדינו בענין השגתינו. ע"ש דבריו ברחבה, וכולם נכוחים למבין אותם וישרים למשכיל עליהם. מכלל הדברים יצא לנו שהמכוון בשם אלהים הוא בעצמו מה שקראו המחברים להתקשרות המאציל ב"ה עם התחתונים בשם שכינה, כי כשרצון המאציל ב"ה לפעול בברואים ההנהגה הכללית והיא השגחתו עליהם, הרי הוא כאילו שוכן בקרבם ולזה נקרא שכינה. והמתרגם אלהים (גאטט) אינו לפי הוראת המלה עצמה, גם שם אלהים יורה על מדת הדין, כמ"ש התחיל לבנות עולמו במדת הדין שנאמר בראשית ברא אלהים ומלה האשכנזית (גאטט) יאמרו שהוא ממלה (גיטיג) וזה נוטה יותר למדת החסד. גם במלה עצמה יש מגמגמים, כי יש בלשונות העמים שמרפים במלת גאטט ומחלפים הטי"ת לדלי"ת, ותהיה נגזרה מן העורכים לגד:

**שם**

**והבנת מלת את היא לשני פנים, הא' אשר יורה על הנפעל[מקבל הפעולה], והב' על דבר המצטרף, כמו אתי אתך, הנה לפי השקפת ביאורו הפשוט מלת את הכרחית כאן, ולרבותינו כפי הבנה המשותפת את השמים עם השמים, ולזה אמרו תולדות השמים**

**את. מלה זו הונחה להורות על הנפעל כמו ראובן הכה את שמעון, אם נאמר ראובן הכה שמעון, לא נדע מי המכה ומי המוכה, וע"י מלת את נדע שהמוכה הוא שמעון, ומ"ש את השמים לרבות תולדות השמים, דע על מה אדני דרשת רבותינו הטבעו, והוא, כי כל מלה שם ופעל משותף בהבנה לכמה ביאורים, ופשט המלה הוא ביאור המלה לפי המשך ענינה, והדרש הוא הבנת ביאורה המשותפת לה, והבנת מלת את היא לשני פנים, הא' אשר יורה על הנפעל, והב' על דבר המצטרף, כמו אתי אתך, הנה לפי השקפת ביאורו הפשוט מלת את הכרחית כאן, ולרבותינו כפי הבנה המשותפת את השמים עם השמים, ולזה אמרו תולדות השמים, והא לך לשון רבותינו במדרש, ר"י שאל את ר"ע וא"ל בשביל ששמשת את נחום איש גם זו, הדין את דכתיב הכא מה הוא, א"ל אם נאמר בראשית ברא אלהים השמים וארץ, היינו אומרים שמים אלהות הן, א"ל כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכם, למה שאין אתם יודעים לדרוש, אלא את השמים לרבות חמה לבנה ומזלות, ואת הארץ לרבות אילנות דשאים וג"ע. ע"כ, הנה ר"ע הראה לו שאינו מיותר, ומה השיב לו ר"י? אמנם בלשון צחה שאין אתם יודעים לדרוש ר"ל לפי הפשט אינו מיותר כי הוא הכרחי, אבל לפי הבנתו השניה שהוא מצטרף, אין אתם יודעים לדרוש, כי הדרש יובן מאופן המשותף אל התיבה, ודרש לרבות חמה וכו', וע"ז הדרך אמרו רבותינו על ורב יעבוד צעיר זכה וכו', מפני שלא נאמר את צעיר או בצעיר לכן תלוי בבחירתו (הגר"א), עמ"ש בואתחנן את ה"א תירא:**

א,ג

מלת יהיה תהיה בה"א נאמרה בענין החלטת מה שבעתיד להיות לא על החפץ והרצון בלבד, ומלות יהי תהי בלא ה"א הוראתן על החפץ והרצון שיהיה בדבר, לא על החלטת היותו עתיד להיות, כמו אתה תהיה על ביתי הוא עתיד מוחלט, יהי ה' א' עמנו הוא בקשה

.... ולא אמר יהיה אור בה"א בסוף, כי יש הבדל גדול בין זה לזה כמ"ש רשד"ל, מלת יהיה תהיה בה"א נאמרה בענין החלטת מה שבעתיד להיות לא על החפץ והרצון בלבד, ומלות יהי תהי בלא ה"א הוראתן על החפץ והרצון שיהיה בדבר, לא על החלטת היותו עתיד להיות, כמו אתה תהיה על ביתי הוא עתיד מוחלט, יהי ה' א' עמנו הוא בקשה ולא יורה על חפץ המדבר, וכן יהי אור, יהי רקיע וחבריהם אין ענינם שכן יהיה אלא לשון צווי, וענינם שכן הוא רצון האל שיהיה ואף על פי שרצונו לא ישוב ריקם מ"מ הוראת המלה היא על הרצון לא להודיע מה שעתיד להיות והוא א"כ צווי לנסתר, והמדקדקים לא זכרוהו בספריהם, ואין זה בשרש היה לבדו כי גם בכל שאר השרשים שהם נחי למ"ד ה"א יבא העתיד בשני פנים אחד מלא ה"א ואחד בלא ה"א, כמו יעשה יעש, יראה ירא, יעלה יעל, יגלה יגל, תפנה תפן, יחרה יחר, יכלה יכל, יצפה יצף, הרפה הרף, תשתה תשת, תתעה תתע, ישטה ישט, תענה תען, בכל אלה וחבריהם הלשון הראשון אשר הוא מלא ה"א הוא עתיד ממש, אבל הלשון השני החסר ה"א אינו אלא ציווי או לשון בקשה, יעש ה' עמכם חסד, ירא ה' וידרוש, והנער יעל עם אחיו, יגל יבול ביתו, אל תפן אל און, ואל יחר אפך, יכל בשרו מרואי, אל תט ימין ושמאל, אל ישט אל דרכי' לבך, ועל תתע בנתיבותיה, אל תען כסיל כאולתו, כל אלה אינם עתיד מוחלט רק לשון צווי, ולא יורו היות הדבר עתיד להיות אלא שכך היא תאות המדבר שיהיה, וז"ש (במדרש רות ד' ס"ג ד') לכנה שובנה אשה לבית אמה יעש ה', יעש כתיב א"ל אם תזכו לכנוס תחת כנפי השכינה יעשה וא"ל יעש חסד ה', ר"ל שאם יזכו תהיה עשיית החסד החלטי, ואם לאו עכ"פ בקשתי שיעש לכן חסד, אמנם דע שבעתיד מ"ב יראה ההפך:

א,ד

ובאמת היה יכול לברוא את האדם בלי שמים בלי צמחים ובע"ח, אבל מציאות האדם בזה האופן כמו שהוא עכשיו הוא יותר נאה ומצד טובו הגדול רצה במציאות היותר שלם וזהו כי טוב

...כי טוב. פי' מצד טובו הגדולה עשה להוציא את העדר אל המציאות וכן אמר בכל יום ויום ממ"ב וירא אלהים כי טוב, וכן על כללת הבריאה וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאד כי המוקדמים ביצירה אינם בבחינת מעלתם במדרגות המציאות רק לפי צורך הנבראים אחריהם, והכל לצורך האדם שהוא המעולה לסבת יכלתו להשיג נצחיותו בבחירתו החפשית בדרכי התורה ובאמת היה יכול לברוא את האדם בלי שמים בלי צמחים ובע"ח, אבל מציאות האדם בזה האופן כמו שהוא עכשיו הוא יותר נאה ומצד טובו הגדול רצה במציאות היותר שלם וזהו כי טוב ועל פי' רש"י וראב"ע כבר טען רמב"ן כי יראה כעין המלכה ועצה חדשה כאלו אחר הבריאה ראה אותו כי טוב הוא, כענין באדם שלא ידע טובו של דבר עד היותו:

א,ח

לרקיע שמים. לדעת הגר"א אין זה מ"ש ביום ראשון ברא את השמים, כי יש שמים ושמי שמים, כי שבעה רקיעים נחלקים לשנים, חמש בפני עצמן ושנים בפ"ע.. וחמשה רקיעים העליונים הם נבראו ביום ראשון ועליהם אמר ברא את השמים, ואלה נקראו שמי שמים, ורקיע התחתון שבו חמה ולבנה ככבים ומזלות נברא ביום שני, ועליהם אמר יהי רקיע ונקרא ג"כ שמים,

(ח) לרקיע שמים. לדעת הגר"א אין זה מ"ש ביום ראשון ברא את השמים, כי יש שמים ושמי שמים, כי שבעה רקיעים נחלקים לשנים, חמש בפני עצמן ושנים בפ"ע (ור"י שאמר, חגיגה י"ב שני רקיעים הם, ור"ל שאמר שבעה, לא פליגי במציאות. אלא שזה חשב בכללות, והם נחלקים לשנים, שמים, ושמי שמים. וזה חשב בפרטות, והם שבעה) וחמשה רקיעים העליונים הם נבראו ביום ראשון ועליהם אמר ברא את השמים, ואלה נקראו שמי שמים, ורקיע התחתון שבו חמה ולבנה ככבים ומזלות נברא ביום שני, ועליהם אמר יהי רקיע ונקרא ג"כ שמים, כל הרקיעים יחד נקראו שמים והוא שם הכולל, וכל אחד לבדו יש לו שם פרטי, כמו שכל הככבים כלם בכלל נקראו ככבים וכל אחד יש לו שם פרטי בפ"ע כמו שצ"מ חנכ"ל, ויש בהם אחד ששמו הפרטי דומה לשם הכללי, והוא מזל ככב, ככה רקיע התחתון שם פרטי שלו שוה לשם הכללי ונקרא בעצמו ג"כ שמים, וע"ז התחתון אמר יהי מאורות ברקיע השמים וכן ועוף יעופף וגו' ע"פ רקיע השמים. כדי שלא לטעות שהוא השמים שנברא ביום ראשון, השמים העליונים שנבראו ביום ראשון נקראו שמי שמים לפי שהם רחוקים מאד בגבהם, כי מלת שמים נגזר ממלת שם המורה על דבר המקביל מרחוק, והוא לשון גובה, כמו ערים גדולות ובצורות בשמים וכן בל' חכמים, שמי קורה, ולשון שמי שמים ענינו גבוה על גבוהים, והרקיע התחתון הנקרא רקיע שמים זהו הנברא מאש וממים, וע"י רקיע שמים נגנז האור הנברא ביום ראשון, כי כאשר נשתטח רקיע השמים נשאר האור למעלה, לכן בא מאמרו ית' יהי מאורות ברקיע השמים, שיתהוו גופים מוכנים לקבל אור השמש הגנוז למעלה, הם מורידים האור לנו להאיר שבעת ימי המעשה. וכן מ"ש בורא שמים ונוטיהם, שמים הוא שמי השמים, ונוטיהם הוא רקיע השמים:

א,כו

**וכתב ראב"ע בשם גאון מלת נעשה בא בלשון רבים שכן הוא מנהג המלכים לדבר:**

**(כו) נעשה אדם. נמלך בפמליא שלו (רש"י), אמנם במכ"ח דרשב"י (ד' ט"ו א') אמר חזרנא על כל התורה כולה ולא מצינו שנתיעץ הקדוש ב"ה עם המלאכים וגו' אבל כהדין מלכא דהוי שליטא על כולא אי בעי לאחזאה גרמיה דכולהו כלילן ביה והוא כלא עביד גרמיה אמר בלישן דסגיאין כך קודשא בריך הוא לאחזאה דכל עלמא דידיה כלילה כוליה בידיה אמר לישן דסגיאין לאחזאה דהוא כולא, וכ"כ ראב"ע בשם גאון מלת נעשה בא בלשון רבים שכן הוא מנהג המלכים לדבר:**

שם

בצלמנו. שם צלם הוא לדעת גדולי המפרשים תואר לאותן כחות רוחניות אשר בהם יתעצם דבר מן הדברים הנקראים צורות נפשיות, מלשון (תהלים) וצורם לבלות שאול, ונ"ל טעם קריאת הצורה הנפשית בשם צלם, כי כמו שצורת שטח גשם החיצוני עגולו ורבועו נקרא בשם תואר מלשון הארה מפני שנראה לעין הגשמית (כמ"ש רש"פ) ככה הצורה הפנימית הנעלמת מעין הגשמי ואינו מושגת כ"א בחוש השכלי, נקראת בשם צלם, ענין חשך, כי שם זה נרדף תמיד עם שם חשך, כמו יגאלהו חשך וצלמות, אין חשך ואין צלמות, תשלג בצלמון, וכן בלשון ערבי נקרא החשך צלם וכן פי' רש"י אך בצלם יתהלך איש וכן הצל (שאטטען) נראה חשך ושחור, וכמו שתמונת הצל תראה לעין הרואה ע"י הגשם שאין נצוצי האור יכולים לעבור תוך עצם המקשה, ככה כחות הנפשיות לא תראינה כי אם באמצעית כלי הגוף הפועלות בהן, ופירוש בצלמנו בצורתנו הנעלמת, וכ"א בתיקון ס"ט (ד' קי"ד) בצלמו ר"ל כגוונא דאיהו רואה ואינו נראה דיהא איהו הכי, ואין טענה ממה שנאמר צלמי מסכותם, צלמי עכבריהם, המורות על הגופיים, כי כמה דברים רוחניים מצאנו היותם ג"כ תוארים לגופיים, כמו רוח שהוא על הרוחני ועל האויר הנושב, ושם אלהים עצמו לעד, ובזה סרה תלונת הרנ"ו בספרו רוח חן מכל דעת המפרשים ומה שפי' הוא שם צלם על בנין גוף האדם ואבריו, לא יתכן, כי לזה יותר היה ראוי לתאר בשם תבנית (שהוא שם נגזר מן בנה) אשר תורה על איכות בנין עצם הדבר, כמו תבנית המשכן על איכות בנינו במצב הקרשים הבריחים והאדנים, וכמו תבנית כל צפור כי המה משונים באבריהם:

שם

כדמותנו. כהתדמות אלינו (יע נאכדעם ער זיך אונס פעראהנליכען ווירד) וטעמו כערך שיטהר האדם את עצמו בעיונו ובמעשיו לעלות מעלה מעלה, להתדמות ולהשתוות במדותיו אל מדות הרוחניות, ככה נשפיע אליו פעם ופעם צלם ונפש מטוהרה ומצחצחה יותר עליונה במדרגה; כי אצילות הנפש אינה נפסקת מן האדם לעולם בעודו בחיי גשמיותו, ויותר שיתעלה האדם בנפשו בטהרת מחשבתו השגתו ומעשיו על פי התורה והמצוה, ככה תרומם צלמו ותתעלה נפשו לבקש יותר שפעת עליונים בהשגה וטהרה, וכעדות הכתוב והתקדשתם והייתם קדושים, כשם שמקדש האדם את עצמו מלמטה כך מקדשין אותו מלמעלה, וכמאמר קדמונינו בצח לשונם, הצדיקים מדמין צורתם ליוצרם; וכנוי נו הוא כמו כנוי ני במלת נתתני (ארץ הנגב נתתני) שהוא כמו אלי נתת אלי וכן כאן כנוי נו כמו אלינו (צו אונס) ומלת כדמות הוא כעין שם הפעל כמו כחצות לילה אני יוצא, שהוא לרש"י ורשב"ם שם הפעל ופירוש כחצות כהחלק, ככה פירוש כדמות כהתדמות, והמכוון בצלמנו כדמותינו, נתקן את האדם בצורתנו הנעלמת לפי ערך התדמותו אלינו במחשבתו ומעשיו, וכ"א במכדרשב"י (בילקוטים דח"ר סי' כ"ד) כדמותנו לאדמי בעובדוי לאינון עלאי, דקב"ה יהיב בידי' דב"נ אי בעי למדמי גרמי' לאינון דלעילא, אשתלים בהו. ובזה סרו כל הדברים המתמיהים בזה הענין, וא"צ למ"ש המפרשים שלשונות אלה אינם רק מדרך העברת הלשון שדברה תורה כלשון בני אדם:

א,כז

(כז) ויברא בצלמו. באמירה הזכיר הכתוב לשון נעשה וכאן לא אמר כי אם לשון בריאה, וכן השמיט כאן ענין הדמות שהוזכר באמירה ולא הזכירו עד אחר ספור ענין עץ הדעת ככתוב שם בדמות א' עשה אותו, ונ"ל כי היתה כוונתו יתברך ששלימות האדם יהיה תלוי בו בעצמותו, הוא ישלים עצמו להחליף נטיית גשמיותו וחמריותו אל טבע השכל רוחנית אלהית (וכמ"ש בביאור מלת כדמותינו). וקודם ענין עץ הדעת שהיה האדם מצד טבעו כאחד ממלאכי מרום העושים רצון קונם מצד תכונתם, ועבודתו ומעשיו אינם מצד הבחירה החפשית הגמורה, הנה בזה האופן במה יתדמה האדם לעליון להשתלם מצד עצמו, לכן לא אמר כאן רק לשון בריאה אשר לא יורה כ"א על הוית עצם הדבר כי לא נשתלמה עדיין כוונתו ית' בבריאת האדם, ולכן לא הוזכר ג"כ ענין הדמות כאן, אמנם אחר עץ הדעת שנתמזגה נטיית טבעו ונתחדש בו כח הבחירה הגמורה ונשתלם אז ע"י ידיעת טו"ר בכח חדש להתדמות בהשגתו ומעשיו לעליונים, לכן אמר שם בדמות אלהים עשה אותו, הזכיר הדמות וגם לשון עשי' אשר יורה על הבאת דבר אל תקון שלמותו, כי נשתלמה כונתו ית' במה שאמר נעשה כדמותינו וסוף מעשה במחשבה תחלה, וכבר ידענו כי ידיעתו ית' משארת אחרי' טבע הבחירה, ולא היה האדם מוכרח בטבעו לחטוא. ובזה יתישב לנו מאמרם (עירובין י"ג) נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, שהוא תמוה איך יסכימו לגנות מעשי ידי יוצר ב"ה הלא כל העולם לא נברא אלא בשביל האדם, והוא מבחר הבריאה ותכליתה, ואם הסכימו בטוב העדר האדם גם העדר כל העולם כלו היה טוב יותר, וכי יאמר מעשה לעושהו מדוע עשיתני והעדרי יותר טוב לי, ולדברינו לא עלה ההסכם על העדר עשיית האדם רק על העדר בריאתו, שבתחילת הויתו אינו רק בריאה והוא הווית עצם האדם, וממעמד בריאה זו יביא הוא את עצמו לגדר עשייה בהשלימו את נפשו ע"י בחירתו בדרך התורה והמצוה, ואחרי שבני עליה כאלה מועטים המה מאד ורוב בני אדם לא ינשאו את נפשם למדרגה גבוה זו להוציא את עצמם מגדר בריאתם, ולהתעלות לגדר עשייתם להשתלם שלמות המקווה, לכן הסכימו שהיה נוח לו לאדם אם היה מיד מתחלת הויתו בגדר עשי' שהיה עושה רצון קונו מצד תכונתו הטבעית, ולא היה מתחלה בגדר בריאה עד שאינו יכול לעשות רצון קונו כי אם על ידי בחירה ולהיות תמיד נלחם המלחמה החזקה נגד יצרי תאות הלב:

...לכן נ"ל שהבן יקרא זכר ע"ש זכר האבות הנשאר לעולם ע"י תולדת בנו, כי הבן בונה את בית אבותיו אחריהם, הוא יורש נחלתם ושמם וזכרם בנחלתם לעולם תהיה, וגם אם ישא אשה שאינה ממשפחת אבותיו הבן הולך אחר האב, כי משפחת אב לבד נקראת משפחה, אם הוא כהן לוי או ישראלי, וע"י כן לא ימחה שם אבותיו מנחלתם ומתולדתם, ולעולם לא יכרת שמם וזכרם, הנה לסבה זו הונח על הבן שם זכר, להיותו מיועד להעמיד זכרון מולידיו לדור דור, ובעבור שהבן קם תחת אביו לשלוט בנכסיו נקרא הבן ג"כ נין לשון שר ושליט כמ"ש רש"י (משלי כ"ט, תהלים ע"ב), אמנם הבת אינה מיועדת לקיים זכר ושם אבותיה, לא בתולדתה ולא בנחלתה, כי אין הבת יורשת, וכל מה שמכנסת לבעלה מנכסי אבותיה על שם בעלה יקראו והוא יורש אותה וכל מה שקנתה אשה קנה בעלה, וכן אם היא נשאת לאיש שאינו ממשפחת בית אבותיה לכהן או ללוי משפחת אם אינה נקראת משפחה, וכל הבנים הולכים אחר האב להיותם כהנים לוים, ומטעם זה נאמר בבת לשון העברת נחלה (במדבר כ"ד) ע"ש שהיא מעברת את הנחלה משבט לשבט, הנה מסבות כל אלה הבת היא כאילו נבדלת ונפרשת מבית אבותיה בין בתולדה בין בנחלה, וע"ש הפרישה וההבדלה הזאת הונח עליה שם נקבה, מן אשר נקבו בשמות, נקובי ראשית הגוים המתורגמים לשון פרישה (אויסגעזאנדערט) וגם ההבדל והפירוד המתילד בין חלקים המתדבקים יקרא מטעם זה בשם נקב (טרעננונג), ולזה קראו רבותינו לבית אבי האשה בשם בי נשא, מלשון נשני את כל עמלי, כי הנשים הנשואות שוכחות בית אביהן (עי' ערוך ערך נשא), הנה בבחינה זו הבת היא הפך הבן, כי הוא נשאר לעולם מאוחז ומדובק בבית אבותיו, והיא נבדלת ונפרדת ממנו.

א,כח

ויאמר להם. לשון דבור ואמירה שאצלו ית' איננו כ"א המצאת קול דברים הנשמע רק לנביא לא אל זולתו, ואנחנו לא נדע באיזה אופן נתגשם רצון הש"י ונתהוה לדבור עד שיהא נשמע לאוזן, וגם דרך הדבור באדם אין אנו מבינים איך הנפש פועלת בו אף על פי שהיא רוחנית והגוף גשמי, עכ"פ לא יצוייר רק מגרון ולשון וכלי דבור, ואין מקום לכל אלה אצלו יתברך המרוחק מכל מקרי גשמיות תכלית הריחוק, ולזה כל אמירה ודבור הכתובים בו יתברך אין לתרגמם כפעל עצמי רק כנפעל מסבב דוגמא לזה ויאמר ה' לה דרבקה שהיה ע"י אמצע

(כח) ויאמר להם. לשון דבור ואמירה שאצלו ית' איננו כ"א המצאת קול דברים הנשמע רק לנביא לא אל זולתו, ואנחנו לא נדע באיזה אופן נתגשם רצון הש"י ונתהוה לדבור עד שיהא נשמע לאוזן, ורמזו ע"ז במכדרשב"י דט"ז ויאמר אלקים מאן דאוליד ליה אוליד בחשאי דלא אשתמע כלל כיון דנפק מניה מאן דנפק אתעביד קול דאשתמע לבר ע"ש. וגם דרך הדבור באדם אין אנו מבינים איך הנפש פועלת בו אף על פי שהיא רוחנית והגוף גשמי, עכ"פ לא יצוייר רק מגרון ולשון וכלי דבור, ואין מקום לכל אלה אצלו יתברך המרוחק מכל מקרי גשמיות תכלית הריחוק, ולזה כל אמירה ודבור הכתובים בו יתברך אין לתרגמם כפעל עצמי רק כנפעל מסבב דוגמא לזה ויאמר ה' לה דרבקה שהיה ע"י אמצעי לרש"י רשב"ם וראב"ע, ויאמר אל משה אני חותנך יתרו, ויאמר אליו אדום, שהיו המלאכים אמצעים לאמירה, וכן ויאמר ה' אל דוד אבי יען אשר היה עם לבבך (מ"א ח', דה"ב א), ואמירה זו לדוד היה ע"י נתן הנביא כמבואר (ש"ב ז'), וכן ויבך יוסף בדברם אליו (ויחי נ') הוא פעל מסבב, כי דבורם אליו היה ע"י שליח כמבואר שם, וגם פעלים אחרים הרבה צריכים להתבאר כפעל מסבב כמ"ש בבשלח במה תצעק אלי ובפי' הרמב"ם (ספ"א מיסודי התורה) זה שנאמר וידבר ה' ודבר ה' הוא כנוי לשפע המגיע מאצל הבורא לנביא על ידי מלאך או בקול נברא. ויקרא ה' אלהים אל האדם (בראשית ב' ט') תרגם הירושלמי וקרא מימרא דה'. ויאמר אלהים (שם כ"ב) מתורגם בירושלמי ואמר מימרא דה'. וכן ויקרא אל משה וידבר ה' אליו

ברכם שימלאו העולם לרובם, ויפרדו הגוים למשפחותם בקצוי תבל לרובם ולא יהיו במקום אחד כמחשבת אנשי דור הפלגה: וכבשה. נתן להם כח וממשלה בארץ לעשות כרצונם בבהמות ובשרצים וכל זוחלי עפר ולבנות ולעקור נטוע ומהררים לחצוב נחושת.. היתה הברכה ממנו ית' לתת לו דעת ותבונה להמציא לעצמו תחבולות אשר באמצעותם יוכל להשלים כל חסרונותיו אלה, עד שיוכל להנות מכל מה שהוכן לפניו בארץ למאכל להחיות את נפשו, לכן אחר שברכו פרו ורבו שהוא קיום המין לדורות, ברכו גם בדברים שהם צריכים לקיום המין לשעתו כל ימי חייו, שיהיה בכח דעתו להשלים אמצעים וכלים שהיו אז חסרים בעולם, שמבלעדם אי אפשר לו לחיות חיי זמנו, הנה על השלמת חסרונותיו אלה אמר, ומלאו את הארץ השלימו לעצמיכם דברים החסרי

ומלאו את הארץ. ברכם שימלאו העולם לרובם, ויפרדו הגוים למשפחותם בקצוי תבל לרובם ולא יהיו במקום אחד כמחשבת אנשי דור הפלגה: וכבשה. נתן להם כח וממשלה בארץ לעשות כרצונם בבהמות ובשרצים וכל זוחלי עפר ולבנות ולעקור נטוע ומהררים לחצוב נחושת וכיוצא בזה (הרמב"ן) אמנם לשון מלאו על הפרוד דחוק מאוד, וכן לשון כבישה על הבנין ועקירת הניטעות וחציבת הנחושת אינו מיושב, כי הם דוממים, והממשלה בבעלי חיים, זה מבואר במה שאמר אחר זה ורדו בדגת הים וגו', לכן נ"ל כי לשון מלאו הוא על השלמת חסרון בדבר, אם חסרון הזמן את מספר ימיך אמלא אם חסרון הדבור ומלאתי את דבריך, אם חסרון המבוקש ימלא כל משאלותיך, במכדרשב"י (תזריע מ"ב) גם הנפש לא תמלא, לא תשתלים לסלקא לאתרא. והנה האדם שהיה האחרון בבריאה, אף שהיה מוצא הכל מוכן לפניו כל מיני דשאים תבואות ופירות אילן, מ"מ היה קשה עליו להנות מהם כי היה חסר מכל מיני כלים, לא היה בידו לא חרמש לקצירת תבואה, לא מזרה לנקותה, לא ריחים לטחון חיטים לקמח, לא תנור לאפות בו, ולא בית לדור בו ולמצוא בו מחסה מזרם וממטר, לכן היתה הברכה ממנו ית' לתת לו דעת ותבונה להמציא לעצמו תחבולות אשר באמצעותם יוכל להשלים כל חסרונותיו אלה, עד שיוכל להנות מכל מה שהוכן לפניו בארץ למאכל להחיות את נפשו, לכן אחר שברכו פרו ורבו שהוא קיום המין לדורות, ברכו גם בדברים שהם צריכים לקיום המין לשעתו כל ימי חייו, שיהיה בכח דעתו להשלים אמצעים וכלים שהיו אז חסרים בעולם, שמבלעדם אי אפשר לו לחיות חיי זמנו, הנה על השלמת חסרונותיו אלה אמר, ומלאו את הארץ השלימו לעצמיכם דברים החסרים לכם בעולם העולם התחתון נקרא ארץ, כמו והארץ היתה תהו, ברכה זו היא גדולה מאד שיוכל להמציא לו כלים מכלים שונים להקל באמצעותם עבודתו, כי מבלעדיהם כמה היו קשים עליו מזונותיו, והיה צריך להתפעל רק בפועל כפיו לתלוש התבואה בידים מעט מעט, לבור כל גרעין וגרעין משבולת, לרכך אותם ע"י אבנים ולכתשם לקמח, ואחר היגיעה הגדולה הזאת מבוקר עד ערב, יהיו מזונותיו מצומצמים מאד ולא לשבעה אמנם טובה זו היא גדולה מצד גופו, אמנם מצד נפשו יש בזה צד רע, כי לסבת רבוי מלאכה יקל מעליו הטורח הרב, וגם במעט זמן יוכל לעשות הרבה, וישארו לו כמה שעות ביום להיות בו פנוי ובטל מכל מלאכה, וכבר נודע הרעות הרבות הנצמחות מן הבטלה שמביאה לידי שעמום ולידי זמה, גם מסבת רבוי כלי מלאכה יוכל להרבות מאד בקנינים הארציים, לצבור תבואות רבות באוצרות לעשות מקנה וקנין לאסוף הון ולהרבות עושר, וזהו גרמא גדולה בנזקי הנפש, כמאמר החכם (משלי כ"ט) ועושר אל תתן לי פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה'. כי ברבות ההון והעושר ימצאו תאוות הגופניות מקום להתעורר באדם ולהתחזק עליו, יום יום יתחדשו בו ומעט מעט יתגברו בו כלל התאוות והחמדות למאכל למשתה לחמדת נשים וליתר תענוגי הגוף שדרכן להזיק ולהריע את הנפש המשכלת, ותגדל ממשלת התאוה על האדם, עד שהנפש המשכל תהיה נכנעה ומשועבדת תחת עול התאוות המגונות, הנפש המשכלת תהיה שפחה לשמוע עצת גברתה שהיא הנפש המתאוה כמאמרם (סוכה נ"ב ב') בתחלה דומה להלך ואח"כ נעשה אורח ולבסוף הוא איש בעל הבית ורודה במי שהיה ראוי להיות אדון עליו, וכמאמר החכם מכל אדם (משלי שם) מפנק מנוער עבד ואחריתו יהיה מנון, ר"ל אחר שברכו. "מלאו את הארץ" שישלימו דברים החסרים להם בעולם הארציי, להקל מעליהם טורח הגוף, דאית ביה מצד אחר חששא גדולה, שמרבוי הקנינים הארציים יהפך העבד לאדון והאדון לעבד, והאדם הראוי להיות כובש ומכניע תחתיו את תאוות גופו, יתהפך להיות כבוש תחתיהם, לכן חתם הברכה, וכבשוה, השתדלו שתהיו אתם הכובשים בחזקה על העולם הארצי, ואתם תהיו המכניעים תחתיכם את התבל הלזו להשתמש בהם רק לתועלתכם, והשמרו מאד שלא יהפך עליכם הסדר, ויהיה העולם הארצי מושל עליכם ואתם כבושים תחתיו, ללכת אחרי תענוגות הארציים וזהו וכבשוה הארצי יהיה כבוש תחתיכם ולא הפכו, ובדרך זה אין האמירה הראשונה ממנו יתברך אל האדם בדברים הנוגעים אל הגופני לבד, שאינו תכלית האמיתי המכוון בבריאת האדם:

א,לא

התעוררו רבותינו במדרשם לאמר על מלת מאד זהו המות, שיערו מלת מאד לנשוא המאמר.. כי באמת ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יתרונו, הלא תראה הד' יסודות פושטות צורתן העצמית ולובשות צורת הדומם, הדומם פושט צורתו ולובש צורת הצומח, ובהפסד הצומח והוא בהיותו נאכל מן החי הוא פושט צורתו הצומחת להיות חלק מן החי.. , וכן האדם בהפסדו ובמיתתו יתעלה להיות שכל רוחני נבדל וצורה עצמית מעלותית, הנה באופן זה ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יתרונו להתעלות במדרגתם, ולזה המיתה היא המאוד

וכאן מלת והנה טוב מוקפות ובטפחא, ונ"ל שמסבת שנויים אלה התעוררו רבותינו במדרשם לאמר על מלת מאד זהו המות, שיערו מלת מאד לנשוא המאמר, והמכוון לדעתם בזה שראה אלהים להיות ענין המאד טוב בכללת הבריאה, ר"ל שהסכימה חכמתו העליונה ודעתו הבלתי משוערת, שתחול בכללת הבריאה דבר חדש מה שלא בא עד הנה, והוא ענין המאד אשר המכוון בה ענין המיתה, אמנם לא הוציאו רבותינו מלת מאד מכוונתה הפשוטה המורה בכל מקום על היתרון והפלגה, כי באמת ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יתרונו, הלא תראה הד' יסודות פושטות צורתן העצמית ולובשות צורת הדומם, הדומם פושט צורתו ולובש צורת הצומח, ובהפסד הצומח והוא בהיותו נאכל מן החי הוא פושט צורתו הצומחת להיות חלק מן החי ובהפסד החי בהיותו נאכל מן האדם הוא פושט צורתו ולובש צורת הבשר והדם שבאדם, ובאדם לובש צורת הזרע בעת אשר שלט האדם באדם להוליד ונעשה אדם, הנה תראה שתכלית כל הברואים איננה להיותם עומדים בענינם שהיו בו בעת מציאותם, אבל תמיד יתבטל ממציאותו הפחות במדרגה ויתעלה אל מדרגה יותר עליונה וחשובה ממה שהיה במציאותו מקודם, כי הצומח יפסד להיות מזון אל החי ונהיה כמוהו בהפסדו, החי בהפסדו יתעלה להיות חלק באדם שהוא מבחר הבריאה, וכן האדם בהפסדו ובמיתתו יתעלה להיות שכל רוחני נבדל וצורה עצמית מעלותית, הנה באופן זה ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יתרונו להתעלות במדרגתם, ולזה המיתה היא המאוד, ההפסד הוא יתרון הברואים, ובזה יהיה טעם המקרא לדעת רבותינו, שהסכימה דעתו העליונה יתברך שכל הנבראים יהיו באופן שיעתקו תמיד אל מדרגה יותר עליונה ממה שקדמו בה, וזה אינו כי אם בהפסדם שהוא מיתתם ואז יתעלו במדרגתם, מבואר מזה כי המות הוא המאד והיתרון, ואין סתירה לזה מאמרם אלמלי לא חטא אדם הראשון לא היה מת מימיו, כי כבר ידענו שידיעתו יתברך משארת אחריה טבע הבחירה, הנה הדרשה תסייענו להסיר קושי המקרא

ב,ג

ויברך. ברך ה' יום השביעי במה שנתן לכל הבריות בו ביום ברכה מעליא להתמיד היותם בהולדת דומיהם, כי בששת ימי הבריאה לא היה לדברים הנבראים כ"א קנין הצורה המשלמת והמעצמת ההוה ההוא, שבעבורם הוא מה שהוא, וזה היה להם שלמות הראשון לבד, הדשאים והצמחים עמדו באותו מצב שנבראו מבלי שיולידו בדומה וכן הדגים והעוף. לא הגיעו בששת ימי המעשה כי אם לשלמותם הראשון והוא תכלית ההויה לבד, אמנם ביום השביעי הגיע להם השלימות והתכלית האחרון כי אז התחיל כל דבר לפעול בעצמו להוליד דומיהם להתמיד מינם, והוא תכלית ההוה לפעול כ"א כפי טבעו וצורתו.

(ג) ויברך. ברך ה' יום השביעי במה שנתן לכל הבריות בו ביום ברכה מעליא להתמיד היותם בהולדת דומיהם, כי בששת ימי הבריאה לא היה לדברים הנבראים כ"א קנין הצורה המשלמת והמעצמת ההוה ההוא, שבעבורם הוא מה שהוא, וזה היה להם שלמות הראשון לבד, הדשאים והצמחים עמדו באותו מצב שנבראו מבלי שיולידו בדומה וכן הדגים והעוף. לא הגיעו בששת ימי המעשה כי אם לשלמותם הראשון והוא תכלית ההויה לבד, אמנם ביום השביעי הגיע להם השלימות והתכלית האחרון כי אז התחיל כל דבר לפעול בעצמו להוליד דומיהם להתמיד מינם, והוא תכלית ההוה לפעול כ"א כפי טבעו וצורתו, וזהו ויברך א' את יום השביעי, שהיתה הברכה שמיום השביעי והלאה יפעלו בריות בראשית פעולותיהם בעצמם כפי הטבע המסודר והמוגבל בהם, והנה נתיחסה זאת הברכה ליום השביעי ולא לבריות, שכמו שהפסד וגרעון הנברא ייוחס בלשון הכתוב ליום הנעשה בו כמאמר הנביא (ירמיה כ') ארור יום אשר יולד בו, יאבד יום אולד בו, כן ברכת הדבר תיוחס ליום שהתחלה בו; התבאר מזה שענין ויברך א' את יום השביעי דומה למ"ש בדגים ואדם, ויברך אותם אלהים, וזה"ש (ב"ר פס"ח) שהוא מזווג זווגים, ר"ל שבששת הימים ברא ה' חדשות בארץ דברים שלא היו קודם לכן, ומיום השביעי ואילך התחלה התמדת קיום אותה ההויה והוא הזווגים להזדווג הפשוטים בהרכבה והחומר והצורה בהויה (ר"י עקדה, ורי"א), ומתוך גלגול דברים אלה אנו למדים טעם נכון למ"ש (כתובות ס"ב) דמע"ש לע"ש הוי עונת ת"ח והוא אשר פריו יתן בעתו. ע"ש רש"י ור"ן ותי"ט:

ברא לעשות. לעשות משמעו לעתיד, כי אע"ג שהכל נברא בששת ימים הראשונים, מ"מ הכל בכח לבד אבל בפועל הקב"ה מחדש בכל יום תמיד מ"ב והוא הוצאתן לפועל, וזהו ברא לעשות שברא הכל לבד לגמור בפועל (הגר"א). ובמדהנ"ע (דט"ז ד') מאי לעשות להוליד ולהוציא כל דבר כמותו, שלא ישנה הכנתו מאותו הענין שעשאהו ושכל אחד ואחד יוציא תולדתו הראוי לו מכאן ולעולם, וכפי' הראב"ע לעשות השרשים בכל המינים שיתן בהם כח לעשות דמותם:

ב,ד

**(ד) ה'. השם המיוחד נקודו נעלם והוא סוד שם המפורש, ופירושו לפי הכתיב אינו כדעת המפרשים היה הוה ויהיה אלא נמצא קיים ופירוש קריאתו הוא אדון הכל, וכן עיקר לפי עומק הדין כי בכל הולכין אחר הקריאה וא"צ להרהר כלל על הכתיבה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות והם הלכה למשה מסיני, וכן כאן הולכין אחר הקריאה בנקודתו,....**

ב,ז

**....לנפש חיה. הודיעתנו התורה בתואר נפש חיה, המעלה היתרה שישנה לאדם על כל יצירי מעלה ומטה, והיא הבחירה החפשית שמדעתו ורצונו יוכל לבחור לעצמו את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה לטוב ולהפוכו.. כי יש במלת נפש ג"כ המובן ענין החירות והחפשית לפי הבחירה והרצון, כמו ושלחתה לנפשה האמור בשלוח לחירות האמה המשועבדת, וכן אם יש את נפשכם... וכ"א במדרש רבה לנפש חיה עשאו עבד משוחרר בפ"ע, דאי לא לעי לא נגים אי לא לעי באורייתא בלילא ביממא לא מטי, כי מצד שהוא בן חורין לבחור בטוב ובהפוכו הברירה בידו אם לעמול בתורה ובמצותיה בזה ולאכול פירותיה בבא ובהפוך בהתרשלו מהם**

**....לנפש חיה. הודיעתנו התורה בתואר נפש חיה, המעלה היתרה שישנה לאדם על כל יצירי מעלה ומטה, והיא הבחירה החפשית שמדעתו ורצונו יוכל לבחור לעצמו את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה לטוב ולהפוכו, וזה עצמו נכלל בלשון נפש חיה, כי יש במלת נפש ג"כ המובן ענין החירות והחפשית לפי הבחירה והרצון, כמו ושלחתה לנפשה האמור בשלוח לחירות האמה המשועבדת, וכן אם יש את נפשכם, לאסור שריו בנפשו, כחפצו ורצונו אל תתנני בנפש צרי ושם ששששחי' הוא כמו חיות וכמ"ש למעלה (א' כ'), וטעם המקרא הוא תכלית ביאת האדם לכלל הויה הוא לחיות חיי הבחירה הרצונית והחפשית, וכ"א במדרש רבה לנפש חיה עשאו עבד משוחרר בפ"ע, דאי לא לעי לא נגים אי לא לעי באורייתא בלילא ביממא לא מטי, כי מצד שהוא בן חורין לבחור בטוב ובהפוכו הברירה בידו אם לעמול בתורה ובמצותיה בזה ולאכול פירותיה בבא ובהפוך בהתרשלו מהם, ואין צורך לשבש נוסחא הישנה, מכורן במקום משוחר. וזה ממש כדברינו, ואין טענה מקדימת תואר למתואר כי יש לזה דומים הרבה, כמו משנה כסף, רבים עמים, אחד קדוש, אחד נפש, בכור שורו, שופר תרועה, וכבר כתב הראב"ע (תהלים קי"ב) טוב איש כמו איש טוב והכל נכון בלשוננו ע"ש. ויש לפי זה הבדל גדול בין נפש חיה האמור בשאר הברואים לבין האדם אף ששוים בקריאתם מובדלים הם לפי המכוון תכלית הריחוק:....**

ב,ט

ועץ החיים. פריו היה כל כך נאות למזג אנושי שבאכילתו ישוב הבשר והליחות כמו אותו שניתך ממנו בלי חסרון, והיה מונע התכת הגוף, ובזה היה האדם מאריך ימים בתמידות.. ואין ספק בזה השמיענו קרא בלשון עץ החיים בתוך הגן, כי בשם זה קרא שלמה את התורה, באמרו (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה ובברכות (ל"ב א') עץ חיים היא התורה. אמנם לקריאת התורה בשם עץ יש בה שתי בחינות האחת מבואר במכדרשב"י (בלק י"ב) דאיתא התם, כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ וגו' אמאי דא סמיך לדא, אלא מאן דאשתדל באורייתא לא ליהוי כאעא יבישא אלא כעץ שתול על פלגי מים.. כי בכמה מקומות נקראה התורה בשם עצה, כדאיתא בספרי האזינו, כי גוי אובד עצות המה איבדו ישראל עצה טובה שניתנה להו, ואין עצה אלא תורה שנאמר לי עצה ותושיה.

ועץ החיים. פריו היה כל כך נאות למזג אנושי שבאכילתו ישוב הבשר והליחות כמו אותו שניתך ממנו בלי חסרון, והיה מונע התכת הגוף, ובזה היה האדם מאריך ימים בתמידות כמאמרם אילמלי לא חטא אדם הראשון לא היה מת, כ"כ המפרשים. ולמה שפירשו רבותינו לעבדה ולשמרה על התורה והמצוה, כדאיתא בספרי (עקב פ' מ"א) לעבדה זה תלמוד ולשמרה אלו מצות, ובפרקי ר"א (פי"ב) לעבדה לעסוק בדברי תורה, ובתיב"ע למהוי פלח באורייתא ולמינטר פקודהא. ועדיין לא שמענו שהיתה תורה מצויה בגן, ואין ספק בזה השמיענו קרא בלשון עץ החיים בתוך הגן, כי בשם זה קרא שלמה את התורה, באמרו (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה ובברכות (ל"ב א') עץ חיים היא התורה. אמנם לקריאת התורה בשם עץ יש בה שתי בחינות האחת מבואר במכדרשב"י (בלק י"ב) דאיתא התם, כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ וגו' אמאי דא סמיך לדא, אלא מאן דאשתדל באורייתא לא ליהוי כאעא יבישא אלא כעץ שתול על פלגי מים מה אילן אית ביה שרשין ואית ביה קליפין ואית ביה מוחא ואית ביה ענפין ואית ביה טרפין ואית ביה פרחין ואית ביה איבא, שבעה זינין אלין סלקין לשבעה עשר לשבטין, אוף מלין דאורייתא אית בהו פשטי' דקרא דרשה רמז דקא רמיז חכמתא גימטריאות רזין טמירין רזין סתימין אלין על אלין פסול וכשר טמא וטהור אסור והיתר מכאן ולהלאה מתפשטין ענפין והיה כעץ וודאי ע"ש. ובשם סי' האמונה לר' יוסף יעבץ ראיתי, התורה נמשלה לעץ כי יש באילן בדים ענפים ועלים וכלם לצורך וקיום הפרי כך יש מצות קלות וחמורות וגו' וכשם שקיום כל מה שבאילן תלוי בשני חלקים והם הגזע הנגלה, והשרש הטמון ומכוסה בארץ כך בתורה יש אשר טעמם נגלה וגו' והכורת ענף או בד או עלה א' לא יפסיד בעבור זה גוף האילן כך העובר על אחת ממצות התורה אינו מומר לכל התורה ולא ביטל התורה בשביל זה, מה שאין כן בפוגם במחשבה באחת משרשי האמונה הדומה לשרש האילן ע"כ. ומוהר"א במעלות התורה אמר, התורה נמשלה לעץ, כמו שבעץ שורש אחד מתפשט לכמה ענפים וכל ענף וענף לכמה שרביטין וכל שרביט לכמה פירות וכל פרי יש בו כמה וכמה גרעינים וכל גרעין יש בו כח להוציא אילן שלם עם שרשים וענפים ושרביטין ופירות וגרעינים בתוכם עם הכח להצמיח עוד אילן וכן לאין תכלית וכן מכל ענף יוכל לנטוע אילן שלם עם כל הפרטים הנזכרים, ככה הוא בדבורי התורה והמצוה, כל דבור ומצוה כולל כל המצות והדבורים לאין תכלית. והבחינה השנית, כי בכמה מקומות נקראה התורה בשם עצה, כדאיתא בספרי האזינו, כי גוי אובד עצות המה איבדו ישראל עצה טובה שניתנה להו, ואין עצה אלא תורה שנאמר לי עצה ותושיה. ובע"א י"ז ב' הפליא עצה, עצה זו תורה. ובמכדרשב"י (יתרו פ"ב) שית מאה ותלת עשר זיני עיטא יהבה אורייתא לבר נש. ועל כוונה זו אמרו (רבה פרשת נשא פרשה י"ב) אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון, בעצת התורה המלובנת בדברי' ברא הקב"ה עולמו, וכן הוא אומר לי עצה ותושיה, ע"כ. התבונן כי הבינו רבותינו לשון עצה במלת עצי, כי כמו שישמש קרא על חומר האילן לשון עצה, כרתו עצה (ירמיה ו') שהה"א רפויה והיא ה"א הנקבה ואיננה בכנוי (ע"ש רשב"ם ורש"י):...

שם

כתב הרמב"ן שהיה האדם עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות כאשר יעשו השמים וכל צבאם פועלי אמת ולא ישנו את תפקידם.. ופרי האילן הזה היה מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפוכו לטוב ולרע, ולכן נקרא עץ הדעת טוב ורע, כי הדעת יאמר בלשוננו על הרצון.. והנה אחרי אכלם מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדת אלהים מצד אחד, ורעה היא לאדם בהיות לו יצר ותאוה.. כמו שלשון ראיה ישמש על הבחירה כמו יראה לו השה, ירא פרעה, בכל מקום אשר תראה, וירא ראשית לו, ככה ישמש לשון ידיעה על הבחירה. ומלבד זה כיון ששורש ידע ישמש גם על האהבה והחבה, כמו ידעתיו למען אשר יצוה, יודע ה' דרך צדיקים, לכן ישמש גם על הבחירה כי האוהב את הדבר בוחר בו,

ובענין עץ הדעת כתב הרמב"ן שהיה האדם עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות כאשר יעשו השמים וכל צבאם פועלי אמת ולא ישנו את תפקידם ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה, ופרי האילן הזה היה מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפוכו לטוב ולרע, ולכן נקרא עץ הדעת טוב ורע, כי הדעת יאמר בלשוננו על הרצון, כלשונם, לא שנו אלא שדעתו לחזור, וכלשון הכתוב, מה אדם ותדעהו, תחפוץ ותראה בו, ידעתיך בשם, בחרתיך מכל אדם, וכן מאמר ברזילי הגלעדי, האדע בין טוב לרע, שאבד ממנו כח הרעיון לא היה בוחר בדבר ולא קץ בו והיה אוכל מבלי שהיה טועם, ושומע מבלי שיתענג בשיר, והנה בעת הזאת לא היה באדם ובאשתו התשמיש לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו, ולכן היו האברים כולם בעיניהם שוים ולא יתבוששו בהם, והנה אחרי אכלם מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדת אלהים מצד אחד, ורעה היא לאדם בהיות לו יצר ותאוה, ע"כ. ודבריו נכונים במלת דעת על הבחירה, כי ידיעה וראיה הם משותפים בהוראתם, שעל הרוב הידיעה מסובבת מן הראיה לכן ישמשו זה תחת זה, פעם אמר לדעת את שלום אסתר, ובמקום אחר ראה את שלום אחיך, פעם אמר ידעו ה' פא"פ, ובמקום אחר ראיתי א' פא"פ, וכן ישמשו שתי הלשונות על התשמיש, ידעה איש, וראה את ערותה, לכן כמו שלשון ראיה ישמש על הבחירה כמו יראה לו השה, ירא פרעה, בכל מקום אשר תראה, וירא ראשית לו, ככה ישמש לשון ידיעה על הבחירה. ומלבד זה כיון ששורש ידע ישמש גם על האהבה והחבה, כמו ידעתיו למען אשר יצוה, יודע ה' דרך צדיקים, לכן ישמש גם על הבחירה כי האוהב את הדבר בוחר בו, ושפיר פי' הרמב"ן עץ הדעת עץ הבחירה. וגם אם נחזיק בדעת אינך מפרשים שהיה בעל בחירה גם קודם החטא להטות עצמו לכל אשר יחפוץ ולבחור בטוב ובהפוכו נראה שלא היתה ענין בחירתו הקודמת דומה לבחירה המאוחרת, מתחלה היה האדם ישר לגמרי ומזוכך בטוב גמור בלי שום נטיה לצד ההפך, ובחירתו ברע היה אפשרי לו ג"כ, רק אמנם ע"י התאמצות והתגברות נגד טבעו הנוטה רק לישר ולטוב, כמו שהאדם בעל בחירה לכנוס אל תוך האש; אמנם אחר החטא נתחדשה לו בחירה ההפוכה מראשונה מן הקצה אל הקצה, הבחירה ברע נתהוה בו כטבע ראשון כי החלו הכחות הנוטים לרע להתגבר בו ולהיות להם ממשלה חזקה, וכמעט קט מתפתה ובוחר בו, ונקל לו לאדם בחירת הרע מבחירת הטוב, כי הבחירה בטוב היא קשה עליו מאד וצריך התגברות והתאמצות ללכת בדרך מישרים. וגם אם יצליח להשכיל על דרכיו היטב וללכת באורח החיים האמתיים, מי זה האדם אשר יעשה רק הטוב הגמור שלא יהיה בו גם נטיה לאיזו פניה חיצוניית המפלגת את הקדש:...

ב,יט

לראות מה יקרא לו. מוסב על האדם לא על ה', וטעמו כדי שיראה האדם ויתבונן איזה שם ראוי לו לכל אחד כפי הפעולה המיוחדת לו ולצורתו וכפי תכונתו.. .. ואפשר כי נפש חיה הוא תואר לאדם כלומר האדם שהוא נפש חיה ר"ל בעל בחירה (כמ"ש בפ"ז) שיוכל לשקול במאזני שכלו בין דעות שונות זו מזו, ובזה לא תהיה אצלו קריאת השמות לפי הסכמת הלשון לבד אבל כפי הפעולה המיוחדת לצורתו ולתכונת נפשו,

(יט) לראות מה יקרא לו. מוסב על האדם לא על ה', וטעמו כדי שיראה האדם ויתבונן איזה שם ראוי לו לכל אחד כפי הפעולה המיוחדת לו ולצורתו וכפי תכונתו, כבמדרש רבה פי"ז לך נאה לקרות שור ולך נאה לקרות חמורוכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. טעמו כל שם אשר יקרא לו האדם לפי נפש חיה שלו שיהיה בשם הוראת ענין אותו דבר הוראה עצמית בטבעו וסגולתו הוא שמו (הגר"א). לפי זה למ"ד במלת לו מוסב גם על נפש חיה, וכל שבראש הכתוב הוא במקום השם הנקרא וענינו וכל מה אשר יקרא, וכמו שאמר תחלה לראות מה יקרא לו שמלת מה הוא הענין הנקרא אל נפש החיה, וא"כ א"צ לסירוס המקרא כלרש"י, ואפשר כי נפש חיה הוא תואר לאדם כלומר האדם שהוא נפש חיה ר"ל בעל בחירה (כמ"ש בפ"ז) שיוכל לשקול במאזני שכלו בין דעות שונות זו מזו, ובזה לא תהיה אצלו קריאת השמות לפי הסכמת הלשון לבד אבל כפי הפעולה המיוחדת לצורתו ולתכונת נפשו, ולזה צריכה חכמה נפלאה כמ"ש בב"ר בשעה שבא ה' לברוא אדם הראשון הביא לפניהם עופות ובהמות וחיות אמר להם מה שמו ולא היו יודעין העבירן לפני האדם וא"ל זה מה שמו ואמר זה שור וזה חמור זה סוס וזה גמל וכו'. והנה בחקירתו במזגי נקבות המינים כולם אם יש בהן בית קבול אל זרעו להוליד בדומה לו, ראה שאין באחד מהם מזג מתיחס אליו, עד שבאה חוה והבין לפי מה שהשיג טבעה שהיא ראויה להוליד ממנו פרי בטן, וזהו ולאדם לא מצא עזר כנגדו, ולזה כיונו באמרם שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו בהם, והמכוון במקרא, אם בבעלי חיים אלו שהובאו לפניו ימצא האדם אחד מהם שראוי לקרותו בשם, נפש חיה, ר"ל בעל חי שיש לו בחירה חפשית ורצונית כן ישאר שמו עליו, ותהיה לו לעזר כי יהיה דומה בדומה, כי גם הוא נקרא בשם נפש חיה, לבחירה חפשית ורצונית שיש לו, כמבואר (לעיל ב' זיי"ן), ויהי האדם לנפש חיה, וכאשר לא מצא בהם אחד שראוי לקרותו כן, אמר ולאדם לא מצא עזר:

ב,כג

**אשה כי מאיש. מכאן שנברא העולם בלה"ק (רש"י מרבותינו) וזה היפך דעת האומרים שהלשון שנתנה בה תורתנו הקדושה היא הסכמיי שהסכימו בו שם ועבר עם בניהם**.. **ואין הדברים כן כי לשוננו הקדושה בה דבר הש"י עם אדם, וכן היה מדבר בה עם נח, ועם שם ועבר, באופן שכל הלשון היא מן העליונים, ויכולת ה' נקרא יד ונכתב ביו"ד ודל"ת, והשגחת ה' נקרא עין ונכתב בעי"ן יו"ד נו"ן, והשמעת רצונו אל זולתו נקרא קול נכתב בקו"ף וא"ו למ"ד, באופן שאין דבר בכל התורה כולה שנתייחסה להש"י שתהיה גשמית, כי כולם נאמרו עליו והם נמצאים בו... ולהיותינו בני אל חי הרשה לנו לקרוא היד יד מפני שכל יכלתנו עם היד, והעין עין שראותנו והשגחותנו ע"י עין, ולכן ג"כ מ"ש בצלמנו יתכן לבארו כפשוטו ואין הפסד מזה, שגם כאשר תעשה אדם מצוייר בכותל או מסכה תאמר שהוא בצלם אדם, וכבר ידע שאין למסכה ההיא לא יד לא עין ולא פה רק בשתוף השם, כמו כן נקראים אנחנו בצלם אלהים יש לנו יד ועין ופה בשתוף השם לבד**

**אשה כי מאיש. מכאן שנברא העולם בלה"ק (רש"י מרבותינו) וזה היפך דעת האומרים שהלשון שנתנה בה תורתנו הקדושה היא הסכמיי שהסכימו בו שם ועבר עם בניהם עד שהם הסכימו שיקרא המים מים והאור אור והיד יד, וכן כל הלשון כולה, וכאשר יחשבו כן ימשך אליהם מבוכה רבה כשימצאו בתורה דבר מורה על גשמות או דבר שאין ציור השכלי מקבלו, וכן הרמב"ם ז"ל טרח מאד (בחלק א' מספר המורה) לבאר השמות המושאלים והמשותפים כדי ליישב הציור השכלי בקצת ענינים שנכתבו כן בתורה מתיחסים אליו ית' והיו חסרון בחקו. וכל זה נמשך בחשבם שלשוננו הקדוש הסכמיי מן בני אדם, ואין הדברים כן כי לשוננו הקדושה בה דבר הש"י עם אדם, וכן היה מדבר בה עם נח, ועם שם ועבר, באופן שכל הלשון היא מן העליונים, ויכולת ה' נקרא יד ונכתב ביו"ד ודל"ת, והשגחת ה' נקרא עין ונכתב בעי"ן יו"ד נו"ן, והשמעת רצונו אל זולתו נקרא קול נכתב בקו"ף וא"ו למ"ד, באופן שאין דבר בכל התורה כולה שנתייחסה להש"י שתהיה גשמית, כי כולם נאמרו עליו והם נמצאים בו, ולהיותינו בני אל חי הרשה לנו לקרוא היד יד מפני שכל יכלתנו עם היד, והעין עין שראותנו והשגחותנו ע"י עין, ולכן ג"כ מ"ש בצלמנו יתכן לבארו כפשוטו ואין הפסד מזה, שגם כאשר תעשה אדם מצוייר בכותל או מסכה תאמר שהוא בצלם אדם, וכבר ידע שאין למסכה ההיא לא יד לא עין ולא פה רק בשתוף השם, כמו כן נקראים אנחנו בצלם אלהים יש לנו יד ועין ופה בשתוף השם לבד, כי בו הוא היכולת וההשגחה ונקראים יד ועין, וכינוי הכונה על הכלי שיכלתנו בו והכלי שהשגחתנו בו, וכן הכלים שאנחנו שומעים נקרא אוזן ושמיעתו נקרא אזן, וענין השכינה שתתגלה לנביאים במקומות מתחלפים נקראים רגליו, וכאשר היה הרגל כלי להתהלכותנו קראנוהו רגל, וא"כ אמרו ועמדו רגליו הוא כפשוטו כיון שגלוי השכינה נקרא רגל, וכאשר תעיין בשכלך בכל השמות והפעולות שנאמר בשי"ת תמצאם כולם שהם מושאלים אלינו. וכבר אחז"ל ברמז כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה,...**

ג,ט

איכה. המבקש לדעת מקום המבוקש יאמר איפה הוא, איפה הם רועים, איפה שמואל ודוד... אבל השואל איה הוא אינו כ"א מתמי' שלא מצאו במקומו הרגיל רואיו יאמרו איו, איה חסדיך הראשונים, איה שרה אשתך כלומר מדוע איננה פה עמך

(ט) איכה. המבקש לדעת מקום המבוקש יאמר איפה הוא, איפה הם רועים, איפה שמואל ודוד, איפה לקטת היום, אבל השואל איה הוא אינו כ"א מתמי' שלא מצאו במקומו הרגיל רואיו יאמרו איו, איה חסדיך הראשונים, איה שרה אשתך כלומר מדוע איננה פה עמך, וכן כאן איכה? פי' מדוע נחבאת ואינך במקומך הרגיל לכן לא תסמוך לו פעולה לאמר אי' היית, איה הלכת, כאשר יאמר איפה היית בייסדי ארץ, איפה לקטת, אבל הוא מוכשר לכנוים איו איה איכה ולא כן איפה (רל"ש), ואמרו (סנהדרין) איכה לאן נטה לבך, וכפירוש הגר"א, איכה התבונן בעצמך איך נפלת ממעלתך, אי' מדרגתך ?:

ג,יז

ארורה האדמה בעבורך. שפיר אמר הרנ"ו האדם בדמות עולם קטן, ונפשו העליונה משוכללת כמו מעשי שמים וארץ וצבאותיהם, לכן המליצות בכתבי קודש שוות בעניניהם... שהמשילו דרך הרשעה למוץ. ודרך החכמה ללחם. והמוסר ולמודי החכמה דמו לחרישת החורש ולזריעת הזורע. כי כמו שצריכה הארץ חרישה וזריעה טללים וגשמים להוציא לחמה, כן צריכה נפש האדם חרישת המוסר וזריעת הלימוד וטללי הדעת.. , ומבלעדי זאת לא יחכם, כי אם יונח על טבעו ידמה לאדמה שלא נחרשה ושלא נזרעה שתוציא קוץ ודרדר,

(יז) ארורה האדמה בעבורך. שפיר אמר הרנ"ו האדם בדמות עולם קטן, ונפשו העליונה משוכללת כמו מעשי שמים וארץ וצבאותיהם, לכן המליצות בכתבי קודש שוות בעניניהם. שהמשילו דרך הרשעה למוץ. ודרך החכמה ללחם. והמוסר ולמודי החכמה דמו לחרישת החורש ולזריעת הזורע. כי כמו שצריכה הארץ חרישה וזריעה טללים וגשמים להוציא לחמה, כן צריכה נפש האדם חרישת המוסר וזריעת הלימוד וטללי הדעת וגשמי השכל והבינהוהגשמים והטללים היורדים עלי' יוסיפו להצמיח קוצים ודרדרים כן הנפש תצמיח בה הכחות לרעה, והשכל והדעת והבינה ישרתו להשלימם יותר. בעבור כן אחר חטא אדה"ר נתקללה האדמה, כלומר כמו שחרבת את נפשך ופרצת גדרי הכחות הנפשיות שיציירו רע מאליהן. כן תהיה האדמה שיעלו כחותיה קוץ ודרדר מאליהם ולא תוציא לחמה רק אחר יגיעה גדולה לחרוש ולזרוע. וכמו שאתה לא תוציא בנפשך לחם החכמה עד שתתיגע מאד למשול על טבע היצר. וכמו שכל ימי חייך אתה ביגון ובעצב להלחם עם יצרך. כמו שאמרו אוי לי מיצרי אוי לי מיוצרי, כן לענין האדמה בעצבון תאכלנה כל ימי חייך. אבל קודם שחטא בהיות עדיין לבו מצייר דרכי החכמה, היתה גם האדמה מבורכת ולא היתה מעלה קוץ ודרדר מאליה, וכמו שהיה מושל בחכמה בלי יגיעה ועמל כן היה מוציא לחם מן האדמה בלי יגיעה וזיעה כלל. ועל כן הבהמה והחיה שאין בהן כחות והפוכי כחות כי כל עניניהן בהכרח כפי מוסדות טבע כל אחת מהן והן צומחות מאליהן, לפי שלא נתנו המנהגים בבחירתן, ולא יתכן לומר עליהם טוב ורע או מוץ ולחם, כמו כן תוציא להן האדמה מאכלן בלי עמל, כי חציר לבהמה צומח מאליו, ואפילו אחר החטא עד היום הזה. והבן בדברים אלה כי נכונים הם:

ג,כ

**ויקרא האדם. תחלה קודם החטא קראה בשם אשה כי מאיש לוקחה, להיות לו לעזר במושכלות והיו שניהם שוים בזה לכן נקראו שניהם בשם אחד איש ואשה, ואחר החטא אין תשוקתה למושכלות כ"א לתאות כאמרם רוצה אשה בקב ותפלות, ונשארה לו לעזר רק לבנים לקיום המין, לכן קרא אותה בשם אחר חוה, כי היתה אחר החטא רק אם כל חי והוא לקיום המין (הגר"א)... , ול"נ אחרי שנודע לו שאשתו גרמה בחטאה המיתה לכל בני אדם ומזה נמשכה המיתה גם לכלל בע"ח וכ"ז היה מקלות דעתה להתפתות מן הנחש לכן קראה בשם חוה ע"ש הנחש שנקרא בלשון ארמי חויא (ועיקרו גם בלשון עברי שרש חוה.. וכ"א במד"ר ויקרא האדם שם אשתו חוה ניתנה לו לחיותו ומיעצתו כחויא ורא"א חויא חויך ואת חויא דאדם (הנחש הסיתך ואת היית לנחש להסית לאדם),**

**(כ) ויקרא האדם. תחלה קודם החטא קראה בשם אשה כי מאיש לוקחה, להיות לו לעזר במושכלות והיו שניהם שוים בזה לכן נקראו שניהם בשם אחד איש ואשה, ואחר החטא אין תשוקתה למושכלות כ"א לתאות כאמרם רוצה אשה בקב ותפלות, ונשארה לו לעזר רק לבנים לקיום המין, לכן קרא אותה בשם אחר חוה, כי היתה אחר החטא רק אם כל חי והוא לקיום המין (הגר"א), ונכון הוא כי לפי מרוצת לשון המקרא יראה שקריאת שם זה היה אחר החטא ונודע לו העונש (ערש"י), ועדיין יקשה מלת כל חי שהוא סוג הכולל גם בהמות וחיות, והיא לא היתה אם רק לבני אדם, וא"ת כל חי כל בני אנשא, וזה אינו בלשון המקרא. (ואפשר שמפרש מלת כל מענין כללו יפיך) (יחזקאל כ"ז) כי כליל הוא בהדרי (יחזקאל ט"ז) שענינם הדור ועלוי הדבר בשלמותי (פאללקאממען), וטעם כל חי (דער פאללקאממענער דער לעבענדען) ר"ל המעולה והמשובח בשלמות על כל בעל חיים, והוא האדם). גם בשם חוה מחלף הוי"ו במקום היו"ד כמ"ש המפרשים, ול"נ אחרי שנודע לו שאשתו גרמה בחטאה המיתה לכל בני אדם ומזה נמשכה המיתה גם לכלל בע"ח וכ"ז היה מקלות דעתה להתפתות מן הנחש לכן קראה בשם חוה ע"ש הנחש שנקרא בלשון ארמי חויא (ועיקרו גם בלשון עברי שרש חוה הוראתו היקף וסבוב עוות ועיקום, לכן קבוץ אוהלים המסבבים את העיר מחוץ לחומה נקראה חות (היטטענדארף) כמו וילכוד את חותיהם, כי הם שכוני אוהלים מקיפים ומסובבים (רינגצעלט, צעלטקרייז) ולכן נקרא הנחש חויא ע"ש עוות ועיקוש הלוכו כמ"ש (ישעיה כ"ז) נחש עקלתון ע"ש שמעוות ומעקל עצמו), ומלת כל חי הוא מענין כליון והשחתה, כמו ועזבי ה' יכלו (ישעיה) (פערדערבען, פאלליגער אונטערגאנג) וטעם המקרא לפי זה קראה בשם הנחש חוה לפי שהיתה אם ומקור לכליון והשחתת ב"ח, וכ"א במד"ר ויקרא האדם שם אשתו חוה ניתנה לו לחיותו ומיעצתו כחויא ורא"א חויא חויך ואת חויא דאדם (הנחש הסיתך ואת היית לנחש להסית לאדם), ובמכדרשב"י (יח"ב) תרגום נחש חויא הוא חויא זכר היא חוה נקבה וגו' ויקרא האדם שם אשתו חוה וגו' קרא לה ע"ש העתיד, היה לו לקרוא אותה חיה ע"ש חיה ונקראת על שם העתיד חוה דעתיד חויא למסתי לחוה ע"ש:**

ג,כא

**ואמרו עוד ברבה, בתורתו של ר"מ, מצאו כתנות אור, לדעת המפרשים ידבר ר"מ בכתנות אור שהיא. לאדם תחלה קודם החטא, שהיה גופו ספיריי, כאמרם תפוח עקבו היה מכהה גלגל חמה ולאחר החטא נהפך לו לכתנות עור חומרי גשמי, והוא דחוק שאחר החטא יודיע מעלתו שהיה לו קודם. המחבר רוצה לבאר שהכוונה היא לאור פנימיות האדם המתגלה בעור ע"פ טיב מעשיו המקרינים החוצה.. והדברים מבוארים שם באר היטב ליודעי בינה, הנה העור כמו אור להאיר את הנעלם והנסתר בנפש האדם פנימה. ואונקלוס שתרגם כתנות עור. לבושין דיקר על משך בשריהון וכתיב"ע, מבואר דעתם להרכיב מלת אור דר"מ על מלת אור דקרא בחדא משתעי, שניהם לאחר החטא, כדברינו.**

**(כא) כתנות עור. ערש"י שתי דעות, ולדעת שניהם כתנות סמוך אל עור, אלא שלדעת ראשון הכונה בעור. עור אדם וחוה, והסמיכות כמו אחזת קבר שבא להגבלת התכלית, ולדעת שני דבר הבא מן העור, והסמיכות כמו כלי כסף שהוא להוראת החומר שממנו נעשה, ואמרו עוד ברבה, כתנות ככלי פשתן הדקים, כי כתונת הנאמר בכ"מ היא של פשתן, כתונת בד, ותרגום והפשתה והשעורה, וכתנא ושערי, ואמרו עוד ברבה, בתורתו של ר"מ, מצאו כתנות אור, לדעת המפרשים ידבר ר"מ בכתנות אור שהיא. לאדם תחלה קודם החטא, שהיה גופו ספיריי, כאמרם תפוח עקבו היה מכהה גלגל חמה ולאחר החטא נהפך לו לכתנות עור חומרי גשמי, והוא דחוק שאחר החטא יודיע מעלתו שהיה לו קודם, ונ"ל דר"מ אתי להורות פליאת חכמה העליונה הנראה בעור, כדאי' במכדרשב"י (יתרו ברזי דרזין ד' עיין) מתחלפין חיזו דרשימין וקמיטין במשכא דבר נש לפום עובדוי מזמן לזמן, (ומלין אלין לא אתמסרו אלא לזכאי קשוט למנדע ולאלפא חכמתא סגיא) מזמן לזמן לפום עובדוי דאדם הכי אתילידו ואתרשימו ואתחלפו ביה רשימין מזמן לזמן, דדא בזמנא דרוח קודשא שריה בגויה הכי עביד תולדות ואחזי רשימין ההוא רוח לבר, ובזמנא דמתעברא וזז מניה רוח קודשא ואתיה רוח מסאבא, ההוא רוח מסאבא מכשכשא בגויה ואחזי לבר חיזו ורשימין ידיעאן דאשתמודען ביה בקמיטין במשכא לבר, ושם ע"ו א' עור דאיהו סכוכא לבר בבר נש, דאיהו רקיע דסכיך על כלא, אית ביה רשימין ושרטוטין ואינן ככביא ומזלי דהאי עור לאתחזאה בהו ולמנדע בהו מלין ורזי סתימין, ככביא ומזלי לעייני בהו חכימי לבא ולאסתכלא בהו למנדע אסתכלותא באנפין, והדברים מבוארים שם באר היטב ליודעי בינה, הנה העור כמו אור להאיר את הנעלם והנסתר בנפש האדם פנימה. ואונקלוס שתרגם כתנות עור. לבושין דיקר על משך בשריהון וכתיב"ע, מבואר דעתם להרכיב מלת אור דר"מ על מלת אור דקרא בחדא משתעי, שניהם לאחר החטא, כדברינו. וקרוב לומר בטעם אונקלוס ויב"ע שתרגמו כתנות עור לבושין דיקר עם דעת רבי מאיר אור באל"ף, כי האור כשהוא עצום מאד הוא מונע את העין מלהביט בו, כמו אור החמה שמונע ההבטה ומעור את העין. לכן האור הנצח והבהיר מאד נקרא ערפל, משה נגש אל הערפל (יתרו כ' י"ח) וכן נגע הבהרת שמראיתו לבן עזה כשלג נקרא כהה הנגע (תזריע י"ג ו') כי השלג מחליש ומכהה את העין מלהסתכל בו ככה כתנות עור, שהיא אורם יקר בזהרו עד שהכהו את העין ומעורים אותו כדאיתא במכדרשב"י (כ"א ל"ט ב') על הנך כתנות דאינון זהרא עלאה דיהב לון קב"ה ובאינון לבושין דמו כגונא דלעילא, לעצם זהרם שהיה צח ובהיר נקראו כתנות אור, ולפעולה היוצאת מהם להכהות העין ולעור אותה נקראו כתנות עור, עור מן יעור עיני חכמים, דומה אל הבוקר אור (מקץ מ"ד ג') שהוא עבר וענינו כמו האיר:**

ד,א

....ידע את חוה. אמרו המפרשים שפעל ידע ישמש על התשמיש. כי על ידי ידיעת צורת הנאהבת תתעורר הדבקות בה, והם דברים דחוקים... , ול"נ כי שרש ידע משותף בשורש יעד (בהפוך אתוון) יעד יורה על קביעות דבר והגבלתו בזמן או במקום.. אמר הגר"א (משלי ב' ה') כי דעת היא ידיעה ברורה, כפי השגת האדם, בחכמה ובינה, יעו"ש. כי ע"י כח הדעת התברר החכמה והבינה, ואז הן קבועות וחזקות בדעתו, ולא ימצא עוד רוח הספקות מקום לזוז אותן מלבו.. וכמו ששרש ידע ויעד משותפים להוראת הקביעות, ככה הם משותפים להוראת ההתחברות, ונועדו אליך הנשיאים, התחברותם והתקבצותם יחד, עדה, התחברות הפרטים יחד... , כי אין אהבה כ"א התחברות רצון האוהב והנאהב יחד ודבוקים זה בזה, ובבחינה זו הונח גם כן שם דעת, על אותה ההשכלה המחברה יחדיו שתי קצות החכמה והבינה. כמ"ש הגר"א במשלי שבדעת כלולות יחד החכמה והבינה, ושפיר ישמשו הכתובים שרש ידע על חבור זו"נ, ודומה ממש ללשון יעדה ייעדנה הנאמר באמה העבריה

....ידע את חוה. אמרו המפרשים שפעל ידע ישמש על התשמיש. כי על ידי ידיעת צורת הנאהבת תתעורר הדבקות בה, והם דברים דחוקים, ול"נ כי שרש ידע משותף בשורש יעד (בהפוך אתוון) יעד יורה על קביעות דבר והגבלתו בזמן או במקום כמו (ש"ב כ') מן המועד אשר יעדו, בלתי אם נועדו (עמוס ג') ומי יועידני (ירמיה מ"ט) לשון יעוד וקביעות זמן, מי יועידני (איוב ט') פרשוהו לשון עדות מי יעיד לי, וכן שרש ידע מצאנוהו על הקביעות והגבלה (כבאיוב ל"ח) ידעת השחר מקומו, פרשו בו אם אתה קבעת והגבלת מקום השחר, (ובזה שפיר אמר הגר"א (משלי ב' ה') כי דעת היא ידיעה ברורה, כפי השגת האדם, בחכמה ובינה, יעו"ש. כי ע"י כח הדעת התברר החכמה והבינה, ואז הן קבועות וחזקות בדעתו, ולא ימצא עוד רוח הספקות מקום לזוז אותן מלבו, ובזה נכונים גם דברי רנ"ו (במדות ח"ש פ"ה) כי בשם דעת נכללו גם אותן היסודות החזקות ונאמנות בעצמותן שאי אפשר לחלק עליהן, כמו אין דבר עושה את עצמו, אין הר בלא בקעה, אין אורך בלי נקודה, ואין דבר נמצא ואינו נמצא בעת אחת, ושפיר כאלה מכונים בשם דעת, לפי שהן יסודות קבועות לבנות עליהן בית החכמה בלימודיות) וכן וידוע חולי (ישעיה כ"ג) כלומר חלאים קבועים בו תמיד, כתרגומו ומזומן למרעין, ומזה לדעתי (ש"א כ"א) ואת הנערים יודעתי, כלומר קבעתי להם מקום מיוחד להמתין שם, וכמו ששרש ידע ויעד משותפים להוראת הקביעות, ככה הם משותפים להוראת ההתחברות, ונועדו אליך הנשיאים, התחברותם והתקבצותם יחד, עדה, התחברות הפרטים יחד, (פעראיין) וכן וידוע חולי, ר"ל מדובק בחלאים ושפיר פי' הרח"ו (בנהפ"ח) ענין עץ הדעת טוב ורע, כלומר שנתחברו יחדיו הטוב והרע להיותם זה בתוך זה ממש, כי דעת פי' התחברות. ולזה ישמש שרש ידע על האהבה, ידעתיו למען אשר יצוה את בניו, כלומר אהבתיו. וכן יודע ה' דרך צדיקים, כי אין אהבה כ"א התחברות רצון האוהב והנאהב יחד ודבוקים זה בזה, ובבחינה זו הונח גם כן שם דעת, על אותה ההשכלה המחברה יחדיו שתי קצות החכמה והבינה. כמ"ש הגר"א במשלי שבדעת כלולות יחד החכמה והבינה, ושפיר ישמשו הכתובים שרש ידע על חבור זו"נ, ודומה ממש ללשון יעדה ייעדנה הנאמר באמה העבריה ר"פ משפטים עמש"ש. ואינם כ"א הפוך אתוון, כמו כבש כשב וכדומה:

ד,יד

אחר שיצא קין מלפני ה' שמח מפני שנתקבלה תשובתו לפני אב הרחמים, והיה משתדל להמציא תחבולה להרגיל בו נפשו ביום ההוא והלאה להתחנך במעשים רצוים לפני ה', כי כעת נתן אל לבו כמה קשה עליו לשרש שרשי טבעו הרע שהיה בו עד הנה אשר ממנו היה פורה אליו רוש לתענוגי תבל ולענה למחמדי חמריותו עד שהגיעה ההשחתה אל נפשו להתגעל בהריגת נפש אחיו הצדיק, לכן המציא עצה בנפשו לקרוא שם בנו ושם עירו חנוך, ושם זה יהיה לו לאות וסימן תמידי להזכירו שהוא כתינוק הנצרך אל החנוך והרגילות, להתרגל מעט מעט להתקרב אל ה', ובכל שעה ושעה שיעלה שם זה על שפתיו יתעורר לשום מחשבתו על כל תנועה שבמזג טבעו הרע, וישמור את נפשו לבלי הלכד עוד הפעם ברשת אשר יטמין למוקש אדם,

שם העיר כשם בנו חנוך. לדעתי הודיענו הכתוב קריאת שם בנו ושהעיר אשר בנה היה קורא בשם חנוך; להודיענו כי אחר שיצא קין מלפני ה' שמח מפני שנתקבלה תשובתו לפני אב הרחמים, והיה משתדל להמציא תחבולה להרגיל בו נפשו ביום ההוא והלאה להתחנך במעשים רצוים לפני ה', כי כעת נתן אל לבו כמה קשה עליו לשרש שרשי טבעו הרע שהיה בו עד הנה אשר ממנו היה פורה אליו רוש לתענוגי תבל ולענה למחמדי חמריותו עד שהגיעה ההשחתה אל נפשו להתגעל בהריגת נפש אחיו הצדיק, לכן המציא עצה בנפשו לקרוא שם בנו ושם עירו חנוך, ושם זה יהיה לו לאות וסימן תמידי להזכירו שהוא כתינוק הנצרך אל החנוך והרגילות, להתרגל מעט מעט להתקרב אל ה', ובכל שעה ושעה שיעלה שם זה על שפתיו יתעורר לשום מחשבתו על כל תנועה שבמזג טבעו הרע, וישמור את נפשו לבלי הלכד עוד הפעם ברשת אשר יטמין למוקש אדם, לבלע את הקודש (ושנוי השם הוא אחד מן הדברים שמקרעין גז"ד של אדם (ר"ה ט"ז ב') והוא מדרכי התשובה כמ"ש הרמב"ם פ"ב מתשובה, שזה גורם לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח) הנה התבאר שאין ענין קין והבל ספור מעשה לבד, אבל ילמדנו גודל כח התשובה, עד שלעון היותר חמור הועילה התשובה, גם יודיענו ההשתדלות המצטרכת לשב לשום משמרת לפניו בל ישוב עוד הפעם לכסלה:

ד,כו

ונ"ל דהקריאה בשם השם היא התפלה כמו זה עני קרא וה' שמע, אני קראתיך כי תענני וטעמו חשבו בדעתם המשובשת שהתפל' אל הקב"ה הוא דבר חולין וגנאי אליו כי לגודל ערכו ית' ולרוממותו לאין תכלית אין מהראוי לבריאה קלה כמו האדם, שיגש לערוך תפלתו אליו, כמו שאין כבוד למלך אם איש הכפרי יגש לשפוך תחנתו לפניו בלתי אמצעית שר ונכבד, ככה דמו בדעתם הרעה להיותו ית' נעלה ומרומם לבלי תכלית, פחיתות כבודו הוא אם האדם השפל ישפוך שיחתו לפניו בלתי אמצעי, ולסבה זו בחרו הכוכבים וצבא השמים להיותם אמצעים בינם ובין הבורא ית'.. רק לגודל ערכו ית' ולפחיתות ערך האדם השתבשו לאמר שמהראוי לערוך התפלה אליו ית' ע"י ברואים נכבדים כאלה להיות אמצעים,

(כו) אז הוחל. לשון חולין לקרוא שמות אדם ושמות עצבים בשמו של הקב"ה לעשותם אלילים ולקרותם אלהות, (רש"י). ולשון המקרא חסר לפי' זה ונ"ל דהקריאה בשם השם היא התפלה כמו זה עני קרא וה' שמע, אני קראתיך כי תענני וטעמו חשבו בדעתם המשובשת שהתפל' אל הקב"ה הוא דבר חולין וגנאי אליו כי לגודל ערכו ית' ולרוממותו לאין תכלית אין מהראוי לבריאה קלה כמו האדם, שיגש לערוך תפלתו אליו, כמו שאין כבוד למלך אם איש הכפרי יגש לשפוך תחנתו לפניו בלתי אמצעית שר ונכבד, ככה דמו בדעתם הרעה להיותו ית' נעלה ומרומם לבלי תכלית, פחיתות כבודו הוא אם האדם השפל ישפוך שיחתו לפניו בלתי אמצעי, ולסבה זו בחרו הכוכבים וצבא השמים להיותם אמצעים בינם ובין הבורא ית', אחרי שהם ברואים עליונים ונכבדים להיות משמשים לפניו במרומים ולהשפיע מטובם צרכי הנהגת העולם השפל. לא היו כופרים במציאותו ית' אבל היו מודים בעלת העלות ושהכל נמשך ממנו, רק לגודל ערכו ית' ולפחיתות ערך האדם השתבשו לאמר שמהראוי לערוך התפלה אליו ית' ע"י ברואים נכבדים כאלה להיות אמצעים, כאיש הכפרי יפנה למלך ע"י שרים ונכבדים הקרובים אליו .

ח,כא

וירח ה'. פי' נתרצה ה' ומצא חן לפניו החפץ והרצון האהוב, שמחשבת המקריב היה לרצון לפני ה' וכפי חפץ העליון ית... כאלו המקריב מורה חיוב הקרבת עצמו בכל כחות נפשו לעבודת בוראו ושכל מאויי נפשו וחפצו לדבקה בו ולעלות על מזבח קדשו הרוחני כמו שיעלה אותו הקרבן על מזבח מקדשו בארץ '.. הנה האהבה הגדולה הזאת המתילדת במחשבת המקריב ודבקות האלוה המתחדשת בחפצו ורצונו בעת הקרבת קרבנו הוא הנקרא לדעתי ריח ניחוח,.. ואפשר שזהו כונת אונקלוס שתרגם וקבל ה' ברעוא ית קרבני' כי חלילה שיתפעל הוא ית' ע"י הריח. ולדברינו ההגשמה מרוחקת בלשון המקרא עצמו ע"ד הפשט,

(כא) וירח ה'. פי' נתרצה ה' ומצא חן לפניו החפץ והרצון האהוב, שמחשבת המקריב היה לרצון לפני ה' וכפי חפץ העליון ית'. כי תכלית המכוון בכל הקרבנות ע"ד הפשט הוא החפץ והרצון ככתוב לרצונו לפני ה', כלומר שיקריב האדם א"ע רצונו וחפצו לפני ה', כאלו המקריב מורה חיוב הקרבת עצמו בכל כחות נפשו לעבודת בוראו ושכל מאויי נפשו וחפצו לדבקה בו ולעלות על מזבח קדשו הרוחני כמו שיעלה אותו הקרבן על מזבח מקדשו בארץ, (וכ"א במכדרשב"י פנחס רכ"ד) ודאי כך הוא יאות הוא וברירא דמלה ורזא וסתרין דקרבן הכי הוא וכו' וכדין קריב כלא לגבי לב ולב ולא נטיל מכלא אלא וודוי דאתעביד בי' וסליק בההוא תננא וצלותא דאתעביד עליה דקרבנא וכו'. וברע"מ שם לשיזבה קב"ה גופיהון דישראל ונפשיהון מני לקרבא קרבנין דבעירן וכו' אבל קב"ה לא נטיל אלא רעותא דלבא ותבירו דלי' הה"ד זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונדכא). הנה האהבה הגדולה הזאת המתילדת במחשבת המקריב ודבקות האלוה המתחדשת בחפצו ורצונו בעת הקרבת קרבנו הוא הנקרא לדעתי ריח ניחוח, כי הכתובים יכנו מעשי האדם ופעולתיו בשם פרי כמו פרי מעלליהם יאכלו, מפרי פי איש ישבע טוב, וכן שם טעם שהוראתו על בחינת המר והמתוק ישמשו בו להוראת הבחנת הדעת כמו טעמו וראו כי טוב ה', כי כמו שהחיך יבחין בטעימת המאכל ככה ישכיל השכל בהשכלת המחשבה, והחפץ והרצון מכונה בשם ריח, כי התיחסות רצון אדם וחפצו אל מעשיו ופעולותיו כהתיחסות הריח אל הפרי, מזה אמר (ישעיה י"א) והריחו ביראת ה' כלומר כל חפצו ורצונו יהיה בענין יראת ה' (ע"ש רש"י), ומענין זה אמר (עמוס ה') שנאתי מאסתי חגיכם ולא אריח בעצרתיכם כלומר אין רצוני וחפצי בהתאספכם להתפלל וכדומה (ובזה סיפא דקרא דומיא דרישא ואין צורך לתוספת מלת קרבן) ומלת ניחח הוא כמורגל ברבותינו רוח חכמים נוחה הימנו, כל שרוח הבריות נוחה הימנו, לא ניחא דעתאי, נחת רוח לפני, וכלשון המקרא והנחותי לך (שמות), והמכוון במלת ריח ניחח, הרצון האהוב מזה אמר (יחזקאל כ') בריח ניחח ארצה אתכם כלומר אתרצה אליכם ברצון אהבה (והמפרשים נדחקו שם), וכן וירח ה' ענינו חפץ ורצון, וטעם וירח ויתרצה וממה שאמרו (זבחים מ"ז) על ריח ניחח לשון נחת רוח (ערש"י תצוה כ"ט י"ח) יראה שהבינו ג"כ ריח לענין רוח החפץ והרצון. ובמכדרשב"י (לך לך פ"ט ב' בס"ת) נחת רוח דעביד כהנא ברעותא דשמא קדישא וליואי ברעותא דשיר ושבחא, ואפשר שזהו כונת אונקלוס שתרגם וקבל ה' ברעוא ית קרבני' כי חלילה שיתפעל הוא ית' ע"י הריח. ולדברינו ההגשמה מרוחקת בלשון המקרא עצמו ע"ד הפשט, ועמ"ש מזה ריש פ' ויקרא ברחבה יותר, וסמוכים לדברי מצאתי כעת ברע"מ בהר ד' ק"י א' אית נבואה דנבואתי' מריחא דחוטמא הה"ד ותבא בי הרוח:

שם

אף כאן ויאמר ה' אל לבו, דיבר אל נח דברי רצוי ופיוס, על אשר הצטער בחורבן העולם, וישב דעתו במה שהבטיחו בהבטחה גמורה שלא יחרב עוד העולם ע"י מבול מים. ופי' זה יותר מתיישב על הלב להסב אל לבו של נח, מלהסב אותו אל המקום ב"ה המרוחק מכל תוארים ואברים גשמיים

ויאמר ה' אל לבו. אחר שבנה נח את המזבח, וערבה מנחתו לה' הבטיחו שלא ישחית עוד עולמו, ויאמר אליו לא אסף עוד לקלל וגו' ולא אסף עוד להכות וגו', והנך תרי לאוין אמר ה' לנח לשם שבועה, כי לא רצה נח לעסוק בפריה ורביה עד שנשבע לו ה' דכתיב וידבר א' אל נח צא אתה ואשתך ובניך ונשי בניך, וכתיב ויצא נח ובניו ואשתו כמ"ש בבואם אל התבה ויבא נח ובניו ונשי בניו שאסרם בתשמיש המטה כל ימי היותם בתבה, והתירם הקב"ה בצאתם, ולא רצו לקבל ההיתר עד שנשבע להם (הרא"ש בס"פ שבועות העדות, ורש"י שכתב כאן כפל הדבר לשבועה היא כגי' הרא"ש בזה, וזה היה נעלם מעיני הרב בעל מעשה ה' ולכן הרבה עליו טענות מגירסת התלמוד שלפנינו, ודע דבמכדרשב"י (פנחס ד' רט"ו) איתא כגרסת הרא"ש, וז"ל כתיב תרי לא לא, לא אסף עוד לקלל ולא אסף להכות, דא איהו אומאה, כמ"ד אשר נשבעתי מעבור מי נח). אמנם במדהנ"ע (וירא קי"ד ב') איתא כגרסת תלמודא דידן דפ' שבועת העדות ל"ו א'. ולפירוש זה לשון ויאמר ה' אל לבו, כמו וידבר על לב הנערה, וכמו דברו על לב ירושלים, שענינים דברי רצוי המיישבין את הלב אף כאן ויאמר ה' אל לבו, דיבר אל נח דברי רצוי ופיוס, על אשר הצטער בחורבן העולם, וישב דעתו במה שהבטיחו בהבטחה גמורה שלא יחרב עוד העולם ע"י מבול מים. ופי' זה יותר מתיישב על הלב להסב אל לבו של נח, מלהסב אותו אל המקום ב"ה המרוחק מכל תוארים ואברים גשמיים. במכדרשב"י (שמות י"ז א') ויאמר אל עמו, ממנא רבא דמצראי הכניס בלבהון מילתא דא, כד"א כי ה' אמר לו לך קלל את דוד, מחשבת הלב בלבד, וכן ויאמר המן בלבו וכן ויאמר בלבו, הלבן מאה שנה יולד, אף הכא נמי אכניס מחשבתא בלבהון:

ט.ב

וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמָיִם בְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתָּנוּ: **נ"ל שילמדנו המקרא ענין גדול, והוא, למה זה הושלט האדם להשחית שאר ב"ח לאכול אותם, דבהשקפה ראשונה האדם יותר גרוע מכל שאר בע"ח** מהרבה בחינות גופניות.. **רואים אנו בעינינו שרצונו ית' היה בתחלת הבריאה כי ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יהיה יתרונו**.. **הנה תראה כי תכלית כל הברואים איננה להיותם עומדים בענינם שהיה בו בעת מציאותם, אבל תמיד יתבטל ממציאותו הפחות במדרגה ויתעלה אל מדרגה יותר עליונה וחשובה ממה שהיה.. והשלמתו של החי שהגיע אל המכוון אליו בבריאה להחיות את מבחר הבריאה ולהתעלות ממדרגה שפלה שבו אל מדרגה יותר עליונה בבריאה, אמנם אימתי ישיג הנאכל שלמות יותר נכבד ממה שהיה בו מקודם, זה אינו רק כשנאכל מאדם, שהוא מצד נפשו מבחר הבריאה, כי תעשנו להיות מוכן ומוכשר לשרת בקדש**

**ולכל הפירושים מאמר זה נראה כמיותר, כיון שביאר אח"ז, כי כל בע"ח יהיה לאדם לאכלה למה הקדים אליו מאמר זה, לכן נ"ל שילמדנו המקרא ענין גדול, והוא, למה זה הושלט האדם להשחית שאר ב"ח לאכול אותם, דבהשקפה ראשונה האדם יותר גרוע מכל שאר בע"ח, כי יצירתו היא מטפה סרוחה, ואין כן הצמחים המתהוים מגרגרי זרע שאינם מסריחים, גם זרע הבהמה אין בו סרחון כ"כ כבאדם, וכן במות האדם צריך להקבר בארץ לפי שנבלתו מעלה צחנה והבאש ואם יוטל ע"פ השדה יפסיד האויר ואין כן האילן כשיבש והבע"ח כשימותו שאינם מעלים כ"כ ריח רע, ולכן נבלתם מוטל על פני האדמה, וכן בתולדה וגידול האדם פחות יותר מן הבע"ח, כי בע"ח כשנולדים נגמר צביונם, ומה שיהיו בבואם בשנים הם מיד בצאתם לאויר העולם כאמור שור או כשב או עז כי יולד, והאדם בהבראו במה הוא נחשב, אין בו גם מנהג אנושי אבל צריך שתגדלהו מיניקתו על חיקה, ושאר מנהגי התינוקות המאוסים, גם צואת האדם יותר נבזה ונמאסה, יותר מסרחת, ומעלת צחנה הרבה יותר מגללי בהמה, הנה מבחינה זו למה זה הושלט הפחות על המעולה ממנו, על מה נתנה הממשלה לאדם להשחית שאר בע"ח הלא עינינו רואות שהם מעולים בבחינת גשמיותם על האדם, דבר זה בא הכתוב ללמדנו שאין הדבר כן באמת, ואין הפחות בולע ומשחית את המעולה ממנו, ונהפוך הוא, יש יתרון מעלה לבע"ח אם יאכלנו האדם, וזה, רואים אנו בעינינו שרצונו ית' היה בתחלת הבריאה כי ההעדר וההפסד שבכל הנבראים הוא יהיה יתרונו, הלא תראה כי הד' יסודות פושטות צורתן העצמית ולובשות צורת הדומם, הדומם פושט צורתו ולובש צורת הצומח, ובהפסד הצומח בהיותו נאכל מבע"ח הוא פושט צורתו הצומחת ונתהוה לחלק מן החי, ובהפסד החי כאשר נאכל מן האדם הוא פושט צורתו ולובש צורת הדם והבשר שבאדם ובאדם לובש צורת הזרע בעת אשר שלט האדם באדם להוליד ונעשה אדם, הנה תראה כי תכלית כל הברואים איננה להיותם עומדים בענינם שהיה בו בעת מציאותם, אבל תמיד יתבטל ממציאותו הפחות במדרגה ויתעלה אל מדרגה יותר עליונה וחשובה ממה שהיה במציאותו הקדום, הצומח יפסד להיות מזון אל החי הנעלה ממנו במדרגת הבריאה, החי בהפסדו יתעלה להיות חלק באדם שהוא מבחר הבריאה (עמ"ש בראשית א' ל"א והנה טוב מאד), לכן כשהצומח נפסד להיותו מזון אל החי, הוא גמרו והשלמתו של הצומח, כי נגמר ונשלם בו המכוון עליו בבריאה, שבטרם האכלו ועודנו בצורת צומח הוא חסר שלמותו וכן כשהחי נפסד להיות מזון לאדם, הוא גמרו והשלמתו של החי שהגיע אל המכוון אליו בבריאה להחיות את מבחר הבריאה ולהתעלות ממדרגה שפלה שבו אל מדרגה יותר עליונה בבריאה, אמנם אימתי ישיג הנאכל שלמות יותר נכבד ממה שהיה בו מקודם, זה אינו רק כשנאכל מאדם, שהוא מצד נפשו מבחר הבריאה, כי תעשנו להיות מוכן ומוכשר לשרת בקדש, אמנם לאנשים המשתקעים במאכל ומשתה וכל עסקיהם הזוללות והסביאה והם בוזי תורה ועבודה, לכמו פחותים כאלה האכילה כליון והשחתה לנאכל, כי לא תשיג התכלית המכוון עליו בבריאה שבהפסדו יתעלה למדרגה יותר עליונה, ואנשים כאלה אם תואר וצורת אדם עליהם הם בהמה המה להם נמשל כבהמות נדמה, והחי הנאכל מהם איננו משתנה בהם מגריעותא למשובח כ"א לגרוע ממנו, כי מעלת האדם וחשיבותו מכל הברואים אינם רק מצד נשמתו ההולכת בצדק ובכשרון מעשים להתהלך לפני השם בחקיו ובתורותיו, ואלה האנשים המשליכים מעלת נפשם מנגד והולכים בשרירות לבבם הרע ומתענגים רק בתענוגות גופם, הוא בעצמו יותר גרוע מן הבהמה, כי החי הולך אל המות וחיי אנשים כאלה אינו חיים רק מיתתם, ונפשם בקרבם ימיתו בעודם חיים וזבחיהם זבחי מתים, הנה החי הנאכל מכמו אלה נשתנה מגוף שהיה בו מקודם, והולך אל גוף אחר היותר גרוע ממנו בבריאה, ועל אלה אמר הנביא (ישעיה כ"ח) כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום, ועל פחותים כאלה אמרו (פסחים מ"ט) כל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף, כי כל שאין לו חלק בתורה ומבלה זמנו רק בחיי הבל ללכת אחרי שרירות לבבו ואינו חי חיי הנפש רק חיי הגוף גם גופו למטה ממדרגת החי, ואכילתו איתו היא השחתה להנאכל; רק אם הנאכל נעשה חלק באדם שהוא באמת מבחר הבריאה והוא המשמש כל כחותיו הגשמיות אל התכלית האמתי המיועד לאדם, להשגת השם ית' כפי יכולת האדם לדעת אותו, וכל תנועותיו והנחותיו ודיבוריו אינם רק למען השיג תכלית זה הנכבד, הנה אכילת זה האדם איננה להבריא את גופו מצד עצמותו כ"א למען תמצא הנפש כלים בריאים ושלמים לשמש בם אל קניית החכמה האמיתי וקניית מעלת המדות להגיע בהן אל המכוון באדם עפ"י התורה והמצוה, באדם מעלה כזה יתבטל הנאכל ממציאותו פחות המדרגה, ויתעלה להחיות איברים ולהכשירם להיות מוכנים וראוים לדברים ממעולי המדרגה, ואין לך עלוי יותר גדול לבעל חי הפחות להיותו משמש לאדם מבחר הבריאה, המשתלם להתקדש בכל אבריו לעבוד אותו ית', והחי הנאכל יתעצם בהם ומתעלה עמהם, ותחול הקדושה גם עליו, ועל כיוצא בזה אמרו (פ"ק דתענית) לעולם יראה אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו שנאמר בקרבך קדוש (ע"ש ברש"א ח"א) כי המתאכל בתוך המעיים המשתמש לאברים המתטהרים והמתקדשים מתקדש עמהם, כי באמצעות המוכן יוכשר גם הבלתי מוכן, ומטעם זה אמרו (פסחים ל"ו) כי לא תוכל שאתו אין שאת אלא אכילה שנאמר וישא משאת מאת פניו אליהם, כי אם אין המאכל נאכל מצד ערבותו אל חמר הגוף רק לתכלית היותו משמש להבריא את הגוף להיותו מוכשר לעבודת השם ית', המאכל עצמו נתרומם ונתנשא ממדרגתו הפחותה למדרגה רמה ונשאה, ודומה למאכל משרתי ה' הנקרא בשם תרומה, לשון רוממות והתנשאות - ועל כוונה זו סובב והולך מאמר מקרא שלפנינו, כי מלת כל הוא נרדף עם מלת שלם, שלם ענינו גמר הדבר בשלמותו, כן מלת כל ענינו כלו של דבר שמתאחדים בו כל הנצרך אליו ואין חסר בו עוד להשלימו, ואין הבדל בין אמרו ותשלם כל המלאכה (מ"א ז') לבין ותכל כל העבודה (שמות ל"ט) ובאמרך כלילת יופי (יחזקאל כ"ז) כאמרך שלמות יופי וכן כל המצוה אשר תשמרון לעשות (עקב ח') שטעמו המצוה כלה בשלמותה שלא יחסר שום חלק פרטי השייך למצוה זו וכן את האלהים ירא ואת מצותיו שמו כי זה כל האדם (קהלת י"ב) טעמו היראה ושמירת המצות הם שלמות האדם כי רק באלו נקרא האדם שלם ובלעדם הוא חסר שלמותו, וכן כי היא היתה אם כל חי (בראשית ג') דתרגומו אימא דכל בני אנשא, הונח על האדם תאר כל חי, כי הוא המעולה בשלמות על שאר בע"ח כי כל בע"ח הם חסרי השלמות נגד האדם, ומזה ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל, הכל הבל, הכל כלומר השלמות, וטעמו אם השלמות הוא הבל בעיני אדם, שאינו חשוב אצלו להשתדל אחר קנין השלמות המיועד למעלת האדם, אז באמת אין יתרון לאדם על הבהמה ושפיר אמרו קדמונינו כי הוא ית' מתואר בשם כל, כאמרם אם אני כאן הכל כאן, כי כמו שהוא ית' מתואר בשם שלום, כאמרם (שבת יו"ד ב') שם גופי אקרי שלום שנאמר ויקרא שמו ה' שלום, להיותו ית' השלם בתכלית השלמות לאין שיעור וערך (ויבוא המקרה במקום תאר להורות שהשלמות מתעצם בו ית' בלתי נפרד ממנו, כמו שמתואר המלך המשפט, ולא השופט, כמבואר בעיון תפלה בתפלת ערבית, ככה יתארוהו קדמונינו בשם כל, לשלמותו, ומזה כל פקודי כל ישרתי (תהלים קי"ט) מלת כל הראשון הוא כשמות המקובץ מפרטיו ומלת כל השני על השלמות והוא תאר אליו ית' וכן ראשית כל בכורי כל, וכל תרומת כל (יחזקאל מ"ד) ועמ"ש בשלח לך ט"ו כ"ב ולא תעשו, וכן מלות בכל במקרא שלפנינו הוראתו שלמות, והבי"ת כמו ויעבד ישראל באשה, שטעמו בעבור אשה, בכל בעבור כל, כלומר בעבור שלמות אחרי שאמר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ, בא הכתוב להודיע טעם דבר זה, למה זה יהיו כל בע"ח תחת ממשלת האדם, ע"ז אמר, בעבור וכו' נתנו בידכם, כלומר לתכלית זה נתנו תחת ממשלת ידכם, למען שלמות הרמשים אשר תרמוש האדמה ולמען שלמות דגי הים, הם עצמם ישיגו שלמותם תחת ידכם, כי בע"ח אלו בעודם חיים הם חסרי השלמות המיועד להם לפי כוונת הבריאה, לכן נתנו בידכם להשתלם ולהתעלות אל מדריגה יותר נעלה, להחיות את האדם שהוא מבחר הבריאה, לעשותו מוכן ומוכשר לשרת בם בקדש, ובדברינו בביאור מלת כל יאורו לנו דברי חכמי אמת והרבה לדבר בהם הרמב"ן בוה' ברך את אברהם בכל:**

ט,ה

לנפשתיכם רבותינו הבינו במקרא זה אזהרה למאבד עצמו לדעת (רש"י), ולדבריהם הנגינה מסכמת כי שם בעל הטעמים המפסיק היותר גדול במלת אדרשנו לפי ששם משלים ענין המאבד עצמו,

(ה) לנפשתיכם. הרבה פירושים נאמרו בזה ולכולם הנגינה מתנגדת, כי לדבריהם היה ראוי להיות האתנח במלת אדרוש, כי בה הפסק המאמר לבאורם (עי' עליהם), אמנם רבותינו הבינו במקרא זה אזהרה למאבד עצמו לדעת (רש"י), ולדבריהם הנגינה מסכמת כי שם בעל הטעמים המפסיק היותר גדול במלת אדרשנו לפי ששם משלים ענין המאבד עצמו,

ורש"י שפי' כאן להזהיר את החיה קשה להבינו. הכי יש בו אזהרה לאין בו דעת (עמ"ש בבראשית באם כל חי). והיותר נכון בכוונת מקרא זה דעת רבותינו, את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג את עצמו. מיד כל חיה אדרשנו זה המוסר את חבירו לפני חיה לטרפו. מיד האדם ומיד איש אחיו זה השוכר אחרים להרוג את חבירו (עיין רמב"ם פ"ב מרוצח ה"ג), ולפי זה אות מ"ם במלת מיד אינו מ"ם המן כי אם מ"ם הסבה, כמו משועת עניים מאנקת אביונים כלומר בסבת שועת עניים אקום. ושם יד כמו תחת יד פרעה, ויקח את כל ארצו מידו, ר"ל כח ורשות כי כל מה שביד האדם הוא ברשותו ובכחו לעשות בו כרצונו, ומאמר את דמכם הוא מוסב על כל הנאמר אחריו, כאלו אמר, את דמכם מיד כל חיה. כלומר שפיכות דם שלכם שתהיה בסבת כח ורשות חיה, שיסבב להביא את חברו תחת יד חיה, שכפתו והשליכו לפני הארי לטרפו. ועד"ז מיד האדם וכו':

ט,יג

**קשתי נתתי בענן. רבים ישאלו הלא עינינו רואות שהקשת הוא דבר טבעי, כי מתילד מלהט השמש באויר הלח... ומעתה אמת שמלהט השמש מתילד קשת עגול כדמות חצי שמש אבל כ"מ שהנצוצים עוברים בלי מעצור אינו נראה ואינם נרשם עד בואם למקום עב לא יוכלו לעבור עוד וזהו הענן, כי הוא מעציר נצוצי השמש מלעבור עוד ולכן תתרשם בו הקשת, וכזה היה מעולם מששת ימי בראשית אבל לא היה נראה ליושבי הארץ תחת הענן כי הענן בעצמו הפסיק בין הקשת ובין הענן. ואילו יהיה הענן צח ודק א"א שיתהוה בו קשת כי נצוצי השמש יעברו עד הגיעם לארץ הגסה, ומטעם זה לא היתה נראה הקשת בענן קודם המבול אמנם בדור המבול עשה הש"י אות לטובה שהקשת הנעצרת בענן נראה ליושבי הארץ, כי ברא ה' חדשה בעננים שתתרשם הקשת בתחתיתו למראה יושבי ארץ, והיא בריאה חדשה, ולזה אמר הש"י לנח את קשתי נתתי בענן, הודיעו שבענן יש תמונת קשת מתחלת ימי עולם ולא שזפתו עין רואה עד הנה כי הענן הפסיק בין הקשת שבו ובין העין לכן אמר, הקשת אשר נתתי בענן תהיה מעתה ועד עולם לאות ברית כאשר אשלח עננים על הארץ.**

**(יג) קשתי נתתי בענן. רבים ישאלו הלא עינינו רואות שהקשת הוא דבר טבעי, כי מתילד מלהט השמש באויר הלח, וגם אם יושם כלי מים לפני השמש יראה אחורי הכלי כמראה הקשת, והנכון כמ"ש הרנ"ו אמת שמלהט השמש מתילד קשת כמו בשימת כלי מים נגד השמש אבל אינו נראה בכלי המים עצמו אלא אחורי הכלי על הארץ, כי להט השמש המכה במים עובר דרך תוכו ואינו נראה עד הגיעו לארץ, כי היא תעצור נצוצי השמש לא המים הצחים והזכוכית הדקה, לכן העומד תחת הארץ שנרשמה עליה הקשת לא יראנה כי הארץ מפסקת, ומעתה אמת שמלהט השמש מתילד קשת עגול כדמות חצי שמש אבל כ"מ שהנצוצים עוברים בלי מעצור אינו נראה ואינם נרשם עד בואם למקום עב לא יוכלו לעבור עוד וזהו הענן, כי הוא מעציר נצוצי השמש מלעבור עוד ולכן תתרשם בו הקשת, וכזה היה מעולם מששת ימי בראשית אבל לא היה נראה ליושבי הארץ תחת הענן כי הענן בעצמו הפסיק בין הקשת ובין הענן. ואילו יהיה הענן צח ודק א"א שיתהוה בו קשת כי נצוצי השמש יעברו עד הגיעם לארץ הגסה, ומטעם זה לא היתה נראה הקשת בענן קודם המבול אמנם בדור המבול עשה הש"י אות לטובה שהקשת הנעצרת בענן נראה ליושבי הארץ, כי ברא ה' חדשה בעננים שתתרשם הקשת בתחתיתו למראה יושבי ארץ, והיא בריאה חדשה, ולזה אמר הש"י לנח את קשתי נתתי בענן, הודיעו שבענן יש תמונת קשת מתחלת ימי עולם ולא שזפתו עין רואה עד הנה כי הענן הפסיק בין הקשת שבו ובין העין לכן אמר, הקשת אשר נתתי בענן תהיה מעתה ועד עולם לאות ברית כאשר אשלח עננים על הארץ להמטיר תראה קשת בתוך הענן שהם כשני הפכים וא"א שהעומד למטה יראה הקשת שלמעלה ממנו זולת בדרך מופת. ע"כ מדבריו. ובאמת אין ענין זה כ"כ תימה, כי הרבה רמזים אמתים יש לנו המודיעים שהעולם הזה בתחלת הויתו לא היה באותו מצב שהוא בו עתה, כי אז היה במדרגה יותר שלם ומתוקן, אמנם מימי המבול ואילך נשתנה טבע העולם להיות יותר גרוע ממה שהיה מקודם, כמ"ש (מ"ר פ' ל"ד) שהדורות שלפני המבול לא היו צריכים לזרוע אלא פעם אחת למ' שנה לפי שהיה להם אויר יפה לעולם כמן פסח עד העצרת, לכן השתמרה התבואה כל מ' שנה, ולא היו אז שנויי העתים המפסידים התבואה, ואמר שם אחד מהחכמים כשהיה חושש בראש חזי מה עבד לן דרא דמבולא, כי אלו לא מרדו הדורות שקודם המבול לא היתה הארץ נשחתת והיינו חיים חיי שלוה וכל חולי וכל מדוה לא ידענו (והאריך בענין זה החכם בס' רוח חן בח"ש בפ"ב פ' כ"ג, ורמזנו לעיל בשם הרע"ס ע"ז בפסוק והנני משחיתם את הארץ), ולזה אחר המבול אמר הוא ית' לנח עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף לא ישבתו, וכ' הרע"ס פי' לא ישבתו על אותו האופן בלתי טבעי ושהגבלתי להם אחר המבול, וזה שילך השמש על גלגל נוטה מקו משוה היום ובנטותו תהיה סבת השתנות כל אלה הזמנים, כי קודם המבול היה מהלך השמש תמיד בקו משוה היום ולזה היה תמיד עת האביב. ובו היו תקון כללי לכל היסודות לצמחים ולבע"ח לאורך ימיהם, ואמר עוד כל ימי הארץ כלומר שיהיה זה כל ימי הארץ עד אשר יתקן האל את הקלקול שנעשה בה במבול, כאמרו הארץ החדשה אשר אני עושה כי אז ישוב מהלך השמש אל קו משוה היום כמאז קודם המבול כמאמר הנביא מאריכת ימים העתידים והנער בן מאה שנים ימות עכ"ד. ואמרו (מ"ר פי"ג) אחת למ' שנה היה אד עולה מן הארץ והיה משקה את האדמה וזה הספיק להם על מ' שנה. והנה אחרי שידענו שאין הקשת נראת לעיני בני אדם כ"א בתנאים מיוחדים, והוא בעת הזילוף קודם פסיקת המטר, ובעת שאין כל כיפת השמים מכוסה בעבים כ"א מקצתו, ושאין העננים כ"כ עבים וקשים כ"א רפויים מעט, וגם שלא יהיו רחוקים וגבוהים מאד מן הארץ. מצורף לכל אלה שלא הגיע השמש עדיין לרום השמים מ"ה מעלות, כי בהגיע השמש לרום מ"ה מעלות וממנו והלאה לא תתראה הקשת על הארץ אבל תתרשם אז בגבהי מרומים ולא יורגש לעין האדם באדמה (כמ"ש חכמי הטבע), הנה אין תימה אם לא הזדמנו יחדיו כל התנאים האלה קודם שנות המבול להתראות הקשת, בעת שלא היה גשם על הארץ כ"א פ"א למ' שנה ואשר מהלך השמש היה תמיד בקו משוה היום והיו שנותיהם כלו כזמן הקציר והאביב אשר בו הגשם סימן קללה לעולם, (וכבר ראינו בספרי חכמי העמים המספרים מטוב ימי חיי אדם קודם המבול וקראו הדורות ההם (דורות זהב), העולה מזה כי התראות הקשת לעינינו דבר רחוק היה להתהוות קודם המבול רק אחריו לפי השתנות טבע העולם בכללו, והנה הוא עתה דבר טבעי:**

ט,טז

**(טז) וראיתיה לזכור. פי' בחרתי בהוית הקשת בענן להיות זכרון לעיני הברואים, שבכל עת ראייתם אותם יזכרו בריתי אשר כרתי, וראיתי', כמו אלהים יראה לו השה, ירא פרעה איש נבון, פן תעלה עולתיך בכ"מ אשר תראה שענינם לשון בחירה, וטעם וראיתי' בחרתי' והוא פעל עבר, ומלת לזכור מוסב על בני אדם הצריכים סימנים להזכירם ואינו מוסב עליו ית', כי אין שכחה לפני כסא כבודו ולא יצטרך סימן להזכירהו שום דבר, ובזה א"צ למ"ש המפרשים שיחסו בזה הראיה והזכירה אליו ית' ע"ד דיברה התורה כלב"א:**

י,כא

**ולשם יולד גם הוא.. ורי"א אמר להיות שם עוסק תמיד בעיונים אלהיי' היה עול' על הדעת שלא נזדווג לאשה כלל. לכן אמר בו גם הוא.. . ול"נ אחרי שידענו מקבלת רבותינו כי שם היה אחד מאנשי מעלה הגדולים, עד שאמרו יעקב אבינו למד בבית מדרשו של שם ועבר, ומלכי צדק מלך שלם והוא כהן לאל עליון הוא שם בן נח () ואמרו שם במדרש גלה שם תורה לאברהם.., אומר לי לבי כי גם הכתוב לא העלים מלהודיע מעלתו וכללו במלת, גם הוא, וזה מלת גם כפי מה שגדרוה בעלי לשון הוא לשון תוספות ורבוי... - ואמר עוד ממעלות שם, אבי כל בני עבר, כלומר כל התלמידים שהיו בבית מדרשו של עבר, הוא היה המלמד והמורה אותם, שם היה המשתדל להבינם ולהורותם הידיעות האמתיות; והמלמד והמורה יקרא אב**

**(כא) ולשם יולד גם הוא. בעבור שיאחר תולדות שם וסיפר תולדות אחיו הקטן ממנו כאלו לא היו לו בנים, אמר בו גם הוא (רמב"ן) ורי"א אמר להיות שם עוסק תמיד בעיונים אלהיי' היה עול' על הדעת שלא נזדווג לאשה כלל. לכן אמר בו גם הוא, ויש מן המפרשים שמחברים מלות גם הוא למה שאחריו, והאתנח במלת הוא לא יאבה בזה. ול"נ אחרי שידענו מקבלת רבותינו כי שם היה אחד מאנשי מעלה הגדולים, עד שאמרו יעקב אבינו למד בבית מדרשו של שם ועבר, ומלכי צדק מלך שלם והוא כהן לאל עליון הוא שם בן נח (ע"ש רש"י ויב"ע) ואמרו שם במדרש גלה שם תורה לאברהם, ובתנא דב"א (ח"א פי"ח) שם התנבא ארבע מאות שנה בכל ארצות, אומר לי לבי כי גם הכתוב לא העלים מלהודיע מעלתו וכללו במלת, גם הוא, וזה מלת גם כפי מה שגדרוה בעלי לשון הוא לשון תוספות ורבוי, אם להוסיף נושא על נושא, או נשוא על נשוא, גם הצאן והבקר אל ירעו, הוא תוספו' נושא, ויאכל גם אכל את כספינו הוא תוספות נשוא, ולפי שעיקר הוראתו הוא תוספות ורבוי, לכן אומר אני שלא ישמש גם כאן רק למלה בעלמא, אבל ישמש גם לתואר השם, ויורה על תוספות ורבוי מעלה שישנו בדבר, וטעם גם יתרון מעלה (פארצוג), ואחר שהתחיל לומר ולשם ילד להודיע תולדותיו, הודיע גם שבח עצמו, עז"א גם הוא ר"ל זה האיש שם הוא מופלג ביתרון מעלותיו בכל אנשי דורו, ועל כונה זו יש לפרש גם בשת שנאמר בו (בראשית ד' כ"ו) ולשת גם הוא, כי גם שת היה מופלג ביתרון מעלה, כעדות הכתוב עליו (שם ה' ג') שנולד בדמותו כצלמו, שכתב בו הגר"א, אף שכל מין אדם הם בצלם, מ"מ בעצם לא נבראו בצלם רק אדם ושת, ולכן יצא בת קול (ב"ב נ"ח א') אם בדמות דיוקני וכו', אבל מאנוש ואילך לא נולדו עוד בדמותו וצלמו רק כקוף בפני אדם, ולכן נקראו כל אדם אחריו אנשים לשון רבים על שמו, וכן כשרוצים לגנות אדם קורין אותו אנוש, מה אנוש כי תזכרנו, וע"ש ברמב"ן ואמרו במ"ר פכ"ג בעון קומי אבא כהן ברדלא אדם שת אנוש ושתק (ר"ל פסק בו פסקא) אמר ע"כ בצלם ובדמות מכאן ואילך נתקלקלו הדורות ונבראו קטורון (שאינם אלא דמות אדם, לכן עשה בו פיסקא כי בו בעצמו היה פיסקא בצלם), הנה ליתרון מעלת שת בעצם הצלם אמר עליו גם הוא - ואמר עוד ממעלות שם, אבי כל בני עבר, כלומר כל התלמידים שהיו בבית מדרשו של עבר, הוא היה המלמד והמורה אותם, שם היה המשתדל להבינם ולהורותם הידיעות האמתיות; והמלמד והמורה יקרא אב, כמו (ש"א יו"ד) ומי אביהם וכמו (מ"ב י"ב) אבי אבי רכב ישראל. והתלמידים נקראו בנים, ככתוב בני הנביאים, ועבר במקום זה הוא אבי פלג המפורסם מאד במעלתו, כקבלת חכמינו שנביא גדול היה, ואברהם בעת ברחו מנמרוד למד מעבר דרכי ה' ומוסרים, הנה בבית מדרשו היה שם המלמד והמורה, והוסיף לומר ממעלות שם, אחי יפת הגדול, ר"ל לא היה לו אחוה וקרבות עם שאר אחיו רק עם יפת שהיה גדול המעל' והשלמות, כמו שתיב"ע אחוי דיפת רבא בדחלתא דהשם, הגדול הוא תואר ליפת, כי אם היה תואר לשם, צריך להיות אחי יפת במרכא טפחא, ודלא כהרמב"ן:**

יא,כט

יסכה. זו שרה. והיודע בטיב דרכי הלשון וטבע הדבורים יודה לדבריהם מהכרח לשון הכתוב בעצמו, כי מדרך הלשון לייחס הבלתי נודע בנודע והנקלה בנכבד, להיות הנכבד יותר מפורסם מן הנקלה.. והנה הכתוב רוצה להודיענו יחוס הרן ואמר שהוא היה אבי מלכה ואבי יסכה. והנה מלכה מפורסמת שהולידה משפחות כדכתיב הנה ילדה וגו', אבל יסכה אלו היתה אשה בעלמא, לא ידענו את האשה ואת שיחה כי לא מצאנו זכרה בקרא בשום מקום זולת כאן, ואיך ייחס אליה הרן לומר שהוא היה אביה ולא ידענוה, לכן ברור שמלכה ויסכה הן הנה מלכה ושרי הנזכרים בקרא ושתיהן מפורסמות

(כט) יסכה. זו שרה ע"ש שסוכה ברוח הקודש ושהכל סוכין ביופיה וכו' (רש"י מרבותינו סנהדרין ס"ב) והיודע בטיב דרכי הלשון וטבע הדבורים יודה לדבריהם מהכרח לשון הכתוב בעצמו, כי מדרך הלשון לייחס הבלתי נודע בנודע והנקלה בנכבד, להיות הנכבד יותר מפורסם מן הנקלה. כמו קיש אבי שאול ונר אבי אבנר, כי שאול ואבנר יותר מפורסמים ונכבדים מאבותם, והנה הכתוב רוצה להודיענו יחוס הרן ואמר שהוא היה אבי מלכה ואבי יסכה. והנה מלכה מפורסמת שהולידה משפחות כדכתיב הנה ילדה וגו', אבל יסכה אלו היתה אשה בעלמא, לא ידענו את האשה ואת שיחה כי לא מצאנו זכרה בקרא בשום מקום זולת כאן, ואיך ייחס אליה הרן לומר שהוא היה אביה ולא ידענוה, לכן ברור שמלכה ויסכה הן הנה מלכה ושרי הנזכרים בקרא ושתיהן מפורסמות עד שראוין לייחס אביהן אליהן. והודיענו הכתוב ששרי היא הנקראה יסכה ע"ש תכונותיה (רוו"ה) ואין ספק כי סבה העקרית לקריאת שמה יסכה היתה ע"ש יפיפותה שהוא דבר הנראה לעינים, כי מי עשה אבותי' לנביאים לדעת תכונת נפשה שעתידה להיות סוכה ברוה"ק, ולזה לא נקראה בשם יסכה רק כ"ז היותה פנויה, כי אז יפיפותה יעורר רבים עליה לנשאה, אמנם מנשואין ואילך שהיופי לנשואה אינו רק לבעלה לכן שינו את שמה לקרותה שרי, וכמו שקראו אשה כושית לצפורה היפיפיה כמש"ש.

יב,ב

**ואעשך לגוי גדול. זה שאומרים אלהי אברהם, ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק ונ"ל בכונתם כי מציאות אלהות אחדותו השגחתו ויכלתו נודעת לנו אם מצד הידיעה והשכלה המחקרית, אם מצד האמונה, ושתיהן כאחת טובות, כי הידיעה לבדה איננה מספקת בכל עת וזמן**.. **וגם האמונה לבדה איננה מעלת נכבדת, כי מצד שאלות המינים אפשר להתרפות באמונה לבדה, ולזה האמונה היא עזר הידיעה והידיעה משענת האמונה**.. **והנה אברהם אבינו הראשון הכיר את בוראו מצד החקירה, להיות שידיעת אמתות אלה שמצד הידיעה וההשכלה תועלתה לכל באי עולם לכן אמרו ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם.. ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, שכל באי עולם אשר יאמינו באמתות האלה יאמרו הוא האלהים אשר אמתותו התחזקה ליצחק עד שבא אצלו בגדר האמונה בל תמוט.. ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב, שגם זרעו השלישי יחזיק במעוז האמונה הזאת והחוט המשולש לא במהרה ינתק**

**(ב) ואעשך לגוי גדול. זה שאומרים אלהי אברהם, ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב, יכול יהא חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם (רש"י מרבותינו בפ' ערבי פסחים), , כי הדעת ושכל האדם ישתנה לפי המקרים, ובעתים רעים אין דעתו צלולה עליו ובנקל יוכל לפול ברשת הספק באמתיות אלה, וגם האמונה לבדה איננה מעלת נכבדת, כי מצד שאלות המינים אפשר להתרפות באמונה לבדה, ולזה האמונה היא עזר הידיעה והידיעה משענת האמונה וכל אחת צריכה לחברתה, לא ירף מלחקור בדעתו על אמתת אמונתו, אמנם גם מה שנעדר ממנו הידיעה וההשכלה יתלה החסרון בדעתו ויחזיק באמונתו (ועל שתים אלה ר"ל הידיעה והאמונה תיקנו אנשי כנה"ג אמת ואמונה בברכה שלאחר קבלת מלכות שמים ואחדותו ועול מצותיו ית', אמת על ידיעת אמתות אלה לאנשי חקרי לב, ואמונה על ידיעת אמתותה מצד קבלת אבותינו שבידינו), והנה אברהם אבינו הראשון הכיר את בוראו מצד החקירה, להיות שידיעת אמתות אלה שמצד הידיעה וההשכלה תועלתה לכל באי עולם, כי זה כל אדם אף שאינו מזרע אברהם כולם ישתעשעו בהשגת אמתות הנכבדות האלה, לכן אמרו ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם, כי כל גויי הארץ וכל איש מאנשי העולם אשר יעלה בדעתו השגת האמתות האלה יאמר אלוה זה שהשגתיהו בשכלי ודעתי הוא האלהים שאמתתו ואחדותו נתברר לאברהם ואשר השתדל מאד לפרסם אמתתו לכל באי עולם ובזה יזכר שם אברהם לעולם לאב ראשון בענין נעלה כזה; ולהיות שהידיעה לבדה איננה מספקת בכל עת כמבואר במה שקדם הוסיף הוא ית' לאברהם להבטיחו בברכה כי גם זרעו אחריו ימלאו מקומו ויחזיקו בידיעת אמתותם ויתחזקו לו ג"כ באמונה, עז"א ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, שכל באי עולם אשר יאמינו באמתות האלה יאמרו הוא האלהים אשר אמתותו התחזקה ליצחק עד שבא אצלו בגדר האמונה בל תמוט; והוסיף עוד בברכתו אותו לאמר ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב, שגם זרעו השלישי יחזיק במעוז האמונה הזאת והחוט המשולש לא במהרה ינתק; והוסיף בברכתו אליו שגם דורות העתידים לעמוד מבניו יחזיקו באמתות אלה משני פנים מצד האמונה גם מצד הידיעה, וכמו שקרה לאבותינו בהיותם תחת רועה הנאמן שאמר להם "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים" וגם בימים הבאים נבטחנו מן הנביאים "ומלאה הארץ דעה את ה"' וזהו אמרם יכול בהם חותמין ר"ל שבניהם אחריהם יחתומו ויסיימו באמונה לבדה בהעדר הידיעה השלמה, ת"ל והיה ברכה בך חותמין ר"ל חתימת וסיום ימי העולם יהיה כפי ערך מדרגתם, וסוף זרעם בימים הבאים יהיו מן יודעי אלהים באמת:**

יב,יג

אחתי את. ירצה הסכם בדעתך הסכמה אמתית לבלי היותך לי עוד לאשה רק כאחותי ופנויה ובזה לא תהיה מצדך ביאת איסור כלל, ואציל את נפשי ממות.. גם אז לא היה נוהג הגירושין בשטר כריתות, רק משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, ואין הדבר תלוי אלא בו לבד כ"ז שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין, והוא מב"ר פי"ח שאין להם לבני נח גרושין או ששניהם מגרשין זא"ז אשתו מגרשתו וכ"ה בירושלמי, הנה בזה עצת אברהם היא נכונה מאד, כי לא היה דרך אחרת לפניו להציל את נפשו ממות ולהצילה גם היא מעשות בה המזימתה, כי גם אם הערה למות נפשו בזה לא היה מצילה מלהתעולל בה, לכן התיעץ עם שרה אשתו שבהלקחה בע"כ לאחד הנבלים, יתרצו שניהם להתיר קשור האישות והנשואין שביניהן ולא תהיה רק פנויה המותרת לכל העולם, ואף שבכל התורה שמר את התורה כתקונה, בחר בזה להתנהג כדין בני נח, כי לא היה מצווה במצות התורה

(יג) אחתי את. ירצה הסכם בדעתך הסכמה אמתית לבלי היותך לי עוד לאשה רק כאחותי ופנויה ובזה לא תהיה מצדך ביאת איסור כלל, ואציל את נפשי ממות. כי אין לדמות ענין האישות שהיה נוהג קודם מ"ת למה שאחריו, כי קודם מ"ת היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא להנשא מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו ובין עצמו ותהיה לו לאשה (כמו שכתב הרמב"ם ריש הלכות אישות), גם אז לא היה נוהג הגירושין בשטר כריתות, רק משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, ואין הדבר תלוי בו לבד אלא כ"ז שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין (כמ"ש הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"ח), והוא מב"ר פי"ח שאין להם לבני נח גרושין או ששניהם מגרשין זא"ז אשתו מגרשתו וכ"ה בירושלמי, הנה בזה עצת אברהם היא נכונה מאד, כי לא היה דרך אחרת לפניו להציל את נפשו ממות ולהצילה גם היא מעשות בה המזימתה, כי גם אם הערה למות נפשו בזה לא היה מצילה מלהתעולל בה, לכן התיעץ עם שרה אשתו שבהלקחה בע"כ לאחד הנבלים, יתרצו שניהם להתיר קשור האישות והנשואין שביניהן ולא תהיה רק פנויה המותרת לכל העולם, ואף שבכל התורה שמר את התורה כתקונה, בחר בזה להתנהג כדין בני נח, כי לא היה מצווה במצות התורה וכמו שנשא יעקב שתי אחיות ועמרם נשא דודתו, לפי שראו בעין חכמתם התועליות הגדולות שיתילדו מזה (כמ"ש בס' נפש החיים למר"ח וולאזין בשער א' פכ"א), ככה שינה אברהם בזה להתנהג כדין מצות בני נח להצלת נפשו. ועוד שלא היה לו מקום קבוע לישב בו, כי כל פעם היה נוסע ממקום למקום, לא היה אפשר לו להתנהג בכל פעם עפ"י ד"ת לפוטרה בגט ולהחזירה, לכן עשה עכ"פ מה שמחויב בו מדין ב"נ,...

יג,טז

**למנות את עפר מלת למנות פי' ענין חשיבות (שאטצען) מן ואחריתו יהיה מנון (משלי כ"ח), וטעמו היש אפשרי להגביל חשיבות עפר הארץ, גם זרעך ימנה ככה יהיה חשיבות זרעך, כלומר כחשיבות עפר הארץ לתועלת העולם לענין חיים הגשמים ככה יהיה תועלת זרעך ליושבי תבל לענין חיים הרוחנים, שבאמציעותם יכירו וידעו כל יושבי תבל את האלהי' האמתי.. ומה עפר הארץ אינו מתברך אלא במים אף ישראל אינם מתברכים אלא בזכות התורה שנמשלה למים ומה עפר מבלה את כלי מתכות והוא קיים לעולם כך ישראל קימים לעולם**

**(טז) למנות את עפר. לא נוכל לפרש למנות ענין מספר ומנין דהא מבואר במופת שיש מנין ומספר לעפר הארץ כמ"ש החכם ר"י קנדיא בס' האילים, אבל מלת למנות פי' ענין חשיבות (שאטצען) מן ואחריתו יהיה מנון (משלי כ"ח), וטעמו היש אפשרי להגביל חשיבות עפר הארץ, גם זרעך ימנה ככה יהיה חשיבות זרעך, כלומר כחשיבות עפר הארץ לתועלת העולם לענין חיים הגשמים ככה יהיה תועלת זרעך ליושבי תבל לענין חיים הרוחנים, שבאמציעותם יכירו וידעו כל יושבי תבל את האלהי' האמתי, דומה לזה אמרו במכדרשב"י (משפטים ק"ה) והיה זרעך כעפר הארץ מה ההוא עפר עלמא מתברך בגיני', ובמדרש (רבה) אמרו על ושמתי את זרעך כעפר הארץ מה עפר הארץ מסוף העולם ועד סופו כך בניך יהיו מפוזרים מסוף העולם ועד סופו ומה עפר הארץ אינו מתברך אלא במים אף ישראל אינם מתברכים אלא בזכות התורה שנמשלה למים ומה עפר מבלה את כלי מתכות והוא קיים לעולם כך ישראל קימים לעולם, ומה עפר עשוי' דיש אף בניך עשוים דיש. (עמ"ש בבלק במי מנה עפר יעקב) ועמ"ש בבשלח (ט"ז ט"ו) מן הוא:**

יד,ה

את רפאים. ספור המלחמה שעשו ארבעה מלכים את החמשה ושארבעה הכו את רפאים והזוזים והאימים והחורי, נראים דברי מיותר.. ואמר הרא"ש שבא להודיע שאלו המלכים נצחו במלחמתם את רפאים הזוזים והאימים והחורי, ואלו הם אשר ניתנו לבני לוט ולבני עשו (כנראה בפ' דברים), והורה לנו שבדין ירושה באו בני לוט ובני עשו אל המקומות האלה, אחר שאברם נצחם הרי כל מה שכבשו באותה מלחמה זכה בה אברם, ועשו ולוט ירשו אותם מאברהם

(ה) את רפאים. ספור המלחמה שעשו ארבעה מלכים את החמשה ושארבעה הכו את רפאים והזוזים והאימים והחורי, נראים דברי מותר, אחר שלא היה בענין זה פעולה נמשכת לאברהם, והיה הספיק לומר ויצא מלך סדום ומלך וגו' ויערכו מלחמה בעמק השדים את כדרלעומר וגו', וכל שאר הספור אין בו צורך כלל, ואמר הרא"ש שבא להודיע שאלו המלכים נצחו במלחמתם את רפאים הזוזים והאימים והחורי, ואלו הם אשר ניתנו לבני לוט ולבני עשו (כנראה בפ' דברים), והורה לנו שבדין ירושה באו בני לוט ובני עשו אל המקומות האלה, אחר שאברם נצחם הרי כל מה שכבשו באותה מלחמה זכה בה אברם, ועשו ולוט ירשו אותם מאברהם, לזה בא הספור מלכידת אותן העיירות:

יד,יב

בן אחי אברם. כבר ידענו מי הוא לוט, ולא בא הכתוב כאן רק להודיענו. שלא לקחו את לוט ורכושו מסבת היותו נכלל תוך שאר יושבי העיר ההיא רק לסבה פרטית שבו,.. ויתכן שבכונה לא המיתו את לוט רק השאירוהו בחיים, פן ישתדל אברם לפדותו מהם, עי"ז יבוא גם הוא לידם וימצאו מקום להנקם גם בו, ובמכדרשב"י (פ"ו ב') כל ההוא קרבא בגיני' דאברהם הוה מאי טעמא בגין דהוה אברם אפיק בני עלמא מפולחנא נוכראה ואעיל לון בפולחנא דקב"ה:

(יב) בן אחי אברם. כבר ידענו מי הוא לוט, ולא בא הכתוב כאן רק להודיענו. שלא לקחו את לוט ורכושו מסבת היותו נכלל תוך שאר יושבי העיר ההיא רק לסבה פרטית שבו, כי רכוש כל שאר התושבים לקחו משנאתם אותם לסבת מרדם בהם ולהלחם עמה. אבל את לוט לקחו לסבת היותו בן אחי אברם, ואברם להיותו חולק עליהם באמונת אלהות ופרסם ברבים אמונה הכוזבת אשר עמהם לכן שנאוהו כל האומות, כמו שאמר מלכי צדק, אשר מגן צריך בידך, ובפרט אמרפל מלך שנער, שהוא נמרוד לרבותינו, והוא אשר חרץ משפט מות על אברם להפילו בכבשן האש באור כשדים על ששיבר האלילים, ואין שנאה כשנאת הדת, לכן כאשר מצאו את לוט שבו אותו ואת רכושו למען הכעס את אברם. ויתכן שבכונה לא המיתו את לוט רק השאירוהו בחיים, פן ישתדל אברם לפדותו מהם, עי"ז יבוא גם הוא לידם וימצאו מקום להנקם גם בו, ובמכדרשב"י (פ"ו ב') כל ההוא קרבא בגיני' דאברהם הוה מאי טעמא בגין דהוה אברם אפיק בני עלמא מפולחנא נוכראה ואעיל לון בפולחנא דקב"ה:

יד,יג

לאברם העברי בב"ר איתא שלשה דעות בטעם שם עברי, הא' שהוא שם משפחה להיותו מבני בניו של עבר, הב' שהוא שם מקומי להיותו מעבר הנהר ושהוא מדבר בלשון עברי.. ודעה שלישית כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד.. ואין ספק שדעה זו האחרונה להיותו כשם תואר לאברהם לעמוד יחידי בעולם בצד מתנגדת לכל אנשי דורו מכחישי אל, הוא יותר עיקרי אליו

לאברם העברי. בב"ר איתא שלשה דעות בטעם שם עברי, הא' שהוא שם משפחה להיותו מבני בניו של עבר, הב' שהוא שם מקומי להיותו מעבר הנהר ושהוא מדבר בלשון עברי (כי שאר האומות שינו את לשון העברי המוקדם בלשונות אחרות לדעת רבותינו וקבעו להם כל אחד לשון לעצמו ככתוב נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו אמנם אברהם החזיק בלשון זה), ודעה שלישית כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד. כי שם עבר ישמש גם על שני הפכים המתעצמים בדבר שלישי, כגון שני בעלי דינין המתעצמים בדין, הנה נושא המשפט שביניהם הוא דבר ממוצע אשר עליו תערובות טענותיהם, והם עצמם יקראו עבר אחד מזה ועבר אחד שכנגדו, או צדדים צד אחד מזה וצד א' שכנגדו, כבשמואל (א' י"ד) אתם תהיו לעבר אחד ואני ויונתן לעבר אחד, ואברהם להיותו חולק עם אנשי דורו אודות האמונה האמתית, וזה היה דבר הממוצע בין שני הצדדים, ואברם היה הצד שכנגד בכל דורו החולקים, על שם זה נקרא עברי כי עבר ישמש ג"כ כמו מול ונגד, כביהושע (כ"ב י"א) על עבר בנ"י (ובמת"כ לא פי' כן), ואין ספק שדעה זו האחרונה להיותו כשם תואר לאברהם לעמוד יחידי בעולם בצד מתנגדת לכל אנשי דורו מכחישי אל, הוא יותר עיקרי אליו, משנאמר שהוא שם משפחה או מקומי לבד, גם לא יתכן לומר שעיקר טעם הנחת שם עברי יהיה לבד לשם משפחה, כי מדרך הכתובים לייחס את הבלתי נודע באיש המפורסם ממנו ביותר, כמו קיש אבי שאול, מייחס קיש הבלתי נודע בשאול המפורסם מאד, אמנם אברם להיותו המפורסם לנו בכתובים במעשיו הנכבדים יותר מעבר, אשר רק מצד הקבלה ידענוהו לנביא, איך ייחס אברם הנודע בעבר הבלתי נודע, וכן לא יתכן לומר שטעם העיקרי יהיה מצד מקומו, הלא גם שאר אומות רבות היה תושבי עבר הנהר (כבמלכים א' ה') מלכי עבר הנהר, וזה לעד כי לא באו רבותינו רק להודיע כי גם מצד המשפחה והמקומי מוסכם הנחת שם עברי לאברם, אבל עיקר הנחתו עליו הוא מצד תארו הנכבד:

יד,כב

**הרימתי ידי. רש"י פי' לשון שבועה מרים אני את ידי אם אעכב לעצמי מן השבי, ולא הבינותי וכי הרכוש דבר יקר כ"כ בעיני אברם עד שהוצרך שבועה לזרוזי נפשו לבלי קחתו... ובמד"ר אמרי רבנן הרימותי עשאן שירה הד"א זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו, לדעתם הרימותי ענינו רוממות השיר והשבח.. וטעם המקרא יהיה הרימותי ידי וגו' ארומם את אלהי השמים בקול שיר ותודה שלא אצטרך ליקח מכל אשר לך), כי ברכת ה' היא העשרתני.. . ולולי דבריהם הייתי אומר לשון הרימותי ידי אל ה' מענין הרים יד במלך (במ"א י"א) שהוא לשון מרידה, וטעם המקרא מרידה גדולה במלכו של עולם היתה חשובה בעיני אם אקח ממך מאומה, כי בזה היה נראה כאלו משים אני בטחוני באדם ולא במי שהעושר ממנו לבד**

**(כב) הרימתי ידי. רש"י פי' לשון שבועה מרים אני את ידי אם אעכב לעצמי מן השבי, ולא הבינותי וכי הרכוש דבר יקר כ"כ בעיני אברם עד שהוצרך שבועה לזרוזי נפשו לבלי קחתו, וכי לא יהיה זה בערך אדם גדול כאברם כשבועת שוא וחנם, ובמד"ר אמרי רבנן הרימותי עשאן שירה הד"א זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו, לדעתם הרימותי ענינו רוממות השיר והשבח, וכן ידי כמו תודתי כענין רום ידיהו נשא (חבקוק) שפירושו העליונים ישאו קול תודה (עמ"ש בירים משה ידו, ובפ' ותרומת ידיך), וטעם המקרא יהיה הרימותי ידי וגו' ארומם את אלהי השמים בקול שיר ותודה שלא אצטרך ליקח מכל אשר לך), כי ברכת ה' היא העשרתני ולא אצטרך לידי מתנת ב"ו, ואם אקח פי' שלא אצטרך לקחת, כמו אם יראו את הארץ שפירושו שלא יראו. ולולי דבריהם הייתי אומר לשון הרימותי ידי אל ה' מענין הרים יד במלך (במ"א י"א) שהוא לשון מרידה, וטעם המקרא מרידה גדולה במלכו של עולם היתה חשובה בעיני אם אקח ממך מאומה, כי בזה היה נראה כאלו משים אני בטחוני באדם ולא במי שהעושר ממנו לבד [ומלת אל להוראת ההתנגדיות כמו הנני אליכם (יחזקאל י"ג) דתרגומו הא אנא שלח רוגזא עליכון], וכן לשונם ומעלליהם אל השם (ישעיה ג' ח') פירש"י לנגדו ולהכעיסו וכן ויקם קין אל הבל אחיו כלומר נגדו. ולזה סיים, ולא תאמר אני העשרתי, שלא תאמר, הוי"ו במלת ולא במקום שי"ן כמו דבר אל בנ"י ויסעו שיסעו, ולפירוש זה מלת אם כפשוטו וא"צ לפרשו לשלילה,...**

טו,ב

**מה תתן לי. פירשו בו מה תועלת יהיה בשכר שתתן לי אחרי שאני כערער בערבה ואני הולך ערירי בלי בנים, ..והנה אני ענוש ואבוד שכרי אשר הבטחתני בו כי איש נכרי יירשני והדבר מתמיה שאברהם ראש המאמינים יחוש על תועלת מדומה מי שיירש ממונו.. , וכאילו הבן חשוב בעיניו יותר משכר עוה"ב, ועוד איך יתיאש מן הבנים, הלא באותן הזמנים עיקר הולדת בנים היתה באותו סך שנים שהיה בו אז אברהם בן ע"ה שנים, וגם אביו הולידו בהיותו בן ע'... לכן הנראה בכונת מאמר זה כמתמיה על עצמו ומשתומם על הבטחת שכרך הרבה מאד, אחרי שראה היותו במעמד הגרוע להיות נמנה עם מי שנאמר עליו בדרך עונש (ירמיה כ"ב) כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח, היה לבו נוקפו עליו פן אשמת נפשו סבבה עליו להיות נכרת מארץ החיים ולנוח בקהל רפאים, אשר מצד פשעם נגזר עליהם עונש כריתות הנפש וערירים ימותו.. ובמדרש הנעלם (פ' כי תצא ד' מ"ז) כל מי שאין לו בנים בעולם הזה הוא כאילו לא נברא ולא היה ונקרא ערירי מן עוה"ז ומן עוה"ב:**

**(ב) מה תתן לי. פירשו בו מה תועלת יהיה בשכר שתתן לי אחרי שאני כערער בערבה ואני הולך ערירי בלי בנים, אין יוצא ואין בא בביתי זולתי אליעזר איש נכרי מדמשק ואינו לא מבית אבי ולא מארצי, ואותו הפקדתי על אשר לי, והנה אני ענוש ואבוד שכרי אשר הבטחתני בו כי איש נכרי יירשני והדבר מתמיה שאברהם ראש המאמינים יחוש על תועלת מדומה מי שיירש ממונו, כי אין ספק כי הבטחת שכרך הרבה מאד אינו על טובות זמניות הנחשבים לאין ותהו לכל הולך בדרך אמת אף כי לאברם אהוב ה', וכ"א (ברבה פ' זו) אמר הקב"ה שכרך הרבה מאד שכרך מתוקן לעתיד לבוא, ועוד יפלא אחרי שכבר הבטיח ה' לאברם לאמר (י"ג ט"ו) כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם ושמתי זרעך כעפר הארץ, למה האמין בהבטחות אלה ויתרעם כעת לאמר מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, וכאילו הבן חשוב בעיניו יותר משכר עוה"ב, ועוד איך יתיאש מן הבנים, הלא באותן הזמנים עיקר הולדת בנים היתה באותו סך שנים שהיה בו אז אברהם בן ע"ה שנים, וגם אביו הולידו בהיותו בן ע', לכן הנראה בכונת מאמר זה כמתמיה על עצמו ומשתומם על הבטחת שכרך הרבה מאד, אחרי שראה היותו במעמד הגרוע להיות נמנה עם מי שנאמר עליו בדרך עונש (ירמיה כ"ב) כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח, היה לבו נוקפו עליו פן אשמת נפשו סבבה עליו להיות נכרת מארץ החיים ולנוח בקהל רפאים, אשר מצד פשעם נגזר עליהם עונש כריתות הנפש וערירים ימותו, וכמאמר המשורר האלהי הנה נחלת ה' בנים וגו' אשתך כגפן פוריה וגו' בניך כשתילי זיתים וגו' כי כן יבורך גבר ירא ה' (ע' מכדרשב"י וירא ד' קט"ו ובויצא ד' קפ"ח), ולאיש אשר אלה לו איך יתכן הבטחת שכרך הרבה מאד, והורה לנו הכתוב בזה גודל מעלת א"א איך הקטין בעיניו כל מעשי צדקותיו אשר עשה מימיו, והיתה הדאגה בלבבו פן מחסרון שלמות נפשו נחרצה עליו משפט עושה עול להיות ערירי, והיתה הבטחת השכר עליו כשני הפכים בנושא אחד, ולזה אמר מה תתן לי כמתמי'? והוא דרך תימה, כמו מה עשית לנו ומה חטאתי לך, והכי איתא במכדרשב"י אמר ליה קב"ה לאברם אנכי מגן לך בהאי עלמא שכרך הרבה מאד בעלמא דאתי, מיד אתער אברם ברזא דחכמתא ואמר מה תתן לי דהא ידענא דלא יקבל אגר ולמיעל ביה בההוא עלמא בר נש דלא אוליד בר, ועל דא אמר מה תתן לי, דהא לא תתן לי דלא זכינא ביה דבר נש דלא זכה בבנין בהאי עלמא לא זכה בההוא עלמא לאלעלא גו פרגודא ע"ש.**

טו,ג

הן לי. לדעת המפרשים יש גם במאמר זה תרעומות נגדו ית', והנה מלבד שאין לחשוד לאהוב ה' ע"ז, גם הוא מאמר מיותר, כי הם הדברים בעצמם שבמאמר הקודם... ונ"ל שהתנהג אבינו הזקן בזה כמו שהוא ראוי לעובד ה' באמת, שיניח כל עניניו אל גזרת העליון ית' ולירא לבקש דבר פן לא יהיה בו תקנתו, לכן אחר אמרו תחלה ואנכי הולך ערירי, התעורר דעתו עליו בל יהיה נתפס בלשונו ובמשמעות דבריו אלה כתרעומות. לכן גלה דעתו כי נהפוך הוא, שבשמחה גמורה ובנפש חפצה הוא מקבל מה שנגזר עליו להיות ערירי, וזהו "הן לי" מלת הן משמשת להצדיק דברי חבירו כמורגל בדברי רבותינו האומר לחברו מנה לי בידך וא"ל הן. וכן לבן אמר ליעקב הן לו יהי כדברך שבמלת הן הצדיק לבן תביעת יעקב.. וסמוכים לפי' זה מב"ר, דאיתא התם, אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע אם עתיד להעמיד בנים שיכעיסוך מוטב לי להשאר ערירי

(ג) הן לי. לדעת המפרשים יש גם במאמר זה תרעומות נגדו ית', והנה מלבד שאין לחשוד לאהוב ה' ע"ז, גם הוא מאמר מיותר, כי הם הדברים בעצמם שבמאמר הקודם, וככפל ענין במלות שונות, וגם הנגינה קשה שהפסיקה מלת לי בז"ק ממה שאחריו, כי היה ראוי בטעם מחובר, ונ"ל שהתנהג אבינו הזקן בזה כמו שהוא ראוי לעובד ה' באמת, שיניח כל עניניו אל גזרת העליון ית' ולירא לבקש דבר פן לא יהיה בו תקנתו, לכן אחר אמרו תחלה ואנכי הולך ערירי, התעורר דעתו עליו בל יהיה נתפס בלשונו ובמשמעות דבריו אלה כתרעומות. לכן גלה דעתו כי נהפוך הוא, שבשמחה גמורה ובנפש חפצה הוא מקבל מה שנגזר עליו להיות ערירי, וזהו "הן לי" מלת הן משמשת להצדיק דברי חבירו כמורגל בדברי רבותינו האומר לחברו מנה לי בידך וא"ל הן. וכן לבן אמר ליעקב הן לו יהי כדברך שבמלת הן הצדיק לבן תביעת יעקב (עמ"ש בבראשית הן גרשת אותי, ובוישב הן אדוני לא ידע), וטעם הן לי משפט אמת וצדק הוא לי שלא נתת לי זרע. ולפי המבואר (לקמן ט"ז ב' הנה נא עצרני) שהמכוון במלת הן והנה לשון הנאה הרגיל ברבותינו, יש לפרשו כן גם כאן, וטעם הן לי. הנאה יש לי במניעת נתינת זרע וזה יותר נכון, מתרצה אני בכל לב מה שהסכימה חכמתך העליונה עלי לבלי נתן זרע, כי אתה המטיב לכל בריותך טובות לבלי תכלית, ואם היתה לטובתי לא היית מונע ממני את הטובה הזאת, ובטוח אני שמניעת הזרע ממני הוא ממדת טובך עלי, כי פן לא יהיה זרע ברך ואינו הגון. וסמוכים לפי' זה מב"ר, דאיתא התם, אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע אם עתיד להעמיד בנים שיכעיסוך מוטב לי להשאר ערירי ואחרי קבלו באהבה גזרת אלהים עליו במניעת הזרע התפלל על עבדו נאמן ביתו שהוא ישאר אחריו במקום זרע, עז"א "והנה בן ביתי" מלת והנה ישמש על הבקשה, כי כמו שישמש מלת הן להודעת קבלת דברי חברו ושייטיבו דבריו בעיניו (כמ"ש בשם רש"י ותיב"ע)....

טו,ו

ויחשבה לו צדקה. נ"ל שמאמר והאמן בה' אינו מוסב על הבטחת הזרע כי אין בזה שבח לאברהם באמונת הבטחה זו.. אבל הוא מוסב על מה שהבטיחו ה' בשכר עולם הבא, באמרו אליו שכרך הרבה מאד, והוא כי אם היה מצות ה' כמצות האדון אל עבדו שתועלת העולה מן הצווי היא לתועלת המצוה האדון היה מקום לומר שאין מהראוי שיבטיח ה' על שכר העולם הבא כי באופן זה היה שכר עולם הבא מחוייב שיגיע למי שראוי לו, ובאמת אין מצות ה' כמצות האדון לעבדו להיותו ית' איננו מקבל תועלת מזולתו, ככתוב אם חטאת מה תפעל בו ואם צדקת מה תתן לו, אבל כל מצותיו הם לרפואות נפשנו ולתועלת גופינו וכמצות הרופא לחולה שתועלת הצווי היא למצווה שהוא החולה.. וכמאמר המשורר האלקי (תהלים ס"ב) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, וכמו כן אמר פה ויחשבה לו צדקה, מתן שכר עולם הבא שהבטיחו חשב להנהגת לפנים משורת הדין

(ו) ויחשבה לו צדקה. נ"ל שמאמר והאמן בה' אינו מוסב על הבטחת הזרע כי אין בזה שבח לאברהם באמונת הבטחה זו, כי אין זה יוצא מגדר התולדות כי באותה הזמן עיקר תולדות הבנים היה באותו סך השנים שהיה בו אברהם, אבל הוא מוסב על מה שהבטיחו ה' בשכר עולם הבא, באמרו אליו שכרך הרבה מאד, והוא כי אם היה מצות ה' כמצות האדון אל עבדו שתועלת העולה מן הצווי היא לתועלת המצוה האדון היה מקום לומר שאין מהראוי שיבטיח ה' על שכר העולם הבא כי באופן זה היה שכר עולם הבא מחוייב שיגיע למי שראוי לו, ובאמת אין מצות ה' כמצות האדון לעבדו להיותו ית' איננו מקבל תועלת מזולתו, ככתוב אם חטאת מה תפעל בו ואם צדקת מה תתן לו, אבל כל מצותיו הם לרפואות נפשנו ולתועלת גופינו וכמצות הרופא לחולה שתועלת הצווי היא למצווה שהוא החולה, ולא יעלה על הדעת שכאשר נתרפא החולה יתבע מן הרופא מתן שכר על ששמע מצותיו, וגם אם יבטיח הרופא את החולה שכר, לשמוע מצות תרופת חליו, היאמין החולה לדבריו ולא יחשיבהו רק כמפליג בדברים לבד, ולזה שבח הכתוב את אברהם בהאמינו לדברי ה' בהבטחת שכרו לעולם הבא, לפי שהוא דומה ממש כנתינת שכר הרופא לחולה, וכן אם הרופא שלם ישלם שכר לחולה על שמעו מצותיו, הנה הוא מתחסד עם החולה ועושה עמו לפנים משורת הדין, ככה מתן שכר עולם הבא הוא מצד חסדו ית' וכמאמר המשורר האלקי (תהלים ס"ב) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, וכמו כן אמר פה ויחשבה לו צדקה, מתן שכר עולם הבא שהבטיחו חשב להנהגת לפנים משורת הדין. והבדל שבין צדק לצדקה ידוע, שצדק הוא מה שמגיע לפי מדת הדין, וצדקה מה שלפנים משורת הדין,.....

טו,ז

**יש הבדל גדול בין אני לאנכי לרש"פ, כי כאשר יאמר אני יהיה גוף המדבר נשוא של תאר שלו, והתואר הוא נושאו, ובמלת אנכי הוא להפך שגוף המדבר הוא הנושא והתואר הוא נשואו**

**אני ה'. כאן אמר לשון אני ובמתן תורה אמר לשון אנכי כי יש הבדל גדול בין אני לאנכי לרש"פ, כי כאשר יאמר אני יהיה גוף המדבר נשוא של תאר שלו, והתואר הוא נושאו, ובמלת אנכי הוא להפך שגוף המדבר הוא הנושא והתואר הוא נשואו, המשל בזה כשיאמר אני עומד יהיה התואר עומד נושא המאמר ומלת אני דהיינו גוף המדבר נשואו ויהי העמדת הטעם על מלת עומד ומלת אני רהוט אליו. אמנם כשיאמר אנכי עומד יהיה מלת אנכי נושא ומלת עומד נשואו ויהי העמדת הטעם על מלת אנכי, ומלת עומד מאמר בפ"ע....**

טו,ח

**במה אדע כי. לדעתי אין במאמר זה שום שאלה ובקשה, כי חלילה לאהוב ה' להסתפק באמתת דבורו ית' ובקיומו, כי מלת אדע הוא ענין גדולה רוממות וחשיבות כמו ידעתיך בשם שפי' הגאון כבדתיך בשם.. ולפי"ז מאמר "במה אדע כי אירשנה" מאמר הנאמר לעצמו ולנפשו כמתמי' על הפלגת הטובה הגדולה שיבטיחנו הש"י בזה, כי חשב אברהם א"ע לעפר ואפר שפל מאד וכל מעשי צדקותיו אשר עשה לא היו חשובים בעיניו למאומה, ולא מצא בנפשו שום מעשה עד שיהיה ראוי לתשלום גמול ולגדולה זאת**

**(ח) במה אדע כי. לדעתי אין במאמר זה שום שאלה ובקשה, כי חלילה לאהוב ה' להסתפק באמתת דבורו ית' ובקיומו, כי מלת אדע הוא ענין גדולה רוממות וחשיבות כמו ידעתיך בשם שפי' הגאון כבדתיך בשם כמ"ש ראב"ע שם, וכן ידעתיו למען אשר יצוה (דלקמן) פי' הרמב"ן גדלתיו ורוממתיו, כמו מה אדם ותדעהו, וכן ידעתיך בשם, ולפירש"י שם הוא לשון חבה ואהבה, ולרמב"ן הוא אהבה וחבה הנראית בפועל ממש ע"י הכבוד והגדולה הנעשה בנאהב, ולפי"ז מאמר "במה אדע כי אירשנה" מאמר הנאמר לעצמו ולנפשו כמתמי' על הפלגת הטובה הגדולה שיבטיחנו הש"י בזה, כי חשב אברהם א"ע לעפר ואפר שפל מאד וכל מעשי צדקותיו אשר עשה לא היו חשובים בעיניו למאומה, ולא מצא בנפשו שום מעשה עד שיהיה ראוי לתשלום גמול ולגדולה זאת, ומכש"כ לזכות לו ולדורותיו אחריו בירושה נכבדת כזאת, כדרך שאמר דוד (ש"ב ז') מי אנכי כי הבאתני עד הלם, ובדרך פליאה ותמיה אמר בנפשו "במה אדע כי אירשנה", במה אהיה חשוב ונכבד כ"כ בעיני המקום ב"ה עד שאעלה לכל הגדולה והרוממות הזאת לרשת עד עולם דבר נשגב כזה, ואין במה שאלה המצפה על תשובה, אבל הוא מאמר תמהון ופליאה, כמו מה אדם ותדעהו.......**

והדעה המיחסת מאמר במה אדע לחטא עד שנגזר על בניו הגירוש, איננה מוסכמת, כי יש סבות אחרות לזה כנודע מן המחברים, ועמ"ש אח"ז בפסוק גר יהיה זרעך. וכבר העיד הרב הגדול בצדה לדרך (פ' שמות) נמנו וגמרו שלמים וגם רבים, שכל הטעמים המוזכרים במס' נדרים ובמדרשים על גלות מצרים התלוים בחטא אברהם לא באו כ"א ליתן טעם למה הודיע הקב"ה הגלות לאברהם וציערו בזה, אבל הגלות עצמו יש לו טעמים אחרים. ע"ש, ובב"ר במה אדע, לא כקורא תגר אלא כאומר באיזה זכות ע"ש:

טו,יד

**יצאו ברכוש גדול. כל משכיל ע"כ יודה שאין רכוש הממון תכלית המכוון בשיעבוד, כי היתרצה איש לסבול תחלה ענוי ועבדות בשביל הרוחת ממון אחריו, הלא יאמר לא מעוקצך ולא מדובשך.. אין ספק כי רכוש נפשי היה תכלית המכוון בשיעבוד, וזה, אחרי שהבטיח הוא ית' לאברהם להוציא זרע קודש ממנו שיהיו כככבי שמים להאיר ליושבי תבל אור אמתת מציאותו השגחתו ויכלתו וכדומה מידיעות אמתיות, וראתה חכמתו העליונה כי למעלה גדולה כזו לא היו מגיעים אם היו יושבים בשובה ונחת שלוים ושקטים, גם לא היה באופן זה מקום לשיתחדש ביניהם המסות הגדולות האותות והמופתים הנצרכים להקדימם לפרסם בעולם על ידיהם ידיעות האמתיות, גם לא היו מתרצים לקבל עליהם עול התורה והמצות, לכן הסכימה חכמתו העליונה ית' להכניע הדור ההוא תחת עול השיעבוד, כדי לצרפם כצרוף את הכסף שיתבררו ויתלבנו להיות זכים וטהורים, להסיר מתוכם כל טומאה ולכלוך לזכך נפשם מכל דעה משובשת, וע"י האותות והמופתים שנעשו במצרים על ידיהם, נתפרסם ברבים אמתות מציאותו השגחתו ויכלתו,**

**יצאו ברכוש גדול. כל משכיל ע"כ יודה שאין רכוש הממון תכלית המכוון בשיעבוד, כי היתרצה איש לסבול תחלה ענוי ועבדות בשביל הרוחת ממון אחריו, הלא יאמר לא מעוקצך ולא מדובשך, גם הכי נמנע בחקו ית' להשפיע להם רכוש ממון בדרך אחרת, ועוד רכוש ממון מכסף וזהב הבל המה לכל משכיל ע"ד אמת ומוכרחים אנו לומר כי אחת דבר אלהים שתים זו שמענו, ואף שהדברים כפשטן, בכל זאת אין ספק כי רכוש נפשי היה תכלית המכוון בשיעבוד, וזה, אחרי שהבטיח הוא ית' לאברהם להוציא זרע קודש ממנו שיהיו כככבי שמים להאיר ליושבי תבל אור אמתת מציאותו השגחתו ויכלתו וכדומה מידיעות אמתיות, וראתה חכמתו העליונה כי למעלה גדולה כזו לא היו מגיעים אם היו יושבים בשובה ונחת שלוים ושקטים, גם לא היה באופן זה מקום לשיתחדש ביניהם המסות הגדולות האותות והמופתים הנצרכים להקדימם לפרסם בעולם על ידיהם ידיעות האמתיות, גם לא היו מתרצים לקבל עליהם עול התורה והמצות, לכן הסכימה חכמתו העליונה ית' להכניע הדור ההוא תחת עול השיעבוד, כדי לצרפם כצרוף את הכסף שיתבררו ויתלבנו להיות זכים וטהורים, להסיר מתוכם כל טומאה ולכלוך לזכך נפשם מכל דעה משובשת, וע"י האותות והמופתים שנעשו במצרים על ידיהם, נתפרסם ברבים אמתות מציאותו השגחתו ויכלתו, כמ"ש כמה פעמים למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, ונעשו ישראל מוכנים וראויים להנהגה אלהית בלתי אמצעי ולרשת התורה הקדושה, הנה זה הרכוש הנפשי הגדול בערכו לבלי תכלית, אשר לתכליתו היה העינוי והשיעבוד, וזהו בלי ספק המכוון העקרי שהודיעו ית' לאברהם באמרו אליו יצאו ברכוש גדול, וע"ז אמר (ואתחנן ד' כ') ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה, עמש"ש, וסייעני בזה ידידי מוהר"ש חן טוב, מדמצינו בהרבה מקומות שמחובר לרכוש מלת רב, כי היה רכושם רב (לעיל י"ג) כי מלת רב בהנחה ראשונה יורה על רבוי הכמות, וזה שייך יותר לרכוש ממון, ושינה כאן, לחבר לרכוש מלת גדול, שיורה בהנחה ראשונה על האיכות וחשיבות הדבר, כי גדול ה', והאיש משה גדול, הנה יורה בבירור, שהמכוון ביצאו ברכוש גדול גם רכוש נפשי, ודבריו נכונים מאוד:**

טו,יט

**את הקיני וגו'. חשב כאן עשר אומות וכולם מכנען ובניו המוזכרים בפ' נח (יו"ד ט"ו) משונים בשמותם.. והא דלא חשב כאן גם צידון וסיני המוזכרים שם לבני כנען, כי רק אלו העשרה היו יושבים בתוך הארץ, אמנם צידון וסיני היו יושבים על הגבול. סיני בדרום כמ"ש (ישעיה מ"ט י"ב) מארץ סינים תרגומו מארעא דרומא, וצידון בצפון כמ"ש בגבול נפתלי, ולפי שהיו יושבים חוץ לא"י לא חשבם כאן, ולעתיד יתוספו גם אלו על נחלת א"י.. וקנזי לקחו בני עשו, וקיני וקדמני לקחו עמון ומואב, כי היה ראוי לישראל, כמ"ש פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, ואמרו עליה בספרי זה עמון ומואב ואדום (כלומר קיני קנזי קדמני) ובחטא מרגלים לא ניתן להם מעשו ומעמון ומואב.. לכן בפרשת ואתחנן לא נאמר רק ארץ שבעה עממים, ובמראות הסנה לא נאמר רק ששה, כי הראה לו סוף המעשה, והגרגשי פנה מעצמו.**

**(יט) את הקיני וגו'. חשב כאן עשר אומות וכולם מכנען ובניו המוזכרים בפ' נח (יו"ד ט"ו) משונים בשמותם, כי קיני קנזי קדמני דכאן הם ארודי צמרי חמתי דשם. פרזי דכאן הוא ערקי דשם, רפאים דכאן הוא חוי דשם, והא דלא חשב כאן גם צידון וסיני המוזכרים שם לבני כנען, כי רק אלו העשרה היו יושבים בתוך הארץ, אמנם צידון וסיני היו יושבים על הגבול. סיני בדרום כמ"ש (ישעיה מ"ט י"ב) מארץ סינים תרגומו מארעא דרומא, וצידון בצפון כמ"ש בגבול נפתלי, ולפי שהיו יושבים חוץ לא"י לא חשבם כאן, ולעתיד יתוספו גם אלו על נחלת א"י כמו שניבא יחזקאל שיתוסף לדרומה ולצפונה. (עיין ב"ר סוף פרשה מ"ד) וקנזי לקחו בני עשו, וקיני וקדמני לקחו עמון ומואב, כי היה ראוי לישראל, כמ"ש (דברים א' ז') פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, ואמרו עליה בספרי זה עמון ומואב ואדום (כלומר קיני קנזי קדמני) ובחטא מרגלים לא ניתן להם מעשו ומעמון ומואב (לכן סמך הכתוב (בסדר דברים) אזהרת עשו ועמון ומואב לפרשת מרגלים) ולעתיד יירשו גם אלו כמ"ש, אדום ומואב משלוח ידם וגו', לכן בפרשת ואתחנן (זיין א') לא נאמר רק ארץ שבעה עממים, ובמראות הסנה (שמות ג' ח') לא נאמר רק ששה, כי הראה לו סוף המעשה, והגרגשי פנה מעצמו, וכן בפ' שופטים (כ' י"ז) לא הזכיר גרגשי לפי שפנה מעצמו ואין עליו הצווי החרם תחרימם, ובפ' בא (י"ג ה') לא חשב רק חמשה כי שם אמר ארץ זבת חלב ודבש, ופרזי לא היה כן (הגר"א):**

טז,ד

**(ד) ויבא אל הגר ותהר. מביאה ראשונה דבריהם אלה מיוסדים על אדני פסקי הטעמים כמ"ש רוו"ה, בכל מקום שכתוב ויבא אליה ותהר בכולם הפסיק בעלי הטעמים ביניהם במפסיק היותר גדול שהוא הסילוק, והעמיד ויבא אליה בסוף פסוק, להפרידו מן ותהר שהוא בתחלת הפסוק שאחריו, ככה עשה אצל בלהה, גם אצל בת שוע, חוץ מבמקום זה שחברם יחד, להגיד שהביאה וההריון התאחדו יחד, לכן אמרו שנתעברה מביאה ראשונה; ומה שיורה על אמתת זה הוא הכתוב במעשה יהודה ותמר, כי גם שם חבר בעל הטעמים יחד ויבא אליה ותהר לו כי גם תמר נתעברה מביאה ההיא בעצמה כמבואר בקרא להדיא , ראה כי מדרשי חכמינו בכור הדקדוק מזוקקים:**

טז,יב

(יב) פרא אדם. להמפרשים היה זה בשורה רעה אליה, מחסרון ישמעאל והיותו לסטי משחית ומושחת, ואיני נכון, כי איך יגיד העתידות האלה המלאך להגר, ובזה אין בשורה מוצאת, ואיך יתיחס זה לענין תשובתה לבית אברהם, ולכן נ"ל כי המלאך הוכיחה מפאת הצריך לולדה. למזה זה יצאת מבית אברהם ובחרת להיות במדבר שמם, כאמרו והוא יהיה פרא אדם שהוא דרך שאלה ותמיה, כלומר והבן אשר תוליד, האם יהיה פרא אדם? רצה לומר אדם מדברי כמו הפרא שאינו נכנס בישוב אדם, וכמו שכתוב פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח, האם יחיה בנך פרא אדם באמת לא יהיה כן (רי"א). והוא דחוק לחסרון ה"א התימה, ועוד היה ליה לומר אדם פרא, כי כל תואר יבא אחר שם העצם, איש טוב, אדם גדול, לכן נראה לי פרא הוא מענין ותשברנה פראותיו (יחזקאל ל"א), בין אחים יפריא (הושע י"ג), שהוא לשון פרי, כלומר יפרה ויתרבה (ומצאתי כדברי במכדרשב"י (בלק קצ"ב ב') ברכתא דמיא נטילנא ברכתא דנוני ימא דכתיב פרו ורבו וגו' וכתיב והפרתי אתו והרביתי אתו וגו' וכתיב והוא יהיה פרא אדם), והודיע לה המלאך מה שהודיע הוא יתברך לאברהם לאמר, ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו וגו' והפריתי אותו במאד מאד ונתתיו לגוי גדול, כל זה נכלל בשם פרא אדם, כלומר מרובה באוכלסין, ובמכדרשב"י (יתרו פ"ו א') פרא אדם משום דאתגזר ושירותא דאדם הוה ביה ע"ש ואמר ידו בכל ויד כל בו, כלומר שיהיה איש מדיני בעל חברה, נושא ונותן עם כל אדם, וכת"א הוא יהא צריך לכולא ואף כל בני אנשא יהון צריכין לי':

יח,א

**(א) וירא אליו ה'. לבקר את החולה (רש"י מרבותינו י"ד), בכמה מקומות מצאנו לשון ראיה שיורה על בקור ודרישת פני החולה כמו לראות את יורם (מ"ב ח') לראות את דוד (ש"א י"ט) ועל שניהם תרגם למסעד, ועל כונה זו אמר המשורר (תהלים ל"א) ואם בא לראות, ותוכן ענין המזמור שם בחולה הצריך בקור. והמפרשים הלכו בדרכים רחוקים למצוא מקום לדברי רבותינו אלה ע' צד"ל, ולפי המבואר הוא משמעות הלשון עצמו:**

יח,יג

ואני זקנתי... ומאמר שרה אחרי בלותי היתה, היא שמצידי אין לי להתייאש מללדת, כי אנכי הרואה אף שעד הנה חדל ממני אורח כנשים. כהיום נתחדש לי וסת הנדות. רק ואדוני זקן שמצדו יש כאן מניעה גדולה, א"כ כשאמרה אחרי כן לא צחקתי. אין כאן הכחשה כלל... כששמעה שרה דברי המלאך שתולה הצחוק על המניעה מצידה והשיבה אליו לא צחקתי אין כאן שקר. ומה הוא דאמר קרא ותכחש שרה? דמ"מ אף שאין בתשובתה הכחשה גמורה מ"מ אינו אמת גמור. דמתשובה סתמית לא צחקתי. משמעותו שלא צחקה כלל, ודבר גדול ילמדנו בזה עד כמה צריכים אנשי מעלה להזהר מלהלכד ברשת השקר, אף שהדבור בעצמותו אינו שקר, מ"מ כשיש ממשמעותו דבר שאינו אמת גמור, מן הראוי להרחיק ממנו,

(יג) ואני זקנתי. להמפרשים הוא בעצמו מה שאמרה היא אחרי בלותי, ולפי זה כשאמרה שרה לא צחקתי הוא הכחשה גמורה, אמנם לרבותינו שמאמר ואני זקנתי הוא משונה ממה שאמרה ואדוני זקן, ולהורות דמותר לשנות מפני דרכי שלום, ומאמר שרה אחרי בלותי היתה, היא שמצידי אין לי להתייאש מללדת, כי אנכי הרואה אף שעד הנה חדל ממני אורח כנשים. כהיום נתחדש לי וסת הנדות. רק ואדוני זקן שמצדו יש כאן מניעה גדולה, א"כ כשאמרה אחרי כן לא צחקתי. אין כאן הכחשה כלל. כי זה דומה לראובן שאמר, אוכל היום ענבים ולא תאנים, והוא שומע דברי שמעון שאומר לחבירו למה זה אמר ראובן שלא יאכל היום ענבים. אם על שמיעת דברים אלה ישב ראובן. נשבע אני שלא אמרתי שלא לאכול היום ענבים, הנוכל לתפוס את ראובן ששבועתו שקר, ככה כששמעה שרה דברי המלאך שתולה הצחוק על המניעה מצידה והשיבה אליו לא צחקתי אין כאן שקר. ומה הוא דאמר קרא ותכחש שרה? דמ"מ אף שאין בתשובתה הכחשה גמורה מ"מ אינו אמת גמור. דמתשובה סתמית לא צחקתי. משמעותו שלא צחקה כלל, ודבר גדול ילמדנו בזה עד כמה צריכים אנשי מעלה להזהר מלהלכד ברשת השקר, אף שהדבור בעצמותו אינו שקר, מ"מ כשיש ממשמעותו דבר שאינו אמת גמור, מן הראוי להרחיק ממנו, ולמפרשי פשט שדבורה היה הכחשה גמורה יהיה גנות גדול לאותו הצדקת. ואין מדרך התורה לדבר מגנות אנשי מעלה ללא תועלת:

יח,יט

**דרך ה'. ומה הוא דרכו עשות משפט וצדקה, כי באלה הוא חפץ; וכל מה שקראו חכמים מדות נקרא בלשון המקרא דרכים והעושה חסד משפט וצדקה נקרא הולך בדרכיו שומר דרכיו... והמתבונן במדותיו להשכיל באמתתן ולדעת אותן איך מתנהג עם בריותיו אם לשבט אם לחסד על גוי ועל אדם יחד נקרא יודע את ה' בכל המקרא, והוא המוצא חן בעיני ה'.**

**....דרך ה'. ומה הוא דרכו עשות משפט וצדקה, כי באלה הוא חפץ; וכל מה שקראו חכמים מדות נקרא בלשון המקרא דרכים והעושה חסד משפט וצדקה נקרא הולך בדרכיו שומר דרכיו; והמתבונן במדותיו להשכיל באמתתן ולדעת אותן איך מתנהג עם בריותיו אם לשבט אם לחסד על גוי ועל אדם יחד נקרא יודע את ה' בכל המקרא, והוא המוצא חן בעיני ה'. וכמ"ש משה הודיעני נא דרכיך ואדעך למען אמצא חן, ונאמר על יאשיה אביך הלא וגו' ועשה משפט וצדקה הלא היא הדעת אותי נאם ה', מבואר מזה שא"צ כ"כ בחקירת הנפלאות על יחודו ואמתו, כי רק שמירת דרכיו למי שיודע אותן היא נקראת דעת את ה'**

יח,כב

**ואברהם עודנו עומד לפני ה'. ה"ל לכתוב וה' עודנו עומד לפני אברהם אלא תקון סופרים הוא זה.. אין הכוונה לומר ששינה שום אדם דבר מה בתורתינו הקדושה חלילה.. אבל כונתם בזה שלפי ענין משך הפרשה היה ראוי להיות כן, ומה ששינה הכתוב לא היה אלא כסופר המתקן דבריו דרך כבוד כלפי מעלה:**

**(כב) ואברהם עודנו עומד לפני ה'. ה"ל לכתוב וה' עודנו עומד לפני אברהם אלא תקון סופרים הוא זה (רש"י מרבותינו בראשית פ' מ"ט), אין הכוונה לומר ששינה שום אדם דבר מה בתורתינו הקדושה חלילה כי אין אדם בעולם שיזייף ספר ויאמר אני זייפתי ותקנתי כך וכך ואיך יאמרו תקון סופרים הוא זה אבל כונתם בזה (כמ"ש בעל העקרים מ"ג פכ"ב) שלפי ענין משך הפרשה היה ראוי להיות כן, ומה ששינה הכתוב לא היה אלא כסופר המתקן דבריו דרך כבוד כלפי מעלה:**

יח,כד

**(כד) אולי. הוא מלת הענין נופלת על הספק, והיו"ד כדמות יסוד בו לא לכנוי, והוא לשון שמא הידוע בדברי רבותינו; ונראה כי שם דבר אולת מסתעף מזה; והמספק לכל הדברים נקרא אויל וידענו כי היתה כת בין הקדמונים הנקרא בלשונם אשר כחשו המדעים גם כחשו המוחשות ואמרו כי אין אמת לשום דבר כלל לא לידוע ולא למוחש (והזכירם ר"ס גאון בס' האמונות והדעות), ואלא הם הנקראים אוילים באמת (רוו"ה):**

יט,ה

**(ה) אשר לא ידעו איש. ה"ל לומר אשר לא ידען איש כדאמר בתולה ואיש לא ידעה (לקמן כ"ד), אלא מנהג ודרך האיש לפתות את האשה, אבל בנות לוט פרוצות היו ודרכן לפתות שכן פיתו את אביהן לכן כתב בהן אשר לא ידעו איש, וכן בבנות מדין שהיו פרוצות ופתו את ישראל כתיב בהן וכל אשה יודעת איש .**

יט,לג

**(לג) ובקומה. נקוד עליו לומר שבקומה ידע (רש"י מרבותינו הוריות יו"ד), כי התיבה המנוקדת תורה על ענין ממוצע בין המחק לבין הכתב, כי הנקודה תעשה על התיבה למחוק מה שעליו הנקודה. כמו שאנו רואים בספרים קדמונים כתבי יד, כשיש שם תוספת מה לא מחקוה, אבל שמו נקודות עלי', להורות שהיא תוספת וצריך תקון, ולפי שכבר נשארה התיבה בכתוב עם הנקודות שעלי' הורה שאינה נמחקת מכל וכל ואינה נכתב (בעל העקרים רלב"ג) והיא דעת רז"ל, באבות דר"נ (פ' ל"ג) ובמדרש רבה (במדבר פ' ג'):**

**כ,טז**

**.כיון שהסתכלות באשת איש אסור כדכתיב ולא תתורו וגו' ואחרי עיניכם ונודע הוא כי במדינות מזרחיות מקפידים האומות גם היום מאד בהבטת פני נשואה.. ולזה מעת הנישואין ואילך, הרי הוא כאילו הבעל עושה כסות ומכסה לעיני כל אנשים מלהביט באשתו.. לכן אמר לה, הנה נתתי אלף כסף, כלומר ממון רב הייתי מבזבז לתתו לאחיך אם לא היה מעלים כ"כ נשואין שלכם, אבל היה מגלה, לכל הפחות ע"י בני ביתו העבדים והשפחות, כי הוא אישך, ובזה היה מכסה עיני כל אנשים מלתת עיניהם ביפיך.**

**(טז) כסות עינים. המכוון במקרא קשה מאד, ועל פירש"י כבר טענו, היאך ימנע ע"י זה הקלון הלא לכל זונה יתנו נדה, ונ"ל במכוונו. כיון שהסתכלות באשת איש אסור כדכתיב ולא תתורו וגו' ואחרי עיניכם ונודע הוא כי במדינות מזרחיות מקפידים האומות גם היום מאד בהבטת פני נשואה, ובפרט בנשי המלכים והשרים שאין רשות לשום אדם להביט בה זולת הסריסים שמשרתים בהיכלם (ערביות יוצאות רעולות, ומדיות פרופות שבת ס"ה) ולזה מעת הנישואין ואילך, הרי הוא כאילו הבעל עושה כסות ומכסה לעיני כל אנשים מלהביט באשתו (ואפשר שמזה נשתרבבה ענין הנומא, כתובות י"ז ב' לכסות פניה, עיין בערוך) וזהו כסות עינים דקרא, כי אחרי שראה אבימלך כי אברהם ושרה העלימו נשואיהן, וגם בני ביתם עבדיהם ושפחותיהם לא גלוי שהיא נשואה (כמ"ש רש"י פ"ה לדעת רבותינו) והנה היא כפנויה לעיני כל, ומסבה זו אין אנשים אחרים נמנעים מלנשוא עיניהם להביט בה ולחשוק אותה, ולזה נכשל גם הוא לקחת אותה אל ביתו. לכן אמר לה, הנה נתתי אלף כסף, כלומר ממון רב הייתי מבזבז לתתו לאחיך אם לא היה מעלים כ"כ נשואין שלכם, אבל היה מגלה, לכל הפחות ע"י בני ביתו העבדים והשפחות, כי הוא אישך, ובזה היה מכסה עיני כל אנשים מלתת עיניהם ביפיך, וזהו הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך, כלומר אם ע"י העבדים והשפחות שהם אתך בבית היה מראה שהוא לך כסות עינים, כלומר אישך, כי אם אלה לא היה מעלימים את הדבר ממילא היה הדבר מפורסם לכל אדם, וזהו ואת כל ונוכחת, כלומר גם לכל אדם היה הדבר מבורר בלי ספק יהיה כלם נצולים מלהכשל בה.**

כ,יז

**שם תפלה נגזר לרש"פ מן פלל ומזה נגזר שם תפלה, והיינו בקשה שיבקש האדם את בוראו שיהיה נזקק לדינו ויעשה לו פלילה בינו ובין רוע מזלו הנשפט אתו, כי כשהאדם נתון בצרה וענין רע הרי הוא כאלו מתעצם בדין עם אותו הענין אם לנצח אותו או להתנצח ממנו והנה הוא מוסר דינו לשמים ועושה את הבורא ב"ה השליט על שניהם לדיין, ומסדר את טענותיו ומציע זכיות שבידו נגד הצד שכנגדו, ולבו נכון ובוטח שתהיה הכרעת דינו לכף זכות.. ומזה תפלות אברהם ומשה ע"ה, השופט כל הארץ לא יעשה משפט, למה יאמרו מצרים, זכר לאברהם, ושמעו מצרים כי העלית**

**(יז) ויתפלל. שם תפלה נגזר לרש"פ מן פלל שהוראתו חתוך פסק דין בין צדדי הטוענים, ועיקר שרשו שתי אותיות שממנו מלת פלה שהוראתו ברירה והבדל בין הצדדים כמו אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל. ומזה נגזר שם פלל להוראת הברירה המחשבית, וזה, כשיזדמנו לאדם ב' דברים מתחלפים או דבר וסותרו שבהשקפה ראשונה הוא נדון בנפשו אם לאחוז בזה או בזה, הנה בעודו נושא ונותן בשיקול דעתו אז עדיין מחשבותיו מעורבבות בו כל עוד שאין לזו על זו שום הכרעה, אמנם כשנותן אחר העיון הכרעה לאחת מן המחשבות המדיינות זו עם זו ונטה לצד אחד מהן, אז יפול על הענין לשון פלל, כלומר שהפלה בין צדדי הטוענים העיוניים שהוברר האחד מכל השאר ובא בכפל הלמ"ד להפלגה דהיינו ברירה מוחלטת שאין שם עוד איזה ספק וערבוב הרעיון. ומזה ראה פניך לא פללתי, פי' שלא נתתי שום הכרעה ופיסוק דין במחשבות שאראה פניך עוד, ונתן בפלילים, הוא שם תאר לדיינים ע"ש שעושים פלילה והבדלה בין טוען ונטען ובי"ת בפלילים הוא בי"ת על פי, כמו בדבר ה' שמים נעשו, והיינו שיתן ענשו עפ"י פסק הדיינים, וכ"ה כל ענין פלילים שבמקרא. ומזה נגזר שם תפלה, והיינו בקשה שיבקש האדם את בוראו שיהיה נזקק לדינו ויעשה לו פלילה בינו ובין רוע מזלו הנשפט אתו, כי כשהאדם נתון בצרה וענין רע הרי הוא כאלו מתעצם בדין עם אותו הענין אם לנצח אותו או להתנצח ממנו והנה הוא מוסר דינו לשמים ועושה את הבורא ב"ה השליט על שניהם לדיין, ומסדר את טענותיו ומציע זכיות שבידו נגד הצד שכנגדו, ולבו נכון ובוטח שתהיה הכרעת דינו לכף זכות כפי מה שהוא משער שטענותיו וזכיותיו טובים ונכוחים, כי כל תפלה היא בקשה שיש עמה טענה (לפי שנגזר מן פלילים שהוראתו על פסוק דין הנעשה עפ"י דיינים), ומזה תפלות אברהם ומשה ע"ה, השופט כל הארץ לא יעשה משפט, למה יאמרו מצרים, זכר לאברהם, ושמעו מצרים כי העלית, ואמרו מבלתי יכולת, האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף, בכל אלה בא המתפלל בטענה ודין ודברים כאומר שהזכות מתחייב מצד היושר, והוא מעורר את מדת ישרו של הקב"ה. היוצא לנו שהנרצה בלשון תפלה בקשת האדם מבוראו שיעשה פלילה בין האדם המבקש ובין המערכה הטבעית ומזלו הגרוע שהוא צד שכנגדו. ובא שם תפלה בפעלים תמיד בהתפעל, והיינו התעוררות הנפש והתפעלותה על בקשת מעשה הפלילה מהשם ב"ה, ותרגומו , ונמצא בכמו זה הרבה לשונות מורות על חפץ האדם שיעשו לו אחרים איזה דבר ומונחות על אופן כאילו היה הוא בעצמו פועל הדבר, כמו ובמה יתרצה זה אל אדוניו (ש"א כ"ט) כלומר איזה מעשה יעשה שירצהו אדוניו. ועוד הרבה כמו זה ורובם בהתפעל כמו והתגלח, נתראה פנים. והנה אמרו (סנהדרין מ"ד) ויעמוד פינחס ויפלל ויתפלל לא נאמר אלא ויפלל מלמד שעשה פלילות עם קונו. באמת גם ויתפלל הוא לשון עשות פלילה, אלא שבהתפעל מורה על התעוררות אל עסקי פלילה שעושים אחרים, ובקל מורה על הפלילה שיעשה הוא עצמו, וכשיאמר ויפלל ולא יתפלל שהיה נשמע שביקש מן השם לעשות פלילה, מגיד שעשה הוא עצמו פלילות, שהמעשה ההוא שעשה מפי עצמו נחשב לו שעשה פלילות עם קונו. ועמ"ש ר"פ ואתחנן:**

כא,ט

**(ט) אשר ילדה לאברהם מצחק. היה מלעיג כמאמר ליצני הדור שמאבימלך נתעברה שרה, והיה מצחק על האומרים ששרה ילדה לאברהם, ויותר יתכן לומר שהכתוב הזכיר אשר ילדה לאברהם להודיע שזה היה הצחוק שלו שהוא לבד נולד לאברהם, ולפי שאין התינוקות אומרים רק מה ששומעיהם מהוריהם, לכן אמרה שרה גרש את האמה (רא"ש):**

כא,יב

**(יב) שמע בקלה. מכאן שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות (רש"י מרבותינו) ומכאן ראייה שלא היה קשה בעיניה ירושת ממון, רק ירושה נפשית, כי ראתה בנבואה שישמעאל עתיד לעבוד ע"ז ולגלות עריות ולשפוך דמים, וזהו כוונת אמרם ראתה אותו מצחק, בע"ז וג"ע וש"ד, כי עתה כשר היה כאמרם באשר הוא שם, כי עכשיו כשר היה והקפדתה היתה לגרש אותו כי לא יירש ירושה הנפשית להודיע ברבים אמתת מציאותו ית' השגחתו ויכלתו כאשר עשה אברהם (רא"ש):**

כב,ג

**(ג) וישכם ויחבש וגו'. להורות הפלגת זריזות הזקן בן קל"ז שנים, וזהו עיקר גבורתו של אברהם בזה הענין, ואין עיקר נסיון העקדה בלקחו את בנו ובהעלתו לעולה, כי אין זה דבר ראוי להפליגו, אבל אברהם לא די שעשה את המצוה הנה עשה כל אלה בשמחה ובזריזות ובחשק נמרץ, ולכן למדו רבותינו מזה המקרא מכאן שזריזים מקדימים למצוה, וכ"א בתנחומא אברהם אברהם למה ב' פעמים לפי שהיה ממהר לשחטו, ואין לך דבר שיורה על השמחה כמו הזריזות (מצאתי):**

כב,ד

(ד) ביום השלישי וגו'. גם בזה הודיעה התורה החשק הנמרץ שהיה לו לזקן המופלג לקיים מצות הש"י שלא בלבד בעת הצווי כ"א גם אחר שעברו כבר ג' ימים עדיין לא נתקרר בלבו חשקו וחפצו הנמרץ למלא את דבר ה', כי היה רואה ומביט מרחוק בכל פסיעה ופסיעה בשמחה גדולה ובחשק נמרץ אל מקום מלאת החפץ, לכן היה רואה את המקום אף שהיה מרחוק, כדרך הולך אל עיר אשר שם מקום חפצו שיראה ויביט בכלים מכלים שונים לאמר מתי אזכה לראות אף ראש המגדל אשר בתוך העיר (מצאתי):

כב,ז

(ז) האש והעצים ואיה השה. הבאת עמך מן הבית דברים הנוחים להשיגם גם בהר, עצים מאחד השיחים אשר סביב, ואש נוכל להוציא מן הרעפים, ודבר שאינו נמצא בהר לא הכינות להביא עמך מן הבית. זהו ואיה השה לעולה, והשיבו אין אנו צריכים לשה, כי אין חפץ להשם כעת להקריב לפניו אחת מן הבהמות, כי בחר לו יה להעלות לפניו על אשה ה' דבר יקר מאד, והוא בני, וזהו אלהים יראה לו השה לעולה בני (רמ"א) והעיד הכתוב כי גם אחר שנודע ליצחק כי הוא הנבחר להיות עולה על אשה ה', התרצה לזה בנפש חפצה, ושניהם הלכו יחדיו בכונה רצוי' זה להקריב, וזה להקרב, אמרו באגדה הובא בילקוט, אברהם דומה כמי שעושה חתנות לבנו, ויצחק דומה כמי שעושה חופה לעצמו, ובפרדס הגדול הביא אגדה שאמר יצחק שירה כשנעקד ע"ג המזבח וז"ש יצחק ירנן:

כב,יא

**ויקרא מלאך ה'. העירו המפרשים איך שמע אברהם לקול המלאך בביטול מה שצוהו אלהים.. וראיתי לרבותינו (ריש ויקרא רבה) שאמרו ויקרא מלאך ה' אל אברהם, המלאך קורא והדבור מדבר יעו"ש.. והרב"ח אמר הוא המלאך הגדול שבקרבו ה' והוא האדון אשר בו הרחמים.. והנה למה שלמדונו רבותינו שהוא ית' נקרא ג"כ בשם מלאך...**

**(יא) ויקרא מלאך ה'. העירו המפרשים איך שמע אברהם לקול המלאך בביטול מה שצוהו אלהים וכן אין המלאך רשאי לומר ולא חשכת ממני כמ"ב אלא ממנו בנסתר, ואיך אמר לבסוף עקב אשר שמעת בקולי, שאיני ראוי אלא לאלהים המצוה, וראיתי לרבותינו (ריש ויקרא רבה) שאמרו ויקרא מלאך ה' אל אברהם, המלאך קורא והדבור מדבר יעו"ש, נראה דעתם כי האמירה היתה מפי הקדוש ברוך הוא, והמלאך לא קרא אלא את שם אברהם לעוררו אל שמיעת הדבור שיבא אליו מפי הקב"ה, והרב"ח אמר כי אין המלאך הזה מן הנפרדים רק מן הנטיעות אשר אין להפריד ולקצץ בהם, והוא המלאך הגדול שבקרבו ה' והוא האדון אשר בו הרחמים, ע"ש; והנה למה שלמדונו רבותינו שהוא ית' נקרא ג"כ בשם מלאך, והוא נגזר משם מלאכה להיותו ית' כביכול פעל במלאכות הבריאה (כמ"ש בויחי בהמלאך הגואל), א"כ גם כאן יש לפרש מלאך ה' מלאך שהוא ה', כמו שני שמות ה' אלהים שפירושו ה' שהוא אלהים (כמ"ש רש"י בואתחנן שמע ישראל ה"א), ואף ששם מלאך כאן הוא פתוח אינו יורה על סמיכות יחס הקנין אבל הוא סמיכות מדומה ר"ל נראה מורה יחס ואיננו רק שם אחד מורכב, כענין חכם לב, גדל כח, שהשם אחד מגביל השם השני בפרטות יותר ליתרון ביאור וכבר יבאו שני שמות שמושגם אחד לחזק הענין כמו ירק עשב, קל מהרה, מלאכת העבודה.**

כב,יב

(יב) ואל תעש לו מאומה. אחר שאמר אל תשלח ידך למה הוסיף עוד לאמר ואל תעש לו מאומה?.. אברהם נאמן לפניו במדרגת אהבה גדולה כ"כ עד שהרהר בלבבו על אזהרת אל תשלח ידך, והיתה נפשו משתוקקת בקרבו למלאות צוויו הקדום ולהעלות בנו לעולה באחד מן הדרכים האפשריים, לכן הוסיף באזהרתו אל תעש לו מאומה,

(יב) ואל תעש לו מאומה. אחר שאמר אל תשלח ידך למה הוסיף עוד לאמר ואל תעש לו מאומה? ויפה למדונו רבותינו שתוספת מאמר זה יורה לנו שהעליון ית' הבוחן משכיות לבב מצא את לבב אברהם נאמן לפניו במדרגת אהבה גדולה כ"כ עד שהרהר בלבבו על אזהרת אל תשלח ידך, והיתה נפשו משתוקקת בקרבו למלאות צוויו הקדום ולהעלות בנו לעולה באחד מן הדרכים האפשריים, לכן הוסיף באזהרתו אל תעש לו מאומה, כמ"ש ברבה על תשלח ידך, אמר אברהם א"כ לחנם באתי לכאן אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, א"ל אל תעש לו מאומה, ואמרו עוד, אחר מאמר אל תשלח ידך התחיל אברהם לתמוה ואמר אין דברים הללו אלא דברים של תמיה, תחלה אמרת קח נא את בנך ועכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך, אתמהה ?, ובמכדרשב"י אמרו צערת דאברהם הוי בשעת דאיתמר לי' אל תשלח ידך אל הנער, חשב דקרבנא לא אשתלים ולמגנא עבר בסדור כלא ובנה מזבח:

**שם**

**אמנם עיקר המכוון ממנו ית' בנסיונו אותו צ"ל שהוא כשהיה אברהם במעמד זמן השלילה, כי במעמד זה הראה אברהם גודל אהבתו ודבקותו הנפלאה אליו ית' במדרגה אשר אין למעלה ממנו, כי כאשר באה אליו ההודעה ממנו ית' אל תשלח ידך, אשר צווי השלילה יסכים עם טבע האנושי, והיה מן הראוי שיתעוררו בו מדת רחמים על בנו יחידו ולקבל באהבה הצווי השלילית ואנחנו ראינוהו שלא התפעל מאומה גם בעת השלילה ממדת הרחמנות, אבל התעורר אל ההיפך ממנו, לדמות בנפשו צווי השלילית הזאת לחסרון בחיקו, להיותו נמנע מלעשות נחת רוח לפניו ית', והצטער על שנתעכב מלמלאות צוויו הקדום, הנה הראה בזה גודל תוקף אהבתו לה, כי התאזר גם במעמד זה ביתר עוז למלאות צוויו הקדום, עד שנתוספה האזהרה אליו אל תעש לו מאומה; ועל האהבה הנפלאה שראה בו בוחן הלבבות בזמן השלילה הזאת אמר כי עתה ידעתי, ר"ל מעלת נפשך הנפלאה אשר אני רואה במשכיות לבבך כעת בזמן שלילת צוויי, מעלה זו אהובה אלי מאד. ידעתי, לשון אהבה וחבה**

**כי עתה ידעתי. הקושיות במקרא זה מפורסמות (א) כי איך יתכן חידוש ידיעה בו ית', כי שלילת ידיעה הוא חסרון והתחדשות הידיעה היא שלמות, ועוד (ב) הא מצות עשה יוצא ממדת אהבה ומצות ל"ת יוצא ממדת היראה (כמ"ש רמב"ן בפ' יתרו בזכור את יום השבת וכ"כ המפרש להרמב"ם ברפ"ב מיסודי התורה), ופעולת אברהם בענין העקידה הוא מ"ע, ואיננה ממדת היראה רק ממדת אהבה והל"ל כי אוהב אלהים אתה, ולא כי ירא אלהים, ועוד (ג) הלא קודם זה עשה אברהם דבר המורה יותר על יראתו, והוא הפלתו בכבשן האש באור כשדים שלא היה בו דבור ה' אליו, ולעקוד את בנו היה מצווה מפיו ית' בבאור, ועוד (ד) למה ייחס הנסיון לאברהם ולא ליצחק שהיה אז בן ל"ז שנה, כי צער יצחק המוסר עצמו למיתה גדול יותר מצער אביו שאינו אלא המביאו אלי', והיה ראוי לייחס פועל זה המשובח ליצחק ולפחות לשניהם גם יחד. והמפרשים יאריכו בזה, ולי עוד מהדיוק (ה) אחר שעיקר מעלת אברהם היה לשמוע בקול ה' ולעשות היפך טבע האב המרחם על בנו, היה ראוי להקדים במאמר מה שעיקר המכוון אליו ולומר "את בנך יחידך לא חשכת", כי עיקר כוונת האומר ידענו מסדר התיבות המאמר במאמרו, כענין חיים תפשום, תפשום חיים, (עי' בואחרי מות בוכסהו בעפר), ועוד (ו) למה העמיד בעל הטעמים רביע במלת ידעתי שהוא מפסיקו ממה שאחריו, כי לדעת כל המפרשים מאמר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה הוא מאמר אחד, ולא היה ראוי להפסיק ביניהם בטעם:**

**ונ"ל בזה בהשקפת מעמד אברהם בענין זה בשני זמנים נבדלים, הא' זמן החיוב ר"ל בעוד שמצא אברהם א"ע מחוייב למלאות רצון ית', והשני זמן השלילה ר"ל כאשר בא אליו הצווי ממנו ית' לבלי מלאת מה שהיה חפץ בלבו לעשות, ואין ספק שהשתדלותו בזמן החיוב אשר בו עשה בגבורת לבבו הטהור לכבוש טבע רחמניותו, שלא נכמרו רחמיו על בנו יחידו, יורה על הפלגת שבח חריצותו ומעלת נפשו הנפלאה לכבוש רחמיו תחת רצונו ית', ולבטל טבע חומריותו, עד שמלבד שלא התפעל ממנו בו התנגדיות אל רצונו, אבל נהפך טבע לבו בקרבו שבאהבה רבה ובשמחה עצומה היה מוכן לשרת עבודת הקדש; ועם כל השבח הגדול הזה יראה שלא היה זה עיקר המכוון ממנו ית' בנסיונו אותו, כי כבר הראה פעולה היותר חשובה מזו בענין אור כשדים כמבואר במה שקדם, אמנם עיקר המכוון ממנו ית' בנסיונו אותו צ"ל שהוא כשהיה אברהם במעמד זמן השלילה, כי במעמד זה הראה אברהם גודל אהבתו ודבקותו הנפלאה אליו ית' במדרגה אשר אין למעלה ממנו, כי כאשר באה אליו ההודעה ממנו ית' אל תשלח ידך, אשר צווי השלילה יסכים עם טבע האנושי, והיה מן הראוי שיתעוררו בו מדת רחמים על בנו יחידו ולקבל באהבה הצווי השלילית ואנחנו ראינוהו שלא התפעל מאומה גם בעת השלילה ממדת הרחמנות, אבל התעורר אל ההיפך ממנו, לדמות בנפשו צווי השלילית הזאת לחסרון בחיקו, להיותו נמנע מלעשות נחת רוח לפניו ית', והצטער על שנתעכב מלמלאות צוויו הקדום, הנה הראה בזה גודל תוקף אהבתו לה, כי התאזר גם במעמד זה ביתר עוז למלאות צוויו הקדום, עד שנתוספה האזהרה אליו אל תעש לו מאומה; ועל האהבה הנפלאה שראה בו בוחן הלבבות בזמן השלילה הזאת אמר כי עתה ידעתי, ר"ל מעלת נפשך הנפלאה אשר אני רואה במשכיות לבבך כעת בזמן שלילת צוויי, מעלה זו אהובה אלי מאד. ידעתי, לשון אהבה וחבה כמו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו, ומלת עתה, כענין עתה באתי דיהושע שפי', על של עתה באתי, והוא מאמר בפ"ע ואינו מחובר למה שאחריו, ולכן הועמד ברביע שהוא מפסיק גדול, והוסיף לבאר מה הוא שנתהוה העתה הגורם אל החבה היתרה הזאת ואמר "כי ירא אלהים אתה ולא חשכת וגו' ממני", ר"ל במה שהתבוננתי במשכיות לבבך וראיתי שלא נתת שמחה בלבך באמרי אליך אל תשלח ידך, אבל היית מצטער על האזהרה השלילית הזו, עד שהוצרכתי להזהירך אזהרה אחר אזהרה ואל תעש לו מאומה, ויותר היית שמח אם לא היתה מניעה מצדי, הנה בזה נתת אות על דבקות הגמור ואהבה הנפלאה שבלבבך לאלקים, וזהו ולא חשכת וגו' ממני, ר"ל יותר טוב היה בעיניך אם מצדי לא היתה מניעה ולא הייתי מזהירך למנוע; חשכת, איננו פעל עבר ממש, אבל הוא פעל עבר לפי החפץ והרצון והמחשבה, כמו (מקץ מ"ג) לולא התמהמנו כי עתה שבנו; ומלת ממני ר"ל מצדי ואחרי שמניעתו מלעקוד את בנו היתה שלא לרצונו רק מצד לבלי עבור על אזהרת אל תשלח ואל תעש, והוא בגדר היראה, לכן אמר ירא אלהים ולא אוהב אלהים (ע' ספ"ה דסוטה ירא אלהים האמור באברהם מאהבה דכתיב זרע אברהם אוהבי), ובאמת היראה והאהבה אינם אלא דבר אחד לא שתים, האהבה היא סבת היראה, והיראה היא שלמות האהבה, גדולה ממנה במעלה, כדרך האב עם בנו הקטן שמתירא תמיד שלא יגיע צער ונזק ופגם אליו מן הנפילה, ומה ענין יראתו זאת ומה הסבה אליה? הוי אומר זו האהבה שהוא אוהב אותו, לכן דרכו לירא תמיד פן יקראנו אסון, וזו בעצמו ענין אהבה הגדולה ויראת הרוממות להש"י, כשהוא אוהב את ה' באמת והוא ירא תמיד פן יפגום בכבודו חלילה, ויזכה אליה מי שנכנס לפנים משורת הדין בכל מעשיו, אע"פ שהיה אפשר מצד הדין לפטור עצמו מהם, כי האוהב השלם הוא יירא תמיד מעשות דבר נגד רצון אהובו, וכמו שאמר החכם, האהבה היא מלאה יראה, לכן ישתדל לעשות לו גדרים וסייגים כדי שלא ליגע במה שלא תהא דעת הנאהב נוחה הימנו, הנה מבואר כי דגל היראה היא גבוה מעל גבוה על דגל האהבה לכן תארו כאן בשם יראה. והתבונן על מ"ש ולא חשכת ולא אמר ולא מנעת, כי ההבדל שבין מנע וחשך הוא, כשהעסק ראוי להיות והעיכוב ממנו הוא בלתי ראוי, יפול עליו לשון מנע, כמו מונע בר יקבוהו, מרעב תמנע לחם, אל תמנע טוב מבעליו, אמנם כשהעסק בלתי ראוי להיות והעזיבה ראויה, אז ישומש לשון חשך, כמו ואחשוך גם אנכי אותך מחטו לי, שהעכוב מן החטא היה ראוי, וכן ואת עבדו חשך מרעה (ש"א כ"ה), כמ"ש הרש"פ. ואם היה מאמר ה' בזה על מה שרצה אברהם לקיים צוויו בזמן החיוב, היה צריך לומר ולא מנעת, כי בזמן חיובו אילו היה נמנע היתה המניעה מתנגדת אל רצונו ית' ובלתי ראויה, אבל כשהוא מוסב על מעמד אברהם בזמן השלילה, שהיה הצווי האלקי מסכים עם טבע רחמי האב לבלי עשות, ואם היה מונע א"ע ולא הרהר מאומה נגד מאמר השלילה, היתה המניעה ראויה מכל צד, בין מצד הטבע ובין מצד צווי האלקי, והוא לא עשה כן, אבל מצד אהבתו הגדולה התאמץ לעשותו, לכן אמר ולא חשכת, כלומר לא היה ניחא דעתך עלך בהמניעה אף שהיא ראויה מכל צד. וכמה נכון בזה אמרם ז"ל במכדרשב"י (ק"ב א') אברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו, דלאו אברהם בתראה כקדמאה בתראה שלים קדמאה לא שלים. (ועיין במכדרשב"י נשא קל"ח א'), קרי קדמאה בזמן מעמד חיובו, דאע"ג שהשתדל לעשות רצון קונו, מ"מ בזמן מעמד השלילה הראה שלמות יותר ודבקותו בו ית' במדרגה שאין למעלה הימנה**

כג,ב

**(ב) לספד לשרה ולבכתה. הבכי רגיל לבוא קודם ההספד והיה ראוי לומר לבכותה ולספוד, אמנם לפי שהבכי יורה על הצער בבחינת אפיסת המת, וההספד הוא ספור שבחיו להרגיש הנשארים מה שאבדו, ובצדיקים אין ראוי לבכותם מצד אפיסתם כי גדולים במיתתם יותר מבחייהם, לכן הקדים ההספד לבכי, להורות כי אין הבכי עליה רק מצד הנשארים וכענין ההספד, וזה ג"כ טעם כ' זעירא במלת ולבכתה (ר"ש יפה):**

כג,ז

**(ז) וישתחו. להראב"ע השתחויה הוא שישח ראשו, וזה משפט הנותן שבח לאחר, וכן יתרו השתחוה לחתנו. אמנם לרש"י (מקץ מ"ב ו', מ"ג כ"ו) לשון השתחואה משתטח לארץ בפישוט ידים ורגלים הוא. ונראה שיש הבדל בין השתחויה סתם ובין השתחויה לארץ שזה יתכן שהוא בפשוט ידים ורגלים**

כד,ג

**כי הכנענים היו רעים במדות ובמעשים, באמונה משובשת, ואלה יעשו רושם בגוף ובנפש, ויעברו רשומם אל הבנים כי ישתלשלו מהם.. אמנם לבן ובתואל עם היותם עובדי אלילים אין מן המחויב שיעבור רשומם לבניהם, כי אמונה הכוזבת לא תעשה רושם רק בנפש ולא יתפשט בבנים.**

**(ג) מבנות הכנעני. כי הכנענים היו רעים במדות ובמעשים, באמונה משובשת, ואלה יעשו רושם בגוף ובנפש, ויעברו רשומם אל הבנים כי ישתלשלו מהם, כשנאה ונקימה אכזריות וחימה וכילות וכדומה, אלה יעשו רושם בנפש ובגוף, לפי שהמדות יפעלו בליחות כמו שהליחות יעשו תכונה במדות כי כמו כאשר יהיה דם הלב רותח יהיה האדם כעסן וכן מי שיכעס יעשה דם לבו רותח, הנה א"כ אותן המדות יחייבו המזגים הגופיים, ולזה ימשך ענינם אל הבנים, ולזה הרחיק בנות אנשי כנען, אמנם לבן ובתואל עם היותם עובדי אלילים אין מן המחויב שיעבור רשומם לבניהם, כי אמונה הכוזבת לא תעשה רושם רק בנפש ולא יתפשט בבנים, לכן בחרו האבות בבנות בתואל ולבן (ר"ן):**

כד,יח

**(יח) ותרד כדה. דמלשון מכדך שאמר הוא משמעותו שבעוד הכד על כתפה תטהו אליו בכדי לשתות ממנו שאינו רוצה להטריחה להורידהו ממעלה למטה אל ידה, והיא למדת צניעותה לא עשתה כן, כי בהטייתה הכד אליו בעודה על כתפה יבוא פי הכד קרוב אל פיה. ובהתקרבותו לשתות יראה כהתקרבות אל נשיקות פיה, ומפני מראית עין לא חששה על טרחתה והורידה הכל אל ידה להשקהו:**

כד,יט

**(יט) ותכל להשקותו. היא דקדקה בדברי' ולא אמרה כמו שאמר העבד שתה וגם גמליך אשקה במאמר אחד, כי בזה תשוה אותו לגמלים שתה אתה והגמלים, לכן פסקה ואמרה שתה אדוני לבד ואחר שעה אמרה גם לגמליך אשאב. גם שינתה ולא אמרה גם לגמליך אשקה כדי שלא להשוותו בשום ענין עם הגמלים, כי שתייה והשקה א' הוא, לכן אמרה לגמליך אשאב, (ר"י אדרבי):**

כד,לט

**יש הבדל בין מלת פן ובין אולי פן ישומש כשאין המדבר חפץ במציאות הדבר, כמו פן ישלח ידו, פן נפוץ ע"פ כל הארץ, פן יקראנו אסון, שבכולם דעת המדבר על השלילה, ולכן מלת פן לא יחובר עם מלת לא כי הוא בעצמו השלילה, אמנם מלת אולי ישמש ג"כ כשהמדבר יקוה וייחל על קיום הדבר, כמו אולי יחנן, אולי ישא**

**(לט) אלי לא תלך האשה. אלי כתיב בת היתה לאליעזר והיה מחזיר למצוא עילה (רש"י), אמנם במדרש רבה שלפנינו מאמר זה למעלה (פ"ה) באמרו לאברהם אולי לא תאבה, ושם מלת אולי מלא וי"ו כתיב ויראה שיצא לרבותינו מכוון זה מלשון אולי עצמו. כי יש הבדל בין מלת פן ובין אולי פן ישומש כשאין המדבר חפץ במציאות הדבר, כמו פן ישלח ידו, פן נפוץ ע"פ כל הארץ, פן יקראנו אסון, שבכולם דעת המדבר על השלילה, ולכן מלת פן לא יחובר עם מלת לא כי הוא בעצמו השלילה, אמנם מלת אולי ישמש ג"כ כשהמדבר יקוה וייחל על קיום הדבר, כמו אולי יחנן, אולי ישא פני, אילו אמר פן יחנן פן ישא היה משמעותם לא יחנן לא ישא, ולזה בהתקשרות השלילה עם מלת אולי הוראתו ג"כ התקוה והתוחלת על שלילות הדבר, לכן באמור העבד לשון אולי לא תאבה המובן ממנו ג"כ הלואי שלא תאבה וכדברי רבותינו.**

כד,מא

**(מא) תנקה מאלתי. ובמאמר אברהם לא נזכר רק שבועה, כי אלה היא שבועה שיש בה קללה שנשבע יעבור עלי כך וכך אם אעשה, לכן נקרא אלה (מלשון יש לאל ידי) ע"ש הכח והתוקף שנותן הנשבע לקיים דבריו ע"י שמוסר נפשו אל עונש הקללה והשבועה הפשוטה היא שנשבע סתם, שאינו תולה אמתת דבריו בעונש קללה, ואין בה תוקף כ"כ כמו באלה, לכן הזכיר אליעזר לשון אלה, להורות על חוזק קיום דברי אדונו שלא ישנה מאומה:**

כד,מג

**אמנם שם עלמה הונח לרש"פ בפרט על מעמד הנעורים בבחינת הגשמיות.. ושם נערה הונח על מעמד הנערות בבחינת הרוחניות, כי בימי הנעורים יתעורר אור השכלי לעלות ולהתגבר**

**(מג) העלמה היצאת. ולמעלה קראה נערה, כי נערה ועלמה שניהם הם כנויים לאותו המעמד כשיצאה ממעמד הילדות והינקות ובאה למעמד שנתקשרו האברים היטב ונולד מקשיות בגוף שעי"ז הוא מוכשר לפעולות השייכות לאדם, אמנם שם עלמה הונח לרש"פ בפרט על מעמד הנעורים בבחינת הגשמיות, שהוא הזמן שהאדם במעמד העלי' לעלות ולהתפשט בשטח גופניותו מיום ליום, ושם נערה הונח על מעמד הנערות בבחינת הרוחניות, כי בימי הנעורים יתעורר אור השכלי לעלות ולהתגבר לקנות לו יתרון הכשר לשמוע בלמודים (עמ"ש בשמות והנה נער בוכה) לכן כשהעריך אליעזר מלין לגבי עלאה הוציאה בלשון נערה על ימי נעוריה בבחינה המעליתית הרוחנית, ובדברו אל האנשים שעל הרוב עיניהם פקוחות רק על חומריות הדברים לכן הזכירה בלשון עלמה שהם ימי נעורים בבחינה הגשמית:**

כד,נא

**(נא) כאשר דבר ה'. לא היה כאן דבור ה' ממש רק מקרה מאת ה', וכמ"ש בתפלתו הקרה נא לפני שר"ל שבעל המסבות יתברך בהשגחתו העליונה המוליך והמנהיג כל דבר שבעולם אל התכלית המכוון ממנו יתברך אף בלי השתדלות אדם לכך וחריצותו אליו הוא יביא גם זווג זה אל התכלית הנרצה. ועל הנהגה העליונה אמר כאן כאשר דבר ה' ולשון דבור ישמש גם על הנהגה, כמו ידבר עמים תחתינו.**

כד,נח

**ותאמר אלך. מעצמי, ואף אם אינכם רוצים.. כבר ידענו ההבדל שבין עתיד עם ה"א בסוף שהוא עתיד רצוני, ובין עתיד שאין ה"א בסוף שהוא עתיד החלטי.. אבל עכשיו שהשיבה אלך בלא ה"א בסוף והוא עתיד החלטי הנה בזה גלתה הסכמתה אל ההליכה, בלי לתלות כלל עם הסכמתם**

**(נח) ותאמר אלך. מעצמי, ואף אם אינכם רוצים (רש"י מרבותינו), ושם יוסיפו עוד, התלכי מרמזין היו לה, ע"ש. ולדעתי יצא לרז"ל זה מדרכי הלשון, כי כבר ידענו ההבדל שבין עתיד עם ה"א בסוף שהוא עתיד רצוני, ובין עתיד שאין ה"א בסוף שהוא עתיד החלטי (כמ"ש למעלה אוציאה נא), ולזה אם רצונה היתה לגלות לשואלים הליכה רצונית לבד, והיתה אומרת אלכה עם ה"א בסוף, אז היתה משמעות תשובתה לגלות רצונה לבד אל ההליכה ואין בזה הסכמה עדין ללכת נגד רצון בית אביה; אבל עכשיו שהשיבה אלך בלא ה"א בסוף והוא עתיד החלטי הנה בזה גלתה הסכמתה אל ההליכה, בלי לתלות כלל עם הסכמתם; ומזה יצא לרבותינו לפרש ה"א דהתלכי כה"א התימה, כמו היפלא מה' דבר אשר יורה השלילה, וכן כאן התלכי מרמזין היה לה לשלול ההליכה ולמאן. והרא"ם אמר בכוונת מאמר זה מדלא השיבה בלשון כן או הן, ע"ש. ומה יענה על תשובת הרועים ליעקב ידענו, ולא השיבו כן או הן ועל תשובת עשו ויאמר אני, ועל תשובת יונדב (מ"ב יו"ד) ויאמר יש יש, אבל בוחר המשיב תמיד מלה אחת ממלת השואל, המכלכלת תשובה אליו; והמפרש ידי משה שכתב משאמרו לה התלכי ביו"ד בסוף ולא התלך, ע"ש, שגה ברואה. והאמת שדברי רז"ל מיוסדים על אדני דרכי הלשון:**

כד,סב

**כשהיה יצחק משער זמן בואה הקדים ללכת לקראתה לקבלה דרך כבוד. ונ"ל דמלת מבוא מוסב על ביאת רבקה, והמ"ם מ"ם הסבה.. כי פחיתות גדולה היתה לרבקה לבוא אל בית יצחק בלתי ראותה תחלה דעתו ורצונו לקבלה בעין יפה ובכבוד.. ומסבת בוא רבקה בא לו יצחק לבאר לחי רואי, ומשם יצא אל השדה אל הדרך שנוסעים בו המחנות הבאים מחרן, שם עמד להתפלל על הצלחת זווגו. והודיעו הכתוב שנתקיים בו טרם יקראו ואני אענה וג**

**כשהיה יצחק משער זמן בואה הקדים ללכת לקראתה לקבלה דרך כבוד. וזהו כוונת המקרא, מקום מושב יצחק היה בארץ הנגב, ומסבת בוא רבקה בא לו יצחק לבאר לחי רואי, ומשם יצא אל השדה אל הדרך שנוסעים בו המחנות הבאים מחרן, שם עמד להתפלל על הצלחת (סב) ויצחק בא מבוא. פירוש המפרשים דחוק לנגינת הטעם שהטעים מבוא בז"ק. ונ"ל דמלת מבוא מוסב על ביאת רבקה, והמ"ם מ"ם הסבה כמו משועת עניים מאנקת אביונים, מבוא מסבת בוא. אחר שאמר ויקח העבד את רבקה וילך, הליכה זו נקראת ביאה אצל יצחק, כי אף שיצחק היה נמנע מללכת חוצה לארץ והוצרך לבקש לו אשה ע"י שליח, מ"מ היה רוצה לצאת ידי חובת דרך ארץ לצאת לקראתה ולקבל פניה על הדרך (ככתוב מי האיש ההולך בשדה לקראתינו) כי פחיתות גדולה היתה לרבקה לבוא אל בית יצחק בלתי ראותה תחלה דעתו ורצונו לקבלה בעין יפה ובכבוד, לכן כשהיה יצחק משער זמן בואה הקדים ללכת לקראתה לקבלה דרך כבוד. וזהו כוונת המקרא, מקום מושב יצחק היה בארץ הנגב, ומסבת בוא רבקה בא לו יצחק לבאר לחי רואי, ומשם יצא אל השדה אל הדרך שנוסעים בו המחנות הבאים מחרן, שם עמד להתפלל על הצלחת זווגו. והודיעו הכתוב שנתקיים בו טרם יקראו ואני אענה וגו' כי בנשאו עיניו ראה גמלי בית אביו באים עם זווגו. והעלים הכתוב דרך הנהגתו עמה לקבל פני', כי אין זה מדרך התורה ובפרט בקדוש עליון כיצחק, ולא הודיע רק ראשית הנהגתו ללכת לקראתה לכבודה, ותכליתה ויביאה האהלה. וגם זה בכלל אמרם ברבה על ויספר העבד ליצחק, כללה של תורה מרובין מפרטי' שאילו בא לכתוב שנים ושלש דפין היה כותב - ומדרך הכתובים להשמיט אות למ"ד, בא שמואל הגלגל (ש"א י"ג) שכם בא כל ישראל (מ"א י"ב) כי באה אשה הגורן (רות ג') ויבא יעקב שלם עיר שכם, ויבא יעקב ממרא, הכא נמי באר לחי רואי, הראוי לבאר, וכן אמרו כאן ברבה, להיכן הלך, באר לחי רואי הלך. ובזה נגינת הטעם על מכונו:**

כד,סז

**האהלה שרה אמו. למפרשי פשט הלשון לקוי.. ולרבותינו שילמדינו דכמה אורות קדושות ששקעו וכבו מאהל שרה במיתתה, וחזרו לזרוח ולהאיר בביאת רבקה (ערש"י) יש ליישב לשון המקרא על מכונו בלי חסר ויתר.. כי אהל פי שנים בהוראתו יורה על משכן ודירה ויורה גם על אור כמו עד ירח ולא יאהיל, תרגומו לא ינהיר, , וזהו ג"כ המכוון בקרא דילן, האהלה לשון אור... לפי"ז אין המקרא יוצא מידי פשוטו. אהלה שרה טעמו למשכן דירה של שרה ונתוספה ה"א קדמאה להורות על כוונה שניה שבמלה זו שהוא לשון אור, ונכלל פי הוראות שתים במלת האהלה, וטעמו משכן שנתמלא אורה,**

**(סז) האהלה שרה אמו. למפרשי פשט הלשון לקוי, אם ה"א קדמאה של האהלה נוספת כי היא סמוכה לשרה ואין במלה סמוכה ה"א ידיעה או שחסר הנסמך והראוי האהלה אהל שרה, עראב"ע ור"ש ב"מ. ולרבותינו שילמדינו דכמה אורות קדושות ששקעו וכבו מאהל שרה במיתתה, וחזרו לזרוח ולהאיר בביאת רבקה (ערש"י) יש ליישב לשון המקרא על מכונו בלי חסר ויתר, והוא פעל עבר לנסתרת, כי אור מצאנוהו גם בלשון נקבה, ליהודים היתה אורה, כחשכה כאורה, ודומה בנקודתו אל הועלה על המזבח (שופטים ו' כ"ח) שהוא הפעל ובא בחול"ם מקום קמ"ץ מפני העי"ן (כמ"ש ר"ש ב"מ שם) וכן הועלה על ספר (דה"ב כ' ל"ד) לפי זה טעם האהלה נתמלא אור וזהר, וה"א קדמאה איננה לידיעה כ"א להוראת מלת אשר, כמו ההלכו אתו (יהושע יו"ד) הנמצאו פה (דה"א כ"ט) שטעמם אשר הלכו אשר נמצאו, כן האהלה, אשר אהלה, כלומר אשר נתמלא אור. לפי"ז אין המקרא יוצא מידי פשוטו. אהלה שרה טעמו למשכן דירה של שרה ונתוספה ה"א קדמאה להורות על כוונה שניה שבמלה זו שהוא לשון אור, ונכלל פי הוראות שתים במלת האהלה, וטעמו משכן שנתמלא אורה, ויב"ע אמר בתרגומו ואעלה יצחק למשכנא דשרה אמי' ומן יד נהרת בוצינא דטפת בזמן דמיתת שרה. ולפי המבואר מכוון זה בלשון המקרא עצמו:**

**שם**

**ויאהבה. מה לו לכתוב להזכיר אהבת איש באשתו, אבל בא הכתוב לרמוז שהיה מצטער מאד על אמו ורחק ממנו מנחם עד שנחם באשתו באהבתו אותה.. ולדעתי נראה מדשינה קרא כאן ממקומות אחרות, שבהם ייחס הנשואין לאיש במאמר אחד. ויקח אברם ונחור להם נשים, ויקח את מחלת וגו' לו לאשה.. , וכן ייחס הנשואין לה ולא לו, באמרו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, כי למ"ד דבת ג' שנים היתה רבקה כשנשאת, לא היה יצחק נוהג בה מנהג אישות כיון דאינה בת לידה ויש בבעילתה משום השחתת זרע.. לכן לא תלה קרא נשואין אלו מצדו רק מצדה, היא היתה לו לאשה לעשות כל מה שאשה עושה לבעלה, אבל מצדו לא היתה אישות גמורה שלא היה בא עליה ולא היתה בינו ובינה רק קרבת אהבה,..**

**ויאהבה. מה לו לכתוב להזכיר אהבת איש באשתו, אבל בא הכתוב לרמוז שהיה מצטער מאד על אמו ורחק ממנו מנחם עד שנחם באשתו באהבתו אותה, ואונקלוס פי' ויביאה יצחק האהלה והנה היא שרה אמו, ולכן הזכיר האהבה, כי מפני צדקתה וכשרון מעשיה אהבה ונחם בה, וכן הזכירו רבותינו עד שלא מתה שרה היתה ברכה מצויה בעיסה (רמב"ן) ולדעתי נראה מדשינה קרא כאן ממקומות אחרות, שבהם ייחס הנשואין לאיש במאמר אחד. ויקח אברם ונחור להם נשים, ויקח את מחלת וגו' לו לאשה, ויקח עמרם את יוכבד וגו' לו לאשה, ויקח אהרן את אלישבע וגו' לו לאשה, וכן ייחס הנשואין לה ולא לו, באמרו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, כי למ"ד דבת ג' שנים היתה רבקה כשנשאת, לא היה יצחק נוהג בה מנהג אישות כיון דאינה בת לידה ויש בבעילתה משום השחתת זרע לבטלה (עמ"ש במה שאמר יעקב אעבדך שבע שנים), לכן לא תלה קרא נשואין אלו מצדו רק מצדה, היא היתה לו לאשה לעשות כל מה שאשה עושה לבעלה, אבל מצדו לא היתה אישות גמורה שלא היה בא עליה ולא היתה בינו ובינה רק קרבת אהבה,..**

כה,ו

**(ו) מתנת. שם טומאה מסר להם (רש"י מרבותינו) ר"ל הודיע להם שמות אלה כדי ליתן אל לבם לדעת להשתמר מהם ולא יבואו להחליף שם טומאה בטהרה ולעבדם בלתי ידיעה:**

כה,ז

**אשר חי. מלת אשר חי מיותרות.. ולרבותינו שחסר הוא ית' חמש שנים משנותיו ליציאת עשו לתרבות רעה, הנה היו ימי חייו קצובים יותר מן קע"ה שנים, והיה לו לחיות עוד אבל נתקצרו מסבה הנזכרת**

**(ז) אשר חי. מלת אשר חי מיותרות, כי פשיטא חייו הם אשר חי ולא אשר מת, ולרבותינו שחסר הוא ית' חמש שנים משנותיו ליציאת עשו לתרבות רעה, הנה היו ימי חייו קצובים יותר מן קע"ה שנים, והיה לו לחיות עוד אבל נתקצרו מסבה הנזכרת, לכן הוסיף אשר חי, כי שאר ימי חייו שהיו קצובים לו נחסרו ממנו ולא נשאר בחייהם (רע"פ). וכן באדה"ר נאמר (בראשית ה') ויהי כל ימי אדם אשר חי, לפי שנתקצרו שנותיו ע' שנים בשביל דוד, כאמרם באגדה אמר אדה"ר כמה ימי שני חיי אלף שנים, שבעים שנה משנותי יהיה לדוד, לכן אמר אשר חי, שהיה ראוי לחיות יותר:**

נה,ח

**ויגוע וימת. שם גוע להוראת המיתה נשתלשל לרש"פ משם יגע שהוראתו העיפות ובטול התנועה.. ואמרו שבצדיקים נאמרה לשון גויעה. והוא ממה ששם יגע, והוא ענין מיתת הצדיקים שאין במיתתם כ"א בטול התנועה הגשמית.. אלא שהקשו שם הלא בדור המבול גם כן אמר גוע, ומשני גויעה ואסיפה קאמרינן, שבצדיקים נאמרה גויעה ואסיפה, שהגויעה שב על הגוף שנתבטל בתנועתו, והאסיפה שב על הנפש שנאספה למנוחת הכבוד.. לא כן הרשעים שמגשימים נפשם השכלית בהתקשר למעדנות כסילות ואולת, לכן נאמר בהם גויעה סתם, שבמיתתם תתבטל תנועת הכל, הנפש עם הבשר:**

**(ח) ויגוע וימת. שם גוע להוראת המיתה נשתלשל לרש"פ משם יגע שהוראתו העיפות ובטול התנועה כי המיתה היא ג"כ חולשת הדבר והסתלקו מן התנועה, וכטעם וגבר ימות ויחלש, ויגוע אדם ואיו (איוב י"ד), ואמרו (ב"ב ט"ז) שבצדיקים נאמרה לשון גויעה. והוא ממה ששם יגע בהנחתו הראשונה הונח בבחינה הגשמית על בטול התנועה (לא על רבוי ולא בבחינה הרוחנית), והוא ענין מיתת הצדיקים שאין במיתתם כ"א בטול התנועה הגשמית, כי הנפש תשאר בתנועתה; אלא שהקשו שם הלא בדור המבול גם כן אמר גוע, ומשני גויעה ואסיפה קאמרינן, שבצדיקים נאמרה גויעה ואסיפה, שהגויעה שב על הגוף שנתבטל בתנועתו, והאסיפה שב על הנפש שנאספה למנוחת הכבוד, לא כן הרשעים שמגשימים נפשם השכלית בהתקשר למעדנות כסילות ואולת, והקשר הולך ורב בתלם עבודת החושים, לכן נאמר בהם גויעה סתם, שבמיתתם תתבטל תנועת הכל, הנפש עם הבשר:**

**שם**

**מלת שובע בלה"ק הוראתו הסתפקות, שהנפש מתענגת במה שיש לה ולא תתאוה אל התוספת,.. ואין לנפש הצדיק תענוג יותר גדול ממה שיש לו בעת מיתתו ככתוב ותשמח ליום אחרון, בהיותו אז קרוב לבוא אל מחיצות קדושים עליונים להתענג תענוגים רוחניים, לכן קראו חכמים יום מיתת אנשי מעלה יום הלולא.. . ואמרו כאן ב"ר בשעת סילוקן של צדיקים הקב"ה מראה להם מתן שכרן ושבעה נפשם והם ישנים, ותענוג זה הרוחני הוא באמת שביעה נפשית**

**זקן ושבע. א"ת ושבע יומין, ויבע"ת ושבע כל טובא. ובאמת א"צ להוסיף על לשון המקרא, כי מלת שובע בלה"ק הוראתו הסתפקות, שהנפש מתענגת במה שיש לה ולא תתאוה אל התוספת, ותרגום שבע וכן ואכלתם לחמכם לשובע, ועמ"ש בעקב בואכלת ושבעת, ורז"ל אמרו (ב"מ ד' פ"ז) ואכלת שבעך ולא אכילה גסה ואין לנפש הצדיק תענוג יותר גדול ממה שיש לו בעת מיתתו ככתוב ותשמח ליום אחרון, בהיותו אז קרוב לבוא אל מחיצות קדושים עליונים להתענג תענוגים רוחניים, לכן קראו חכמים יום מיתת אנשי מעלה יום הלולא. ואמרו כאן ב"ר בשעת סילוקן של צדיקים הקב"ה מראה להם מתן שכרן ושבעה נפשם והם ישנים, ותענוג זה הרוחני הוא באמת שביעה נפשית ואין לתרגמו כי יש במשמעות לשון זה גם המיאוס בחיים להיותו כמשא כבד על שכמו, כענין שבעתי עולות אילים, פן ישבעך ושנאך:**

**שם**

**ויאסף אל עמיו. על מליצה זו הנאמרת בענין המיתה יאמר הרד"ק והראב"ע כי המת ההולך בדרך שהלכו אבותיו כאילו נאסף עליהם; והרע"ם אמר לפי שנאסף אל צרור החיים לחיי העולם עם צדיקי הדורות שהם עמיו ודומה אליו, ע"כ.....**

כה,לא

.....מכרה כיום. לדעת המפרשים שמכירה זו היא מקח וממכר ממש בנתינת כסף מלוקח למוכר, וזה נעשה קודם שהאכילו הנזיד, ומלת כיום פירושו בעת זאת לפי זה אתה מאשים את יעקב בדבר שהוא גנות גדולה גם לאיש ההמוניי שבבוא אחיו ויעף מן השדה ומבקש להשיב נפשו במאכל, לא יתן לו מיד רק יתמהמה עמו עד שרעבון נפשו תאנסהו למכור דבר שלא מרצונו, וגם ההמוניי אשר יעשה כזה, לא יעיז פניו לגלות כוונתו המגונה שהתמהמהותו היא למען השיג המקנה בעודו במעמד אונסו אבל יעלים כוונתו הגרועה, ויחפש תחבולות מרמה לייפות בו שהייתו בדבר אחר, כי גם איש עושה עולה יעלים עולתו בכל האפשרי לבלי הגלות לאיש בליעל. ויעקב אבינו גם בושה זאת לא כסתה פניו אבל אמר בפה מלא מכרה כיום, השבעה לי כיום, העיז פניו לאמר כיום, כלומר ברגע זו שהשעה דחוקה לך מרעבון נפשך שעה זו מוכשרת ומשחקת לי להשיג מה שלבי חפץ, למכור ולהשבע לי שלא מרצונך. וכי זו היא דרכה של תורתנו לדבר בגנות הצדיקים ולהודיע לדורות שעשו מעשים אשר לא כן. והאמת יורה דרכו שאין הדבר כאשר יאמרו המפרשים, כמו שהראית מלשון הכתוב ויעקב נתן (לא ויתן יעקב). שיעקב נתן לו מאכלו מיד אחר בקשתו ולא אחר מאומה. וממלת מכרה הנקודה בחיר"ק (לא בק"ח) מבואר שלא ביקש יעקב כלל למכור לו, ולא היה כאן מקח וממכר בכסף, רק עשו מסבת בזותו את הבכורה גילה דעתו שמסתלק מבכורתו ואין רצונו להיות לו עסק בה, ובזה נעשה הבכורה כהפקר ועל זה אמר יעקב מלת כיום, כלומר בעת זאת שגלית דעתך. שאין הבכורה חשובה בעיניך לכלום, ברגע זו סילקת עצמך ממנה ונעשית הפקר, ואני זכיתי בה ומעתה היא מכורה ונתונה בידי. ובכוונה רצויה הוסיף מלת כיום להורות בו כי רק מדבורו שביום זה נודעה הסתלקותו מבכורתו, לא מן מעשי' הקדומים כי אף שממעשי' המקולקלים נודע וניכר שאינו מן הראוים לבכורה אשר תכליתה להתקדש לעבודת הש"י, מ"מ אין מזה ראי' ברורה על הסתלקותו ושהכריע בדעתו לחשוב את הבכורה לדבר בזוי, כי אולי כל מעשיו אינם רק מצד התאוה שלא יוכל לכבוש נפשו המתאוית אף שבלבו דעתו ומחשבתו להתקדש ולהתטהר, אמנם כיום הזה שבשעת אכילתו, הוא מעצמו בלי סבה גורמת הסב דבורו לגלות דעתו ומחשבתו בענין הבכורה, מזה נתבאר באר היטב שבלבו הוא מתיאש ממנו ושהכריע דעתו לבזותה ורק בדרך זה יש לדונו כמסלק נפשו לגמרי מענין בכורתו ובזה נתן מקום להיותה כהפקר בעלמא, ויוכל אחר לזכות בו (כנודע ההבדל שבין העובר מצד תאוה לבין העובר מצד הכרעת דעתו שאין בזה דבר חטא). וזה נכלל ג"כ במלת כיום, כפירש"י לדעת אונקלוס כיום שהוא ברור ומוחלט כאור יום כי רק בדבורו נתברר דעתו ומחשבתו, לא ממעשיו המקולקלים. וכן בשבועה הוסיף מלת כיום על כוונה זו, כלומר בעת זו גלית דעתך שאין הבכורה חשובה כלל בעיניך, וחזרת ואמרת למה זה לי בכורה, בלשונות אלה לא הודעת רק הסתלקותך ממנה, אמנם עדין אין במשמע דבריך שלא יהיה בלבך עלי אם אני אזכה בה, לכן אבקש ממך לבאר דעתך בהסכמת בירור גמור שרצונך להחליטה לי, וזהו השבעה לי כיום, ואמר השבעה לי, בה"א סופית, ולא אמר השבע לי בלתי ה"א סופית, (כי המקור מצאנו בלא ה"א, או השבע שבועה, והכלל שבכל הגזרות ובכל הבנינים הצווי ליחיד שוה למקור זולתי בבנין הקל). כי בכל פעלי העתיד הבאים בה"א סופית יורה על הבקשה להתרצות, ובלי ה"א סופית הוא צווי, כמו רד רדה, שב שבה, לך לכה, ואם היה אומר השבע לי בלי ה"א סופית, היה משמעותו שאמר לו כן בדרך צווי, בשעה שהיה עשו אנוס מסבת רעבונו, אבל אמר השבעה בה"א סופית, זה יורה לנו שהיא בקשה להתרצות, כדבור שני אוהבים בלשון המורה על דבקות אהבתם לא מצד אונס והכרח:

כה,לב

באמרו הנה אנכי הולך למות, הודיע בלא בושה שאינו מאמין בהשארת הנפש ובנצחיות אחרי חיי ההבל הלזו, כי המשתדל בקנין שלמות נפשו הוא הולך ומתקרב תמיד אל החיים הנפשיים.. אמנם המשוקע בתאוות הזמניות יתייאש מנועם החיים הנפשיים, כי לדעתו בכלות ימי חיי הבלו הכל כלה עמו ואין אחר המות כלום, ובכל יום ויום מתקרב אל המות באמת ונקרא הולך אל המות.. כי האיש אשר לא יחשוב כ"א על חיי ההבל הלזו ואין אצלו עת אחר אחר המות, חיי ההבל הוא נצחיותו (ככתוב משנאי ה' יכחשו לו ויהי עתם לעולם, עתם הזמני הוא הנצחית) ובמעשה ידיו ימית נפשו בקרבו

(לב) הנה אנכי הולך למות. אחר שהודיע יעקב לעשו מהסתלקות ענין הבכורה ממנה שנה עשו באולתו ולפרסם פחיתות דעתו באמרו הנה אנכי הולך למות, הודיע בלא בושה שאינו מאמין בהשארת הנפש ובנצחיות אחרי חיי ההבל הלזו, כי המשתדל בקנין שלמות נפשו הוא הולך ומתקרב תמיד אל החיים הנפשיים, חיי גופו לא יחשוב כ"א להכנה והזמנה אל חיי הנפש, לכן גם מיתת גופו איננה בעיניו כ"א התרחקות מחיי ההבל והתקרבות אל החיים הנצחיים, ובאופן זה בכל חיי הבלו נקרא הולך אל החיים, ככתוב אורח חיים למעלה למשכיל, מה לעני יודע להלוך נגד החיים, שתרגומו די ינדע היכדין עתיד למהך לכל קבל צדיקיא בגינתא דעדן, אמנם המשוקע בתאוות הזמניות יתייאש מנועם החיים הנפשיים, כי לדעתו בכלות ימי חיי הבלו הכל כלה עמו ואין אחר המות כלום, ובכל יום ויום מתקרב אל המות באמת ונקרא הולך אל המות. ובתרגום יב"ע הנה אנכי הולך למות, הא אנא אזיל לממת ולית אנא חיי תוב בעלם אחרון, ולזה אמרו רבותינו ז"ל במליצתם באותו יום הרג עשו את הנפש, כי האיש אשר לא יחשוב כ"א על חיי ההבל הלזו ואין אצלו עת אחר אחר המות, חיי ההבל הוא נצחיותו (ככתוב משנאי ה' יכחשו לו ויהי עתם לעולם, עתם הזמני הוא הנצחית) ובמעשה ידיו ימית נפשו בקרבו:

כה,לד

**ויעקב נתן. יש בלשונינו שני מילי פעל עבר, עבר מסודר והוא פעל עתיד המהופך לעבר ע"י וא"ו פתוחה בתחלתו, ואז השם אחר הפעל, ועבר מוקדם והוא פעל הנהוג על משמרתו, ואז השם קודם הפעל (כמבואר למעלה ע"פ והאדם ידע את חוה ע"ש). לפי הכלל המאומת הזה, ממה שלא אמר הכתוב ויתן יעקב לעשו להורות על שמירת סדר הענין, כי אז היה משמעו שאחר שבועת עשו על קיום המכירה נתן לו יעקב הלחם ונזיד העדשים, כי אמנם להורות על הפוכו אמר, ויעקב נתן, הקדים שם יעקב, ויבא בפעל הנהוג, מזה ידענו בבירור כי פעל נתן פה הוא עבר מוקדם ויורה כי לא נשתהה יעקב מאומה מלמלא משאלת עשו, רק מיד שביקש עשו ממנו להלעיטני וגו' נתן לו יעקב כאות נפשו לאכול ולשתות, וכאשר מלא בטנו כסובא וזולל התחיל לבזות ענין הבכורה, ובזה מצא יעקב מקום לדבר אליו ולהודיעו שמסבת בזיונו הבכורה אינו ראוי באמת אלי' ונסתלקה ממנו ובאה ליד יעקב**

**(לד) ויעקב נתן. יש בלשונינו שני מילי פעל עבר, עבר מסודר והוא פעל עתיד המהופך לעבר ע"י וא"ו פתוחה בתחלתו, ואז השם אחר הפעל, ועבר מוקדם והוא פעל הנהוג על משמרתו, ואז השם קודם הפעל (כמבואר למעלה ע"פ והאדם ידע את חוה ע"ש). לפי הכלל המאומת הזה, ממה שלא אמר הכתוב ויתן יעקב לעשו להורות על שמירת סדר הענין, כי אז היה משמעו שאחר שבועת עשו על קיום המכירה נתן לו יעקב הלחם ונזיד העדשים, כי אמנם להורות על הפוכו אמר, ויעקב נתן, הקדים שם יעקב, ויבא בפעל הנהוג, מזה ידענו בבירור כי פעל נתן פה הוא עבר מוקדם ויורה כי לא נשתהה יעקב מאומה מלמלא משאלת עשו, רק מיד שביקש עשו ממנו להלעיטני וגו' נתן לו יעקב כאות נפשו לאכול ולשתות, וכאשר מלא בטנו כסובא וזולל התחיל לבזות ענין הבכורה, ובזה מצא יעקב מקום לדבר אליו ולהודיעו שמסבת בזיונו הבכורה אינו ראוי באמת אלי' ונסתלקה ממנו ובאה ליד יעקב, והוא הנכלל באמרו אליו מכרה כיום את וגו' כמבואר למעלה, ומצאתי במכדרב"י (ד' קל"ט) יתיב ר"ש ושאר חברי', עאל קמיה ר"א ברי' א"ל לר"ש מלתא רבתא בעי למבעי קמך בענינא דיעקב ועשו, איך לא בעא יעקב למיהב לעשו תבשיל דטלופחין עד דזבין לי' בכירותא דילי', ועוד דאמר עשו ויעקבני זה פעמים, א"ל בהדין שעתא אתון חייבין לקבלא מלקות דהאמנתון לפתגמין דעשו ושקרתון לפתגמין דיעקב, דהא קרא אסהיד עליו ויעקב איש תם, ותו כתיב תתן אמת ליעקב, אלא כך הוא ענינא דיעקב ועשו, בגין דעשו הוי סני לבכירותא בקדמיתא והוי בעי מני' דיעקב דלסבה לי' אפילו בלא כסף, הה"ד ויאכל וישת ויבז עשו את הבכורה ע"כ. מבואר היטב שהדברים האלה בנויים ע"ד הלשון שהזכרנו מקדימת השם לפעל הנהוג, אשר יורה על העבר המוקדם ולכן מביא ראיה מקרא דויעקב נתן וגו'. ואף שהוזכר בסוף הענין, כל הרגיל בדרכי המקראות ידע כי הוא דבר הנהוג הרבה להזכיר בסוף דבר פרטי אף שבאמת היה בתחילת הענין, ומכש"כ שהכתוב גילה לנו זאת בקדימת שם יעקב לפעל נתן, שהוא עבר מוקדם, להורות שנתינת הלחם והנזיד היה מוקדם, דאל"כ היה אומר בפעל מסודר ויתן יעקב. הלא מצאנו יותר מזה בענין הספור מה שהיה בינו ית' למשה בימי הגבלה קודם מתן תורה, שהתחלה התורה לספר מקצת ממנו בפרשת יתרו, ושיירה חלק גדול ממנו וכתבה בסוף פרשת משפטים, ואל משה אמר, כמ"ש רבינו שלמה יצחקי שם בשם רבותינו, וכן השמיט קרא מתחלה להודיע מין הנזיד, ובסוף הענין הודיע שהיה עדשים:**

ויתכן לתת טעם להתעקרות המקרא ונכתב שלא במקומו בסוף הענין להורות שלא היה בזיונו במעלת הבכורה בשעה זו לבדה כשהיה עיף ויגע ומתאוה לאכול, ואח"כ התחרט ע"ז, אבל גם אחר גמר המעשה כאשר כבר מלא את נפשו המתאוה, לא נשתנה דעתו עליו להראות כי מעלת הבכורה בזויה בעיניו. ולא יתעקש אדם בזה כ"א מחסרון ידיעה או מדרך העקשות, וכל אוהב אמת יודה על האמת ויתן ליעקב האמת:

ויקם וילך. מדרך ארץ שישב האדם בעת אכילה ושתייה, כמו שנאמר באברהם והשענו תחת העץ וסעדו לבכם, ובבני יעקב וישבו לאכול לחם, וכן אמר יעקב לאביו קום נא שבה ואכלה, שיזמין אביו א"ע לאכול בישיבה, אמנם עשו להיות משוקע בבולמוס התאוות המגונות התנהג כדרך נמהרי לב אשר נפשם רק למאכל תתאוה ולא יקפדו באיזה אופן ימלאו בטנם, וגם בעת אכילתם יגלו פחיתות מדותיהם, לא ישבו לאכול לאטם ובנחת, כ"א בחפזון בקימה והלוך, לכן דבריו כמדתו לאביו יקום אבי ויאכל, לא הזכיר הישיבה וכן כאן אמר עליו ויאכל וישת ויקם וילך, כלומר אכילתו ושתיותו היתה בקימה והלוך בדרך חפזון, כי בולמס תאותו תאלצהו למהרו שביעת בטנו, ולא תרחיב לו זמן להשהות מעט עד שישב ובעוד המאכל בכפו יבלענה:

כו,טז

**(טז) כי עצמת ממנו מאד. כלומר יותר ממנו, כ"כ המפרשים, וא"כ היה מלת ממנו ראוי באחרונה, כי עצמת מאד ממנו, אבל טעמו עצם וגודל עשרך בא לך מסבותינו כי ממכירת תבואותיך בשנות הרעבון בא לך העושר הזה. כדרך ההמוניים ממאני ההשגחה שתולים הכל במקרים טבעיים, וכ"ד רבותינו באמרם כל אותן עצמות שעצמת ממנו היה לך. ואחר שהתרחק יצחק מהם ויעל לבאר שבע וגם שם ראו הצלחתו הודו על שבוש דעתם ורק ברכת ה' תעשרהו לכן אמר אבימלך אליו. אתה עתה ברוך ה':**

כו,יח

**ויקרא להן שמות. אם יהיו שמות הבארות האלה שמות פשוטות בעלמא בלתי מורות על ענין מה, מה אהדר קרא לאשמעינן בהם, מה לנו בשמות שהיה להן תחלה.. ויתכן דקריאת שמות לבארות היו דומה לשאר קריאת שמות שהיו לזכרון חסדי ה' ופעולותיו, כענין ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, ויקרא שם המקום ההוא בית אל, וכדי להמציא מציאות רוחני למכחישי אל, המציא תחבולה נפלאה להכניס ע"י את המוטעים אל תחת כנפי השכינה, כל באר אשר קרא אותה בשם אשר יורה על אמתת מציאת ה',.. אמנם אחרי מותו חזרו לגלוליהם, וכדי לבטל מפי הבריות שמות הבארות האלה, לפי שהיו כלם מורים הפך דעתם המשובשת, לכן סתמו הבארות, ובהתבטל הבאר נתבטל שמותן. ובא הכתוב להודיע כי יצחק אחז במעשי אברהם אביו והתאמץ לחפור אותן הבארות ולהחזיר שמותן עליהן כדי להחזיר עטרת אמונה אמתית למקומה**

**(יח) ויקרא להן שמות. אם יהיו שמות הבארות האלה שמות פשוטות בעלמא בלתי מורות על ענין מה, מה אהדר קרא לאשמעינן בהם, מה לנו בשמות שהיה להן תחלה, ומה היה ההפסד בבטולן, ומה התועלת שהתאמץ יצחק להחזיר שמם הראשון עליהן. ויתכן דקריאת שמות לבארות היו דומה לשאר קריאת שמות שהיו לזכרון חסדי ה' ופעולותיו, כענין ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, ויקרא שם המקום ההוא בית אל, ויקרא שמו ה' נסי, על כן קרא לבאר באר לחי רואי, ככה עשה אברהם בבארות אשר חפר, שקרא את שמם בשם ה', ולפי שהיתה מדתו של אברהם להשתדל בכל מאמצי כחו להשיב רבים מעון ללמדם דעת את ה' ולהורות להם שאין ממשות באלילם שהיו מוטעים לעבדם, וכדי להמציא מציאות רוחני למכחישי אל, המציא תחבולה נפלאה להכניס ע"י את המוטעים אל תחת כנפי השכינה, כל באר אשר קרא אותה בשם אשר יורה על אמתת מציאת ה', עד"מ לפי שהיו הטועים לומר שהנהגת העולם תלוי רק במערכת השמים, וכל הצלחת אדם איננה רק מהשפעת הככבים והמזלות, לכן חשבו אלו לאלהים ועבדו אותם, לבטל מהם הדעה המוטעת, קרא שם דבאר, ה' אל עולם, או ה' אלהי צבאות, בזה הרגיל בפי הבריות הבאים לשאוב מים מבארו, באמרם נלכה נא לשאוב מים מבאר הנקרא כך, שנתעוררו על דעתם המשובשת ויתנו לבם אל השגה אמתית, ההוי' ב"ה לבדו הוא אלהי עולם ותחת ממשלתו לבד יתנהג העולם. וילמדו דעת כי כל צבא השמים הככבים והמזלות אין השפעתם מעצמם רק מה שהוי' ב"ה משפיע לכל ככב כפי הכשר קבלתו, ולזה אין ראוי לעבוד עבודה רק למי שהוא אדון על כל, לא למי שממשלת יד אחר עליו. ככה עשה אברהם בכל באר ובאר אשר חפר, לפי שבארות מים הם צרכי רבים וכל המון עם הורגלו בזה לדעת ידיעות אמתיות ולהכיר את אל העליון ית', ודבר גדול עשה אברהם אהוב ה', שהיה כעבד הנאמן למלך המשתדל להביא אנשים שברחו להם ממדינתו מפני מרדם בו, והוא ידבר אל לבם ויודיעם מטוב הנהגת המלך ויטה את לבבם עד שיתנו שכמם תחת עול המלכות, ככה עשה אברהם להטות את לבב מכחישי אל לקבל עליהם עול מלכות שמים. והודיע הכתוב שבעודנו חי והיה נשיא אלהים בתוכם היה מוראו על אנשי הארץ הניחו את הבארות והיה שמותן עליהן. אמנם אחרי מותו חזרו לגלוליהם, וכדי לבטל מפי הבריות שמות הבארות האלה, לפי שהיו כלם מורים הפך דעתם המשובשת, לכן סתמו הבארות, ובהתבטל הבאר נתבטל שמותן. ובא הכתוב להודיע כי יצחק אחז במעשי אברהם אביו והתאמץ לחפור אותן הבארות ולהחזיר שמותן עליהן כדי להחזיר עטרת אמונה אמתית למקומה ומצאתי במכדרשב"י בתוספות ח"ג דש"ב ב' שכתב, כיון דמליוה פלשתים עפרא, דאהדרו בני עלמא לע"ז והוה עלמא שמם דלית דידע לקב"ה כיון דאתא יצחק מה כתיב וישב יצחק ויחפור וגו' מאי וישב אלא דאתיב עלמא לתיקוני' ואוליף לון לבני עלמא דידעין ליה לקב"ה וגומר:**

כו,כ

**ויקרא שם הבאר. אין אדם נותן שם לדבר שאינו שלו, ומזה ראי' שעם היות שרבו על הבארות נשארו ליצחק, והיה מתקיים בו לא הניח לאיש לעשקם.. וכל זה יורה שישיבתו בארץ היה כאלו הוא אדון הארץ, עד שאבימלך הלך אליו לבקש אהבתו**

**(כ) ויקרא שם הבאר. אין אדם נותן שם לדבר שאינו שלו, ומזה ראי' שעם היות שרבו על הבארות נשארו ליצחק, והיה מתקיים בו לא הניח לאיש לעשקם (רא"ש דלא כרמב"ן) וסיפר הכתוב ענין הבארות ויציאתו מגרר, והליכת אבימלך אליו להודיע שנתקיים מה שנאמר לו לך ולזרעך אתן כל הארצות האל, כאילו הוא היה אדוני הארץ, ולזה הודיע אף שהם ברשעתם סתמו כל הבארות שהיה מימי אברהם כדי שלא יהנו מהם רועי יצחק, וגם אבימלך אמר אליו לך מעמנו כי עצמת ממנו, כלומר שלרוב מקנהו לא היה מקום למקנה הארץ, ויצחק הלך משם, ולא נתרחק מן העיר וישב בנחל גרר סמוך לעיר ושב וחפר הבארות שמימי אברהם, והשתרר עליהן לקרות להן השמות שקרא להן אביו, להודיע שבעל כרחם עשה כן, וגם חפר ומצא מים חיים, ואע"פ שרבו עוד לאמר לנו המים, באמרם שמי הבאר היה באים שם מן הנחל, עם כל זה נשארו הבארות ליצחק, וכל זה יורה שישיבתו בארץ היה כאלו הוא אדון הארץ, עד שאבימלך הלך אליו לבקש אהבתו (רי"א דלא כרמב"ן שכתב שאין בחפירת הבארות תועלת ולא כבוד ליצחק), ועי' בדברי הגר"א ענין נשגב בדרך אמת בחפירות בארות אלה:**

כו,כח

**רצו להתנצל בדברי שקר ואמרו חלילה לנו לעשות דבר זה מפני השנאה אבל בהפך, כי ראינו שהיה הש"י עמך ורצוננו לחדש ברית אבותינו ואמרנו תהי נא אלה שהיתה בין אבותינו בינינו וביניך, כלומר אלו אמרנו לך בארצנו שתכרות ברית עמנו לא היתה בינינו וביניך, מאחר שאתה בתוכינו ואינך ברשות עצמך, שתוכל לומר מוכרח הייתי בברית ההיא, והיתה השבועה מצדנו לא מצדך, ולכן בקשנו תחבולה מתחלה שתלך מעמנו, כדי שתהיה השבועה קיימת בינינו ובינך, כלומר שכמו שאנחנו ברשותינו תהיה גם אתה ברשותך, ותהיה השבועה בינינו ובינך ולא יהיה לך שום פתח**

**(כח) ראו ראינו. דברי ההתנצלות הזאת הטעים החכם ר"מ קאלאוו בס' מנחה חדשה ואמר, רצו להתנצל בדברי שקר ואמרו חלילה לנו לעשות דבר זה מפני השנאה אבל בהפך, כי ראינו שהיה הש"י עמך ורצוננו לחדש ברית אבותינו ואמרנו תהי נא אלה שהיתה בין אבותינו בינינו וביניך, כלומר אלו אמרנו לך בארצנו שתכרות ברית עמנו לא היתה בינינו וביניך, מאחר שאתה בתוכינו ואינך ברשות עצמך, שתוכל לומר מוכרח הייתי בברית ההיא, והיתה השבועה מצדנו לא מצדך, ולכן בקשנו תחבולה מתחלה שתלך מעמנו, כדי שתהיה השבועה קיימת בינינו ובינך, כלומר שכמו שאנחנו ברשותינו תהיה גם אתה ברשותך, ותהיה השבועה בינינו ובינך ולא יהיה לך שום פתח, וכן עשינו עם אביך שלא כרתנו עמו ברית עד שהלך מארצנו, שלא היה הכתוב צריך לומר ובינך מאחר שאמר בינינו שהוא כולל אלו ואלו; ואמר שעשה להם משתה וקבל מהם התנצלותם אעפ"י שידע אמתות כוונתם, וכן ראוי לכל בן דעת לקבל התנצלות דברי חברו אף שידע שאין התנצלותו באמת:**

כז,א

הגיע ליל פסח וקרא יצחק לעשו בנו הגדול ואמר לו, בני, זה הלילה כל העולם כלו אומרים בו הלל (כלומר שעתידין ישראל לומר בליל זה הלל על הפסחים ועל הנסים של יציאת מצרים) ואוצרות טללים נפתחים בזו הלילה, עשה לי מטעמים עד שאני בעודי אברכך.. , בט"ו בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים בט"ו בניסן נולד יצחק, ומשנולד יצחק נתקיים כי גר יהיה זרעך, ומלידתו עד יציאת מצרים כלו ארבע מאות שנה הנאמר בגזרת בין הבתרים (ע"ש רש"י) לכן השתדל יצחק ביותר לשמור לילה זה ולעשות בו דוגמ' לפסח יוצאי מצרים.

(א) ויקרא את עשו. איתא במכדרשב"י (קמ"ב א') ההוא זמנא ערב פסח הוה, וכן בתרגום יב"ע בארביסר ניסן, ובפרקי ר"א (פל"ב) מבואר יותר והכי איתא התם, הגיע ליל פסח וקרא יצחק לעשו בנו הגדול ואמר לו, בני, זה הלילה כל העולם כלו אומרים בו הלל (כלומר שעתידין ישראל לומר בליל זה הלל על הפסחים ועל הנסים של יציאת מצרים) ואוצרות טללים נפתחים בזו הלילה, עשה לי מטעמים עד שאני בעודי אברכך, ורוח הקדש משיבה ואומרת אל תלחם את לחם רע עין. וגו'. אמרה רבקה ליעקב בנה, הלילה הזה וגו' אוצרות טללים נפתחים בו, העליונים אומרים שירה, הלילה הזה עתידים בניך להגאל מיד שעבוד, הלילה הזה עתידים לומר שירה, עשה מטעמים לאביך עד שהוא בעודו יברכך וגו' הלך והביא שני גדיי עזים, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק וגו' אלא אחד כנגד הפסח ואחד לעשות לו מטעמים לאכול דתנינן הפסח אינו נאכל אלא על השובע, ע"כ. ובתיב"ע אמר חד לשום פסחא וחד לשום קרבן חגא. ויראה לפי שעל לילה זה אה"כ (בא י"ב) ליל שמורים הוא לה' שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם ממצרים, והוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך, בט"ו בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים בט"ו בניסן נולד יצחק, ומשנולד יצחק נתקיים כי גר יהיה זרעך, ומלידתו עד יציאת מצרים כלו ארבע מאות שנה הנאמר בגזרת בין הבתרים (ע"ש רש"י) לכן השתדל יצחק ביותר לשמור לילה זה ולעשות בו דוגמ' לפסח יוצאי מצרים. פסח כדינו היה אסור לו להקריב בבמת יחיד, כמבואר בבתרא דזבחים, וכ"פ הרמב"ם, לכן לא עשה כ"א דוגמא לפסח יוצאי מצרים,

כז,ד

ועשה לי מטעמים. אין כוונת יצחק בשאלת המטעמים לתענוג הגוף וחוש הטעם, רק כדי שתהיה נפשו שמחה ומתענגת.. וכ"ז מורה כי להורדת השפע אל המתברך באמצעית המברך ראוי לזה שיקרב אליו במקום, וכן יצחק העתיר לנכח אשתו, העמיד אותה נכחו להקריבה אליו כדי שיכוין אלי' דעתו יותר כמ"ש הר"ן בדרוש השני' ולזה גם המברך יקרב עצמו בכל יכלתו אל מקור שפעת הברכה.. והיתה מכוונת יצחק לקשר נפשו בשעת הברכה אל המקום המקודש ביותר, לכן אמר, צא השדה, והוא המקום שהוא מיוחד אליו תמיד לתפלה, כמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה, והוא הר המוריה מקום עקדתו

(ד) ועשה לי מטעמים. אין כוונת יצחק בשאלת המטעמים לתענוג הגוף וחוש הטעם, רק כדי שתהיה נפשו שמחה ומתענגת, ומתוך שמחת הנפש תחול עליו רוה"ק, וכמאמרם אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה שנאמר והיה כמנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (רב"ח), ויש להוסיף ע"ז כי המברך הוא כצנור להוריד שפע עליון אל המתברך, ולהיות שהמברך אמצעי להשפעת ברכה אל המתברך לכן יקריב אותו אליו ויעמידנו נכחו, כמו בהחיות אליהו את בן הצרפית שהתמודד על הילד שלשה פעמים, וכן אלישע בהחיותו בן השונמית שכב עליו ושם פיו על פיו, ותחלה אמר ושמתי משענתי ע"פ הנער, וכן יעקב אמר קחם נא אלי ואברכם, וישת ידו עליהם, וכ"ז מורה כי להורדת השפע אל המתברך באמצעית המברך ראוי לזה שיקרב אליו במקום, וכן יצחק העתיר לנכח אשתו, העמיד אותה נכחו להקריבה אליו כדי שיכוין אלי' דעתו יותר כמ"ש הר"ן בדרוש השני' ולזה גם המברך יקרב עצמו בכל יכלתו אל מקור שפעת הברכה, יתבודד בדעתו ויקשר מחשבתו בענינים קדושים אלקיים להיות מוכן וראוי להוריד על עצמו השפעה העליונה, ובזה יוכשר להציק על ראשו שמן שפע הנבואי ויש לו כח להציק שפעת ברכה העליונה אל המתברך הקרוב אליו, וכבר דימו ענין הנבואה אל הלב אשר ממנו תוצאות חיים לכל האברים, וכל הקרב הקרב מן האברים אל משכן הלב יוקדם לו השגת החיים, דוגמא לזה אמרו המתפלל צריך לכוין לבו אל בית קדשי הקדשים, כדי לקשר נפשו במקום המקודש, (ועד"ז כי רצו עבדיך את אבני' ואת עפרה יחננו, שאמרו עליו באגדה שנשאו עמהם מאבני ירושלים ועפרה לבנות להם בבבל בהכנ"ס), והיתה מכוונת יצחק לקשר נפשו בשעת הברכה אל המקום המקודש ביותר, לכן אמר, צא השדה, והוא המקום שהוא מיוחד אליו תמיד לתפלה, כמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה, והוא הר המוריה מקום עקדתו (כבפסחים ד' פ"ח), והוא המקום אשר אמר עליו יעקב אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים, ששם הוא מקום חול שפע הנבואה ומראה החזיון מן השמים, וממקום המקודש הלזה יצוד לו ציד חיה או עוף וממנו יעשה לו מטעמים, בטעימת דבר אשר ממקום המקודש יבא, תתאחד נפשו במקום אשר בו מקור הנבואה מבוע הברכה (מצורף לזה מבירורי נצ"ק שבטעמי המאכלים כידוע לי"ח), ולזה הזכיר יצחק בשעת הברכה שדה אשר ברכו ה', שאמרו עלה במכדרשב"י מאן שדה דא שדה דתפוחים, כמ"ש רש"י:

כז,ז

**ואברככה לפני ה'.. כי יש בלשון פנים ענין דעת חפץ ורצון וברבותינו רגיל לשון פנים על הרצון... הברכה היוצאה מפי קדושי עליון איננה כפי העולה על דעתו רק כפי מה שמושפע אליו משמים, כי יתדבק במחשבתו לענינים רוחנים אלקיים ונפשו מופשטת מחומריותו ומתקשרת בעליונים וכאילו עומדת שם לפני ה', להמשיך מטוב ה' אל המוכן לקבל הברכות..בבואינו אל עיקר הכוונה מעשיה נכונים מאד, כי אחרי ששמעה דברי יצחק לברך ברכת הנפש שהמכוון בו לפני ה' כלומר לפי רצון ה', הנה היא ידעה בבירור גמור שברכתו לעשו איננה לפי רצון ה', כמו שנאמר לה מפי הנבואה ורב יעבוד צעיר, והיא גם היא ידעה בגדול זה שמעשיו מקולקלים ואיננו ראוי לברכה, איך תניח את יצחק לעבור פי ה' לברך את הגדול ולעשותו ראש על אחיו וברכתו זאת תהיה ברכה מוטעת ואינו ראוי לברכה, ואם תניח אותו לברך את הגדול, תהיה מכשילה זאת תחת ידי' ותאשים נפשה בזה**

**ואברככה לפני ה'. ברשותו שיסכים על ידי (רש"י) כי יש בלשון פנים ענין דעת חפץ ורצון (כמבואר במלאה הארץ חמס מפניהם, אל פניו ישלם לו) וברבותינו רגיל לשון פנים על הרצון והדעת כאמרם זכין לאדם שלא בפניו, אין מתירין לו אלא בפניו, כלומר מדעתו ורצונו., וכן בהסכם על דבר הוזכר לשון פנים, קץ כל בשר בא לפני - ולשון לפני ה' שאמרה רבקה אין זה שנוי ממה שאמר יצחק תברכך נפשי, דמדקאמר נפשי, והיא תדע ברה"ק אם יסכים הקב"ה (משכיל לדוד) ובאמת הא והא חד הוא כי הברכה היוצאה מפי קדושי עליון איננה כפי העולה על דעתו רק כפי מה שמושפע אליו משמים, כי יתדבק במחשבתו לענינים רוחנים אלקיים ונפשו מופשטת מחומריותו ומתקשרת בעליונים וכאילו עומדת שם לפני ה', להמשיך מטוב ה' אל המוכן לקבל הברכות - ובזה תוסר התלונה מעל הצדקת הזאת איך הרשה לעצמה לרמות את יצחק ולעשות הפך רצונו, אמנם בבואינו אל עיקר הכוונה מעשיה נכונים מאד, כי אחרי ששמעה דברי יצחק לברך ברכת הנפש שהמכוון בו לפני ה' כלומר לפי רצון ה', הנה היא ידעה בבירור גמור שברכתו לעשו איננה לפי רצון ה', כמו שנאמר לה מפי הנבואה ורב יעבוד צעיר, שהגדול יהיה נכנע תחת הצעיר, והיא גם היא ידעה בגדול זה שמעשיו מקולקלים ואיננו ראוי לברכה, איך תניח את יצחק לעבור פי ה' לברך את הגדול ולעשותו ראש על אחיו וברכתו זאת תהיה ברכה מוטעת לפי שלא ידע מאמר הנבואי ורב יעבוד צעיר, וגם לא ידע שמעשיו מקולקלים ואינו ראוי לברכה, ואם תניח אותו לברך את הגדול, תהיה מכשילה זאת תחת ידי' ותאשים נפשה בזה, ולא רצתה להודיע אמתת הדבר ליצחק, לבלי צער אותו לדעת כי יש לו בן המקולקל במעשים. לכן צדקה מאד לעשות בתחבולת מרמה שלא יאונה לצדיק זה מכשול לעשות בטעות הפך רצון ה', ובחכמה נפלאה השתדלה שיברך יצחק כפי רצונו לברך ברכת הנפש שהוא כפי רצון ה'. וזה היתה כוונת יצחק באמת. והדבר דומה למי שרואה איש עור יוצא לזרוע שדהו והולך ובא אל חלקה אחת משדותיו אשר גפרית ומלח שריפה כל ארצה, והאיש הרואה אותו אינו רוצה לומר בפירוש טעות הוא בידך כי בזה היה מצערו להתאונן על חסרון ראייתו, לכן בתחבולת מרמה יעשה עד שלא ירגיש כי איש אחר ימנעהו מלהפיץ זרעוניו על החלק אשר לא תזרע ולא תצמיח, כי יטה את ידו לשלוח אותם על חלק שדיהו הראוי לזריעה. הנה כל משכיל ישבח את האיש הלזה אשר בתחבולת מרמה עשה את עצמו בעינים לעור להסיר ידו ממקום המקולקל ולהטותה אל מקום הראוי לזריעה:**

כז,יב

**אולי ימשני אבי. היה לו לומר פן ימשני, כי לשון פן ישמש כשאין המדבר חפץ במציאות הדבר.. , מזה נראה כי יעקב איש התמים לא היתה דעתו נוחה לבטל רצון אביו, והיתה ניחא ליה שיברך אביו לאשר יחפוץ לברכו, והיה מקוה ומיחל בבטול השתדלותו בזה**

**(יב) אולי ימשני אבי. היה לו לומר פן ימשני, כי לשון פן ישמש כשאין המדבר חפץ במציאות הדבר, כמו פן ישלח ידו, פן נפוץ ע"פ כל הארץ, פן יקראנו אסון, ואם היה חפץ שלילת המשוש הול"ל פן ימשני, מזה נראה כי יעקב איש התמים לא היתה דעתו נוחה לבטל רצון אביו, והיתה ניחא ליה שיברך אביו לאשר יחפוץ לברכו, והיה מקוה ומיחל בבטול השתדלותו בזה, לכן אמר לשון אולי דלשון זה ישומש כשהמדבר יקוה קיום דבריו, כמו אולי יחנן, אולי ישא פני. עמ"ש בחיי שרה כ"ב ל"ט אולי לא תאבה האשה. והרמב"ן אמר, שלא חשש יעקב שימשהו אביו בכונה להכיר אותו, כ"א אולי יקרב יצחק אליו לנשק לו או לשום ידו עליו, כדרך חבת האב אל בנו, ובמשמושו זה ימצאהו חלק. לדבריו מלת אולי נכון בפשוטו:...**

כז,יד

**כאן ביעקב היה ראוי לומר וירץ ויבא לאמו ולא אמר קרא כן רק וילך ויקח, זה יורה שלא היה מזדרז בדבר להיותו כמרמה את אביו רק לבו אנסו לעשות רצון אמו. וכדברי רבותינו ברבה וילך ויקח ויבא, אנוס וכפוף ובוכה**

**(יד) וילך ויקח ויבא. אין ספק שהיתה הברכה חביבה על יעקב, וכאשר ראה שהשעה דחוקה ובמעט התמהמהות ישוב עשו מן השדה ויבא את המטעמים לאביו, והיה לו ליעקב למהר ולהזדרז בהבאת הגדיים לאמו, ובפרט לקיים מצות אמו, וא"כ הוי לי' לקרא להזכיר מלה דזירוזא. כאמור באברהם וירץ לקראתם, ובאליעזר וירץ העבד לקראתה, וברבקה ותמהר ותורד כדה, ותמהר ותער אל השוקת, אף כאן ביעקב היה ראוי לומר וירץ ויבא לאמו ולא אמר קרא כן רק וילך ויקח, זה יורה שלא היה מזדרז בדבר להיותו כמרמה את אביו רק לבו אנסו לעשות רצון אמו. וכדברי רבותינו ברבה וילך ויקח ויבא, אנוס וכפוף ובוכה:**

כז,טו

**רק כוונתה האמתית היתה מצד תאר שלהם שזה גדול וזה קטן ולקיים את הנאמר לה מפי הנבואה ורב יעבוד צעיר. וצריך הגדול להיות נכנע תחת הקטן:**

**בנה וגו' הגדול בנה הקטן. כמה פעמים הוזכרו יעקב ועשו בפרשה זו בלתי תוארם, רק כאן בהלבשת הבגדים הוזכרו בתאר גדול וקטן, להורות על כשרון מעשי' שהשתדלותה בזה לא היתה מעשה הדיוטית לרמות את בעלה ולעשות הפך רצונו, רק כוונתה האמתית היתה מצד תאר שלהם שזה גדול וזה קטן ולקיים את הנאמר לה מפי הנבואה ורב יעבוד צעיר. וצריך הגדול להיות נכנע תחת הקטן:**

**שם**

**ותלבש את יעקב. הניח יעקב את אמו להיותה כמשרתת אליו להלבישו ולא היה לוקח את הבגדים ללבשם מעצמו, כי מעשה זו לרמות את אביו היה שלא לרצון יעקב:**

כז,טז

**עת לכל חפץ, כי לכל הדברים בין החיוב בין הסותר יש זמן קבוע, שאם בא בזמנו הוא משובח, ושלא בזמנו הוא מגונה.. , וכמה שיבח אבי הנביאים את בני לוי בדבר זה באמרו עליהם האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו. וככה הוא בכל הפעולות, דבשעה זו הוא מגונה מאד, ובשעה אחרת יש בה צד שבח.. וככה הוא בענין זה דרבקה ויעקב, ענין הרמיה היא מגונה מאד לכל אדם אף כי לאשה עם בעלה ולבן עם אביו, אבל לפי העת והזמן פעולתם משובח, כי יצחק להיותו מוטעה מחלקת לשון עשו, והיה מחוסר ידיעה מכל תועבותיו, לכן היה חשוב בעיניו להשפיע עליו ברכתו, ומה היה להם לרבקה וליעקב לעשות, ביודעם כל תועבותיו**

**(טז) הלבישה על ידיו. כבר אמר החכם עת לכל חפץ, כי לכל הדברים בין החיוב בין הסותר יש זמן קבוע, שאם בא בזמנו הוא משובח, ושלא בזמנו הוא מגונה, הלא תראה, כי מהדברים המגונים בתכלית הגנות הוא, שיהרוג אדם את אביו בידים ובדעה מיושבת, כי היא פעולה המתנגדת לטבע למוסר ולדת. ומ"מ יש זמן שמצוה על אדם וחובה עליו להתאכזר על אבותיו להאבידם מן הארץ, והוא כשיסיתהו לעבוד אלילים, ואז יהיה פעל משובח בתכלית השבח, ככתוב לא תחמול ולא תכסה עליו ידך תהיה בו בראשונה להמיתו, שמצוה ביד הניסת להרגו אפי' הוא בנו, וכמה שיבח אבי הנביאים את בני לוי בדבר זה באמרו עליהם האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו. וככה הוא בכל הפעולות, דבשעה זו הוא מגונה מאד, ובשעה אחרת יש בה צד שבח, וכאמרם פעמים שאתה מתעלם בהשבת אבדה, ואמרו גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה. וככה הוא בענין זה דרבקה ויעקב, ענין הרמיה היא מגונה מאד לכל אדם אף כי לאשה עם בעלה ולבן עם אביו, אבל לפי העת והזמן פעולתם משובח, כי יצחק להיותו מוטעה מחלקת לשון עשו, והיה מחוסר ידיעה מכל תועבותיו, לכן היה חשוב בעיניו להשפיע עליו ברכתו, ומה היה להם לרבקה וליעקב לעשות, ביודעם כל תועבותיו. ומארת ה' ראוי לחול על בית רשע כזה, והברכה אליו היא לרעתו. כי בתוספות טובות זמניות אליו יוסיף רשע על רשעתו ככתוב עושר אל תתן לי פן אשבע וכחשתי לאל. ואם היו שותקים, היו מחייבים עצמם לעבור על לפני עור לא תתן מכשול, כי יצחק מצד טעותו הוא כעור בדרך, והמניחו ליפול ברשת פעולה לא טובה, הוא הוא הפורש רשת לרגליו להלכד במעשה רע, ואם היו הולכים ומודיעים ליצחק את תועבותיו היו נלכדים ברשת חטא חמור בעון לשון הרע שהוא כע"א כג"ע וכשפ"ד. מצורף לזה, כמה מן הצער והיגון היו מביאים בזה אל יצחק בהודעו שיש לו בן שהתנכר לאביו שבשמים, בן שמסבת מעשיו המתועבים היה מקצר ימי חייו אביו אברהם חמש שנים, הנה להנצל מכל הדרכים הרעים האלה, לא היה דרך אחרת לפניהם כ"א לעשות פעולה, המדומה כשקר וכרמיה למי שלא ידע טוב הענין, והוא אמת לאמתו למי שנודע תוכן הדבר ובירורו, והיא פעולה שהמרומה עצמו יודה וישבח את המרמה אותו על שהצילו מלהיות מצדיק את הרשע ומרשיע את הצדיק, וכמו שעשה יצחק באמת אחרי כן בשלחו את יעקב לחרן ברכו בנפש חפצה בברכת אברהם. וזה שאמר ריב"ל (רבה פס"ה) מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם, לא ממה שהיתה רבקה אוהבת את יעקב יותר מעשו עשתה את הדבר הזה, אלא אמרה לא יעול ויטעי בההוא סבא על שם תועבת ה' גם שניהם, ע"כ והדברים מכוונים**

כז,יז

**(יז) ותתן את המטעמים. לא אמר ויקח את המטעמים, כי יעקב מצד עצמו לא היה מתעורר לקחת אותם כי כל מה שעשה בזה היה שלא לרצונו, רק רבקה התאמצה לתת אותם בידו. ואמרו ברבה, ליותה אותו רבקה עד הפתח, והוא מדלא אמר ויבא כלשון האמור בעשו (פל"א) משמע שלא היתה ביעקב שום הבאה, רק רבקה ליותה אותו עד סמוך לפתח ושם נתנה את המטעמים בידו, ולא נשאר ליעקב כ"א הכניסה אל חדר אביו:**

כז,כב

**שם**

**וימשהו. לא אמר וימששהו כמו וימשש לבן, ממשש בצהרים, כי המחפש ימשש כל כלי וכלי וחוקר ובודק אותו, וכאן לא היה רק תפישה קלה ונגיעת היד לבד, לכן אמר כאן בקל להורות כי מהשי"ת היתה נסבה שלא עשה בו רק נגיעה קלה כי אם היה ממשמש בחוזק דרך בדיקה היה העור שעל ידיו מתנדנד ונשמט והיתה הערמה נתגלה (רמ"א):**

כז,כט

**ארריך ארור. כל אחד מהם יהיה ארור, וכן ומברכיך ברוך. כל אחד מהם, ואמר לשון יחיד על רבים כדי שיהיה כולם בכלל, שאם ברכם או קללם דרך כלל יתכן שימלטו מהם אחדים, דוגמת אמרם אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בהן חוץ, שהפרטים לא יוקפו מפניו שאין להם תכלית וכשהזכירם בלשון יחיד לא ימלט אחד מהם כי על כל אחד ואחד אמר (רמ"ק):**

כז,לג

**ויחרד יצחק.. נראה לפרש לשון חרדה כאן ענין פליאה ותמהון כתרגום אונקולוס ותו"ה וענין תמהון יצחק ופליאותו בזה. כמ"ש הרי"ע, כאשר ראה הזדמנות כל אלו הענינים על כיוון הזמן וצמצומו שלא חסרו ליגע זה בזה כמלא נימא, לכן תמה תמי' גדולה ואמר מי איפוא הוא הצד וגו'.. והיה הענין פלא גדול בעיניו שיצוד יעקב ציד ויביא ויאכל מכל לשובע נפשו ויברכהו כאשר עם לבבו בטרם יבא עשו לכן גזר כי מאת ה' היתה לו להסב הברכה אליו, ע"כ**

**(לג) ויחרד יצחק. אם נפרש חרדה זו ענין פחד ורתת ובהלה המזעזע את הגוף דחוק מאוד. כי היה מסופק מתחלה מי הוא המתברך אם יעקב אם עשו. וכשיתאמת לאדם דבר שהי' מסופק בו עד הנה אין מקום לחרדה גדולה כ"כ. לכן יותר נראה לפרש לשון חרדה כאן ענין פליאה ותמהון כתרגום אונקולוס ותו"ה וכ"ת הסורי וענין תמהון יצחק ופליאותו בזה. כמ"ש הרי"ע, כאשר ראה הזדמנות כל אלו הענינים על כיוון הזמן וצמצומו שלא חסרו ליגע זה בזה כמלא נימא, לכן תמה תמי' גדולה ואמר מי איפוא הוא הצד וגו' ירצה שעדיין איפוא עמי, כמאמרם שנסתר אחר הפתח כאשר פתח אותה עשו לבוא זה נכנס וזה יוצא שנאמר אך יצא יצא. והיה הענין פלא גדול בעיניו שיצוד יעקב ציד ויביא ויאכל מכל לשובע נפשו ויברכהו כאשר עם לבבו בטרם יבא עשו לכן גזר כי מאת ה' היתה לו להסב הברכה אליו, ע"כ. ועל כונה זו נ"ל לפרש לשון מי איפוא וגו' ענין מעלה וחשיבות, כלשון שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה מי פעל ועשה קורא הדורות, מי זאת הנשקפה כמו שחר, מי מלל לאברהם היניקה וגו' שהוא לרש"י לשון שבח וחשיבות כלומר ראו מי הוא וכמה הוא גדול, כן הכא, מי איפוא וגו' כלומר הביטו נא וראו גדול מעלת זה האיש אשר הצליח ה' דרכו בדרך פלא, שלא בא עשו בהיותי אוכל המטעמים ולא בעת הברכה. כי אילו בא אז היה מערער ומערבב הדבר כלו. ובאמת מהשם היתה נסבה שיעשה הדבר בצמצום גדול, דכאשר כלה הברכה ויצא יעקב בזו הרגע בא זה. "הוא הצד ציד" הוא שאינו מלומד בעניני צידה מיהר להקדים את עשו היודע בטיב עניני צידה - ויבא לי; הבאתו המטעמים גם זה נעשה בהמשכת זמן, כמה בחינות בשאלות ובמשמושים ובנשיקות - "ואוכל מכל" אף שאני זקן נעדר התאוה בלתי להוט אחר התענוגים, לא הנחתי מלטעום מכל המטעמים שהביא. וכל זה הצידה ותיקון המטעמים והאכילה נעשה בהמשכת זמן הרבה זה אחר זה כסדר - ואברכהו, גם היה לי שעה מכוונת לברכהו כאשר היה עם לבבי. ולא נולד בכל שהיות אלה בטול מצד ביאת עשו. כל אלה הם מופתים ברורים להיות הדבר גזור מבעל המסבות ית' למעלת יעקב, להורות כי הוא הוא המיועד והראוי לקבלת הברכה. ועל פליאות הזדמנות הדבר על דרך זה אמר קרא ויחרד חרדה גדולה שהתפלא פלא גדול הנעשה בדבר זה. ולמ"ש (מקץ מ"ג י"א) דמלת איפוא פירושו אין כאן יהיה טעם מי איפוא מי זה שאיננו פה כלומר כמה גדול וחשוב הוא זה שהלך בזו הרגע מלפני:**

**שם**

**מי איפוא. ערש"י, והרע"ס כתב מלת איפה בה"א משמשת במקום איה כמו איפה הם רועים, אמנם איפא עם אל"ף בסוף משמשת במקום א"כ, וטעמו כאן א"כ שאתה עשו מי היה זה שהביא לי ציד וכן ולכה איפוא מה אעשה, טעמו א"כ מה אעשה לך, מה היא הברכה שתועיל לך:**

כז,לו

ויעקבני זה פעמים. אין נראה שיעיז פניו כ"כ לגנות את הבן בפני אביו ולכנותו בשם איש מרמה, לכן נ"ל כי שרש עקב יורה ג"כ לשון עכוב ומניעה הרגיל מאד בדברי רבותינו כמו ולא יעקבון כי ישמע קולו (איוב ל"ז), חרפו עקבות משיחך (תהלים פ"ט), ר"ל עכובו ומניעת ביאתו, ומזה הענין נאמר לדעתי על יעקב (הושע י"ב), בבטן עקב את אחיו

(לו) ויעקבני זה פעמים. אין נראה שיעיז פניו כ"כ לגנות את הבן בפני אביו ולכנותו בשם איש מרמה, לכן נ"ל כי שרש עקב יורה ג"כ לשון עכוב ומניעה הרגיל מאד בדברי רבותינו כמו ולא יעקבון כי ישמע קולו (איוב ל"ז), חרפו עקבות משיחך (תהלים פ"ט), ר"ל עכובו ומניעת ביאתו, ומזה הענין נאמר לדעתי על יעקב (הושע י"ב), בבטן עקב את אחיו, ר"ל רצה למנוע ולעכב יציאת אחיו ראשון ע"י אחיזתו בעקבו ולזה נקרא בשם יעקב, ויש א"כ בשם זה הוראה כפולה, ענין אחורי הרגל וכן ענין העכוב והמניעה; ואמר עשו הכי קרא שמו יעקב תמונה עתידית להורות על התמידות, שיהיה תמיד כן דרכו וטבעו למנוע ולעכב אותי בכל עניני, הנה זה מנעני ועכבני פעמים, לבלי יחול עלי שם הנכבד להקרא בכור ולבל תחול עלי גם ברכת אבי:

את בכורתי לקח. העז איש הרשע לשקר בפני אביו לאמר בכורתי לקח דבאמת לא לקחה יעקב ממנו במקח וממכר וכדומה, כי רק מצד בזותו את הבכורה נעשה כהפקר, ויעקב זכה בה כזוכה בדבר הפקר, כמבואר אצל ויעקב נתן לעשו:

כז,מ

**והיה כאשר תריד.. והוא ענין רדיית הפת שבלשון התלמודיים, שמפרישין אותו ממקום חבורן בתנור; וטעם כאשר תריד ופרקת, כאשר תפרוש עצמך מיעקב ותרחק ממנו אז אינך משועבד אליו עו.. . ורש"י פי' תריד לשון צער, כלומר כשיעברו ישראל על התורה ויהיה לך פתחון פה להצטער. וכתב עליו הרא"ש זה רחוק מן הפשט.. והוא פי' תריד תרצה, וכן הוא בלשון ערבי, וטעמו כאשר תרצה ללכת בדרכי ה' תפרוק עולו:**

**(מ) והיה כאשר תריד. נ"ל שהוא מלשון רדה הדבש (שופטים י'), שפי' לרש"י הפרשת דבר והבדלתו ממקום חבורו וכן רדנו לא נבוא עוד אליך (ירמיה ב') כלומר נבדלנו ונתרחקנו ממך (ע"ש רש"י), והוא ענין רדיית הפת שבלשון התלמודיים, שמפרישין אותו ממקום חבורן בתנור; וטעם כאשר תריד ופרקת, כאשר תפרוש עצמך מיעקב ותרחק ממנו אז אינך משועבד אליו עוד. נגד מה שגזר עליו תחלה ואת אחיך תעבד, ביאר לו כאן שאין המכוון בו להיות עבדו לעולם עד שלא יהיה בו כח להמלט ממנו, ובכל מקום מושבו יהיה נכנע תחתיו, אבל לא יהיה לו עבד רק כל עת התחברותו עמו וכל זמן שידור בשכונתו, אבל כשירצה להתרחק ממנו ולעקור מקום דירתו לארץ אחרת אז פסק עול שעבודו; ובאמת נאמר מעשו (וישלח ל"ו) ויקח עשו וגו' וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו, שפירש ממנו לבלי היות אתו בארץ כנען, ובהפרדם איש מאחיו תתבטל השנאה. ורש"י פי' תריד לשון צער, כלומר כשיעברו ישראל על התורה ויהיה לך פתחון פה להצטער. וכתב עליו הרא"ש זה רחוק מן הפשט, ועוד עשו בין יקיימו התורה בין לא יקיימוה יצטער, ובכתוב לא התנה רק כשיצטער. והוא פי' תריד תרצה, וכן הוא בלשון ערבי, וטעמו כאשר תרצה ללכת בדרכי ה' תפרוק עולו:**

כח,יז

**לשון ויירא כאן הוא יראת הכבוד והרוממות כענין וממקדשי תיראו, שאין הכוונה בו יראת הנזק אבל היראה לבלי פגוע בכבודו ובערכו; כי מדרגות רבות ישנן ביראת ה' כפי כח בינת האדם וכפי כח מעלת השכליות שבו, ויבדלו בה בני אדם בין רב למעט.. הנה כעת זכה למעלה גדולה ויקרה מאד בענין יראת ה', כי נתגלה לו במראה ציורי כבוד אל וגדלו בהרגש הדעת**

**(יז) ויירא. לדעתי אין זה דומה למה שאמר (לקמן ל"ג ל"ח) ויירא יעקב שהוא יראת העונש ופורעניות, כי מה לו לירא הלא הובטח מפי הנבואה בכל הטובות הגדולות האלה, אבל לשון ויירא כאן הוא יראת הכבוד והרוממות כענין וממקדשי תיראו, שאין הכוונה בו יראת הנזק אבל היראה לבלי פגוע בכבודו ובערכו; כי מדרגות רבות ישנן ביראת ה' כפי כח בינת האדם וכפי כח מעלת השכליות שבו, ויבדלו בה בני אדם בין רב למעט, כמו שנאמר על עובדיהו היה ירא את ה' מאד (מ"א י"ח) ויירא את אלהים מרבים, וכן יעקב אף שהיה לו עד הנה ג"כ ציור יראת ה', והיה ירא את האלהים באורח השכל והקבלה, הנה כעת זכה למעלה גדולה ויקרה מאד בענין יראת ה', כי נתגלה לו במראה ציורי כבוד אל וגדלו בהרגש הדעת ע"ד האמת כאלו הוא עומד לפני ה', ונדמה לו יראת ה' ליראת מלך המוטלת על האדם העומד לפניו, שעיניו רואות את המלך ולבו יירא יראת הכבוד והרוממות:**

**שם**

**מה נורא. אחר שמצד ענותנותו היה קטן בעיניו להחזיק עצמו אינו ראוי לנבואה, לכן גמר בדעתו שמצד עצמו לא זכה לכך רק מצד קדושת המקום, ויגזור ויאמר "מה נורא המקום הזה", ר"ל המקום הזה מצד קדושתו מוכנת להופיע בו אור הנבואה אף למי שאינם ראויים אלי' כ"כ,**

שם

בית אלהים. ר"ל המקום הזה יש בו קדושה, שמצדו יוכן האדם לקבל בדעתו ענינים אלקיים. דעת האדם מתקדשת בו להיות פנויה למעלה ולהסתכל בחכמתו של הקב"ה ולדעת גדלו ותפארתו:

וזה שער השמים. ר"ל בזה המקום יוכשר האדם בשקול ואומדן דעת להעריך דבר אל דבר לשער ולהבין באותן צורות הקדושות הטהורות השמימות ובידיעות שאחר הטבע וכבר כינו הכתובים אותו ית' בשם שמים, כמו שתו בשמים פיהם (תהלים ע"ג) ר"ל ידברו על אלהי' היושבים בשמים וכן במכדרשב"י (יתרו פ"ה) מן השמים דברתי, השמים דא קב"ה, (ושם ע"ב) יגלו שמים עונו דא קב"ה ורגיל בדברי רבותינו לכנות אותו ית' בשם שמים, כאמרם קמי שמיא גלי', השמים ביני לבינך, יראת שמים, ובהאזינו (ד' רפ"ז) קב"ה שמים אקרי, ובספר הבהיר (מובא במכדרשב"י סוף ס' שמות סי' ג') מנלן דשמים הקב"ה דכתיב ואתה תשמע השמים אטו שלמה מתפלל אל השמים שישמעו תפלתו אלא שנקרא שמים על שמו ע"ש. נראה שפירשו שמים לשון השתוממות, כמ"ש ר"פ בראשית, ונקרא הוא ית' שמים ע"ש התפלאות והשתוממות הבריות בגודל אלהותו ית':

כח,יט

**(יט) בית אל. לשלש מקומות קרא יעקב בית אל, כאן קרא בית אל לבד, ולהלן (וישלח ל"ה ז') קרא אל בית אל. ושם אחר שנתברך (ל"ה ט"ו) קרא אלהים בית אל וכן כתוב בשאול (ש"א יו"ד ג') עולים אל האלקים בית אל, (הגר"א) לדעת ריב"ז בית אל זה הוא הסמוך לירושלים והוא הר המוריה, ולדעת ריב"ס בית אל זה הוא הסמוך לעי, עי' רמב"ן**:

כח,כ

**אם יהיה. יתקשה למפרשים על אמרו מאמר זה, כי איך היה מסתפק במה שנאמר לו בנבואה והנה אנכי.. ונ"ל מלת אם כאן אינו מלת התנאי כמו אם יעברו בני ראובן, ונתתם, אבל טעמו כמלת אמנם, אכן כמו אם יהיה לבער קין, וכן כי אם יש אחרית.. וראיתי במכדרשב"י (ויקהל קצ"ח) דיעקב לא אתרחיץ באבוהי ולא באמיה וגו' ואיהו אתרחיץ ביה בקב"ה דכתיב אם יהיה אלהים עמדי ושמרני וגו', הנה הבינו מאמר זה למאמר בטחוני ודאי לא למאמר תנאי וספוקי:**

**(ב) אם יהיה. יתקשה למפרשים על אמרו מאמר זה, כי איך היה מסתפק במה שנאמר לו בנבואה והנה אנכי, והוא מסתפק אם יהיה אלהים עמדי, ונאמר לו ושמרתיך, והוא מסתפק בו ואמר ושמרני, ונאמר לו והשיבותיך והוא מתנה כמספק ושבתי בשלום אל בית אבי, ועוד איך נעשה יעקב בנדר זה עובד ע"מ לקבל פרס, אם יעשה לו כל אלה אז והיה לי ה' לאלהים ומכלל ההן ישמע הלאו ח"ו, ונ"ל מלת אם כאן אינו מלת התנאי כמו אם יעברו בני ראובן, ונתתם, אבל טעמו כמלת אמנם, אכן כמו אם יהיה לבער קין, וכן כי אם יש אחרית (משלי כ"ג), ובלא מלת כי ג"כ לענין זה אם רחץ ה' את צואת בנות ציון פי' באמת רחץ כמ"ש הרד"ק, וכן אם ללצים הוא יליץ, והוא מלת הקריאה נגזרת משרש אמן (ע"ש ר"ש ב"מ), וטעמו באמת אמר יעקב "אם יהיה אלהים עמדי" ר"ל אמת הוא נאמנה רוחי בהבטחתו שיהיה אלהים עמדי שישמרני ושיתן לו לחם לאכול, ושאשוב אל בית אבי ושיהיה ה' לי לאלהים, לכן אני נודר והאבן הזאת וגו'. וראיתי במכדרשב"י (ויקהל קצ"ח) דיעקב לא אתרחיץ באבוהי ולא באמיה וגו' ואיהו אתרחיץ ביה בקב"ה דכתיב אם יהיה אלהים עמדי ושמרני וגו', הנה הבינו מאמר זה למאמר בטחוני ודאי לא למאמר תנאי וספוקי:**

כח,כב

**עשר אעשרנו. לרבותינו (כתובות נ') שני עשורין דהוי חומש, ומכאן למדו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ודעת הגר"א (רפ"ק דפאה) שזהו דין תורה, ומה שאמרו באושא התקינו המבזבז וגו' באמת היה הדין כן תחילה אלא שנשכח וחזרו באושא והתקינו כהלכה ראשונה, והכי איתא בירושלמי, וזה דלא כר"ש שם דגמ"ח שבזמנינו אין לו שיעור מן התורה, ע"ש.**

כט,יא

**וישק יעקב לרחל. נשיקה עם למ"ד ביד או בכתף או בצואר ע"פ מנהג המדינות, ובלא למ"ד היא בפה (ראב"ע).. ורבותינו אמרו ברבה, כל נשיקה לתפלות (פריצות) בר מן תלת, נשיקה של גדולה, נשיקה של פרקים ונשיקה של פרישות וגו' ר' תנחומא אומר אף נשיקה של קריבות' שנאמר וישק יעקב לרחל... ולחד לישנא אפילו שום קורבה אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו', וללשון זה דנשיקה של קורבה ג"כ אסור נראה לפרש נשיקה דכאן, התחברות מחשבי והתדבקות רצוני כענין צדק ושלום נשקו**

**וישק יעקב לרחל. נשיקה עם למ"ד ביד או בכתף או בצואר ע"פ מנהג המדינות, ובלא למ"ד היא בפה (ראב"ע) ורבותינו אמרו ברבה, כל נשיקה לתפלות (פריצות) בר מן תלת, נשיקה של גדולה, נשיקה של פרקים ונשיקה של פרישות וגו' ר' תנחומא אומר אף נשיקה של קריבות' שנאמר וישק יעקב לרחל, כי סבת הנשיקה היא לרוב אהבה וחשק הבוער בלב להתחבר יחד עד ששפתותיו משיקות איש אל אחיהו, מלבד אלה השלשה שהם צובעות מצד אהבת הנפש, כי נפשו אוהבת את נפש רעהו ומדרך אלו השלשה שתתעורר הנפש להדבק עם רעהו, עת שרואהו לפרקים אז תתעורר אהבה עזה בלב, וכן אם רעהו עולה לגדולה, וכן עת יתפרד ממנו כי קשה עליו פרידתו, ולר' תנחומא גם בין הקרובים מצד שנפשותם מתאחדות, וזה היתה נשיקת יעקב לא מפני דבר אחר, והנה ת"ק ור' תנחומא פליגי בשתי לשונות דעולא (שבת י"ג) דלחד לישנא לא אסרה תורה אלא קורבה של גלוי עריות לבד, ולחד לישנא אפילו שום קורבה אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו', וללשון זה דנשיקה של קורבה ג"כ אסור נראה לפרש נשיקה דכאן, התחברות מחשבי והתדבקות רצוני כענין צדק ושלום נשקו (תהלים פ"ה) שטעמו ע"ד מליצה דבקות מחשבי, שהצדק יהיה מדובק ומתאחד עם השלום ולא יפרדו. וטעם וישק יעקב לרחל שהתחבר עמה במחשבתו ורצונו, כדאמרינן (מגילה י"ג ב') אמר לה יעקב מינסבת לי אמרה לו אין, עמ"ש לך לך ט"ו ובן משק ביתי:**

כט,יח

**(יח) אעבדך שבע שנים. יתכן שהרחיב הזמן כ"כ, כדי שתשלים רחל י"ב שנה ויום אחד ותהיה ראויה להריון כי קטנה היתה בת חמש שנים כשבאה עם הצאן ולא היתה עתה ראויה לאיש כלל, ואע"פ שהיא ראויה לביאה מ"מ לא היה רוצה להיות עמה עד מלאת הימים שתהיה ראויה לבנים (רב"ח) עמ"ש במה שנאמר ביצחק ויאהבה:**

ל,א

הבה לי בנים. והרע"ס אמר ויחר על אמרה הבה לי בנים כאלו היה בידו לעשות זה וכעס בקנאה לכבוד קונו ולא הביט באהבתו אותה בזה:.. **מתה אנכי. טעמו כענין הן אני עץ יבש (ישעיה נ"ו), כיון שאינני משגת התכלית המיועד לאשה הריני חשובה כמתה, וחיי אינם חיים**

(א) הבה לי בנים. חשבה רחל שלגודל מעלת יעקב יהיה בכחו לתת לה עצה בזה ע"צ החכמה בדרך שתלד, לכן כעס עליה והודיעה שכמו זה לא יוכל כ"א השי"ת אשר מנע ממנה פרי בטן, ואם היה זה בידו לא היה מונע מנתינת העצה עליה, וכאשר ראתה רחל זה לקחה עצת שרה ונתנה שפחתה בחיק יעקב כדי שתבנה ממנה (רלב"ג), והרע"ס אמר ויחר על אמרה הבה לי בנים כאלו היה בידו לעשות זה וכעס בקנאה לכבוד קונו ולא הביט באהבתו אותה בזה:

**מתה אנכי. טעמו כענין הן אני עץ יבש (ישעיה נ"ו), כיון שאינני משגת התכלית המיועד לאשה הריני חשובה כמתה, וחיי אינם חיים, ומלת מתה טעמו מלרע שהוא לשון הוה, או שהוא תאר כמו המתה תמות (זכריה י"א) וכתיב"ע כמיתא אנא חשיבא, ואין לפרשן אני חפצה במיתתי ואבחרה מות מחיים דא"כ הל"ל בלשון עתיד:**

ל,ו

**דנני אלהים ראתה אמנו רחל בלבה שמפני חטאתה נמנעה מלהוליד.. גם יחסה לעצמה צד עון אשר חטאה שלא שבה עד אלהים, כמו שנאמר ברבקה, וכמו שעשתה חנה, אבל נאמר בה ותקנא רחל באחותה ותאמר אל יעקב הבה לי בנים, לכן אמרה דנני אלהים ר"ל בדין ובמשפט מנע ה' ממני בנים,.. ע"כ קראה שמו דן, כי מדת הדין גוברת ולכן זכרה שם אלהים בדבריה לא שם הויה שזכרה לאה**

**(ו) דנני אלהים. ראתה אמנו רחל בלבה שמפני חטאתה נמנעה מלהוליד, כי אחרי רואה כי היתה לאה שנואה בעיני אישה והוא אינו קובע דירתו אצל לאה רק אצלה, והיא לא השתדלה להביאהו ולקרבהו אל לאה מה שהיה ראוי לאשה כמוה לעשות; גם יחסה לעצמה צד עון אשר חטאה שלא שבה עד אלהים, כמו שנאמר ברבקה, וכמו שעשתה חנה, אבל נאמר בה ותקנא רחל באחותה ותאמר אל יעקב הבה לי בנים, לכן אמרה דנני אלהים ר"ל בדין ובמשפט מנע ה' ממני בנים, במה שלא קדמתי לפניו בתפלה כראוי, עכ"ז חסד עמי במה ששמע קולי למלאות קצת משאלותי, ולא השיב פני ריקם מליתן לי בן עכ"פ משפחתי, ע"כ קראה שמו דן, כי מדת הדין גוברת ולכן זכרה שם אלהים בדבריה לא שם הויה שזכרה לאה, וכן על בן שני אמרה, נפתולי אלהים נפתלתי, הצדיקה על עצמה מדת הדין להודות פשעה וחטאתה לה' במה שהכעיסה והעציבה את רוח אחותה לאה להיותה עלובה ומרוחקת מבעלה, וחשבה מניעת השתדלותה להאהיבה בעיני בעלה לדרך עקש ופתלתול, ולשון נפתולי אלהים כלומר נפתולים גדולים ועצומים כמו עיר גדולה לאלהים (רי"א ורי"ע):**

שם

ויתן לי בן.. והנה הסכימו הגבירות בדבריה אלה שתהיינה השפחות משוחררות באמרם שהיו בני השפחות להן לבנים לא לעבדים, כמו שהיה הדין אם היה אמותם שפחות.. ובכן היה כל בני יעקב ראויים לירשו והיו כלם רצויים לזכרון לפני ה' באפוד ובחשן.. . והפך זה היה בישמעאל כאמור כי ביצחק יקרא לך זרע

ויתן לי בן. חוטרא לידא ומרא לקבורה (יבמות), כיון שנולד על ברכי. והנה הסכימו הגבירות בדבריה אלה שתהיינה השפחות משוחררות באמרם שהיו בני השפחות להן לבנים לא לעבדים, כמו שהיה הדין אם היה אמותם שפחות כאמור האשה וילדה תהיה לאדוניה, לפיכך לא שיעבדו בהן כמו ששעבדה שרה את הגר בהסכמת אישה שאמר הנה שפחתך בידך. ובכן היה כל בני יעקב ראויים לירשו והיו כלם רצויים לזכרון לפני ה' באפוד ובחשן, שכל אחד מהם נחשב ליעקב זרעו המיוחס אחריו. והפך זה היה בישמעאל כאמור כי ביצחק יקרא לך זרע (רע"ס), וכן בתיב"ע ושחררת ליה ית אמתה ומסרה ליה לאנתו:

ל,טז

**(טז) אלי תבוא. אם נפרש לשון זה על ביאת תשמיש, היא חציפות לאשה פחות המדרגה אף כי לאחת מאמהות הקדושות, גם יעקב לא היה מחריש מלגעור באשתו אשר כאחת הנבלות תדבר, וכמה מגונה לשון שכרתיך, כאילו היה כאן משכיר ושכיר ושוכר, חלילה ממחשבה מאוסה כזו, ובלא זה מאמר שכרתיך בדודאי בני, היה ליעקב מאמר סתום, כי להיותו כל היום בשדה בלתי ידיעה ממה שהיה בין רחל ולאה אודות הדודאים, היה ללאה לבאר בלשונה נתתי לרחל הדודאים בשכר מחילת המשכב, לכן נ"ל כי לאה אמנו התנהגה בזה כאשר יאות למעלתה, לא פערה פי' להוציא דבר מגונה בזה, ולא הזכירה כלום ממה שהיה בינה ורחל ממחילת העונה עבור הדודאים, כ"א אמנם אחרי שהתאוה לזווג להוליד בן אחד המצטרף לשבטי יה, שיתדלה עם יעקב דבר אחר הראוי לאשה כשר וממילא יסובב מהם התכלית ממנה, ובדברה אליו אלי תבא וגו' לא היתה כוונתה רק לבקש ממנו שיבא יעקב היום אל אהלה וביתה להתענג מפטום ריח הדודאים שהביא לה בנה ויוכל להשתעשע בדבר שאין הגוף נהנה ממנו כ"א הנפש והוא הריח, ולשון אלי תבא פי' אל אהלי תבא כענין יבא נא אלי וידע (מ"ב ה') אבא אליך וברכתיך (יתרו) מתי תבא אלי (תהלים נ"א) וכן מבואר במכדרשב"י (ד' קנ"ז ב') אמרת לאה ודאי ידענא דאי ייעול במשכנא דרחל לית לי לאפניא ליה אלא אוריך ליה הכא ויעול במשכני ע"כ. ולשון שכר לא הונח על תשלום מלאכת הפועל בלבד (לאהן) אבל גם על כל מין הרווחה כי הרבית הבא מיד לוה למלוה נקרא שכר המתנת המעות, ולכן ישמש על כל דבר חשוב, החשובים והגדולים שבעם נקראו שכירים (ירמיה מ"ו שכירים בקרבה), וכן תער השכירה (ישעיה ז') כלומר החשוב, וכן הונח שם שכר על הנאה הנפשיות לבד כי הטובה הגדולה הצפונה לצדיקים בחי' עוה"ב ומה שנהנין בו מזיו שכינתו ית' נקרא שכר, שכרך הרבה מאוד (לך לך) וכן ישמשו שם שכר על כל מין הנאת הגוף (כבאבות פ"ב) שכר עברה כלומר ההנאה שנהנה מעברה. וזהו טעם שכר שכרתיך בדודאי בני, הנאה נפשית הכינותי לך באהלי בדודאי בני הנותנים ריח טוב ולזה בקשתי לבוא באהלי להשתעשע מעט ולהרחיב דעתך אחרי היותך בעבודת הצאן כל היום, ובזה שפיר אמרו (נדרים כ') דמרצי ארצויי לאה, פיתה אותו בדברי ריצוי ופיוס, שלא אמרה כ"א לסור אהלה לא שתבעתו בפה, לכן זכתה להוליד בן גדול המעלה כדכתיב מבני יששכר יודעי בינה לעתים. ע"ש בר"ן::**

ל,כג

**(כג) חרפתי. יתכן שבזמן ההוא היו מקצת אנשים נושאים שתי נשים אחת לפ"ו ואחת לתשמיש בלבד שהיו משקין לה כוס של עיקרין כמו שהיו עושים אנשי דור המבול (רש"י לעיל ד' י"ט), וכך היו אומרים ליצני הדור, יעקב יש לו שתי נשים, ורחל שהיא יפה לו אינה רק לתשמיש ולכן אינה יולדת שהשקה לה כוס של עקרין, וזאת היתה חרפה גדולה לרחל לחשבה כזונה, ולזה אחר שילדה והוסר חרפתה ממנה אמרה אסף אלהים את חרפתי (ר"י קארו):**

ל,לו

**(לו) דרך שלשת ימים. הרחיקם כ"כ לבן כדי שהצאן הנשארות ביד יעקב לא יראו את העקוד והנקוד והטלוא שהיה בצאנו, ולא יהיו נזקקים אלו לאלו באופן שלא יולדו בצאן יעקב שום נקוד וטלוא, ועי"ז יצא יעקב בידים ריקניות. וכאשר ראה יעקב כוונת לבן הרעה בזה, השתדל לתקנו מצד המקלות, ולולי תחבולות מרמה של לבן לא היה עושה יעקב תחבולת המקלות**

לא,כט

**לעשות עמכם רע. אמר עמכם בלשון רבים, כי הרשע הזה הבושת לא כסתה פניו להתהלל ברשעתו לאמר לולי הוזהר מאלהים לא על יעקב לבדו היה מתאכזר כי גם על בנותיו עם כל יוצאי חלציהם:**

לא,מב

**ופחד יצחק., מי שיצחק מפחד ממנו, לפי שפחד מה' ומסר עצמו בדבר העקדה (רד"ק).. ואיהו אתער דינא בעלמא בגין דידחלון לי' לקב"ה כל בני עלמא נראה דלכן כינה את אלהים בשם פחד יצחק כמדתו כי לימד את הרבים לפחד מאימת משפטי ה' ודיניו**

**(מב) ופחד יצחק. דדחיל לי' יצחק, כ"ת אונקלוס ויב"ע, מי שיצחק מפחד ממנו, לפי שפחד מה' ומסר עצמו בדבר העקדה (רד"ק) ולמה דאיתא במכדרשב"י (לך לך פ"ז ב') יצחק אודע לכלא דאית דין ואית דיין לעילא לאתפרע מרשיעיא, ואיהו אתער דינא בעלמא בגין דידחלון לי' לקב"ה כל בני עלמא נראה דלכן כינה את אלהים בשם פחד יצחק כמדתו כי לימד את הרבים לפחד מאימת משפטי ה' ודיניו, כי עזו ואפו על עובדיו ושלא ינקה ה' כל עושי עול ורשע, ושמים וארץ עומדים לדיניו, כי כלם עבדיו להיות שלוחיו, וכל גלולי עונות העושים כתמים מגואלים בנפש האדם, הם למאור פניו ית', ובזה השיב רבים מעון והזכיר יעקב שם זה למען הפל אימתה ופחד על לבן לבלי עשות מה שחשב בלבו לעקור את הכל וימנע מפחד העונש המעותד עליו:**

לא,מג

**הבנות בנתי. ומה זה יראת פן אגזול אותם מעמך וכי גזילה היא אם אקח מה שהוא שלי, "והצאן צאני", ומה אתה מתרעם בהחליפי משכרתך הלא כל הצאן שתחת ידיך הם שלי.. ואמר "ולבנותי מה אעשה לאלה היום או לבניהן אשר ילדו" הוסיף מלת לאלה כדרך השונא המדבר לרעהו שאינו יכול להסתכל בו וכמסתיר פנים ממנו. וכן הוסיף "אשר ילדו" כאילו היה בנים זרים.. שבמלת "היום" הראה שבלבו טמון אורבו עליהם, היום לא אוכל אבל למחרתו עברתו שמורה עליהם, כאשר באמת הטמין אחר זה רשת השנאה ללכוד אותם בו, בשלחו לעשו לעוררו עליהם למלחמה.**

**(מג) הבנות בנתי. ומה זה יראת פן אגזול אותם מעמך וכי גזילה היא אם אקח מה שהוא שלי, "והצאן צאני", ומה אתה מתרעם בהחליפי משכרתך הלא כל הצאן שתחת ידיך הם שלי, ורק בהשתדלות תחבולו' מרמה השגתם ולא מן הדין, והחלפת התנאים שביני לבינך שנה שנה, אין זו חליפת משכורת שנתחייבתי בו רק חליפת מתנה אשר מטוב לבבי נתתי לך, "וכל אשר אתה רואה לי הוא" ובאמת משמושי וחפושי את כליך למצוא בתוכם מה שאינו שלך היה ללא צורך, כי כולם שלי, ולזה לא היה לך לדאוג פן אשלחך ריקם כי אם הייתי עושה זאת לא היתה עולתה בידי, כי כביאתך כן יציאתך, בידים ריקנים באת אלי ובידים ריקנים תצא ממני, ואחרי אשר כלה איש הבליעל להצדיק נפשו נגד יעקב בדברי כזבים לא נמנע מלגלות שיש בלבו טינא על בנותיו על שמרדו בו ושמעו לקול יעקב לברוח עמו בהחבא, וכמצער על שהוזהר מאלהי' לבלי עשות להם רע, ואמר "ולבנותי מה אעשה לאלה היום או לבניהן אשר ילדו" הוסיף מלת לאלה כדרך השונא המדבר לרעהו שאינו יכול להסתכל בו וכמסתיר פנים ממנו. וכן הוסיף "אשר ילדו" כאילו היה בנים זרים ואין לו בהם קרבת דעת ונטיית אהבה, וטעמו מה אוכל לעשות להם היום אחרי אשר הוזהרתי לבל נגוע בהם לרעה (והתבונן בדברי הבליעל שהם דברי נרגן כמתלהמים יורה זקים חצים ומות, שבמלת "היום" הראה שבלבו טמון אורבו עליהם, היום לא אוכל אבל למחרתו עברתו שמורה עליהם, כאשר באמת הטמין אחר זה רשת השנאה ללכוד אותם בו, בשלחו לעשו לעוררו עליהם למלחמה, כאשר אזכיר בשם ספר הישר):**

לב,יד

**(יד) מן הבא בידו. ממה שהוא ברשותו ולא ממה שאינו ברשותו, כלומר אף שהודיעו מלפנים שיש לו צאן עבד ושפחה, לא שלח לו כ"א מין בהמות, לא מן העבדים והשפחות, כי אלה אין לו רשות להוציאם מביתו אשר התרגלו בו להיות בכלל עובדי ה' להכניסם לבית עובד אל נכר (רא"ש):**

לג,ד

וישקהו. בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותו פעם ונשקו בכל לבו (רש"י).. טעמם בזה לפי שאמר כאן ויחבקהו וישקהו בחבור הכנויים, אבל בלבן נאמר ויחבק לו וינשק לו הפועל לבד והכנוי לבדו וההבדל שביניהם כי בזמן שהפועל מתעצם ומתקשר עם הנפעל ממנו בעצם ולא במקרה וכונה חיצונית אז ישמש הכתוב בחבור הכנוי עם הפועל,

(ד) וישקהו. בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותו פעם ונשקו בכל לבו (רש"י מרז"ל), טעמם בזה לפי שאמר כאן ויחבקהו וישקהו בחבור הכנויים, אבל בלבן נאמר ויחבק לו וינשק לו הפועל לבד והכנוי לבדו וההבדל שביניהם כי בזמן שהפועל מתעצם ומתקשר עם הנפעל ממנו בעצם ולא במקרה וכונה חיצונית אז ישמש הכתוב בחבור הכנוי עם הפועל, כמו כי אהבת נפש אהבו (ש"א כ') לא אמר אהב אותו כי אהבת דוד עם יהונתן היתה אהבה עצמיית איש את אחיהו ידובקו בלתי תלויה אהבה בדבר, אבל בעת שהאהבה היא תלויה בדבר ראוי להשתמש בפועל נפרד מהכנוי ואיננו מחובר בתיבה אחת, לכן בספור מעשה לבן עם יעקב שהכנוי נפרד מהפועל ואמר ויחבק לו וינשק לו (ולא וישקהו ויחבקהו) דרשו רז"ל בב"ר שמא זהובים הביא והנם בחיקו שמא מרגליות הביא והם בפיו, אמנם כאן שבידוע שעשו שונא ליעקב ויקרא מקרה שחבק לו ונשקו היל"ל ויחבק לו וינשק לו כמו בלבן, ע"כ אמר שאותו הפעם נשקו בכל לבו וזהו וישקהו בחבור הכנוי (ר"י הלוי). והראב"ע הטיח כאן דברים ואמר שלא חשב עשו לעשות רע לאחיו, אין מן הצורך להשיב עליו כי אם כדבריו שתשובת המלאכים אליו, הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו, הוא לכבדו ולקבל פניו, למה צר ליעקב ולמה פחד:

לד,א

**(א) לראות בבנות הארץ. למחמי בנימוס בנת עמא ארעא, כלומר לראות באופן מלבושיהן ותכשטיהן כדרך הבתולות, ככתוב התשכח בתולה עדיה, ובפרקי דר"א אמר בתו של יעקב היתה יושבת אוהלים מה עשה שכם בן חמור, הביא נערות משחקות חוצה לו שהיו מתופפות בתופא ויצאה חוצא לראות:**

לד,ט

**(ט) והתחתנו אותנו. הול"ל והתחתנו בנו כדרך לשון חיתון להתקשר עם בי"ת כמו לא תתחתן בם, התחתן במלך (ש"א י"ח), בשתים תתחתן בי, מאי והתחתנו אותנו, אלא שהיה תולה הכבוד ביעקב שהיו הם הפועלים ואני חמור הפעולים, ולכן שינה גם בלשונו באמרו בנותיכם תתנו לנו אתם תהיו הנותנים כחפציכם, ואת בנותינו תקחו לכם כלומר וגם בבנותינו הרשות לכם להיות הלוקחים כאשר ייטב בעיניכם ולא נמחה בידכם, ואולם בדברו אל אנשי עירו שינה הלשון ואמר בנותם נקח לנו, בנותינו נתן להם (רוו"ה):**

לד,טו

**ויתכן ששמעון ולוי לא אמרו שימולו כל בני העיר, כי אם, לא נוכל לתת אחותינו לאיש אשר לו ערלה, ולא היתה ערמתם רק להרוג את שכם, ודברו לנשיא הארץ בלשון רבים.. כי אמנם אחר שנודע שנתנו בני העיר עיניהם על ממונם, ידעו ודאי שאם יברחו יבקשו לעשקם ולהרגם וכש"כ כאשר יראו שהם ירצו לקחת את אחותם ולהרוג את שכם, שבני העיר יקומו עליהם, כי היה דעת כולם מסכמת לגזלם, וכבר נשאו עיניהם במקניהם ורכושם עד שהתרצו להמול לסבת חמדתם (רא"ש):**

**ויתכן ששמעון ולוי לא אמרו שימולו כל בני העיר, כי אם, לא נוכל לתת אחותינו לאיש אשר לו ערלה, ולא היתה ערמתם רק להרוג את שכם, ודברו לנשיא הארץ בלשון רבים נאות לכם, וכאשר הסכימו שכם וחמור לדבריהם, והיה להם חסרון כבוד שלא ימולו רק הם לבדם, לכן פתו את כל יוצאי שער עירם, וכאשר נודע לשמעון ולוי שכל אנשי העיר נמולו, וסבת התרצותם להמול היה כדי לגזול ממונם, כאמרם מקניהם וכל קנינם וכל בהמתם הלא לנו הם, לכן התירו שמעון ולוי לעצמם ג"כ לבוז את ממונם, ובזה סרה תלונת הרמב"ן שטען איך עשו בני יעקב הצדיקים המעשה הזה לשפוך דם נקי, כי אמנם אחר שנודע שנתנו בני העיר עיניהם על ממונם, ידעו ודאי שאם יברחו יבקשו לעשקם ולהרגם וכש"כ כאשר יראו שהם ירצו לקחת את אחותם ולהרוג את שכם, שבני העיר יקומו עליהם, כי היה דעת כולם מסכמת לגזלם, וכבר נשאו עיניהם במקניהם ורכושם עד שהתרצו להמול לסבת חמדתם (רא"ש):**

**אם תהיו כמנו להמול. מדלא אמרו בלשון קצר אם תמולו לכם כל זכר, יראה שאין המכוון מהם מעשה המילה לבדה כ"א גם התכלית העיקרי שעם המילה והוא שמירת המצות, עכ"פ שבע מצות בני נח שהיו מצווים עליהם וזהו אם תהיו כמונו, תסכימו להשתוות עמנו, כמו שאנו נזהרים בקיום מצות אלה ככה גם אתם תהיו נזהרים לשמרם, ולפי שהמילה היא אות למי שנכנס בברית שמירת המצות לכן ביארו בפירוש מעשה המילה, ואמרו להמול וגו' טעמו אחר שתהיה נמולים תהיו נזהרים להיות לגמרי כמונו, והם הדברים המצטרפים אל המילה, ולמ"ד להמול כלמ"ד לשבעת הימים, לצאת בני ישראל מא"מ, שטעמם אחר שבעת, אחר צאת, אחר המול, כי מעשה המילה קדום בזמן אל ההסכמה להיות כמונו אבל שכם וחמור בדברם אל אנשי שכם לא הזכירו רק מעשה המילה לבד והעלימו את המצורף עם מעשה זו להיות כמוהם לגמרי בשאר דברים כי מחשבתם היו להשאר ללכת אחרי הבלי אלילים ולא זו בלבד שבטלו את התנאי שהותנה עמהם, עוד הוסיפו להרע לעשות מעשה המילה רק לפנים, ולהיותו סבה להרויח קניניהם, כאמרם מקניהם וגו' ובזה מצאו בני יעקב מקום להנקם מהם:**

לד,כה

**בהיותם כאבים. שכאב להם ונתחרטו על המילה (מ"ב), וכן סופר בספר הישר כי יראו מאחיהם הכנעניים פן יבאו עליהם למלחמה על אשר עזבו את דתם, לכן המתיקו סוד כי אחר שיתרפאו יאספו כולם על בני יעקב להורגם, ודינה שהיתה עדיין בבית שכם שמעה זאת והודיעה לאביה ולאחיה... וכאשר נודע הדבר לבני יעקב, כי מילתם לא היו לפי תנאם, להיות כמוהם בדת, ומה שעשו לא היו רק כתקות הרווחת הקנינים וגם שכעת מצטערים בנפשם ומכאיבים את לבם על מעשה המילה, ומה נקל להם בחברת שכניהם להרע לבני יעקב, לכן עשו מה שעשו, כי הבא להרגך השכם להרגו**

**בהיותם כאבים. שכאב להם ונתחרטו על המילה (מ"ב), וכן סופר בספר הישר כי יראו מאחיהם הכנעניים פן יבאו עליהם למלחמה על אשר עזבו את דתם, לכן המתיקו סוד כי אחר שיתרפאו יאספו כולם על בני יעקב להורגם, ודינה שהיתה עדיין בבית שכם שמעה זאת והודיעה לאביה ולאחיה, וע"ז נתמלאו חמה שמעון ולוי ועשו מה שעשו ע"כ, לפי זה אין כואבים דקרא כאב הגוף הבא להם מחבורת המילה, דא"כ הוא טוב יותר היה לבני יעקב לבא עליהם ביום ראשון למילתם או ביום שני, כי אז חבורת המילה מכאבת יותר מביום שלישי (עיין ר"ן שבת פ"ו) אבל כואבים דקרא הוא כאבי לב, כי כל המצטער בנפשו עבור דבר שהוא נגד רצונו נופל עליו לשון מכאוב, גם בשחוק יכאב לב, כי ידעתי את מכאוביו, והוא הרגשת צער פנימי, ולזה שם מכאוב נרדף עם שם כעס, ברוב חכמה רוב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב כי כל ימיו מכאובים וכעס ענינו, כי שניהם התפעלות פנימיות למי שעניניו אינם הולכים מסודרים כחפצו ורצונו, יצטער יתרעם ויכעס ויתחרט על הנעשה לו בידי אחר או על מה שעשה הוא בעצמו בלתי מכיר שיתילד לו מזה דבר המכאיבו והמכעיסו בנפשו, וכזה קרא לאנשי שכם, בתחלה שמעו לפתויי שכם וחמור להמול מחמדת ממון מיהרו בקיום דבריו, ואחר שעברו עליהם שני ימים הראשונים מן המילה שהצטערו בהם מאד, ונתיישבה דעתם קצת ביום השלישי והעלו על דעתם, כי מזה יתילד להם רעות רבות וצרות משכניהם הסובבים אותם, בהודע להם עזיבת דתם, לכן הצטערו מאד בנפשותם והיו להם מכאובי לב, מה זאת עשינו להיות שנואים לכל שכנינו, ושכר המקווה בהרווחת קניני בני יעקב הוא רחוק, והפסד נקמת שכנינו קרוב מאד, וכאשר נודע הדבר לבני יעקב, כי מילתם לא היו לפי תנאם, להיות כמוהם בדת, ומה שעשו לא היו רק כתקות הרווחת הקנינים וגם שכעת מצטערים בנפשם ומכאיבים את לבם על מעשה המילה, ומה נקל להם בחברת שכניהם להרע לבני יעקב, לכן עשו מה שעשו, כי הבא להרגך השכם להרגו, ותרגום כואבים. ולפי זה לא עשו בני יעקב שום עול במעשה דשכם, וא"צ לדברי רמב"ם ורמב"ן להצדיק בם את מעשיהם:**

לד,לא

**(לא) הכזונה יעשה. כי שכם לא אמר לבני יעקב ששכב עמה אבל היה אומר שהנערה נתרצה לו ושהוא רוצה אותה, וכן חמור לא אמר להם רק שבנו חשק בה ושהיא נתרצה לו, ולא שאנס אותה ושכב עמה לכן השיבו שמעון ולוי תשובה נכונה ליעקב, הכזונה יעשה את אחותינו, כלומר אם היו אומרים שכם וחמור את האמת שעינה אותה בע"כ, הרי גם אנחנו אז היינו לוקחים נקמתינו מהם עפ"י המשפט או באיזה אופן שאפשר, אבל הם שקרו על אחותינו לומר שחשק בה ושנתרצתה לו א"כ הרי עשו אותה כזונה בשקר ותרמית באמרם שנתרצת שלא ברשות אביה לכן גם אנחנו עשינו בתרמית (רא"ש):**

לה,כב

וילך ראובן וישכב. אמרו (שבת נ"ה) שלא חטא בשכיבה ממש רק שבלבל משכבו כמ"ש רש"י וכ"ה בס' הישר. ונ"ל הכרע מל' המקרא לדעת רז"ל, כי על שכיבה ממש לא שייך לשון וילך וישכב, כי לשון וילך יורה על התנועה מן הפנים אל החוץ, לכן לא יחובר עם לשון וישכב רק לשון ביאה או קימה.. , ואחר שידענו מעדות המקרא שבלהה לא היתה פילגש ליעקב כ"א אשתו ככתוב (לעיל ל') ותתן לו את בלהה שפחתה לאשה, ובבאור אמר קרא (ל"ז ב') בלהה וזלפה נשי אביו... ואין לך בזיון יותר גדול מלקרוא את האשה הנשואה בנשואין גמורים בשם פילגש, והוא פחיתות לה ולבעלה, וזהו לדעתי מה שייחסו רבותינו לחטא ראובן שבלבל יצועי אביו, והוא במה שקראה בשם פילגש לעיני כל העם.

(כב) וילך ראובן וישכב. אמרו (שבת נ"ה) שלא חטא בשכיבה ממש רק שבלבל משכבו כמ"ש רש"י וכ"ה בס' הישר. ונ"ל הכרע מל' המקרא לדעת רז"ל, כי על שכיבה ממש לא שייך לשון וילך וישכב, כי לשון וילך יורה על התנועה מן הפנים אל החוץ, לכן לא יחובר עם לשון וישכב רק לשון ביאה או קימה כמו ותבוא ותשכב, ותקם ותשכב דבנות לוט, וכן ברות ותבא ותשכב מרגלותיו וכן בהרבה מקומות, והוא הראוי לענין שכיבת הזווג שהוא בפנימית החדר לא קרב חוצות, לכן לא שייך בזה לשון וילך, (ואין טענה מן וילך וישכב דשמואל, כי שם היתה הליכת הריחוק ממעמדו עם עלי כמבואר, וגם אין שם שכיבת הזווג), ולזה יראה לפרש לשון וישכב האמור כאן מה שהוא הפך הקימה, וכמו שלשון קימה יורה על הגדולה והכבוד כמו מקים מעפר דל ככה יורה לשון שכיבה על הפוכו, והוא הורדת הבזיון והשפלות כענין נשכבה בבשתנו, וכבר מצאנו לשון שכיבה על הירידה וההשפלה מלמעלה למטה כמו ונבלי שמים מי ישכיב (איוב ל"ח), שפירושו יוריד וישפי' גשמי שמים, ואחר שידענו מעדות המקרא שבלהה לא היתה פילגש ליעקב כ"א אשתו ככתוב (לעיל ל') ותתן לו את בלהה שפחתה לאשה, ובבאור אמר קרא (ל"ז ב') בלהה וזלפה נשי אביו. (וקטורה שנקראת אשה ופילגש, כבר אמר הרמב"ן בעבור שנאמר לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע לא בזרע אחר היו כל נשיו אצלו פילגשים ולא היו נחשבות לנשים שאין זרען ביורשיו ע"ש), ואין לך בזיון יותר גדול מלקרוא את האשה הנשואה בנשואין גמורים בשם פילגש, והוא פחיתות לה ולבעלה, וזהו לדעתי מה שייחסו רבותינו לחטא ראובן שבלבל יצועי אביו, והוא במה שקראה בשם פילגש לעיני כל העם. ולפי"ז טעם המקרא, ראובן הלך (קרב חוצות בין אנשי העיר) ויבז ויורד את בלהה, במה שקראה בשם פילגש אביו, ושהיא איננה אשתו נשואה בנשואין גמורים, ומקום בזותו אותה לא היה במקום מוצנע כ"א במקומות נודעות לרבים עד שמגלגול הדברים באו לאזני אביו, וזהו מה שסיים קרא וישמע ישראל. והנה לפירוש זה אין וישכב בהחלט כ"א עפ"י הדבור, כי מצאנו כמה פעלים שפעולתם אינם עשיית הפעולה בהחלט כ"א עפ"י הדבור לא במעשה, וכן ונתן אותם על ראש השעיר, שהוא להמפרשים רק נתינה בדבור, וכן כל טמא וטמאנו, וטמא אותו, וכן וטהר את הנגע בפ' נגעים וכן וישם את אפרים לפני מנשה, אין פעולתם רק בדבור, לא במעשה (ועמ"ש בקדושים בוישכב את אשת). וקרוב לומר שהסבה אשר ממנה נתעורר לבזותה בשם פילגש כי ראה עושה מלאכת כל צרכי הבית אחר הנישואין כמקדם בהיותה שפחה, ולא ידע כי רק מצד ענותנותה תחזיק עצמה כאחת השפחו'. (כמ"ש לעיל ל"ב כ"ג שנקראת שפחה ע"ש) וחשב שהוא מצד החיוב עליה, לכן קראה בשם פילגש שהוא לבעלי הלשון מלה הפוכה ומורכבת ר"ל עומדת לפרקים למשגל, ומשמשת את הבית, כמ"ש הראב"ד בהשגתו רפ"א מאישות:

לז,ג

**בן זקנים. ת"א בר חכים, ר"ל שמצא בו אביו טעם זקנים לא טעם נערים שבנינם סתירה לרתיחת טבעם... כתנת פסים. לאות שהוא יהיה המנהיג בבית ובשדה,**

**בן זקנים. ת"א בר חכים, ר"ל שמצא בו אביו טעם זקנים לא טעם נערים שבנינם סתירה לרתיחת טבעם ומיעוט התבוננותם בדרכי השכל. והודיענו בזה מעלת יסף שבהיותו עם אחיו הבחורים היה נער, ובהיותו אצל אביו הזקן היה לו בן זקונים בשובה ונחת ומתינות כמנהג הזקנים (רי"א):**

**כתנת פסים. לאות שהוא יהיה המנהיג בבית ובשדה, כענין והלבשתיו כתנתך, וכאמרם בב"ק בגדול אחי כי היכי דלשתמעון מלי' (רע"ס), כי אחר שהכירו אביו היותו גדל הערך מאחיו, רצה שיהיה מלבושו בערך עליהם לכבוד ולתפארת, כי בימים ההם היו המלבושים נערכים כפי מעלת האיש, ולכן פרעה הלבישו ליוסף בגדי שש למעלתו (רי"א):**

לז,ה

**(ה) ויגד לאחיו. גם בזה הודיע מעלת יוסף, אף שהרגיש שהם שונאיו ואין דרך להודיע חלום לשונא, מ"מ היה מתחבר אליהם לרדיפתו אחר השלום, ולספר להם חלומותיו להורות נטיית אהבתו אליהם, גם להסיר שנאתם עליו מלבבם כי מן החלום שהוא אחד מס' בנבואה, יראו כי גם מן השמים יבדילוהו למעלה וכבוד, ומתת אלהי הוא אליו, ואינו מקרה בלבד מה שאביו ירוממהו ויאהבהו יותר משאר אחיו רי"א:**

לז,ט

**אמנם החלום השני שיש בו דברים הנוגעים גם לאביו, שאין בו חשש שישקר בו ושיתגדל על אביו ויקניטנו, לכן הודיעו אותו להם לעורר דעתם שהנבואה השמימית גזרה גדולתו, ותתקרר דעתם להסיר שנאתם.. והודיע הכתוב, כי הכירו שהיא נבואה אמתית ומן השמים הסכימו לרוממו עליהם, ופסקה שנאתם, רק ויקנאו אותו קנאת הכבוד והרוממות:**

**(ט) ויספר אתו. אף שראה יוסף כי נתוספה שנאתם עליו מחמת החלום הראשון, בכל זאת לא נמנע מלהודיעם חלום שני, כי חשב שבחלום הראשון לא הועיל להם להכיר ההסכמה השמימית לרוממו עליהם ולהסיר שנאתם, כי כן דמו בנפשם, שהחלום אינו חלום נבואיי כ"א מהרהורו דיומו, או שמעצמו המציא החלום ההוא כדי להכעיסם, אמנם החלום השני שיש בו דברים הנוגעים גם לאביו, שאין בו חשש שישקר בו ושיתגדל על אביו ויקניטנו, לכן הודיעו אותו להם לעורר דעתם שהנבואה השמימית גזרה גדולתו, ותתקרר דעתם להסיר שנאתם. והודיע הכתוב שבאמת הגיע יוסף בזה אל תכלית מבוקשו, כי הכירו שהיא נבואה אמתית ומן השמים הסכימו לרוממו עליהם, ופסקה שנאתם, רק ויקנאו אותו קנאת הכבוד והרוממות:**

לז,יח

והמכוון לפי"ז במאמר ויתנכלו אותו להמיתו, באו עליו בערמה לרמות אותו בדעתו, בכדי שידמה בנפשו מדבוריהם וממעשיהם שכוונתם להמיתו ובא הכתוב הזה בתחלת הספור להודיענו, שכל מה שיסופר אח"כ מדבוריהם וממעשיהם בענין זה, לא היה באמת בלב שלם ובנפש רע כ"א דבור ופעול מדומה לעיני יוסף, וגם אם בשפתותיהם הוציאו בקול לאזני יוסף לשפוך דמו ארצה, לבם לא כן דמה באמת, רק כוונתם היתה להפחידו ולהפיל עליו אימת מות

(יח) ויתנכלו אתו להמיתו. דעת המפרשים ויתנכלו נתמלאו נכלים וערמומית כי תרגום להרגו בערמה (שמות כ"א) למקטלי' בנכילו, וענינו המחשבה הרעה הצפונה בלב, ויהיה המעשה ממנו בערמה, ומלת אותו לא פרשו ככל אותו שבמקרא המורה על הפעול, כי פועל התנכלות עומד הוא, ובפרט ההתפעל לא יהיה לעולם יוצא, לכן אמרו כי מלת אותו פה הוא במקום אליו, ערש"י ובשאר מפרשים, והדוחק מבואר, מלבד זה לפירושם המאמר למותר, למה לו למקרא להודיענו מחשבותם הרעה, הלא הודיענו דבר שפתותיהם שהוציאו בפה מלא, לכו ונהרגהו, ומחשבתם נכרת מתוך מוצא פיהם והוא יותר גרוע ממחשבה; לכן נ"ל שיודיענו מאמר זה אמתות כוונת האחים בדבורם ובמעשיהם עם יוסף אחיהם, שלא היו כ"א דבורים ופעלים מדומיים לעיני יוסף שרצונם להמיתו ולהעבירו מן העולם, ושלא היתה כוונתם כ"א לאיימו ולהפחידו, כי ענין אחד להתנכלות ולערמה, הערמה היא הסתתרות והתעלמות המחשבה והפעולה מזולתו, וכן הוא ההתנכלות שהוא משותף במובנו עם שם כלי שהוא הקף חיצוני המסתיר והמכסה בחללו ובפנמיותו דבר מה, ויש שלשה מיני ערמה ונכילות, הא' הוא גנאי באמת כשיהיה תכלית בקשת הערמה להרע אל הזולת כמו להרגו בערמה, הב' ערמה לשבח והוא כשיהיה תכלית הערמה להסתיר הענין כדי שלא יתנזק מאחרים, כמו לתת לפתאים ערמה, אני חכמה שכנתי ערמה, הג' ערמה משותפת בשבח וגנאי, והוא כשהנגלה מן המעשה נראה גנות והנסתר במחשבת העושה היא לשבח, עד"מ מערים אדם ואוכל,.......

, ולזה לא אמר הכתוב ויתנכלו עליו, שא"כ היה משמעותו מין הערמה הראשונה תוכו כברו והוא להרגו באמת ע"י שסוי כלבים וכדומה להתראות בנגלה לנקיים, אבל אמר מלת אותו אשר יורה בכ"מ על הפעול, כי יוסף היה הפעול מן הערמה, כמבואר, וכאשר יבאו לפנינו בביאור הכתובים הבאים בזה:

ל,כ

(ב) לכו ונהרגהו. אחרי שהודיעתנו התורה במאמר ויתנכלו, שלא היתה כוונת האחים להרגו באמת, כ"א לרמותו בדעתו ולדמות שנמסר בידים למיתה, ובלבם לא חשבו עליו רק להחרידו ולהפחידו אימת מות, ולנסות את מאמר חלומותיו אם הם הרהורי ורעיוני לבו לבד או הן צודקות נבואיות (כמבואר במה שקדם), עתה חל עלינו להבין באמרם זה לכו ונהרגהו וגו' מילי דמשתמעי לתרי אפי, ובאמת הוא מאמר הסובל שתי כוונות מתחלפות משותפות בגנות ושבח, והוא זה, אופן הגנות הוא, נהרגהו ממש בידים לשלוח בו יד רצח, וכדי להסתיר ולהעלים מעשה הרצח נשליכהו באחת הבורות, ונאמר אסון קרהו בדרך וחיה רעה אכלתהו, וסיימו דבריהם במליצת הקטנה ובדרך לעג, עתה אחרי נפלו בבאר שחת, על מי ימלוך, מי זה ישתחוה אליו ומה תהיינה חלומותיו. הנה התכוונו האחים האלה להראות כדרך שופכי דמים באמת, לפרסם בקול זדון לבם עד שישמעם יוסף וידמה בדעתו כי יפול בידיהם באמת למות, אמנם כמו שיובן אופן הגנות ממאמרם זה, ככה יובן בו אופן השבח, לפי המסתתר והמתעלם במחשבות לבבם שאינם רוצים רק לנסות דברי חלומותיו, והוא זה "ונהרגהו" נסבב עליו אופן שיוכל למות בו, והוא כי נשליך אותו אל אחת הבורות מקום הסכנה אשר מדרך הטבע נוכל לומר עליו חיתו יער תאכלנו, ובזה נראה בנסיון מה הנה חלומותיו, אם נבואיות או הרהורים בעלמא, כי אם הן רק מדומיות הנה גם אם ימות בבאר שחת אין חמס בכפינו, כי לא שלחנו בו יד רצח ולא הכינו אותו מכת מות, כ"א גרמא בעלמא עשינו להביאו למקום הסכנה, להזכר לו שם עון רשעו בהבאת דבה, וגירא דלי' הרגתהו ומידו זאת תהיה לו, כי מצד לישנא בישא גברא קטילא הוא, בן מות הוא מצד הבאת הדבה, ולא יגרע גרמא דילי', ואם חלומותיו הן צודקת נבואיות הנה עצת ה' תקום, ואין מעצר להושיע נביאו המיועד להיות מלך ומושל, ועתה אם ינצל מפח זה הטמון לרגליו, אז נדע כי יד ה' עשתה זאת, ופועל ידי יוצר, נרצה לקבלו עלינו למשול ולמלוך עלינו, הנה בדרך השבח במאמר זה נבאר מלת "ונהרגהו" הגרם והסבה אל ההריגה והמיתה, כי כן מצאנו הרבה פעלים שאין הוראתם פעולה ממשית רק שימת סבה וגרם אלי', כמו מעלתם בי (דברים ל"ב) פירש"י גרמתם למעול בי, וכן על אשר לא קדשתם אותי פירש"י גרמתם שלא אתקדש, וכן אל תכריתו את שבט (במדבר ד') פירש"י אל תגרמו להם שימותו, וכן אתם המתם את עם ה' (שם י"ז) דת"א אתון גרמתון דמית עם ד' ועל דוד שסבב סבובים להציג את אורי' מול פני המלחמה נאמר (ש"ב י"ב) ואותו הרגת בחרב בני עמון, ויש פעלים דומים הרבה שהם פעלים מסבבים, והנה במאמר יהודה בזה הענין "מה בצע כי נהרוג את אחינו", מלת נהרוג שם הוא לכל המפרשים ענין הגרם והסבה, ולזה אני אומר גם כאן מלת ונהרגהו פי' ע"י הגרם והסבה, ובדרך זה הוי"ו של ונשליכהו הוא וי"ו מבארת משפט הקודם, המתורגם כמו וי"ו של ועשה כרוב אחד מקצה מזה (שמות כ"ה), וכן וכל פטר חמור, וכל פטר שגר בהמה, וכל בכור האדם, כל הווי"ן הם וי"ו הביאור אל הקודם לו והעברת כל פטר רחם, ודומין לזה הרבה במקרא, זהו הנ"ל בכוונת דברי האחים, אחת דברו ושתים זה שמענו מהם, המדומה והנגלה מדבריהם לפי השקפה ראשונה, והמסתתר במחשבותיהם לפי המכוון באמת, וכמו שהודיעתנו התורה תחלה במאמר ויתנכלו וגו', שהתיעצו כך ביניהם לדבר לפניו ולעשות עמו ענינים לרמותו ולהערימו, וכדמות רמז מצאתי לדברי אלה במכדרשב"י, כי אמר שם על פ' זה משמעון ולוי דאינון מסיטרא דדינא קשי' נפקה רוגזא לתרין סטרין חד דאתברך וחד דאתלטי, ע"ש קרוב לדברינו להבין במאמר האחים כונה משותפת בגנות ושבח:

לז,כא

(כא) וישמע ראובן ויצלהו. ראובן לא היה עם אחיו בהתיעצם על יוסף מקדם להתנהג עמו בדרך ערמה לבד, ולא ידע כלום מהתנכלותם אותו קודם מאמרם לכו ונהרגהו, לכן חשב לאמת הכונה הראשונה הנראה מדבריהם שרוצים לשלוח בו יד רצח, לכן השתדל להצילו מידם, ויעץ להם להשליכו הבורה ולא ימיתהו בידים, תדע שכן הוא מלשון המקרא שאמר וישמע ראובן שהוא מיותר, כי מי לא ידע שדבורו אליהם היה אחר שמעו דבריהם, אבל בא להורות שלילת שמיעה אחרת זאת שמע, ר"ל אמרם לכו ונהרגהו בא לאזניו, אבל מענין אחר לא שמעו ר"ל התיעצותם מקודם להתנכל מזה לא ידע,.......

ויש עוד ראיה לזה שמאמר ראובן אליהם לא היה היפך כוונתם האמתית באמרם לכו ונהרגהו, שאם היתה המכוון האמתי במאמר האחים להרגו באמת אך מעצת ראובן חזרו האחים ממחשבתם הרעה והודו לדבריו, ה"ל לקרא לומר גם כאן "וישמעו אחיו", כאמרו (בפ' כ"ז) אחר דברי יהודה מה בצע, וזה יורה לנו בביאור שלא נתחדש לאחים כלום מדברי ראובן, כי כדבריו גם הם חשבו לעשות לבלתי המיתו, כ"א להשליכה לבד הבורה, ומניעת שליחות יד רצח בו, גם מעצת נפשם היתה לא מעצת ראובן לבד, ולא נתחלפו אלא בתכלית השלכתו הבורה, כוונת האחים היתה להניחו שמה במקום הסכנה ולעזבו אל המקריים אם ינצל או לא כדי לאמת חלומותיו, וכונת ראובן היתה להצילו ולהשיבו אל אביו:

לז,כז

**(כז) לכו ונמכרנו. אין טעם נמכרנו מקח וממכר לקבל כסף מחירו, כי מה להם לתשעה אחים בני האדם הגדול במעט ממון זה, אבל ענינו מסירה ונתינה לרשות אחרת הוא כמו וימכר ה' את ישראל ביד יבין, וכמש"ל בפסוק מכרה כיום, והתכוין יהודה בזה למסור את יוסף לרשות אחרים להיותו עבד למו, ובזה יכנע לבבו בקרבו, ולא תהיה דעתו רמה עליו עוד להתרומם על אחיו ולהתגאות בממשלת מלך עליהם. זהו הנ"ל בענין האחים האלה בני יעקב עם יוסף אחיהם, ולא היתה כונתם רעה כ"כ כאשר נראה מכל המפרשים, ואח"ז בא הכתוב להודיענו, כי גם עצת יהודה לא עלתה בידיהם, ומהש"י היתה נסבה למנוע מהם גם את זאת, המה לא מכרוהו כלומר לא מסרוהו בידי אחרים להיות עבד למו, כי בתוך כך עברו אנשים מדינים ושמעו קול יוסף בבור, הם המה אשר משכוהו ממנו והם המה מכרוהו מיד לישמעאלים, וכ"כ הרב"ח ושאר המפרשים, דלפי הפשט האנשים העוברים משכוהו מן הבור ומכרוהו לא האחים, כפשוט לשון המקרא ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו וגו' וימכרו, דמשיכה ומכירה מוסבות על אנשים מדינים דקרא, ומה לנו להוסיף על המקרא ולומר כי וימשכו וימכרו חוזר על בני יעקב שאינם נזכרים במקרא זה, ומה שאמר להם יוסף, אשר מכרתם אותי מצרימה פי' הסבותם אל המכירה, כי ע"י השלכתם הבורה מרוחק מבני אדם במקום הפקר, הוסבה המכירה, וכמש"ש רב"ח. הנה עפ"י המכוון בענין האחים כמבואר בזה, נמדדו במדה אשר מדדו לו, המה הפילוה באימה ופחד, ונמדדו ממנו ג"כ עד שנחרדו ממנו ויצא לבם. הם התיעצו והסכימו בעת אכילתם למסרו תחת יד אחרים להכניעו כעבד, ונמדדו שבעת אכילתם הוסב עליהם בדבר הגביע לאמר ליוסף הננו עבדים לאדוני וגם יהודה אמר ישב נא עבדך עבד, ודי בזה:**

לח,כד

**(כד) הוציאוה ותשרף. לא דן אותה יהודה לשריפת גופה, אלא שישרפו לה רושם על פניה לסימן שהיא זונה (בעל הטורים בשם ר"י החסיד), וכ"כ הרא"ש כמו שהוא עוד היום בבני ישמעאל שכל זונה שמפקרת עצמה שורפים בחותם של ברזל על מצחה, ולהיותה זקוקה ליבום ענשוה כאשת איש:**

לט,ח

וימאן. דרך בני אדם אם יבואו עליו אנשים המפתים אותו לדבר עבירה ירבה נגדם טענות להשתיקם, ובאמת אין דרך זה יצילהו, כי אם המפתה הוא איש לשון, בשפת חלקות ישחית דברי הנפתה וילכד ברשתו.. וזהו וימאן שאמר כאן, שהחליט מיד למאן בה, ואח"כ הציע טענותיו לפניה (רמ"א),

(ח) וימאן. דרך בני אדם אם יבואו עליו אנשים המפתים אותו לדבר עבירה ירבה נגדם טענות להשתיקם, ובאמת אין דרך זה יצילהו, כי אם המפתה הוא איש לשון, בשפת חלקות ישחית דברי הנפתה וילכד ברשתו, כי אמנם יחליט מיד למאן ולומר שלא יעשהו בשום פנים, גם כי ינוצח בטענותיו, ואם ירצה יסדר אח"כ טענותיו נגד המפתה, וזהו וימאן שאמר כאן, שהחליט מיד למאן בה, ואח"כ הציע טענותיו לפניה (רמ"א), והטעם שבמלת וימאן יורה על אסור הדבר ועל היותו נמנע אצלו וממאן בה בתכלית המיאון, כי מתוך הטעמים שבתורה אנו מבינים מה שלא נכתב בה, כענין התנועות שבאדם שמתוכם נדע כוונת לבו (רב"ח):

אל אשת אדניו. היה יכול לומר ויאמר לה אבל הוסיף לומר אל אשת אדוניו לבאר כי אם היותה גברת אשת אדוניו והיה ירא אותה, את ד' היה ירא יותר (רב"ח):

לט,יא

**האיך הביא יוסף א"ע לידי נסיון גדול כזה לכנוס לחדרה ביום אשר אין אחד מאנשי הבית עמה בבית, כי ענין זה בודאי לא נעלם ממנו, ולזה הודיעתנו התורה לעשות מלאכתו ר"ל שהיה מוכרח להשלים עבודתו המוטל לעשותו, ועפ"י צווי אדוניו נכנס ובאונס עפ"י דבור אדון הבית היה מוכרח לגמור עבודתו,ולדעה דבאמת נכנס לעשות צרכיו עמה, וכבר היה מוכן למלא תאותו ובכל זאת עמד על נפשו וכבש את יצר תאות לבו הרע, וכענין עובדא דרב עמרם**

**........לעשות מלאכתו. שתי מלות אלה נראה כמותר, כי המכוון במקרא אינו רק לספר ענין המעשה הנוגע בשבח יוסף, ומה לנו לדעת אם נכנס לעשות מלאכתו או לדבר אחר, ויראה דלסבה זו התעוררו רבותינו לעשות מלאכתו ממש (כמ"ש הרצס"ש), דאל"כ האיך הביא יוסף א"ע לידי נסיון גדול כזה לכנוס לחדרה ביום אשר אין אחד מאנשי הבית עמה בבית, כי ענין זה בודאי לא נעלם ממנו, ולזה הודיעתנו התורה לעשות מלאכתו ר"ל שהיה מוכרח להשלים עבודתו המוטל לעשותו, ועפ"י צווי אדוניו נכנס ובאונס עפ"י דבור אדון הבית היה מוכרח לגמור עבודתו, והיה הענין הזה לעשות בחדר אשת אדוניו, כי בלא זה היה נשמר מלגרות עליו יצה"ר. ולחד מרבותינו הודיעתנו התורה דבאמת נכנס לעשות צרכיו עמה, וכבר היה מוכן למלא תאותו ובכל זאת עמד על נפשו וכבש את יצר תאות לבו הרע, וכענין עובדא דרב עמרם (קדושין פ"א), ובשבח יוסף דבר הכתוב, ומיושב מה שהעירו בתוספות (סוטה ל"ו) אהך מ"ד. ע"ש:**

לט,טו

**(טו) בגדו אצלי. בהחפזו לנוס עזב בגדו אצלי ולא נתן אל לבו לקחתו עמו, ולא אמרה ויעזוב בגדו בידי כמו שהיה באמת, כי בזאת היתה מגלה נבלותה, כי מה לבגדו בידה אם לא שהיא תפסה בו לאנסו:**

מ,כג

(כג) ולא זכר. זכירה הוא ביד האדם לעשות לו סימן ואות לזכרון ולכן תקדם תמיד הזכירה לאזהרת השכחה, זכר אל תשכח, זכר את אשר עשה לך עמלק **וגו' לא תשכח, וזה לא עשה לו אות לזכרון לכן וישכחהו,**

מא,לח

**ויקבצו, ויצברו.. הנה תחלה קבץ יוסף אוכל שדה כל עיר ועיר ונתן אותו בתוך העיר אשר לוקח מסביבותיה, וזה לצורך בני אותה העיר, ואח"כ לקח מכל עיר ועיר היותר מצורך בני העיר ויצבור אותו באסמיו לצורך הנכרים בני ארצות אחרות, כי המצרים לא היו באים אל יוסף כי בעריהם הופקדו פקידים למכור להם האוכל אשר נשמר שם לצרכם.. ע"כ לא צבר באסמיו רק בר שהוא דגן נקי מן התבן, אשר הוא עיקר מזון האדם והוא זן הרבה ומקומו מועט בערך שאר מיני מאכל, אבל ביתר הערים שלא היה לו לשמור בתוכן רק לצורך בני העיר הניח את כל האוכל, כלומר כל דבר אשר יאכל בר ולחם ומזון וכל מיני זרעונים ואפילו גרוגרות וצמוקים (כדברי רב"ח) לכן כתיב ויקבץ את כל אוכל, ויצבור יוסף בר, והנה כל תיבה ותיבה בכתובים האלה מדוייקות בצמצום, וכל מעשי יוסף בחכמה ובדעת**

**(לח) ויקבצו, ויצברו. שרש קבץ נאמר על התחברות דברים בבחינת היותם זה אצל זה, וזה ג"כ הוראת שרש צבר, אלא שהדברים הצבורים קרובים זה לזה יותר מן הנקבצים, כמו ויצברו אותם חמרים חמרים; הנה תחלה קבץ יוסף אוכל שדה כל עיר ועיר ונתן אותו בתוך העיר אשר לוקח מסביבותיה, וזה לצורך בני אותה העיר, ואח"כ לקח מכל עיר ועיר היותר מצורך בני העיר ויצבור אותו באסמיו לצורך הנכרים בני ארצות אחרות, כי המצרים לא היו באים אל יוסף כי בעריהם הופקדו פקידים למכור להם האוכל אשר נשמר שם לצרכם, לכן אמר פרעה למצרים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ולא אמר והוא יתן לכם שבר, כי הוא לא נתן להם, רק צוה להפתח כל האוצרות אשר בעריהם ולמכור להם, וזה טעם ויפתח יוסף את כל אשר בהם כל האוצרות אשר ביניהם ובעריהם, ושאר העמים כגון הכנענים ובני יעקב באו אל יוסף עיר המלוכה לשבור בר אשר נשבר בעיר ההוא לצורך בני הנכר לכן כתיב ויצבור יוסף בר ולא ויקבץ יוסף, כי הקבוץ היה בכל עיר ועיר, והצבור לא היה אלא אצל יוסף בעיר הממלכה, ויובן ג"כ מה שכתוב ויקבצו את כל אכל השנים הטובות הבאות האלה, ויצברו בר תחת יד פרעה אכל בערים ושמרו, תחלה יקבצו בכל עיר ועיר, ואח"כ יצברו תחת יד פרעה בעירו, ושמא תאמר כל מה שיקבצו בכל עיר ועיר יצברוהו אח"כ תחת יד פרעה, לכן הוסיף אוכל בערים ושמרו, כלומר לא את הכל יצברו תחת יד פרעה כי גם יניחו אוכל בערים, ושמרוהו לצורך בני העיר והזכיר האוכל אצל הקבוץ והבר אצל הצבור, כי ראה יוסף בחכמתו שאין ראוי לו למלא אוצרותיו אשר בעיר המלוכה לצורך כל הארצות בדברים פחותים הממלאים מקום מרובה, ואשר מחירם קל, ולא יתכן שיעמדו בני עיר המלוכה צפופים להניח מקום לאלף אוצרות של צמוקים וגרוגרות, ע"כ לא צבר באסמיו רק בר שהוא דגן נקי מן התבן, אשר הוא עיקר מזון האדם והוא זן הרבה ומקומו מועט בערך שאר מיני מאכל, אבל ביתר הערים שלא היה לו לשמור בתוכן רק לצורך בני העיר הניח את כל האוכל, כלומר כל דבר אשר יאכל בר ולחם ומזון וכל מיני זרעונים ואפילו גרוגרות וצמוקים (כדברי רב"ח) לכן כתיב ויקבץ את כל אוכל, ויצבור יוסף בר, והנה כל תיבה ותיבה בכתובים האלה מדוייקות בצמצום, וכל מעשי יוסף בחכמה ובדעת (רשד"ל):**

מא,מג

**וטעם אברך כל איש יכרע על ברכיו כי הוא ראוי אשר לו תכרע כל ברך. ול"נ שהוא ענין ברכה. וטעם אברך. זה הוא האיש המביא ברכה קרב הארץ**

**(מג) אברך. ערש"י ובעלי לשון אמרו אברך כמו הברך, אל"ף תחת ה"א כמו אשכים ודבר (ירמיה כ"ה) שהוא כמו השכים. וטעם אברך כל איש יכרע על ברכיו כי הוא ראוי אשר לו תכרע כל ברך. ול"נ שהוא ענין ברכה. וטעם אברך. זה הוא האיש המביא ברכה קרב הארץ שבחכמתו הבין הפתרון ובעצתו עשו תקונים שמסיבתם תנוח שפעת ברכה במדינה. ולפי"ז דומה אברך לשם צפנת פענח, שהמכוון בו לרבותינו בהודיעו הצפונות מניח רוחן של בריות:**

מא,נא

ואת כל בית אבי.. באמרו כל בית אבי שכולל גם את אביו זה נראה דבור בלתי נאות גם לאיש ההמוני אף כי לאיש מעלה כמוהו - אמנם אין ספק כי זכרון כבוד אביו אף רגע לא נשכח מלבו, ויצר לבבו על צער אביו היה הרבה יותר מעל צער עצמו ובמשך זמן הרב שהיה נפרד ונעזב ממנו, אם היה בידו להודיע לאביו מקומו איה אם ע"י מכתב או ע"י שליח או ע"י בני אדם הנוסעים ממצרים לכנען, בודאי לא היה נמנע מלעשותו כדי לשמח את אביו הזקן .. שכל התנהגותו עם אחיו כעת, אף דבהשקפה ראשונה נראה כמתנקם בם, להחזיקם כמרגלים, לאסרם במאסר, לצער אותם ואת אביו בהבאת בנימין, לעשותם כגנבים, ואת בנימין שלא פשע נגדו מאומה תפשו לעבד, ובאמת לא עשה כל אלה רק מצד צדקתו הגדולה, לבלי עשות דבר שהוא נגד רצון קונו, כי כן היתה גזירת עליון אשר הראה לו בחלום הנבואי, ותשתחוינה לאלומתי, אחד עשר כוכבים משתחוים לי, ובחכמה גדולה ובעצה עמוקה עשה שלא יתקיימו השתחואות האלה והכנעתם לפניו בידעם שהוא יוסף אחיהם, כי זאת היתה להם בושה ולכלימה גדולה... מ"מ מצד קיום רצון קונו הנבואית היה מצווה ומוכרח לרחק ממחשבתו כבוד אביו, והיה נותן תודה לעליון ית' הנותן לו עוז ותעצומה בנפשו ועומד על ימינו לסייעו לבטל רצון נפשו מפני רצון קונו, ולהשליך כבוד אביו מנגד כדי לקיים גזירת עליון,

את כל בית אבי. גנות גדולה היא לבן המרוחק מבית אבותיו הנכבדים אם ישכחם עת היותו משופע בכל טוב. ויוסף שהיו בן זקונים לאביו ואותו אהב יותר מכל אחיו, ומצד אהבתו הגדולה אליו נסתבב התנשאותו להיות מושל המדינה, איך יתייחס אליו דבור המגונה גם מצד טבע אנושי לאמור נשני אלקים את כל בית אבי, כי יורה בזה פחיתות גדולה וכמבזה בכבוד אביו והיה ראוי לומר נשני אלקים את כל אחי, להורות שנמחה מזכרונו את כל אשר מצאהו מהם ואין לו טינא בלב עליהם, אבל באמרו כל בית אבי שכולל גם את אביו זה נראה דבור בלתי נאות גם לאיש ההמוני אף כי לאיש מעלה כמוהו - אמנם אין ספק כי זכרון כבוד אביו אף רגע לא נשכח מלבו, ויצר לבבו על צער אביו היה הרבה יותר מעל צער עצמו ובמשך זמן הרב שהיה נפרד ונעזב ממנו, אם היה בידו להודיע לאביו מקומו איה אם ע"י מכתב או ע"י שליח או ע"י בני אדם הנוסעים ממצרים לכנען, בודאי לא היה נמנע מלעשותו כדי לשמח את אביו הזקן המתאבל על אבידת בנו, ומה שלא מצאנוהו משתדל על זה, קרוב לודאי שבהיותו במעמד העבדות היה נמנע מלעשותו מצד נמוסי המדינה להשגיח ביותר על העבדים הנמכרים להם למנעם בל יתערבו עם בני אדם ממדינה אחרת. אבל אחרי שהתנשא להיות שר ומושל במדינה, ומארץ כנען רבים באו לשבור אוכל מיד יוסף והיה לו דבר קל לערוך דברי תנחומין ולהודיע את אשר נעשה ממנו, וזה היה חיוב גדול עליו בין מצד טבע אנושי בין מצד חיוב התורה המוטל עליו לכבד את אביו להפך אבלו לששון ויגונו לשמחה. ולמה לא קיים יוסף הצדיק את החיוב הגדול הזה? (ורחוק לומר שמצד חרם אחיו היו נמנע מזה, גם מי זה ידע אם החרימו בפניו) ובאמת גודל צדקת לבבו עם ה' היא מנעתהו מלקיים מצות כבוד אביו, כי כמו שכל התנהגותו עם אחיו כעת, אף דבהשקפה ראשונה נראה כמתנקם בם, להחזיקם כמרגלים, לאסרם במאסר, לצער אותם ואת אביו בהבאת בנימין, לעשותם כגנבים, ואת בנימין שלא פשע נגדו מאומה תפשו לעבד, ובאמת לא עשה כל אלה רק מצד צדקתו הגדולה, לבלי עשות דבר שהוא נגד רצון קונו, כי כן היתה גזירת עליון אשר הראה לו בחלום הנבואי, ותשתחוינה לאלומתי, אחד עשר כוכבים משתחוים לי, ובחכמה גדולה ובעצה עמוקה עשה שלא יתקיימו השתחואות האלה והכנעתם לפניו בידעם שהוא יוסף אחיהם, כי זאת היתה להם בושה ולכלימה גדולה, הנה להצילם מזה השתדל שיתקיימו בלתי ידיעתם מי הוא זה שיכרעו וישתחוו לפניו, כמו שהעיד הכתוב ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם כמבואר שם ברחבה, ככה היה יוסף חושש בלבבו, אם בתחלת התנשאותו היה מודיע לאביו שהוא חי ושהוא מושל במדינה, פן ע"י זה יתבטל גזירת עליון מהשתחואות אלומות ואחד עשר ככבים, הנה לסיבה זו אף שמצד נפשו הטהורה היה משתוקק לכבד את אביו בבשורה טובה ולשמח את נפשו המלאה לה יגון ואנחה, בכל זה היה צריך להתאמץ ברב כח ולהתאפק על נפשו לבטל מצות כבוד אביו (כמו שאין מקום למצות כבוד האבות בהבטל ע"י זה אחת ממצות ה') ובפרט דלפי מראה חלום הנבואה נגזר גם על אביו ההשתחואה אליו, ומן השמים נמנע מלקיים מצות כבוד אביו בזה, הנה כדי לקיים רצון קונו היה מוכרח להשכיח מלבו כבוד אביו אף שהיה מוצא א"ע בכל רגע מחוייב לכבדו ולבשר לו הבשורה הטובה, מ"מ מצד קיום רצון קונו הנבואית היה מצווה ומוכרח לרחק ממחשבתו כבוד אביו, והיה נותן תודה לעליון ית' הנותן לו עוז ותעצומה בנפשו ועומד על ימינו לסייעו לבטל רצון נפשו מפני רצון קונו, ולהשליך כבוד אביו מנגד כדי לקיים גזירת עליון, לכן קרא את בנו מנשה לאמר כי נשני אלקים את כל בית אבי, האלהים הוא העושה זאת, הוא הוא המסייעני לבלתי חשבי כבוד אבי ולהיותו כאילו הוא שכוח מלבי, ורוב לשון שכחה אינו כ"א מניעת שימת המחשבה על הדבר להיותו בלתי חשוב בעיניו לתת עליו דעתו ומחשבתו כמו עזבני ה' וה' שכחני (ישעיה מ"ט) וטעם נשני אלהים ואמר כל בית אביו לכלול כל המצורפים לאביו, כי כולם היו שוים בעיניו לטובה, ולא היה לו שום טינא בלב **על כל מה שעשו לו כאמרו אח"כ אליהם, לא אתם שלחתם אותי הנה כ"א האלהים, ומה שאמר את כל עמלי, אין כוונתו לתת תודה שבמעמד התנשאותו שכח את כל נגעי לב ורעות רוח שהיו לו קודם כניסתו לכל הכבוד הזה, כי אמנם כוונתו גם בעת עמלו, בהיותו במעמד העבדות, אף שהיה מוכרח להתעסק בדברים בלתי טבעים לו, לא היה עמלו זה עליו לטורח ולמשא, כי היה מקבלם עליו בלב שמח, והיה נותן תודה אליו ית' שהיה מסייעו בנפשו בזה לבלי חשוב אותם לטורח ולמשא כ"א לעשות אותם בטוב לב, וכל העמל הגדול היה בשעתו כנעזב וכשכוח, והיה כאילו לא היו, וכמדת אנשי מעלה הגדולים השמחים ביסורים:**

מב,ט

**ויזכר יוסף את החלמות. מאמר זה עם שאלתו ותשובתו אליו נראה כמותר.. הקדימה התורה ויזכור יוסף את החלומות, להודיע שכל מה שעשה לא עשה אלא מרוב צדקתו שיקויימו החלומות שלא להתנהג הפך רצון וגזירת עליון, וזהו כלל התורה. וז"ל רל"ש כל מעשי יוסף ומעלליו עם אחיו בצדקתו עשה לכבוד אביו וכל ביתו, כי כאשר ראה שהשם נשאו להיות אדון על כל מצרים מזה ידע כי כל שאר דברי חלומו יתקיימו אודות אביו ואחיו, ויצר לו מאוד לראות את אביו להשתחוות לפני בנו וכן אחיו יכרעו לפניו, לכן סבב מסבות להצילם מבושת וכלימה זו, התנכר אליהם בל יבושו כי ישתחוו למושל ארץ הנכרי בעיניהם.**

**(ט) ויזכר יוסף את החלמות. מאמר זה עם שאלתו ותשובתו אליו נראה כמותר ואין להם המשך, ונראה כמ"ש הגר"א כי הסבה שא"ל מרגלים אתם, מחמת שבאו עשרה יחד כולם גבורים בעלי קומה, ואם לשבר אוכל היאך אתרמו יחד, והשיבו לא אדוני וגו' ותשובה לשאלתך כולנו בני איש וגו' ולכך אנו שוים בגבורה וביופי וקומה ונתוועדנו יחד, וא"ל לא כי וגו' שזה הוא שקר שאחד יוליד עשרה כלם גבורים, והשיבו אל תתמה ע"ז ששנים עשר היינו, והמופת ע"ז שהקטן עוד בבית אבינו כצורתינו וגבורתינו, ולכך א"ל בזאת תבחנו, וכוונתו לא היתה ח"ו לצערם וכ"ש לצער אביו על חנם, אלא שידע שעי"כ יתקיימו החלומות כסדר, ולא רצה לעבור על רצון הש"י, וחלום הראשון היה קמה אלומתי, והשיבו לו המלוך תמלוך המשל תמשול, ר"ל א' המלוכה וב' שיפלו בידו כדרך האסור, קמה אלומתי על המלוכה, והנה תסובינה וגו' הוא על הממשלה, ואח"כ החלום השני, והנה אכן נתקיימה המלוכה, ואח"כ ויאסור אותו במשמר הרי הממשלה, אבל עדיין בבנימין לא נתקיים, לכך הכריחם להביא את בנימין כדי שאח"כ יוכל להודיע לאביו תיכף, וכשהביאו אותו והשתחוו לפניו בדבר הגביע לקח גם אותו לעבד, ולכך אמר הוא יהיה לי עבד ואתם עלו וגו', ואח"כ התודע להם ובאו עם אביו אז נתקיים החלום השני, ולכן הקדימה התורה ויזכור יוסף את החלומות, להודיע שכל מה שעשה לא עשה אלא מרוב צדקתו שיקויימו החלומות שלא להתנהג הפך רצון וגזירת עליון, וזהו כלל התורה. וז"ל רל"ש כל מעשי יוסף ומעלליו עם אחיו בצדקתו עשה לכבוד אביו וכל ביתו, כי כאשר ראה שהשם נשאו להיות אדון על כל מצרים מזה ידע כי כל שאר דברי חלומו יתקיימו אודות אביו ואחיו, ויצר לו מאוד לראות את אביו להשתחוות לפני בנו וכן אחיו יכרעו לפניו, לכן סבב מסבות להצילם מבושת וכלימה זו, התנכר אליהם בל יבושו כי ישתחוו למושל ארץ הנכרי בעיניהם, ודבר אתם קשות למען יאמינו בכל לב כי נכרי הוא, ויסבב בתחבולות להוריד את בנימין והוסיף להתעולל בצדק עד כי גמר אומר הוא יהיה לי עבד ואתם עלו וגו' כי אמר עתה ירד גם אבי להציל בן יקירו מיד עושקו וכרגע יבא וישתחוה למושל נכרי בעיניו, אז אתודע לכולם, והיה כל אשר נעשה כחלום מהקיץ יהיה ולא יבושו עוד לעולם, אך כדבר יהודה רתת לאמר והיה כראותו וגו' והורידו עבדיך את שיבת וגו' לא עצר כח עוד והתודע:**

מב,כח

מה זאת עשה אלהים לנו.. ול"נ אחרי כי מלות מה זאת מופסקות בתביר, איננו מחובר למה שאחריו, והם שני מאמרים, בתחלה היו תמהים ומשתוממים על מציאת הכסף ומצטערים על העלילה מכוונת בזה עז"א, מה זאת, ומיד שמו על לבם שאין זה מקרה אבל מאת ה' היתה זאת להפרע מהם מדה כנגד מדה, וכמו שהצדיקו עליהם את הדין בתחלה באמרם אבל אשמים אנחנו על אחינו.. הבינו כי יד ה' עשתה זאת להם, והצדיקו עליהם את הדין ואמרו "עשה אלהים לנו" אין זה פועל מקרה אבל בא בהשגחה עלינו

(כח) מה זאת עשה אלהים לנו. פירש"י להביאנו לידי עלילה זו שלא הושב אלא להתעולל עלינו, ולשון יב"ע בתרגומו מה דא עביד ה' לא בחובא דילנא, לפי"ז התרעמו על מדותיו ית' כאלו בא עליהם בעקיפים, ומן התימה איך שכחו מהר מה שאמרו אבל אשמים אנחנו. ול"נ אחרי כי מלות מה זאת מופסקות בתביר, איננו מחובר למה שאחריו, והם שני מאמרים, בתחלה היו תמהים ומשתוממים על מציאת הכסף ומצטערים על העלילה מכוונת בזה עז"א, מה זאת, ומיד שמו על לבם שאין זה מקרה אבל מאת ה' היתה זאת להפרע מהם מדה כנגד מדה, וכמו שהצדיקו עליהם את הדין בתחלה באמרם אבל אשמים אנחנו על אחינו, כי ראו שנפרעו מדה כנגד מדה, שהם חשדוהו למרגל ולמוציא דבה, וכמו שהשליכוהו לבור כן נחשדו הם למרגלים ונשלכו לבור ולמאסר, וכן שמעון שהיה העיקר במכירתו נשאר עתה מאוסר בבית המשמר, כן עתה כאשר נמצא הכסף בפי אמתחת לוי, שהוא היה ג"כ העיקר במכירה הבינו כי יד ה' עשתה זאת להם, והצדיקו עליהם את הדין ואמרו "עשה אלהים לנו" אין זה פועל מקרה אבל בא בהשגחה עלינו; והנה (בתענית ט') אמר ינוקא דר"ל על מאמרם מה זאת עשה אלהים לנו, אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו (משלי), דעתו כדעת המפרשים בזה שהתרעמו על מדותיו ית', אמנם ר' יוחנן דקא מתמה ואמר, ע"ש. נראה שהבין כוונת המקרא בדרך שביארנוהו, שהצדיקו עליהם את הדין, ע"ש שמפירוש רש"י שם בגמרא אינו נראה כן:

מב,כט

(כט) את כל הקרת אתם. וביהושע כתוב ויספרו לו את כל המוצאות אותם, כי קורות הם דברים המזדמנים לאדם לא שיערו אותם מתחלה ולא העלום על לבם כ"כ, כמו פן יקראנו אסון היא מיתה פתאומית בלתי משוערת, ותקראנה אותי כאלה, שריפת שני בניו באש מן השמים, אשר קרך בדרך כי בא עליהם מאחריהם, והנה מה שאירע לשבטים שנשיא הארץ נתנם למרגלים, הם דברים זרים בלתי משוערים, לכן אמרו לשון קורות, אבל לשון מוצאות הם על דברים נתהווים בנוהג שבעולם ומשוערים קודם בואם, כמו שאירע לשני המרגלים דיהושע, כי אחר מלחמת סיחן ועוג לא היה אפשר שלא יהיו רוב יושבי הארץ נמוגים מפני בני ישראל, לכן אמר שם מוצאות (שד"ל):

מג,ח

**(ח) שלחה הנער אתי. יש הבדל גדול בין לשון שלחה בה"א בסוף, ובין שלח ידך ואחוז בזנבו שאין ה"א בסוף התיבה, כי יש שני מיני צווי אם צווי, החלטי, אם רצוני ובקשית, צווי החלטי הוא כאשר יצוה האדון לעבדו ואז יבא בלא ה"א, ומזה שלח ידך ואחוז, קרב אל המזבח (ויקרא) שוב אל ארץ אבותיך (בראשית), שלח את עמי (שמות), וצווי רצוני ובקשית הוא כאשר יצוה איש אל רעהו ואהובו לעשות דבר מרצונו הטוב, כמו כאן שלחה הנער אתי, קרבה אל נפשי גאלה (תהלים ס"ט) שובה ה' רבבות (במדבר), ומנהג זה נוהג בכל הפעלים:**

מג,כז

**(כז) העודנו חי. אין חי פה הוראתו הפך המיתה דאם כן היה ראוי לשאול תחלה על החיים ואחר כך על השלום, אבל חי כאן הוא היפך החולי והצער, כמו האחי' מחולי זה (מ"ב ח'), וכמו ותחי רוח יעקב, להחיות רוח שפלים, שענינם הבריאות והחדוה, ושאל תחלה על שלומו עם שכניו והדרים אתו, ואח"כ על בריאותו הטוב בחיי הנעימות והשמחה, כי שנים של צער אינם של חיי':**

מג,לד

**וישא משאת. הונח על האכילה לשון שאת ענין התרוממות מעלה, דומה למאכל משרתי ה' הנקרא בשם תרומה. ויתכן שאין המכוון בזה על חלקי סעודה מדברים הנאכלים כדי להשביע, כלחם בשר ודגים, דא"כ למה יתן לבנימין חמשה חלקים יותר מאחיו, וכי יאכל כנגד חמשה אנשים, אבל המכוון על חלקי סעודה ממיני מתיקה ותרגימי, שאינם נאכלים רק לתענוג, ולתפנוקי בעלמא:**

(לד**) וישא משאת. תיב"ע ונטל חולקין מעל פתורי', וכ"א בתנחומא הביא מנות בסעודה, לא פירש לשון מתנה לבד רק חלקי סעודה, וכן משאת המלך (ש"ב י"א) מתורגם סעודתא דמלכא, ומזה יאמרו (פסחים ל"ו) אין שאת אלא אכילה,** **ונ"ל טעם הנחת שם זה על האכילה, כי בבחינת התבטל המאכל ממציאות הויותו הונח עליו שם אכילה, לפי שבפעולת האכילה ילך גוף המאכל לכליון ולאבוד, ולשון אכילה ישמש על פעולת הדומות להשחתה, כמו ואכלה אתכם ארץ אויביכם; אבל שם שאת הונח על האכילה בבחינת תכליתו המעליתית, כי כל דבר הנאכל יתנשא מדרגה מה מפחיתות מדרגתו הראשונה, כי הצומח הנאכל מבע"ח יתנשא ממדרגתו הפחותה להיות אבר מה"ח שהוא יותר חשוב בבריאה, וכן הבע"ח הנאכל לאדם יתעלה עי"כ ממציאותו הפחיתות להיותו חלק משמש למבחר הבריאה, ובפרט כשאין המאכל נאכל לאדם מבחינת ערבותו אל חומר הגוף, רק לתכלית היותו הגורם לעבודת יוצרו, והמאכל נאכל לפני ה' (עמ"ש בראה בושמחתם בכל משלח ידכם), לכן הונח על האכילה לשון שאת ענין התרוממות מעלה, דומה למאכל משרתי ה' הנקרא בשם תרומה. ויתכן שאין המכוון בזה על חלקי סעודה מדברים הנאכלים כדי להשביע, כלחם בשר ודגים, דא"כ למה יתן לבנימין חמשה חלקים יותר מאחיו, וכי יאכל כנגד חמשה אנשים, אבל המכוון על חלקי סעודה ממיני מתיקה ותרגימי, שאינם נאכלים רק לתענוג, ולתפנוקי בעלמא:**

מו,יח

**(יח) שש עשרה. בני האמהות היה כפל מבני השפחות, כל גבירה שני פעמים כמו שפחתה, כי בני לאה ל"ב זלפה שפחתה החצי והוא ט"ז, בני רחל י"ד ובני בלהה שפחתה שבעה (הגר"א):**

מז,יז

וינהלם. שלשה לשונות משמשים לשון הנהגה, נהג, נחה, נהל, נהג הונח על פעל ההנהגה כלומר הטלטול התנועה שנותן המנהיג למתנהג והולכתו אותו.. ולשון נחה ונהל על תקון ההנהגה כלומר ההערכה הסדרית ואופן המועיל בה כדי להצמיח למתנהג איזו תועלת וטובה ע"י ההנהגה וההבדל שבין נחה לנהל לרש"פ נחה ישמש על ההנהגה שעל ידו המתנהג נצול מן ההפסד שלא יקדמנו שטן ופגע רע ומכל נזק אף שהיה במקום הסכנה, ונהל ישמש על ההנהגה שעל ידה יצמיח תוספת טובה למתנהל כמו על מי מנוחות ינהלני.

(יז) וינהלם. שלשה לשונות משמשים לשון הנהגה, נהג, נחה, נהל, נהג הונח על פעל ההנהגה כלומר הטלטול התנועה שנותן המנהיג למתנהג והולכתו אותו, עפ"י דרכיו ורצונו של המנהיג ולשון נחה ונהל על תקון ההנהגה כלומר ההערכה הסדרית ואופן המועיל בה כדי להצמיח למתנהג איזו תועלת וטובה ע"י ההנהגה וההבדל שבין נחה לנהל לרש"פ נחה ישמש על ההנהגה שעל ידו המתנהג נצול מן ההפסד שלא יקדמנו שטן ופגע רע ומכל נזק אף שהיה במקום הסכנה, ונהל ישמש על ההנהגה שעל ידה יצמיח תוספת טובה למתנהל כמו על מי מנוחות ינהלני, תנחיני ותנהלני, וענינם תת רחבה וקורת רוח למתנהג מה שלא היו בזולת ההנהגה ומזה הענין כאן וינהלם בלחם. ואונקלוס שתרגם וזנינון אינו לפי המלה רק לפי המכוון:

מז,לא

על ראש המטה. אמר כאן שהשתחוה על "ראש המטה" אחרי שהבטיחו יוסף וקבל עליו בשבועה להשכיבו במערה עם אבותיו, הנה על גודל חשיבות משכבו זה נתן תודה בהשתחויתו, מלת "ראש" יורה ענין יקר וחשוב, כמו בשמים ראש, ומלת "על" ענין סבה כמו על בית ישראל ועל עם ה', וטעם וישתחו על ראש המטה שהשתחוה לתת תודה על מעלת שכיבתו

(לא) על ראש המטה. להמפרשים אין להשתחוויה זאת התיחסות עם ענין הפרשה (ע' רא"ם), ונ"ל כמו ששמות מטה ומשכב הונח על הערש שהאדם נטוי עליה לשכב ולישן, כמו מטה כסא ושלחן (מ"ב ד') ירננו על משכבותם (תהלים קמ"ט) תרגמו על דמכיהון ככה הונח, שניהם על מקום מנוחת המת בקברו. כמו ינוח על משכבותם (ישעיה נ"ז) וילך דוד אחר המטה ומזה בדברי רז"ל נושאי המטה, המספר אחר מטתן של ת"ח (ברכות ר"פ מי שמתו) כי הצדיקים גם אחר מיתתם קרואים חיים ושכיבתם בקבריהם אינה כ"א כחי השוכב ישן על מטתו ע"ד ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו (עי"ש מהרש"א), מזה הענין אמר כאן שהשתחוה על "ראש המטה" אחרי שהבטיחו יוסף וקבל עליו בשבועה להשכיבו במערה עם אבותיו, הנה על גודל חשיבות משכבו זה נתן תודה בהשתחויתו, מלת "ראש" יורה ענין יקר וחשוב, כמו בשמים ראש, ומלת "על" ענין סבה כמו על בית ישראל ועל עם ה', וטעם וישתחו על ראש המטה שהשתחוה לתת תודה על מעלת שכיבתו, וקרוב לזה אמר במכדרשב"י (דף רכ"ו ב') אר"א וישתחו ישראל על ראש המטה וגו' כיון דידע יעקב דהא בדרגא עילאה אשתלם ודרגא דילי' הוא לעילא עם אבהתא וכו' עיין שם:

מח,טו

**האלהים אשר התהלכו. כבר תמה הרי"א מה ענין המלאך הנזכר כאן? האם היתה הנהגת יעקב ע"י מלאך? ומה שאמר ביישובו דחוק מאד, ועוד יש כאן תמי' רבתא האיך אמר יעקב המלאך הגואל אותי, למה לא הזכיר הסבה ראשונה ית' שהוא הגואל האמתי, וממנו תבא הברכה אל הנערים לא מן האמצעי... וראיתי דבר חדש במכדרשב"י (בלק קפ"ז) כי שם מלאך הוא שמא דקב"ה, וכ"א בתקונים (ע"ז) ובגין דשכינתא איהי כלילא מעילאין ותתאין אתקריאת מלאך הה"ד המלאך הגואל אותי מכל רע, ויסע מלאך אלהים, ומלאך פניו הושיעם, יעו"ש.. והוא ית' פועל תמיד יום יום במלאכת הבריאה להוציא כל הדברים מן הכח אל הפועל, הנה מבחינה זו שפיר נוכל לתאר אותו ית' בשם מלאך מלשון מלאכה שפועל ועוסק תמיד כביכול במלאכת הבריאה דומה לשם אלהים שהוא תואר אליו ית' ונקראו גם המלאכים כן, וכל שופט ומנהיג, ככה שם מלאך, ונקרא הוא ית' בשם אומן כבסוכה מ"ט מעשה ידי אמן, מעדי ידי אומנתו של הקב"ה. לפי"ז כשאמר יעקב המלאך הגואל אותי אין כוונתו על מלאך אמצעי שליח השגחה, רק על הסבה הראשונה ית' והוא הוא. הגואל אותי מכל רע וממנו יושפעו הברכות, ובזה אין לשון המקרא חסר**

**האלהים אשר התהלכו. כל המאמר הזה הוא נושא בלתי נשוא, כי לא נאמר כאן לא מעשה ולא תפלה, ואם הוא שב על הפסוק שלאחריו, הנה בפסוק שלאחריו נזכר נושאו בפ"ע המלאך הגואל וגו' שאיננו רק שליח ה', לכן אמר הרש"ד שהוא מקרא קצר, ושיעורו בתשלומו האלהים אשר התהלכו וגו' ישלח את המלאך הגואל אותי מכל רע שיברך את הנערים, והוא כענין שאמר אברהם לעבדו זקן ביתו, ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפניך וגו', וכפי' הרע"ס, ע"ש. אמנם א"צ לתוספת מלין אלה על לשון המקרא, כי קשר המקראות אלו הוא כפשוטו הנהוג בכל המקומות, שהמתפלל מסדר תחלה שבחו של מקום ואח"כ המבוקש ממנו, כמו (וישלח) אלהי אבי אברהם האומר אלי וגו' הצילני נא, כמו כן פה תחלה סדר יעקב שבחו של מקום בקראו אליו. אתה האלהים אשר התהלכו וגו' אתה האלהים הרועה אותי, ואח"כ סדר תפילתו והוא המלאך הגואל יברך את הנערים, וכן הבינו יב"ע לכן השכיל ואמר בתרגומו יהא רעוא קדמך דמלאכא דזמנתא לי למפרק יתי. אמנם כבר תמה הרי"א מה ענין המלאך הנזכר כאן? האם היתה הנהגת יעקב ע"י מלאך? ומה שאמר ביישובו דחוק מאד, ועוד יש כאן תמי' רבתא האיך אמר יעקב המלאך הגואל אותי, למה לא הזכיר הסבה ראשונה ית' שהוא הגואל האמתי, וממנו תבא הברכה אל הנערים לא מן האמצעי, וכמו שהתחיל האלהים אשר התהלכו. וראיתי דבר חדש במכדרשב"י (בלק קפ"ז) כי שם מלאך הוא שמא דקב"ה, וכ"א בתקונים (ע"ז) ובגין דשכינתא איהי כלילא מעילאין ותתאין אתקריאת מלאך הה"ד המלאך הגואל אותי מכל רע, ויסע מלאך אלהים, ומלאך פניו הושיעם, יעו"ש. וכן במכדרשב"י (בראשית ס"א) וירא דוד את מלאך ד' וחרבו שלופה, קב"ה הוה, כתיב הכא מלאך ה' וכתיב התם המלאך הגואל אותי וכתיב ויסע מלאך האלהים, ושם (קי"ג) עומד לפני מלאך ה' דא אתר צרורא דנשמתין דצדיקין וגו', (ושם ע"ב) ובג"כ א"ל יגער ה' בך השטן ולא אמר הנני גוער בך, (ובד' קס"ו) מלאך ה' סביב ליראיו מלאך ה' דא שכינתא ע"ש. ובפרשת ויחי (ד' ר"ל) המלאך הגואל דא שכינתא, ובהקדמת תקונים (ד' ב') מלאך סליק כחושבן תרין שמהן כחדא יאהדונהי. ואף שבהשקפה ראשונה נראה זר מאד לתאר אותו ית' בשם מלאך, מ"מ בשום עין הבחינה על עיקר הוראת שם מלאך אין כאן זרות כ"כ, כי שם התאר מלאך הוא מגזרת מלאכה, ע"מ קשת סלח ציד, מי שנמסר לו לעשות מלאכת שולחו והוא עומד תחתיו ובמקומו נקרא מלאך מלשון מלאכה שעוסק במלאכת זולתו והנחתו הראשונה על המלאכים העליונים והשכלים הנבדלים העוסקים במלאכת הבורא ית' בעולמות שברא, ובשתוף השם נקראו ג"כ הכחות היסודות הטבעיות הממונים על מלאכת הטבע מלאכים, כמו עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, ונעתק מזה הענין לקרוא ג"כ בשם מלאך כל שליח המשולח בשליחות נכבדת לעסוק במלאכת המשלח שהיה הוא בעצמו עושה, ואין בה פחיתות וגריעות כבוד למשולח כאילו היה עבד ומשרת, זה מין השליח יקרא ג"כ מלאך ולכן לא תמצאנו במקרא כ"א במלכים ושרים אשר שולחים צירים נכבדים לפעול ענין יקר ונכבד אצל המלכי' והשרים, כמלאכי בלק אל בלעם ומלאכי יפתח וכדומה, והנה בריאת שמים וארץ עם כל צבאם קראם הכתוב מלאכת ה', כמ"ש כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות, והוא ית' פועל תמיד יום יום במלאכת הבריאה להוציא כל הדברים מן הכח אל הפועל, הנה מבחינה זו שפיר נוכל לתאר אותו ית' בשם מלאך מלשון מלאכה שפועל ועוסק תמיד כביכול במלאכת הבריאה דומה לשם אלהים שהוא תואר אליו ית' ונקראו גם המלאכים כן, וכל שופט ומנהיג, ככה שם מלאך, ונקרא הוא ית' בשם אומן כבסוכה מ"ט מעשה ידי אמן, מעדי ידי אומנתו של הקב"ה. לפי"ז כשאמר יעקב המלאך הגואל אותי אין כוונתו על מלאך אמצעי שליח השגחה, רק על הסבה הראשונה ית' והוא הוא. הגואל אותי מכל רע וממנו יושפעו הברכות, ובזה אין לשון המקרא חסר**

מח,טז

**וידגו לרב. בכל הפקודים לא תמצאם יותר משאר השבטים, כאשר נפקדו במדבר ובערבות מואב, כי ברכת יעקב לרבוים לא היתה רק על זמן כניסתם לארץ, כאשר חתם בדבריו בקרב הארץ, ובאמת בהכנסם לארץ בשבע שנים שכבשו אז חלה עליהם ברכת יעקב, כי נתרבו כדגי הים שאין מספר לתולדותם, לכן אמר (יהושע י"ז י"ד) עד אשר עד כה ברכני ה', כלומר עד אשר נכבשה הארץ, ולכן השיבם יהושע לך היערה ובראת לך, וע"ז שפיר אמרו רבותינו (ב"ב קי"ח א') משום טופלא או משום עין הרע, כי בזמן לא כביר נתרבה עד כי חדל לספור:**

מט,ד

פחז כמים. השאת והעז נתרוקן ממך ולא נותר מהם לך כלום, ואמר כמים לפי שהם ממהרים ללכת ממקום שנשפכו ולא נותר מהם כלום, כי השמן שנשפך נשאר ממנו מעט דבוק במקומו ויין שנשפך נשאר ריחו (הגר"א),

(ד) פחז כמים. הוא מוסב על השאת והעז, ר"ל השאת והעז נתרוקן ממך ולא נותר מהם לך כלום, ואמר כמים לפי שהם ממהרים ללכת ממקום שנשפכו ולא נותר מהם כלום, כי השמן שנשפך נשאר ממנו מעט דבוק במקומו ויין שנשפך נשאר ריחו (הגר"א), והוא יותר נכון מפירוש המפרשים שצריכים לתוספות מילין על לשון המקרא:

**שם**

**כי עלית וגו', אז חללת. חללת הוא כענין חלל ממלכה ושריה, חללת לארץ נזרו, שענינם הורדת דבר מיקרו וחשיבותו וכן מלת עלית אינו העליה לשכיבה רק ענינו הסתלקות והרחקה כמו נעלה מעל הכרוב. ויהיה טעם המקרא לא שמת על לבך לחוש על כבוד מעלתה שהיא באמת אשתי, ובלשונך הרע הורדת חשיבות מעלתה לקרותה בשם פילגש:**

**כי עלית וגו', אז חללת. לרבותינו בחטא ראובן שאינו רק בלבול יצועי אביו, אשר לדעתי הוא במה שקראה בשם פילגש, כמ"ש למעלה ע"פ וילך ראובן וישכב, יעו"ש. יראה שאין מלת חללת כאן כענין אל תחלל את בתך להזנותה, שנתחללה בביאת איסור על יעקב כמו שיחשבו המפרשים בזה, אבל חללת הוא כענין חלל ממלכה ושריה, חללת לארץ נזרו, שענינם הורדת דבר מיקרו וחשיבותו וכן מלת עלית אינו העליה לשכיבה רק ענינו הסתלקות והרחקה כמו נעלה מעל הכרוב (יחזקאל ט'), ואין זה יוצא מעיקר לשון העלאה, כי ענינו שמעלה מחשבתו למעלה מן הדבר ואינו חושש לדייק בו כמו שיתבאר זה בלשון מעילה (ויקרא ה' ט"ו), וכענין כי התעללת בי (במדבר כ"ב) שהוא לשון שחוק ובזיון; ויהיה טעם המקרא לא שמת על לבך לחוש על כבוד מעלתה שהיא באמת אשתי, ובלשונך הרע הורדת חשיבות מעלתה לקרותה בשם פילגש:**

מט,יד

**יששכר חמר גרם.. הנה יששכר להיותו בוחר בעסק התורה היה משליך אחרי גוו כל דברים המונעים מעסק התורה והוא אהבת התענוגים, עז"א יששכר חמור גרם, ר"ל שהיה משבר כל תאות התענוגים, כי הכתובים יכנו את תענוגי הגופיים בשם חמור, על השטופים בתאות התענוגים אמר (יחזקאל כ"ג) אשר בשר חמורים בשרם. ושם חמור הונח על בהמה זו לרתיחת דמי' מן מעי חמרמרו.. ומלת גרם הוא מן ועצמותיהם יגרם, לא גרמו לבוקר (צפניה ג') ענין שבירת עצמות. ואמר כאן חמור גרם, יששכר היה משבר תאות נפשו הבהמית בל ילהט אחרי תענוגי חומריותו.. . וכן אי אפשר שיפרוש עצמו מדרך ארץ מכל וכל, דהא מחוייב לקיים מצות עונה לפריה ורביה, הנה על אותו מעט מן המעט מתענוגי הגוף שחייב האדם להנהיג בו גופו ולתת מקום לנפשו הבהמית החומרית, אמר רובץ בין המשפתים.. הנה אחר שאמר חמור גרם, שתאות נפשו הבהמית נשברה ונחלשה עד שאין בכחה להתלהט אל רדיפת התענוגים, אמר רובץ בין המשפתים, ר"ל לא שנתבטלה התאוה הבהמית לגמרי אצלם, כי האדם להיותו חומרי צריך להשאיר מעט מבהמת חומריותו ויתן לה מקום מעט לנוח**

**(יד) יששכר חמר גרם. למה שאמרו רבותינו על שמח זבלון בצאתך ויששכר באהליך, שעשו שותפות ביניהם, זבלון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטי' בספינות ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה, והתנאי הראשי לקניית התורה מיעוט תענוג (כמבואר בפרק קנין תורה) למעט באכילת מעדנים ושתיית ממתקים, בטיול השדות והכרמים, כמ"ש עד שיתפלל אדם שיכנסו ד"ת בלבו יתפללו שלא יכנסו מעדנים לנפשו, ובכלל זה מיעוט דרך ארץ, וכמאמרם עונתן של ת"ח משבת לשבת, ומטעם זה תקנו טבילה לבעלי קריין שלא יהיה מצויים אצל נשותיהם, הנה יששכר להיותו בוחר בעסק התורה היה משליך אחרי גוו כל דברים המונעים מעסק התורה והוא אהבת התענוגים, עז"א יששכר חמור גרם, ר"ל שהיה משבר כל תאות התענוגים, כי הכתובים יכנו את תענוגי הגופיים בשם חמור, על השטופים בתאות התענוגים אמר (יחזקאל כ"ג) אשר בשר חמורים בשרם. ושם חמור הונח על בהמה זו לרתיחת דמי' מן מעי חמרמרו, והיין שמטבעו להרתיח גוף שותיו נקרא מטעם זה חמר (ודם ענב תשתה חמר), והאומה המפורסמת למשוקעי התאוות המגונות נאמר עליהם עם הדומה לחמור. והאדם בימי עליי' שמטבעו אז לרדוף אחר התענוגים מכונה מרבותינו בשם חמור נוער. ומלת גרם הוא מן ועצמותיהם יגרם, לא גרמו לבוקר (צפניה ג') ענין שבירת עצמות. ואמר כאן חמור גרם, יששכר היה משבר תאות נפשו הבהמית בל ילהט אחרי תענוגי חומריותו אמנם לפי שאין טוב לאדם לפרוש עצמו מכל דבר חמדה לאכול לחם צר ומים לחץ ולהתענות, וצריך להיטיב עם עצמו מעט לצורך בריאות גופו, והפורש עצמו מן היין אמרה תורה שצריך כפרה. וכן אי אפשר שיפרוש עצמו מדרך ארץ מכל וכל, דהא מחוייב לקיים מצות עונה לפריה ורביה, הנה על אותו מעט מן המעט מתענוגי הגוף שחייב האדם להנהיג בו גופו ולתת מקום לנפשו הבהמית החומרית, אמר רובץ בין המשפתים, משפתים מן בשערה ישופני (איוב ט') שפי' יכתתני, ואכות אותו טחון תרגומו ושפית יתי'. ומזה הוא ישופך ראש, יכתת וירצץ ראשך. הנה אחר שאמר חמור גרם, שתאות נפשו הבהמית נשברה ונחלשה עד שאין בכחה להתלהט אל רדיפת התענוגים, אמר רובץ בין המשפתים, ר"ל לא שנתבטלה התאוה הבהמית לגמרי אצלם, כי האדם להיותו חומרי צריך להשאיר מעט מבהמת חומריותו ויתן לה מקום מעט לנוח בין שברים קטנים המרוצצים ומכותתים דק דק הדק היטב כעין זה אמר במכדרשב"י רמ"ב, זכאה חולקי' דההוא בר נש דאשתדל באורייתא, כיון דאיהו פתח באורייתא, כל אינון זנון בישין אעיל לון בנוקבי דתהומא רבא וכפית לי' לחמור ונחית לי' בטפסרי דתחות עפרא דזוהמי קסרא, בגיני כך יששכר דאשתדלותי' באורייתא כפית לי' לחמור ונחית לי' מתהוא גרם המעלות דאיהו סליק לנזקא עלמא, ושוי' מדורי' בין המשפתים בין זוהממי דטפסרא דעפרא - וירא מנוחה וגו'. נגד מה שנאמר בזבלון לחוף ימים ישכון, שפירש תמיד למקום הסכנה, והם תמיד חסרי מנוחה מפחד גלי הים ורוח סערה, אמר על יששכר, שהוא בחר יותר בחלק הארצי להשאר במדינה לשבת במנוחה, כי התגרנים השולחים אניות בלב ימים נוסעים ממקום למקום לקנות ולמכור, ולבם מלא מחשבות עסקים רבים, אי אפשר להם לעמול בתורה כראוי, כי אם נפשו דבקה בעסקיו איך תדבק בעיון התורה הצריכה דעה צלולה, כמאמר לא מעבר לים היא לא תמצא תורה בסחרנים ובתגרנים. לכן בחר יששכר יותר במנוחת הארצי והמדינית, להיותו מוכשר בו לקנות קנין הטוב האמתי היא התורה להשתעשע בה בנעימות נצח:**

**ויט שכמו לסבול. עול תורה, וסתם הכתוב ולא פירש מה לסבול. ואפשר לפי שהתורה נקראה בשם מתנה ככתוב (תהלים ס"ח) עלית למרום לקחת מתנות באדם (ע"ש תרגום ורש"י) וכמו ששרש סבל משותף עם שרש משא לענין מעמסה ככה משותפים יחד להוראת מתנה, וישא משאות מאת פניו דיוסף, לשון מתנה, ככה סבל בלשון משנה על מתנה, שולח סבלונות (קדושין נ') דמסבלי ואח"כ מקדשי, ונכלל בלשון לסבול מתנת התורה, שיששכר קיבל מרצון נפשו לשאת עליו משאת התורה שהיא מתנה וסבלונות השלוחה לישראל מאוצר בית המלך העליון ית':**

מט ,לא

**יצחק ואת רבקה. ואע"ג דאסור לבן לקרוא את אבותיו בשמם בין בחייהם בין לאחר מותם.. זה אינו רק כשמזכיר שמם לבד אבל כשאומר אביו מותר כמו אבא חלפתא, אבא יוחי**.. **וקרוב לומר דשאני שמות שלשת האבות מכל שמות בני אדם, כי כל שאר השמות אינם רק מקריים לפי מה שיזדמן בפי האבות לקרות שם בניהם**.. **ולזה הקורא את אביו בשם תולדתו יורה בו פחיתת מעלה והעדר כבודו, אבל שם שלשת האבות אברהם יצחק יעקב הם שמות אשר פי השם נקבם להקרא כן, וכי יש לך חשיבות גדולה מזו אשר טרם נוצרו בבטן וקודם הולדם היתה עין ה' עליהם להודיעם בשם, אשר יורה בלי ספק על יתרון מעלות נפשותיהם, ולזה כבוד גדול הוא להם אם יקראום זרעם אחריהם בשם הנכבד אשר מפי השם יצא לקרותם בו. דוגמא לזה דביומא ל"ח אמרי' דלא מסקינן בשמייהו דרשיעי, וכתב הריטב"א ומ"מ מסקינן בשמי' דישמעאל כיון שהקב"ה קראו באותו השם:**

**(לא) יצחק ואת רבקה. ואע"ג דאסור לבן לקרוא את אבותיו בשמם בין בחייהם בין לאחר מותם (בקדושין ד' למ"ד), זה אינו רק כשמזכיר שמם לבד אבל כשאומר אביו מותר כמו אבא חלפתא, אבא יוחי, לזוסטאי אבא, ינאי אבא, (כמש"כ הגר"א ביו"ד סי' רמ"ב סקל"ד), ואחרי שאמר תחלה קברו אותי אל אבותי, לכן מותר לו להזכיר שמם. אמנם מה שאמר יוסף אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב (לקמן נ' כ"ד) וכן יצחק אמר (לעיל כ"ה ד') ויתן לך את ברכת אברהם צריך ביאור., וכל עוד שלא ישתדל הבן להכין נפשו אל אחת מן המעלות האמתיות לקנות לו אחת מן השמות התוארים המשובחים להקרא חכם או נבון צדיק או עניו וכדומה, פחיתות גדולה הוא לו אם ישאר כל ימיו בשם תולדתו לבד, ולזה הקורא את אביו בשם תולדתו יורה בו פחיתת מעלה והעדר כבודו, אבל שם שלשת האבות אברהם יצחק יעקב הם שמות אשר פי השם נקבם להקרא כן, וכי יש לך חשיבות גדולה מזו אשר טרם נוצרו בבטן וקודם הולדם היתה עין ה' עליהם להודיעם בשם, אשר יורה בלי ספק על יתרון מעלות נפשותיהם, ולזה כבוד גדול הוא להם אם יקראום זרעם אחריהם בשם הנכבד אשר מפי השם יצא לקרותם בו. דוגמא לזה דביומא ל"ח אמרי' דלא מסקינן בשמייהו דרשיעי, וכתב הריטב"א ומ"מ מסקינן בשמי' דישמעאל כיון שהקב"ה קראו באותו השם:**

נ,ג

**ויבכו אותו. פעל בכי הוא לרש"פ מגזרת בך אשר יורה על דבר מטורף ומבולבל, כמו מבוסה ומבוכה.. שבכל אלה הענינים הדם הכנוס בלב סובב הולך בעגול ונבוך מלצאת וגורם לדפיקת הלב ולחצו ובמעמד הזה אין האדם יכול לבכות, כי לחץ הלב מעכבו, אבל אח"כ כשיתרוקן על יד יד וננער הדם לצאת אז יתחיל הבכי, אם בהרמת קול רם אם בחשאי אם בהורדת דמעות או בלעדם הכל כפי הרכבת האדם ומזגו ואיכותו וכפי חומר הענין הגורם לבכי,**

**(ג) ויבכו אותו. פעל בכי הוא לרש"פ מגזרת בך אשר יורה על דבר מטורף ומבולבל, כמו מבוסה ומבוכה (ישעיה כ"ב), עתה תהיה מבוכתם (מיכה ז'), והבכיה היא התגלות המבוכה שבלב והראותו לחוץ ע"י הרמת קול והורדת דמעות, והוא אינו ענין הנעשה בכוונה כ"א בהכרח טבעי הבא מהרגשת צער ויגון או שמחה יתרה, שבכל אלה הענינים הדם הכנוס בלב סובב הולך בעגול ונבוך מלצאת וגורם לדפיקת הלב ולחצו ובמעמד הזה אין האדם יכול לבכות, כי לחץ הלב מעכבו, אבל אח"כ כשיתרוקן על יד יד וננער הדם לצאת אז יתחיל הבכי, אם בהרמת קול רם אם בחשאי אם בהורדת דמעות או בלעדם הכל כפי הרכבת האדם ומזגו ואיכותו וכפי חומר הענין הגורם לבכי, בכיית התנוקות בהרמת קול בלי דמעות, בכיה של שמחה בדמעות בלי קול, ושאר הבכיות בין בזה בין בלי זה ובין בזה ובזה:**

נ,יא

**אבל. אין שם אבל לרש"פ לשון תוגה והספד כמו שרגילין לפרשו כ"א לשון בלבול וטרוף הדעת, שאין דעתו של המתאבל מיושב עליו ואינו יודע מה לעשות וכענין מבוכה.. ובאבלות אינו משתדל לצאת מענינו, בשכבר נעשה המעשה ואין להשיב, אלא שמחשבותיו מבולבלים ואין להם סדר הראוי, ולפי שבכ"מ שיש אבל יש תוגה וכן להפך לכן בא אבל לפעמים במקום תוגה, כמו נהפך לאבל מחולנו, והפכתי אבלם לששון, אבל בעצם תוגה לחוד ואבל לחוד, שהיגון פעל הלב, והאבל פעל המחשבה.. , לפי שהמתאבל הוא מסבב לעצמו זה הבלבול, בשהוא מצייר לפניו תמיד מקרה שקרהו ומבלבל מחשבותיו עי"כ, כי אם לא יזכור תמיד את הדבר תתיישב דעתו ויחזרו ציוריו לסדרם**

**(יא) אבל. אין שם אבל לרש"פ לשון תוגה והספד כמו שרגילין לפרשו כ"א לשון בלבול וטרוף הדעת, שאין דעתו של המתאבל מיושב עליו ואינו יודע מה לעשות וכענין מבוכה, אלא שבמבוכה רוצה לצאת ממבוכתו ואינו מוצא לו מוצא, ובאבלות אינו משתדל לצאת מענינו, בשכבר נעשה המעשה ואין להשיב, אלא שמחשבותיו מבולבלים ואין להם סדר הראוי, ולפי שבכ"מ שיש אבל יש תוגה וכן להפך לכן בא אבל לפעמים במקום תוגה, כמו נהפך לאבל מחולנו, והפכתי אבלם לששון, אבל בעצם תוגה לחוד ואבל לחוד, שהיגון פעל הלב, והאבל פעל המחשבה, ומשום כך בא לרוב בהתפעל ויתאבל על בנו, והתאבלו העם מאד, לפי שהמתאבל הוא מסבב לעצמו זה הבלבול, בשהוא מצייר לפניו תמיד מקרה שקרהו ומבלבל מחשבותיו עי"כ, כי אם לא יזכור תמיד את הדבר תתיישב דעתו ויחזרו ציוריו לסדרם, ערש"י (כתובות ד"ו ב') ד"ה ואביי, אבל טריד טרדה דרשות, שאין צערו מצוה אעפ"י שאבלותו מצוה:**

**בס"ד**

**מבחר הכתב והקבלה**

**שמות**

**ב,יב**

**(יב) ויפן כה וכה. חשב משה שאחד מאחיו העברים העומדים סביבו יתקומם על המצרי ויציל את אחיו המוכה מכת מות:**

**וירא כי אין איש. ראה שאין ביניהם גבר בגוברין, ואין מהם שם על לב צרת אחיו להשתדל על הצלתו; וכ"א ברבה רי"א וירא כי אין איש שיקנא להקב"ה ויהרגנו, מלת איש תואר לאדם חשוב כמו הלא איש אתה (ש"א כ"ו); ובזה התישב מה שהתעוררו המפרשים על יתור לשון ויפן כה וכה דמדכתיב וירא כי אין איש ידענו שפנה כה וכה, גם על השלילה לא נופל כ"כ לשון וירא ויותר היה ראוי לומר כי אין רואה:**

**ב,כג**

**וימת מלך מצרים. אמרו ברבה שנצטרע- ולא פרשו כפשוטו כיון שנזכר בכבוד אחר מותו.**

**וימת מלך מצרים. אמרו ברבה שנצטרע והמצורע חשוב כמת שנאמר אל תהי כמת ואומר בשנת מות מלך עוזיה; טעם שלא פירשוהו מיתה ממשית שמעתי בשם הגר"א, לפי שהזכיר במיתתו שם כבוד, מלך מצרים, שאין זה מדרך המקראות, כבמדרש קהלת אמר ר' לוי קרוב לנ"ב פעמים כתיב והמלך דוד, כיון שנטה למות כתיב ויקרבו ימי דוד למות, משום אין שלטון ביום המות, כלומר לא הוזכר מלכות במיתה, וכאן אומר וימת מלך מצרים לכן לא היה מיתה ממשית, ובמלכים א' (כ"ז ל"ב) כתיב וימת המלך, ובדה"א (י"ט א') כתיב וימת נחש מלך בני עמון:**

**ג,יד**

**אהיה אשר אהיה. אוכל להיות כל אשר ברצוני להיות, והמכוון בזה אוכל להתלבש באיזה מדה ותאר שרצוני להתלבש ולהתראות בו, כפי הכנת המקבלים וכפי העת והזמן המצטרך**

**(יד) אהיה אשר אהיה. הוראת שם הראשון הוא עתיד היכולת והוראת שם השני הוא עתיד הרצון, וכבר העירונו למעלה (ראשית י"ט) ההבדל שבין עתיד היכולת לעתיד הרצון, אמנם בפעלי ל"ה אין מקום לתליית ה"א בסופה. ע"ש. וטעם השמות האלה, אוכל להיות כל אשר ברצוני להיות, והמכוון בזה אוכל להתלבש באיזה מדה ותאר שרצוני להתלבש ולהתראות בו, כפי הכנת המקבלים וכפי העת והזמן המצטרך, פעם אתראה בשם שדי באופן שלא יתבטלו הנהגות הטבעיות, פעם בהויה ב"ה לחדש הנהגה נסית (עי' רמב"ן בפ' ושמי ה' לא נודעתי), פעם במדת קנא ונוקם, פעם במדת רחום וחנון (ובזה נבין מאמר הנביא (הושע א') ואנכי לא אהיה לכם, כי אחר שייעד שם עליהם מקודם העונשים המעותדים לבא עליהם לרשעותם ובכל זאת הקשו את ערפם ומאנו לשוב, הנה בזה גלו דעתם המשובשת שהוא ית' איננו מתואר בשם אהיה, ר"ל שאין ביכלתו חלילה להתלבש ממדה למדה, ממדת הדין למדת הרחמים למחול ולסלוח על עונם; ויעיד על אמתת פירוש זה המקף שבין שני תיבות לא אהיה שהוא מחברם יחד); ולכוונה זו אמר (שם פסוק ו') לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל כי נשא אשא להם, כי להיותם מוטעים בדעה המשובשת, דלגודל רוממות האל לבלי שיעור ולרוב התנשאותו במעלה לבלי תכלית, לא יצייר אצלו שנוי וחלוף להשתנות ממדה למדה, ולזה החליטו בדעתם לומר שאין ביכלתו ית' להתלבש ממדת הדין למדת הרחמים, לכן אמר לא אוסיף ארחם כי נשא אשא להם, כלומר לפי שאני בעיניהם מרומם ומנושא שהיא סבה הגורמת להם לסלק ממני השתנות ממדת הדין למדת הרחמים, לכן גם אנכי לא אתנהג עמהם במדת הרחמים מדה כנגד מדה. וא"צ להוסיף על לשון המקרא כמו להמפרשים שם, פני השגחתו, וענין הסתרת פנים אינו חלילה כמו שהופך פניו לצד אחר לגמרי, אבל רק כמי שמכסה פניו בצל ידו, באופן שרואה**

**ד,כד**

**ולולי דעת קדמונינו הייתי אומר שאין ויבקש המיתו מוסב על השם רק על משה, וטעמו ע"י פגישת הדבר הרע נתעורר משה כי נפקד עליו עונו, ולא טוב עשה בהתאחרו בעשיית רצון קונו,**

**ויבקש המיתו. כבר תמה הר"ש בן חפני היתכן שאחרי אשר הרבה הוא ית' לדבר על לב משה להתרצות אל השליחות הנפלאה, איך יחפש כעת סבות ותחבולות להמיתהו אחרי אשר התרצה וכבר החזיק בדרך למלא את השליחות (עי' ראב"ע), ואף שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, מ"מ אין חיוב מיתה על עון קל כזה. ומלבד זה אין אצלו ית' מקום ללשון ויבקש, כי אם הוא לשון בקשת החפץ והרצון, הלא לא יחפוץ ה' במות רשע אף כי בעבדו במשה, ובדבר שאין בו חיוב מיתה. ואם הוא לשון דרישה וחקירה כמו ויבקשו לשלוח יד, גם זה אין לו שייכת לאשר לו היכולת לבלי תכלית. ולולי דעת קדמונינו הייתי אומר שאין ויבקש המיתו מוסב על השם רק על משה, וטעמו ע"י פגישת הדבר הרע נתעורר משה כי נפקד עליו עונו, ולא טוב עשה בהתאחרו בעשיית רצון קונו, וכל כך הגדיל עון זה בעיניו עד שפגישה זו היתה קלה ואינה מספקת לנשוא בו עונו, ואמר בלבו אם אהיה רשע לפני אלהים למה לי חיים, טוב לי להתבטל מן המציאות, ולבחור במותי מבחיי, וזהו ויבקש המיתו, חפץ משה שימיתהו השם. וממעלת משה דבר הכתוב, כמו שביקש יונה קח נא את נפשי כי טוב מותי מחיי, שלא היה רוצה לראות בתוספת כעס על ישראל בראותם כח התשובה ואינם לוקחים מוסר לשוב, גם משה עצמו אמר הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי. דוגמא לזה, וירד ה' בענן ויתיצב, ויקרא (כי תשא ל"ד ה') שפעל ויתיצב ויקרא אינו מוסב על ה' הקדום, רק על משה הקדום דקדום. וכן ויכתוב משה ויצו את יהושע (נצבים ל"ב כ"ב) אין ויצו מוסב על משה הקדום רק על ה' הקדום דקדום, ככה כאן:**

**ו,ו**

**וטעם זרוע נטויה, כח המתפשט לבלי גבול ונקרא כן הכח העליון המשנה מנהג הטבעי, כי בהנהגה הטבעית נתן הוא ית' חק קבוע ושיעור מצומצם עד היכן יתפשט ולא יעבור גבולו לעולם**

**בזרוע נטויה. זרוע הושאל על הכח והאמוץ, כמו (תהלים פ"ג) היו זרוע לבני לוט (ושם פ"ט) לך זרוע עם גבורה. נטויה, ענין פשיטה ומתיחה, כמו צל נטויה, שהוא מתוח ואריך, וטעם זרוע נטויה, כח המתפשט לבלי גבול ונקרא כן הכח העליון המשנה מנהג הטבעי, כי בהנהגה הטבעית נתן הוא ית' חק קבוע ושיעור מצומצם עד היכן יתפשט ולא יעבור גבולו לעולם, וכאילו כחו ית' מצומצם בגבול זה, אמנם כשברצונו ית' לשנות ההנהגה הטבעית שיעבור כחו את החוק הקבוע עליו, הנה הכח הלזה נקרא זרוע נטויה. והמפרשים לשון זה ענין הושטת יד לאיים ולענוש ולהראות כחו בעשיית גדולות מגשימים את המרוחק ממנו לבלי תכלית:**

**ו,ז**

**ונ"ל כי אין מלת אני שם למדבר בעדו אבל הוא שם אליו ית' כמ"ש רש"י ותוס' בסוכה מ"ה... ולהיותו ית' סבת כל הסבות ועלת כל העלות, לכן נקרא בשם אני, ר"ל בעל המסבה וטעם וידעתם כי אני ה', תדעו כי בעל המסבה הוא אדון כל**

**(ז) וידעתם כי אני ה'. לא הבינותי מאמר זה וכי"ב בשאר המקומות, כי אם אדם ישמיע שם עצם עליו או אחד משמות תאריו ויאמר עד"מ אני ראובן או רופא וכדומה, הנה בדבור זה יתודע לעיני רואיו, כי ישימו עליו עין השגחתם ויעשו להם סימנים בגופו בפניו ובאחד משאר חלקי הגוף אשר על ידיהם יכירוהו מאז והלאה בהכרת פניו וידעו כי זה הוא הנקרא בשם ראובן, זה הוא המתואר לרופא; אמנם אם אין מקום כלל לתועלת ההכרה, כגון שהאומר אני ראובן הוא נסתר ונעלם באחד המקומות עד שלא תשלוט בו עין האדם לראותו, הנה דבורו אני ראובן הוא מאמר בטל ואין בו תועלת מאומה, ואחרי שהוא ית' נקרא אל מסתתר, הוא נסתר בתכלית ההסתר ונעלם בתכלית ההעלם, א"כ איזו תועלת יגיע לנו ממאמרו, וידעתם כי אני ה'. ואם יהיה המכוון בזה להודיע שיש מצוי ראשון הממציא כל הנמצאים, וכל הנמצאים שבשמים ובארץ ומה שביניהם אינם נמצאים רק מאמתת המצאו, א"כ היה ראוי לומר. וידעתם כי יש ה', כי מלת יש יורה על המציאות, ואין מקום למלת אני. ונ"ל כי אין מלת אני שם למדבר בעדו אבל הוא שם אליו ית' כמ"ש רש"י ותוס' בסוכה מ"ה, ובמכדרשב"י (ס"פ מקץ ר"ד) והייתם קדושים כי קדוש אני, מאן אני דא קב"ה, ונ"ל הטעם בזה, כי מלת אני הוא שם מפעל, והאלהים אנה לידו, תאנתה מי ישיבנה (ירמיה ב') שפי' סבה, וכן תואנה הוא מבקש (שופטים י"ד) שפירש"י עלילה, וכן ויהי העם כמתאוננים לפירש"י עלילה, והיינו סבה, כמו ולו נתכנו עלילות (ש"א ב') שפי' השתלשלות הסבות והמסובב מהם. ולהיותו ית' סבת כל הסבות ועלת כל העלות, לכן נקרא בשם אני, ר"ל בעל המסבה וטעם וידעתם כי אני ה', תדעו כי בעל המסבה הוא אדון כל (כ"ה המכוון בשם הוי' ב"ה לפי הקרי שהוא העיקר אצלו, כמ"ש בפ' בראשית), והוא הפך דעת המשתבשים לאמר, אף שהוא ית' ברא כל העולמות וכל אשר בהם, והוא לבדו הסבה ראשונה להם, מ"מ הוא נעלה ומרומם מלהתפשט תמיד על עלוליו, והנבראים מתקיימיים בעצמם מכח הראשון שהוטבע בהם מבעל המסבה ית', בקיום הבית אחרי הבנותו. הנה להורות על ההפך אמר כי בעל המסבה הוא אדון כל, הוא אדון אמתי תמיד על כל מעשי ידיו, הוא השליט תמיד על כל ברואיו, וכחו הגדול ינהיגם ויקיימם תמיד, וברצונו הפשוט יוכל לשנות תולדות הטבעיים וחקי הנבראים: עמ"ש ס"פ כי תבא, כי אני ה' אלהיך. ובהאזינו כי אני אני הוא:**

**ו,ח**

**וכן תורה צוה לנו משה מורשה, לא אמר ירושה, כי בזה יהיה משמעותו שהתורה לא תהיה ירושה כ"א לאותו הדור שקבלוה בלבד, לכן אמר מורשה, שיורישוה לבניהם**

**...מורשה. ולא אמר ירושה לרמוז שלא יהיו יורשים אותה, לפי שעתידין היו יוצאי מצרים למות במדבר, אבל יהיו מורישים אותה לבניהם אשר יכנסו לארץ לכן אמר מורשה, וכן תורה צוה לנו משה מורשה, לא אמר ירושה, כי בזה יהיה משמעותו שהתורה לא תהיה ירושה כ"א לאותו הדור שקבלוה בלבד, לכן אמר מורשה, שיורישוה לבניהם אחריהם וגם דורות העתידים חייבים הם בקיום התורה כאותן שקבלוה (רב"ח):**

**ז,ג**

**ולזה בכל התראה והתראה הודיע משה לפרעה תכלית המכוון בעונש המיועד לבוא עליו, שהוא להישירו אל אחת מדעות האמתיות הנוגעות אליו ית', פעם אמר למען תדע כי אני ה', פעם למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, ופעם למען תדע כי אין כמוני בכל הארץ**

**ולזה בכל התראה והתראה הודיע משה לפרעה תכלית המכוון בעונש המיועד לבוא עליו, שהוא להישירו אל אחת מדעות האמתיות הנוגעות אליו ית', פעם אמר למען תדע כי אני ה', פעם למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, ופעם למען תדע כי אין כמוני בכל הארץ; ויורנו לפי"ז במאמר אקשה, והרבתי, יושר משפט אלהי, כי התנהג עם פרעה וארצו בכל העונשים האלה כאשר יתנהג האדם עם בנו, וכעדות הכתוב ממדותיו ית' כי כאשר ייסר איש את בנו, ורחמיו על כל מעשיו, ואפילו בשעת עונש הרשעים, כאמרם חז"ל מעשי ידיו טבעו בים ואתם אומרים לפני שירה; ואחרי שידענו ממאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו, לא ידעתי את ה', הנה בזה כפר במציאות ית' וגם באפשרות המצאו, ואין האדם משועבד לשמוע את אשר יצוה עליו, כי אין מלכותו שולטת בעולם התחתון, לכן אמר וגם את ישראל לא אשלח, והיה מרצון אלהי המטיב לכל בריותיו, להביא את הכופרים האלה פרעה ועמו אל קשט דברי אמת, שיודו באמתיות האלה, ולכוונה זו לבדה באו כל המכות והעונשים עליו, לא להוציא על ידיהם את ישראל מתוכם, כי מבלעדי עונשים אלה היו הרבה דרכים לפניו ית' להוציאם חפשי, גם כבר הודיע הוא ית' למשה מקודם כי המכה האחרונה לבדה מכת בכורות היא מיועדת להוציא בה את ב"י לחירותם, וכעדות הכתוב ואמרת אל פרעה הנה אנכי הורג (לעיל ד') וע"ש רש"י מרבותינו; ואתה הקורא פקח עיניך וראה, אם נאמר כדעת המפרשים שמצד עצמו היה פרעה נותן אל לבו לשמוע בקול ה' ולשלוח ב"י חפשי, אבל הוא ית' נתן בו הכח וההתאמצות לסבול בו כל הצרות ולהעיז נגד פני עליון, הנה מלבד שהוא מתנגד למשפט אלהי, גם קרא צווח ואמר (לעיל ג' י"ט) ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים וגו' ולא ביד חזקה, שפשטות הדברים הם הודעה מפי ה' שמיאון פרעה וסרובו, מצד עצמו היתה ולא יד ה' עשתה זאת, אף גם זאת יהיה לדעה זו דברי המקראות שלפנינו מסורסים והפוכים, כי אם נאמר שהקשוי היתה סבה מצדו ית' למנוע ממנו בע"כ בחירת השמיעה, היה מן הראוי לחבר הסבה עם המסובב במאמר אחד ולומר, ואני אקשה את לב פרעה ולא ישמע אליכם, ולמה הפסיק ביניהם במאמר והרביתי:**

**ז,יט**

**יש הפרש בין מימי ובין מי, לשון מימי נזכר על המים הראויים לשתות כמו ונתן מימיו, וברך את לחמך ואת מימיך, ולשון מי נזכר על שאינם ראויים לשתות, כמו מפני מי המבול, מעבור מי נח, וישב ה' עליהם את מי הים,**

**(יט) מימי מצרים. יש הפרש בין מימי ובין מי, לשון מימי נזכר על המים הראויים לשתות כמו ונתן מימיו, וברך את לחמך ואת מימיך, סתם את מימי גיחון, מימינו בכסף שתינו, ולשון מי נזכר על שאינם ראויים לשתות, כמו מפני מי המבול, מעבור מי נח, וישב ה' עליהם את מי הים, אשר הציף את מי ים סוף, ובירדן שהזכיר הכתוב את שניהם מימי ומי, לפי שהירדן היו קצת מימיו ראויים לשתות וקצתן לא, וזה שאה"כ כי לא יכלו לשתות מימי היאור שהיו מתוקים וראויים לשתי', ואפשר ששתו מן המים המלוחים שאינם ראויים לשתי', כי האיך היו יכולים לחיות ז' ימים בלא שתי' (רב"ח בשם רס"ג). ואפשר שבמים המלוחים שלא נהפכו לדם הראו החרטומים בלטיהם לעשות כמו כן להפכם לדם:**

**שם**

**ידענו מספורי חכמי האומות המספרים טבעי מדינת מצרים ומנהגיהם, כי בעת שמימי היאור עכורים ינקוהו בכלי עצים ובכלי אבנים,.. והודיענו א"כ בעצים ובאבנים, שסגולת הכלים האלה לא תועיל להם לנקות את מימיהם ולטהרם.**

**ובעצים ובאבנים. אחרי שהשמיענו קרא מהפוך לדם כל חלקי מימיהם שע"פ הארץ, בא להודיענו ג"כ השתנות המים לדם מה שהיה מהם בכלי עץ ובכלי אבן, ודבר גדול השמיענו בזה, כי ידענו מספורי חכמי האומות המספרים טבעי מדינת מצרים ומנהגיהם, כי בעת שמימי היאור עכורים ינקוהו בכלי עצים ובכלי אבנים, כי אם יעמוד מי היאור בכלים אלה כמו שני ימים, הוא יוצא נקי וטהור מכל סיג וחלאה, והודיענו א"כ בעצים ובאבנים, שסגולת הכלים האלה לא תועיל להם לנקות את מימיהם ולטהרם, אבל גם הם יהפכו לדם שלא יהיו ראוי' לשתיה. (עי' כ"מ פ"ו מפרה אדומה ה"י):**

**ח,יח**

**והפלתי. לשון זה של הבדלה לא ישמש כ"א בהבדל שנעשה בדרך פלא**

**(יח) והפלתי. לשון זה של הבדלה לא ישמש כ"א בהבדל שנעשה בדרך פלא, ולזה לא נמצא במעשה אדם כ"א בהקב"ה העושה נפלאות לבדו, וכן הפליא חסדו לי ונפלינו אני ועמך, הפלה חסדיך, אשר יפלה ה' (רל"ש):**

**ט,כט**

**נ"ל כי לשון פרישת כפים משמעותו ג"כ תפלה, כמאמרם (ברכות ט"ז) בשמך אשא כפי זו תפלה**

**(כט) אפרש את כפי. לא יתכן שיעלים התפלה העיקרית ויזכיר פרשת כפים לבד שהוא כטפל אל העיקר, לכן נ"ל כי לשון פרישת כפים משמעותו ג"כ תפלה, כמאמרם (ברכות ט"ז) בשמך אשא כפי זו תפלה, כי גב היד והרגל נקראו כף לפי שהם נכפפים, והכפיפה היא ג"כ סימן הכנעה, לכן על הנכנע בנפשו ושפל ברוחו נאמר כפף נפשי (תהלים נ"ז) זוקף כפופים, וההכנעה היא בעצמה התפלה....**

**י,ב**

**הייתי מפרש מלת התעללתי לשון עלה וסבה, וטעמו נראיתי במצרים לעיני כל שאני סבת הסבות ועלת העלות כי שנויי הטבע בפעולותי שהראיתי במצרים הורו עלי שאנכי הממציא הראשון ובורא כל**

**התעללתי. ת"א ניסין דעבדית, ויראה שהבין במלת התעללתי הוראה תאומית וכפולה, לשון פעולה מן ועולל למו, ולשון התעלות והתנשאות, מן נעלית על כל אלהי', עלה אלהי' בתרועה, ופירוש התעללתי, התנשאתי בפעולותי, וכן מצאנו כל לשון עלילה על הבורא ית"ש מקושר תמיד עם ענינים נעלים ונשגבים, כמו וישכחו עלילותיו, קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו, יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו, הנה לפי"ז מלת התעללתי הוא כמו שאר התפעל, שהפעולה חוזרת על עצמה לא יוצאת לאחרים, והרא"ם לא הבין כן, ע"ש. ולולי דבריו הייתי מפרש מלת התעללתי לשון עלה וסבה (עמ"ש בפ' ועל השנות החלום), וטעמו נראיתי במצרים לעיני כל שאני סבת הסבות ועלת העלות כי שנויי הטבע בפעולותי שהראיתי במצרים הורו עלי שאנכי הממציא הראשון ובורא כל, ומצאתי שכ"כ הרב"ח וז"ל כל המעשים הנעשים בעוה"ז יקראם הכתוב עלילות, כמו הודיעו בעמים עלילותיו, ולו נתכנו עלילות, נורא עלילה לבני אדם, ונקרא כן מפני שכלן נמשכות ונאצלות מן העלה הראשונה, וכל הנמצאים עלולים אצלו, וביאר הכתוב שמתוך נפלאותיו שבמצרים הראה עצמו עלה, כי מתוך מצרים נתפרסם אלהותו בעולם, ומזה אמר הנביא ואנכי ה' א' המעלך מארץ מצרים, ואמר מארץ מצרים התחילו הבריות לידע אותי, ונודע בגוים שמי להיותי משנה הטבעים בנסים המפורסמים והנודעים בעולם:**

**שם**

**אותותי אשר שמתי. ולמעלה אמר שיתי אותותי, כי יש הבדל בין שיתה לשימה, לשון שימה הוא באינו קבוע תמיד כ"א לפי שעה, ולשון שיתה הוא בענין הקבוע לזמן מרובה**

**אותותי אשר שמתי. ולמעלה אמר שיתי אותותי, כי יש הבדל בין שיתה לשימה, לשון שימה הוא באינו קבוע תמיד כ"א לפי שעה, ולשון שיתה הוא בענין הקבוע לזמן מרובה עד"מ ואיבה אשית בינך ובין האשה, אלו אמר ואיבה אשים היה סובל ג"כ שתהיה האיבה לפי שעה ולא תמשוך לזמן מרובה, ועכשיו שאמר ואיבה אשית ר"ל שתמשוך האיבה והתמיד כל חיי האשה וזרעה, ולזה הונח שם שת על היסודות הקבועות תחת הבנין (פנדאמענט) השתות יהרסון, כל בני שת, יוסף אמר ואשימה עיני עליו שאינו כ"א לפי שעה, והש"י אמר ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך בהתמדה וקיום, יעקב לקח דרכו לפי שעה נאמר בו וישם פניו הר הגלעד, אמנם בלעם רצה לפעול בעינו הרע בהתמדה מכוונת נאמר בו וישת אל המדבר פניו (והרש"פ לא כ"כ ע"ש); והנה הדור ההוא אשר עיניהם ראות את הנפלאות האלה, באמת היו להם לאותות וראיות קבועות, על האמתיות הנרמזות בהם בלתי נופלות תחת גדר הספק, לכן אמר על אנשי הדור ההוא לשון שיתי אותותי, אבל לדורות הבאים אחריהם אשר מפי השמועה לבד ידעו מהנפלאות האלה, אינם להם לאותות וראיות קבועות, וביותר למסתפקים בהגדת אבותיהם, כ"א למאמינים בעדות מורישי הדת להם, לכן אמר כאן לשון שימה:**

**י,יב**

**ויראה ההבדל בין שאר לנותר בהבדל כוונת המשייר, אם כוונתו על המשוייר לתכלית מה, כי חלק הנשאר חשוב עליו ושוה בעיניו כמו חלק הראשון, אז חלק המשוייר יקרא שאר, אמנם אם חלק השני אינו בעיניו כ"א כתוספת בלא מתכוין אליו אז חלק המשוייר יקרא נותר**

**(יב) השאיר הברד. ובפ' ט"ו אמר אשר הותיר הברד, ויראה ההבדל בין שאר לנותר בהבדל כוונת המשייר, אם כוונתו על המשוייר לתכלית מה, כי חלק הנשאר חשוב עליו ושוה בעיניו כמו חלק הראשון, אז חלק המשוייר יקרא שאר, אמנם אם חלק השני אינו בעיניו כ"א כתוספת בלא מתכוין אליו אז חלק המשוייר יקרא נותר, אמר וישאר אך נח, וישארו שני אנשים במחנה, להתעלות חשיבותם ויתרונם יקראו שאר, ובמנחת שהקומץ ממנו הוא למאכל גבוה אמר על החלק ממנו והנותרת מן המנחה יאכלו אהרן ובניו, שאיננו כ"א למאכל אדם ונופל ממדרגתו בערך חלק הראשון, יעקב אמר על בנימין בנו והוא לבדו נשאר, כי ליעקב היה בנימין חביב מאד להשתארו לבדו מאשתו האהובה עליו ומאחיו שהיה לו לבן זקונים, אמנם יהודה אמר על בנימין ויותר הוא לבדו, כי מגודל טרדותיו ע"י יותר ובנימין שהיו לו עד הנה לפיקה ולמכשול קראו נותר, ועל מאמר (ויקרא יו"ד) אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים, אמרו רבותינו מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה, ויצא להם כן משקראם קרא בשם נותרים ולא נשארים, ועל מאמר ויעקב רועה את צאן לבן הנותרות אמרו רבותינו, החולות והגרועות, ג"כ מדלא אמר הנשארות, ולזה הבדילה התורה בלשונה בין פ"ר לפ"ש, דבראשון נאמר לא תותירו, ובשני לא ישאירו, כמו שיבואר שם. ועל מאמר (פי"ט) לא נשאר ארבה אחד אמרו אף המלוחים שמלחו מהם, והיינו ג"כ משלא קראם בשם נותר כ"א נשאר; והנה כאן אמר לשון השאיר כי החטה והכסמת שנשארו מכל העשבים שנלקו ונפסדו הוא דבר נכבד הראוי לתארו בשם שאר, אמנם על עצי השדה שבמכת הברד עדיין לא פרחה הגפן ולא הנצו האילנות שאמר עליהן קרא ואת כל עצי השדה שבר, ששיבר הענפים והפרות ולא נשאר כ"א עיקר האילן שהוא בערך הענפים כטפל, כי הענפים מהם ההנאה קרובה יותר מן העיקר, לכן אמר בהם קרא את כל פרי העץ אשר הותיר הברד (עי' רמב"ן ע"פ העץ הצמח יו"ד ה'):**

**י,כג**

**ולא קמו. רבים יתמהו הלא אין מדרך החושך לאסור את האדם במאסר עד שלא יוכל לקום ממקום מושבו... בקבלה הדבר מפורש, כי המשורר אמר (תהלים ע"ח) ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, ענין משלחת מלאכי רעים שאמר המשורר הוא בעצמו מה שאמר בספר חכמת שלמה (פ' י"ז), וישמו ויבהלו מאד ויחרדו מתמונות זרות.. ומזה יצא לבם מרוב פחד אפס כחם עד שלא יכלו להתנועע ממקומם,**

**(כג) ולא קמו. רבים יתמהו הלא אין מדרך החושך לאסור את האדם במאסר עד שלא יוכל לקום ממקום מושבו, גם עורים יגששו וילכו בחשך, ואם היה מסבת אידים וקטורים מכופלים שהעבו את האויר עד שלא יוכלו לקום, א"כ איך שאפו רוח הלא כרגע ימותו מאפיסת רוח הנשימה, ואין לומר כהרלב"ג שהיו מוכרחים לסתום נקבי האף והפה בדרך שלא יכנס זה האויר האיד הקטורי תוך גופם וימיתם, כי איך יחיו בסתימת נקבי אף ופה שלשת ימים, לכן אמר רנ"ו באמת התורה סתמה דברי', אבל בקבלה הדבר מפורש, כי המשורר אמר (תהלים ע"ח) ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, ענין משלחת מלאכי רעים שאמר המשורר הוא בעצמו מה שאמר בספר חכמת שלמה (פ' י"ז), וישמו ויבהלו מאד ויחרדו מתמונות זרות קולות שונות המו סביבותיהם להפחידם ומלאכי רעים זועפי פנים נראו למו, הנה נחרדו מחזיונות זרות שראו והם מראות משונות שנראו למו להבעיתם, ומזה יצא לבם מרוב פחד אפס כחם עד שלא יכלו להתנועע ממקומם, כמו שיקרה לאדם נבהל משואת פתאום כי תבואנו, שלא ימוש ממקומו מרוב חרדת לב, ולכן לא קמו איש מתחתיו כל זמן החשך כי לא קם באיש רוח, עכ"ד...**

**וענין ולא קמו איש מתחתיו, נמס לבבם בקרבם ונפל רוחם בתוכם מסבת החתת והחרדה מחזיונות בלהות. ואתה תראה שבמליצה זו השתמש איוב ג"כ, באמרו (ל"ד כ"ו) תחת רשעים ספקם במקום רואים, כי ידבר שם מעונשי מצרים ואמר, רגע ימותו וחצות לילה יגועשו והפך לילה וידכאו וע"ז סיים תחת רשעים ר"ל חתת וחרדת הרשעים האלה אשר נפל עליהם בעת החשך היא הכה אותם וספקם, במקום ששאר אנשים אשר בשכונתם היו רואים, וכעדות התורה ולכל ישראל היה אור במושבותם. ויורה על אמתת פירוש זה המקף המחבר מלות תחת רשעים יחד:**

**במושבותם. אין הכוונה על ארץ גשן, שהרי תמיד זכר ארץ גשן, בערוב (לעיל ח') ובברד (לעיל ט'), ואמר כאן במושבותם שהוא שב על המצריים, להורות לנו שלא היה חשך על הארץ, אלא המצרי יושב באפלה, ועליו ועל כסאו היה אור, ולכן היה לבני ישראל אור במושבותם של המצריים, אבל בארץ גשן היה ג"כ חשך, כי מצריים רבים ישבו בארץ גשן בתוך בני ישראל ועליהם עבר כוס, כי לא היה בזה היזק לישראל שראו אור בשבתם סמוך להם משא"כ שאר המכות אילו באו בארץ גשן היו מצערים גם לישראל, גם לא היו יודעים שהבדיל ה' בינם ובין ישראל כי בשאר המכות נצלו גם מצריים רבים, משא"כ מכת החשך אעפ"י שבא גם בארץ גשן ידעו כי רחם ה' על ישראל, שהרי שמעו קולם שמחים וטובי לב (רנ"ו):**

**י,כז**

**עד הנה אמר לשון מיאון, מאן לשלח (לעיל ז') מאן אתה לשלח (לעיל ט'), עד מתי מאנת (לעיל י'), כי בתחלה היה רצון פרעה יותר מכריע אל שלילת השלוח לכן אמר לשון מיאון.. כעת אחר שנתוספו מכאוביו בא אל תכונת הרצון בהכרעה שוה**

**(כז) ולא אבה לשלחם. עד הנה אמר לשון מיאון, מאן לשלח (לעיל ז') מאן אתה לשלח (לעיל ט'), עד מתי מאנת (לעיל י'), כי בתחלה היה רצון פרעה יותר מכריע אל שלילת השלוח לכן אמר לשון מיאון אמנם כעת אחר שנתוספו מכאוביו בא אל תכונת הרצון בהכרעה שוה לעומת החיוב והשלילה בלתי נוטה לאחד יותר מלחברו לכן אמר לשון לא אבה עמ"ש ע"פ ולא אבה יבמי:**

**יא,ה**

**כי השבוי' שפחה היא, ביום היא טוחנת ועושה מלאכה ובלילה ישמוה בבור; ולדבריהם שמעתי טעם לשנויי לשונות אלה ושניהם נאמנו לפי השעה והזמן,**

**(ה) עד בכור השפחה. ולקמן (פ' י"ב כ"ט) אמר עד בכור השבי, כבר אמרו המפרשים שענין שניהם אחד, כי השבוי' שפחה היא, ביום היא טוחנת ועושה מלאכה ובלילה ישמוה בבור; ולדבריהם שמעתי טעם לשנויי לשונות אלה ושניהם נאמנו לפי השעה והזמן, משה במאמרו אל פרעה היה ביום לכן אמר בכור השפחה אשר אחר הרחים, כי ביום השפחה השבוי' משועבדת לעבודה, אמנם כאשר חלה מכת בכורות היה בלילה לכן קרא אותה בכור השבי אשר בבית הבור כי בלילה שאינו שעת עבודה היתה אסורה בבור:**

**יב,י**

**ולא תותירו. ובפסח שני אמר לא ישאירו, בפסח שני שאין מביאין עמו חגיגה והפסח נאכל כשאר מעדני צלי, יוכל להכשל להשאיר ממנו גם למחרתו כדי לחזור ולהתענג מעדניו עוד הפעם, לכן באה האזהרה בלשון שאר.**

**(י) ולא תותירו. ובפסח שני אמר לא ישאירו, כי בפסח ראשון שמדינא חייב להביא עמו חגיגה, ועי"כ הפסח נאכל על השובע, דבאופן זה אחר שמלא בטנו בחגיגה, בקל יוכל לבוא לידי בזיון בשר הפסח ושלא לאכלו כלו, כי לא ינעם לנפשו עוד, לכן באה האזהרה בלשון נותר, אבל בפסח שני שאין מביאין עמו חגיגה והפסח נאכל כשאר מעדני צלי, יוכל להכשל להשאיר ממנו גם למחרתו כדי לחזור ולהתענג מעדניו עוד הפעם, לכן באה האזהרה בלשון שאר, שגם לחשיבותו לא תשאר ממנו, וכבר הזכרתי למעלה בהשאיר הברד ההבדל בין שאר לנותר:**

**יב,יא**

**וז"ש אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון:**

**(יא) ואכלתם אותו. כאן וכן (פסוק ז') אמר מלת כנוי הגוף, יאכלו אותו, ובפסוק חי"ת אמר, על מרורים יאכלוהו באות הכנוי, כי בהתחברות אות הכנוי אל הפעל כולל הכל, וכולל גם פסח דורות, שנוהג בו מצות צלי מצות ומרורים, אמנם נתינת הדם במזוזות ובמשקוף, וכן האכילת בחפזון אינו נוהג רק בפסח מצרים, לכן אמר בהם מלת הכנוי להורות על הפרט (עמ"ש ריש פרשת וישב ולא יכלו דברו), וז"ש (פסחים צ"ו) אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון:**

**יב,יב**

**ונעו אלילי מצרים מפניו, אלילי מצרים לאו על אבנין ואעין אתמר אלא על אינון פולחנין תתאין דלהון. ויתורגם אלהי מצרים ר"ל האנשים שעשאום לאלהים:**

**אלהי מצרים. הרא"ש התעורר על פירוש המפרשים מה זה התועלת ברקבון העץ ובהמסת המתכות, הלזה יקרא שפטים, וגם למה ילקו צבאי מרום, האם בעד עובדי שמש ילקה השמש, א"כ בעובדי הגלגלים היה ראוי שילקו הגלגלים, לכן פי' לפי הנודע שהיה הטלה לבד אלוהיהם, וכל מי שהיה נולד בתחלת כניסת השמש בטלה היו מחזיקים אותם לאלוה או לקדוש, והיו קוראים אותם בלשונם מזל טלה, ובאותם אנשים נעשו השפטים כמו בבכורות, ע"כ. וכ"א ברע"מ (פנחס רנ"א) רעמסס ההיא ארעא אפרישו לדחלן דילהון לרעיא ולמיהך בכל ענוגין דעלמא וכל מצראי חשיבו לאינון דרעין לדחליהון כדחליהון וכו' הה"ד ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, כד מטעיין לברייתא ועבדין גרמייהו אלוהות, ובמכדרשב"י (שמות ז') ונעו אלילי מצרים מפניו, אלילי מצרים לאו על אבנין ואעין אתמר אלא על אינון פולחנין תתאין דלהון. ויתורגם אלהי מצרים ר"ל האנשים שעשאום לאלהים:**

**שם**

**אמר הקב"ה אומה זו של מצרים מזוהמת ומטונפת ואין ראוי לשגר מלאך או שרף דבר קדוש בין רשעים ארורים ומטונפים, אלא אני עושה שאני אומר ממקום קדושתי יהא כך ומיד נעשה**

**...ובמדרש הנעלם (ויקרא ד' קי"ז) מ"ד ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, אי הכי יקרא סגיאה איהו למצראי, דלא דמי מאן דתפש מלכא למאן דתפש הדיוטא ועוד אין לך אומה מזוהמת בכל טומאה כמו המצרים, וכי לא היה להקב"ה מלאך או שליח לשגר לעשות נקמה במצרים כמו שעשה באשור ע"י שליח, אלא אמר הקב"ה אומה זו של מצרים מזוהמת ומטונפת ואין ראוי לשגר מלאך או שרף דבר קדוש בין רשעים ארורים ומטונפים, אלא אני עושה שאני אומר ממקום קדושתי יהא כך ומיד נעשה, ולפיכך לא נעשית נקמה זו ע"י מלאך בשביל קלון של המצרים שלא רצה הקב"ה שיכנוס ביניהם דבר קדוש. עי' סנהדרין צ"ד נפרע הקב"ה ממנו בעצמו, וברש"י שם ד"ה בעצמו, ובמהרש"א חד"א שם:**

**יב,יג**

**וזהו והיה הדם לכם לאות, רצונו יהיה אות לכם על טוב כוונתכם ויושר אמתת לבבכם עם אלהיכם, ובזה תעוררו רחמים עליכם שלא יהיה בכם נגף למשחית כמו שהיה הדין מחייב בעבור הדמותכם למצרים בעבודת הטלה;**

**(יג) הדם לכם לאות. הקושי מפורסם מה ענין האות הזה ומה צורך יש בו, הממנו ית' יפלא להציל בתי בני ישראל בלי שום אות וסימן, ויראה כמ"ש הרע"פ כי באמת היו בישראל דברים מונעים הגאולה, כמ"ש רבותינו שהיו עובדי אלילים כמצרים, והיה רצונו ית' לטהרם ולנקותם, וצוה עליהם קרבן פסח, ובזה יורו הוראה גמורה כי שבו מדרכם הרעה בשחיטת האלוה עצמו אשר היו עובדים אותו; והנה אות האהבה השלמה והסימן הגמור הוא לבלי יכנס בלב האוהב שום פחד ודאגה מאיזה סכנה למלאות רצון הנאהב, אבל ישים נפשו בכפו ויסתכן לבלי המנע מעשות רצונו, לכן צוה הוא ית' שיעשו ג' פעולות בזביחות האלוה של המצרים לעיניהם בפרסום גדול, ולא ישיתו לב על הסכנה העצומה פן יחרה אף מצרים עליהם בראותם עלבון יראתם ויקומו עליהם להשמידם, כמאמר משה הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, עם כ"ז לא ימנעו מלמלאות רצון המצוה בשוקים וברחובות בבזוי וקלון, עד הביאום אותו לביתם בקולי קולות ולא ייראו מן המצריים, יתר ע"כ ישחטו הפסח בכנופי' ובעסק גדול משפחות משפחות בפרסום, וגם זה לא יפחדו ולא ייראו משונאיהם, והאחרון הכביד כי לא די להם בכל זה אבל גם אח"כ בעת אכלם אותו יפרסמוהו לכליון עיניהם ולדאבון נפש המצרים, בתתם מדמו על משקופי הבתים והמזוזות לעיני כל עובר וידעו המצרים כי עתה יאכלו את יראתם, הלא ינתקו מורשי לבבם להקהל ולבוא עליהם בחרבות ורמחים ולנקום בתוך בני ישראל, הנה בכל זה יעשו רצון קונם ולא יהיה מורך בלבבם, ובזה אות נפלא על שלמות התשובה והדבקם בו ית', והיותם כופרים בע"א כפירה גמורה וחלוטה, וזהו והיה הדם לכם לאות, רצונו יהיה אות לכם על טוב כוונתכם ויושר אמתת לבבכם עם אלהיכם, ובזה תעוררו רחמים עליכם שלא יהיה בכם נגף למשחית כמו שהיה הדין מחייב בעבור הדמותכם למצרים בעבודת הטלה; וראיתי במכילתא דאמר ר' יצחק שהדם לא היה בפנים אלא בחוץ כדי שיראו המצרים ויתכרכמו בני מעיהם, ע"כ. וזה ממש כדברינו. וקרוב לומר כי ענין וראיתי כאן כמו ירא פרעה איש נבון, וטעמו בחרתי להיות הדם לכם לאות, שבזכות שתקיימו מצותי בזה אחוס עליכם:**

**יב,טו**

**והשבתי חי' רעה מן הארץ (בחקותי כ"ו ו') אמר עלה ר"ש בספרא, יש מזיקים ואין מזיקים, שאין השבתה זו בעצמות החי' שתעבור מן המדינה או תמות, אלא תשאר במקומה בחיים ויופסק מהם כח טבעם להזיק, ככה תשביתו כאן איננו השבתה בעצמות החמץ לבערה או לשרפה, דא"כ היה לו לומר תבערו.**

**תשביתו. מדלא אמר תבערו כמו בערתי הקדש, יתכן שמזה למדו רבותינו השבתה בלב, שאין השבתה בכ"מ אלא הפסקה, ובבטול בלב עושה לו הפסקה בפעם אחת, משא"כ בביעור בידים (רל"ש), לכן תרגמו אונקלס ויב"ע תשביתו תבטלון, ויתכן שכוונו לזה רבותינו בענין החמץ לשון מבטלו בלבו. וז"ל הרמב"ם (פ"ב מחמץ ה"ב) ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שמבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל אבל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל. ולדעת הפוסקים בטול זה מדין הפקר הוא שמוציאו במחשבתו מרשותו (הרב בחק יעקב סי' תל"ד סק"ט ביאר להשוות הדעות), עכ"פ תשביתו דקרח איננה פעולה ממשית לבערו ממש, כ"א פעולה מחשבית, ובאמת כל לשון שביתה שבמקרא יורו על שלילת מעשה ומניעת פעולה, וענינם רק הפסקת דבר ובטולו' שהיה בו עד הנה, כמו וישבות המן פסק ירידתו, כי בו שבת מכל מלאכתו הפסק מלאכה ממנה, והשבתם אותם מסבלותם שיפסקו ויתבטלו ממלאכתם. ולא תשבית מלח מעל מנחתך מניעת נתינת המלח. והשבתי חי' רעה מן הארץ (בחקותי כ"ו ו') אמר עלה ר"ש בספרא, יש מזיקים ואין מזיקים, שאין השבתה זו בעצמות החי' שתעבור מן המדינה או תמות, אלא תשאר במקומה בחיים ויופסק מהם כח טבעם להזיק, ככה תשביתו כאן איננו השבתה בעצמות החמץ לבערה או לשרפה, דא"כ היה לו לומר תבערו, תסירו וכדומה מן הלשונות שיש בהם מעשה, ואמר תשביתו שהוראתו שלילת מעשה ומניעת פעולה, וענינו הפסק הוית דבר ממה שהוא מעותד אליו, וטעם תשביתו, תעשו שהשאור והחמץ יופסק מלהיות ממה שהוא מיוחד אליו, והפסק הויתו זאת היא במחשבה לבד, שיחשוב בלבו שהוא דבר שאין בו צורך כלל וכדבר בטל, ותרגום תשביתו (פעראנלאססע, דאס עס אויפהארע, אונבעאכטעט לאססען, ווערטהלאז עראכטען), ואף דבלא בטול ישנו לביעור ג"כ עיקר מה"ת, כמבואר בדברי הר"ן ריש פסחים, אכן בפירושא דלישנא דקרא לדעת רבותינו קא עסקינן, שהבינו ענין בטול בלב בלשון תשביתו:**

**יב,טז**

**בשם תנא דבי אלי' והתקדשתם והייתם קדושים מכאן היה ר"ג אוכל חולין בטהרה, אמר לא לכהנים בלבד נתנה קדושה מסיני אלא לכל ישראל הנה הפרישה היתרה הלז אף שבכל ימות השנה אי אפשר להזהיר בה את ההמון, עכ"פ מוזהרים עליו בימי הרגל,.. ולזה אמרו (ר"ה ט"ז) ובנבלתם לא תגעו ברגל, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל,**

**(טז) מקרא קדש. ערש"י, ולשון מכילתא (כפי גרסת הגר"א) קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקי', וכ"ה בספרא פ' אמור. ונ"ל כוונתם, למה דאיתא (ילקוט פ' כי תשא רמז שפ"ו) בשם תנא דבי אלי' והתקדשתם והייתם קדושים מכאן היה ר"ג אוכל חולין בטהרה, אמר לא לכהנים בלבד נתנה קדושה מסיני אלא לכל ישראל. וכ"כ תוס' (חולין ב' ד"ה טמא בחולין) ממקרא זה אזהרה לכל ישראל שיאכלו חוליהן בטהרה, וכמ"ש רמב"ם (סוף הל' טומאת אוכלין) שהפרישה מן הטומאות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים רעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות לשכינה. הנה הפרישה היתרה הלז אף שבכל ימות השנה אי אפשר להזהיר בה את ההמון, עכ"פ מוזהרים עליו בימי הרגל, וכבר כתב המג"א סי' תר"ג בשם של"ה דאף שכולנו טמאי מתים יכולים לאכול חולין בטהרה, ולזה אמרו (ר"ה ט"ז) ובנבלתם לא תגעו ברגל, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, וממשמעות דברי הרמב"ם הוא מה"ת (עי' משנה למלך סוף הל' טומאת אוכלין), הנה ע"ז אמרו כאן קדשהו במאכל במשתה ובכסות נקי'. ולפי"ז גם ר"ה ויה"כ שנאמר בהם מקרא קדש גם בהם יתחייבו בכל אלה, (עיי' מג"א ססי' רמ"ב) שכתב דבי"ט אוכלין בטהרה, ומפשטן של דברים יראה שגם הנשים איתנהו בכלל אזהרה זו.**

**יב,לד**

**משארתם. שירי מצה ומרור.. ואלו הוא שם על העריבה או על העיסה עצמה כדעת שאר מפרשים, היה לו לומר משארתם בלשון יחיד; גם אין טעם לקראת שם העיסה בשני שמות נבדלים בצק ומשארות**

**(לד) משארתם. שירי מצה ומרור (רש"י), וכ"ה במכילתא וכן תיב"ע ומן דמשתייר להון מן פטירי ומרירי סוברו צריר בלבושיהון על כתפיהון, ולכן כתב משארתם בלשון רבים, ואלו הוא שם על העריבה או על העיסה עצמה כדעת שאר מפרשים, היה לו לומר משארתם בלשון יחיד; גם אין טעם לקראת שם העיסה בשני שמות נבדלים בצק ומשארות בפסוק אחד; ומפשטות הכתובים נראה שכשבא להם הצווי לאכול מצות עם הפסח בליל ט"ו הנה ביום י"ד מלאו עריבה קמח ומים כדי שיעור אפיית תנור מלא, ולקחו ממנו מיד קודם שהחמיץ שיעור אכילה אחת או שתים לאפותו מצות לצורך הלילה, והשאר יהא מונח למחר עד שיחמיץ, כי פסח מצרים לא היה חמוצו נוהג רק יום אחד, אלא שלא הספיק בציקם להחמיץ עד שנגלה ממ"ה הקב"ה וגאלם, וזה טעם בצקו עם וי"ו הכנוי, כלומר הבצק שהיה מוכן להם כבר, כי מזמן אכילת הפסח עד שיצאו לא היה להם שעות כ"כ, ועוד שהיו טרודים בטעינת החמורים מכל כלי חמדה וכמ"ש הראב"ע, וזהו טעם ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ ר"ל שלא הספיק להחמיץ במצרים כי גורשו ממצרים ולא יוכלו להתמהמה עד שיחמיץ, וא"ת היה להם להשהותו בדרך עד חומצתו, לזאת אמר וגם צידה לא עשו להם ר"ל גם שאר מיני מזון לא היה להם ולכן הוכרחו לאפותם מצה לשבר רעבון בתיהם**

**יב,לט**

**(לט) ויאפו את הבצק. אפו אותו מצות מפני המצוה שנצטוו שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה; ואמר כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה כלומר לאפות אותו בעיר ולשאת מצות אפויות ע"כ נשאו אותו בצק ומשארותם צרורות בשמלותם ומיהרו ואפו אותו טרם יחמץ בדרך או בסוכות שבאו שם לשעה קלה כדברי רבותינו (רמב"ן):**

**יב,מא**

**וישראל שיצאו למלחמה נאמר עליהם הירא מעברות שבידו ילך וישוב לביתו) לא נקראו בשם חיל כ"א צבאות ה', צבאות ישראל (מ"א ב'), וטעמו מאסף אנשים המאוחדים ומחוברים יחד בחפץ נפשם לעמוד תחת משמרת ה'**

**(מא) צבאות ה'. תרגום צבאות חיל, כענין חיל פרעה, חיל גדול מאד. ויראה ההבדל שבין חיל לצבאות הוא, חיל הונח על קבוץ עם רב ע"ש הכח והגבורה שיסובב מהם לאדוניהם ומנהיגיהם להתגבר על השונאים העומדים נגדם במלחמה, כי חיל ענינו כח, כמו אשמח כי רב חילי, לא בחיל ולא בכח, אמנם צבא הונח עליהם ע"ש התאחדותם והתחברותם זע"ז בחפץ לבם וברצון נפשם להיות מקובצים בעשיית דבר כאיש אחד חברים ולא לאנשי מלחמה בלבד, כי גם משמרות כהונה ולוי' נקראו כן, כמו הבא לצבא צבא באהל מועד, ישוב מצבא העבודה, כי שרש צב יורה על התאחדות והתחברות דברים פרטים יחד, כמו של תשלו לה מן הצבתים (רות ב') והוא אגודת השבלים, ובלשון ארמי שרש צב ישמש על החפץ והרצון, כמו ולא אביתם לעלות תרגומו ולא צביתון, והרבה ממנו בדניאל, ונתתי צבי בארץ החיים (יחזקאל כ"ו) אמרו עליו (כתובות קי"א) ארץ שצביוני בה, כלומר רצוני וחפצי. ולזה מחנה שאר העמים נקרא חיל, כי בוטחים על חילם וברוב כחם יתהללו. אבל מחנה ישראל הבוטחים בה' עדי עד וה' ילחם להם ידעו כי לא כחם ולא גבורתם יעשה להם חיל, (ככתוב לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו. וישראל שיצאו למלחמה נאמר עליהם הירא מעברות שבידו ילך וישוב לביתו) לא נקראו בשם חיל כ"א צבאות ה', צבאות ישראל (מ"א ב'), וטעמו מאסף אנשים המאוחדים ומחוברים יחד בחפץ נפשם לעמוד תחת משמרת ה' ולעשות ככל אשר יצוה עליהם, ובזה יתיישב שנוי לשון במלחמת מדין. שאמר (מטות ל"א מ"ח) ויקרבו הפקודים אשר לאלפי הצבא, וכן בכל הפרשה קרא את אנשי המלחמה בשם צבא, ובפסוק י"ד שם אמר ויקצוף משה על פקודי החיל, כי בהחיותם את הנקבות נגד רצונו ית' קראם חיל, שהיו דומים בזה לשאר חיילות העושים במלחמה כרצונם. אמנם בענין המלחמה עצמה שהיו עושים כפי הרצון המצווה קראם בשם משובח צבא.**

**יב,מו**

**בבית אחד יאכל. אגברי קאי, ומשמעותו האדם האוכל את הפסח יאכלנו בבית אחד ולא בשני בתים, אבל שנים האוכלים פסח אחד מותר לכל אחד לאכלו בביתו אף שהוא שני בתים, דהלכה כר"י שהפסח נאכל בשני חבורות, ויש אם למסורת**

**(מו) בבית אחד יאכל. אגברי קאי, ומשמעותו האדם האוכל את הפסח יאכלנו בבית אחד ולא בשני בתים, אבל שנים האוכלים פסח אחד מותר לכל אחד לאכלו בביתו אף שהוא שני בתים, דהלכה כר"י שהפסח נאכל בשני חבורות, ויש אם למסורת; ורש"י שפי' דקאי אפסח הוא לר"ש דסובר יש אם למקרא ומדקרינן יאכל בנפעל אפסח קאי ולא אגברי (ע' פסחים פ"ו), ומחלוקותם בפירושו איננו כ"א משקול הדעת עפ"י דקדוק הלשון, כמ"ש רוו"ה, מ"ד יש אם למקרא מפרש לשון נפעל כמנהגו ברוב, ומתקן הלשון על הענין כדרך בעלי הדקדוק, ומ"ד יש אם למסורת סובר כיון דמצינו בכמה מקומות שיש בבנין נפעל צד פועל (כמ"ש בפ' לא נודעתי להם), ומדלא כתי' יאכל ביו"ד דוגמת תיעשה המנורה (שמות כ"ה ל"א, עמש"ש), שוב אין זרות להשתמש מלת יאכל מצד הפועל ולפרשו כמו יאכל כדי להכריע אל המסורת, וכבר מצאנו בג' מקומות מצות יאכל והלשון נופל על האוכל לא על המצות הנאכלים מדלא כתי' יאכלו בלשון רבים, וככה בבית אחד יאכל אזהרה לגברי, שהרי כל הכתוב הזה אזהרה לגברי, לא תוציא וגו' לא תשברו בו; ועמ"ש בכל מלאכה לא יעשה (לעיל ט"ו) ובפ' והסנה איננו אוכל:**

**שם**

**אמר בלאו דהוצאה בלשון יחיד לא תוציא, ובלאו דשבירה בלשון רבים לא תשברו, כי אין הוצאה אחר הוצאה בפסח, דכיון שהוציאו הראשון נפסל, אבל יש שבירה אחר שבירה**

**לא תוציא. אמר בלאו דהוצאה בלשון יחיד לא תוציא, ובלאו דשבירה בלשון רבים לא תשברו, כי אין הוצאה אחר הוצאה בפסח, דכיון שהוציאו הראשון נפסל, אבל יש שבירה אחר שבירה בעצם אחד לכן אמר בו לשון רבים, כן ראיתי בתו"א בשם ר"ז ווילנא. וכבר הקדימו בזה ר"מ חאגיז, והוסיף עוד, אמר בהוצאה לשון יחיד שאינו נוהג אלא בפסח ראשון, ובשבירה אמר לשון רבים דבפסח ראשון וגם בפסח שני יש בו משום שבירת עצם:**

**יג,ח**

**מלת בגלל מתקשרת לעולם עם הסבה הגורמת להשגת דבר אחר זולתה, ומלת בעבור מתקשרת עם הדבר האחר ההוא המושג, לכן מלת בגלל נופלת על הקודם, ומלת בעבור על המתאחר**

**(ח) בעבור זה. פי' בעבור זאת העבודה שהיא אכילת מצה ולא יאכל חמץ שהוא תחלת המצוות שצוה לנו הש"י, עשה לנו השם אז אותות שהוציאנו ממצרים; והטעם לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו ככתוב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלהי' על ההר הזה, וכתוב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, כ"כ הראב"ע ורש"י. והרמב"ן פי' בעבור זה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים אני עובד את העבודה הזאת וכ"כ רשב"ם, אמנם עיקר מליצת הכתוב עם פתרון תיבותיו מסכים עם פירוש רש"י וראב"ע ומתנגד אל שאר הפירושים,, דרך הכתוב להשתמש במלת בעבור ובמלת בגלל להורות על התקשרות הסבה עם המסובב ממנה, פעם יאמר ויברכני ה' בגללך, ופעם יאמר בעבור תברכני נפשך, ונשאתי לכל המקום בעבורם, ולא נוכל לומר שישמש בהם הכתוב בערבובי', כי אמנם יש הבדל ביניהם, מלת בגלל מתקשרת לעולם עם הסבה הגורמת להשגת דבר אחר זולתה, ומלת בעבור מתקשרת עם הדבר האחר ההוא המושג, לכן מלת בגלל נופלת על הקודם, ומלת בעבור על המתאחר, ולשון בגלל מן התגלגלות, דוגמת אמרם ז"ל בשביל כתונת פסים שעשה יעקב ליוסף נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, הנה ע"ז תאמר בגלל כתונת פסים ירדו אבותינו למצרים, ואילו תאמר בעבור כתונת פסים ירדו וכו'. יהי' משמעו ירדו למצרים בכדי שישיגו כתונת פסים והוא הפך המכוון, והנה הנותן פרוטה לעני מתברך, לכן על נתינת הצדקה נופל לשון בגלל, כי בגלל הדבר הזה יברכך ר"ל בגלל הצדקה, ועל קבלת הברכה נופל לשון בעבור דוגמת בעבור תברכני נפשך, בעבור אשר יברכך לפני מותו, לכן תאמר תן צדקה בעבור יברכך ה'; ולא תמצא לעולם מלת בגלל מחובר עם פעל עתיד כמו שמצאנוהו מקושר עם מלת בעבור, וזה לפי שהדבר אשר נופל עליו לשון בגלל הוא מוקדם לעולם, להיותו כדמות הכנה וכלי להשגת המבוקש, ובאמרנו בעבור זה או בעבור זאת תהיה מלת זה וזאת רומזת על המבוקש הנרצה אשר בעבורו ולתכליתו נתקדם או תקדם ענין אחר זולתו, וכן בעבור זאת העמדתיך, וביאר מה זאת אשר בעבורו העמדתיך, בעבור הראותך את כחי, וכן בכל דומיהם, מזה מבואר שפי' בעבור זה כאן הוא כמ"ש רש"י וראב"ע. ומ"מ כתב הרמב"ן על פירוש רש"י וראב"ע שאינו נכון לדעתו, לכן פירש הוא וז"ל בעבור זה אשר עשה ה' לי בצאתי ממצרים, וכן והודעת להם את הדרך ילכו בה ורבים כן, יאמר כי בעבור זה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים אני עובד את העבודה הזאת כענין שאמר למטה על כן אני זובח לה' כל פטר רחם, ואמר זה כלומר תגיד לו זה שאתה רואה בעיניך שעשה ה' לך בצאתך ממצרים. ורבותינו דרשו כי על מצות ומרורים שמונחים לפניו ירמוז, ויתכן שיהיה שיעורו והגדת לבנך זה**

**יג,יא**

**וטעם כי יביאך, לפי שברצונו ית' להביאך לכן צוה אותך, וז"ש (בכורות ח') עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ**

**(יא) כי יביאך. אין לפרש מלת כי כטעם אם התנאי כמו כי תפגע שור אויבך, דהא תפלין וקדושת בכור שנאמרו בפרשה הם מצות התלויות בגוף ואינו תלוי בביאת הארץ, אלא מלת כי הוא כטעם יען, כאשר המשפט הבא הוא נתינת טעם על המשפט שקדם לו, כמו ולא נחם כי קרוב כי אמר אלהים הראשון טעם על מה שעבר, והשני על מה שיתחדש, וטעם כי יביאך, לפי שברצונו ית' להביאך לכן צוה אותך, וז"ש (בכורות ח') עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ. וכן והיה כי יביאך (פסוק ה') צריכים לפרש כן, שהנזכר בה מצות מצה ותפלין שהם חובת הגוף ואינם תלוים בארץ**

**יג,טו**

**ולטטפות. י"מ אותו תכשיט וקשוט, פארך חבוש עליך מתורגם טוטפתך**

**ולטטפות. י"מ אותו תכשיט וקשוט, פארך חבוש עליך מתורגם טוטפתך, וכ"א ברע"מ (דמ"ג) תפלין פארא שפירו ועד"ז אקרון טוטפות, כד"א ישראל אשר בך אתפאר. וגלתה התורה בזה תועלת הנפשי שימשך לאדם, מתפלה של יד והיה לאות על ידך, ירצה שיהיה לאדם אות וסימן על ידו להורות בו היותו עבד מלכו של עולם, ובתפלה של ראש יורה גודל אהבתו ודבקותו בה' עד שיתקשט לעיני כל ויתפאר היותו עבד לאלהי עולם;**

**ש0**

**מה שאמרה תורה בין עיניך, י"ל לפי שגידי הראות צומחים ויוצאים מן העצם של מוח והולכים בהתאחדות בתחלה ואח"כ מתחלקים עצמם ופנים אל הימין והשמאל אל שתי העינים ומגיעים אל תוך אישון בת עין ושם פועלים חוש הראות**

**בין עיניך. לרבותינו (מנחות ל"ז) בין עיניך זה קדקד מקום שמוחו של תינוק רופס, ואמרו (מגלה כ"ד) הנותן תש"ר על מצחו ה"ז דרך הקראים המבזים דברי חכמים והולכים אחר המשמע כמשמען בין עיניך ממש (ע"ש רש"י); ולרבותינו מה שאמרה תורה בין עיניך, י"ל לפי שגידי הראות צומחים ויוצאים מן העצם של מוח והולכים בהתאחדות בתחלה ואח"כ מתחלקים עצמם ופנים אל הימין והשמאל אל שתי העינים ומגיעים אל תוך אישון בת עין ושם פועלים חוש הראות ועל ידם נתפסים המראות והמוחשים אל המוח כי שם ביתם מקורם ושרשם, כנודע מחכמי הנתוח, הנה אין המכוון בין עיניך בין העינים החיצונים הנראים והנגלים, כ"א בין מקור העינים השרשיים שאינם נראים בחוץ והוא המוח, ושם עין משותף בהוראתו, יורה על אבר הראות ויורה על המקור והשורש, כמו עין המים, שהוא מקור המים, וכן מעיני הישועה. ולפי"ז טעם בין עיניך, בין מקור הראות, והוא מקום המוח, כרוחב ד' אצבעות מהתחלת עיקרי השער מן המצח ומעלה (עתוס' עירובין צ"ה ב' ד"ה מקום ומדאמר קרא (ראה י"ד) קרחה בין עיניכם יראה להדי' דלשון בין עיניכם אין בין העינים הנראים והנגלים כי לא שייך במקום זה קרחה, אבל בין עינים השרשים והוא מקום המוח שפיר שייך לה ענין קרחה. וכן מדלא אה"כ לשון בין בבת עיניך, או בין גבות עיניך, או בין עפעפיכם, מוכח שאינו מדבר מאיברים הגשמיים הנראים. ואין המקובל סותר את לשון המקרא, כאשר יחשבו חלושי הראות וקלי הדעת:**

**טו,ב**

**המלות עצמם, זה זאת מזה זו, הוראתם רום מעלת הדבר ויתרונו. וזהו ג"כ המובן במאמרם (סוף איכה קדמאה) חטאו בזה ולקו בזה ומתנחמים בזה, ע"ש.**

**(ב) זה אלי. היו מראין אותו באצבע (רש"י ממכילתא) ובשמות רבה פ' כ"ג מסיים בה לעתיד לבא אתם אומרים אותו דבר ב' פעמים שנאמר (ישעיה כ"ד) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' וגו'. וכן אמרו ע"פ זה סוף תענית כל אחד ואחד מראה באצבעו. ואין לתפוס דברים אלו כפשטן, וכמ"ש רב"ח אין כוונתם בזה שתהיה מעלת השפחה בענין ההשגה והחכמה יתרה על השגת מעלת יחזקאל הנביא, אלא הכוונה שראתה שפחה על הים דבר שלא ראה יחזקאל, ע"ש. מ"מ הדברים סתומים ויש בהם תעלומת חכמה, ואין מקום ביאורם פה לפי המכוון במחברת, עכ"פ יודה כל משכיל שאין לבאר פה מלת זה לכנוי הרומז על דבר העומד נגד עינינו, אבל טעמו כשאר מלת זה שהוזכר ענינם (פ' וישב, ל"ט י"א, ויהי כהיום הזה) שהוראתם רום מעלת הדבר וגובה יתרונו ע"ש. וכן כאן טעם זה אלי, אלי הוא רם ונשא מאד וכן שם בישעיה אלהינו זה, ובתהלים מ"ח, כי זה אלהים, בכל אלה ודומיהם המכוון במלת זה רוממות והתנשאות. ובזה נעמה מליצת רבותינו באמרם (מנחות נ"ג) יבא זה ויקבל זאת מזה לעם זו, יבא זה, זה משה דכתיב כי זה משה האיש, זאת, זו התורה דכתיב וזאת התורה. מזה, זה הקב"ה שנאמר זה אלי ואנוהו, לעם זו, אלו ישראל שנאמר עם זו קנית, ע"כ. ואין כוונתם בזה כאשר יחשבו ההמוניים, ממה שנמצאו אלו התיבות במקראות שהביאו, אבל המלות עצמם, זה זאת מזה זו, הוראתם רום מעלת הדבר ויתרונו. וזהו ג"כ המובן במאמרם (סוף איכה קדמאה) חטאו בזה ולקו בזה ומתנחמים בזה, ע"ש. ולזה תמצא לרבותינו (ויקרא רבה פ' כ"א) שמיחסים למלת זאת כמה מן המצות, מילה שבת תרומה מעשר וקרבנות, ע"ש. כי במלת זאת המכוון רום המעלה והחשיבות, ואין לנו חשיבות יתרה בעולם ממעלת מצות ה':**

טו,ו

**מגביהי משפילי מקימי מושיבי, בכולם היו"ד יתירה. ולדעתי אינם יתירים לגמרי, כי היו"ד יורה בכל אלה להיותם שמות תוארים, ולהורות שהענינים הם קבועים וקיימים ונתחזקי' במתואר בו, ואם יאמר המגביה לשבת, המשפיל לראות, היה משמעותו גם על שעה**

**נאדרי בכח. לדעת בעלי הלשון היו"ד יתירה כמו רבתי עם, שרתי במדינות, היושבי בשמים, וכ"כ שם (בתהלים קי"ג) מגביהי משפילי מקימי מושיבי, בכולם היו"ד יתירה. ולדעתי אינם יתירים לגמרי, כי היו"ד יורה בכל אלה להיותם שמות תוארים, ולהורות שהענינים הם קבועים וקיימים ונתחזקי' במתואר בו, ואם יאמר המגביה לשבת, המשפיל לראות, היה משמעותו גם על שעה חדא שבזמן המדובר הוא יושב גבוה ומשפיל לראות. אמנם ע"י תוספת היו"ד ידענו שישיבתו בגובה וראייתו בשפלים הוא תאר תמידי אליו ית', וכן נאדרי בכח יורה היו"ד על אדונתו הקבוע בו תמידי. ודע דלרש"פ שם אדיר הנחתו החפשיות מכל אונס והכרח, והעדר התלות בזולתו והכפל ממנו דרור, וקראתם דרור ע"מ צר וצרור, ובתוס' הנו"ן שם נדר, והוא מה שאוסר ע"ע בחפשיות גמור בלי אונס והכרח וכן שם דירה ומדור מלשון חפשיות וחירות, שיש לו במקום הזה חירות לעשות מלאכתו אין אדם יכול לעכב עליו, והוא ג"כ ענין אדיר מלשון חפשיות שמצד רבוי כחו הוא חפשי ומסולק מכל אונס ועכוב ואין זולתו יכול לכופו על דבר, ויאמר בין על רבוי היכולת מחמת חוזק כמו נאדרי בכח, אדיר במרום, ובין על רבוי היכולת מחמת כמות מרובה שאין למעלה ממנו, כמו במים אדירים, אדירים משברי ים, יגדיל תורה ויאדיר לפי שאין תורה בעולם מרובה במצות כמו תורת משה. גם מצד איכותה אמר עליה לשון ויאדיר, ע"ש הכח האלהי שבתורה, שתשפיע לכל אחד ואחד השגה כפי הכנת נפשו אלי', ויותר שישתדל בה האדם, היא תוסיף להתגבר ולהשפיעו מנועם דבריה בידיעות נפלאות הצפונות בה, ויותר שידבק האדם את מחשבתו בה, היא מתגברת להביע ממעינות חכמתה תוך חדרי לבבו תעלומות חכמה:**

**טו,ז**

**וכן ויהי ידו אמונה, וכן ויחן שם ישראל (ביתרו) אמרו במכילתא שבא לשון יחיד על הרבים להורות על התאחדותם, שהיו כולם כאיש אחד בלב אחד ככה נאמר על כל הפעלים הבאים כאן בתוספת וי"ו, שבא להורות שהם מורכבים מיחיד ורבים**

**(ז) יאכלמו כקש. הוי"ו נוספת, וכן תבלעמו תורישמו כסמו תביאמו ותטעמו, כל אלו הואוי"ן נוספת להמפרשים, ול"נ כי יורו על הרכבה הנהוג בלשוננו להרכיב לפעמים בתיבה אחת הרכבות שונות זמ"ז, החיוב וההעדר, שני בנינים, שני זמנים, שני גופים זו"נ (כמ"ש בבהר באשר לוא חומה), וכן הרכבת יחיד ורבים, כמו וישא אהרן את ידו (בשמיני), וסמך אהרן את שתי ידו (באחרי), דלפי הכתיב הוא לשון יחיד ולפי הקרי הוא לשון רבים, והרכבה זו יורה על התאחדותם זה ע"ז, שתים שנראים כאחד, כבתיב"ע שם; וכן ויהי ידו אמונה, וכן ויחן שם ישראל (ביתרו) אמרו במכילתא שבא לשון יחיד על הרבים להורות על התאחדותם, שהיו כולם כאיש אחד בלב אחד ככה נאמר על כל הפעלים הבאים כאן בתוספת וי"ו, שבא להורות שהם מורכבים מיחיד ורבים, המ"ם לסימן הרבים, והוי"ו לסימן היחיד, וטעם הרכבה זו ג"כ התאחדות הרבים, כאלו הם נחשבים כאחד, למהירת פעולת העונש בהם, ובאמרו תבלעמו בוי"ו היחיד, מורה שנבלעו ברגע אחד בפעם אחת כאילו היה איש אחד. דומה לזה הסולח לכל עונכי (תהלים ק"ג) שהיו"ד יתרה, וכן תחלואיכי חייכי המעטרכי נעוריכי, שבכולן היו"ד יתרה, ולדעת המחברים שם אינם רק דרך צחות הלשון, ול"נ כי גם אלה הם מורכבים משני גופים מנכח ומ"ב, הכ"ף הוא לנכח והיו"ד למ"ב, כי שם דבר המשורר לנכח נפש עצמו באמרו אלי', ברכי נפשי את ה', לכן אמר הסולח לכל עונכי, וטעמו עונך ועוני עונך הוא לנכח נפשו, עונו נגד עצמו שהוא גוף המדבר כי בשותפותם יחד נעשו העונות, וכן תחלואי הנפש הם ג"כ תחלואי גופה ורפואתה הוא רפואת גופה לכן אמר ג"כ הרופא לכל תחלואיכי, מורכב מנכח ומ"ב וכן כולם, וכן שובי נפשי למנוחיכי גמל עליכי (שם קט"ז) מורכב מנכח ומ"ב כי אל נפש עצמו ידבר, ואמר שם בתוככי ירושלים לגודל חפצו בעיר הקדושה ידבר אלי' כנוכחת לפניו ונקשרה נפשו בה באין יכולת להתפרד ממנה וכאלו הוא והיא כאחת נחשבות לכן אמר ג"כ לנכח ומ"ב**

יז,טז

**כי יד וגו' מלחמה לה'... ושם יד כאן אינו חוזר על ה' כ"א על משה שנאמר עליו בענין זה וירם משה את ידו, והודיע משה לישראל במאמרו זה את תוכן המובן מהרמת ידו למעלה, כי היתה להורות שלא יעלה על לב בנ"י שיתגברו במלחמה זו מכח ידיהם וזרוע גבורתם תושיע למו, כ"א יד ה' תעשה זאת**

**(טז) כי יד וגו' מלחמה לה'. באורים שונים נאמרו ע"פ זה ולכלם יתנגד האתנח אשר יפסיק בין רישא לסיפא דקרא, לכן נ"ל להיות הנהגתו ית' בעולם התחתון הוא באמצעות השמים וחיליהם כפי מה שהשפיע בהם טבע מסודר לחייב באלה התחתונים מה שיורו צבאי השמים בתנועותיהם ובמצביהם, וע"כ כנו המקראות את הנהגתו הזאת בשם כסא, כמו השמים כסאי, ה' בשמים הכין כסאו, כי באמצעותם הכין כסא הנהגת טבע עולם התחתון, וזה גם כאן ענין כס יה; ושם יד כאן אינו חוזר על ה' כ"א על משה שנאמר עליו בענין זה וירם משה את ידו, והודיע משה לישראל במאמרו זה את תוכן המובן מהרמת ידו למעלה, כי היתה להורות שלא יעלה על לב בנ"י שיתגברו במלחמה זו מכח ידיהם וזרוע גבורתם תושיע למו, כ"א יד ה' תעשה זאת הוא יעשה להם חיל, עז"א, כי יד על כס יה. כלומר הרמת ידי אל השמים שהם כסא ה', היא היתה להורות כי מלחמה לה' בעמלק. כלומר הוא ית' ילחום במלחמה זו בעמלק, הוא ישלח עזרו מקדש וידכא תחת כפות רגלינו את המתקוממים האלה, (מלת על הוא במקום אל כבמקומות רבות), והוסיף עוד האיש האלהים להודיעם, שבכל דור ודור כאשר יעמדו השונאים עלינו לכלותינו הוא ית' יעמוד לנו למגן וצנה, ולעולם לא נשים מבטחינו אל הכנות טבעיות והשתדלות בני אדם, כי שוא תשועת אדם, ועזרתינו תמיד יהיה לנו מאל המושיע, וזהו שחתם "מדור דור":**

יט,טז

**לרבותינו היו עשרת הדברות נראה לעיני כל ישראל בשעת מ"ת, כמ"ש קול ה' חוצב להבות אש פירש"י שהיה הדבור של עשרת הדברות יוצא בלהבות אש ונחקק על הלוחות כתבניתם... וברקים. גם בזה אין אנו מוכרחים לפרשו על הברקים הנראים אחר הרעם.. אין פירושו כ"א זהר וצחצוח כמו אם שנותי ברק חרבי**

**(טז) ויהי קולות. מדעת רבותינו מבואר שאין קולות אלה קול רעמים כדעת המפרשים, כ"א קול דבור של עשרת הדברות, כאמרם במכילתא רואים את הקולות רואים את הנשמע, וכפירש"י שם קולות היוצאים מפי הגבורה. ואמרו עוד במכילתא ויהי קולות, קולות משונים זה מזה, שהיו משמיעים את האדם לפי כחו שכשעמדו לפני הר סיני לקבל את התורה היו שומעים הדבור ומפרשים אותו. ומהלך דרכי הלשון מסכים לזה, כי בכל מקום שהוזכר לשון קול על הרעם מבואר בצדו לשון רעם, כמו קול רעמך בגלגל, מן קול רעמך יחפזון, וירעם בקולו נפלאות, בקול כמהו תרעם (עמ"ש פ' בא ויהי קולות וברד), אמנם כשלא הוזכר מלת רעם אין לשון קול כ"א קול הדבור כמו כי שמעת לקול אשתך, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וישמע אברם לקול שרי. תדע שכן הוא, כי בפ' ואתחנן לא הוזכרו במקרא הקולות והברקים כ"א קול הדבור של עשרת הדברות, וכתיב שם אם יוספים אנחנו לשמוע את קול. מבואר מזה שהדבור של עשרת הדברות נקרא בענין קול, וכדעת רבותינו:**

**וברקים. גם בזה אין אנו מוכרחים לפרשו על הברקים הנראים אחר הרעם כי בכל מקום שיובן עד"ז אינו רק כשהוזכר אצל הרעם או אצל הגשם, כמו קול רעמך בגלגל האירו ברקים, ברקים למטר עשה, אבל בכל שאר מקומות אין פירושו כ"א זהר וצחצוח כמו אם שנותי ברק חרבי, לנוגה ברק חניתך, חרב הוחדה וגו' למען היה לה ברק, פירש"י זהרורית, וכן חרב מרוטה למען ברק מתורגם צחצוח. והענין בזה, כי לרבותינו היו עשרת הדברות נראה לעיני כל ישראל בשעת מ"ת, כמ"ש קול ה' חוצב להבות אש פירש"י שהיה הדבור של עשרת הדברות יוצא בלהבות אש ונחקק על הלוחות כתבניתם, ובתיב"ע דבורא הוה נפיק כשלהובין דנורא ומתחמי על משריתהון דישראל ומתחקק על לוחי קיימא, ובמכדרשב"י אינון קלין הוו מתגלפי בהאי חשוכא עננא וקבלא ומתחזיין בהו כמו דאתחזי גופא; וע"ז הענין אמרה תורה מלת ברקים, שעשרת הדברות היו מזהירים באור מצוחצח בלוחות עד שהיו נראים לעיני כל ישראל. ונ"ל לתת טעם לדבר זה שהיו הדברות נראות לעיניהם חוץ ממה שנשמעו לאזניהם כי לשונות הדבור והאמירה הנאמרים אצלו ית' בכל המקומות הוא בעצמו דבר קשה מאד לקרבו אל הדעת, כי לא יצוייר דבור רק מגרון ולשון וכלי דבור, ואין מקום לכל אלה אצלו ית' המרוחק מכל מיני גשמיות תכלית הריחוק, ואין לנו מקום להנצל ממוקש הטעות בזה רק לומר שהוא קול נברא לשעתו, ובדרך פלא התגשם רצונו ית' ונתהוה ממנו קול דבור עד שיהא נשמע לאוזן השומע; והנה במעמד מקבלי התורה, שהאזהרה הראשונה בו היא לא תעשה לך פסל וכל תמונה, שנכלל בו גם אזהרה לבלי הגשימו ושאין בו ממאורעות הגופות, א"כ איך ישמיע לאזניהם קול עשרת הדברות האלה, והדבר סותר את עצמו, ומשמיעתם הדברות בנקל יוכלו אנשי המעמד הנכבד להטעות ולדמות בנפשם דלא יצוייר קול הדבור בלתי כלי דבור גשמיים מוחשים, ולתקן הטעות הזה הראה לעיניהם אותן הדברות עצמן בלהבות אש, ממנו ילמדו לדעת, כמו שהדברות הנראות הוא בלי ספק דבר נברא, ככה קול הדברות איננו בקול דבור האדם שהמלות נחתכות בשפה ולשון וגרון, אבל הוא קול נברא לשעתו (עי' רמב"ם פ"א מיסודי תורה הי"א, ובדברי המפרש שם, ובדברי החבר לכוזרי במאמר ראשון סי' פ"ט צ"א)........**

כ,י

**בשמירת לאו דל"ת כל מלאכה, עדין לא קיים העשה דשבת להשם, אם לא הדביק מחשבתו ודעתו בענינים רוחניים אלקיים המכוון במלת שבת לה'**

**(י) שבת לה'. בשם שבת נכלל לשון מנוחה בטול והפסק כמ"ש המפרשים, ואפשר לכלול עוד בו ענין העיון והחקירה כמו אחרי שובי נחמתי, שבתי וראה תחת השמש, .., ומזה הוא לשון ישוב הדעת המורגל בדרז"ל, ועד"ז שבתי בבית ה' כל ימי חיי, ישב עולם לפני אלהים, במכדרשב"י (משפטים קי"ג א') ושבתי אני ואראה, שבתי מההיא חכמתא ואתיישבת בלבאי ובדעתאי. ויהיה לפי"ז טעם שבת לה', יום מיוחד לעיון וחקירה בעניני ה' שייחד האדם את יום השביעי לפנות דעותיו ומחשבותיו כלם בדברים הנוגעים אליו ית'. ובזה יובנו היטב דרז"ל (ברבה בראשית ס"פ כ"ב) כששמע אדה"ר כחה של תשובה עמד ואמר מזמור שיר ליום השבת, ע"ש. כי לפי המבואר מובן מלת שבת ענין התשובה, ומזה ארז"ל לא נתנו שבתות לישראל אלא לעסוק בהם בתורה. ובזה אין העשה דשביתה אחד עם מניעת המלאכה כאשר יחשבו אחרים, אבל הוא דומה לכל מצות עשה שבתורה, שיש בה קום ועשה הפך הל"ת, דבשמירת לאו דל"ת כל מלאכה, עדן לא קיים העשה דשבת להשם, אם לא הדביק מחשבתו ודעתו בענינים רוחניים אלקיים המכוון במלת שבת לה' ובד"ז שייך שפיר לשון עשיית שבת שאמרה תורה לעשות את יום השבת, והיא השתדלות העצומה להעתיק עצמו מסבות גשמיות למען עלות מהתפשטות גשמיות ולהדבק בענין נפשיי רוחניי. ובזה ידענו ההבדל הגדול אשר בין לאו זה דל"ת כל מלאכה מכל ל"ת דעלמא, עד שאמרו רז"ל המשמר שבת כהלכתו אפי' עע"ז כדור אנוש מוחלין לו, כי בקיום העשה דשביתה על האופן הנזכר להשתדל בהתדבקות אלהות אין לך מעלה גדולה מזה, עזיבת חטא חרטה ותשובה אמתית; ועפ"י הדברים האלה יש בלשון יום שבת מכוון יותר נעלה ונשגב מלשון יום מנוח, ולא כדברי מהרי"ע בעקדה שער נ"ה שהתלונן על נוסחאתינו בתפלת הרגלים לומר את יום השבת הזה, וייפה יותר את נוסחת יום המנוח הזה, ע"ש. ודבריו סתורים ממקרא מפורש, ככתוב ושמרו בנ"י את השבת וגו' כי ששת ימים וגו' וביום השביעי שבת וגו' הנה הזכירה התורה את חדוש העולם, ובכל זאת הזכירה לשון שביתה ולא מנוחה. ומה נעמה בזה מליצת רבותינו באמרם (ברבה פ' בראשית) אמרה שבת לפני הקב"ה לכל יום נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג א"ל הקב"ה כנסת ישראל יהא בן זוגך הה"ד זכור את יום השבת, כי אחר שהובדל היום השביעי משאר ששת ימי המעשה להבטל ולפסוק מכל מלאכה ועסק, הנה היום הזה נראה כדבר בטל בבריאה וללא תכלית כי לא יעשה בו מלאכה, ושם מלאכה הונח על כל דבר מעשה המביא לידי תכלית ותועלת ויש בו תקון העולם, והם כלל ל"ט מלאכות שהוזכרו בדרז"ל, כמבואר היטב בדברי החכם רנ"ו בביאור שם מלאכה. והנה לכל מלאכת מעשה נצטרך לשתי כחות כלליות, הא' כח האדם לעשות מלאכתו כזריעה חרישה וכדומה, והשני הכח הטבעי שהוכן ממנו ית', לתת כח הטבעי בכל דבר מעשי האדם, לתת כח בזרעים ויבולי האדמה וכן בכל מלאכת מעשה, הנה שתי כחות אלה כח האדם וכח הטבעי הם כמו זוג זה עם זה לפעול ולהתפעל, וכל מה שנתחדש ונולד ע"י שתי כחות אלה, הוא הנקרא בן זוג ותולדותם; אמנם כל זה יתכן בששת ימי המעשה שבהם יש מקום לשתי כחות אלה, האדם בפעולותיו ואדמת הטבע בכחותי', וע"י הזדווגות כחות האלה יוכל להתחדש ולהולד מלאכה להיותה הנולד מן הזוג, והיא המלאכה שהוא העסק המביא לידי תכלית תקון וקיום העולם, אבל ביוה"ש שאין מקום לפי התורה אל כח האדם לפעול דבר המביא לידי תקון העולם, א"כ הכחות הטבעית ממילא יומנעו ויתבטלו מלפעול פעולותיהן הטבעיות בחדוש דבר מה ביום זה, וכיון שאין זוג אין מקום לתולדות ולבן זוג, כי לא תחודש ביום זה מלאכה המקיימת עמודי עולם המעשה, וז"ש בדרך מליצה נעימה, לי לא נתת בן זוג, וע"ז באה התשובה, להיות שיום השביעי מיוחד להיותו שבת לה', והיינו התדבקות המחשבות ורעיונות הנפשיות באלהיות, אין לך תקון גדול מזה, ותולדה הנפשית בהשגות אלהיות הוא הוא התולדה ובן הזוג הנפשי לתכלית אמתית. ונ"ל עוד בטעם שם שבת ענין השבה והחזרה שישוב האדם בו אל תכונת נפשו, אשר מטבעה להיותה חלק אלוה ממעל, להדבק בו ית', אשר זה כמעט בלתי אפשרי לו לאדם בששת ימי המעשה בעסקו בעניני עולם הגשמי בדברים שאינם רק צרכי הגוף הכלה אוכל נפש הבהמי המתנגדים למגדנות שמים שיש בהם צורך גבוה. ויש לתרגם שם שבת כי מלה זו מורכבת בלשון לאטיין ג"כ ממלת שענינו ההחזרה וההשבה וישוב דעת הנפש ומלה זו מורכבת ג"כ ממלת (שענינו הקשור והמאסר והוראה זו ג"כ כלולה בשם שבת, שבוי הרוחני, ועמ"ש מזה בראה, בשבעה שבועות**

**כא,יט**

**על משענתו. על בוריו וכחו.. וז"ל הרמב"ם (פ"ד מרוצח) ונתרפא רפואה שלמה והולך בשוק על רגליו כשאר הבריאים.. , לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו,**

**(יט) על משענתו. על בוריו וכחו, כ"ה לאונקלס ולרש"י, וז"ל הרמב"ם (פ"ד מרוצח) ונתרפא רפואה שלמה והולך בשוק על רגליו כשאר הבריאים, ז"ש בתורה על משענתו אינו שיהלך והוא נשען על המטה או על אחר, שאפי' הנוטה למות יכול להלך על המשענת, לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו, ע"כ. והם דברי ר"י במכילתא דאיתא התם על משענתו על בוריו, זה אחד משלשה דברים שהי' ר"י יושב ודורש בתורה כמין משל; כי הבריאות היא משענת לגוף כמו המקל והמטה, וכ"כ הראב"ע על רז"ל נסמוך שפירוש על משענתו שלא ישען על אחר כמשפט החולים רק על עצמו, ע"כ. וכן הרלב"ג כ' על משענתו משענת טבעו ר"ל שישוב לבריאותו; והרמב"ן כ', ולפי דעתי כי משענת כפשוטו, כמו ואיש משענתו בידו מרוב ימים, משענת קנה רצוץ, ויאמר הכתוב כי כאשר יתחזק המוכה והוא מתהלך תמיד בחוץ ובשווקים וברחובות על משענתו כמשפט החולים שנתרפאו מחולי ונקה המכה וגו', אעפ"י שהוא חלוש ונשען על המשענת ינקה המכה, והכלל כי כל זה משל בהווה וכו', ולכן ת"א על בוריי', עכ"ד. יעו"ש שלא העתיק הרמב"ן רק ראשי דברים מהמכילתא, והשמיט דברי ר"י, והוא תמוה לדעתי, ויש כאן שנוי נוסחאות במכילתא יעו"ש במפרש, עכ"פ פשטות דברי המכילתא נראים דלא כרמב"ן בזה, ואותו וי"ו הכנוי במלת משענתו יסכים יותר לפירוש רבותינו, דלפירוש רמב"ן היה די לומר משענת בלא וי"ו:**

**שם**

**רק שבתו יתן. לא הבינותי מלת רק שיורה מיעוט דבר אחר, שאין עליו לשלם כ"א שנים אלו השבת והרפוי הלא חייב גם בנזק צער ובשת,**

**רק שבתו יתן. לא הבינותי מלת רק שיורה מיעוט דבר אחר, שאין עליו לשלם כ"א שנים אלו השבת והרפוי הלא חייב גם בנזק צער ובשת, התבונן אם לא היה כוונת המקרא רק על שביתת מלאכה, היה מן הראוי לפרש ולומר, שבת מלאכתו יתן, ומדסתם לומר שבתו, כוונתו בלי ספק על כל הדברים הנכללים בלשון שבתו, וכולל כל ארבע דברים נזק צער שבת ובושת. אמנם רבותינו שרצו לבאר כל פרטי השבת, קראו לכל אחד בשם פרטי. ובזה אתי שפיר מלת רק, דקאי על ונקה המכה, שעד הנה היה חבוש בבית האסורים פן ימות המוכה, ועכשיו שהוא מתהלך בחוץ על משענתו, יעשו את המכה חפשי ונקי מבית האסורים ואין עליו כ"א תשלומי הרפוי וכל הנכלל בשם שבתו. ולא יתכן לתרגם שבתו דא"כ לא יכלול כ"א העכוב ושלילת מלאכה, אבל תרגום שבתו וכולל כל הארבע דברים. ולרבותינו מלת רק בא למעט שאין לחבול בחובל החבלה שעשה בחברו, אף שבהכאת האבן והאגרוף עשה בחברו חבורה, אין עונש אחר בחובל רק ליתן את הנכלל בשבת ורפוי, וללמדנו בא מה שנאמר להלן חבורה תחת חבורה, אינו עונש גופי כ"א עונשי נכסי, וה"ה בשאר נזקי הגוף שנזכרו שם אינם רק עונש ממון. וזה ילפי' ממלת רק דכאן, ערמב"ם פ"א מחובל ה"ה. ולרבותינו (כתובות ל"ב) אף דבכל הדברים המחוייב מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם, בחובל אינו כן, שהחובל בחברו ביה"כ אף שיש בו חיוב מלקות משלם, דבפירוש ריבתה תורה חובל בחברו לתשלומין. מדכתב רק שבתו יתן. תשלומין ולא עונש אחר, ערמב"ם פ"ד מחובל ה"ט:**

**כא,כד**

**ונתת עין תחת וגו' שן וגו'. מקראות אלה קשים מאד, כי לפי פשטות לשונם יראה בעליל שתחייב התורה עונשים גופיים לחסר בחובל את עינו שינו ידו רגלו, ולעשות בו כוי' פצע חבורה כמו שעשה בחברו, אמנם הקבלה האמתית מרבותינו תלמדנו שלא יענש החובל לעולם עונשי גופיים רק עונשי ממון; והמפרשים יאמרו שהתורה מדברת מן העונש הראוי לעשות בחובל, וזה לא ירוה צמאון דורשי האמת,**

**(כד) ונתת עין תחת וגו' שן וגו'. מקראות אלה קשים מאד, כי לפי פשטות לשונם יראה בעליל שתחייב התורה עונשים גופיים לחסר בחובל את עינו שינו ידו רגלו, ולעשות בו כוי' פצע חבורה כמו שעשה בחברו, אמנם הקבלה האמתית מרבותינו תלמדנו שלא יענש החובל לעולם עונשי גופיים רק עונשי ממון; והמפרשים יאמרו שהתורה מדברת מן העונש הראוי לעשות בחובל, וזה לא ירוה צמאון דורשי האמת, כי איך תזכיר התורה את העונש הראוי לעשותו ותעלים להודיענו את העונש האמתי שיש לנו לעשות בו בפועל ממש, ולזה מן החיוב עלינו ההשתדלות לבאר את לשון המקרא בדרך שיובן בו עונש הממון כפי האמת; ונבאר תחלה לשון ונתת נפש תחת נפש, כי לדרז"ל (סנהדרין ע"ט) בלשון כי ינצו אנשים, במצות שבמיתה מדבר (עמ"ש בשמות בשני עברים נצים), שנתכוין להרוג את זה והרג את האשה וחייב מיתה, עז"א ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש והוא נפש ממש, כי המתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה, ולר"ש דסובר נתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה, הך ונתת נפש תחת נפש אינו נפש ממש, אבל הוא נתינת ממון, שמחוייב לשלם ליורשי האשה דמי' כמו שהיתה נמכרת בשוק, אמנם לתנא דבי חזקיה דסובר נתכוין להרוג א"ז והרג את זה פטור ממיתה ופטור ג"כ מממון, דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, ע"כ אין בלשון דכי ינצו מצות שבמיתה אלא במצות שלא במיתה, שפגעו זה בזה בחרפות ונאצות ודברי גדופין והכאה, אבל לא כדי להמית בהכאתו, לכן כשנהרגה האשה פטור עלי' ממיתה, כדין נתכוין להכותו על מתניו שלא היה בו כדי להמית דפטור ממיתה, וכיון שלא היה בו כדי להמית ודאי חייב לשלם ליורשיו כדין מזיק, דלענין נזקין לא בעינן כוונה, דאדם מועד לעולם, וכיון שאין בו כדי להמית אינו בכלל מכה אדם לפטרו משום כך מממון, אבל הוא בכלל נזקין וחייב לשלם דמי הנהרג ליורשיו, ועז"א ואם אסון יהיה ונתת נפש דהיינו ממון, (כמ"ש הר"ן בחדושיו לסנהדרין שם בשם הר"ר דוד, וא"צ לדברי התוס' שם ד"ה ומפקא שכתבו דלחזקי' בנתכוין לאשה מדבר, ע"ש). והנה אנן קיימל"ן ג"כ כתנא דב"ח דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין (ופסקי הרמב"ם תמוהים בזה), ולפי"ז יש לנו לכוון בלשון המקרא שתי כוונות ושתיהן ע"פ הלכה, אם במצות שבמיתה הכתוב מדבר, ובאסון האשה נפש ממש מחייב, אם במצות של הכאה לבד ובאסון האשה ממון מתחייב, והנה בהתחלפות הכוונות האלה יתחלף ג"כ ביאור מלת תחת, והוא זה, כי מצאנו שם תחת שהוראתו מלאת מקום, כמלת במקום ועיקר מובנו התמלאות דבר מקום דבר, שיתראה הדבר הממלא כאלו הוא תחת דבר הנעדר ובא אחריו, כמו כי שת לי זרע אחר תחת הבל, כלומר זרע הממלא מקומו של הבל, והכהן המשיח תחתיו מבניו, שהבן עומד במקום אביו וממלא מקומו, שבכל אלה היש ההוה ממלא מקום הנעדר הקודם, ועוד ישמש שם תחת להוראת התולדה המסובבת מן סבתה שקדמה, כמו תחת אשר קנא לאלהיו, שהקנאה סבה מוקדמת לנתינת ברית שלום, וכן תחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו, שאהבת האבות סבה לבחירה בבנים, והונח ע"ז שם תחת ע"ש שהמסובב מסודר תחת סבתו בבחינת הקדימה והאחור הזמני, וכטעם עקב הנאמר לנתינת טעם כמו עקב תשמעון, נרצה בו גם כן עקבו ותחתיתו של דבר שקדם, כן שם תחת יתן טעם למציאת דבר במה שהוא תחת סדר הסבה שקדמו המחייבת הוייתן - ועתה אם יהיה המכוון בלשון נפש תחת נפש, נפש ממש, הנה לא ירצה במלת תחת מלאת מקומו של נרצח, כי בהרוג הרוצח הנה גם שניהם אבודים, וגם אין בפעל הריגת הרוצח תועלת ותשלום חסרון הנרצח, אבל הוא אמנם פעל גמולי המגיע לרוצח בשביל שהאביד נפש, שהרציחה סבה להריגת הרוצח, ונעשה פעל ההריגה פעל מסודר תחת פעל הרציחה שקדמתו והוא סבתו, ובד"ז אין לפרש לשון ונתת נפש כברוב מקומות שהדבר ניתן מיד הנותן ליד המקבל, אבל ענינו נתינת ההפקר כענין יתן לפניו גוים (ישעיה מ"א), וכמו ויתן המלך הכסף בירושלים כאבנים (מ"א י'), ויהיה טעם ונתת נפש תחת נפש, נפש הרוצח יהיה נתון להפקר מיתה לסבת נפש הנרצח ואם יהיה המכוון בלשון ונתת נפש תחת נפש ממון לבד, אז יבואר מלת תחת מלשון הראשון, שהוא התמלאות דבר מקום דבר, והיינו עונש ממון הממלא ליורשים את הפסדם הנמשך להם מפעל מיתת אביהם, ומלת ונתת מוסב על תחת נפש, ירצה תתן תשלומי ממון הממלא ליורשים את נזקם, וכן תחת עין תחת שן, וכל הבאים אח"ז יבארו עד"ז, כי שם אסון הוא כלל לכל מכה וחבלה בגוף כמש"ל, ומאמר ואם אסון יהיה הוא מאמר כללי, ואח"כ באו הפרטים הנכללים בשם אסון, והוא נפש, עין, שן, וגו', בפ' ראשון נפש ממש, ובשני ראשי האברים, ובשלישי חבלות ומכות, ומלת ונתת משרת לכל הפרטים האלה; ואין טענה ממרכא טפחא שבמלות ונתת נפש, כי דוגמתו תמצא באיש כחלומו פתר (מקץ מ"א י"ב) וכן כי זה שנתים הרעב (ויגש מ"ה ו'). ונתוח הלשון הוא באופן זה, אם אסון יהיה עין ונתת תחת עין, ואם אסון יהיה שן ונתת תחת שן, וכן בכל הפרטים אחר זה, ישרש מלת, אם אסון יהיה, ומלת ונתת. וטעמו יתן לניזק תשלומי ממון הממלאים לו חסרונו, כי אחר שמשלם לו חמשה דברים כבר השלים לו ההפסד בכל אופן שהשיגוהו, כי סתם לשון נתינה הוא תשלומי ממון, כמו רק שבתו יתן שהוא נתינת ממון בלי ספק, וכן ונתן לכהן את הקדש (ויקרא כ"ב). ומצב המאמר כזה ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש ואם אסון יהיה עין ונתת תחת עין (ואם אסון יהיה שן ונתת תחת שן הנה לשון המקרא מבואר בדרך הפשט מוסכם עם קבלת רבותינו**

**כא,כו**

**וזה כלל גדול כל מקום שנסמך עבד לאמה מיירי בכנעני, דבעברי לא משכחת לה**

**(כו) עין עבדו. בעבד ואמה כנענית משתעי קרא, דאי בגדולים, הא אמה אינה יכולה להיות גדולה שיוצאה בנערות, ואי בקטנים הא עבד אין יכול להיות כשהוא קטן שאין האב רשאי למכור בנו כשהוא קטן, רק כשהוא גדול הוא מוכר עת עצמו. (כת"י הגר"א):**

כב,ו

**כי יתן איש אל רעהו. פרשה זו נאמרה בשומר חנם ולפיכך פטר בו את הגנבה**

**(ו) כי יתן איש אל רעהו. פרשה זו נאמרה בשומר חנם ולפיכך פטר בו את הגנבה כפי קבלת רבותינו, ונזכר סתם בכתוב מפני שדרך שומרי כסף וכלים לשמרם בחנם, ופרשה שני' שבשומר שכר הזכירה חמור שור ושה כי דרך הבהמות לתתם ביד רועים לשמור וירעו אותם בשכר. (רמב"ן) ודרך הכתובים בכ"מ לסמוך על המובן מצד ההווה והרגיל:**

**שם**

**אם בעליו עמו בשעת שאלה לא ישלם, כי מפני שהבעלים הם תחת ידו בשעת שאלה לא יתכן שישתעבד לו זה אז בשמירת הבהמה, כי אין האדם אדון ועבד יחד לאיש**

**וז"ל הגר"א אם בעליו עמו וגו', שהיה לו לשמור בהמתו בעצמו. אם שכיר הוא שהוא שכיר לשואל, וס"ד שאין לו רשות לשמור בהמתו, לכן אה"כ בא בשכרו ששמירת הבהמה בא ג"כ בשכרו, והיה לשמור, ע"כ. ולא זכיתי להבין דבריו, דהא תלמוד ערוך בידינו (ר"פ השואל) היה עמו במלאכתו בשעת שאלה אעפ"י שאינם עמו במלאכתו בשעת האונס דינו דין שאלה בבעלים, ואם לא היה עמו בשעת שאלה אעפ"י שהיה עמו בשעה שנאנסה אינו בדין שאלה בבעלים, ועוד דלא בעי' שיהא שאול עמו באותה מלאכה דוקא, דאפילו שאול למלאכה אחרת נמי שאלה בבעלים היא. וראיתי לרלב"ג שכתב אם בעליו עמו בשעת שאלה לא ישלם, כי מפני שהבעלים הם תחת ידו בשעת שאלה לא יתכן שישתעבד לו זה אז בשמירת הבהמה, כי אין האדם אדון ועבד יחד לאיש. ואם אין בעליו עמו בשעת שאלה, נשתעבד בשמירה בשעת השאלה אעפ"י שהוא עמו במלאכתו בשעה שנאנסה אינו בדין שאלה בבעלים, ע"כ. ואפשר לכוין דבריו בדעת הגר"א, דכיון שהבעלים שאולים לשואל בתחלת שאלה ואין השואל משתעבד אז לשמירה היה להם לבעלים לשמור בעצמם אח"כ, וכן כשבתחלת השאלה הבעלים שכירים לשואל שאין השואל משתעבד אז לשמירה חל חיוב השמירה מתחלה על הבעלים. ול"נ דמקרא זה מוסב על פרשת שומר שכר שלפני זה שחייבו התורה בגנבה ופטרו מאונסין, ולא הזכיר שם מה דינו דשומר בדמי שכירותו, ובא במקרא זה להודיענו שהבעלים חייבים לשלם לשוכר שכר שמירתו, עז"א אם שכיר הוא שהשומר הזה הוא שכיר לבעלים כי התחייבו לו שכר על שמירתו אעפ"י שהתורה פטרתו באירעו אונס מיתת הבהמה, מ"מ הבעלים חייבים לשלם לו שכירותו. וזה"ש בא בשכרו, השכיר יבוא לבעלים עבור שכרו לתבעו מהם. והבי"ת כמו ויעבד ישראל באשה, בעבור אשה לקחתה לו, כן בשכרו בעבור שכרו כדי לקחת מבעליו. עיין במ"מ (פ"ב משכירות ה"ב) שהוכיח מסוגי' התלמוד ששומר שכר הפטור מאונסין, אם נאנס לא הפסיד שכרו, אלא נשבע שנאנס ונוטל שכרו. וכן הוכיח הש"ך (חוה"מ ש"ג סק"ה) ממקום אחר בתלמוד. ולדברינו דיני' דמ"מ הוא מקרא מפורש. ודע שבנתיבות המשפט שם בחוה"מ כתב אהך דינא דמ"מ, שאינו יכול לתבוע שכר שמירה רק עד שעה שנאנס. ע"ש. ומלשון בא בשכרו דקרא יהיה משמע לכאורה שיוכל לתבעו על כל זמן השמירה, וכשנאנסה הבהמה בחצי היום חייב לשלם שכרו גם על חצי האחרון מן היום. ואין מקום כאן לדבר בזה ברחבה לפי ענין המחברת, ויותר יתכן בכוונת המקרא שבא להורות כי נבלת חמור זה שמסר לו ועורו משועבדין לזה השוכר למה ששכר אותו, ויוכל השוכר למכור הנבלה וליקח או לשכור בדמיה בהמה אחרת, כהרמב"ם (פ"ה משכירות ה"ב) השוכר את הבהמה ומתה או נשברה בין ששכרה לשאת בין ששכרה לרכוב, אם אמר לו חמור סתם אני משכיר לך חייב להעמיד לו חמור אחר, ואם לא העמיד יש לשוכר למכור הבהמה וליקח בה בהמה אחרת, או שוכר בהמה בדמי' אם אין בדמיה ליקח, עד שיגיע למקום שפסק בו, וכמ"ש המ"מ שם, שהבהמה נשתעבדה לשוכר לכן יוכל ליקח או לשכור בדמי', אבל אין המשכיר מחוייב לשכור לו מנכסיו, דבמה נתחייב לו, ע"ש. וזה טעם אם שכיר הוא בא בשכרו, אם השור שכיר הוא, השור בעצמו יבוא לשוכר בשכרו, כלומר שהוא בעצמו נשתעבד לשוכר בעבור השכר שנתן לבעליו:**

**כח,טז**

**דלירושלמי זרת הוא שליש אמה, ולבבלי הוא חצי אמה, ואין מחלוקותם במציאות רק באיכות המדידה,**

**טז) זרת. הוא מידה כשיעור רחוק אגודל מן אצבע קטנה באצבעות מפוזרות, ודומה לשרש זרה ויזר ע"פ המים שענינו הפיזור, (במכדרשב"י ותרומה קע"ה) מאי זרת דאתפתחו ואתפזרו לכל סטרכין כד"א וזריתי פרש על פניכם). ופליגי בזה תלמודא דידן עם תלמוד הירושלמי, דלירושלמי זרת הוא שליש אמה, ולבבלי הוא חצי אמה, ואין מחלוקותם במציאות רק באיכות המדידה, כי כשמודדין מאגודל לזרת בשוה כשפושטין היד היה שליש אמה, ואם תמדוד מאגודל לזרת דרך שאר ראשי אצבעות ותמדוד עקום כמו הראשי האצבעות אז מאגודל לזרת חצי אמה (הגר"א בפי' למשנה ב' פ"ג דערלה, ע"ש דברים נכונים בזה):**

**ל,א**

**מזבח הקטרת שנעקר מקטירין קטרת במקומו שאין המזבח מעכב וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מתמידין ומוספין), ולזה לא נכללה פ' זו עם האחרות**

**(א) ועשית מזבח. צריך טעם על שלא נכתבה פ' זו למעלה תוך שאר הכלים ומקומה ראוי בפ' מזבח העולה או בשולחן ומנורה שהם סמוכים במקום אחד, ואמר הרע"ס כי לא היתה הכוונה בו להשכין האל ית' בתוכנו כמו שהיה הענין בשאר הכלים כאמרו ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, גם לא היה ענינו להוריד מראה כבודו בבית כענין מעשה הקרבנות כאמרו ונועדתי שמה לבנ"י, וכן העיד מרע"ה באמרו זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', אבל היה ענין זה המזבח לכבד את האל ית' אחרי באו לקבל ברצון עבודת עמו בקרבנות הבקר והערב ולשחר פניו במנחת קטרת, ע"ד הבו לה' כבוד שמו שאו מנחה ובואו לפניו; והגר"א אמר כי לא הוזכר בעשיית כלי המשכן כי הזהיר תחלה על המשכן וכליו והבגדים וקריבת אהרן למזבח ואח"כ אמר עשיית התמיד ואמר בזה אשכון בתוככם, ואח"כ הזכיר עשיית מזבח הקטרת וכסף הכפורים יורה שזה לא היה מעכב להשראת השכינה רק אלו היו לכפרת ישראל, וכן אמר בכסף הכפורים לכפר על נפשותיכם; והר"מ חאגיז אמר שירמוז לנו בזה דין שנשתנה מזבח זו ממזבח העולה, כי מזבח העולה אם אין מזבח אין מקריבין קרבן ואפי' נפגם כדאי' בזבחים (ד' נ"ט וס') וכ"פ הרמב"ם, אבל מזבח הקטרת שנעקר מקטירין קטרת במקומו שאין המזבח מעכב וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מתמידין ומוספין), ולזה לא נכללה פ' זו עם האחרות**

**ל,לד**

**ולא בארה התורה רק ארבעת מינים האלה שהם העיקרים בקטרת, אמנם הסמים שיורכבו בהם ארבעת המינים האלה להיותם כמו טפל לעיקר, הניחה התורה למקבלי התורה אם לחכמת דעתם אם לקבלתם בע"פ, ולא אמרה רק מלת סמים, להורות על צורך הרכבת סמים אחרים באלה לבשמם ביותר**

**(לד) קח לך סמים. לא חשב כאן רק ארבעה סמים נטף שחלת חלבנה ולבונה, ולרבותינו צריכים אחד עשר סמים, וכבר כתבו בזה רלב"ג רע"ס והגר"א, אמנם לקרב דעת רז"ל בזה על לשון המקרא עצמו נ"ל אף שמלת סמים הראשון הוא שם דבר לצמחים ועשבים הנודפים ריח אמנם סמים השני אינו שם, אבל הוא בינוני מן הכפולים, כמו מן סבב הבינוני סב סביב ככה מן סמם הבינוני הרבים סמים, ופי' מבושמים יהיו כנודע מחכמת הרוקחי בשמים שיבשמו את הבשמים, שירקחו סמים בסמים אחרים עד שמתערובתם יתילד ריח יותר נודף ונעים אל חוש הריח, והמכוון במקרא, הנטף השחלת והחלבנה יהיו סמים, כלומר שלשת מינים האלה יורכבו בבשמים אחרים עד שיבושמו ביותר ולא בארה התורה רק ארבעת מינים האלה שהם העיקרים בקטרת, אמנם הסמים שיורכבו בהם ארבעת המינים האלה להיותם כמו טפל לעיקר, הניחה התורה למקבלי התורה אם לחכמת דעתם אם לקבלתם בע"פ, ולא אמרה רק מלת סמים, להורות על צורך הרכבת סמים אחרים באלה לבשמם ביותר; ולהיות שארבעת המינים האלה המה העיקרים לכן בא מהם סך מרובה שבעים שבעים מנה, ושבעת המינים האחרים שאינם רק כטפל לבשם את העיקר ולתקנו, לכן נתיחדה בהם יחוסי ההרכבה סך מעט הכמות לפי ערך וכח פטומו וריחו, כמו שחלקו רז"ל, מהם שאינם באים רק חלק ט"ז, וי"ב, חלק תשיעית ושלישית המנה כמבואר בברייתא דפטום הקטרת. ודע דלדעת קצת המפרשים יש הבדל בין בשמים לסמים, החשובים מבעלי הריח נקראו בשמים, ושאינם חשובים כ"כ בריחם נקראו סמים, ואמרה תורה (ר"פ תרומה) בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים, מדלא אמר והסמים לקטרת, כמו בשמים לשמן, ע"כ מלת בשמים מוסבה גם על הקטרת הסמים, ירצה לקטרת הנעשה מארבעת הסמים המפורשים כאן (כמו בית אבנים, בית הנעשה מאבנים), יהיו ג"כ בשמים אחרים נצרכים לבשמו בהם ולפטמו עד שיהיה ריחו נודף ביותר:**

**שם**

**ובאמת אם נדקדק בשמות שבעת סממני הקטרת הבאים בקבלה לפטם, נמצא שהם בעצמם אותן שהזכירה התורה בשמן המשחה... אח"כ בא לידי פי' הגר"א על שה"ש, ומצאתי רוב דברי אלה**

**ובאמת אם נדקדק בשמות שבעת סממני הקטרת הבאים בקבלה לפטם, נמצא שהם בעצמם אותן שהזכירה התורה בשמן המשחה, כי מר דקטרת הוא מר דרור דשמן, קציעה דקטרת היא קדה דשמן, כמ"ש רש"י קדה שרש עשב בלשון חכמי', קציעה ושבלת נרד הוא קנמן בשם דשמן, כמ"ש רמב"ן קנמן בשם היא מין תבן מבושם, כרכם דקטורת יראה שהוא ג"כ בכלל זה ע"ש החוטים הארוכים הנמצאים בפרחי עץ כרכם שדומים לשבולת, ובשה"ש אמר נרד וכרכם וכ' שם הראב"ע נרד הוא בושם דומה לכרכום, ודע דליש מפרשים קדה הוא הקשט וכ"כ הרמב"ם בפי' מכלי מקדש, קליפה דקטרת הוא קנה בשם דשמן, כמ"ש רמב"ן קנה בשם הוא:**

**קלופה שבסממני הקטרת, והוא קליפת עץ הקנילא, ולרש"י הוא בכלל קנמן בשם, קנמון דקטרת הוא קדה דשמן, כמ"ש הערוך קציעה הוא הנקרא קאסיא, ויש ממנו ג' מינים, המין האחד נקרא קאסיא צינאמאנעא, והוא הקנמון, וכבר העיד ראש הרופאים הרמב"ם (פ"א מכ"מ ה"ג) שארבעת מיני בשמים שבשמן המשחה הם ממיני הבשמים שנותנים אותם הרופאים בצרי, הנה עפ"י הדברים האלה שבעת סממני הקטרת הנוספים עפ"י הקבלה על ארבעת הסמים המבוארים כאן בפרשה, הם מפורשים בפרשה דשמן המשחה, ולזה אמרה התורה שם בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים, שהבשמים המוזכרים שם יהיו לשני ענינים לשמן וכן לקטרת. ובמכדרשב"י (פ' תרומה דקל"ה ב') אמר עד הכא תשעה, הנה קחשיב בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים לאחד (ע"ש במק"מ), וכן לרש"י ר"פ תרומה שכ' י"ג דברים האמורים בענין והוא מתנחומא, הנך נחשבים לאחד (ע"ש רא"ם). אח"כ בא לידי פי' הגר"א על שה"ש, ומצאתי רוב דברי אלה, והוסיף לאמר ומה שנקרא קטורת הסמים ולא קטרת הבשמים, לפי שהסמים הם העיקר והבשמים אינם אלא לריח ולתבלו כמו שמכנים את המאכל ע"ש המאכל לא ע"ש התבלין שבו, ע"ש. וברוך ה' שכוונתי לדעתו הגדולה:**

**לא,י**

**והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר, ולא נאמר מה נעשה ביתרון הזה.. לזאת עשו מן היתרון הזה מעשה אורג יריעות ישרות מבלי שום תמונת לבוש, למען יהיו מוכשרים לכל דבר אשר יהיה צורך באלה ועשו כזאת מכל אשר נמצא בידם נותר הנשאר לפניהם אחרי עשותם כל בגדי כהונה אשר נצטוה עליהם בפרטות, ועשו כל אלה מכל מין לבדו מן התכלת והארגמן ומן תולעת השני,**

**(י) בגדי השרד. פתרון מלה זו קשה מאד, ואמר ר"י סג"ל לאנדא, שרד לשון יתרון כמו שנאמר עד בלי השאיר לו שריד, וכ"ה מדרש חז"ל (יומא ע"ב), והיינו לפי שנא' (לקמן ל"ו) והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר, ולא נאמר מה נעשה ביתרון הזה, לכן למען חזק לב המתנדבים פן יחושו לעצמן שיהיה הנותר מוטל בבזיון ככלי אין חפץ בו מיד כאשר נצטוו אל הרמת תרומת הקדש, להפיס דעתם לזרזם הובטח להם מאז מראשית כי גם מן היתרון יעשו בגדי קדש וגם אלה יעלו לרצון לשרת בקדש, וממילא יובן כי על כן לא הוזכר בצוואת עשיית הבגדים ענין בגדי שרד, ולאשר לא נודע מתחלה שירות בגדים אלה ומה יעשה בהם לזאת עשו מן היתרון הזה מעשה אורג יריעות ישרות מבלי שום תמונת לבוש, למען יהיו מוכשרים לכל דבר אשר יהיה צורך באלה ועשו כזאת מכל אשר נמצא בידם נותר הנשאר לפניהם אחרי עשותם כל בגדי כהונה אשר נצטוה עליהם בפרטות, ועשו כל אלה מכל מין לבדו מן התכלת והארגמן ומן תולעת השני, אמנם מן השש לא נמצא בידם נותר להעשות ממנו בגדי שרד, ולכן (שמות ל"ט) לא הוזכר שש, וכן בפ' מסעות (במדבר ד') שם נאמר כי על הארון מלמעלה בגד תכלת ועל השולחן יתנו בגד תולעת שני ועל המזבח בגד ארגמן, ומאין היו להם אלה הבגדים הלא המה את אשר עשו מן הנותר לפניהם הן המה בגדי השרד, ומן השש לא היה הנותר לכן לא נעשה עמו דבר, ולפי המבואר שם הנאה להם להקראות בגדי השרד ואפשר שע"ז רמז הראב"ע בפי', ושמעתי גם הרב החזקוני פי' כן. והגר"א אמר בגדי השרד הוא כפרש"י והמפרשים, ומה שדרשו ז"ל על בגדי כהונה (יומא ע"ב), לשון בגדי דרשו, דלא שייך בגדי כ"א בלבושי אדם, וז"ש ומאי בגדי וכו' לרמז על בגדי כהונה כדרך מדרשם, ולא פי' כאן, ומפרש והולך בפ' במדבר, ואמרה התורה כאן בגדי השרד כפי' א"ע והרמב"ן ז"ל שיעשו מכל מין בגדים כרצונם ואח"כ בעת נסיעתם פי' מה לעשות מכל מין ומין:**

**שם**

**ואין שם מלאכה נופל אלא על המחדש דבר בענינים הטבעים ומשנה אותם במעשהו ממה שהיו, ועל ידי החדוש הזה יהיה תקון הדבר, הן שיבנה הן שיהרוס, תמיד ישנה, וכשיש במעשהו תקון ליישוב העולם ה"ז מלאכה,**

**אלה הדברים. רבי אומר להביא שלשים ותשע מלאכות שאמר להם משה על פה (מכילתא), כי כל המלאכות האלה היו במשכן, ופרט להם כאן את כולם, באמרו אליהם אלה הדברים השייכים למשכן ולכליו ולכל עבודתו לעשות אותם, והזהירם אחר כך שלא יעשו כאלה בשבת, הרי הזהירם ע"פ על כל ל"ט מלאכות (וע' בשבת פ' כלל גדול ע'), ואמר רנ"ו דע כי יש הבדל בין מלת עבודה ובין מלת מלאכה, עבודה כולל כל המעשים שאדם עושה, ואפי' אין במעשהו ענין המצטרך לידיעה וחכמה, גם אינו משנה דבר במעשהו ולא מתקן דבר, כמו לשאת משאות אבנים, לרוץ ממקום למקום, להוליך כלים אחר רבו לבית המרחץ, להלבישו וכיוצא ממעשים הללו שהם מעשה עבד, וזהו ענין המלה עבד, והשם עבודה, וכל אלה הדברים לא יפול עליהם שם מלאכה, ולא ימצא סמוך אליהם בכל כ"ק, ואין שם מלאכה נופל אלא על המחדש דבר בענינים הטבעים ומשנה אותם במעשהו ממה שהיו, ועל ידי החדוש הזה יהיה תקון הדבר, הן שיבנה הן שיהרוס, תמיד ישנה, וכשיש במעשהו תקון ליישוב העולם ה"ז מלאכה, ולכן מוחק על מנת לכתוב הורס על מנת לבנות כולם מלאכות הן, וכל מלאכה יש למוד וידיעה באיזה זמן ובאיזה כלי יעשה, ולכן מלת מלאכה כוללת כל הדברים הנטועים במעשה בראשית ליישוב העולם הזה ולתקונו אשר ברא אלהים לעשות, כמו כלל עבודות האדמה הן מלאכות, החרישה והזריעה וכיוצא, כי הש"י הכין לכל דבר מאלה זמן ידוע ומנהג ידוע וצריך האדם לעשות כפי ההכנות אלה ואז תצלח מעשהו, ומי שמקלקל במלאכתו לא עשה כלום כי אין ממנו תקון העולם, לכן ארז"ל לא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, וכל המקלקלין פטורים, ויוצא מזה ע"ד כלל, כי כל מעשה אלהים שעשה בששת הימים נקראים מלאכות לא עבודות, ע"כ כתיב מכל מלאכתו, כי בו שבת מכל מלאכתו, ולכן אלה המלאכות כולם אסורים לנו לעשות ביום השבת, כי הזהיר לא תעשה כל מלאכה, ולא אסר עלינו העבודות, כי לא מצינו לא תעבוד ביום השבת, או לא תעשה בו עבודה, לפי שלא הזהירנו עליהן, ויצא לנו מזה שמותר לטלטל בשבת שולחנות וכסאות אוכלים ומשקים ולשאת אותם על כתיפו ולהביא מקצה העיר אל קצהו כשהם לצורך עונג שבת; וכן מותר לרוץ כל היום מבית לבית וכיוצא, אע"פ שהן עמל וטורח לפי שאינן אלא עבודות, והש"י לא אסר עשיית העבודה זולת המלאכה, ולכן החורש כל שהוא והזורע כ"ש והכותב שתי אותיות בשבת, ואף ע"פ שאין בכל זה עמל וטורח כבר חלל את השבת לפי שעשה מלאכה; והנה כל המעשים שהכין הש"י במעשה בראשית לצורך האדם רבות מאד, קצתן תלויים באדמה בזרעים ובצמחים שהן לצורך מאכלו, וקצתם תלויים במלאכות שהן לצורך כליו ובגדיו, כמו מלאכת חרש וחושב תופר וצובע וכיוצא, וקצתן לצורך דירתו כמו מלאכת הבנין וכיוצא, ואלו הן ל"ט אבות מלאכות שקבלו רז"ל השנויים בפ' כלל גדול, והוא קבלתם ע"ד הלמ"ס שבחכמת אלהים כלולי' במספר זה כל המלאכות הרבות שהן במציאת, כי אותן שלא נזכרו הן תולדות וכלולות באבות הללו, וכלם דברים טבעים הצריכים לתקונו של עולם ויישובו, כמו שיבין המעמיק בעניניהן, זולתי המוציא מרשות לרשות, ולכן שנויה באחרונה, כי כפי סברת האדם איננה מלאכה אחר שהמעשה עצמו מכלל הדברים המותרים הוא, שהרי הוצאות המשא מרה"י לרה"י או ברה"י עצמו אף ע"פ שהעיר גדולה מאד והמשא רב אין בכך כלום, והוצאת המחט הקלה אפי' אמה אחת מרה"י לרה"ר או ד' אמות ברה"ר חייב עליה כרת, ואין בענין זה שנוי מעשה בטבע המציאות ותקונו כלל, אלא שגזרת מלך היא שהמוציא מרשות לרשות כעושה מלאכה יחשב, ומשום הכי אמתני' דל"ט מלאכות לא פריך בגמ' מנלן מקרא, כי כולן בכלל ל"ת כל מלאכה הן, שכל המנויים שם הן מלאכות, לבד הוצאה מרשות לרשות, ועלה פרכינן (שבת פ"ו) הוצאה היכי כתיבא באורייתא שהיא אסורה ושתדמה לענין החיוב לשאר מלאכות, ולא בעי לשנויי שכך קבלנו ממשה בסיני, דאע"ג שקבלנו שגם היא אסורה וחייבין עליה מיתה, מיהו מלאכה לא אפשר לקרותה, ותנא דידן מ' מלאכות ח"א קתני ובכללן הוצאה, ומשני מצינו שהתורה קראתה מלאכה, שנאמר ויעבירו קול במחנה וגו' (ותו לא תקשה מה שהוקשו לבעלי התוס' שם בסוגי', והוצרכו לומר דמלאכה גרוע היא, ע"ש). ויצא לנו מזה שכל המעשים שתחת השמים, כל חכמת מעשה קרויה מלאכה, והנה המלאכה פעמים תקרא מלאכה לבדה, ופעמים היא עבודה ג"כ, כי המעשה עצמו הוא מלאכה, וכשיהיה שכיר לעשות זאת המלאכה ה"ה עובד לרבו לעשותה, וכשתבא למנין תראה שכל המלאכות השנויות במשנתינו אפשר שיהיו נעשים בתורת עבודה, אופה או מבשל או כותב בשכר וכיוצא בהן, לבד מהוצאה מרשות לרשות, שההוצאה עצמה איננה מלאכה, ועיקר האסור ברשויות תלי', ואין זה מן הדברים שיעבוד בו האדם לזולתו, ע"כ בשבת כתוב לא תעשה כל מלאכה, ובכלל זה גם הוצאה מרשות לרשות כדמפיק מן ויצו משה וגו' דרחמנא קרי' מלאכה, ובמועדים נאמר כל מלאכת עבודה ל"ת, ואין בכלל זה הוצאה מרשות לרשות, שאיננה עבודה, והכי קיי"ל שאין ערוב והוצאה ליו"ט, אבל ביום הכפורים נאמר ל"ת כל מלאכה, ואיסור רשויות בכלל, ויפה אמרו (בתלמוד כריתות) ע"ד רפרם שאמר אין ערוב והוצאה ליום הכפורים, הא דרפרם בדותא הוא, ולהפך בתקיעת שופר ורדיית הפת אפשר שיהיו עבודות, שעובד לרבו לנגן ולתקוע, או לשרת אצל התנור לרדת פתו, אבל אינו מלאכה, לפי שאינן מן הדברים שעושה דבר בתקון הדברים הטבעיים, כי השופר מוציא קול והרודה מונע שלא יתקלקל הפת בתנור, ויפה אמרו (ר"ה כ"ט) כל מלאכת עבודה ל"ת יצאו תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה, כלומר אלו נאמר כל עבודה לא תעשו היו גם אלה אסורים, ועכשיו שנאמר כל מלאכת עבודה יצאו אלו שאינם מלאכה אלא חכמה, שלמד שיר ולמד מעשה רדייה ואין בהם מעשה מלאכה. הנה נתבאר שבשם מלאכה כלולים ל"ט מלאכות ותולדותיהן ששנו חכמים, לבד הוצאה מרשות לרשות, ובמועדים נאמר כל מלאכת עבודה לא תעשה ללמד שאין ערוב והוצאה ליום טוב; ואף על גב דאמרינן בביצה דלבית הלל מוציאין את הלולב מטעם מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דמשמע דמן התורה אסורה? הא גופיה שהוצאה מותרת באוכל נפש מטעם הכתוב אנו למדים, לפי שנאמר כל מלאכת עבודה, דהא כתיבה ואריגה לא הותרו לצורך אוכל נפש, ורש"י פירש דמן התורה מותרת לגמרי בכל דבר ומשום טרחה אסרו מדבריהם הוצאות אבנים, וכן כתב הרמב"ם, שההוצאה והבערה יצאו מכלל ל"ט מלאכות ביום טוב ומטעם מתוך וכו', וכתב המ"מ הא דהותרה הוצאה לצורך א"נ ולא הותרו כתיבה ואריגה לצורך א"נ לפי שהוצאה אף הוא באוכל ומשקה, והבערה מדכתיב לא תבערו וגו' ביום השבת, בשבת אסור הא ביום טוב מותר, ע"ש. ומה טוב אם נוציא גם הוצאה מן הכתוב כמו שנוציא הבערה מקרא דלא תבערו הכי נמי הוצאה נוציא מכל מלאכת עבודה, ולא נצטרך לתירוץ המ"מ, אלא הוצאה והבערה שתיהן הותרו מן הכתוב, ולהכי לצורך אכילה מודו בית שמאי לבית הלל ולא פליגי אלא במתוך, אם הכתוב לא התיר הוצאה רק באוכל נפש, או מתוך שהותרה הותרה לכל דבר. וכן יתישב פשוטו של מקרא בירמיה לא תוציא משא מבתיכם ביום השבת, הא ביום טוב שרי, דהיינו לצורך אוכל נפש לא כמו כתיבה ואריגה שאסורים אפילו לצורך אוכל נפש; הנה לשונות המקראות מעידות בפשטן על אמונת קבלת רבותינו**

**לה,ג**

**ורצה רבי נתן לומר שלא בא הכתוב לאסור אפיה ובשול ושאר צרכי אוכל נפש שכבר נאמר להם את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, אבל עדיין כל מלאכות שאדם נהנה בהם ואינם עושים אלא להנאה לגוף כגון הדלקת הנר ומדורה ורחיצת כל גופו בחמין יהיה מותרות כי זה מעונג השבת, לכן נאמר לא תבערו אש לאסור הכל**

**(ג) לא תבערו אש. ענין הכתוב הזה ודאי לאסור בשבת גם מלאכת אוכל נפש, שלא יבערו אש גם לאפות לחם ולבשל בשר, כי האש צורך כל מאכל, והוצרך לומר כן מפני שלא אמר העושה בו כל מלאכה כאשר אמר בעשרת הדברות לא תעשה כל מלאכה ואמר מלאכה סתם והיה אפשר שנוציא מן הכלל מלאכת אוכל נפש, כי כן נאמר בחג המצות לא תעשה מלאכה ואין אוכל נפש בכללו, לכן הזכיר כאן בפירוש שאף אוכל נפש אסור בו, וכלשון זה מצאתי במדרש (מכילתא) רבי נתן אומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, למה נאמר לפי שהוא אומר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל שומע אני יהא רשאי להדליק לו את הנר להטמין לו את החמין ולעשות מדורה בשבת, תלמוד לומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. וזה קרוב למה שאמרנו שלא היו מלאכות הללו שהן הנאה לגופו בכלל איסור הראשון, ורצה רבי נתן לומר שלא בא הכתוב לאסור אפיה ובשול ושאר צרכי אוכל נפש שכבר נאמר להם את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, אבל עדיין כל מלאכות שאדם נהנה בהם ואינם עושים אלא להנאה לגוף כגון הדלקת הנר ומדורה ורחיצת כל גופו בחמין יהיה מותרות כי זה מעונג השבת, לכן נאמר לא תבערו אש לאסור הכל (רמב"ן)**

**לה,כא**

**ויש מתנדב בנפשו וגופו, כי אין טבע גשמיותו מתנגדת אליו. זה האחרון נקרא נשאו לבם**

**(כא) נשאו לבו וגו' נדבה רוחו. יש שני מיני נדיבים, יש מתנדב רק מצד נפשו, כי טבע גשמיותו מתנגדת בו לחוס על ממונו, אמנם מצד נפשו כבש טבע יצרו להתנדב, ויש מתנדב בנפשו וגופו, כי אין טבע גשמיותו מתנגדת אליו. זה האחרון נקרא נשאו לבם, כי גם לב גשמיותו מתרצה לנדבת נפשו, והראשון נקרא נדבת רוחו, כי רק הצד רוח נשמתו התנדב (רמ"א). ועמ"ש ר"פ תצוה, בפ' והם יקחו, בשם רמב"ן בכוונת מקרא זה:**

**לה,כב**

**האנשים על הנשים. עם הנשים המתנדבות באו האנשים שלהן להסכים בנדבה כדי שיקבלו הגבאים מהם**

**(כב) האנשים על הנשים. עם הנשים המתנדבות באו האנשים שלהן להסכים בנדבה כדי שיקבלו הגבאים מהם, שאין מקבלין מן הנשים אלא דבר מועט כדאיתא בפ' הגוזל בתרא (רע"ס), כי תכשיטי אשה המוזכרים במקרא זה, אם הביאתם מבית אבי', וכש"כ אם נתנם הבעל לה, אין לה רשות לתתם לאחרים, וכן הבעל אחר שנתנם לה אין לו רשות לחזור ולתתם לאחר, לכן הסכימו שניהם בנדבת אלה:**

**לח,ח**

**במראות הצובאות אשר צבאו.. ונ"ל שמלת צבא כאן ענינו תפארת וקשוט הדר ויקר כמו גאון כל צבי (ישעי' כ"ז), צבי תפארתו, כי המראות היו מנחשת מזוקק מאד.. וליוקר הדר תפארתם נקראו בשם מראות צובאות ולהורות כי רק מנחושת המזוקק מאד נעשה הכיור עם כנו,**

**(ח) במראות הצובאות אשר צבאו. להמפרשים מלת צבא כאן ענין אסיפה וקבוץ, וטעם מראות הצובאות מראות הנשים הנקבצות, אשר צבאו כלומר אשר התאספו; ולדבריהם לשון קטיעא במקרא, כי לא הוזכר לא נשים, ולא לתכלית מה התאספו, אם להביא נדבותיהן אלא או להתפלל שמה (ערש"י ואונקלס); ונ"ל שמלת צבא כאן ענינו תפארת וקשוט הדר ויקר כמו גאון כל צבי (ישעי' כ"ז), צבי תפארתו, (שם כ"ח) ומזה (ירמי' ג') ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים דתרגומו אחסנת תושבחת עממיא, ולזה נקרא מין איל ליפיו ולהדרו צבא, בצבאות או באילות השדה וכפי' (חולין ס') וכל צבאם, צביונם לשון יופי כמ"ש התוס' שם. וקרוב לכוונה זו הונח עליו ית' שם צבאות, וכלשון מכדרשב"י (בראשית ד' ו') צבאות איהו אות הוא בכל חיילין דידיה רשים הוא ורב מכלא כי המראות היו מנחשת מזוקק מאד עד שיכלו הנשים לראות מתוכן את תמונתן, כאשר ישתמשו הנשים בכמו אלה להתקשט ולתקן ראשם, הנה לשיתרשמו בהם רשמי תמונות היותר דקות, היו צריכים להיות מנחשת קלל מלוטש ומזוקק מאד, וליוקר הדר תפארתם נקראו בשם מראות צובאות ולהורות כי רק מנחושת המזוקק מאד נעשה הכיור עם כנו, ולא נתערב בו מנחושת אחר המקלקל תפארת מראיתו אמר במראות בבי"ת, כי אם אמר ממראות, היה משמעותו ממקצתן (ע' רמ"ד); ואחר שנעשה הכיור עם כנו רק מנחשת המזוקק מאד, היו שני הכלים האלה ג"כ יקרים מאד בהוד תפארתם והיו לתכשיט גדול בפתח אוה"מ, ועז"א אשר צבאו פתח אוה"מ כלומר אשר היו ליפות ולהדר את פתח אה"מ, ובזה נתיישב לשון המקרא על מכונו**

**מ,לח**

**(לח) לעיני כל בית ישראל. אף שהלך לפניהם הענן ביציאתם ממצרים, לא היה אלא לשעתו עד הים, וגם לא היה לעיני כל ישראל רק לפני הנביאים שבהם, משא"כ מתפלת משה ואילך שהתפלל (בפ' כי תשא) ונפלינו אני ועמך (ונפלינו לשון פלא) והשיב לו הוא ית' נגד כל עמך אעשה וגו' וזהו לעיני כל ישראל: ועל זה אנחנו מצפים כי עין בעין יראו, (הגר"א):**