#**"ויאמר (-ה'-) אל אברם**= ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה" (בראשית טו, יג-טז). יש לדקדק בזה הכתוב, כי למה אמר "כי גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה", ולא היו ישראל במצרים ארבע מאות שנה כלל, כאשר תחשוב כל שנותיו של קהת, שהיה מיורדי מצרים (בראשית מו, יא), ושנותיו של עמרם, ושמונים שנה של משה כשיצאו ממצרים, לא תמצא ד' מאות, כל שכן שהרבה נבלעו של אלו באלו, ואיך אומר\* "ארבע מאות שנה". ובודאי פשט הכתוב שאין "ארבע מאות שנה" מחובר אל "ועבדום וענו אותם", רק אל "גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה", "ועבדום וענו אותם". מכל מקום קשה, למה הזכיר זמן הגירות, ולא הזכיר זמן העינוי והשיעבוד, שהוא יותר. ועוד, למה "דור רביעי ישובו הנה".

#**והנראה בזה**= מה שגזר הקב"ה להיות הגירות ארבע מאות שנה, מפני כי התנגדות (-של-) [אל] אברהם היה תמיד מספר הזה, כאשר נתבאר למעלה בפרק ששי באריכות. ותמצא בראש הפרשה (בראשית יד, א) "ויהי בימי אמרפל מלך שנער אריוך מלך אלסר כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים וגו'", והם ארבע מלכיות, ובסוף גם כן רמז הכתוב ארבע מלכיות, כמו שהתבאר למעלה (פ"ח), עיין שם. ובבראשית רבה (מב, ב) "כשם שפתח הכתוב בארבע מלכיות, כך אינו חותם רק בארבע מלכיות". כי אברהם היה יחיד, ומלכים הד' היו מתנגדים לו, והיו רוצים להזקק לגלגל עינו של עולם, כי ארבע מלכים\* הם מתנגדים ליחיד. ולכך אמר שהיו רוצים להזקק (ב"ר מב, ג) "לגלגל עינו של עולם", שרוצה לומר לעיקר של עולם. והצד מתנגד לעיקר, כי הוא נוטה מן עיקר להיות כנגדו. ולכך היו המלכיות נגד הצדדין, שהם ארבע, והיו רוצים להתנגד אל אברהם, שהוא עיקר. ואברהם היה מציל החמשה, כי החמשה הם דומים אל האחד, בעבור החמישי שהוא נוסף על הצדדין הארבע, ויתבאר לקמן ענין זה באריכות שהחמשה הם מענין האחדות, בעבור החמישי שהוא באמצע, המאחד הארבעה.

#**ואם תבין**= דברים האלו, תבין כמה וכמה דברים נסתרים. כי החמשה מלכים מצד אחד, כמו שארבע מלכים מצד אחד, והם חמשה. והיה מלך החמישי (בראשית יד, ב) "מלך בלע היא צוער", על שם מצער. ואי אפשר לפרש, רק תדע כי אלו חמשה מלכים היו עובדים את ארבעה מלכים (שם פסוק ג), וכמו שהיד הימין גובר על שמאל, כך היו אלו חמשה מלכים עובדים את הארבעה מלכים. ואחר כך היה אברהם, יחידו של עולם, גובר על הצדדין אשר יוצאים מגדר המציאות ומנצח אותם, כמו שזרעו יהיו לבסוף גוברים על ארבע מלכיות.

#**ומעכשיו תדע**= כי המתנגד לכח היחיד הוא מספר ארבעה, לטעם אשר אמרנו למעלה. ומפני כך נגזר על זרעו ארבע מאות שנה שיהיו גרים, כי זמן השיעבוד הוא מתיחס ומתדמה אל דבר שהוא מתנגד לאברהם. ומפני שהמתנגד לאברהם לעולם הוא מספר ארבע, לכך זמן המשך המתנגד ארבע מאות שנה. וכן נגזר על זרעו שיהיו בשיעבוד ארבע דורות, כי גירות בפני עצמו, שאין הגירות שום שיעבוד כלל, כמו שנבאר בפרק שלפני זה עיין שם. אבל השיעבוד היה מזמן שבאו למצרים, ושם היו ארבע דורות. שראוי שיהיה הזמן שיהיו ישראל משועבדים במצרים מתדמה ומתייחס אל דבר שהוא מתנגד תמיד לאברהם וזרעו, שהם אחד בעולם. והדבר שהוא מתנגד לדבר שהוא עיקר ואחד הוא מספר ארבע, כי הצדדים שהם ארבע, הם מתנגדים לאברהם שהוא העיקר. ולכך היה הגירות ארבע מאות שנה, והשיעבוד ארבע דורות, שיהיה נמסר זרעו של אברהם ביד המתנגד. ועיין לקמן שם הוא יותר מבואר באריכות למה היה השיעבוד ד' מאות שנה.

#**הנה התבאר לך**= סבת הגלות על דעת רז"ל (נדרים לב.), והוא הנכון, ומדבריהם אל תזוז, כי מוצאיהם מוצא\* חיים (עפ"י משלי ח, לה), שהם ידעו ועמדו על דברי תורה בחכמתם ובאמונתם. אבל שנאמר דברים אשר אין להם יסוד כי מכירת יוסף הסבה לעונש שיעבוד מצרימה, דבר זה לא יתכן כמו שאמרנו למעלה, כי אדרבה ירידת מצרים הוא הגורם למכירה.

#**ולפיכך רמז**= יוסף דבר המכירה ליעקב אביו, שלא יעניש\* את בניו על שמכרוהו, שהיא גזירה מן השמים, כדי שירדו מצרים. והיינו דכתיב (בראשית מה, כג) "ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו וגו'", ומדכתיב "ולאביו שלח כזאת", ופירושו כמנין הזה. משמע דמדקדק הכתוב על המנין הזה, ומאי שנא מנין עשרה ממנין אחר. ואם לא שהיה הכתוב מדקדק על המנין, הוי למכתב "ולאביו שלח עשרה חמורים וגו'", למה הוצרך למכתב "כזאת". אלא בא לומר כי החשבון הזה דווקא שלח, וקשיא, מאי טעם לחשבון הזה. רק שהיה מכוון יוסף להראות לאביו שהשבטים אשר מכרו אותו, לא היו למכירתו רק כמו החמור שהוא נושא משא, ואינו יודע תכלית משא הזה שהוא נושא, כך השבטים היו פועלים המכירה הזאת, ולא היו יודעים מה הם עושים, כי לא היו עושים רק מה שגזר עליהם הקב"ה. כמו החמור הזה שנושא משא ששם עליו האדם שהוא אדון לו, והוא פועל, ואינו יודע תכלית פעולתו. כך היה נגזר מן הקב"ה שירדו מצרים, ועל ידי המכירה ירדו מצרים. נמצא שהיו פועלים ולא ידעו מה הם עושים, כי לא ידעו שהיו גומרים הירידה. ואף על גב שהם היו מכוונים למכור אותו בשביל שנאתו (בראשית לז, ד-ה), מכל מקום עיקר הפעל הזה שיֵרד יעקב למצרים, כמו שיתבאר. ולפיכך שלח "עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים", רמז כי על ידי השבטים שהיו חמורים בענין המכירה, שעשו ולא ידעו מה עשו.

#**והיו נושאים**= טוב מצרים, שיהיו מנצלים את מצרים, דכתיב (שמות יב, לו) "וינצלו את מצרים". וכן הוא אומר לפני זה (בראשית מה, כ) "כי טוב ארץ מצרים לכם הוא", ונתנבא שעתידים לעשות אותה כמצולה שאין בה דגים. ולפיכך היו עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים.

#**"ועשר אתונות וגו'"**=. פירוש, עוד היה סבה שמכרו את יוסף, מפני שיהא דבר זה סבה שיתפרנסו בימי הרעב, וכן אמר (בראשית מה, ח) "ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה", (שם פסוקים ה, ו) "כי למחיה שלחני אלקים לפניכם כי זה שנתים הרעב". ולפיכך היו "עשר אתונות וגו'", כי הנקבה היא חמרית בודאי, וכאשר רמז על הפרנסה והמזון, שהוא חמרי להחיות את הגוף, שלח עשר אתונות נושאות צדה ומזון לדרך. שהכוונה בזה כי המכירה גם כן היתה מאת ה' לפרנס את ישראל ובניו. כי המכירה של יוסף בשביל שתי סבות הללו; האחת, מפני שבעתיד ינצלו מצרים, ובזה שייך "כל טוב מצרים". ועוד סבה שנית, לפרנס אותם, כמו שמבואר בכתוב.

#**ובמדרש רבות**= (ב"ר צד, ב), "כל טוב מצרים", ששלח לו גריסים של פול. נראה שהפול טוחנין אותו ברחיים של גרוסות, שכאשר גורסין אותו ברחיים עושה הרבה מאוד, לכך נקרא 'גריסין', שגורסין ומשברין אותו לחלקים הרבה, וכל עוד שמשברין אותו נעשה לחלקים הרבה. כך היו ישראל בזמן\* שהיו משעבדים בהם בעבודה המשברת את גופם, על ידי זה היו פרים ורבים, כדכתיב (שמות א, יב) "כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ". וכל זה היו גורמים השבטים בלי ידיעתם, לכך יקראו כמו החמורים שנושאים דבר, ואינם יודעים דבר, כך עשרה שבטים היו פועלים, ולא היו יודעים מה היו פועלים. ואף על גב דמפרש שם (ב"ר שם) ששלח לו גריסין של פול, שהן על עקת נפש, רצה לומר שיעקב היה כל ימיו בצרה, וגריסין של פול טובים לזה. בודאי היה בזה נגלה ונסתר; הנגלה כמשמעו, והנסתר רמז לו בחשבון החמורים.

#**ועוד יש**= במדרש ששלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. גם זה רמז הגזירה הישנה שגזר עליהם מימים קדמונים לאברהם על ירידת מצרים, שישתו כוס זה, והיה מרמז לו בנסתר, גם כן הנגלה כמשמעו, (-והנגלה-) [והנסתר] בחשבון החמורים. ולקמן (פ"ס) יתבאר אצל ארבע כוסות כי היין מורה על הגזירה מן השמים, כמו שיתבאר לקמן בעזרת השם. ו"יין ישן" עולה במספרו ת"ל, הוא מספר מה שישבו ישראל במצרים, כדכתיב (שמות יב, מ) "ומושב בני ישראל במצרים ארבע מאות ושלשים". כל זה מלמד לך כי ירידתם\* למצרים היתה הסבה למכירת יוסף, לא שתהא המכירה סבה לירידת מצרים, וכמו שיתבאר בפרק שאחר זה.

<> יעמוד על מספר של "ארבע מאות שנה" [שהוזכר בפסוק הראשון שהביא], ועל "ודור רביעי ישובו הנה" [שהוזכר בפסוק האחרון שהביא].

<> "ושני חיי קהת שלש ושלשים ומאת שנה" [שמות ו, יח].

<> "ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה" [שמות ו, כ].

<> "ומשה בן שמונים שנה ואהרן בן שלש ושמונים שנה בדברם אל פרעה" [שמות ז, ז]. אמנם כאן כתב שמשה היה בן שמונים שנה "כשיצאו ממצרים". וקשה, הרי משפט מצרים היה י"ב חודש [עדיות פ"ב מ"י], ופסוק זה איירי בתחילת שליחותם לפרעה ["'בדברם' בהתחלת דברם" (אור החיים שם)], נמצא שי"ב חודש לפני יציאת מצרים היה משה בן שמונים, וכשיצאו ממצרים לאחר י"ב חודש היה משה צריך להיות להיות בן שמונים ואחת שנה, ולא בן שמונים שנה. כבר עמד בזה החתם סופר על שמות שם, וז"ל: "ודע דצריך לומר דשנת עמידתם לפני פרעה היה שנת שמונים למשה, ובז' אדר [יום הולדת משה (מגילה יג:)] שקודם ניסן שבו יצאו נעשה שמונים שלמים. דאי סלקא דעת שבתחלת עמידתו היה בן שמונים שלימים, ומשפט מצרים היה י"ב חודש, אם כן בעת צאתם היה מרע"ה בן פ"א שנים, וכשתצרף לזה מ' שנים שהיו במדבר [במדבר יד, לג] יהיו שני חייו קכ"א שנים, וכתיב [דברים לא, ב] 'בן מאה ועשרים שנה אנכי היום', אלא על כרחך כנזכר למעלה".

<> פירוש - כאשר תצרף את שנותיו קהת [133 שנה], שהיה מיורדי מצרים, עם שנותיו של עמרם [137 שנה], ועם שנותיו של משה [80 שנה], שהיה מיוצאי מצרים, סך כל השנים הללו הוא 350 שנה.

<> פירוש - כל שכן שלא תגיע למספר של ארבע מאות שנה כאשר הרבה שנים של קהת חופפות עם שנותיו של עמרם, והרבה שנים של עמרם חופפות עם שנותיו של משה. ולשון רש"י [בראשית טו, יג] הוא: "צא וחשוב שנותיו של קהת, ושל עמרם, ושמונים של משה שהיה כשיצאו ישראל ממצרים, אין אתה מוצא אלא שלש מאות וחמשים. ואתה צריך להוציא מהן כל השנים שחי קהת אחר לידת עמרם, ושחי עמרם אחר לידת משה".

<> דבריו לקוחים כמעט אות באות מדברי רש"י בראשית טו, יג. ורש"י שמות ו, יח כתב "שהרי קהת מיורדי מצרים היה, חשוב כל שנותיו, ושנות עמרם, ושמונים של משה, לא תמצאם ארבע מאות שנה, והרבה שנים נבלעים לבנים בשני האבות". ורש"י שמות יב, מ הוסיף שהיו הרבה שנים בחיי קהת עד שירד מצרימה, וכלשונו: "אי אפשר לומר בארץ מצרים לבדה [היו ארבע מאות שנה], שהרי קהת מן הבאים עם יעקב היה, צא וחשוב כל שנותיו, וכל שנות עמרם בנו, ושמונים של משה, לא תמצאם כל כך. ועל כרחך הרבה שנים היו לקהת עד שלא ירד למצרים, והרבה משנות עמרם נבלעים בשנות קהת, והרבה משמונים של משה נבלעים בשנות עמרם, הרי שלא תמצא ארבע מאות לביאת מצרים". וראה להלן ר"פ לח שגם שם עמד על קושי מעין זה.

<> לשון רבינו בחיי [בראשית טו, יג]: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו'. על דרך הפשט ביאורו כי 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה', 'ועבדום וענו אותם', ולא פירש כמה יהיו ימי העבדות והעינוי". והרמב"ן [שם] כתב: "כי גר יהיה זרעך - זה מקרא מסורס, ושיעורו 'כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ועבדום וענו אותם', ולא פירש כמה ימי העבדות והעינוי". ורש"י [שם] כתב: "כי גר יהיה זרעך - משנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים ארבע מאות שנה. כיצד, יצחק בן ששים שנה כשנולד יעקב [בראשית כה, כו], ויעקב כשירד למצרים אמר [בראשית מז, ט] 'ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה', הרי ק"צ. ובמצרים היו מאתים ועשר כמנין 'רדו' [בראשית מב, ב, ורש"י שם], הרי ארבע מאות שנה". הרי מנין ארבע מאות שנה מתחיל מלידת יצחק. וכן כתב רש"י שמות ו, יח. ובשמות יב, מ כתב "בין הכל משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה, משהיה לו זרע לאברהם נתקיים [בראשית טו, יג] 'כי גר יהיה זרעך'".

<> נראה שכוונתו לומר שזמן העבדות והעינוי ביחד היה יותר ארוך מן זמן הגירות. כי ארבע מאות השנים של גלות מצרים מתחלקות לשלשה; גירות, עבדות, ועינוי. הגירות החלה מלידת יצחק עד שירדו מצרימה [190 שנה]. השעבוד החל מירידתם מצרימה עד שנולדה מרים [124 שנה]. והעינוי החל מלידת מרים עד שיצאו ממצרים [86 שנה], וכמבואר כל זה למעלה פ"ט הערה 59, קחנו משם [וראה להלן הערה 37]. נמצא שזמן השעבוד והעינוי ביחד היה יותר ארוך מן זמן הגירות, כי זמן הגירות היה 190 שנה, ואילו זמן השעבוד והעינוי ביחד היו 210 שנה [כמנין "רדו"]. ואע"פ שהגירות המשיכה לתוך הזמן של השעבוד והעינוי [כי כאשר ישראל השתעבדו והתענו היו גם כן בגירות], מ"מ בזמן השעבוד והעינוי העיקר היה השעבוד והעינוי, ואילו הגרות היתה טפילה להם, בבחינת "צרות אחרונות משכחות את הראשונות" [ברכות יג.]. לכך יקשה, מדוע התורה ציינה רק את זמן הגירות, ולא ציינה גם את זמן השעבוד והעינוי, שתופס את החלק הארי של השנים האלו. ואין להשיב שמתוך שלשת החלקים האלו [גירות, שעבוד, ועינוי], זמן הגירות הוא הארוך ביותר [190 שנה], לעומת זמן השעבוד [124 שנה], וזמן העינוי [86 שנה]. כי התורה חילקה בין הגירות לבין השעבוד והעינוי, שהגירות נזכרה בפני עצמה ["גר יהיה זרעך בארץ לא להם"], ואילו השעבוד והעינוי נזכרו ביחד ["ועבדום ועינו אותם"]. לכך המהר"ל מעמיד את זמן הגירות לעומת זמן השעבוד והעינוי ביחד, כאשר זמן השעבוד והעינוי "הוא יותר".

<> פירוש - למה דוקא "רביעי". ובהמשך הפרק לא יזכיר יותר פסוק זה, אך יבאר את עניינו של מספר ארבע, וממילא בזה תתיישב גם שאלה זו. ובכת"י [שלט.] הוסיף עוד שתי קושיות, וז"ל: "מכל מקום קשה, למה לא אמר 'כי גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה ועבדום ועינו אותם'. ועוד קשה, למה היה הגירות ארבע מאות שנה, והשעבוד לא היה כל כך כמו הגירות".

<> מן הראוי לצרף לכאן את הערתו של רבינו בחיי [בראשית טו, יג], שכתב: "ארבע מאות שנה - טעם המספר הזה בגלות מצרים לא נודע, ואחד ממפרשי התורה אין מגיד ואין משמיע בזה דבר".

<> לאחר ציון 37, וזה לשונו שם: "כי אלו ארבעה מלכים אשר לקחו את לוט, לא היה כוונתם רק על אברהם... שהיו נזקקין לאברהם ללחום עמו... נמצא כי המלחמה היתה לבער אלו הרשעים המתנגדים למציאות העולם. והיו המלכים הארבעה נוצחים את החמשה [בראשית יד, ט-י], ואברהם יחידו של עולם מנצח הארבעה, שהם מתנגדים לעיקר העולם. ואלו ארבעה מלכים הם כחות חיצונות, ולפיכך הם ארבע כנגד ארבע צדדים, שהם כוחות חיצונות. וכנגד זה היו ארבעה מלכים אלו, אשר הם כחות חיצונות, מתנגדים אל דבר שהוא עיקר ואינו צד, והוא אברהם שהיה יחיד בעולם, והבן דבר זה".

<> מכנה את הפסוק הראשון של מלחמת המלכים "ראש הפרשה", כי כוונתו לפרשיות פתוחות וסתומות שבתורה, ומלחמת המלכים היא פרשה בפני עצמה [בראשית יד, א-כד], והפסוק הראשון של מלחמת המלכים הוא איפוא "ראש הפרשה". ודרכו של המהר"ל לכנות "פרשה" על פי סתומות ופתוחות, וכמבואר בדר"ח פ"ה מט"ו [שעו:], גו"א ויקרא פי"ח הערה 21, שם במדבר פ"ל הערה 58, שם דברים פ"ג הערה 78, ועוד.

<> לכאורה כוונתו שארבעת המלכים שהוזכרו בפסוק רומזים לארבע מלכיות ששיעבדו את ישראל, וכמו שדרשו [ב"ר מב, ד] "'ויהי בימי אמרפל מלך שנער', זו בבל. 'ואריוך מלך אלסר' זה אנטיוכס. 'כדרלעומר מלך עילם' זה מדי, 'ותדעל מלך גוים' זו מלכות אדום, שהיא מכתבת טירוניא מכל אומות העולם". אמנם מהמשך דבריו [ראה הערה 17] מבואר שכוונתו לארבעת המלכים שנלחמו נגד אברהם.

<> פירוש - לא רק בתחילת פרשת המלכים איירי בארבע מלכיות, אלא גם בסוף [בפרשת ברית בין הבתרים] נרמזו ארבע המלכיות. שנאמר [בראשית טו, ט] "ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגוזל", ובמדרש [ב"ר מד, טו] דרשו פסוק זה על ארבע מלכיות, שאמרו שם: "'קחה לי עגלה משולשת' זו בבל, שהעמידה ג' מלכים; נבוכדנצר, ואויל מרודך, ובלשצר. 'ועז משולשת' זו מדי, שהיתה מעמידה ג' מלכים; כורש, ודריוש, ואחשורוש. 'ואיל משולש' זו יון... 'ותור וגוזל' זו מלכות אדום, תור הוא, אלא שגזלן הוא".

<> לאחר ציון 129, שהביא במדרש הנ"ל והאריך לבארו טובא.

<> לשון המדרש במילואו "אמר רבי אבון, כשם שפתח בד' מלכיות, כך אינו חותם אלא בד' מלכיות; 'את כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער ואריוך מלך אלסר', כך אינו חותם אלא בד' מלכיות; מלכות בבל, ומלכות מדי, ומלכות יון, ומלכות אדום". ולשון המדרש מורה שארבע המלכיות שפתח בהן אינן ארבע המלכיות ששיעבדו את ישראל, אלא ארבעת המלכים שנלחמו נגד אברהם. וכן ביאר המתנו"כ שם: "כשם שפתח צערו של אברהם אבינו בד' מלכים שבאו עליו להרגו... והיתה לו פליטה גדולה, כך אינו חותם לעתיד אלא בד' מלכים. שכל מה שאירע לאברהם הוא סימן לבניו".

<> פירוש - אברהם הוא היחיד בעולם שהכיר את הקב"ה. וכן אמרו חכמים [פסחים קיח.] "בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש, אמר גבריאל לפני הקב"ה, רבונו של עולם, ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש. אמר לו הקב"ה, אני יחיד בעולמי, והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד". ובגו"א בראשית פ"ג אות לז [צ.] כתב: "אין זה שווי בענין האדנות והאלקות, רק כי הקב"ה יחיד בעולמו באלקותו, ואברהם יחיד בעולמו שהוא ראש לגרים [חגיגה ג.], והוא יחיד שנכנס תחת כנפי השכינה [ב"ר מב, ג]". ובח"א לסוטה י. [ב, מב.] כתב: "אברהם שהיה יחיד בעולם כמו שהקב"ה יחיד בעולם, וכמו שאמרו בפרק ערבי פסחים באמרם 'נאה ליחיד להציל היחיד', לכך הקריא שמו בפי הכל". וראה למעלה פ"ו הערה 46, פ"ח הערה 188, ובסמוך הערה 31.

<> ב"ר מב, ג "לא באו [ארבעת המלכים] להזדווג אלא לתוך גלגל עינו של עולם", ופירש רש"י שם "שלא באו להזדווג אלא על אברהם".

<> כמו שיבאר בסמוך. ואודות התנגדות ארבעת הצדדים אל האחד והיחיד, כן כתב לגבי התנגדות ארבע המלכיות [בבל, פרס, יון, ואדום] לישראל, וכלשונו בנר מצוה [ח:]: "דבר שהוא אחד מסוגל לו האמצעי, והיוצא מן האחד הוא מתיחס לד', כנגד ד' רוחות שיש בהם יציאה מן האמצע. ולכך המלכיות הם ד', כנגד ד' רוחות היוצאים מן האמצעי". ובח"א למנחות נג: [ד, פד:] כתב: "כי ד' מלכיות ביחד הם מתנגדים אל האמצע ביחד... וישראל הם האמצעי, שעומד בתוך ד' רוחות נוכחי להם, מתנגד אל כלם" [הובא למעלה פ"ו הערה 45, וראה הערה הבאה].

<> כי "גלגל עין" הוא עיקר, וכמו שאמרו חכמים [איכ"ר ב, ח] "אלו בנים, שהן חביבין על אבותם כגלגל העין שלהם". ונאמר [במדבר י, לא] "והיית לנו לעינים", ופירש רש"י שם "שתהא חביב עלינו כגלגל עינינו, שנאמר [דברים י, יט] 'ואהבתם את הגר'". וכן אמרו [ילקו"ש ח"ב תתקצא] "אלו תלמידי חכמים, שהם גלגל עינו של עולם". @**ומתבאר מדבריו**^ שמספר ארבע מתנגד ליחיד, לאמצע, ולעיקר. כי הצד השוה לשלשת דברים אלו [היחיד, העיקר, והאמצע] הוא שהם מורים על האחדות, ומספר ארבע מורה על הפיזור, לכך מספר ארבע מתנגד לשלשת דברים אלו. ואודות שהאמצעי מתייחס אל אחד, כן כתב בנר מצוה [ז.], וז"ל: "האמצעי הוא מתיחס אל אחד, כאשר האמצעי בפרט הוא אחד. ולכך בית המקדש וירושלים שהם אחד בלבד, והם באמצע העולם [תנחומא קדושים סימן י], כי האמצעי הוא מסוגל להם. וכן ישראל שהם עם אחד, מסוגל להם הארץ שהוא אחד בלבד, לפי שהוא באמצע העולם [שם]". וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 33. ואודות שהעיקר מתייחס אל אחד, כן כתב בדר"ח פ"ה מ"א [כג.], וז"ל: "דמיון זה האילן, שיש לו ענפים הרבה מחולקים, והם חלקי האילן, ויש אל האילן עיקר אחד, הוא מקשר ומאחד כל החלקים". ובגו"א בראשית פל"ה אות יב [קעט:] כתב: "יוסף הוא העיקר של תולדות יעקב [ראה רש"י בראשית לז, ב], ולפיכך נולד יחידי [ללא תאומה (פרקי דר"א פל"ו)], כמו כל דבר שהוא שורש הדבר ועיקרו, שהוא אחד". ולהלן פי"ג [לאחר ציון 41] כתב: "יעקב תם שורש האמת, הוא אחד, כמו כל שורש שהוא אחד". וראה להלן ציון 43, פי"א הערה 65, ופי"ג הערות 13, 43.

<> כמבואר למעלה פ"ו [לאחר ציון 41], ויובא בהערה 33. ואודות שארבעת הצדדים מורים על החיצונות והיציאה מן העיקר, כן כתב בתפארת ישראל פל"ח [תקעג:], וז"ל: "תמצא בעבודת אלילים ד' לאוין זה אחר זה; 'לא יהיה לך' [שמות כ, ג], 'לא תעשה' [שם פסוק ד], 'לא תשתחוה' [שם פסוק ה], 'ולא תעבדם' [שם]... כי ראוי שיהיה בעבודת אלילים ד' לאוין. כי השם יתברך הוא העיקר, שהכל נמצא ממנו, וממנו מתפרנס הכל. שלכך נקרא השם יתברך ויתעלה שמו 'עיקר' [סנהדרין לח:], כי כמו שהעיקר, הכל יוצאין ממנו, ומתפרנס הכל מן העיקר, וחי ממנו. כן השם יתברך, הכל נמצא ממנו, וחי ממנו. והעבודת אלילים דבר שהוא חיצון לעיקר. שבעל עובד עבודה זרה מכוון לדבר שהוא חוץ וחיצון, מתנגד אל העיקר, הוא השם יתברך. והזהירה התורה שלא יעשה אותם עיקר. והדבר שהוא חוץ וחיצון, הם ארבע, נגד ארבעה צדדין. שכאשר אחד עומד, יאמר לשון 'חיצון' על ארבעה צדדין שלו, ולפיכך החיצוניות הם ארבע. וכנגד אלו באו ד' לאוין אלו. ודע כי החיצונית הראשון הם ד' חיות המרכבה, שעליהן כסא כבודו יתברך [ישעיה ו, א]. שכסא כבודו הוא אחד לישב על הכסא. והתחלה החיצונית הוא מן הכסא ולמטה, והם ארבע חיות הקודש. ולפיכך כאשר עשו ישראל את העגל [שמות לב, ד], שמטו אחד מן החיצונית, הוא השור שבמרכבה, ועשו אותו אלוה [שמו"ר ג, ב]". ובנצח ישראל פ"כ [תלה:] כתב: "כי ד' מלכיות הם כנגד ד' רוחות... וישראל מתיחסים אל הנקודה האמצעית. מפני שהצד מתיחס אל הגשמי, שהרי כל צד אשר יש לו רוחק, שהוא מתרחק מן האמצעי, אשר אין לו רוחק. וכל דבר אשר יש לו רוחק, הוא מתדמה אל הגשמי, אשר גדר הגשם הוא הרוחק. ומדריגת האומות שהם גשמיים, ולפיכך המלכיות הם ד', כנגד הצדדין שהם ד'. אבל ישראל, שיש להם מדריגה בלתי גשמית, הוא נגד האמצעי, שהרי האמצעי אין לו רוחק כלל, שאינו נוטה לשום צד, ולפיכך האמצעי מתיחס אל בלתי גשמי שאין לו רוחק. ולכך ישראל הם אחד, שהרי האמצע הוא אחד, והצדדין הם ד'". ובפתיחה לאור חדש [רכ.] כתב: "ארבעה מלכיות אלו, שהיו מתנגדים ואויבים לגמרי לישראל, שלא היו כמותם, בעבור שהיה כוונתם לבטל את ישראל. וההתנגדות הוא ארבע, דהיינו ד' צדדים שהם מתנגדים אל האמצעי, שהוא עיקר" [הובא למעלה פ"ו הערות 44, 45].

<> פירוש - בתחילה ארבעת המלכים נצחו את חמשת המלכים, ולקחו את כל רכוש סדום ועמורה, ושבו את לוט ושאר אנשים [בראשית טו, ח-יב], ואחר כך בא אברהם וניצח את ארבעת המלכים, והשיב את כל הרכוש ואת לוט והנשים והעם [שם פסוק טז], ובכך הציל את חמשת המלכים.

<> בכמה מקומות, וכמלוקט בהערה הבאה.

<> לשונו להלן שלהי פכ"ג: "כי הגלות הוא פיזור האומה, שהיא בגלות, ואין להם התאחדות כלל. והגאולה הוא הפך זה, שהיא קבוץ והתאחדות אותם שהיו פזורים ומפורדים. ולפיכך מספר ארבע מתיחס לגלות, לפי שמספר הארבע הוא נגד ארבע רוחות, שהפיזור הוא בד' רוחות. וחמשה הוא מספר מתיחס אל הגאולה, וזה כי החמשה ארבע לארבע רוחות, ואחד באמצע, והאחד שהוא באמצע הוא מאחד כל הארבע, שכל דבר מתאחד על ידי אמצעי המאחד... וראיה לזה כי החמשה הוא התאחדות, כי אות ה"א שמספרה חמשה, לא תתחלק, וכל האותיות הם מתחלקים, חוץ מן הה"א שאין חלוק לה כאשר יבטא ה"א, אין חלוק, ולאפוקי כל האותיות יכול לחלק מבטא שלהם כאשר ידוע... ולפיכך חמשה הם סוד הגאולה". ולהלן פנ"ח כתב: "מספר ד' יש לו התפשטות באורך ורוחב, כי כאשר תניח ארבע נקודות נוכחים אז יש כאן שטח מרובע. אמנם דבר זה מצד הצדדין המחולקין, והם ארבע בלבד, שאין כאן צד מחולק יותר. אבל מצד אחדות... ד' צדדין אינם מתאחדים... רק על ידי אמצעי שהוא בתוכם, שהוא אינו צד בפני עצמו, והוא החמישי, והוא אחדות השטח. ולפיכך יש בשטח בחינות מחולקים עד חמשה; ארבעה לארבע צדדים, אשר כל צד הוא בפני עצמו, והחמשי הוא אמצעי שאינו צד לגמרי, ועל ידו ארבעה הצדדין מתאחדים. וזה אמרם ז"ל במסכת אבות [פ"ג מ"ו] מנין לחמשה שישבו ועוסקים בתורה ששכינה ביניהם, תלמוד לומר [עמוס ט, ו] 'ואגודתו על ארץ יסדה'... ולמה האגודה בחמשה דוקא. והיינו כי ארבע מפני שהם מחולקים, כי הצדדים הם מחולקים זה מזה. וכאשר יש חמשה, הוא אגוד אחד על ידי אמצעי המאחד את הארבעה, כי כאשר יש אמצעי, על ידו מתאחדים כל הארבע, ולפיכך חמשה הם אגודה". וכן הזכיר בקיצור להלן פ"ס. ולהלן פס"ה כתב: "אמנם כבר אמרנו לך למעלה שאין הרבוי בעולם הזה מחולק, רק הוא רבוי מתאחד. והרבוי אשר הוא מתאחד הוא מספר ה', כמו שהתבאר לך למעלה, כי החמישי הוא מאחד את הארבעה שלא יהיו מחולקים אלו ארבעה. כי האחד אשר הוא באמצע הארבעה הוא מאחדם". ובדר"ח פ"ג מ"ו [קס:] כתב: "כי מספר ד' הוא מספר מחולק, לפי שהוא כנגד ד' צדדין, אשר ד' צדדין הם מחולקים כל אחד הוא צד לעצמו. ולכך יאמר הכתוב על הפירוד והחלוק [זכריה ב, י] 'כי כארבע רוחות פרשתי אתכם', וזה מפני כי ד' רוחות הם מחולקים ומופרדים. ולכן החמישי שהוא בין הארבע, הוא מחבר ומקשר מספר ארבע, שהוא מספר מחולק ומפורד. כי כל אמצעי, בשביל שהוא אמצעי, מקשר ומחבר הכל. ולכך נקראו חמשה אגודה, וקרא דכתיב [עמוס ט, ו] 'ואגודתו על ארץ יסדה' מדבר בחמשה, שהחמשה הוא האגוד המקשר והמחבר הארבעה המחולקים... ודבר זה ביארנו בכמה מקומות בספר גבורות השם על ענין חמשה, איך הם בפרט הם מספר של אגודה". וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 15, פ"ו הערה 43, פ"ט הערה 25, ולהלן פי"ב הערה 81.

<> דברי קודש אלו הם נסתרים ביותר, ואין לנו עסק בנסתרות. אך בצירוף דבריו מכמה מקומות עולה שמספר ארבע מורה על חסד, ומספר חמש מורה על דין. ואודות שמספר ארבע מורה על חסד, כן כתב להלן פס"ט, וז"ל: "כי האבות בנו שבעה מזבחות, ואברהם בנה ארבעה מזבחות [רש"י במדבר כג, ד]. וביאור זה שבנה אברהם ארבעה מזבחות, מפני שמדתו מדת החסד, ומדת החסד תתחלק לארבעה חלקים... אבל מדת הרחמים הוא מתחלק לשנים, שהרי הרחמים בין לצדיק ובין לרשע, כאשר יגיע לו צרה מרחם השם יתברך עליו, ונותן לו מה שצריך מתוך הצרה. והחסד הוא מתחלק לאלו שנים, שעושה חסד כאשר הוא צריך לצדיק ולרשע... הרי לך שני חלקים של חסד. ועוד שני חלקים של חסד, שעושה חסד אף שאינו צריך, ונותן לצדיק ולרשע על צד היותר טוב... וחסד, בין שצריך לאותו דבר ובין שאין צריך לאותו דבר, נותן חסד על צד היותר טוב. ולפיכך בנה אברהם ארבעה מזבחות" [ראה למעלה פ"ט הערה 256]. ומספר חמש מורה על דין, וכמו שכתב בנצח ישראל פכ"ג [תצז.], וז"ל: "כבר ידוע כי חמשה מתיחס למדת הדין, כנגד [שמות ט, ג] 'יד ה' הויה במקנך', וכתיב שם 'בסוסים ובחמורים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאוד'". ולהלן בסוף הספר [בהלכות פסח בקצרה] כתב: "המרור הוא מורה על השעבוד... והוא יתברך... עשה דין בשמאלו, וביד חמשה אצבעות, ולכך שנויים במשנה [פסחים לט.] חמשה מיני... מרור". ובח"א לשבת פט. [א, מה:] ביאר מה שאמרו שם שיש למדבר סיני חמשה שמות, וז"ל: "ה' שמות... כי מה שישראל הלכו במדבר ארבעים שנה לא היה זה במקרה, רק שכך ראוי לעם שיצא ממצרים, שיצאו במדת הגדול, שיצאו אל המדבר הגדול, לפי גודל מדת הדין ראוי שיהיו במדבר גדול ונורא [דברים א, יט]. ולפיכך... מפני שהיה מדבר אחד גדול, מורה על מדת הדין שהיה גדול. ואלו חמשה שמות שהיה למדבר, כי המדבר הגדול הזה שהוא במדת הדין, כחו מן הה"א שבשם הגדול" [ראה להלן ר"פ כג]. וכן כתב בקיצור בתפארת ישראל פכ"ו [תג:]. ובכתבי הרמב"ן כרך ב עמוד שפז כתב: "אות ה"א רמז הוא למדת הדין". הרי שמספר ארבע מורה על חסד, ומספר חמש מורה על דין. @**וכן מבאר**^ בספר גליא רזא [לא., טור שמאלי] את הפסוק [בראשית יד, ט] "ארבעה מלכים את החמשה", וז"ל: "למה כתיב 'ארבעה מלכים את החמשה', כיון שהם כתובים אחד אחד בפרט, למה הוצרך לכתוב בתורה שהיו כך וכך. אלא תדע שהסוד רמז קא רמיז לעילא, ארבעה מלכים לארבע אתוון מן שם הויה, דאיהו מדת חסד של אברהם, היו עושין מלחמה לעילא עם מדת הדין. וכמו שנצחו לעילא ד' אתוון לה' אתוון, דאינון 'אלהים' מדת הדין, כך נצחו למטה ד' מלכים, דאינון רמזי לד' אתוון, ואינון ארבע אתוון מן אברם נצחו לד' מלכים, שנצחו לה' מלכים". ודבריו הובאו בילקוט ראובני [בראשית שם], שציין שמקור הדברים הוא "מקובלים". הרי שוב חזינן שארבעת המלכים מורים על מדת החסד, וחמשת המלכים מורים על מדת הדין.

<> ולא נזכר בשמו כלל, לעומת ארבעת המלכים הקודמים ["עשו מלחמה את ברע מלך סדום ואת ברשע מלך עמורה שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צבוים" (בראשית יד, ב)], ועמד על כך הרמב"ן שם, וז"ל: "וטעם 'ומלך בלע', מפני שמלך על עיר קטנה, ואנשים בה מעט, ולא שֵׁם לו על פני חוץ". וראה הערה הבאה, ופי"ג הערה 10.

<> בראשית יט, כ "הנה נא העיר הזאת קרובה לנוס שמה והוא מצער אמלטה נא שמה הלא מצער היא ותחי נפשי", ומדובר שם על העיר צוער [רש"י שם, על פי הגמרא (שבת י:)]. והראב"ע שם כתב: "מצער - קטנה, מגזרת צעיר". ונראה שכוונתו היא שהחמישי הוא האמצע המאחד את ארבע הרוחות, והאמצעי הוא קטן, כי אין לו שום התפשטות. וכן כתב בגו"א במדבר פכ"ח אות יא [תסט:], וז"ל: "כי הקטן אין לו התפשטות, לכך ראוי לו האמצע". ולמעלה בהקדמה שלישית [לאחר ציון 33] כתב: "כי הצדדים, מפני שהם צדדים יש להם רוחק, וכל רוחק הוא גדר הגשם, אשר יש לו רחקים. אבל האמצע אין לו רוחק כלל, רק עומד באמצע". ואף צורת אות ה"א גופא מורה על שהחמישי המאחד הוא הקטן והאמצע, וכפי שכתב בנר מצוה [יז.], וז"ל: "כי הה"א יש בה ד', אשר הד' מורה על ד' רוחות, ויו"ד הקטנה שבתוך הד' הוא אחד, כנגד האמצעי, והאחד מצטרף אל הכל והוא מקשר הכל". וכן כתב בדר"ח פ"ה מ"א [יח.], ובנצח ישראל פ"א [טז.]. הרי החמישי הוא קטן ומאחד את הארבעה שקדמו לו. והואיל וחמשת המלכים האלו מורים על מדת הדין [כמבואר בהערה 26], נמצא שמה שהמלך החמישי מאחד את הכל הוא מיישך שייכי למדת הדין, וזהו מפאת שהדין הוא אחד. @**ואודות שהדין**^ הוא אחד, כן כתב בכמה מקומות. וכגון, להלן פס"ט כתב: "יצחק מדתו מדת הדין, אינו מתחלק כלל, ולפיכך לא בנה רק מזבח אחד [רש"י במדבר כג, ד]... מדתו כמו הדין, שהוא אחד בלבד". ובבאר הגולה באר הששי [ריז.] כתב: "כי מדת הגבורה לא יתחלק דבר זה... כי לא יתחלק דבר שהוא בדין כלל". ובח"א לשבת נו: [א, לו:] ביאר, שאע"פ שירבעם עשה שני עגלים [מ"א יב, כח], מ"מ ישראל עשו במדבר עגל אחד, כיון "שהיו במדבר, ששם מקום מדת הדין, לא עשו רק עגל אחד" [לשונו שם]. ובח"א לסוטה י. [ב, מ:] כתב: "'דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל' [בראשית מט, טז], כי כל דבר שבעולם אפשר שיהיה בו שנים, חוץ מן הדין, שאי אפשר שיהיה שנוי ושניות בדין כלל, רק הדין הוא אחד". וכן הוא בח"א לב"ב קמג: [ג, קכח.]. ובח"א לסנהדרין ז: [ג, קלג.] כתב: "הקולר תלוי בצואר כולם, כי המשפט אינו לחצאין כלל, שתאמר כי זה נענש וזה לא נענש, כי הדבר שהוא דין לא יתחלק, ודבר זה מבואר כי המשפט הוא אחד". ובסנהדרין צה. אמרו "בת דינא - בטל דינא" [לן הדין - בטל הדין], וביאר זאת בח"א לסנהדרין שם [ג, קצד.]: "כי הדין הוא אחד... וכאשר נפסק הדין בטל הדין, כי הדין לא שייך בו החלוק כלל, וזהו בת דינא בטל דינא".

<> כי ימין מורה על החסד, ושמאל מורה על הדין, וכמו שאמרו [סוטה מז.] "שמאל דוחה וימין מקרבת". וכן הוא בתפארת ישראל פל"ח [תקעח:], נתיב התורה פט"ז [תרנג.], ח"א לנדרים לב: [ב, יא.], ועוד. ואודות שיד ימין גוברת על יד שמאל, הנה למעלה בהקדמה שלישית [לאחר ציון 22] כתב: "הדרום, שזה הצד נקרא 'ימין' בכל מקום, ושם השמש ברומה ובתוקפה, לכך מתיחס לשם הכח הגדול". ובהמשך שם [לאחר ציון 56] כתב: "צד דרום נקרא 'ימין', ומשם כח ותוקף הימין לנצח המתנגד". ובפרדס רימונים שער יח פרק ה כתב: "כי לעולם הימין גובר על השמאל". ומניחים תפילין על "יד כהה" [מנחות לז.], ופירש רש"י שם "'כהה' משמע לשון נקיבה, שמע מינה בשמאל קאמר, דאין בה כח, כנקיבה".

<> כי מדת החסד [ימין] גוברת על מדת הדין [שמאל], לכך ארבעת המלכים גברו על חמשת המלכים.

<> הביטוי "יחידו של עולם" על אברהם אבינו נזכר בתנחומא בובר לך לך, אות כו. וראה למעלה פ"ו הערה 46, ופ"ח הערה 188.

<> לשונו בכת"י [שו.]: "כי המלחמה שעשה אברהם היא מלחמת ה', שהיו אלו המלכים מתנגדים לאברהם. ולפיכך היו המלכים ארבעה, כמו שתמצא לעתיד כי ארבע מלכיות ישעבדו בישראל... כך היה גם כן באברהם. כי כבר אמרנו לך כי תמיד ימשוך הענף אחר השורש" [הובא למעלה פ"ו הערה 45]. ואודות שישראל לבסוף יתגברו על ארבע המלכיות, כך אמרו במדרש [ילקו"ש ח"א קכ] "'והיה זרעך כעפר הארץ' [בראשית כח, יד]... מה עפר מכלה כלי מתכות והוא מתקיים לעולם, כך בניך מכלים כל העולם והן קיימין לעולם". ובנצח ישראל פנ"ז [תתפד.] הביא את המדרש הזה, וכתב לבאר: "דבר זה ענין נפלא, כי האומות נמשלו למתכת, שהרי דניאל ראה מלכות בבל של זהב [דניאל ב, לח], מלכות מדי של כסף [שם פסוק לב], מלכות יון של נחושת [שם], וראה מלכות רביעית פרזלא [שם פסוק מ]. ודבר זה, כי כל מתכות משמיע קול, וממנו נעשה הפעמון, שמשמעת קול. ודבר הנשמע - נגלה, ואין לו ענין פנימי, שכל דבר שהוא פנימי אינו נשמע. ומפני כי כח המלכיות אין כח שלהם פנימי נסתר, רק כח נגלה, ולכך הם דומים למתכות שמשמיע קול. אבל ישראל הם הפך זה, שהם דומים לחול ועפר, כמו שאמרו במדרש [שמו"ר א, כט] נמשלו ישראל לחול, מה חול אדם נוטלו ממקום זה ונותנו למקום אחר ואין נשמע קולו, כך ישראל... שדבר זה נאמר על שישראל יש להם מדריגה פנימית נסתרת בלתי נגלית, ולכך הם כמו החול שאין נשמע קולו... ולכך אמר כי יש לישראל סגולת העפר, אשר אינו נשמע קולו, ולכך מכלין את כח האומות, שכח שלהם כח נגלה, כמו המתכות הזה שהוא משמיע קול, והוא נגלה". וראה להלן ס"פ יח.

<> פ"ו [לאחר ציון 41], וז"ל: "אברהם יחידו של עולם מנצח הארבעה, שהם מתנגדים לעיקר העולם. ואלו ארבעה מלכים הם כחות חיצונות, ולפיכך הם ארבע כנגד ארבע צדדים, שהם כוחות חיצונות. וכנגד זה היו ארבעה מלכים אלו, אשר הם כחות חיצונות, מתנגדים אל דבר שהוא עיקר ואינו צד, והוא אברהם שהיה יחיד בעולם". ולהלן פ"ס כתב: "כי כח ארבע מלכיות אלו מתנגדים לכח הקדושה של ישראל. ודבר זה התבאר למעלה בפרק ששי ובפרק עשירי, שם מבואר איך ארבע מלכיות, שהם נגד ארבע צדדין, הם מתנגדים לישראל, שהם עיקר העולם".

<> פירוש - השעבוד הוא מיעוט מציאות המשועבד, וכמו שכתב למעלה ר"פ ו, וז"ל: "כי זרעו הקדוש במצרים היו נתונים ביד לוחציהם, וידוע כי במה שהם נתונים תחת ידם הרי זה מיעוט מציאות". ולמעלה פ"ז [לאחר ציון 131] כתב: "כי השעבוד הוא מורה על מיעוט המציאות, כי אשר הוא משועבד לאחרים הרי נתלה באחר, ואין זה נקרא מציאות, כיון שתלוי באחר". ולמעלה פ"ט [לאחר ציון 156] כתב: "המשועבד הוא תלוי בזולתו, ודבר זה שייך לחלושי המציאות". ובדר"ח פ"ג מי"ד [שמ.] כתב: "כל דבר שהוא תחת רשות אחר, הרי אין לו מציאות גמור בעצמו, שהרי הוא אינו נמצא מצד עצמו, והוא נכנס תחת רשות אחר. והאדם מפני שהוא מלך בתחתונים, הנה יש לו המציאות הגמור". ובהמשך שם [שמו.] כתב: "זהו אמרם בפרק קמא דברכות [ו:], רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי, כיון שנצרך אדם לבריות, פניו משתנים, שנאמר [תהלים יב, ט] 'כרום זלות לבני אדם'... הרי לך כי הנצרך לבריות, והוא תלוי באחר, ואין לו מציאות בעצמו, פניו משתנים. דהיינו שאין לו זיו צלמו, וחשך זיו פניו אליו כאשר אין לו מציאות גמור". ובנצח ישראל פ"ל [תקפו.] כתב אודות יצ"מ בזה"ל: "קודם זה היו [ישראל] תחת האומות, וכאילו לא היה להם מציאות כלל, כי אין לאחד מציאות כאשר הוא תחת יד אחר". וראה למעלה פ"ז הערה 132, פ"ח הערה 323, ופ"ט הערה 157. @**ומפני שהשעבוד**^ מתנגד למציאות המשועבד, לכך גם &**זמן**^ השעבוד מתנגד למשועבד, כי כבר השריש שהזמן מתייחס למה שקורה בו. וכגון, להלן פנ"א כתב: "ומזה תבין מה שהיה גאולתם בחודש הראשון דוקא. וזה כי אין גאולה רק כאשר נבדל מזולתו, והוא עומד בעצמו, ומזה תבוא הגאולה. והחודש הראשון, שאין בו התחברות זמן, רק שהוא ראשון. כי החודש השני, בעבור שהוא שני, יש כאן חבור זמן, ואין זה ראוי אל הגאולה, שיהיו עומדים בעצמם. כלל הדבר, כל ענין הגאולה הסתלקות מזולתו לעמוד בעצמו, ולא יהיה להם צירוף וחבור אל זולתו. ודבר זה ראוי שיהיה בחודש ראשון, כי הדבר שנתהוה מתיחס אל הזמן שנעשה בו אותה הויה. ולפיכך הזמן שהוא ראשון, ואין בו חבור וצירוף, זמן מיוחד לגאולה, שהגאולה היא שנבדל מזולתו ואין לו שום צירוף אל זולתו". נמצא שכשם שזמן הגאולה תואם לגאולה, כך זמן השעבוד תואם לשעבוד. וכן נאמר [בראשית א, ה] "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ופירש רש"י שם "לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב 'יום ראשון'... למה כתב 'אחד', על שם שהיה הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני". ובגו"א שם אות כב [יד:] כתב: "אין הפירוש 'יום אחד' יום שהיה הקב"ה בו אחד, שזה היה דרש רחוק מאד. אלא פירושו כמשמעו, שהיום אחד. רק מפני שהוקשה להם דהוי למכתב 'יום ראשון'... וכתב 'יום אחד' להודיעך כי זה היום היה אחד, שלא היה ביום הזה שום שניות לגמרי, רק אחדות גמור. כי הזמן שהוא היום מתיחס אל הדבר שנמצא בו, ומפני שלא היה נמצא בו רק אחדות נקרא 'יום אחד', כי הזמן שהוא מתיחס אל הנמצא בו הוא ברור". ושם באות מה [כח:] כתב: "כי לעולם היה הנבראים שהם משונים זה מזה, נבראים בזמנים מחולפים". ובפרקי מבוא לדרשות המהר"ל [עמוד 21] כתב: "הזמן מתייחס אחר האירוע המתארע בו, והוא זמנו". @**אך יש להעיר**^, כי מיד יבאר שהגירות לחוד והשעבוד לחוד, וכי "אין הגירות שום שיעבוד כלל" [לשונו לאחר ציון 37], וכיצד כתב כאן בחדא מחתא "מפני כך נגזר על זרעו ארבע מאות שנה שיהיו גרים, כי זמן השיעבוד הוא מתיחס ומתדמה אל דבר שהוא מתנגד לאברהם". הרי פתח ב"גירות" ועבר ל"שיעבוד". ויל"ע בזה.

<> "זמן המשך" - משך הזמן.

<> "כי אין הפרש בין ד' ובין ת', רק שהד' מספר קטן, והת' מספר גדול. ואי אפשר שיהא השעבוד ארבע שנים, כי אין ארבע שנים חשוב שעבוד למעוט המספר. לכך היה ת' שנה השעבוד" [לשונו להלן ס"פ כו].

<> פירוש - הגירות של ארבע מאות שנה החלה בלידת יצחק, ואילו השיעבוד של ארבעה דורות החל כשירדו מצרימה, 190 שנה לאחר מכן [כמבואר למעלה הערה 9].

<> בא לבאר כפילות העונשים של גירות ושעבוד, ומדוע הגירות לא תכלול את השעבוד.

<> לשונו שם [לאחר ציון 57]: "אין ראוי שיהיה אברהם בכלל הגירות כלל, כל שכן שיעבוד שלא היה שייך באברהם, שאף יצחק לא יכלל בשיעבוד כלל, רק בגירות, כי השיעבוד התחיל מעת שהיו שבעים נפש". וכן כתב להלן פ"ל, וז"ל: "אמר [בראשית טו, יג-יד] 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. ביאור זה, כי היה שלשה דברים; תחלה גרות, אף על גב שאין משועבד לאחר, מצד שהוא גר אין לו כח כמו התושב, לפי שהוא ברשות אחרים. ואחר כך הוסיף עליהם שעבוד, כדרך שמשעבדים העבד. ואחר כך הוסיף עליהם הענוי, שהוא ענוי יותר ממה ששאר עבד משועבד, וזה נקרא ענוי". ולהלן פ"ס כתב: "נגזר על זרע אברהם שלשה דברים; 'כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו'', הזכיר בהם שלשה דברים; גירות, עבודה, ועינוי, והם שלשה דברים, האחד יותר קשה מן השני. וזה כי הגירות בתוך ארץ נכריה, ואין להם כח, והם כפופים תחת אחרים, כמו הגר שיד אחר עליו, ומכל מקום אין משועבד לאחר. 'ועבדום' הוא יותר מזה, שהוא משעבד בו".

<> שהיו שבעים נפש [כמבואר בפרק הקודם, והובא בהערה הקודמת]. ולהלן פי"א [לאחר ציון 69] כתב: "כי עם ביאתן למצרים היו שבעים נפש... כי לא היה ראוי השעבוד והירידה למצרים רק עד שהיו שבעים נפש... באותה שעה שבאו מצרימה, והתחיל השיעבוד, היו שבעים נפש". וראה למעלה פ"ט הערה 59 שנתבאר שם שהיו כמה דרגות של שעבוד, והשעבוד הראשון החל כשירדו מצרימה, והלך והתעצם לאחר מות השבטים.

<> רש"י בראשית טו, טז "ודור רביעי - לאחר שיגלו למצרים יהיו שם ג' דורות, והרביעי ישובו לארץ הזאת... וכן היה; יעקב ירד למצרים, צא וחשוב דורותיו; יהודה, ופרץ, וחצרון, וכלב בן חצרון מבאי הארץ היה".

<> אודות שאברהם הוא אחד, כן כתב למעלה פ"ט [לאחר ציון 217], וז"ל: "כי היה אברהם ראש אבן פינה ויסוד הכל, והוא נקרא 'אחד', שנאמר [ישעיה נא, ב] 'הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו'". ואודות שישראל הם אחד, כן נאמר על ישראל [דהי"א יז, כא] "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". וראה למעלה פ"ג הערה 60 בביאור האחדות של ישראל, ולמעלה פ"ט הערה 219 בביאור האחדות של אברהם.

<> אודות שמספר ארבע מתנגד לאחד ולעיקר, ראה למעלה הערה 21.

<> משפט זה נאמר הן לגבי הגירות והן לגבי השעבוד, כי אף הגירות נחשבת למסירה ביד המתנגד, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציון 32] "כי המתנגד לכח היחיד הוא מספר ארבעה... ומפני כך נגזר על זרעו ארבע מאות שנה שיהיו גרים". הרי שהגירות היא נקראת ה"המתנגד לכח היחיד". וכן כתב להלן פ"ל, וז"ל: "גרות, אף על גב שאין משועבד לאחר, מצד שהוא גר אין לו כח כמו התושב, לפי שהוא ברשות אחרים". ולהלן פנ"ד כתב: "הקב"ה גזר על זרע אברהם גירות... הגירות במה שהם ברשות אחר, וזה בודאי אינו טוב שיהיו זרעו ברשות אחר". ולהלן פ"ס כתב: "כי הגירות בתוך ארץ נכריה, ואין להם כח, והם כפופים תחת אחרים, כמו הגר שיד אחר עליו. ומכל מקום אין משועבד לאחר".

<> לכאורה כוונתו לדבריו להלן ס"פ כו, שכתב שם: "הדל"ת מורה שעבוד, והה' גאולה, לפי שהדל"ת מורה התפזרות והתפשטות לכל ארבעה צדדין, מספר הד'. ולכך היה השעבוד ד' מאות שנה, כמו שהתבאר למעלה בפרק עשירי. כי אין הפרש בין ד' ובין ת', רק שהד' מספר קטן, והת' מספר גדול. ואי אפשר שיהא השעבוד ארבע שנים, כי אין ארבע שנים חשוב שעבוד, למעוט המספר, לכך היה ת' שנה השעבוד. ומפני שמספר הת' מורה שעבוד, לכך אותיות מנצפ"ך שהם אחר הת', הם גאולה, כי אחר שעבוד גאולה". אמנם שם קיצר בדבריו, ואדרבה, הסתמך על דבריו כאן, ואילו כאן כתב "ועיין לקמן שם הוא יותר מבואר &**באריכות**^ למה היה השיעבוד ד' מאות שנה". וכן להלן פנ"ד התייחס לדבריו כאן, וז"ל: "וכבר הארכנו למעלה בנתינת הסבה... למה היה הגלות זמן הזה משוער ארבע מאות שנה". ומלבד פרקנו, לא נמצא אריכות דברים בביאור המספר ארבע מאות שנה. ויל"ע בזה. @**וצרף לכאן**^ שנאמר [שמות יז, ח] "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", ובמכילתא שם אמרו "לא בא אלא מהררי שעיר, ארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא ונלחם עם ישראל". ולהלן ס"פ מב כתב: "כי עמלק רודף ישראל, ולכך כתיב 'ויבא עמלק', שבא מהר שעיר ארבע מאות פרסה... והטעם הזה הוא נסתר מאוד, כי התנגדות עצמי יש לעמלק עם ישראל. ומאחר שהיה לו התנגדות עצמי שלא יהיה לישראל ח"ו מציאות, לכך רחוק וקרוב אצלו בשוה, והיה בא ארבע מאות פרסה להלחם בישראל. שהתנגדות שיש בין עמלק ובין ישראל מצד עצם שלהם, וכל דבר המתנגד בעצם, רחוק וקרוב שוה". הרי שהתנגדות בעצם מתבטאת ברדיפה של ארבע מאות פרסה, וזה מורה באצבע על שההתנגדות לישראל קשורה למספר ארבע.

<> חוזר בזה לדבריו בפרק ט, שהביא שם ג' שיטות חכמים [נדרים לב.] בביאור סבת הגלות [מחמת שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, ומחמת שאלת "במה אדע", ומחמת שלא קיבל גרים], וביארם בכמה אנפי [לאחר ציון 26 ואילך], ודחה שם את דברי זולתם [שהביא למעלה בתחילת פ"ט].

<> זהו יסוד מוסד בספרי המהר"ל אודות חרדת הקודש שצריכה להיות ביחס לדברי חכמים, ולא לזוז מקבלתם. וכגון, למעלה בהקדמה שניה [לאחר ציון 390] כתב: "כלל הדבר, שנעלם מהם [החולקים על חז"ל] סבת ענין הנסים באיזה ענין הם, ולפיכך לא היה להם לדבר ממהות הנסים. אבל רז"ל בעלי האמת ידעו בקבלתם ענין הנסים והנפלאות... וכל הנוטה מדרכיהם הוא נוטה מדרכי החיים". ובדר"ח פ"ב מ"א [תפד:] כתב: "ואין לשמוע פירוש אחר, כי הוא נוטה מדברי חכמים". ושם פ"ה מ"ג [צו:] כתב: "מדברי חכמי בעל הקבלה אין לזוז". ובתפארת ישראל ר"פ כ כתב: "דעת חכמים, אשר אין לזוז מקבלתם וחכמתם". ושם פל"ח [תקעא:] כתב: "ומעתה הכל נכון, כי אין לזוז מדברי חכמים". ובבאר הגולה באר הששי [רכט:] כתב: "וזהו דרך האמת והישר, והנוטה מזה נוטה מדרך החיים". ובנתיב העבודה פי"ז [א, קלא:] כתב: "דברי חכמים הם חיים לעושיהם ולכל בשרו מרפא". וכן הוא בגו"א בראשית פכ"ד סוף אות מג [תיז.]. ובגו"א בראשית פכ"ח סוף אות יז [סג:] כתב: "עוד דע אתה, אם תחפש דברי חכמים כמטמוניות, אז תמצא אוצר כלי חמדה אשר אצרו במטמוניהם. ואיש הפתי חושב אך דברי דרשה הם, לא אמרו כך אלא להרחבת הלשון. ואתה לא תחשוב כן, רק כי כל דבר מדבריהם שורש התורה" [הובא למעלה בהקדמה שניה הערה 393]. ובספר הלשם [ספר הדעה ח"ב, דרוש ד, ענף יט, סימן ו, עמוד קסא] כתב: "והעיקר המחויב לכל מי אשר בשם ישראל יכונה להאמין באמונה שלימה שכל מה שנמצא בדברי רז"ל, בהלכות ואגדות בש"ס ומדרשים, הם כולם דברי אלקים חיים, כי כל מה שאמרו הוא ברוח ה' אשר דיבר בם, ומסוד ה' ליראיו... והרי נמצא מזה כי כל המתחכם על דבריהם להתבונן על אמיתתם, הוא מכניס את עצמו בסכנה גדולה, כי אין שכל אנושי אפשר להשיג אותם, ועלול הוא לבוא לכפירה רחמנא ליצלן... אבל 'וצדיק באמונתו יחיה' [חבקוק ב, ד], כי הוא יסוד כל התורה כולו" [הובא למעלה פ"ח הערה 192, ופ"ט הערה 205].

<> כפי שהביא דעה זו למעלה פ"ט [לאחר ציון 9], וז"ל: "ויש אחרים מן האחרונים שהוציאו מלבם עוד דבר אחר, שאמרו שחטא הגלות היה בחטא השבטים במכירת יוסף [בראשית לז, כח]. ואף יוסף חטא מפני שעל ידו היתה המכירה, שיוסף גרם זה, שאם לא הביא דבה אל אביו [שם פסוק ב], לא אירע זה. ומפני שעל ידי צאן היתה המכירה, כדכתיב [שם פסוק יב] 'וילכו לרעות צאן אביהם בשכם', ולפיכך על ידי צאן ירדו למצרים, 'כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך וגו'' [בראשית מז, ד], אלו דברים אשר אמרו קצת מן אחרונים". וכוונתו לדברי האברבנאל [בראשית טו, יג], וכמובא למעלה פ"ט הערה 12. וכן חזר והזכיר דבריו שם לפני ציון 41.

<> לשונו למעלה פ"ט [לאחר ציון 12], וז"ל: "ודברים אלו הם דומים לצורה המצוירת על הכותל, אשר המצייר מיפה אותה, ובשרד יתאר אותה, עד שכאשר יראה הרואה מרחוק יאמר שיש בה רוח חיים, וכשקרב אליה הנה הוא דבר צבוע, וכל רוח אין בו, כך הם אלו הפירושים. כי כאשר האדם ידקדק בזה לומר שישראל באו בגלות בשביל מכירת יוסף, ימצא שזה הפך משמעות הכתוב, שהקב"ה אמר לו לאברהם קודם לידת השבטים [בראשית טו, יג] 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה'. וכל מי שיש לו עינים לראות יראה כי סבת המכירה כדי שיבא לירידת מצרים, שכן דרשו במקומות הרבה 'וישלחהו מעמק חברון' [בראשית לז, יד], מעצה עמוקה של צדיק הקבור בחברון, שנאמר לו [בראשית טו, יג] 'כי גר יהיה זרעך'. והנה היה השעבוד של מצרים סבה למכירה, לא שתהא המכירה סבה לשיעבוד". ולהלן [לאחר ציון 77] כתב: "כל זה מלמד לך כי ירידתם למצרים היתה הסבה למכירת יוסף, לא שתהא המכירה סבה לירידת מצרים".

<> כן פירש רש"י שם "שלח כזאת - כחשבון הזה, ומהו החשבון, 'עשרה חמורים וגו''".

<> לשונו בגו"א שם אות טז [שמ:]: "כחשבון הזה. פירוש הא דכתיב 'כזאת' אינה כ"ף הדמיון, שהרי דבר הזה בעצמו שלח לו, ואם כן מאי 'כזאת'. אלא פירושו 'כזאת' 'כחשבון הזה' שהוא מפרש אחריו, 'ומהו החשבון וכו'', והשתא הוי שפיר 'כזאת'. והכ"ף הזאת נקראת כ"ף השעור, כמו 'כשלשים איש' [ש"א ט, כב]. ואף על גב ד"כזאת" לשון נקיבה, אין רש"י מפרש "כזאת" 'כחשבון הזה', רק שהוא מפרש כי כ"ף 'כזאת' באה על השעור שאמר, כמו חשבון הזה. ולפי האמת פירשו מנחה כחשבון הזה, ולא בא רק לפרש על מה משמש כ"ף של 'כזאת', ופירש לך שהיא באה על החשבון, ונקראת כ"ף השעור. וקשיא, לא לכתוב 'כזאת', ולכתוב 'ולאביו שלח עשרה חמורים וגו''. ויראה לי שפירוש הכתוב 'כזאת' דווקא מנין הזה שלח; עשרה חמורים, ועשר אתונות, לא פחות ולא יותר, ולא היה זה המנין באקראי, אלא לענין מכוון", וביאר שם כדבריו שיבאר כאן, ויובא בסמוך הערה 54.

<> אולי יש לגרוס "גורמים הירידה".

<> בהמשך הפרק. ואולי יש לגרוס "כמו שהתבאר". ויש להבין את סברתו [שאע"פ שהשבטים מכרו את יוסף מחמת שנאה, מ"מ אין ליעקב לכעוס עליהם משום שכך היה רצון ה'], הרי סוף סוף השבטים מכרו את יוסף מחמת שנאה ולא מחמת חשבונות של שמיא, ומדוע לא יענשו על פועלם. וכן כבר השריש הרמב"ן [בראשית טו, יד], וז"ל: "ודע והבן כי האיש שנכתב ונחתם בראש השנה להריגה, לא ינקה הליסטים ההורג אותו בעבור שעשה מה שנגזר עליו, הוא רשע בעונו ימות, ודמו מיד הרוצח יבוקש. אבל כאשר תצא הגזירה על פי נביא, יש בעושה אותה דינים; כי אם שמע אותה ורצה לעשות רצון בוראו כנגזר, אין עליו חטא, אבל יש לו זכות בו... אבל אם שמע המצוה, והרג אותו לשנאה או לשלול אותו, יש עליו העונש, כי הוא לחטא נתכוון, ועבירה הוא לו" [ושם מאריך בזה עוד]. ואם כשהאדם שמע בתחילה נבואת הנביא אך קיים דברי הנביא מחמת שנאה "יש עליו העונש, כי הוא לחטא נתכוון", ק"ו השבטים שלא שמעו דבר מנביא, ומכרו את יוסף מחמת שנאה, בודאי יש עליהם עונש, כי הם לחטא נתכוונו. @**ויש לומר**^, שדברי יוסף [שהשבטים היו כחמורים] לא נאמרו כלפי שמיא [שיהיו פטורים מעונש שמים], אלא כלפי יעקב [שיהיו פטורים מעונשו וכעסו]. ונהי שכלפי שמיא לא מהני סברה זו, מ"מ כלפי יעקב אהני סברה זו. והביאור לחילוק זה הוא שביחס שבין אדם למקום עצם המעשה מחייב עונש, ולא התוצאה. לכך כאשר אדם עושה מעשה מתוך כוונת איסור, ויש בכך מרידה כלפי ה', הרי הוא חייב עונש אף על פי שהתוצאה אינה עבירה על רצון ה'. וכן אמרו חכמים [נזיר כג.] "מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר, ועלה בידו בשר טלה, טעון כפרה וסליחה... משום דמעיקרא לאיסורא איכוון". לכן השבטים שמכרו את יוסף מחמת שנאה, ונתכוונו לאיסור, הם חייבים עונש כלפי שמיא, אע"פ שמכירת יוסף היתה מחמת רצון ה', וכמו שביאר הרמב"ן [וצרף לכאן דבריו בבאר הגולה באר החמישי (קיא:), שביאר שבמעשה דוד ובת שבע, דוד "לא חטא לפי האמת (שבת נו.)... אבל מצד דוד עצמו לא היה זה, לכך הכתוב (ש"ב יא, ב-כז) מיחס החטא לדוד כאילו עשה החטא". והם הם הדברים]. אך כלפי הכעס שהיה אמור לבא על השבטים מיעקב, הרי כאן איירי ביחס שבין אדם לחבירו [שהשבטים עשו עוולה גדולה ליעקב במה שמכרו את יוסף], וביחס שבין אדם לחבירו התוצאה היא הקובעת, ולא עצם המעשה [יבואר בסמוך]. והואיל ומכירה זו היתה מחמת רצון ה', לכך אין כאן תוצאה מחייבת עונש, כי ביחס לתוצאה השבטים נדונים כחמורים נושאי משא. @**והמקור לחילוק**^ זה מבואר בדר"ח פ"ד מ"ד [עד.], וז"ל: "כי אם חטא במזיד ראוי שישלם לו כפי רשעתו, אבל אם הוא שוגג אינו ראוי שיחשב לו החטא כל כך, מאחר שלא עשה ברצון ובכונה. אף על גב שהשוגג נחשב בודאי חטא, דהיינו שהיה לו להיות נזהר שלא יחטא, אבל שוגג הוא, ולא החמירה בו התורה כל כך. דלא מצאנו בתורה שהחמיר על השוגג רק בהורג נפש, מטעם דסוף סוף הרגו, ועשה מעשה גדול, ומפני כך החמירה התורה עליו שיהיה גולה. והחמיר גם כן בכל הניזקין, כדאמרינן [ב"ק כו.] אדם מועד לעולם, בין שוגג ובין מזיד, בין אונס ובין ברצון. וכל זה מפני כי סוף סוף גרם דבר היזק לאחר". @**ובספר פרישת כהן**^ לגאון רבי מנחם כהן שליט"א סימן מב אות ג ביאר סברה זו, והביא את דברי המהר"ל בדר"ח, וז"ל: "הנה יסוד דינא דאדם מועד לעולם, פשוט דרק בדין מזיק נאמר כלל זה דאדם מועד וחייב גם על השוגג, מה שאין כן בשאר חיובי העונשים לא מצינו כלל זה. דאדרבא, שוגג ומתעסק פטורים מעונש. והביאור הוא דשאני חיוב מזיק מחיובי העונש הבא על איסורים, דכל האיסורים החיוב הוא על מעשה האיסור שנעשה ע"י האדם, וכל מעשה שאין בו מזיד וכוונה התורה הפקיעה ממנו שם מעשה גמור. ולכן שוגג ומתעסק, דהוי מעשה גרוע, אינו חייב עליו. מה שאין כן בדין דאדם המזיק, שם אינו חייב על עשיית המעשה, אלא התם החיוב הוא על הנזק וההפסד שנעשה לחבירו, ולא שאני לן אם על המעשה היה שם מעשה גמור, דלא על המעשה מתחייב, אלא על ההפסד, וההפסד ישנו בכל גווני שעשה, בין בשוגג ובין במזיד. והיינו דכללא דאדם מועד לעולם אמרינן בגוונא דהמחייב הוא לא המעשה, אלא התוצאה שישנה בכל גווני... והראוני למהר"ל בדרך חיים פ"ד מ"ד שביאר בדרך זה". @**נמצא שהואיל**^ ובבין אדם לחבירו התוצאה היא המחייבת, ולא המעשה, לכך נובעות מכך חומרא וקולא; החומרא היא שחייב אף על השוגג, שסוף סוף הפסיד את חבירו, וכדבריו בדר"ח. והקולא היא שכאשר התוצאה היא רצון ה', אזי האדם נידון כחמור נושא משא, ולכך אין לכעוס עליו. וצרף לכאן דברי החינוך בביאור איסור [ויקרא יט, יח] "לא תקום ולא תטור את בני עמך", שכתב [מצוה רמא] בזה"ל: "משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא. על כן כשיצערהו או יכאיבהו אדם, ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו, והשם יתברך גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו, כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב". הרי ביחס של בין אדם לחבירו, כאשר התוצאה אינה מחמת החבר הפוגע, אין מקום לנקום ולכעוס עליו [הראני לזה בני הרה"ג רבי חנוך דוב שליט"א].

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמא.]: "וזה שרצה יוסף במה ששלח י' חמורים וי' אתונות כדי שלא יכעוס אביו על האחים העשרה שמכרוהו... ורמז לו כי העשרה אחים היו כמו עשרה חמורים שנושאים משא גדול, ואינם יודעים מה הם נושאים. כך היה מכירתם ועשיית הפעל שהורידו אותו מצרימה, שהטעין אותו עליהם הקב"ה לעשות מעשה זה להורידו למצרים. והם לא ידעו הפעל שהורידו אותו". וכן יוסף ניחם כך את אחיו, וכמו שנאמר [בראשית מה, ח] "ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים וגו'". @**ומה שכתב**^ בגו"א ש"האחים העשרה שמכרוהו" צריך ביאור, כי לכאורה תשעה אחים בלבד מכרוהו, ולא עשרה, כי ראובן לא היה נוכח בשעת המכירה, וכמו שכתב רש"י [בראשית לז, כט], וז"ל: "וישב ראובן - ובמכירתו לא היה שם, שהגיע יומו לילך ולשמש את אביו. דבר אחר, עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו". ובנימין לא היה שם, וכמו שאמרו חכמים [מגילה טז:] שיוסף אמר "כשם שאין בלבי על בנימין אחי, שלא היה במכירתי, כך אין בלבי עליכם". ואם כן נותרו תשעה אחים בלבד שנשתתפו במכירת יוסף [כי מי"ב השבטים יש לגרוע את יוסף, ראובן, ובנימין], ומדוע יוסף שלח עשרה חמורים, ולא הסתפק בתשעה. וראה באור החיים [בראשית מב, כא], שביאר שאכן ראובן אינו נחשב כמי שהשתתף במכירת יוסף. ויל"ע בזה. ואולי יש לומר, שעם כל זה ראובן נחשב כמשתתף במכירה, אף שבפועל לא היה נוכח בשעת המכירה, כי רק התנגד להמית את יוסף, ולא למוכרו [כמבואר בהעמק דבר בראשית מב, כב]. וראיה לדבר, שבסיפרי בס"פ זאת הברכה [דברים לג, יב] אמרו "מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו [הכוונה לבית המקדש], שכל השבטים היו במכירתו של יוסף, ובנימין לא היה במכירתו של יוסף". הרי ביארו שכל השבטים [מלבד בנימין] "היו במכירתו של יוסף". וכן בגו"א ויקרא פ"ט אות ה [קצ.] כתב "למה הביאו כפרה על מכירת יוסף... בנימין למה יביא". הרי הקשה רק מבנימין ולא מראובן [כמצויין שם הערה 56]. ומוכח מכך שמבחינה מסויימת ראובן אכן נחשב כמשתתף במכירת יוסף.

<> בראשית מה, יח "ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים וגו'", ופירש רש"י שם "את טוב ארץ מצרים - [פרעה] ניבא ואינו יודע מה ניבא, סופה לעשותה כמצולה שאין בה דגים", ומקור הביטוי הוא מהגמרא [ברכות ט:]. ולא ברור מדוע המהר"ל הביא את הפסוק המאוחר יותר [שם פסוק כ "כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא"], כאשר רש"י ציין את הדבר שני פסוקים קודם ["ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים"]. ובגו"א הביא את הפסוק המוקדם יותר, וכרש"י, ויובא בהערה הבאה.

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמא:]: "ולפיכך 'עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים', ורמז שעל ידי המכירה הזאת למצרים יהיו אוכלים כל טוב, ויהיו מנצלים את מצרים עד שלא ישאר דבר במצרים, וזהו שפרש"י למעלה [בראשית מה, יח] 'ואכלו את טוב ארץ מצרים' שעתידים לעשות את מצרים 'כמצולה שאין בה דגים', וכאן כתיב נמי 'נושאים מטוב מצרים'". נמצא שעשרת החמורים הנושאים מטוב מצרים מורים על שני דברים; (א) אין לכעוס על השבטים שמכרוהו, שעשו ולא ידעו מה שעשו, כחמורים. (ב) באמצעות מכירת יוסף יהיו ישראל מנצלים את מצרים עד שלא ישאר דבר במצרים. ומעתה יבאר ש"אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו לדרך" מורה על דבר השלישי; לפרנס את משפחת יעקב בשנות הרעב.

<> ולא חמורים [כפי שהיו עשר הבהמות הראשונות]. והחמור הוא זכר, והאתון היא נקבה, וכמבואר ברש"י בראשית לב, יד-טו. אמנם הרד"ק בספר השרשים, שורש חמר, הביא את הפסוק [ש"ב יט, כו] "אחבשה לי החמור וארכב עליה", וכתב: "אמר 'עליה', אולי היתה נקבה". וכן בש"ב שם כתב הרד"ק "וארכב עליה - אתון היתה, ו'חמור' כולל זכר ונקבה". והנראה שאע"פ שתיבת "חמור" יכולה לכלול נקבה, אך כאשר נאמר באותו פסוק "חמור" ו"אתון" [בראשית יב, טז, שם מה, כג, וזכריה ט, ט] אז החמור הוא רק הזכר, כי האתון היא הנקבה.

<> לעומת הזכר. וכן ביאר הרמב"ם במו"נ ח"א פי"ז, וז"ל: "היה קורא את החומר נקבה, והיה קורא את הצורה זכר". וכן הוא שם בח"ג ר"פ ח. ויסוד זה הוזכר פעמים רבות מאוד בספרי המהר"ל. וכגון, להלן פנ"ו כתב: "כי הזכר הוא הצורה, והנקבה היא החומר, ודבר זה ידוע". ובבאר הגולה באר הראשון [קא.] כתב: "כי ההעדר דבק בחומרי, ודבר זה מבואר לכל, כי החטא הראשון היה בא מן האשה, שהוא [האיש] נחשב כמו צורה". ובתפארת ישראל פ"י [קס:] כתב: "וידוע כי האשה יותר חמרית מן הזכר". וכן הוא שם בפנ"א [תתח:]. וראה בתפארת ישראל פ"ד הערה 82, שצויינו שם הפעמים הרבות שיסוד זה הובא בספר התפארת. ובנצח ישראל פמ"ח [תשצו.] כתב: "נקיבה היא חומרית... [ו]הזכר הוא מתייחס אל הצורה הבלתי גשמית". ובדר"ח פ"א מ"ה [רנד.] כתב: "כי האשה היא יותר חמרית מן האיש, כי האיש נחשב במדריגת הצורה לאשה". ושם פ"ד מי"א [רכא.] כתב: "כי האיש נוטה אל הצורה, והאשה נוטה אל החומר". ובהקדמה לנתיבות עולם [ט:] כתב: "האשה... הוא החומר נקרא... כמו שבארנו בכל מקום". ובנתיב העבודה פ"ג [א, פה:] כתב: "'זכר' בגמטריה 'ברכה'... שהוא כנגד הצורה שהיא ברכה. והנקבה כנגד החומר, שאין בחומר ברכה, רק הוא מקבל" [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 29]. ובנתיב הצניעות פ"א [ב, קו.] כתב: "כי הנקבה היא חמרית, כמו שנתבאר פעמים הרבה, ואילו הזכר הוא כמו צורה נבדל מן החמרי". וכן הוא בנתיב הפרישות פ"א [ב, קיג:], ח"א סנהדרין כב: [ג, קמג:], גו"א בראשית פ"ב אות מב [עג:], שמות פ"ו הערה 166, שם פי"ט הערות 94, 276, שם פל"ה הערה 114, שם במדבר פי"ד הערה 22, ועוד ועוד. וראה למעלה פ"ג הערה 73, פ"ד הערה 35, פ"ט הערה 242, להלן פי"ג הערה 37, פי"ד הערה 70, ופי"ט הערה 88.

<> לשונו בנתיב העבודה פי"ז [א, קלא.]: "כי סעודת האדם כדי לקבל האדם האכילה מה שהוא חסר, לפי שהאדם הוא בעל גוף חמרי, והוא חסר למזון, והוא מקבל אכילת הסעודה לצורך השלמתו מצד גופו שהוא חסר". ובאור חדש פ"א [שעה.] כתב: "האכילה הוא דבר גשמות, אשר ממלאים כרסם באכילה... האכילה חמריות, ואין צריך האכילה רק שלא יהיה האדם חסר, ועל ידי האכילה הוא שבע... האכילה מטמטמים לב האדם, כי קודם שיאכל וישתה יש לו שני לבבות, ואחר שאכל ושתה יש לו לב אחד, וכדאיתא בפרק קמא דבתרא [יב:], כמו שפרשנו שם". ושם פ"ה [תתפט:] כתב: "אכילה ושתיה שהיא גופנית, השלמה הזאת היא לאדם עד שאין חסר עוד האכילה והשתיה והתאוה הגופנית". ובנתיב כח היצר פ"א [ב, קכב:] כתב: "כי הרעבון הוא יותר לגוף, שצריך פרנסה מפני חסרונו". ולשון חכמים [ברכות כט:] הוא "יהי רצון מלפניך... שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו, ולכל גויה וגויה די מחסורה". @**ומתבאר מדבריו**^ שהואיל והמזון והפרנסה באים להחיות את הגוף החומרי, לכך הם עצמם נידונים כדבר חומרי. ומעין סברה זו כתב בדרוש לשבת תשובה [עח.], וז"ל: "כי הערוה הוא ענין חמרי... כי אין ענין הערוה רק חבור גוף לגוף" [ראה למעלה פ"ד הערות 24, 25]. הרי כאשר תכלית הפעולה היא גופנית, אזי הפעולה עצמה היא ג"כ גופנית. וכמו כן כאן, הואיל ותכלית המזון והפרנסה היא להחיות הגוף החומרי, לכך הם עצמם נידונים כדבר חומרי. @**דוגמה נוספת;**^ אמרו חכמים [קידושין פב.] "טוב שברופאים לגיהנם". ובח"א שם [ב, קנג.] כתב: "אין לך אומנות בעולם שכל עסק שלו בחומר ולא מצד הצורה כלל רק הרופא, שכל עסק שלו עם גוף האדם מצד טבעו החמרית, ולא עיין בצורה. ומאחר שעסק שלו בגוף החמרי, לא מצד הצורה כלל, אי אפשר שלא יהיה מתחבר עם הגיהנם, כי כל דבר מתחבר אל אשר הוא מינו, ומאחר כי כל ענין אומנות שלו בחומר, שהוא העדר הצורה, דביקותו בגיהנם שהוא ההעדר, ואין לו שלימות כלל, והבן זה".

<> לכך היו עשר אתונות דוקא, כדי להורות שעשרת השבטים שמכרו את יוסף היו כאתונות שלא יודעות דבר, וכפי שביאר את עשרת החמורים.

<> הנה ביאר את זיקת האתונות ל"נושאות בר ולחם ומזון לאביו לדרך" [בראשית מה, כג], שהאתון היא נקבה חומרית, והפרנסה והמזון הם חומריים. אך לא ביאר את זיקת החומרים ל"נושאים טוב מצרים" [שם]. אך בגו"א שם אות טז [שמא:] ביאר זאת, וז"ל: "'ועשר אתונות נושאים בר ולחם ומזון', והרמז שההורדה למצרים היה בשביל לפרנס ולכלכל אותם בשנת רעבון גם כן... ולענין מכוון הראשון [שהחמורים מורים שינצלו את מצרים] לקח חמורים, מפני שהענין הראשון יותר טוב ונכבד, שהוא לנצל את מצרים. והשני, לכלכל אותם בעת הרעבון, והחמור הוא הזכר, דהוא חשוב יותר מן הנקיבה, שהוא האתון... וענין זה [הראשון] ענין יותר נכבד מן המזון אשר יפרנס אותם ברעבון. לכך שלח אותו על ידי החמור שהוא הזכר, והפרנסה והמזון על ידי האתון, שהוא טוב גופני כמו הנקיבה, והבן זה".

<> כפי שהביא למעלה את פסוקים אלו. וכאמור נקודתו העיקרית היא שיוסף שלח ליעקב עשרה חמורים ועשר אתונות כדי לרמוז לאביו שעשרת השבטים שמכרוהו "לא היו עושים רק מה שגזר עליהם הקב"ה, כמו החמור שנושא משא ששם עליו האדם שהוא אדון לו... כך היה נגזר מן הקב"ה שירדו מצרים... שעשו ולא ידעו מה עשו" [לשונו למעלה לאחר ציון 51]. וקשה, וכי יעקב ידע שהשבטים מכרו את יוסף, עד שיבין את רמיזותיו של יוסף בענין זה. והרי בפסיקתא רבתי [ג, מה] אמרו "היה מפליג [יוסף] על כבוד אביו, ולא נכנס אצלו בכל שעה, כי לא רצה להתייחד עם אביו, שלא יאמר לו היאך עשו בך אחיך, ומקללם, ונמצאתי מחריב את כל העולם". והרמב"ן [בראשית מה, כז] כתב: "יראה לי על דרך הפשט שלא הוגד ליעקב כל ימיו כי אחיו מכרו את יוסף, אבל חשב כי היה תועה בשדה, והמוצאים אותו לקחוהו ומכרו אותו אל מצרים. כי אחיו לא רצו להגיד לו חטאתם, אף כי יראו לנפשם פן יקצוף ויקללם... ויוסף במוסרו הטוב לא רצה להגיד לו. ולכך נאמר [בראשית נ, טז] 'ויצוו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר וגו'', ואילו ידע יעקב בענין הזה היה ראוי להם שיחלו פני אביהם במותו לצוות את יוסף מפיו, כי ישא פניו ולא ימרה את דברו, ולא היו בסכנה, ולא יצטרכו לבדות מלבם דברים". וכן כתב בדרשות ופירושי רבינו יונה עה"ת פרשת ויגש [ד"ה עוד נוכל לדרוש] "שמעולם לא ידע יעקב שמכרו אחיו את יוסף". @**והיה נראה**^ לבאר שהמהר"ל יסבור כפי העולה מדברי רש"י בכמה מקומות שיעקב אכן ידע ממכירת יוסף; וכגון, נאמר [בראשית מט, ט] "גור אריה יהודה מטרף בני עלית וגו'", ופירש רש"י שם "בני עלית - סלקת את עצמך ואמרת [בראשית לז, כו] 'מה בצע וגו''". וכן נאמר [בראשית מט, כג] "וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים", ופירש רש"י שם "וימררוהו ורבו - וימררוהו אחיו... ורובו - נעשו לו אחיו אנשי ריב". וכן נאמר [בראשית נ, טז-יז] "ויצוו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך ויבך יוסף בדברם אליו", ופירש רש"י [שם פסוק טז] "אביך צוה - שינו בדבר מפני השלום, כי לא צוה יעקב כן, שלא נחשד יוסף בעיניו". ואם תבאר שיעקב לא ידע כלל מהמכירה, היה לרש"י לומר "לא צוה יעקב כן, כי לא ידע מהמכירה". אלא ודאי שיעקב ידע מהמכירה, ומ"מ יוסף לא היה נחשד בעיניו שינקום באחיו. אך גם זה אינו מספיק, דהא תינח שבמשך השנים האחרונות של חייו נודע ליעקב דבר המכירה, אך בודאי לא ידע זאת כבר בשעה הראשונה שנודע לו שיוסף חי, כי מי גילה לו זאת עד אז. ומדוע שיוסף ירמוז לאביו [באמצעות עשרה חמורים ועשר אתונות] כבר בשלב כל כך מיידי שאחיו מכרוהו. ויל"ע בזה.

<> לפנינו במדרש איתא "'זאת עשו וקחו את אביכם וגו' את טוב', זה גריס של פול" [ראה הערה 66]. הרי שדרשו זאת על דברי פרעה, שאמר [בראשית מה, יז-יח] "ויאמר פרעה אל יוסף אמור אל אחיך זאת עשו טענו את בעירכם ולכו בואו ארצה כנען וקחו את אביכם ואת בתיכם ובואו אלי ואתנה לכם &**את טוב**^ ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ". אמנם המהר"ל מבאר שדרשו זאת על מה שיוסף שלח לאביו, שנאמר [שם פסוק כג] "ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נשאים &**מטוב מצרים**^". וכן ביאר בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמב.], ויובא בהערה 65.

<> פירוש - ברחיים המשברים את הפול לחלקים קטנים. ובגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמב.] כתב: "לשון 'גריסין של פול' הם פולים שבורים לחלקים, כדכתיב [איכה ג, טז] 'ויגרס בחצץ וגו''".

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמב.]: "ורבותינו ז"ל דרשו ש'טוב מצרים' היה גריסין של פול. אפשר שעל זה כוונו רז"ל שיוסף שלח 'טוב מצרים' אשר יגיע לישראל הוא ענין זה, לפי שהיה יעקב ירא מן הגלות לרדת שם [רש"י בראשית מו, ג], כי היה יודע יעקב הגלות שיבא לישראל במצרים. ולפיכך שלח יוסף אליו כי הגלות הוא טוב, כי יהיו ישראל פרים ורבים מכח השעבוד וגלות, כדכתיב [שמות א, יב] 'וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ', והיו משעבדים את ישראל בפרך [שם פסוק יג] המשברת את הגוף [רש"י שם] ומענה אותם. והיו דומים לגריסים ברחיים, שכל זמן שאדם כותש אותם ברחיים הם נשברים לחלקים רבים, ומאחד נעשה ששה [רש"י שמות א, ז "היו מולידות ששה בכרס אחד"], לפיכך שלח לו גריסין של פול... וכן היה שעבוד מצרים בפרך המשבר את הגוף, וזהו 'טוב מצרים'". ולהלן פי"ב [לאחר ציון 25] כתב: "כאשר התחילו עוד מצרים לענותם, והיו רוצים להפסידם, היו פרים ורבים עוד יותר. שכך המדה נותנת כי על ידי העינוי של גוף הגוף חלוש, וכיון שהגוף חלוש הוא מוסיף ברכה האלקית כאשר כח הגוף חלש. לפיכך היו פרים ורבים, כיון שהיו משעבדים אותם להחליש כח הגוף, וכל שהיה כח הגוף נחלש, גבר כח אלקי יותר להיות ישראל דבקים בברכת אלקים, וזה 'כאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ'. וזהו דוקא בישראל, שעיקר כחם הוא כח אלקי, לא כח גופני", ושם הערה 30.

<> לשון המדרש שם הוא "זה גריס של פול, שהוא על עיקת נפש", ופירש המתנו"כ שם "מיישב הדעה ומעביר הדאגה".

<> רש"י בראשית מג, יד "ומדרשו, [יעקב אמר] מי שאמר לעולם די יאמר די לצרותי, שלא שקטתי מנעורי; צרת לבן, צרת עשו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין". וזהו יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בדר"ח פ"ה מ"ד [קכג.] כתב: "יעקב גם כן היה לו מדה מיוחדת, שרוב ימיו היה בצער. והוא שאמר [בראשית מג, יד] 'ואל שדי', שאמר לעולמו די, יאמר לצרותי די. וכמו שאמר לפרעה [בראשית מז, ט] 'ימי שנותי מעט ורעים'". ובגו"א שמות פ"ד אות יד [עז.] כתב: "תמצא כי יעקב היה צדיק גמור... ותמצא שהיה כל ימיו בצרה גדולה למאוד, כמו שאמר 'ואל שדי', מי שאמר לעולמו די יאמר לצרתי די, כי לא שקט מנעוריו". וכן הוא בנצח ישראל פמ"ו [תשעג:], וח"א לגיטין נו. [ב, קג.]. ואמרו חכמים [ב"מ פז.] "עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי, והוה חולשא ["שיחלה אדם לפני מותו ויצוה לביתו" (רש"י שם)]". ובח"א שם [ג, נא:] כתב: "כי קודם שהיה יעקב לא היה שייך חולשא, כי קודם היה כל אחד ואחד עומד במדריגה, מבלתי שהיה נכנס אחד בגבול חבירו, ולא היה כאן חולשא זאת לגוף. וכשבא יעקב, הלא תראה כי היה נרדף תמיד, מעשו ומלבן, ויותר מזה, שהיה לו צרות הרבה מאוד, עד שתמצא כי לא היה יעקב עומד בעצמו מבלי שיכנסו אחרים בגבולו, אבל נכנסו אחרים בגבולו. ודבר זה הוא למעלת יעקב העליונה, שהיו מקנאין בו, ורודפים הפגעים והמקריים אחריו, ועליו נאמר [קהלת ג, טו] 'והאלקים יבקש את הנרדף'. ומדה זאת היה ליעקב. והיה נולד עשו בבטן עם יעקב, שלא היה יעקב עולמו בלבד, ועשו הוא הרודף אחריו, ויעקב הוא הנרדף, והרודף לוקח גבול הנרדף כמו שאמרנו. ודבר זה הוא מדת יעקב בוודאי למי שמבין בסוד החכמה. ולפיכך עד יעקב לא הוי חולשה, וכאשר היה בא יעקב בא חולשא, שהיה אחד נכנס בגדר השני מן המקריים והפגעים, ומזה בא החולשא. ודבר זה לא היה רק ליעקב, כי לו היה המדה הזאת בפרט, כאשר ידוע... ודבר זה היה גורם שהגיע יעקב אל המדריגה העליונה, שקרבו השם יתברך מכל אדם, דכתיב 'והאלקים יבקש את הנרדף'. וזה בעצמו החולי, שרודפים אחריו הפגעים, והשם יתברך מקרבו, והוא עמו". וראה גו"א בראשית פכ"א אות טז [שנה:]. ובנתיב התשובה פ"ב [לה:] כתב: "ג' בעלי תשובה; המדריגה העליונה ביותר שהם שבים מאהבה. ואחר כך אותם שהם שבים מחמת יראה... המדריגה השלישית שהם שבים מחמת יסורים, אשר מכח צרה חוזרים לשוב אל השם יתברך... האחד מצד מדת אברהם, שהוא מדת האהבה... הדרך השני מצד מדת יצחק, שהוא מדת היראה... והדרך הג' מדת יעקב, שהיה נודר בעת צרה, דכתיב [בראשית לה, ג] 'לאל העונה אותי ביום צרתי'. וכתיב [תהלים כ, ב] 'יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב'. ולא 'שם אלקי אברהם'". ובאור חדש פ"ד [תשנט:] כתב: "כי הצרות קרובות ליעקב כמו השק שהוא קרוב לאדם והוא דבק באדם, כך הצרות קרובות ליעקב. וכמו שאמר 'אל שדי', שאמר לעולמו די יאמר לצרתי די. ולכך אמר גם כן [תהלים כ, ב] 'יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב', ואמרו במדרש [ילקו"ש תהלים סימן תרפ] לא אמר 'אלקי אברהם', כי יעקב היה מיוחד לצרה. ולכך הלביש יעקב שק על בשרו [בראשית לז, לד], לומר כי הצרות קרובות [ו]דביקות אליו ביותר". ובח"א לסנהדרין קו: [ג, רנא:] כתב: "יעקב נתנסה מה שהיה בעל צרה, כדכתיב [בראשית מג, יד] 'וקל שקי', שאמר לעולמו די, יאמר לצרתי די. ולכך אמר יעקב לפרעה 'ימי שנותי מעט ורעים'. ועוד כתיב 'לקל העונה אותי ביום צרתי וגו''. לכך כתיב 'יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב', מי שענה את יעקב בצרתו יענה אותך גם כן". @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; בתפארת ישראל פ"כ [רחצ.] ביאר שמדת אברהם היא חסד, והיא תואמת לעולם הזה. אך מדת יעקב היא אמת, והיא אינה תואמת לעולם הזה, שהוא עולם השקר. וממילא יוסבר מדוע לאברהם היתה טובה וברכה [דר"ח פ"ה מ"ד (קכה.)], ואילו יעקב רוב ימיו היו בצער. כי חילוק זה נובע ממידותיהם; מדת אברהם היא חסד, והיא מדה התואמת לעולם הזה, ולכך ימי אברהם בטובה וברכה. אך מדת יעקב היא אמת, והיא מדה אשר אינה ראויה לעולם הזה, ולכך ימי יעקב הם בצער. וצרף לכאן דבריו למעלה פ"ט [לאחר ציון 57] שאברהם לא היה בכלל גירות, ויצחק היה בכלל גירות אך לא בכלל שעבוד, ויעקב [עם שבעים נפש] היה אף בכלל שעבוד. וראה להלן פי"ב הערה 3.

<> הרי ביארו שיוסף שלח לו גריסין של פול משום צרותיו של יעקב, ולא כדי לרמוז לו על התועלת שתצמח משעבוד מצרים.

<> ששלח לו גריסין של פול מחמת עקת נפש.

<> שעשרה חמורים רומזים על שהשבטים לא ידעו שמכירת יוסף נמשכת משעבוד מצרים, וושעבוד מצרים יביא שיפרו וירבו. ואודות הנגלה והנסתר שבתורה, כן כתב בבאר הגולה באר החמישי [י.], וז"ל: "חכמי האומות כאשר דברו דבריהם בדרך חידה ומשל, לא היה לדבריהם שום פירוש ותועלת נגלה למי שאינו מבין דברי חידותם. אך דברי חכמים נמשכים לדברי תורה ולדברי נביאים, שיש להם נגלה ונסתר, והמה נמשלים אל 'תפוחי זהב במשכיות כסף' [משלי כה, יא], שהפנימי נמשל לזהב, והנגלה לכסף, ושניהם יקרים. כך דברי חכמים שיש להם נגלה ונסתר, שהנסתר הוא יקר בחכמה, והנגלה הוא נחמד וטוב למראה". ובתפארת ישראל פמ"ו [תשיט.] כתב: "התורה יש בה נגלה ונסתר, וכנגד זה מעלת התורה מעלתה בנגלה ובנסתר. וזה כי קונה האדם העולם הזה, מה שהוא בנגלה עתה. וקונה העולם הבא, שהוא בנסתר ואינו נראה".

<> ילקו"ש ח"א רמז קנב. וכן הוא בגמרא [מגילה טז:], ופעמים מכנה את הגמרא בשם "מדרש", וכמובא למעלה הקדמה שלישית הערה 11.

<> בברית בין הבתרים [בראשית טו, יג]. ואודות שאברהם מורה על ימים קדמונים, הנה רש"י [שמות ו, ב] כתב שהקב"ה אמר למשה "לא לחנם שלחתיך, כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים". ובגו"א שם אות ח [קג:] כתב: "לאבות הראשונים - הוסיף 'הראשונים', שזהו עיקר הנאמנות שהוא מקיים את דבריו מה שדבר לאבות הראשונים בימים הקדמונים, והוא מקיים לבניהם אחריהם". וכן אומרים בתפילת שחרית "וזכור לנו ה' אלקינו אהבת הקדמונים אברהם ויצחק וישראל עבדיך".

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמג.]: "ואפשר שגם זה רמזו רז"ל ששלח לו יין ישן, היא הגזירה הישנה שנגזר עליהם לשתות כוס יין של גלות". ונאמר [ישעיה נא, יז] "התעוררי התעוררי קומי ירושלים אשר שתית מיד ה' את כוס חמתו את קובעת כוס התרעלה שתית מצית", ופירש הרד"ק שם "אמר די לך בגלות, כבר שתית כוס התרעלה עד השמרים... כלומר כל הרעות הכתובות הגיעו עליך, ודי לך, קומי מהגלות". הרי שהגלות נמשלה לכוס יין.

<> ששלח יין ישן לאביו "לפי שדעת זקנים נוחה הימנו, זה הדבר הטוב לו מן כל" [רש"י מגילה טז:].

<> כך יש להגיה, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 69] "והנסתר רמז לו בחשבון החמורים".

<> פירוש - להלן פ"ס יבאר בכמה אנפי ענינם של ארבע כוסות, וכיצד היין מורה על דברים נסתרים עליונים.

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמג.]: "ומנין 'יין ישן' ת"ל, שנאמר 'ומושב בני ישראל ת"ל שנה וכו'', וכך נגזרה הגזירה". ובשל"ה מסכת פסחים, מצה עשירה (מג), כתב: "וזהו סוד ששלח יוסף לאביו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. מבואר בזוהר במקום אחר [ח"א רמ.] כי היין מורה על תוקפא דדינא... והכוונה כי יוסף רמז לאביו שאל ירע בעיניו ברדתו אל מצרים לגלות, כי זהו יין ישן שדעת זקנים, דהיינו אברהם ויצחק, היה נוחה מזה. 'יין ישן' עולה ת"ל, כמו שנאמר 'ומושב בני ישראל אשר ישבו וגו' ת"ל שנה'". והחיד"א בספרו פתח עינים [מגילה טז:] כתב: "כתבו הראשונים 'יין ישן' בגימטריא ת"ל". ולא מצאתי מי שקדם למהר"ל לומר גימטריה זו.

<> כמבואר למעלה הערה 49.

<> לשונו בתחילת הפרק הבא: "שלא תאמר כי היה הגלות של ישראל במצרים במקרה, רק הכל בהשגחה נפלאה", ומפרט שם האופן המדוייק שיוסף הורד מצרימה, וזה מורה שמכירת יוסף היא מסובבת מדבר שקדם לה, ולא שמכירת יוסף היא הסבה לכל מה שיבוא בעקבותיה. וראה להלן פי"א הערות 11, 69.

גבורות ה', פרק י עמוד PAGE יד

PAGE קצט

PAGE יד GH13