#**אחר שגזר**= הגזירה על זרעו של אברהם, ראינו ההשגחה הגדולה להוריד את זרעו של אברהם למצרים. שלא תאמר כי היה הגלות של ישראל במצרים במקרה, רק הכל בהשגחה נפלאה. ובמדרש רבות (ב"ר פו, ב), רבי ברכיה אמר בשם רבי יודא בר סימון, לפרה\* שהיו מושכין אותה למקולין, ולא היתה נמשכת. מה עשו לה, משכו את בנה לפניה, והיתה מהלכת אחריו על כרחה שלא בטובתה. כך ראוי היה יעקב לרדת מצרים בשלשלאות של ברזל ובקולרין, אמר הקב"ה, בני בכורי הוא, ואני נוהג בו מנהג בזיון. ואם ליתן בלבו של פרעה, איני מורידו בפומבי. אלא הריני מושך את בנו לפניו, והוא ירד אחריו על כרחו שלא בטובתו, והוריד את השכינה למצרים עמו. אמר רבי פנחס בשם רבי סימון, מנין לך שירדה השכינה עמו, מדכתיב (בראשית לט, ב) "ויהי ה' את יוסף וגו'".

#**בארו בזה**= גודל ההשגחה\* אשר עשה השם יתברך להוריד יעקב ובניו למצרים. ומפני זה אמר משל לפרה, רצה לומר כי היה ראוי שהיה יורד יעקב למצרים בדבר קטן, שיהיה סבה קטנה שילך אל מצרים. והיינו שיראה יעקב שטוב לו שם בשביל הרעב, כמו שירד אברהם (בראשית יב, י), ושם ימצא בנו, אלא מפני שבסוף יהיה להם שיעבוד במצרים. ואף שלא ידעו הם הדבר, מזלם ידע, והמזל אין מניחו ללכת שם. כמו שאמרו חכמים בפרק קמא דמגילה (ג.) אף על גב דאיהו לא ידע, מזל שלו ידע. ולפיכך סבה קטנה לא היה פועל דבר זה, אלא צריך שיהיה סבה גדולה שעל ידו יבא למצרים. ולפיכך הביא משל לפרה שאינה רוצה להיות נכנס למקולין למקום שחיטתה, מפני הרע שיבא לה שם, לפיכך מושכין בנה לפניה, והיא נכנסת. וכן כאשר ירד (-יוסף-) [יעקב] למצרים, לא היה רואה שום דבר מפני בנו, וירד אחריו.

#**ואמר מאחר**= שהיתה גזירה מן הקב"ה שירד מצרימה, היה ראוי להיות הגזירה יוצאת לפעל בכח גדול ובמדת הדין ובהכרח מאחר שהיתה הגזירה שירד מצרימה. אלא בשביל הצדיק עשה שלא יהיה לו בזיון. וקאמר מה שלא היה יעקב יורד על [ידי] שיתן בלב פרעה שישלח אחריו לטובתו, וכיוצא בזה, שאם כן לא היה הדבר מפורסם שהגזירה היא מן השם יתברך. פירוש, וראוי שתהא גזירת השם יתברך מפורסמת לכל, כי הוא גוזר ומקיים. ואם פרעה שלח אחריו לבא אליו לטובתו, לא היה מפורסם שהוא יתברך מקיים הגזירה. עכשיו שעל ידי יוסף שהיה חי הורד, שהיה זה פלא, היה מפורסם הדבר ונודע כי הוא יתברך קיים גזירתו.

#**ודוקא יוסף**= מבין שאר אחיו, כי ראוי היה שיהיה יוסף מלך מושל על מצרים. כי מצרים נקראים "חמור", כדכתיב (יחזקאל כג, כ) "אשר בשר חמורים בשרם". והיו שטופי זמה, כדכתיב בפרשת עריות (ויקרא יח, ג) "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו", ולא היה בעולם מקום שהיו שטופי זמה כמו ארץ מצרים. ויוסף היה קדוש ונבדל מן העריות, כאשר תראה ממעשה אשת\* פוטיפר. ובשביל כך לא היה נעשה יוסף מלך אלא על ידי מעשה של אשת פוטיפר, כך יראה. וידוע כי הפרוץ בעריות הוא ממעשה החומר כאשר התבאר, והנבדל הקדוש מן העריות הוא קדוש מן פחיתות החומר המגונה הזה, והוא בודאי דומה לצורה שאין בה מן ענין החומר, ודבר זה כבר התבאר למעלה באריכות. וכבר ידוע כי הצורה הפועל והמולך, והחומר משועבד תחת הצורה. לכך היה יוסף מושל על מצרים, שהוא היה הקדוש והנבדל מפחיתות החומר.

#**ואולם יש**= להקשות, למה היה צריך שיהיה יוסף במצרים זמן הרבה, ולמה לא הורד באותה שנה, ויחלום פרעה מיד. ואין זה קשיא, כי כבר ידעת כי הצורה, בעת שנולד הנער, יותר גובר החומר, עד שלא נראה שלימות הצורה בתינוק, ותמיד הולך אחר מעשה נערותו. ואדרבה, הצורה היא בטילה אצל החומר ומשועבד תחתיו. עד שיגדל הנער, ואז גובר הצורה על החומר ומולך עליו, הפך מתחלה, אשר היה החומר מלך, וברשותו ניתן הצורה. לכך מתחלה היה יוסף עבד למצרים בעת נערותו, עד שהיה בן שלשים, ואז נהפך הדבר להיות יוסף מולך עליהם, שהדבר הזה לפי המציאות הוא שיהיה יוסף מושל עליהם בסוף, כאשר תדע מעלת יוסף שהוא כמו צורה אל החומר שגוברת\* בסוף.

#**וכן ישראל**= היו כך, בתחלה היו ישראל במצרים קודם שלימותם, והיה החומר, הם המצרים, מושל עליהם, כאשר אמרנו לך פעמים הרבה. ואחר שהיו בשלימות, היו יוצאים אל החירות להיות מושלים עליהם, כאשר ראוי לפי המציאות וסדר הנמצא. ולפיכך היה צריך להיות\* יוסף עבד מתחלה, עד אחר כך היה יוצא לחירות לגמרי, ובזה היה ליוסף דמיון אל כלל ישראל. וזה הדבר ברור כי נקראו כל ישראל על שם יוסף, כי יש דמיון ליוסף אל כלל ישראל. ולפיכך אשר אירע לכלל ישראל אירע ליוסף; כי יוסף תחלה עבד למצרים, ואחר כך מלך עליהם, וכן ישראל. והיה ירידה ליוסף מיוחדת, וירידה לישראל מיוחדת, ודבר זה מובן.

#**ודע עוד**= גודל ההשגחה הנפלאה בענין הירידה הזאת של יוסף, כאשר היה נמכר יוסף להביא אותו לענין העבדות, אמרו בבראשית רבה (פד, כב) "והמדינים מכרו אותו" (בראשית לז, לו), כמה אוניות נכתבו עליו, רבי יודן אומר, ארבע; אחיו לישמעאלים, וישמעאלים לסוחרים, וסוחרים למדינים, ומדינים מכרו אותו למצרים. רבי הונא אומר, חמש; מדינים מכרו אותו לדמוסייא של מדינה, עד כאן.

#**ביארו בזה**=, כי לא היה ראוי שיהיה יוסף יוצא מחזקתו הראשונה, אשר היה בארץ כנען בחשיבות היותר גדול מאוד, ועכשיו לעבד נמכר יוסף, אלא שהיה על ידי אמצעים מוכנים לזה. וזה כי ישמעאל הוא שקרוב קצת אל בני יעקב, שהם גם כן זרע אברהם (בראשית כה, יב), הנה יצא מרשות בני יעקב קצת על ידי אמצעי מוכן. ומן ישמעאלים לסוחרים, והסוחרים גם כן ישמעאלים הם, שמצינו פעמים הרבה בישמעאלים שהם סוחרים, שבכל מקום שאמר בתלמוד "ההוא טייעא" רצה לומר סוחר ישמעאל. והנה זה יציאה יותר מרשות בני יעקב, מפני כי הסוחר דרכו למכור לאחר, והיה יוצא\* מרשות בני יעקב לרשות אחר. ואחר כך יצא מן הסוחרים אל מדינים, והנה יצא על ידי סוחרים מידם של ישמעאלים, מתרחק יותר מבני יעקב. ודוקא למדינים, כי מדינים גם כן מזרע הגר המצרית על דעת רז"ל (ב"ר סא, ד) "ויקח אשה ושמה קטורה" (בראשית כה, א), והיא הגר, וכתיב (שם פסוק ב) "ותלד את מדין". והנה גם כן הם זרע אברהם, אלא שאינם כל כך קרובים אל אברהם כמו ישמעאל, שכן בקבורתו\* כתיב (בראשית כה, ט) "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו". והיה בישמעאל דבר מה בחשיבות ובגדולה, שהיה דומה לאברהם ולזרע אברהם, והכתוב מיחס את תולדותיו (בראשית כה, יב-יח). ולפיכך מן ישמעאל יצא אל מדין, וממדין יצא אל מצרים, והיו כאן ארבע שטרות, שהיו לו ד' רשויות עד שבא למצרים.

#**ורב הונא**= שאמר חמש, דעתו כי אין ראוי להיות מושל עליו מצרי\* מיד, כי ישמעאלים היו הרבה, וכן סוחרים היו הרבה, וכן מדינים היו הרבה. וידוע כי כאשר אדם אחד משועבד להרבה, אין זה כמו אילו היה משועבד לאחד, שזה יותר שיעבוד, כי עבד שהוא לרבים אינו עבד גמור, שאין נקרא עבדות רק המשועבד לאחד, והוא עושה צרכו, אבל לרבים, הוא עושה צרכי רבים, ואין זה עבדות, כי אף חשוב הוא עושה צרכי רבים לפעמים. ולפיכך אמר כי מכרו אותו אל דמוסיא של מדינה, והוא ממונה על המדינה, עוסק בצרכי המדינה, וקנה את יוסף, ויש לו כח רבים במה שהוא ממונה על רבים, [ו]מכל מקום דומה קצת ליחיד. ואחר כך מכר אותו אל פוטיפר היחיד, ולפיכך יצא מיד המדינים אל הפקיד הממונה על המדינה.

#**ובמדריגות אלו**= היה יוצא יוסף מרשות יעקב להיות משעבדים בו המצרים, אשר הם נמשלים כחומר אל יוסף, שהיה\* עיקר הצורה של בני יעקב. כל זה רמזו חכמים ז"ל במדרש שלהן אשר ידעו פירוש התורה. ויש באלו ארבע אוניות עוד דברים מופלאים בחכמה, ואין להאריך כי הם דברים נסתרים. אבל פירוש דבריהם שיוסף היה יוצא מרשות יעקב על יד אמצעים מוכנים לזה.

#**וכאשר תתבונן**= על גודל השגחה עוד בירידתם למצרים, אין לאחר ולא להקדים ביאתן, כי עם ביאתן למצרים היו ע' נפש, כי יוכבד נולדה בין החומות. שכבר אמרנו לך כי לא היה ראוי השעבוד והירידה למצרים רק עד שהיו שבעים נפש, כי ישראל משתתפים לאומות במספר הזה שהוא שבעים, רק כי האומות הם שבעים אומות, ובבני יעקב היו שבעים פרטים בלבד. והטעם ידוע למבינים, כי האומות יש בהם הרבוי, ולפיכך מספרם שבעים אומות, שכל אומה יש בה רבוי. וישראל אומה יחידית פרטית, ולפיכך היה מספר שלהם רק שבעים פרטים, וזהו מעלת ישראל שהיא אומה יחידית. וכאשר היו שבעים נפש, שהיה נמצא המספר הזה שבו נשתתפו ישראל והאומות, שהוא מספר שבעים, אז היה התגברות מצרים על ישראל. ולפיכך באותה שעה שבאו מצרימה, והתחיל השיעבוד, היו שבעים נפש, לא קודם ולא אחר כך. אלא שהקדים לבא יוסף לשם, והוא לטעם אשר אמרנו, שכמו שהיו ישראל משועבדים במצרים מפני שישראל הם כמו הצורה ומצרים הם החומר, וכך יש ליוסף קדימה יותר, מצד שהיה קדוש נבדל מן העריות, לכך הקדים לבא לשם, שהיה ליוסף קדימה בענין זה על השבטים, ומצד אותה קדימה הקדים לבא. וכמו שנעשה ליוסף, תחלה היה עבד, ואחר כך יצא להיות מלך, וכן לישראל.

<> תולה את גזירת שעבוד מצרים באברהם ["אחר שגזר הגזירה על זרעו של אברהם"], כי לפי דברי חכמים [נדרים לב.] הגזירה נעשתה מחמת חטאו של אברהם, וכמבואר למעלה פ"ט [לאחר ציון 25]. וכן הזכיר בקצרה למעלה פ"י [לאחר ציון 45].

<> כי השגחה נפלאה מורה על הסדר של התהליך, והסדר מורה על העדר מקרה. וכן כתב אודות בריאת העולם בתפארת ישראל ר"פ טז [רלו:], וז"ל: "הנה אלו האנשים בעצמם כאשר היו חוקרים על מציאות הסבה הראשונה, היו מביאים מופת חותך על מציאות הסבה הראשונה מסודר ממנו הכל, במה שנראה בנמצאים טוב סדרם ויושר פעלם. וכל הדברים אשר נראו לעין, הכל בחכמה נפלאה. ודבר זה אי אפשר שיהיה במקרה, כי המקרה לא יתמיד, ואינו הרבה. אבל כאשר נראה בכל הנמצאים כלם הסדר והחכמה, גזרו במופת חותך שאי אפשר שלא יהיה זה רק ממסדר ממציא הכל, הוא האל אשר סדר הכל בחכמתו, וברא הכל בתבונתו". ושם ר"פ כה כתב: "הדבר שהוא מוסכם שלא היה בריאת עולם במקרה קרה. שכאשר האדם מתבונן בבריאה הזאת, ימצא אותה שהיא מסודרת בחכמה בתכלית הסדר. ודבר כזה אי אפשר שיהיה קרה במקרה דבר שהוא מסודר בתכלית הסדר". ובח"א לשבת פט: [א, מו.] כתב: "הדבר שהוא מסודר אינו במקרה, כי המקרה אינו מסודר, שכך נקרא 'מקרה', שהוא מלשון קרי ובהזדמן" [ראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 101, והקדמה שניה הערה 179]. ולמעלה בכת"י [רפט.] כתב: "כבר אמרנו לך כי לא היו ישראל במצרים בענין המקרה, שאילו היו במצרים בענין המקרה בלבד, לא היה ענין היציאה נחשב כל כך גדול, כי המקרה ישתנה תמיד. אך היו במצרים בעצם, וכיון שהיו במצרים בעצם, לכך היציאה משם הוא חדוש גדול, כי הדבר שהוא בעצם לא ישתנה כי אם על ידי השם יתברך, ולפיכך צריך לבאר איך היה ישיבת ישראל בעצם" [הובא למעלה פ"ד הערה 1].

<> "מקום שקוצבין הטבחים את הבשר למכור" [רש"י במדרש שם]. ולהלן כתב "למקולין, למקום שחיטתה".

<> "בשלשלאות של ברזל - כדרך כל הגולים, שהרי על פי גזרת גלות ירד לשם" [רש"י שבת פט:]. וראה למעלה פ"ט הערה 46.

<> "בני בכורי הוא יעקב, שנאמר [שמות ד, כב] 'בני בכורי ישראל'" [מתנו"כ שם].

<> להלן [לאחר ציון 15] יבאר שכוונת המדרש היא שהקב"ה לא נתן בלב פרעה שישלח אחר יעקב לטובתו שירד מצרימה.

<> פירוש - לולא גזירת השעבוד היה ראוי שיעקב יתגלגל למצרים בדבר של מה בכך, וללא צורך בסבה גדולה, וכפי שאברהם ירד מצרימה בימי פרעה מחמת הרעב, וכמו שמבאר.

<> פירוש - מחמת שירידת יעקב מצרימה היא לא משום הרעב גרידא [כפי שהיה בימי אברהם], אלא יש בירידה זו תחילת ישום גזירת השעבוד, לכך יש ליעקב רתיעה מלרדת למצרים, וכפי שיבאר. ובכדי להתגבר על רתיעה זו יש צורך בסבה גדולה שמחמתה יעקב ירד מצרימה.

<> פירוש - אף על פי שיעקב ובניו לא ידעו שבירידה זו למצרים מתחיל שעבוד מצרים.

<> לשון הגמרא שם "וכי מאחר דלא חזו, מאי טעמא איבעיתו, אף על גב דאינהו לא חזו, מזלייהו חזו", ופירש רש"י שם "שר של כל אדם למעלה". וכן כתב בגו"א בראשית פי"ח אות י [רצה.], וז"ל: "אף על גב שגבי אברהם קראם 'אנשים' [בראשית יח, ב], וגבי לוט קראם 'מלאכים' [בראשית יט, א], אין פירוש שהיו נראים ללוט כדמות מלאכים, דאם כן לא היה אופה להם מצות [שם פסוק ג], אלא פירוש לפי שלוט לא היו שכיחים אצלו מלאכים, כשבאו המלאכים אצלו היה יראתם ופחדם עליו מוטל, אף על גב דאיהו לא ידע, מזליה ידע שהיו מלאכים, והיה ירא, וזהו שהיה נדמו אליו כמלאכים". וכן כתב שם פכ"ד אות טז [תא.] לגבי רבקה, שאליעזר עבד אברהם רמז לה באמצעות הנזמים שנתן לה לדברים עתידיים [רש"י בראשית כד, כב], ואע"פ שלא הבינה רמזים אלו, מזלה ידע. ובנתיב הצניעות פ"א [ב, קה:] כתב: "יש לך לדעת כי האדם אשר הוא מוכן לדבר שאינו טוב, הוא בעל דאגה מבקש תמיד רחמים. ומפני כי היתה לאה ראויה לעשו [ב"ב קכג.], היתה בעלת דאגה. ואף כי לאה לא ידעה דבר זה, מכל מקום מזל שלה ידע זה, ומזלה היה בוכה. ולכך היה עיני לאה גם כן רכות [בראשית כט, יז], והיתה מבקשת רחמים שיתן השם יתברך לה זיוג הגון". ובח"א לשבת קיט. [א, ס:] כתב: "כי המזל מגיד לאדם מה שיגיע לו, וכמו שאמרו ז"ל 'אף על גב דאיהו לא ידע, מזליה ידע'... כי המזל ידע מה שיגיע לו". וכן כתב בדר"ח פ"ו מ"ג [עט:], ח"א לב"מ פו. [ג, מו.], וח"א לסנהדרין צה. [ג, קצה.].

<> וה"סבה הגדולה" הזאת היא מכירת יוסף למצרים, וכמו שיבאר. ואע"פ שלמעלה ס"פ י כתב ש"ירידתם למצרים היתה סבה למכירת יוסף, לא שתהא המכירה סבה לירידת מצרים", הרי שמכירת יוסף אינה סבה לירידת מצרים, אלא מסובבת ממנה. אין זה קשיא, כי מה ששלל למעלה שמכירת יוסף היא סבה, כוונתו היא שאין לומר שמכירת יוסף היא הסבה בעצם לירידת מצרים כמו אב שהוא הסבה בעצם לתולדה, דאדרבה, גזירת גלות מצרים קדמה למכירת יוסף, וא"א שהתולדה תקדם לאב. אך גם לפי דבריו למעלה מכירת יוסף היתה הסבה למעשה שיעקב ירד מצרימה, דבלעדיה יעקב לא היה יורד מצרימה. נמצא שמכירת יוסף אינה סבה בעצם לגלות מצרים, אך היא סבה למעשה לגלות מצרים. וראה להלן הערה 69. ולהלן ר"פ נד כתב: "דודאי היה גזירת הקב"ה שיבא יעקב ובניו למצרים, אבל נתן הקב"ה סבה טובה לבניו כדי שירד למצרים בשביל יוסף מרצון נפשו". @**ויש להעיר**^ שכאן מבאר שהצורך בסבה גדולה להביא לירידת יעקב מצרימה הוא כדי להתגבר על מזלו של יעקב שימנע מבעדו לרדת לשעבוד מצרים. ומשמע מכך שלולא מזלו של יעקב היתה מספיקה סבה קטנה להביא לירידת יעקב מצרימה. אך במקום אחר כתב שירידת יעקב למצרים מצד עצמה מחייבת שתיעשה רק על ידי סבה גדולה ולא קטנה. שאמרו חכמים [שבת י:] "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים". ובח"א שם [א, א:] כתב: "אף על גב דכבר נגזרה הגזירה שירדו מצרים, מכל מקום צריך סבה גדולה שעל ידי זה תקוים הגזירה, כי לפי ענין הגזירה צריך שיהיה לה סבה גדולה. ולכך אמר שאם לא היה דבר זה, מה שהיה משנה בן בין הבנים דבר גדול וענין גדול, לא היה הדבר הזה סבה שירדו למצרים, דבר גדול כמו זה. כי בודאי לפי הענין אשר נעשה צריך סבה לדבר זה, ודבר קטון אינו נעשה סבה לדבר גדול, שאין סדר ומנהג העולם כך כלל, ודבר זה ידוע" [ראה למעלה פ"ט הערה 14]. ויל"ע בזה.

<> אודות שבהמות מסרבות ללכת למקום שהוא רע להן, כך אמרו בגמרא [ב"מ פה.] "דההוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי". הרי בהמה אינה רוצה ללכת למקום שחיטתה. ובמדב"ר כג, ט אמרו "בשעה שאמר אליהו לעובדי הבעל [מ"א יח, כה] 'בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה כי אתם הרבים', נתקבצו ת"נ נביאי הבעל ות"נ נביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגליו מן הארץ... עד שפתח אליהו ואמר לו 'לך עמהם'. השיב הפר ואמר לו לעיני כל העם, אני וחבירי יצאנו מבטן אחת, מפרה אחת, וגדלנו במרעה אחד, והוא עלה בחלקו של מקום, ושמו של הקב"ה מתקדש עליו, ואני עליתי בחלק הבעל להכעיס את בוראי. אמר לו אליהו פר פר אל תירא... שכשם ששמו של הקב"ה מתקדש על אותו שעמי, כך מתקדש עליך". ובבאר הגולה באר החמישי [פה:] כתב: "אין ספק כי מה שראתה האתון את המלאך [במדבר כב, לא], לא היתה נבואה, ולא היה שורה עליה רוח נבואה. אבל מצד הגלות הכח של המלאך בעולם הגשמי, היה מקבל האתון דבר זה. אף כי הוא בעל חי, סוף סוף הנפש המדמה היה מקבל הדמיון ההוא בהגלות כח הרוחנים בתחתונים, אף אם אינו רואה המקבל, מכל מקום הוא מרגיש בשנוי, ומקבל שנוי. וכמו שאמר הכתוב [דניאל י, ז] 'וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר אתי לא ראו אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא'. הרי שהמקבל מקבל ומרגיש שנוי". ובספר תורת חיים [ב"מ פה.] האריך לבאר כיצד בהמות שאינן בעלות דעות מרגישות בדברים מעין אלו.

<> וזהו שאמרו במדרש [ב"ר פו, ב] "היה יעקב אבינו ראוי לרדת למצרים בשלשלאות ובקולרין". ובביאור שלשת הדברים שהזכיר כאן ["בכח גדול, ובמדת הדין, ובהכרח"] ראה הערה הבאה.

<> אודות שגזירת הקב"ה היא בכח גדול ובמדת הדין, הנה אמרו חכמים [אבות פ"ה מכ"א] "בן שלש עשרה למצות". ובביאור הדבר כתב בדר"ח שם [תקז:] בזה"ל: "דבר זה מפני שכל זמן שהאדם קטן אין ראוים לו המצות שיהיה מחוייב בהם, עד שבא לכלל 'איש'. כי המצות הם גזירות על האדם שמחוייב בהם האדם, ולא שייך צווי ואזהרה אלא למי שהוא איש, ועל זה שייך אזהרה, אבל מי שאינו איש לא מקבל צואה ואזהרה כמו שהם דברי תורה. אבל יש מצוה לדבר עם התינוק בלשון רכה, ולחנך אותו. והזמן שהוא איש כשהוא בן שלש עשרה, וזה מפני כאשר הוא בן שלש עשרה מביא שתי שערות [נדה מו.]. ודבר זה מורה על שהוא איש כאשר הביא שתי שערות במקום ערוה, וראוי להיות מקבל גזירה ואזהרה בכח, 'כי כאיש גבורתו' [שופטים ח, כא], ומקבל הגזירה מן השם יתברך בכח ובגבורה". ובנצח ישראל פנ"ו [תתסח:] כתב: "ואמר [ישעיה מ, ג] 'קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסילה לאלקינו'. רוצה לומר, כי אז יתחייב מן השם יתברך בגזירה מחויבת בכח מדת הדין דבר זה. ולכך אמר 'קול קורא במדבר', שהוא מקום מדת הדין. ומה יהיה מתחייב, 'פנו דרך ה' ישרו בערבה מסילה לאלקינו', הוא הדביקות שיהיה לישראל בו יתברך לגמרי, עד שלא יהיה לישראל מונע מן הדביקות הזה. רק יהיה ההתדבקות אליו יתברך, כמו מי שהלך במסילה מבלי שום מונע כלל אל ה' אלקינו. ולכך [שם פסוק ד] 'כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו', שלא יהיה מונע". @**ואודות ההכרח**^ שיש בגזירה, הנה כך ביאר את הצורך בכפיית הר כגיגית במתן תורה [שבת פח.], וכלשונו בתפארת ישראל פט"ז [רמז:]: "וזהו עיקר הפירוש מה שאמרו ז"ל שכפה עליהם השם יתברך הר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו, שם תהא קבורתכם. ולמה הוצרך, הרי כבר קדמו נעשה לנשמע [שמות כד, ז]... אבל אין ראוי שיהיה קבלת התורה מעצמו של אדם, שבזה לא היה לגמרי תחת רשות העלה... ואי אפשר שיהיה זה רק בגזרה ובהכרח... ועל דבר זה סובב כל נתינת התורה".

<> הנה במדרש הנ"ל לכאורה לא תלו זאת בצדקתו של יעקב, אלא מחמת היותו בכור לה', שאמרו שם [ב"ר פו, ב] "אמר הקב"ה בני בכורי [הוא], ואני מורידו בבזיון" ["בתמיה" (מתנו"כ שם)]. אמנם בגמרא [שבת פט:] תלו זאת להדיא בזכות יעקב, שאמרו שם "ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו", ופירש רש"י שם "בשביל חיבת האדם משכתים למצרים בחבלים ולא בשלשלאות".

<> ולא יהיה צורך במכירת יוסף להוריד את יעקב מצרימה.

<> "להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו" [תהלים קמה, יב], הרי שיש לפרסם גבורותיו יתברך כי הן מורות על מלכותו. והנהגת "גוזר ומקיים" היא הנהגת מלכות, וכמו שאומרים בתפילת ימים נוראים "גבור להקים גוזר ומקיים...לעדי עד ימלוך מלך עליון". ובח"א לשבת [א, סד:] כתב: "הוא מלך נאמן, מה שגוזר הוא מקיים, כי אצל 'גוזר' שייך מלך... ומה שגוזר... הוא מקיים... הוא גוזר כמלך על עמו, והוא מקיים". ויש לפרסם מלכות ה' בעולם, כמו שנאמר [משלי כה, ב] "וכבוד מלכים חקור דבר".

<> יש להבין מהו הפלא "שעל ידי יוסף שהיה חי הורד", דנהי שיעקב עצמו היה סבור שיוסף לא היה חי, וכמו שנאמר [בראשית מח, יא] "ויאמר ישראל אל יוסף ראוה פניך לא פללתי והנה הראה אותי אלקים גם את זרעך", וכתב הרד"ק שם "כלומר לא דנתי בעצמי ולא חשבתי שאראך עוד, כי חשבתי שאתה מת", אך מדוע לשאר בני אדם תיחשב חיותו לפלא. והרי כאן איירי ביחס לשאר בני אדם [שיעקב יֵרד מצרימה באופן פלאי כדי שיהיה מפורסם לכל בני אדם שה' גוזר ומקיים]. ואולי יש לבאר זאת על פי דבריו בנצח ישראל פל"ד [תרנא.], שביאר שם שהעלמותו של יוסף היא סימן להעלמותם של עשרת השבטים [סנהדרין קי:], וכלשונו: "ויראה שבשביל כך היה נבדל יוסף, שממנו שבט אפרים [בראשית מח, ה], שהוא עיקר עשרת השבטים... והיה נבדל מאחיו, ולא היו יודעים מקומו כלל. והיה זה גזירה מאת השם יתברך שלא יהיה נודע להם. וכל ענין זה סימן לעתיד, שיהיו עשרת השבטים בארץ אחרת נבדלים מישראל אחיהם, עד עלות הרצון לחבר אותם ביחד. וכך יש במדרש [ב"ר צג, יב] 'ויתן את קולו בבכי' [בראשית מה, ב], כשם שלא פייס יוסף את אחיו רק בבכי, כך אין הקב"ה גואל את ישראל אלא בבכי, שנאמר [ירמיה לא, ח] 'בבכי יבאו ובתחנונים אובילם'. ופסוק זה נאמר על עשרת השבטים. והיה מה שנודע יוסף לאחיו דרך בכי ותחנונים, רמז לעתיד שכך יתוועדו עשרת השבטים לישראל... ולא היה יוסף רחוק כל כך מאביו ומאחיו עד שלא יהיו יודעין השבטים היכן הוא, רק שהיה גזירת השם יתברך על זה שיהיה נבדל מאחיו. וזה בעצמו גם כן שהגזירה מן השם יתברך שלא יהיו נודעים עשרת השבטים... שעשרת השבטים הכח שיש להם נסתר ונעלם ולא נגלה, כאילו אינם כלל, והם בכח לא בפעל, עד לעתיד יתגלה כח שלהם... כאילו אין עשרת השבטים במציאות, עד שלעתיד יתגלה כחם". הרי מבחינתם של יעקב ובניו לא היה יוסף קיים למשך שנות העלמותו, וכאשר נתגלה ואמר [בראשית מה, ג] "אני יוסף" בזה נתגלה יוסף מחדש, וכפי שיהיה לעתיד לבא עם עשרת השבטים. וכשם שגלוים של עשרת השבטים לעת"ל יהיה פלא, כך גלויו של יוסף היה פלא.

<> כי הפלא מעורר את הבריות להכיר שיד ה' עשתה זאת, ולא שנעשה מאיליו, וכמו שנאמר [ישעיה מא, יח-כ] "אשים מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים וגו' אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן אשים בערבה וגו' למען יראו וידעו וישימו וישכילו יחדו כי יד ה' עשתה זאת וקדוש ישראל בראה". והרד"ק שם [פסוק כ] כתב: "למען - אעשה הנפלאות האלה למען יראו אותם אומות העולם... וידעו וישימו על לבם וישכילו כי יד ה' עשתה זאת שהוציא ישראל מהגלות ועשה להם הנפלאות האלה. בראה - זאת הפלאה, כי הפלא הוא חדוש, לפיכך אמר בלשון בריאה". והרמב"ן [שמות יג, טז] כתב: "ומן הנסים הגדולים המפורסמים, אדם מודה בנסים הנסתרים". ובנצח ישראל פ"י [רסד:] כתב: "כי אין מן הטבע וממנהגו של עולם שתהיה אומה תחת אומה אחרת... ולפיכך השם יתברך אתם בגלות, ואם לא כן, איך יהיה עמידה וקיום להם במלכות רביעית, אם לא כי יד ה' עשתה זאת". ובאור חדש פ"ג [תרט.] כתב: "אם לא יתגדל [המן] קודם, לא יהיה נתלה שהשם יתברך הביא עליו [מפלתו] מפני חטאו, רק שהוא מוכן מעצמו אל פורענות זה. אבל כאשר יהיה נראה לעולם גודל הצלחתו וממשלתו בעולם, לא יאמרו שהוא מוכן מצד עצמו לדבר, רק כי יד ה' עשתה זאת, ולכך הגדילו אותו תחלה".

<> כי במדרש הנ"ל התבאר שיעקב ירד מצרימה רק על ידי בנו ["הריני מושך את בנו לפניו והוא יורד אחריו על כרחו שלא בטובתו"], אך לא נתבאר מדוע דוקא יוסף יותר משאר בני יעקב.

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 28]: "בשביל זה קרא יחזקאל את מצרים 'חמורים', 'אשר בשר חמורים בשרם', להודיע כי ענין מצרים חומרים, וכל פעולתם נמשך אחר זה". ו"חמור" מורה על חומריות, וכמו שהתבאר למעלה הקדמה שניה הערה 329, ופ"ד הערה 29.

<> מכנה פרשה זו בשם "פרשת עריות", כי כך חז"ל כינו פרשה זו, שאמרו [ספרא ויקרא יט, ב] "מפני מה נסמכה פרשת עריות לפרשת קדושים, אלא ללמדך שכל מקום שאתה מוצא בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה".

<> בכת"י [שדמ:] הוסיף כאן "כדפירש רש"י גם כן בפרשת לך לך". וכוונתו לדברי רש"י [בראשית יב, יט], שכתב: "המצרים שטופי זמה הם, שנאמר 'וזרמת סוסים זרמתם'". ובתו"כ [ויקרא יח, ג] אמרו "מנין שלא היה אומה באומות שהתעיבו מעשיהם יותר מן המצריים, תלמוד לומר 'כמעשה ארץ מצרים לא תעשו'", והובא למעלה ר"פ ד. ולהלן ר"פ מד כתב: "שכבר התבאר כי לא היה אומה בעולם שהיה כל ענינם הכל חמרי כמו מצרים, והם נקראו בעצמם 'אשר בשר חמורים בשרם'". ולהלן פמ"ה כתב: "ולפיכך נאמר שם [ויקרא כה, לח] 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים', ארץ שהיה שם הכל ענין גופני. כי מצרים כמו שנתבאר פעמים הרבה שנקראו 'חמורים', שנאמר 'בשר חמורים בשרם' על שם החומרית שבהם". ובשמו"ר א, יח אמרו: "'וכל הבת תחיון' [שמות א, כב]. מה צורך לפרעה לקיים הנקבות, אלא כך היו אומרים, נמית הזכרים ונקח הנקבות לנשים, לפי שהיו המצריים שטופים בזמה". והרמב"ן [ויקרא יח, ב] כתב: "על דעת רבותינו בתורת כהנים היו גם המצרים שטופים בזמה בכל העריות ובזכור ובבהמה, והוא האמת... והכתוב מעיד בהן 'בני מצרים שכניך גדלי בשר' [יחזקאל טז, כו]. ואומר 'אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם'". והכלי יקר [בראשית כא, י] כתב: "כי כל המצריים שטופי זימה, שנאמר 'זרמת סוסים זרמתם'" [הובא למעלה פ"ד הערה 11].

<> שנס החוצה מאשת פוטיפר [בראשית לט, יב]. ואמרו חכמים [ע"ז ג.] "תבא אשת פוטיפרע ותעיד ביוסף שלא נחשד על העבירה". ורש"י [בראשית לז, ב] כתב "את דבתם רעה - כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו... וחשודים על העריות". ובגו"א שם אות ט [רט.] כתב: "ועוד תעמיק בזה תבין איך היה חושד יוסף את אחיו... על העריות... כי הם [העריות] רחוקים מן יוסף... והוא שרחוק הרבה מן העריות. וידעת מדריגת יוסף, כי הוא עיקר התולדות של יעקב, והתולדות שהם מתייחסים ליעקב הם תולדות נבדלים מן העריות, שיעקב נקרא 'קדוש', דכתיב [ישעיה כט, כג] 'והקדישו קדוש יעקב'. וכל מקום שתמצא 'קדושה' הוא פרישה מן הערוה, כמו שפירש רש"י בפרשת קדושים [ויקרא יט, ב]. ולפיכך היה חושד אותם על העריות, מפני רחוקו של יוסף מן הערוה. והיינו דאמרו במסכת עבודה זרה תבא אשת פוטיפר ותעיד על יוסף שלא נחשד על העריות, ויש לך להבין דבר זה מאד" [ראה להלן הערה 65]. ולמעלה בהקדמה שניה [לאחר ציון 342] כתב: "מה שהשמש השתחוה לפני יוסף היה זה גם כן מפני כי יוסף היה מעלתו נבדל מן ענינים הגופנים". ובח"א לסוטה מג. [ב, פא:] כתב: "יוסף היה קדוש ונבדל מן הזנות, כמו שתמצא בכתוב".

<> "וכבר ידוע כי הצורה הפועל והמולך, והחומר משועבד תחת הצורה" [לשונו בסמוך לאחר ציון 28]. וראה להלן הערה 29.

<> למעלה פ"ד [לאחר ציון 21], וז"ל: "כי המצרים הם דביקים בזנות, וידוע כי הנמשך אחר הזנות הוא הנמשך אחר החומר ומעשה בהמה, ולפיכך אמרה תורה במנחת סוטה שיהא קרבנה שעורין [במדבר ה, טו], לפי שהיא עשתה מעשה בהמה, לכך קרבנה מאכל בהמה [סוטה יד.], כי ענין הזנות הוא מתאות הגוף". ובדר"ח פ"א מ"ב [קפ:] כתב: "גלוי עריות הוא הפך התורה... כי מעלת התורה שהיא השכל נבדל מן החמרי לגמרי, ואין דבר שעל ידו האדם נבדל מן החמרי רק על ידי התורה השכלית, ואין צריך לזה ראיה. והפך זה גלוי עריות, שהולך אחר זנות הגוף, שהיא גלוי עריות. ובזה הולך אחר החמרי, עד שהוא נחשב לגמרי כמו בהמה וחמור. וכן אמרו ז"ל כי מעשה הזנות הוא מעשה בהמה. ובמסכת סוטה [יד.] מפני מה קרבנה של סוטה מאכל בהמה, שהוא מן השעורים, אמרה תורה היא עשתה מעשה בהמה, ולפיכך קרבנה מאכל בהמה. ולדבר זה אין צריך ראיה כי הזנות מעשה בהמה חמרית. ועוד אמרו ז"ל [תנחומא נשא אות ה] 'כי תשטה' [במדבר ה, יב], למה נאמר, ללמד שאין המנאפים מנאפים עד שיכנס בהם רוח שטות, עד כאן. למדנו מזה כי אין הולך האדם אחר זנות רק כאשר יכנס בו רוח שטות, שהוא כמו בהמה בעלת חומר, ואז יש ניאוף. ולפיכך הזנות של גלוי עריות הוא הפך מדריגת התורה, שהיא תורה שכלית, והזנות מעשה חמרי". ושם פ"ב מי"א [תשצא:] כתב: "עיקר יצר הרע [הוא] בעריות, שהוא לגוף, ודבר זה מבואר". ושם פ"ה מ"ט [רפה.] כתב: "כי הזנות מעשה חמרית, ודבר ידוע הוא כי הזנות הוא חמרי גופני". ובבאר הגולה באר החמישי [קכא.] כתב: "כי הזנות הוא לגוף". ובנתיב הלשון פ"ו [ב, עו.] כתב: "הערוה הוא חטא בגופו, כי בודאי הערוה הוא חטא מצד הגוף, שהוא מתאוה לזנות, ודבר זה אין צריך פירוש". וכן כתב בנתיב הזריזות פ"ב [ב, קפז.]. ובח"א לסוטה ג: [ב, כט.] כתב: "ותדע כי הזנות הוא שנוטה אחר הגוף ותאותיו". ובח"א לגיטין ו: [ב, צב.] כתב: "לשון זנות משמע תיעוב והסרה לגוף... וידוע כי הזנות הוא לגוף". ובח"א לסנהדרין קיג: [ג, רעא:] כתב: "מי שבא על הערוה, שהוא מעשה זנות, הוא בגוף כאשר ידוע, והוא חטא והעדר הגוף". ובדרוש לשבת תשובה [ריש עח.] כתב: "העריות הם מכח גוף האדם, ולפיכך נמצא דבר זה ביותר בכל בעלי חיים, כי פועל זה מתייחס אל הגוף החומרי... ועוד, כי אין ענין הערוה והזנות רק חבור גוף לגוף". וראה עוד גו"א במדבר פי"א אות ג, ח"א לשבת קלג: [א, עא.], נתיב התשובה פ"א [ד.], ועוד. וצרף לכאן שעל הנאמר [שמות כ, יג] "לא תנאף", תרגם אונקלוס "לא תגוף", וזה מורה באצבע שעריות הן עניני גוף וחומר. וראה למעלה פ"ג הערה 88, ופ"ד הערות 23, 24, 25.

<> רש"י ר"פ קדושים [ויקרא יט, ב] כתב: "קדושים תהיו - הוו פרושים מן העריות... שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה". וכתב שם הגו"א אות ג [נד:] בזה"ל: "ונראה הטעם שאחר ששם קדושה נאמר על פרישה מן עניני הגוף ותאותיו, יותר ראוי על גדר ערוה, שהם תאות הגוף ביותר. ולכך מי שנוטה אחר זנות יאמר על זה שהוא מעשה בהמה... לפי שהזנות ענין גופני, וזה ענין הבהמה שהיא כולה גוף וחומר. ולכך מי שפורש מן הערוה הוא פורש מתאות הגוף החומרי, ולפיכך נקרא 'קדוש', רצה לומר פרוש מעניני עולם הזה, שהוא גוף". ובדר"ח פ"ה מ"ט [רפד:] כתב: "כי הערוה והזנות היא תאוה גופנית ביותר, וכל קדושה שהוא נבדל מן החמרי, שלכך מקדישין השם יתברך שהוא נבדל מן הגופנית. ודבר זה בארנו הרבה מאד שאין ענין קדושה רק שהוא נבדל מן החמרי". ובנצח ישראל פ"ז [קצה:] כתב: "מעלתם ומדריגתם החשובה [של אנשי ביתר], ומזה נמשך הפרישה מן הערוה, שהרי מי שנוטה אחר הזנות הוא ענין חומרי... נמצא כי כל ענין ביתר ומעלתם הפרישה מן החומר המגונה, וזהו מעלתם בעצמם". ובפתיחה לאור חדש [רכה.] כתב: "ונצולו על ידי חשמונאי ובניו, שהיו כהנים גדולים, קדושים מן הערוה, שכל מקום שתמצא קדושה הוא גדר ופרישה מן הערוה... ולכך הכהנים שיש בהם קדושה, הם נגד הערוה, והם היו מבטלים דבר זה". @**ואודות שלחומר**^ יש פחיתות וגנות, כן כתב להלן פס"ד, וז"ל: "'ואת רגלי מדחי' [תהלים קטז, ח] נאמר על החומר, והוא ידוע שנקרא החומר 'רגל' לפחיתותו, שהוא שפל כמו הרגל". ובדר"ח פ"ו מ"ג [פד.] כתב: "חומר האדם יש לו פחיתות". ושם במ"ח [רעא:] כתב: "מפני שהדבר שהוא חמרי, יש לו פחיתות ושפלות. והדבר שהוא נבדל, הוא להיפך, שיש לו קשוט וכבוד, ודבר זה מבואר". ובתפארת ישראל פי"ב [קצב:] כתב: "ישראל שהם קדושים נבדלים מפחיתות החמרי שיש לאומות העולם, ודבר זה התבאר גם כן במקומות הרבה עד שהוא ידוע מאד, כי מדרגת ישראל שאין להם פחיתות החומר, כמו שיש לאומות העולם". ושם פל"א [תע.] כתב: "כי כל ענין הנוטה אל הגשמי יש בו שפלות ופחיתות, ודבר שהוא נבדל יש לו מלכות". ובנתיב התורה ר"פ יא [תמד:] כתב: "כי הכבוד מתיחס אל אשר הוא רחוק מן החמרי, כי החומר הוא בעל גנות וחרפה, כי מצד החומר נמצא הזנות ושאר גנות, ואילו השכל הנבדל מן החומר, הוא הכבוד". וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 54, ופ"ג הערה 78. @**והנה רש"י**^ [שמות כב, ל] כתב "ואנשי קודש תהיון לי - אם אתם קדושים ופרושים משקוצי נבלות וטריפות הרי אתם שלי, ואם לאו אינכם שלי". ובגו"א שם אות לב [רכב.] כתב: "אף על גב דרש"י פירש בפרשת קדושים [ויקרא יט, ב] 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה', אין לומר דווקא גבי עריות תמצא קדושה, דהא בסוף שמיני תמצא בפירוש קדושה אצל שקצים, 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני' [ויקרא יא, מד]. לכך נראה דחילוק יש, דמה שאמרו 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא גדר קדושה' רוצה לומר שפרישת הערוה בעצמה הוא הקדושה, ועל ידי פרישת ערוה הוא נעשה קדוש. אבל על ידי פרישת שקוצי נבילות אין נעשה קדוש, רק שהכתוב אומר שיהיו נשארים בקדושתן ולא יאכלו נבילות, שאם יאכלו נבילות אינם קדושים. נמצא אין פרישת שקוצי נבילות גורם רק שיהיו נשארים בקדושתם. וטעם יש בדבר, שהרי יצרו של אדם תאב לערוה, לפיכך כאשר פרוש מן הערוה מביא קדושה. אבל אין יצרו תאב לשקוצי נבילות, ולפיכך אין הפרישה מהם מביא קדושה, רק שמעמיד אותו בקדושה". @**ולמעלה בהקדמה שניה**^ [לאחר ציון 117] כתב: "ענין 'קדוש' נאמר על מי שהוא נבדל". ובגו"א בראשית פל"ג אות טז [קסד.] כתב: "כל קדוש יש לו מעלה נבדלת מן הגוף". ובתפארת ישראל פל"ז [תקנד.] כתב: "כבר זה התבאר פעמים הרבה שאין ענין הקדושה רק שהוא נבדל מן החומר, כי זהו ענין הקדושה". ובנתיב הפרישות ר"פ א [ב, קיא:] כתב: "אין קדושה רק שהוא נבדל מדברים הגופניים, ויהיה לו מדריגת העליונים שהם קדושים מן הגוף... וכל אשר מרחיק יותר, הוא יותר קדוש ויותר נבדל". ובנר מצוה [פח.] כתב: "כל דבר שהוא קדוש הוא נבדל מן הטבע, שהיא גשמית חמרית". וראה למעלה הקדמה שניה הערה 118, ופ"ד הערה 25.

<> פ"ד [לאחר ציון 24], בביאור סבת שעבודם של ישראל דוקא בארץ מצרים, וז"ל שם: "כי ענין הזנות הוא מתאות הגוף. וישראל שהם נבדלים וקדושים מן העריות, זהו מפני שהם נמשכים אחר הצורה, שהיא קדושה ונבדלת מן הענין החומר... והנה תמצא כי מצרים דומים ונמשלים לענין החומר, וישראל הם נמשלים לענין הצורה. ולכך המצריים נמשכים אחר הראוי להם, וישראל אחר מה שראוי להם מצד עצמם, שהם קדושים ומובדלים בעצמם מכל עריות". וראה להלן הערות 39, 81. ועוד אודות שהנבדל מן העריות דומה לצורה שאין בה מן ענין החומר, כן כתב בגו"א במדבר פל"א אות יח [תקטו:], וז"ל: "ואין הגוים קרויין אדם [יבמות סא.]. דע, כי ההבדל שיש בין בעלי חיים ובין האדם, כי הבעלי חיים הם חומרים, והאדם, שיש בו נפש נבדלת, אינו חומרי כמו הבעלי חיים, ודבר זה מבואר. ועל זה אמרו 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם'. כי האומות, אף על גב שהם אדם, מכל מקום נפשם אינה נבדלת, רק מוטבע בחומר... מן המדות הטובות שיש לישראל, שהם גדורים בעריות, ועל האומות מעיד הכתוב כי הם פרוצים בעריות. שכל זה ראיה כי ישראל קדושים, נבדלים ביותר מן החומרי מכל האומות. וזה שאמרו 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם', שההבדל שיש בין הבעל חיים והאדם נמצא בכם ביותר. ואין האומות אדם, לפי שנפשם מוטבעת בחומר, משתתף לבעלי חיים החומריים. ודבר מבואר הוא זה" [הובא למעלה פ"ד הערות 13, 73].

<> לשונו למעלה בהקדמה שניה [לאחר ציון 338]: "וידוע כי החמרי הוא משועבד לשכלי, ומושל עליו, ולכך היה מושל יהושע על השמש והירח". ואמרו חכמים [סוטה לו:] "אמרה [אשת פוטיפר] אין לי יום שניזקק לי יוסף כיום הזה, 'ותתפשהו בבגדו לאמר וגו'' [בראשית לט, יב]... 'משם רועה אבן ישראל' [בראשית מט, כד], משם זכה ונעשה רועה, שנאמר [תהלים פ, ב] 'רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף'". ובח"א שם [ב, עג:] כתב: "משם זכה להיות רועה ישראל. כי עתה היה יוסף נבדל מן הגוף, כאשר היה כובש את יצרו של זנות, ולפיכך משם זכה להיות רועה ומנהיג. לפי שהנבדל מנהיג את החמרי גם כן ומושל עליו, ודבר זה התבאר במקומות הרבה... ולפיכך משם זכה להיות רועה". ובח"א לזבחים קיח. [ד, עב:] כתב: "כי דבר זה שהוא [יוסף] נבדל, הוא מושל על אחרים, וכחו מוטל עליהם... שזכה יוסף בשביל מעלתו הנבדלת, היה מלך על אחיו". ובדר"ח פ"ו מ"ב [נו:] כתב: "כי המלך נבדל מן העם, ובשביל כך הוא מולך על העם. וזהו ענין השכל גם כן, שהוא נבדל מן החמרי, מולך עליו" [הובא למעלה הקדמה ראשונה הערה 83, הקדמה שניה הערה 339, והקדמה שלישית הערה 82. וראה להלן פי"ב הערה 103]. ובתפארת ישראל פל"ז [תקמג.] כתב: "כי כבר נתבאר הרבה מאוד, כי כל משועבד הוא חומרי, כי החומר הוא משועבד תחת הצורה. והפך זה הצורה היא בת חורין, ודבר זה רמזו חכמים בברייתא דשנו חכמים [אבות פ"ו מ"ג] ובשאר מקומות שאין לך בן חורין רק מי שעוסק בתורה, שנאמר [שמות לב, טז] 'חרות על הלוחות', אל תקרי 'חָרות', אלא 'חֵירות'. והרצון בזה כי ראוי שיהיה השכל בן חורין בלתי משועבד, שאין ראוי שיהיה שעבוד רק אל החומר" [הובא למעלה הקדמה שניה הערות 328, 331]. וראה הערה הבאה. @**ובגו"א בראשית**^ פ"ב אות לו [עא.] ביאר את המושג "צורה". ומדובר שם ביחס של אדם הראשון לבעלי החיים, שבטרם שנברא האדם נאמר על בעלי החיים [בראשית א, כה] "&**ויעש**^ אלקים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה וגו'", ולאחר בריאת האדם נאמר על בעלי החיים [בראשית ב, יט] "&**ויצר**^ ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה וגו'". ובביאור הבדל זה פירש רש"י [שם] "יצירה זו לשון רידוי וכבוש, כמו [דברים כ, יט] 'כי תצור אל עיר', שכבשן תחת ידו של אדם". וכתב על כך בגו"א שם בזה"ל: "אל תרחיק זה הפירוש עם שהוא נראה רחוק, כי כאשר תבין מאוד תמצא שהוא דבר נפלא. כי כל לשון 'צורה' הוא בעצמו לשון רדוי וכבוש, כי הוא צר ועושה גבול וחוק לאותו דבר, וזהו כיבושו, שכובש את הדבר באותו צורה להיות לו גבול זה. ומתחילה כאשר לא היה האדם, נכתב 'ויעש', ועכשו שנברא האדם נכתב 'ויצר', לפי שהצורה [האדם] נותנת לדבר [לבהמות] חוק וגבול, ולכך נקרא [האדם] 'צורה'. וכאשר נברא האדם היה [הקב"ה] כובשן [את בעלי החיים] שיהיו תחת האדם" [הובא למעלה פ"ד הערה 27]. הרי שתיבת "צורה" היא לשון רדוי וכיבוש של החומר, ולכך ברי הוא שהצורה מושלת על החומר, כי הצורה כובשת את החומר.

<> "אבל המצרים דומים לדבר החמרי" [הוספה בכת"י (שדמ:)]. ולהלן פ"מ כתב: "בזכות עצמות יוסף נקרע [הים (ב"ר פז, ח)]... כי בזכות יוסף נקרע הים, שהיה [יוסף] גובר על טבעו ומבקע יצרו הטבעי, ולפיכך בזכותו נקרע הים... שהיה גובר על טבעו על ידי קדושת נפשו האלקית שלו... וכבר היה מיוחד בזה יוסף הצדיק שהיה הקדוש מן הערוה, וכל אשר הוא קדוש מן הערוה יש לו מעלה נבדלת... שיוסף היה תחלה מושל על מצרים. ובארנו הטעם שהמצרים הם נמשלים לחומר, וראוי ליוסף במה שהוא נבדל מן החומר, והיה מעלתו הצורה השלימה, להיות מושל עליהם. ודבר זה בעצמו גרם שיבקעו עצמות יוסף את הים, כי ענין אחד מצרים והים... ועיין למעלה אצל ירידת יוסף למצרים, ותמצא מבואר".

<> שהיה במצרים כ"ב שנה עד שירד יעקב למצרים [רש"י בראשית לז, לד]. ובהמשך דבריו מבואר ששואל למה היה צריך שיוסף ירד למצרים בהיותו בן שבע עשרה שנה [בראשית לז, ב], ולא נמכר למצרים כשהיה בן שלשים שנה. וראה הערה הבאה.

<> פירוש - למה יוסף לא הורד מצרימה כשהיה בן שלשים שנה, ופרעה יחלום מיד באותה שנה, כי יוסף היה בן שלשים שנה כשעמד לפני פרעה [בראשית מא, מו].

<> "ואדרבה" - לא רק שאין הצורה מושלת על החומר, אלא החומר מושל על הצורה.

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 78]: "תמצא באדם הפרטי, כאשר האדם אינו בשלימות, והוא בילדותו, החומר מושל על הצורה, עד שהחומר מנהיג האדם, הולך אחר דברים שהם מעשה גוף שהוא חמרי. עד שגדל האדם, ואז הצורה מושלת על החומר, והצורה מנהגת את האדם, ובהכרח החומר הוא מקבל הנהגה מן הצורה". וכן כתב להלן סוף פנ"ב. ועוד אודות שהאדם בצעירותו נמשך אחר החומרי, ובהמשך חייו השכל מתגבר, כן כתב בהרבה מקומות בספריו. וכגון, בנצח ישראל פט"ו [שסד.] כתב: "ידוע כי הם שלשה עולמות; כי בימי הקטנות והבחרות האדם עומד בעולם הזה החומרי, כי אז נחשב שכלו וצורתו בטל אצל הגוף, כאילו היה חומרי לגמרי. ולכך הוא פונה אל התאות החמריות, והוא עוזב השכל מכל וכל. אבל כאשר מגיע האדם אל ימי העמידה, אז אין השכל בטל אצל החומר, וגם אין החומר בטל אצל השכל, רק שניהם עומדים ביחד, ועושה פעולות מתיחסים אל ענין זה, דהיינו שאין אחד בטל אצל השני, ושניהם משותפים ביחד... אבל בזמן הירידה, שאז הגשמי החומרי פוחת והולך, שנקרא 'ימי ירידה', ואז השכל מתגבר ביותר. כמו שאמרו ז"ל [שבת קנב.] זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין דעתן נוספת. לכך נחשב כאילו האדם הוא שכלי, ויש לו מהלכין בין השכליים". וכן כתב שם פמ"ב [תשכו.]. ובנר מצוה [סה.] כתב: "כי חומר האדם בילדותו גובר על השכלי, ובעת זקנותו אז מסתלק הגשמי ונשאר השכל בלבד, וכאילו היה האדם כולו שכלי". ובדר"ח פ"ד מכ"א [תכב:] כתב: "שכל הילדים... מוטבע בחומר, ולא יצא השכל לפעל להיות נבדל מן הגוף. וזהו בעת נערותו של אדם, כי בעת נערותו, השכל מוטבע בגוף, ואין החכמה של אדם חכמה נבדלת מן הדמיון. אבל שכל הזקן הוא נבדל לגמרי, כי לעת זקנה כח הגוף תש, וכח השכל גובר ביותר, עד שהשכל נבדל לגמרי... ודבר זה כי באדם בעת נערותו ימצא אצלו שני דברים; האחד, כי שכלו מוטבע בגוף החמרי, שאינו נבדל, כמו שהתבאר. והשני, כי מחמת רתיחת חום הטבעי בעת נערותו וילדותו, שאינו שקט, שכלו מעורב". וכן כתב שם פ"ה מכ"א [תקיד:], ושם פ"ו מ"ט [רצ:]. ובנתיב הצדק פ"ג [ב, קמד.] כתב: "כי זמן הילדות הולך האדם אחר תאותו... ואחר כך כשגדל והוא שכלי, ואז השכל גובר על החמרי, עד שאין אדם פונה אל הדברים החמרים שהם בעולם הזה... ואינו כולו שכלי, רק שאינו נוטה כולו אחר החמרי... ובזמן הזקנה השכלי גובר בעולם... שכבר נסתלק גשמות האדם לגמרי". וכן כתב באור חדש פ"ב [תקמה:], ויובא בהערה הבאה. ובח"א לבכורות ח: [ד, קכו:] כתב: "בילדות האדם ובקטנות, הוא שקוע בתוך מדריגה החמרית... וכך הוא באמת בילדותו, שהוא שקוע בתוך מדריגה החמרית, כאילו לא יצא אל העולם להיות נמצא בפעל, עד שהוא גדול, ואז יצא ממדריגה החמרית שלו... לקטנים לא נמצא אתם השכל... שנפשם מוטבע בגוף". ואמרו חכמים [שבת קנב.] "דברים שאדם עושה בילדותו משחירים פניו לעת זקנתו", ובח"א שם [א, פג.] כתב: "כי הילדות שהאדם נמשך אחר החמרי, והם משחרים פניו, כי לעת זקנתו שכבר הלך החמרית, וראוי להיות קדוש נבדל מן המעשים שעשה בילדותו כאשר היה בעל חומר, והם משחרים, דהיינו גורמים לו העדר במציאות שלו". והמורה נבוכים ח"ג ס"פ נא כתב: "כבר בארו הפילוסופים כי הכוחות הגופניות בימי הבחרות ימנעו רוב מעלות המדות, וכל שכן זאת המחשבה הזכה העולה ביד האדם משלמות המושכלות המביאות לחשקו יתברך... כי כל אשר יחלשו כוחות הגוף ותכבה אש התאוות, יחזק השכל וירבה אורו ותזך השגתו, וישמח במה שהשיג" [ראה למעלה פ"ד הערות 79, 80, ולהלן פ"מ הערה 271].

<> שהיה עבד בבית פוטיפר, וכמו שנאמר [בראשית לט, ב] "ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדניו המצרי". ואשת פוטיפר אמרה עליו [שם פסוק יז] "בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי". ואחר כך יוסף היה עבד לשר בית הסוהר, וכמו שששר המשקים אמר עליו [בראשית מא, יב] "ושם איתנו נער עברי עבד לשר הטבחים". ומקרא מלא הוא [תהלים קה, יז] "שלח לפניהם איש לעבד נמכר יוסף".

<> שאז עמד לפני פרעה [בראשית מא, מו]. ומתבאר מדבריו שימי נערותו של יוסף נמשכו עד היותו בן שלשים שנה. אמנם בגו"א שמות פי"ד אות יא [ערד.] כתב: "בן ארבעים אינו נקרא עוד 'בחור'". ואולי יש לחלק בין נער לבחור. אך עדיין יש להעיר מדבריו באור חדש פ"ב [תקמה:] שכתב: "כי עד ארבעים לא עברו רוב שנותיו של אדם, ועדיין הגוף החמרי גובר עד ארבעים שנה, שאז מתחיל החמריי להתמעט, והשכליי להתגבר" [הובא למעלה פ"ד הערה 79]. ומאידך גיסא בדר"ח פ"ה מכ"א [תקיג:] בביאור המשנה שם "בן עשרים לרדוף", כתב שהצורה היא שלימה בלתי מוטבעת בחומר כאשר האדם הוא בן עשרים, ולכך בית דין של מעלה מענישין מהיות האדם בן עשרים שנה [שבת פט:]. ומדרש שוחר טוב [משלי א] אמרו "עד כמה שנים אדם נקרא 'נער'. רבי מאיר אומר, עד כ"ה שנה. ורבי עקיבא אומר, עד שלשים שנה. אמר רבי ישמעאל, לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד עשרים שנה, שמעשרים שנה ומעלה מחשבין לו עונותיו, כמה דאת אמר [במדבר א, ג] 'מבן עשרים שנה ומעלה'", והובא בגו"א בראשית פל"ז אות ח [רג:]. ודבריו כאן הם לפי דעת רבי עקיבא. ורש"י [דהי"א כב, ה] כתב: "נער ורך - לפי שאפילו בן מ"ב שנה קרוי 'נער', דכתיב [שמות לג, יא] 'ויהושע בן נון נער לא ימיש וגו''... אז היה בן מ"ב שנה". והראב"ע והרמב"ן [שמות לג, יא] כתבו שיהושע היה אז בן חמשים ושש שנה, והרמב"ן הוסיף שמ"מ נקרא אז "נער" מפאת היותו משמש את משה.

<> פירוש - המהלך שעובר אדם במשך ימי חייו ביחס של החומר לצורה [שבקטנותו החומר מושל על הצורה, ובהמשך חייו הצורה מושלת על החומר] הוא המהלך שיוסף [הצורה] היה חייב לעבור במצרים [החומר]; מתחילה יוסף היה עבד למצרים, ומשועבד להם, ובהמשך יוסף היה מושל עליהם.

<> פירוש - קודם שהגיעו למספר ששים רבוא, וכמבואר בהערה הבאה.

<> למעלה פ"ד, שהקדיש את כל הפרק לבאר לבאר מדוע ישראל נשתעבדו למצרים דוקא. ובתוך דבריו שם [לאחר ציון 75] כתב: "לכך מצרים אשר נקראים בשם החומר, כדכתיב [יחזקאל כג, כ] 'אשר בשר חמורים בשרם', כאשר לא היו ישראל בשלימות שלהם, היו משועבדים למצרים, הפך אשר ראוי להיות הצורה גוברת ומושלת. וידוע כי כאשר היו ישראל במצרים לא היו ישראל בשלימותם אשר ראוי להם, כי עדיין לא הגיעו אל שש מאות אלף, ולפיכך היה נותן המציאות כי יהיו ישראל משועבדים למצרים, זהו הטעם מה שהיה שעבוד ישראל תחת אומה החמרית. וכמו כן תמצא באדם הפרטי, כאשר האדם אינו בשלימות, והוא בילדותו, החומר מושל על הצורה, עד שהחומר מנהיג האדם, הולך אחר דברים שהם מעשה גוף שהוא חמרי. עד שגדל האדם, ואז הצורה מושלת על החומר, והצורה מנהגת את האדם, ובהכרח החומר הוא מקבל הנהגה מן הצורה. וכך מתחלה היו ישראל תחת יד מצרים, וכאשר היו שלימים היו ישראל גוברים על מצרים שהם החומר, והבן זה מאוד". וראה למעלה הערה 28, ולהלן הערה 81.

<> יש להבין, במה ישראל משלו על המצריים לאחר שיצאו מתוכם לחירות עולם. אמנם כוונתו היא שעצם היציאה ממצרים היא בטוי לממשלת ישראל על מצרים, וכמו שכתב להלן סוף פ"מ, וז"ל: "כי כבר התבאר כי יש לישראל מעלת הצורה הנבדלת, וראיות ברורות על זה. ולפיכך המצרים שהם הפכים שנמשלו לחומר, דכתיב [יחזקאל כג, כ] 'ובשר חמורים בשרם', היו מתנגדים לישראל. ותחלה משלו המצרים על ישראל כאשר המשפט נותן, כי החומר עיקר בראשיתו ותחלתו, ובסופו יחלש ויתגבר עליו הצורה הנבדלת. וכך היו ישראל מושלים על מצרים, שהם החומר, ויצאו מהם כמו הצורה הנבדלת מן החומר... שמשלו על מצרים על ידי מכות... שהיו גוברים על מצרים ביום ראשון, וקריעת ים סוף ביום שביעי". וראה בסמוך ציון 43.

<> צריך ביאור, כיצד אפשר לומר על יוסף ש"היה יוצא לחירות לגמרי, ובזה היה ליוסף דמיון אל כלל ישראל", הרי גם לאחר שיוסף נעשה מלך עדיין הוא היה משועבד לפרעה, והראיה שהיה צריך לקבל את רשותו לעלות לא"י כדי לקבור את אביו [בראשית נ, ד-ו], ואיה החירות הגמורה של יוסף. ועוד, כיצד יש בזה דמיון ליציאת כלל ישראל ממצרים, הרי ישראל יצאו ממצרים לגמרי, לבלתי שוב, ואילו יוסף היה בארץ מצרים עד יום מותו [בראשית נ, כו]. ונהי שיוסף היה מלך במצרים, מ"מ עדיין היה משועבד לפרעה במצרים, ולכאורה אין זה נקרא "יוצא לחירות לגמרי". ויל"ע בזה.

<> ב"ר פב, י "נקראו ישראל על שמה [של רחל] 'רחל מבכה על בניה' [ירמיה לא, יד]. ולא סוף דבר לשמה, אלא לשם בנה, 'אולי יחנן ה' צבאות שארית יוסף' [עמוס ה, טו]", ומדרש זה הובא בגו"א בראשית פמ"ח אות יב [שצט:], נצח ישראל פ"א [יז.], וח"א לשבת קלט. [א, עג:]. ונאמר [תהלים פ, ב] "רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף וגו'", ופירש רש"י שם "כל ישראל נקראים על שם יוסף לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב". ומקור דברי רש"י הוא בגמרא [סנהדרין יט:], שאמרו שם "'גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה' [תהלים עז, טז] וכי יוסף ילד, והלא יעקב ילד, אלא יעקב ילד ויוסף כילכל, לפיכך נקראו על שמו". וכן כתב הרד"ק [ש"ב יט, כא, ותהלים פא, ו], והמהרש"א [ברכות נה:, ותענית טו.]. ובתנחומא ויגש אות י אמרו "בא וראה, כל צרות שאירע ליוסף אירע לציון... ומה שאירע ליוסף טובות אירע לציון טובות". וראה להלן הערה 82, ופי"ד הערה 14.

<> היו מושלים על המצריים, וכמבואר למעלה הערה 40.

<> "מיוחדת" - בהשגחה נפלאה וללא שום מקריות, וכפי שביאר בפרק זה.

<> כפי שביאר למעלה פ"ד, כל הפרק.

<> וצרף לכאן שכשם שכל מה שאירע ליוסף אירע לישראל במצרים, כך כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, וכפי שכתב רש"י [בראשית לז, ב], וז"ל: "כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף; זה נשטם, וזה נשטם. זה אחיו מבקש להרגו, וזה אחיו מבקשים להרגו". ובביאור דמיון זה כתב בגו"א שם אות ז [רא:], וז"ל: "שכל מה שאירע לו - ומפני זה היה עיקר תולדותיו, כי מאחר שכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, מורה כי הוא כרעיה דאבוה. ורמזו לנו רז"ל [ב"ר פד, ו] דברים נפלאים במה שאמרו 'זה נשטם וזה נשטם, זה אחיו מבקש להורגו וזה אחיו מבקשים להרגו'. כי לא נשטם יעקב ולא היה אחיו מבקש להורגו רק משום עצם מעלתו, והיינו שהיה יעקב נבדל במעלתו מכל בני אדם, ובשביל כך אחיו מבקש להורגו, כי בשביל שהיה ליעקב וליוסף מעלה אלקית, נבדל מהם, ובשביל זה מבקשים להרגו, כי כל נבדל לפי שהוא נבדל במעלתו מבקשים להרגו, ודבר זה דברי חכמה מאד... כי כמו שיעקב נבדל מעשו, כך יוסף נבדל מאחיו במלכות... ולפיכך אמרו 'זה נשטם וזה נשטם וכו'', וכולם הם בעצמם ענין יעקב ומדריגתו... כי הדברים האלו אינם מענין הגוף... כמו שהיה ליעקב מעלה אלקית, שהרי כל אלו דברים אינם דבר של גוף, כך היה ליוסף שהיה מעלתו מעלה אלקית רחוק מן הגוף, וזה ידוע למבין". וכל דבריו ביחס יעקב ויוסף כחם יפה ביחס יוסף לישראל, שהכל נובע ממעלתם האלקית הנבדלת מהגוף.

<> "כמה שטרי מכר נכתבו עליו" [לשונו בגו"א בראשית פל"ז אות לו (רכד:)].

<> "הוא פקיד ממונה על צרכי המדינה" [גו"א שם (רכה:)].

<> כי היה הבן האהוב ליעקב מכל אחיו [בראשית לז, ג], וכל מה שיעקב למד משם ועבר מסר לו [רש"י שם]. וכן להלן [לאחר ציון 64] כתב: "ובמדריגות אלו היה יוצא יוסף &**מרשות יעקב**^ להיות משעבדים בו המצרים", הרי איירי במעבר מרשות יעקב לעבדות מצרים, ואצל יעקב היה יוסף "בחשיבות היותר גדול מאוד".

<> לשונו בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכה:]: "זהו דעת רז"ל בענין זה, והוא הנכון, כי דבריהם הם דברי חכמה מאוד, כי ידעו בענין המכירה למצרים, שהוא היציאה מן הרשות שהיה בו לרשות אחר לגמרי. והיה מצרים רשות אחר לארץ כנען, כי במצרים נשתעבדו, וארץ כנען היה לישראל אחוזת עולם [בראשית יז, ח], ואין דבר היוצא מרשות לרשות אחר לגמרי אלא על ידי רבוי וחלוף רשויות. ולפיכך פרשו הכתוב על אמיתתו, כי היו הרשויות ארבע" [ראה להלן הערה 58]. ועוד אודות הצורך בהדרגתיות, ושאין לעבור מקצה לקצה בפעם אחת, כן כתב בהרבה מקומות. וכגון, להלן שלהי פל"ה כתב: "רבי אליעזר אומר [מכילתא שמות יב, ג] שצוה [הקב"ה את ישראל] בפסח מצרים שיקחו בעשור לחודש [שמות שם], מפני שהיו שטופים בע"ז... ביאור זה כי אי אפשר שיהיו ישראל לחלק ה' בפעם אחד אחר שהיו שטופים בע"ז, ולכך צוה עליהם שיקחו את פסח זה בעשרה לחודש [ניסן], כי הלקיחה היא פרישה קצת מע"ז לקרב אל הקב"ה, ואח"כ לזבוח אותו בי"ד, והוא מורה על הפרישה מע"ז לגמרי". ובהקדמה לאור חדש [פ.] כתב: "כך גאולתן של ישראל, לפי מדריגות הגאולה שהיא מן השם יתברך, אין הגאולה בפעם אחת, אלא זה אחר זה, שאין באים אל המדריגה העליונה הזאת בפעם אחד". וכן כתב שם פ"ב [תקסט.]. ושם פ"ו [תתרלא:] כתב לגבי מפלת המן בזה"ל: "כי כך הדברים אשר היה נעשים להמן, היה התחלה של פורעניות שלו בדבר מה [שבתו זרקה על ראשו עציץ של בית הכסא (מגילה טז.)], והיה מוסיף והולך שהגיע אל תכלית הנפילה. וכך ראוי שיהיה, כי הדבר שהוא בתכלית הנפילה אי אפשר להגיע אליו בראשונה מיד, רק אם הוא מגיע בענין זה שהוא מוסיף והולך. והמן הגיע אל זה שהיה נתלה על עץ חמשים אמה [אסתר ז, י], שהוא הבזיון הגמור... לכך לא הגיע אל זה רק אם היה לו התחלה בזיון במקצת". ובבאר הגולה בבאר הראשון [צז.] כתב: "דוקא במחלוקת בית שמאי ובית הלל אמרו [עירובין יג:] 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. כי הם היו תחלה במחלוקת התורה, שקודם שהיה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לא היה מחלוקת בתורה כלל. וכאשר באו בית שמאי ובית הלל היה מחלוקת שלהם, עד שדברי שניהם 'דברי אלקים חיים'... ואין ראוי שיבאו ישראל ממדריגה העליונה, שלא היה בהם מחלוקת בתורה, אל מדריגה זאת שיהיה בהם מחלוקת, ואחד מהם דבריו בטלים. ולכך היה המחלוקת 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', ואחר כך נתחדש שאר מחלוקת, והבן זה מאוד". ובנצח ישראל פכ"ו [תקנד.] כתב: "ואין לך לשאול, סוף סוף היה אפשר בית שלישי, שיהיה במהרה בימינו, ולא יהיה כלל חורבן. כי דבר זה אינו כלל, כמו שלא היה האור נמצא בתחלת הבריאה, רק היה צריך להיות נמצא בריאה שאינו כל כך במעלה קודם, ואז מעלין בקודש [ברכות כח.] אל המדריגה יותר עליונה. וכמו שהיה בריאת האור [בראשית א, ג], שהיה נמצא העדר בבריאה, שהיתה הארץ תוהו ובוהו [שם פסוק ב] עד שהיה כאן העדר המציאות לגמרי, ואז נברא האור להשלים הבריאה. וכן בעצמו אינו ראוי שיהיה המדריגה העליונה, הוא הבית האחרון, נמצא ראשון, רק שמעלין בקודש, ולכך היה נמצאו שני הבתים הקודמים... וזה באמת קשור המציאות להעלותו אל תכליתו, הוא שלימותו האחרון". ושם פכ"ח [תקסז.] כתב: "ימי המשיח אינו רק שעל ידה יזכו למדריגה יותר עליונה. כי אי אפשר שיזכה האדם ממדריגה הפחותה, הוא העולם הזה, למדריגה עליונה, הוא מדריגה תחיית המתים ועולם הבא... ולכך תחלה יקנו המעלה הזאת, שהוא ימי המשיח, ואחר כך יקנו המדריגה היותר עליונה. וזהו ענין המשיח, להעלות המציאות ממדריגה למדריגה וממעלה למעלה". וכן הוא בדר"ח פ"א מ"ד [רלז:], שם פ"ב מ"ח [תרמ:], תפארת ישראל פכ"ה [שפ.], ועוד.

<> לשונו בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכו.]: "ויש לך להבין כי לא היה נמכר יוסף אלא על ידי אחיו, שהם קרובים אליו. ואחר כך לישמעאל, שהיו בני אברהם, יותר רחוקים. ולא נמכר לבני עשו לטעם מופלא, כי היה מכירתו תמיד התקרבות אל מצרים, ודרך ישמעאל הורד יוסף מצרים. ויש לך להבין את הדבר כי נפלא מאד במכירתו של יוסף, כי מכירתו של יוסף היתה על ידי בני יעקב שהם אחיו, ומן אחיו בא לישמעאלים שהם בני אברהם, וישמעאל קרוב למצרים מפני אמו הגר המצרית [בראשית טז, א]". וכן הוסיף בכת"י [שמה.], וז"ל: "כי ישמעאל הוא שקרוב קצת אל מצרים, בעבור אמו אשר היתה מצרית, והוא גם כן היה מבני זרע אברהם, כמו בני יעקב גם כן. הנה יצא מרשות בני יעקב קצת להורידו אל מצרים, להיות קרוב אל מצרים".

<> שבת פב. "לדידי חזי לי ההוא טייעא דקם ויתיב וקם ויתיב עד דשפך כקדרה", ופירש רש"י שם "טייעא - ישמעאל". ובב"ב עג: איתא "ההוא טעייא דהוה שקיל עפרא", ופירש הרשב"ם שם "טעייא - סוחר ישמעאל". וכן כתב רש"י ברכות ו:, תענית כב:, מו"ק כה:, ב"ק נה., סנהדרין סז:, שם קי., ע"ז כח., וחולין ז. ואמרו חכמים [ברכות נו:] "הרואה ישמעאל בחלום תפלתו נשמעת, ודוקא ישמעאל בן אברהם, אבל טייעא בעלמא לא", ומשמע מכך ש"טייעא בעלמא" הוא גם כן מישמעאל, רק שאינו ישמעאל בן אברהם. ובתפארת ישראל פי"ח [ערה.] כתב: "כי הטעייא הוא סוחר ישמעאל, שהוא סוחר ומסבב כל הארץ לארכה ולרחבה". ובנצח ישראל פל"א [תקצח:] כתב: "קרא שכל האדם 'טייעא', אשר הוא סוחר ישמעאל, אשר כל סוחר סובב כל הארץ, וכך שכל האנושי צריך לסבב ולעיין בנמצאים, ומהם יקנה החכמה". וכן הוא בח"א לב"ב עג: [ג, צו.].

<> בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכז.] ביאר שהסוחרים היו מדינים [ראה שם הערה 244], וביאר שעם כל זה הם קרובים יותר ליוסף מאשר המדינים עצמם [שקנו את יוסף מהסוחרים], וכלשונו: "והסוחרים אף על גב שהם גם כן מדינים, מפני שאין דעתם רק לסחור ולא לשם עבדות, אין זה יציאה מרשות שהיה בן חורין והבאה אל העבדות כמו שהיה אחר כך, שקנו אותו המדינים, ואין דעתם לסחור בו". נמצא שכאן מבאר שהסוחרים הם נחית דרגא טפי לעומת הישמעאלים שקדמו להם, כי הסוחר דרכו למכור לאחר. ואילו בגו"א מבאר שהסוחרים עדיפים על פני המדינים שבאו לאחריהם, כי לא קנוהו לשם עבדות.

<> "להיות קרוב יותר אל מצרים" [הוספה בכת"י (שמה.)].

<> "לכך כתיב [בראשית כה, ט] 'ויקברו אותו יצחק וישמעאל', ולא כתיב בניו האחרים" [לשונו בגו"א שם (רכו:)], שנולדו מקטורה [בראשית כה, ב-ה], ואחד מהם הוא מדין [שם פסוק ב].

<> שכשם שלאברהם וזרעו היתה חשיבות וגדולה, כך היתה חשיבות וגדולה לישמעאל. וראה הערה הבאה.

<> וזה מורה על חשיבות וגדולה, וכמו שכתב הרמב"ן [בראשית כה, יז], וז"ל: "ואלה שני חיי ישמעאל. הקרוב בדרך הפשט כי הכתוב יספר בבני הצדיקים תולדותם ומספר חייהים, להודיע כי זרע צדיקים יבורך... שהיה צדיק בעל תשובה, וסיפר בו כדרך הצדיקים". ובגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכו:] הוסיף עוד נקודת דמיון בין ישמעאל לישראל, וז"ל: "ואף מדינים הם בני קטורה [בראשית כה, א-ב], שהיא הגר [רש"י שם], רק שישמעאל יותר קרוב אל בני אברהם, כי נולד על ידי שנתנה שרה את הגר לאברהם [בראשית טז, ב-ג]".

<> "אחיו לישמעאלים, וישמעאלים לסוחרים, וסוחרים למדינים, ומדינים מכרו אותו למצרים" [לשון המדרש (ב"ר פד, כב) שהובא למעלה]. ומדגיש שהיו כאן ארבע שטרות [בנוסף לארבע רשויות], כי כך הוא לשון המדרש הנ"ל: "כמה אוניות נכתבו לו, רבי יודן אמר, ארבעה". ומה שהמדרש הדגיש שטרות יותר מרשויות, נתבאר בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכה.], וז"ל: "[וקשה ד]לא יתכן לפרש כך 'ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים אשר הורידו אותו שמה' [בראשית לט, א], שכבר יצא מיד הישמעאלים... ונראה דמפרש 'ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים' רוצה לומר כי פוטיפר לקחו מיד... [מי] שקנאו מן הישמעאלים, ונקרא זה 'מיד הישמעאלים' מפני שלא היה יוסף ביד אחר חוץ מישמעאלים אשר הורידו אותו שמה, רק שנכתבו עליו שטרי מכירות, לכך נאמר 'ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים'. זהו דעת רז"ל בענין זה, והוא הנכון". @**וקצת משמע**^ מלשונו שמספר ארבע שייך לכאן בעצם, שכתב "והיו כאן ארבע שטרות, שהיו לו ארבע רשויות עד שבא למצרים". וכן בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכה:] כתב: "אין דבר היוצא מרשות לרשות אחר לגמרי אלא על ידי רבוי וחלוף רשויות. ולפיכך פרשו הכתוב על אמיתתו, כי היו הרשויות ארבע" [הובא למעלה הערה 50]. ואם דיוק זה נכון, אפשר לבאר זאת על פי דבריו להלן פנ"ח, וז"ל: "אמנם מה שאמר רבי אליעזר 'כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים היתה של ארבע מכות', ורבי עקיבא אומר ש'כל מכה ומכה שהביא הקב"ה היתה של חמש' [מכילתא שמות יד, ל], דבר זה הוא יותר עמוק. כי המכות היו באים מעולם הנבדל לעולם הטבע, שהוא עולם הרבוי, ולכך הדבר שהוא בא מעולם הנבדל לעולם הטבע הוא מתרבה, כי כן ענין עולם הזה שבו הרבוי. וסבר רבי אליעזר כי חלקי הרבוי הוא ארבע, וזה מפי שיש במספר ארבע חלוק ורבוי כל הצדדין, ולפיכך כל מכה ומכה שבאה מעולם הנבדל אל עולם הרבוי היה בה ארבע מכות, שהרי כל דבר שהוא בא מעולם הנבדל הוא מתרבה בעולם הזה. ולדעת רבי עקיבא היתה כל מכה ומכה של חמש מכות, וזה כי אף על גב שהרבוי הוא בד', כל דבר שבעולם אף שיש בו רבוי, הרבוי הוא מתאחד... ובארבע אין רבוי מתאחד, רק מחולק. אבל מספר חמשה הוא רבוי מתאחד, ולפיכך כל מכה ומכה שבאה מן עולם הנבדל אל עולם הרבוי היתה המכה של חמש מכות, שהוא רבוי מתאחד". והואיל ומכירת יוסף מזקיקה "רבוי וחלוף רשויות", לכך הוי ארבעה או חמשה חילופי רשויות, וכפי שביאר להלן פנ"ח.

<> פירוש - רב הונא סובר שחמשה שטרות נכתבו על יוסף, כי המדינים לא מכרוהו ישר לפוטיפר, אלא "לדמוסיא של מדינה", וכפי שהביא למעלה את הב"ר [לאחר ציון 47].

<> הוא פוטיפר, וחסרונו הוא מפאת היותו יחיד ולא רבים, וכמו שמבאר והולך.

<> לשונו בכת"י [שמה.]: "כי עבד שהוא לרבים, אין משתעבדין בו בחזקה הרבה, כי אם אחד רוצה לעשות לו דבר, אין האחר מניחו. ואילו האדם היחיד, משתעבד בו כרצונו. ואם כן איך עלה ממה שהיה של רבים, דהיינו מדיינים רבים, למכור אותו לפוטיפר. ולפיכך אמר כי מכר אותו אל דמוסיא... ויש לו כח רבים קצת במה שהוא ממונה על רבים". אמנם מלשונו בנדפס משמע שמחלק בין צרכי רבים לצרכי יחיד [ובסמוך יבאר שאף אדם חשוב משתעבד לרבים, וזו הוספה שלא שייכת לפי דבריו בכת"י, ואכן לא נמצאת שם]. ונראה לבאר סברה זו עוד, כי מעלת הכלל היא שהקב"ה נמצא עמהם, ולכך כאשר עוסק בצרכי צבור הוא עוסק בדבר אלקי נבדל. וכן כתב בדר"ח פ"ב מ"ב [תקלב.], וז"ל: "יש להטיב עם הצבור מפני שהם כלל, וראוי להטיב עם הצבור שהם כלל... כי הוא השם יתברך עם הצבור. ולפיכך אמרו במסכת שבת [קנ.] מפקחים על עסקי צבור בשבת. והיינו מפני שנחשב מילי דצבור מילי דשמיא, והוא בכלל חפצי שמים שהם מותרים... טובת הצבור הוא מילי דשמיא". הרי העושה צרכי רבים מיטיב עם הכלל, ומעלת הכלל היא שהשם יתברך עם הכלל. ובנתיב התורה פ"ד [קעו.] כתב: "הצבור במה שהוא צבור והם הכלל, הם ביותר קרובים אל השם יתברך". ו"קול המון כקול שקי" [מגלה עמוקות פרשת שמות]. ובנר מצוה [קכו.] כתב: "כי הוא יתברך הוא עם הכלל, שהם הצבור". ובנתיב העבודה פי"ג [א, קיט.] כתב: "כי השכינה יש לה חבור אל האדם... וכמו שאמרו חכמים ז"ל [ברכות ו.] כל מקום שיש עשרה, שכינה עמהם". וצרף לכאן את דברי הירושלמי [ברכות פ"ה ה"א] "העוסק בצרכי צבור כעוסק בדברי תורה דמי" [הובא בתוספות ברכות לא. ד"ה רב אשי, רא"ש שם פ"ה ה"ב, רמב"ם הלכות תפילה פ"ו ה"ח, טושו"ע אורח חיים סימן צג סעיף ד]. לכך העסק בצרכי רבים אינו נחשב לעבדות, לעומת העוסק בצרכי היחיד, שהוא משועבד ליחיד. ואע"פ שכל המקבילות האלו איירי ברבים של ישראל, וכאן לא איירי ברבים של ישראל אלא ברבים של האומות [ישמעאל, ומדין], מ"מ חזינן שיש אצל רבים חשיבות מיוחדת שאינה נמצאת אצל היחיד.

<> דוגמה לסברה זו; בדר"ח פ"ה מי"ח [תלב.] כתב: "ובגמרא בפרק יום הכפורים [יומא פז.]... המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם... אין הפירוש כי דבר זה גורם שאין מספיקין בידו לעשות המחטיא את הרבים תשובה, שאם כן יקשה, אפילו המחטיא את היחידים נמי איכא למימר שלא יהיה הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, ומאי שנא רבים דנקט... יש לתרץ דלא דמי, דתלמיד יחיד, אין ראוי שיהיה נמשך הרב אחר התלמיד. אבל תלמידיו שהם רבים, היחיד שהוא הרב, נמשך אחר התלמידים שהם רבים. כי כן המשפט, שהיחיד נמשך אחר הרבים. ולפיכך דוקא כאשר התלמידים הם רבים, ראוי שיהיה נמשך הרב אחריהם, ולא נמשך היחיד אחר היחיד". הרי הרב נמשך אחר תלמידיו הרבים, ולא אחר תלמיד יחיד. נמצא ש"אף חשוב הוא עושה צרכי רבים לפעמים".

<> כי הוא אדם יחיד, ורק שהוא ממונה על רבים. והוא דומה למלך, שהוא אדם יחידי, אך הוא ממונה על רבים, וכמו שכתב באור חדש פ"ג [תרמד:], וז"ל: "כי המן הוא יחיד, ואין כח ביחיד להתנגד לרבים, כי מחולקים הם הרבים מן היחיד. ואינו דומה למלך, שהוא נחשב כמו הכלל, אבל המן הוא יחיד בלבד, ואין כחו כל כך להתנגד אל הכלל... ולכך היה המן מתנגד אל מרדכי בלבד". הרי פוטיפר דומה להמן, ואילו דמוסיא של מדינה דומה למלך, שעוסק בצרכי המדינה. והמלך גופא נחשב כמו הכלל, אך אינו לגמרי כמו הכלל, וכמו שאמרו חכמים [סנהדרין קז.] שדוד המלך ביקש שיאמרו "אלקי דוד", כפי שאומרים "אלקי אברהם", "אלקי יצחק", ו"אלקי יעקב". ובח"א שם [ג, רנא:] כתב בזה"ל: "ומה שאמר דוד שיש לומר גם כן 'אלקי דוד', ובקש זאת יותר מכל שאר צדיקים, מפני כי בשביל כך אומרים 'אלקי אברהם אלקי יצחק אלקי יעקב', מפני שאין הקב"ה מיחד שמו על אדם יחיד, כי אם על אומה שלימה. והאבות היו אבות לכלל אומה ישראלית. ולכך כמו שאומרין 'אלקי ישראל', אומרים 'אלקי אברהם', וכן יצחק ויעקב. לכך אמר דוד שכמו שהשם יתברך מיחד שמו על האבות מפני שהם אבות אל הכלל, כך דוד אב אל מלכות בית דוד, שגם המלכות נחשב כמו הכלל, שהמלך הוא כמו הכלל נחשב. וכן אמרו ז"ל שהמלך הוא העם, והעם הוא המלך [רש"י במדבר כא, כא]. ומאחר שממנו מלכות, דוד נחשב הוא כלל, ויש לומר גם כן 'אלקי דוד' כמו שאומרים 'אלקי אברהם'". אך בסופו של דבר אין אומרים "אלקי דוד", וכמבואר בסנהדרין קז., הרי שהמלך הוא שלב בינים בין הרבים ליחיד.

<> לשונו בגו"א בראשית פל"ז אות לו [רכז.]: "ומי שסובר שנמכר לדמוסיה של מדינה, כי המדינים היו קרובים אל עם מצרים, ולא נקראו קרובים אל היחיד, כי דבר זה אין שייך לומר. לפיכך המדינים מכרו אותו לדמוסיא של מדינה, הממונה על כל המדינה, והוא כאילו נמכר לכל המדינה, ואחר כך לפוטיפר".

<> רש"י [בראשית לה, יז] כתב: "רבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה, ועם בנימין נולדה תאומה יתירה". ובפרקי דר"א פל"ו אמרו שלא נולדה תאומה עם יוסף. ובביאור הדבר כתב בגו"א בראשית פל"ה אות יב [קעט:] בזה"ל: "אמנם עיקר הדברים מה שהיה לבנימין תאומה יתירה וליוסף לא היתה תאומה כלל הוא, מפני כי יוסף הוא הראש ממטתו של יעקב [רש"י בראשית מז, לא], והוא שאמר עליו [בראשית לז, ב] 'ואלה תולדות יעקב יוסף', שהוא העיקר של תולדות יעקב [ראה רש"י שם]. ולפיכך נולד יחידי, כמו כל דבר שהוא שורש הדבר ועיקרו שהוא אחד. ובנימין היו לו שני תאומות בעבור שהוא היה הסוף, וכמו שהראש ראוי שלא יהיה לו תאומה, כך הסוף יש לו רבוי תאומה, בעבור שכל סוף הוא השלמת הכל" [הובא בחלקו למעלה פ"י הערה 21]. ובגו"א בראשית פל"ז אות ט [רט:] כתב: "רמזו חכמים בזה כי יוסף היה מקרב את אחיו, כמו שאמרו במדרש רבות [ב"ר פד, ה] כי בזכות יוסף נולדו כל השבטים. הרי הוא ראשון, והוא מחזיק כולם... והוא ראש המטה... וידעת מדריגת יוסף כי הוא עיקר התולדות של יעקב" [ראה למעלה הערה 24]. והיות יוסף אחד וראש מורה בעליל על היותו צורה, וכמו שכתב בנצח ישראל פנ"ג [תתלז:], וז"ל: "על ידי משה היו עם אחד לגמרי. כמו שאדם, אף שאבריו וחלקיו הם רבים, והם מתחברים כמו שהוא הגוף, לא נקרא שם אדם אחד עליו רק על ידי הנפש, שהוא צורה לאדם, כי הצורה היא אחת" [הובא למעלה פ"ג הערה 85].

<> לשונו בגו"א שמות פל"ג ריש אות יט [תסב.]: "דע כי חז"ל דקדקו מאוד בדברי התורה, והם שהבינו דברי תורה, ולא זולתם". ובכת"י [שמה:] כתב משפט זה כך: "כל זה רמזו חכמים ז"ל במדרש שלהן, &**אשר הוא על פי החכמה**^, אשר ידעו פירוש התורה". וכן כתב בנצח ישראל ס"פ ז [קצט:], וז"ל: "באלו דברים תראה עדות על דברי חכמים, כי כל דבריהם דברי חכמה, וכל דברי זולתם הבל... ואם תתבונן מאוד מאוד תמצא שכל הדברים האלו אמת, והם יוצאים מחכמה פנימית" [הובא למעלה פ"ט הערה 26].

<> לא מצאתי בשאר ספריו שביאר את סתימת דבריו כאן.

<> דע, שבהרבה מקומות כתב שהדברים הם נסתרים, ולכך אין להאריך בהם &**במקומם**^, אך לא שלל להאריך בהם במקום אחר הראוי להם. וכגון, בגו"א ויקרא פ"ט סוף אות ה [קצא.] כתב: "ועוד יש בזה דברים מופלגים מאוד בחכמה, ואין להאריך בזה כי הם דברים צריכים ביאור, ואין כאן מקום זה". ולהלן פמ"ז כתב: "ודברים אלו נאמנים מאוד, ואין להאריך במקום הזה יותר". ובדר"ח פ"א מ"ה [רסח.] כתב: "ואין להאריך במקום הזה, כי הוא דבר חכמה מופלאה". ושם פ"ב סוף מ"ז [תרלב:] כתב: "ואין ספק בפירוש זה לכל מי שמבין חכמה ודעת, ואין להאריך בזה במקום הזה". ושם פ"ד מכ"ב [תנה.] כתב: "גם יש עוד דברי טעם באלו ג' דעות, ואין להאריך כאן". ובנצח ישראל פ"ז [קבז:] כתב: "כאשר ידוע לחכמי מדע, ואין להאריך במקום הזה". ובח"א לסנהדרין ק. [ג, רלא.] כתב: "ואלו ב' דברים ידועים בחכמה מאוד... ואין להאריך כאן". ושם קב. [ג, רלז:] כתב: "ואין להאריך עוד בדבר זה כי אין מקום כאן להאריך, רק רמזנו לך מקצת דבר זה", ועוד. אך כאן כתב יותר, וכלשונו "ואין להאריך &**כי**^ הם דברים נסתרים". ופירושו שאין להאריך בזה &**מחמת**^ שהם דברים נסתרים, ומהאי טעמא נכלל בזה שאין להאריך בהם בשום מקום, מחמת שהם לעולם דברים נסתרים. ולהלן בכת"י [שנא:] כתב: "הדברים האלו עמוקים מאוד, ולא אוכל לפרש יותר מזה". ומעין זה כתב בח"א לע"ז [ד, נג.], וז"ל: "ודברים אלו סתרי חכמה, ואין להאריך בזה". ובח"א למנחות מג: [ד, פ.] כתב: "ואין להאריך יותר באלו דברים, כי הם סתרי חכמה". ובדר"ח פ"ג סוף מט"ז [תכ:] כתב: "ואין להאריך יותר, כי דברים אלו עמוקים". ושם פ"ה מ"ב [עד:] כתב: "דברים אלו דברים ברורים מאד, והם סתרי חכמה, רק שאי אפשר להאריך בזה, רק פתחנו פתח חכמה", וראה שם הערה 304. ובתפארת ישראל ס"פ כד [שסט:] כתב: "ואין להאריך בזה יותר כי אלו דברים עמוקים מאד". ושם פל"ח [תקעט:] כתב: "אין לכתוב במפורש יותר, רק החכם יבין מעצמו, ויעמוד על דברי חכמה מאד מה שנרמזו באלו ארבעה לאוין". ובנצח ישראל פמ"ד [תשנח:] כתב: "ואין להאריך עוד, כי אלו דברים עמוקים מאוד מאד". ובאור חדש פ"ב [תקמט:] כתב: "ואין להאריך בדברים כמו אלו, שהם דברי חכמה, והם דברים עמוקים". ובבאר הגולה באר הרביעי [תצא.] כתב: "ואין עוד להאריך, אף כי הדברים צריכים יותר ביאור, מכל מקום מה שאפשר לבאר נתבאר לך, והמבין יוסיף חכמה ודעת, ואז יבין דברי חכמה ודברי אמת". ובגו"א דברים פ"ד אות כא [צז:] כתב: "אף כי יש בו עומק יותר שלא נוכל לפרש בפירוש, אלא אם כן הוא חכם מבין מדעתו". וכן אמרו חכמים [חגיגה יא:] "ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו". וראה למעלה פ"ד הערה 134, פ"ט הערות 310, 314, להלן פי"ב הערה 76, ופי"ג הערה 49.

<> לשונו בגו"א בראשית פל"ז סוף אות לו [רכז.]: "ואשר גזר מעולם על הירידה למצרים סיבב סיבות ראויות כי מן בני יעקב אחיו [ימכר] לישמעאלים, ובתוכם מדנים סוחרים, ומהם למצרים, והיה יוצא יציאה אחר יציאה, תמיד היה מתקרב למצרים, כי זהו גזירת השם יתברך" [הובא למעלה פ"ט הערה 17]. ודבריו כאן הם ביסוס נוסף ליסוד שכתב למעלה [בסוף הפרק הקודם (לאחר ציון 77)] "כי ירידתם למצרים היתה הסבה למכירת יוסף, לא שתהא המכירה סבה לירידת מצרים". כי הואיל ומכירת יוסף נעשתה בהשגחה מופלאה, מוכח מכך שאין מכירת יוסף התחלת הענין, אלא שמכירת יוסף נפעלת על ידי סבה שקדמה לה, וסבה זו מכתיבה את האופן המדוייק של מכירת יוסף. וראה למעלה הערה 11.

<> רש"י בראשית מו, טו "שלשים ושלש - ובפרטן אי אתה מוצא אלא ל"ב, אלא זו יוכבד שנולדה בין החומות בכניסתן לעיר, שנאמר [במדבר כו, נט] 'אשר ילדה אותה ללוי במצרים', לידתה במצרים, ואין הורתה במצרים". וכן כתב רש"י [במדבר כו, נט] "אשר ילדה אותה ללוי - לידתה במצרים ואין הורתה במצרים. כשנכנסו לתוך החומה ילדתה, והיא השלימה מנין שבעים. שהרי בפרטן אי אתה מוצא אלא ששים ותשע". נמצא שברגע שישראל נעשו לשבעים נפש, בו ברגע באו מצרימה [ראה למעלה פ"ט הערה 78, ולהלן פי"ג הערה 7].

<> למעלה פ"ט [לאחר ציון 58], ויובא בהערה 73.

<> בכת"י הוסיף כאן: "שכל אומה כללית".

<> לשונו למעלה פ"ט [לאחר ציון 58]: "כי השיעבוד התחיל מעת שהיו שבעים נפש... כי כאשר היו י"ב שבטים לא היו משועבדים לשום אומה, למעלת השבטים, ולא היה להם שום שתוף עם מצרים, עד שהיו שבעים נפש, אז היו יכולים המצרים לשעבד. כי במספר הזה נמצא לישראל שתוף עם האומות, כמו שדרשו ז"ל [ספרי דברים לב, ח] 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל' [דברים לב, ח], 'גבולות עמים' הם שבעים אומות, 'למספר בני ישראל' שהם שבעים נפש, יעקב ובניו. וכאשר היו ישראל שבעים נפש, אז אומת מצרים, שהיא אחת משבעים אומות, מתנגד להם מצד השווי שביניהם. אבל כאשר היו י"ב שבטים, כיון שאין האומות מדריגתם במספר זה, לא היה אפשר למצרים לשעבד לישראל, כי אותה המעלה היחידית הפרטית, שהם האבות וי"ב שבטים, לא היה למצרים שתוף עמה כלל". @**ומקור דבריו**^ הוא בזוה"ק [ח"ב טז:], שאמרו שם: "רבי יצחק אמר, ישראל אינון לקבל שאר עמין, מה שאר עמין אינון שבעין, אוף ישראל אינון שבעין, הדא הוא דכתיב [בראשית מו, כז] 'כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים', ומאן דשליט על ישראל, כאילו שליט על כל עלמא". והרמב"ן [במדבר יא, טז] כתב: "'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל' [שם], כבר הזכירו רבותינו כי שבעים אומות הן בשבעים לשון... ולכן היה המספר ביורדי מצרים שבעים, וצוה המספר הזה בשופטי ישראל, כי המספר הזה יכלול כל הדעות בהיותו כולל כל הכחות, ולא יפלא מהם כל דבר. וכן במתן תורה 'ושבעים מזקני ישראל' [שמות כד, א]... והנה משה על גבי שבעים זקנים, רמז לישראל שהוא גוי אחד בארץ". @**ועוד אודות**^ שמספר שבעים של האומות עומד כנגד מספר שבעים של ישראל, הנה אמרו חכמים [סנהדרין יז.] "בשעה שאמר לו הקב"ה למשה [במדבר יא, טז] 'אספה לי שבעים איש', אמרו אלדד ומידד, אין אנו ראויין לאותה גדולה. אמר הקב"ה, הואיל ומיעטתם עצמכם הריני מוסיף גדולה על גדולתכם... ומה נבואה נתנבאו... על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאין". ובח"א שם [ג, קלו:] כתב: "וקשה, מה עניין גוג ומגוג אל אותו שעה שהיו מתנבאים עליו. ודע, כי מה שהיה ממנה באותה שעה שבעים זקינים, דבר זה היה מורה לישראל שימשלו על גוג ומגוג, שיהיה ראש כל האומות, שהם שבעים אומות. ועמו יבואו כל האומות למלחמה על ישראל, ומכח מעלה זאת שקנו ישראל להיות להם שבעים זקינים, יהיו מושלים עליהם לעתיד... כי אלו ע' זקינים שהיו ע' נביאים, מורים כי ישראל יהיו מושלים על ע' אומות כאשר יבואו בימי גוג ומגוג למלחמה על ישראל, ויתעלו ישראל, כמו שמורה אלו ע' זקינים שיש לישראל דביקות בו יתברך, ובזה יתגברו על כח שבעים אומות" [הובא למעלה פ"ט הערה 67].

<> בא לבאר מדוע אצל האומות מספר שבעים מוסב על האומות, ו"כל אומה כללית" [לשונו בכת"י, והובא בהערה 72], ואילו אצל ישראל מספר שבעים מוסב על שבעים אנשים פרטים. ולהלן פי"ג [לאחר ציון 20] חזר בקיצור על דבריו כאן.

<> אודות שענין האומות הוא ברבוי שלהן, כן כתב בכמה מקומות. וכגון, בנצח ישראל פל"ב [תרטו:] כתב: "דבר זה ידוע ממה שהיו מקריבים בשבעת ימי סוכות, שהיו מקריבין שבעים פרים כנגד האומות [סוכה נה:], כי אין באומות אחדות, רק רבוי. לכך בהם הקרבת ע' פרים בז' ימי סוכות, כי שבעה ושבעים דומים ושוים. ומזה תדע כי האומות יש להם עולם הזה, שנברא בז' ימי בראשית" [ראה להלן סוף הערה 77]. ושם פל"ח [תרצג.] כתב: "ההבדל אשר ישראל הם מחולקים מן האומות, במה שישראל הם אומה יחידה לגמרי, והאומות הם רבים, לכך רבוי האומות הם מתנגדים ובטול לישראל, האומה היחידה. וכן ישראל האומה היחידה, הם בטול האומות הרבים. וזהו ענין מלחמות גוג ומגוג שתהיה לעתיד עם המלך המשיח, שכל האומות אשר הם הרבוי, יתחברו יחד על המלך המשיח, שהוא מלך ישראל לאומה יחידה". ובסוף הפרק שם [תרצה:] כתב: "האומות שיש בהם הרבוי, מתנגדים לאחדות שמו יתברך גם כן. ולימות המשיח, שאז יהיה הוא יתברך אחד ושמו אחד לגמרי, אז יתנגדו האומות שהם רבים על אחדותו יתברך [וזו מלחמת גוג ומגוג]... בימי גוג ומגוג, אינם רוצים במלכות השם יתברך, כי הוא יתברך אחד, ואילו האומות הם הרבים, כאשר יהיו בימי גוג ומגוג. ולכך יהיו חולקים על יחידו של עולם באותו זמן, שלא יהיה הוא יתברך מולך עליהם" [הובא למעלה בהקדמה שלישית הערה 120]. ורש"י [במדבר כג, ד] כתב: "אמר [בלעם] לפניו [של הקב"ה], אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות, ואני ערכתי כנגד כולן". ובגו"א שם אות ג [שפה:] כתב בזה"ל: "ואם תאמר, וכי לא ידע בלעם דאין דבר תולה ברבוי מזבחות, וכל אדם יכול לעשות מזבחות הרבה. אמנם דע כי כוונת בלעם... כי השבע כולל כל החלקים... ולפיבך בנו [האבות] ז' מזבחות... והיא [כנסת ישראל] דבוקה בו [בהשי"ת] בכל. ולפיכך אבותיהם בנו ז' מזבחות ביחד, לא בנה כל אחד ז' מזבחות, שא"כ היה הכל רבוי, ולא אחדות... והרשע [בלעם] אמר כי האבות אין בהם הרבוי כולל כל החלקים... כי הוא ראש לע' אומות... ולפיכך ראוי שיבנה רבוי מזבחות, כי הם רבוי אומות... כי יותר חשוב הרבוי מן האחדות, והבן הדברים האלו". וכן כתב להלן פס"ט, ונתיב העבודה פ"א [א, עח.]. ועוד אודות העדר האחדות שאצל האומות, ראה למעלה פ"ח הערה 185.

<> אודות שישראל הם אומה יחידה, הנה זהו יסוד נפוץ מאוד בספריו, ובספר זה כתב כן כמה פעמים [למעלה פ"ג (לאחר ציון 59), להלן פרקים יב, יט, מז, ר"פ ס, ועוד]. ובנצח ישראל פכ"ה [תקכד.] כתב: "דבר זה בפרט בישראל... שהם אומה יחידה שלימה, כמו שבארנו בחבור גבורות ה' בכמה מקומות". ובנר מצוה [י:] כתב: "האומה הזאת [ישראל] נבראת לכבוד השם יתברך, וכדכתיב [ישעיה מג, כא] 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'... כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות. ולא נבראו לזה רק ישראל, שהם עם אחד, כמו שרמז הכתוב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'. כי מה שאמר עם 'זו' במספרו י"ג, והוא מספר 'אחד'... ולפיכך אמר עם 'זו', שהם כמספר אחד, 'תהלתי יספרו', עיקר תהלתי שהוא יתברך אחד ואין זולתו. ועל דבר זה נבראו בתחלת בריאתם, כי האומה הזאת מעידה על השם שהוא אחד". והרמח"ל במאמר החכמה כתב: "צריך שתדע שהנה האדון ב"ה הוא אחד, ואין הארתו מתחזקת אלא במה שמתאחד. והנה ישראל אע"פ שבאישיהם הם רבים, נקראים 'גוי אחד', והם ראוים לשתתחזק בם הארתו יתברך. אמנם האומות הם רבים ונפרדים לגמרי, ואינם נתקנים ביחוד, ונמצאים רחוקים מהתיקון לגמרי". ובספר לב שמחה [פרשת בשלח תשמ"ג], על דברי רש"י [שמות יד, י] "והנה מצרים נוסע אחריהם - בלב אחד כאיש אחד", מובאים דברי החידושי הרי"ם, שכתב: "מהיכן באה למצרים מדה זו של אחדות. אלא דבאמת אצל אומות העולם אין שייך אחדות כלל, אלא כל מה שהיו 'בלב אחד' לא היה רק משום שרצונם של המצרים היה לדבר אחד, לרדוף אחר בני ישראל, והמטרה שבלבם גרמה להם להיות 'כאיש אחד'". והפחד יצחק פסח מאמר מא כתב "מצרים הם עומדים בסוד הפירוד, [תהלים צב, י] 'יתפרדו כל פעלי און', [משלי יח, א] 'לתאוה יבקש נפרד'". ורש"י [בראשית מו, כו] כתב: "מצאתי בויקרא רבה [ד, ו]; עשו שש נפשות היו לו, והכתוב קורא אותן [בראשית לו, ו] 'נפשות ביתו', לשון רבים, לפי שהיו עובדין לאלהות הרבה. יעקב שבעים היו לו, והכתוב קורא אותן [בראשית מו, כו] 'נפש', לפי שהיו עובדים לאל אחד" [ראה למעלה פ"ג הערות 2, 60, פ"ח הערה 185, פ"ט הערה 65, פ"י הערה 42, ולהלן פי"ב הערה 78].

<> בכת"י [שמה:] הוסיף כאן: "כי ישראל בלבד הם מונים ללבנה [סוכה כט.], שהיא הקטנה בשבעת כוכבי לכת. ולפיכך היה מספר שלהם רק ע' פרטים, שהפרט יותר קטון מן הכלל, וזהו [מורה] על מעלת ישראל, והאומות הם כללים" [ראה להלן פי"ג הערה 22]. ואחדותם של ישראל מורה על מעלתם הנבדלת, כי הרוחני הוא אחד, וכמו שכתב להלן פמ"ג, וז"ל: "וזה כבר התבאר הרבה בזה הספר, כי החילוק הוא דבר גשמי, והאחדות הוא דבר אלוקי, כי אחדות הוא שייך אל עניין נבדל מהגשם, והחילוק והפירוד תמיד לגשמי". וראה שם בהערות שזהו יסוד נפוץ מאוד בספריו. לכך, הואיל והאומות הם אנשי טבע וגשם [כמבואר בתפארת ישראל פ"א (לו:)], מן הנמנע שתימצא אצלן אחדות. ואילו ישראל שהם נבדלים מהגשם, נמצאים באחדות [ראה למעלה פ"ח הערה 185]. ולמעלה פ"ג הערה 60 נלקטו מספריו שלשה טעמים עיקריים לבאר יחידיותם של ישראל; (א) במה שהקב"ה הוא אלקיהם. (ב) במה שיש להם את התורה. (ג) במה שאין להם שום שייכות לאומות העולם. ושלשת הטעמים האלו מורים על מעלתם הנבדלת של ישראל, עיי"ש. @**והנה המספר**^ "שבעים פרטים" הוא הרכבה של רבים ויחיד; מספר שבעים מורה על הרבוי [כמבואר בהערה 75, ולמעלה הקדמה שלישית הערה 15]. ואילו "פרטים" מורה על אומה יחידה, ומהו ביאורה של הרכבה זו. אמנם הענין יוסבר היטב על פי דבריו בדרשת שבת הגדול [קצז:], וז"ל: "כי אחר ההתחלה [של הבריאה] אין אחדותו [של הקב"ה] בעולם, שהרי נמצאו המלאכים וחמה ולבנה שעובדים אליהם האומות. אמנם נמצא בעולם גם אחדותו יתברך מצד שמעידים על אחדותו אחר שנברא העולם, הם ישראל, שהם מעידים על השם יתברך שהוא אחד... ובאיזה צד מעידים על השם יתברך שהוא אחד, כי ישראל הם עם אחד בארץ. והנה יש בהם רבוי, והרבוי הזה אחד, כאשר הם עם אחד. וכאשר יש כאן רבוי שהוא אחד, יש קודם מי שהוא אחד לגמרי ואין בו רבוי, וזהו השם יתברך, שהוא אחד לגמרי... והנה ישראל הם כמו היו"ד, שהיו"ד הוא רבוי, והוא אחד. שהיו"ד יש בו עשרה, שהוא רבוי. ואילו עשרה הם כמו אחד לגמרי, שהרי היו"ד כמו אחד; שאתה מונה אחד, שנים, שלשה, ארבעה. כך אתה מונה עשרה, עשרים, והם כמו שנים, רצה לומר שני עשרים, וכן שלשים כמו שלשה, וארבעים כמו ארבעה. והרי דבר זה מבואר כי עשרה הם כמו אחד [הובא למעלה פ"ח הערה 82]... וכמו כן ישראל, והם בתחתונים שיש בהם הרבוי, והם מעידים על השם יתברך שהוא קודם, והוא אחד בעליונים ובתחתונים". נמצא ש"שבעים פרטים" הוא הגדרת ישראל; רבוי שהוא אחד. ולהלן פי"ג [לאחר ציון 21] הזכיר בקיצור את דבריו כאן, וז"ל: "וענין דבר זה נתבאר למעלה, כי מה שמספר בני יעקב מספר שבעים נפש פרטים מורה על מעלה גדולה מאוד, יותר ממה שהאומות הם ע' אומות". וראה להלן פי"ב הערה 19, ופי"ג הערה 22. @**וכן כתב**^ בנתיב העבודה פ"א [א, עח.], וז"ל: "כי שלשה אבות ביחד בנו שבעה מזבחות [רש"י במדבר כג, ד]... וכבר התבאר בכל מקום כי שבעה יש בהם הרבוי, שכל מקום שרוצה הכתוב להזכיר רבוי מזכיר שבעה, כמו [משלי כד, טז] 'שבע יפול צדיק וקם'... ולכך אמר כי האבות הם שבנו שבעה מזבחות ביחד [פירוש - אך לא שכל אב בנה בעצמו שבעה מזבחות], כי האבות אין בהם הרבוי בפעל, שדבר זה אין ראוי לאותם שהם אחד, ויש להם קשר אחד, שיש בהם הרבוי בכח, אבל לא בפעל. לכך היו האבות שלשה, כי שלשה הם רבים... ואלו שלשה יש להם הקשור ביחד. ודבר זה גם כן מבואר במקום אחר ממה שאמר הכתוב [דברים לב, ט] 'כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו'... ואמרו במדרש [ב"ר סח, יב] מה החבל הזה משולש, כך יעקב שלישי לאבות. פירוש כי יעקב הוא השלישי המחבר והמקשר האבות, עד שהם קשר אחד, כמו החבל הזה שהוא משלשה חוטים, והוא מקושר ביחד כמו שהוא החבל. הרי כי האבות הם רבוי מקושר, ובכח שלהם הוא רבוי, אבל לא שיהיה בהם הרבוי בפעל. ולכך השלשה אבות, שיש בהם הקשור והאחדות, בנו שבעה מזבחות ביחד, ומורה זה על הקשור האחדות, ולא על הרבוי בפעל. וכך ראוי שתהיה העבודה אל השם יתברך, כי הוא יתברך אחד בפעל, ובכחו הוא הרבוי" [הובא למעלה פ"ט הערה 237]. הרי שמהות ישראל היא רבוי שהוא אחד, וכמתבטא במספר "שבעים פרטים". ודע, שבתפארת ישראל פל"א [תסג.] כתב: "שבעה... רבוי גמור... אבל מספר שבעים, שהוא מספר כללי, הוא רבוי שהוא מתאחד, כי החשבון הכללי הוא מתאחד, מה שאין כן במספר הפרטי". ומכך לכאורה משמע שמספר שבעים בעצמו מורה על רבוי שהוא מתאחד, ודלא כדבריו בהרבה מקומות ששבעים יש בו רבוי כמו במספר שבע [ראה למעלה הערה 75]. אך ראה בתפארת ישראל שם הערה 13 בישוב הדבר.

<> לשונו למעלה פ"ט [לאחר ציון 65]: "אין דבר פועל בדבר אלא אם יש ביניהם שווי, ומצד זה יגיע השיעבוד כמו שאמרנו. ולפיכך כאשר היו שבעים נפש ירדו מצרים, להיותם תחת מצרים, והבן זה מאוד... שהרי תראה כי לא באו מצרימה רק אותו רגע שהיו ע' נפש". ובכת"י [שלא.] כתב: "עד שלא היו ע' נפש לא היה שתוף והתיחסות אל השעבוד, ואין השעבוד והגירות רק מצד שיש כאן שתוף ודמיון מה. כי לא יפעול דבר בדבר אם לא שהם צרות זו לזו, ואין כאן צרות זו לזו אלא אם כן יש כאן שתוף ודמיון... לכך כאשר היו ישראל ע' נפש אז היה כאן שתוף ודמיון" [הובא למעלה פ"ט הערה 66]. וראה להלן פי"ב הערה 3.

<> לשונו להלן פנ"ד: "כי דוקא בשבעים נפש היו ראוים לרדת אל מצרים, כמו שהארכנו בזה במקומו, עיין שם ואין צריך להאריך. ולפיכך יוכבד נולדה בין החומות, שאין ראוי לישראל להיות שבעים נפש קודם בואם למצרים, וגם אין ראוי שיהיו בלא שבעים נפש והם במצרים, לכך בין החומות נולדה יוכבד, לא הקדים ולא איחר, וכבר נתבאר למעלה" [ראה למעלה פ"ט הערה 78, ולהלן פי"ג הערה 25]. וראה למעלה פ"ט הערה 59 שנתבאר שם שהשלב הראשון של השעבוד החל כשהיו שבעים נפש, והוא הלך והעמיק יותר לאחר מיתת יעקב ומיתת השבטים. וכן כתב בכת"י [שלב.], וז"ל: "משנולד יצחק היה הגירות, ולא היה שעבוד עליהם, מפני שלמעלת יצחק אבינו ויעקב והשבטים אין ראוי שתהיה אומה אחרת משעבדת בהם עד שהיו ע' נפש, ואז ירדו מצרים, ואז נקרא שעבוד בודאי, כיון שהיו תחת רשותם. אבל... לא היה השעבוד בפועל על השבטים וע' נפש... ושלש מדריגות נחלק; כי קודם שהיו ע' נפש לא היה שייך ירידה לגמרי, ולא היה שתוף ודמיון אל המצרים. וכאשר היו ע' נפש היה ירידה אל מצרים, ולהיות עומדים תחת רשות מצרים, עד שמתו כל הדור. ואז התחיל השעבוד הגמור, והבן הדברים האלו". @**ולהלן בסוף הספר**^ [הלכות יין נסך ואיסורו], כתב: "ויש להבין עוד דברי חכמה מן הדברים אשר אמרנו למעלה, כי ישראל והאומות אף כי הם משתתפים בדברים החצונים המורגשים, הם נבדלים בכח פנימי, אשר אותו כח פנימי הוא התחלתן. כי התחלת ישראל כח קדוש, והאומות התחלתן כח שלהם. וכאשר ישראל הם נבדלים מן האומות בהתחלה הפנימית, שלזה התחלה מיוחדת, ולזה התחלה מיוחדת, הרי הם נבדלים מכל, ואין להם שתוף כלל, כיון שהתחלתן מחולקת. ומפני זה תמצא כי התחלת האומות היו שבעים, שהיה להם התחלה בפני עצמם, כי בוני המגדל שמהם נפלגה הארץ היו שבעים [רש"י דברים לב, ח]. וישראל התחלתן בפני עצמם, דכתיב [דברים י, כב] 'בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה וגו''. הרי כי התחלת ישראל שבעים היו. ולפיכך לא היו שבעים נפש עד שבאו למצרים, כי יוכבד נולדה בין החומות... והדבר הזה כי נגזר על ישראל שיהיו גרים במצרים. ואם היו שבעים נפש קודם בואם למצרים, הנה כבר היה התחלת ישראל מבלי גירות במצרים. ואם היו שבעים נפש זמן הרבה אחר בואם מצרימה, לא היה צריך לזה להיות קודם שהיו שבעים נפש במצרים, כי לא נגזר עליהם רק שיהיו ישראל במצרים כשהיה כבר התחלת ישראל. ולכך נולדה יוכבד בין החומות, שלא היו חוץ ממצרים שבעים נפש, ולא היו במצרים בלא שבעים נפש, שהוא התחלתן של ישראל. ומפני כי התחלת ישראל נבדל מן התחלת האומות, ולכך היו מספר שבעים לאומות בפני עצמן, ושבעים נפש לישראל התחלה בפני עצמן, כי ראוי שיהיו ישראל נבדלים בהתחלה שלהם", ושם מאריך לבאר עוד ענינו של מספר שבעים. וראה להלן פי"ב הערה 31, ופי"ג הערה 48.

<> למעלה לאחר ציון 19.

<> כפי שביאר בארוכה למעלה פ"ד [לאחר ציון 24], והובא למעלה בהערות 28, 39.

<> בפחד יצחק, פסח מאמר מט, אות ב, האריך לבאר את דברי המהר"ל האלו באופן נפלא, ומתוך חביבות דבריו נביאם בהרחבה, וז"ל: "כתב המהר"ל שהקדים יוסף לבוא למצרים מפני מעלתו. דברים הללו מזקיקים אותנו להסביר לעצמנו שלשה ענינים; מהות מעלתו של יוסף בכלל, ומעלתו של יוסף בגלות מצרים בפרט, והקשר אשר בין מעלתו של יוסף עם קדימת בואו למצרים. תוכן קדושת מעלתו של יוסף... אף על פי שאין קורין אבות אלא לשלשה [ברכות טז:], מכל מקום מצינו בו ביוסף בחינת דמיון למדרגת האבהות, שהרי מצינו שעל ידו של יוסף קרויים הם כל ישראל בניה של רחל [ראה למעלה הערה 42]... באופן דהגדרתה של מדרגת יוסף היא 'שבטיות קרובה לאבהות'...אותה ניסה אשר עליה כתוב במקרא [בראשית לט, יב] 'וינס החוצה' נקלטה בתור חלק קבוע בשיעור קומתה של כנסת ישראל, ובה טמונה היא השמירה לדורות, אשר על ידה מובטח הוא קיומה של קדושת ישראל שלא ישלוט בה האבדון דרך הפרצה של ההלכה דהבא על הנכרית וולדה כמותה [קידושין סו:]. ומחוור הוא הדבר שנקרא יוסף בלשונם של חכמים השלמתו של יעקב כדרך שהלהבה משלימה את האש [רש"י בראשית ל, כה]... אש שורף במקומו, ומשנוצר אדם וקדושת ישראל עליו, אי אפשר לה לקדושה זו שתכבה... אבל להבה שולטת למרחוק... על ידי להבתו של יוסף שולטת היא אשו של יעקב גם על התולדות... מפני שיוסף הוא השלמתו של מדרגת המטה השלימה המסמנת את ענין אבהותו של יעקב... אש יעקב עברה ללהבת יוסף בשעת הניסה של 'וינס החוצה'... ומפני כך קרובה היא מדרגתו של יוסף למדרגת האבהות... וזו היא מעלתו של יוסף המיוחדת לגלות מצרים. מפני שגלות מצרים עומדת היא בסוד יצירת רוממותה של כנסת ישראל על ידי קדושת ההבדלה [בזכות שלא שינו את שמם לשונם ומלבושיהם נגאלו ישראל ממצרים (ויק"ר לב, ה)], וקדושת ההבדלה הזו היא האש הדולקת בשלהבתו של יוסף... ומגיעים אנו מכאן לביאור דבריו של המהר"ל שיוסף הקדים לבא למצרים מפני מעלתו. והיינו משום דמדרגתו של יוסף היא שבטיות קרובה לאבהות, לכך נוהגת גם בו המימרא של 'מעשה אבות סימן לבנים' [תנחומא לך לך אות ט]... כי מעלתו צריכה היתה לשמש סימן לבנים, וכל קדושת ההבדלה שהאירה לאבותינו במצרים נכללה בתור סימן בעניניו של יוסף, שהקדים לבוא למצרים מפני מעלתו". וצרף לדברי הפחד יצחק את מאמרם [ויק"ר לב, ה] "יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה, ונגדרו ישראל בזכותו". @**ומבואר מדברי**^ הפחד יצחק שבעשרים ושתים השנים שיוסף הקדים לבא מצרימה, בה בעת היתה ליוסף התקרבות לאבהותו של יעקב, ובאותן שנים השלים את אהבותו של יעקב. והנה יעקב אמר ליוסף [בראשית מח, ה] "ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי", ופירש רש"י שם "עד בואי אליך - לפני בואי אליך, כלומר שנולדו משפרשת ממני עד שבאתי אצלך". ומדויק מכך שאם אפרים ומנשה היו נולדים לאחר רדת יעקב מצרימה, אזי הם לא היו שבטים. ויש להבין, מדוע יעקב מגביל מתנה זו למשך זמן קצוב של "עד בואי אליך מצרימה", "כלומר שנולדו משפרשת ממני עד שבאתי אצלך", ולא אמר ליוסף ששני בניו הראשונים יהיו שבטים, יהיה זמן לידתם אשר יהיה, ללא הגבלת זמן ללידתם. אלא הם הם הדברים; באותן שנים שיוסף הקדים לבא מצרימה חלה עליו אבהותו של יעקב בכך שהוא שמר על קדושת ההבדלה של ישראל, וכמו שנתבאר. אך קודם לכן יוסף היה עם אביו ואחיו בארץ ישראל, ולאחר מכן היה עם אביו ואחיו בארץ מצרים. נמצא שרק באותן עשרים ושתים שנות הקדמה נמצא יוסף בגפו משריש בישראל את קדושת ההבדלה הנצרכת לדרך הנצח של כנסת ישראל. לכך יעקב אמר ליוסף שבאותן שנות הקדמה שיוסף היה שותף לאבהותו, שני בניו הראשונים יהיו לשני שבטים. אך אם אפרים ומנשה היו נולדים לאחר שיעקב ירד מצרימה, שוב לא היו שבטים, כי רק יעקב או שותפיו מולידים שבטים, ולא שום נברא אחר. ונפלא הוא.

גבורות ה', פרק יא עמוד PAGE ח

PAGE קצט

PAGE ח GH14