פרשת תולדות

(כא) לנכח. פירשוהו כמו בעבור, ואין לזה דמיון במקרא, ונ"ל לפי המבואר בשרש וכוח שעיקר הוראתו התחזקות והתאמצות, לחזק דבריו לפני השופט בראיות, או התחזקות להצדיק עצמו ולהפריע דעת חברו אליו **כענין וכוח (דיספוטאטיאָן), ועיקר שרשו שתי אותיות כח, ומזה יהיה מלת לנכח כאן ג"כ ענין התאמצות והתחזקות** (ע' במהר"ש יפה בשם מהר"י בן לב), כי יצחק להיותו עולה תמימה... ולהתפלל בעד הריון ועיקר תולדותיו היה עבודת הש"י... **והנו"ן הוא נו"ן נפעל האמנתי"ו, ומזה (ש"ב ט"ו) ודבריך טובים ונכוחים כלומר דברים שיש בהם כח לעמוד, לא דברי רוח שכלים מאליהם (קראֶפטיג), וכן כולם נכוחים למבין (משלי ה') פי' שהמבין הוא יודע שהם דברים שיש בהם כח וממש, נ"ל כי גם מלת לנכח כאן הוא מענין זה, כי מלת כח יורה ג"כ על הזרע והפרי, כמו לא תוסף תת כחה לך, כלומר פרי הארץ וזרעה...** **וטעם לנכח אשתו שהתפלל שיהיה לאשתו כח ויכולת להוליד זרע (וועגען פרוכטבארקייט זיינער פרויא)**...

(כב) אם כן למה זה אנכי. ...**ושמעתי פי' נאה ומתקבל כי תיבת כן במקום זה איננה מלת הענין כברוב המקומות, אמנם הוא שם תאר ליחיד, מגזרת כֵנִים אנחנו, כן דברת, כן בנות צלפחד דוברות, וטעמו ישר ונכון,** ומלת אנכי שב על אם כן, ושיעור הכתוב אם כן למה זה, כלומר **אם זך וישר אני למה זה הענוי והצער**, ...

(כג) שני גוים בבטנך ושני לאמים. ... והנה מצאנו גוי ועם ולאום כולם מורים על רבוי אישים... והחכם שד"ל אמר שם גוי הוראתו על בני אדם השוכנים במקום אחד, בין שיהיו קבועים בארץ מיוחדת בין שיהיו נוסעים ממקום למקום, כל עוד שלא יפרדו אלה מאלה לשבת במקום שונות יקראו גוי אחד,... ושם עם נגזר ממלת עם וענינו קבוץ בני אדם רבים או מעטים היושבים זה עם זה לתועלת כולם... והנה שם עם לא יכלול תמיד אומה שלמה, כאשר מצאנו ויחץ את העם אשר אתו, ולא היו אלא בניו ועבדיו אך נקראו עם כי היה להם לב אחד לעזור איש את רעהו... ושם לאום הונח על קבוץ בני אדם המתנהג בהנהגות פרטיות ואינו גוי אחד רק חלק קטן ממנו.... ושם אומה הונח על חלק מן הגוי העומד תחת הנהגה אחת ומושל אחד, מזה שנים עשר נשיאים לאומותם... ואמר כאן שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו, אם לא היה אומר אלא שני גוים בבטנך שומע אני אפילו בשבטי ישראל שהיה לאיש איש מהם נחלה נבדלת ולכולם כאחד תורה אחת ומלך אחד, לכן הוסיף שיפרדו לשני לאמים, שני מלכים יהיה להם, ומזה ימשך לאום מלאום יאמץ, שאם היו שניהם לאום אחד ותחת מלך אחד אין מקום לומר כן, ולא לומר ורב יעבד צעיר; והנה צדקו דברי חכמים אין לאום אלא מלכות (עי' ריש פינחס מזה):

(כו) ויקרא שמו יעקב... ויורה שם יעקב שהוא יפסיע וידרוך בדרך מהלך שלמות התכליתי, ונקרא כן ע"ש אחיזתו בעקב, ואחיזת יד בדבר יורה על התחזקות הנפש והתאמצותה במדה מן המדות, כמו ותאחז במשפט ידי (האזינו ל"ב) שיחזיק במדת המשפט, וכן ויאחז צדיק דרכו (איוב י"ז ט') וכן אתה מוצא שנתקיים בו שם יעקב ר"ל התהלוכותו מהלך השלמות התכליתי עד שזכה לקרוא אותו בשם היותר נעלה, ישראל, ולרבותינו עוד יותר גבוה בשם אל בית אל - ומבואר כי שם יעקב על כוונה זו הוא באמת מעלת אדם על מלאכי מרומים, כי הם אינם רק עומדים במדרגה שנבראו בה, והאדם מצד בחירתו נקרא הולך, כי יתהלך במעלות נפשיות יום יום מעלה מעלה. התבונן כי נגד מה שנקרא הראשון בשם עשו, לפי שהיה נעשה ונגמר בשערו כמ"ש רש"י (וכנודע בהבדל בריאה יצירה עשיה) שזה יורה על מדרגה שפלה שבו. כי הברואים שלמטה ממדרגת אדם, הם בהולדם שלמים בצורתם כמו שהם בזקנותם כי שור בן יומו נקרא שור (כאמרם על שור או כשב או עז כי יולד) ואין כן האדם בחיר הבריאה, שהוא בתחילה עולל ויונק בל ידע מה. עד יגדל ויעמול וילמוד, כי מצד נשמת חיים שבו יש לו הבחירה לטוב ולהפוכו, ואם יזכה ידמה באחריתו לבר אלהין ועוד יותר, **לכן הילד השני שהיה מעותד למעלות נפשיות אלהיות נקרא בשם המפואר יעקב להורות על עלוי התהלכותו מעלה מעלה**.

(כח) כי ציד בפיו. ...כי הוראת צידו מענין צד, אשר יורה על הצדידה והנטייה מכנגד פנים (רש"י ע"פ ואשר לא צדה.... ויהיה לפי"ז ציד הנאמר פה חוזר על יצחק ר"ל שהיה יצחק נצוד ע"י דבורי עשו, ובי"ת בפיו כמו בי"ת הכלי והסבוב (ער וואר געטיישט דורך דעססען רעדען), ויבע"ת ארום מלו רמיותא בפומיה והוא יותר נכון, וכן הראב"ע פי' יודע ציד, לעולם מלא מרמות כי רוב החיות בדרך מרמה יתפשו, ויעקב הפך עשו כי היה איש תם שאינו יודע לרמות וכמ"ש רש"י: ולדבריהם אלה תתיישב דעתנו ממה שיקשה להמפרשים סבת אהבת יצחק לעשו, ויאמרו שהיתה אהבת התועלת שהיה אוכל מצידו, ואין זה נכון, אבל סבת נטייתו אליו היתה מחלקת אמרי פי עשו, וזהו שגילתה התורה ויאהב יצחק כי צַיִד, שהאהבה היתה מסבת מרמה, ודע כי ציד הוא שם דבר לא תאר לאיש, כי התאר צַיָד בדגשות היו"ד וקמוץ ומלרע.

(כט) ויזד יעקב נזיד. ת"א ובשיל יעקב תבשילא, והא דלא אמר לשון בשול, כמו (מ"ב ד') ובשל נזיד, נראה כי יש הבדל בין לשון זוד ללשון בשול, בשול הוא בבחינת התיקון שיגיע התבשיל לגמר בשולו להיותו ראוי לאכילה (עי' משפטים כ"ג י"ט) וזוד הוא בבחינת הכנה אל הבשול, והוא בזמן שהמים והרוטב שבקדרה נעשים רותחים, ... וזהו ויזד יעקב נזיד שהיה מתעסק לעשות ההכנה אל הבשול, ולא הגיע עדין לגמר בשולו... אבל בהיותו עוד במעמד שאינו ראוי לאכילה תאות נפשו השתוקקה למלא בטנו. ומאכל זה שמצד עצמו אינו ראוי לאכילה עדיין היה אוכל בהלעטה, לפתוח פיו והאחרי יפול המאכל לתוך גרונו. כלשון המשנה מלעיטין את הגמל, וכדרך טמן עצל ידו בצלחת נלאה להשיבה אל פיו.

(לא) מכרה כיום. להמדקדקים מלת מכרה כאן בא ע"ד הזרות, כי המ"ם בחיר"ק ע"ד אותן שהם מגזרת פעל כמו מן שכב שכבה עמי, מן שלח שלחה הנער, ובאמת הוא מגזרת פעול וראוי להיות מכרה המ"ם בק"ח, כמו מן זכר זָכרה מן שמור שמרה; ולבבי לא כן ידמה כי אין כאן זכות ועל משפטו יבוא, ויגלה לנו ענין גדול באיזה אופן באה הבכורה ליעקב, לא כאשר יחשבו בתחלת ההשקפה, שבתחבולת מרמה בא יעקב על עשו עת היות עיף וכמעט מוכרח אל המכירה, וגם אינו כדעת המפרשים שיאמרו כי המכירה היתה בכסף, ומאכל הנזיד אינו רק לעדות ולקיום שלדבריהם העיקר חסר בתורה; ולמה הזכירה בדיוק גמור את קנין מערת המכפלה שאין ענינו חשוב כ"כ אצל האומה כענין הבכורה, וקצרה עיקר קנינה ומסתפקת בדבר הטפל אל המכירה. ועוד כי אז היו בני י"ג שנה (כש"כ רש"י בויגדלו הנערים) ועדיין היו ברשות אביהם ולא היה להם עסק מו"מ להרויח בו, ובפרט יעקב שהיה מיושבי ביהמ"ד של שם ועבר מאין היה לו ממון לתת דמי כסף מחיר הבכורה: אמנם יעקב התנהג בענין זה כראוי לבחיר האבות, והוא זה, כאשר התאוה נפש עשו אל המאכל וביקש מיעקב בעת עיפותו ויגיעתו להשביע נפשו השוקקה, לא נשתהה יעקב אף רגע מלמלאות מבוקשו, והאכילו מיד כאשר התאוה נפשו, ולא נדבר עמו מאומה מענין הבכורה: אמנם עשו כטוב עליו לבו במאכלו ובמשקהו התחיל לסבב פני הדבור מענין הבכורה, ונתגלגלו הדברים ממנו להראות קוטן מעלת הבכורה ושאין לה חשיבות בעיניו (ואמתות דברי אלה תראה בפסוק ויעקב נתן לעשו), ויהי כאשר שמע יעקב את דבריו אלה מבזיון הבכורה בעיניו, תפסו בדבורו והוכיחו על פניו להראות לו שמיום הזה והלאה אינו בכור עוד, כי בדבריו האלה העיד על עצמו שאיננו איש הראוי לתאר יקר וחשוב כזה, כי כמו שלא יתאר אדם בשם חכם (אף שלמד חכמה) אם אינו מתנהג כפי החכמה, ולא נקרא איש בשם חסיד מסבת ידיעתו דרכי החסידות לבד כ"א מצד התנהגותו עפ"י דרכי החסידות, ככה אין נכון לתאר את האדם בשם בכור באמת (אשר יורה על חשיבתו) אם היא בזויה בעיניו וגם לא יבוש למאסה ולגנותה בפני אחרים; וביותר בשני אחים האלה יעקב ועשו שזה היה בכור ללידה וזה ליצירה (כמ"ש רש"י); הנה מבחינה זו נסתלקה מעשו חשיבות תאר בכור, כיון שאין זה חשיבות אצלו כ"א פחיתות ובזיון לפי דבריו, ומעצמה היא מסורה לאחיו בכור היצירה שמצד מעשיו וממעלת נפשו ראוי אלי', וז"ש יעקב אליו מכרה כיום את בכורתך לי, לא שביקש יעקב מעשו למכור לו הבכורה בדרך מקח וממכר, כי אין זה ענין הניתן למכירה, אבל אין במאמר זה כ"א הודעה לאמר לו דע לך אחי, שכיום הזה אחר שגילת דעתך בשפה ברורה ממאיסות ענין הבכורה בעיניך, הנה מזה נשתלשלה ונסתלקה ממך, ובידי היא נתונה מעתה, ולזה לא ננקדה מ"ם של מלת מכרה בק"ח, דלא לישתמע מניה הבקשה אל המכירה, אבל היא נקודה בחיר"ק להורות שהוא שם דבר, ואיננו מהנפרד מכר שהמ"ם בו שרשית אבל הנפרד מִכְרה הבכרה משרש כרה, מענין וגם מים תכרו, והמ"ם כמקנה משנה וכדומה, והוא מענין ורחוק מפנינים מכרה, ומן ונתתי מכרם (במדבר כ'), וטעם מכרה כמו מכורה; דמיון לזה, כל רכב בחור (בשלח) בשש נקודות ובתוספת ה"א (יחזקאל כ"ז כ') בגדי חפש לרכבה. בחיר"ק שו"א וקמ"ץ, ושניהם שם דבר בתרגומם רתיכין. ככה, וכל מכר (נחמיה י"ג ט"ז) בשש נקודות, וכאן מכרה, ושניהם שם דבר. ואין לשון מכר כאן מובנו ענין מקח וממכר, רק כמו צורם מכרם, תמכר עמך בלא הון, וימכר אותם ביד יבין, התמכר לעשות רע, אשר ענין כל אלה מסירת ונתינת דבר בידי אחרים כמו הפקר, וכן מכרה כיום וגו' טעמו מסורה והופקרה כעת הזאת הבכורה אלי, נסתלקה ממך ועלתה בגורלי (זאָ איזט דיינע ערסטגעבורט מיר פרייז געגעבען), הנה התבאר מנקודת המ"ם (שהוא זר לפי' המפרשים) שלא השתדל יעקב לא במעשה ולא בדבור לקחת בדרך משא ומתן את הבכורה מאחיו, ולכן לא הוזכר סך דמי המקח, אבל עשו מעצמו מסבת נפשו המתאוה לאכילה ושתיה התנהג בפעל המגונה לבזות את הבכורה, ונבול פיו פרסם לכל שאינו הבן הראוי לחשיבות הבכורה, והיא אמנם נסתלקה ממנו ונמסרה ליד יעקב בכור היצירה, ובזה נקודם המ"ם כדין:

את בכרתך. הבכורה יש בהן תועליות אם זמניות אם נצחיות, הזמניות הן הירושה פי שנים בנכסי האב, או הכבוד להיותו גדול הבית שיכבדוהו שאר אחיו, והנצחיות הן יעודים נפשיים, והיא ירושת ברכת אברהם אשר ברכו ה' לייחד ההשגחה בו ובזרעו בירושת הארץ שנמשך ממנה, כי שני היעודים האלה כאחד הם כמ"ש בברית מילה והקימתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים. ואין ספק שיעודים הנפשיים האלה אינם חלים רק על איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד, ועובד את ה' תמיד, ולענינים כאלה מסוגל יותר מי שהוא בכור ראשית פטר רחם, וכמו שהוא מצווי התורה לנהוג קדושה בכל מה שהוא ראשית, בכור אדם, בכור בהמה, ראשית בכורי אדמה, ועבודת המשכן לא היה מיוחד תחלה רק לבכורים כמ"ש קדש לי וגו' פטר כל רחם, והבל שהביא מבכורות צאנו שעה ה' אל מנחתו. והנה אף שהיה יצחק מלא ברכת ה' מעדות הכתוב ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאד ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבדה רבה ויקנאו אותו פלשתים, בכל זאת אין ספק שלא השתדל יעקב בקניות הבכורה לתועלת הזמניות, לירש פי שנים או להתנהג בשררה וכבוד, כי מי זה יעיד שקודם מ"ת היה נהוג פי שנים, וגם אם היה נהוג לא נוכל לומר שהיתה השתדלותו לזה, הלא ראינו כי לא נתקיימה בו, ברח מפני אחיו ונתגרש מביתו, גם לא נזכר בכתוב שירש פי שנים, וגם קרא לעשו אדון ואת עצמו עבד כמ"ש כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב, ובלעדי כל אלה ליעקב בחיר האבות איש תם תועליות זמניות כולם הבל ורעות רוח, אמנם תכלית תאותו בבכורה אינה רק לתועליות הנפשיות, כמ"ש המפרשים. אמנם כל אלה אינם רק ענינים הנמשכים מן הבכורה לא הבכורה עצמה, ומה זה לשון מכרה את בכורתך, וימכר את בכורתו, כאילו הבכורה עצמה נמכרת, וזה דבר בלתי אפשרי להמכר או להמחל כי מי שהוא בכור באמת לא יסור מהיות בכור, והנולד אחריו לא יוכל להיות נולד ראשון, ע"י מכירה ונתינת ממון; לכן נ"ל, אחרי שבכמה מקומות יחסרו המקראות מלת את שיורה על דבוק והתקשרות הנושא עם הנשוא, והפועל עם הפעולה אם הם נגלים מעצמם בטופס המאמר, כמו תמכר עמך בלא הון, הנה עתה לקח ברכתי, ויקח ברכתך, וכדומה הרבה שחסר מלת את כי הוא מובן מעצמו, וכאן דקדק להזכיר מלת את, מכרה את בכורתך, וימכר את בכורתו, את בכורתי לקח, הוסיף מלת את להורות בזה, שאין המכוון במכירת הבכורה, הבכורה בעצמותה, כי הוא דבר בלתי אפשרי לעשות את מי שאינו בכור ישנו, אבל עיקר המכוון הוא, הענין המחובר והמקושר עם הבכורה, וע"ז יורה מלת את, שהוראתו החבור והתקשרות כמו, את יעקב איש וביתו באו, היו את מקנהו, את כדרלעומר, ומלת את שהוא בשאר מקומות מלת היחס, הוא כאן שם דבר (דאס מיטפערבונדענע), ומצאנו לרבותינו שפירשו מלת את לשם דבר, ואת הנתק לא יגלח (תזריע י"ג) כלומר הסמוך לנתק השערות העומדות בצדו ומחוברות אליו, וטעם את בכורתך, המחובר והמקושר עם הבכורה והם התועליות הנמשכות מן הבכורה, ואין תרגום את הבכורה (דיא ערסטגעבורט) כמלת היחס, אמנם תרגומו (דאס מיט דער ערסטגעבורט צוזאממענהאֶנגענדע) כשם דבר, והתועליות הנפשיות הנזכרות:

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

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

למה זה לי בכורה. מלת זה מצוי בלשון שאלה, למה זה אנכי, למה זה הבל איגע, ויאמרו שאינו אלא תקון הלשון, אמנם מדמצאנוהו גם בלא זה, למה נחבאת לברוח, למה לא הגדתי לי, לכן נ"ל לבארו כאן במלת פה, כרומז על המקום שבו, (היער) כמו עלו זה בנגב, נסעו מזה, כי בהכחיש עשו בהשארת הנפש כאמרו אנכי הולך למות, למה לי מעלה הנפשית שבבכורה להתקדש ולהתטהר במעשי ולהמנע בעולם הזה מכל תענוגי הגוף, וזהו למה זה לי בכורה, כלומר פה בעולם הזה מה לי בבכורה (וואָצו היער מיר דיא בכורה).

(לג) השבעה לי. לדעת המפרשים שמכירת הבכורה היתה מקח וממכר ממש בנתינת כסף עבורה והכתוב לא קפיד להזכיר בפירוש שיעקב נתן לעשו כסף מחיר הבכורה, מ"מ ביקש ממנו לאשר ולקיים מקחו ע"י שבועה, לפי שהבכורה הוא דבר שאין בו ממש. ולדברינו שאין במכירת בכורה מקח וממכר בכסף, כ"א נתינת ההפקר, כלשון כי צורם מכרם (האזינו ל"ב) וימכרם ה' ביד יבין (שופטים ד') דתרגומם מסרינון (הינגעגעבען, איבערלאססען, פרייזגעגעבען) שהוא ית' סילק השגחתו מהם עי"ז נעשו כהפקר לכן שלטו בהם אחרים, ככה כאן כיון שהיתה בזויה בעיני עשו ואמר למה זה לי בכורה, בזה הסתלק עצמו ממנה לגמרי, וזכה יעקב בה כמי שזוכה דבר מן ההפקר, ולא היה בזה דעת אחרת מקנה אותה לו, לכן ביקש יעקב לאלם ולחזק זכייתו בבכורה ע"י שבועה.

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

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

ויבז עשו את הבכורה. מעלת הבכורה היא בנפשית ובחומרית, הנפשית היא להתקדש ולהתטהר במעשים נכונים להיות מוכשר לעבודת ה' בהקרבת קרבנות על הבמה שהיה נוהג קודם מתן תורה. ומעלה הגשמית, שהבכור נוטל פי שנים בנכסי אביו, והוא המכובד בהנהגת הבית. ואין ספק שלא בזה עשו את הבכורה בבחינת מעלה הגשמית שבה כי המופקר אל תאוות העולם ותענוגיו, הוא רודף אחר הכבוד המדומה ואוהב רבוי נכסים כי עי"ז יוכל למלא תאוותיו. אמנם לא היה מבזה רק מעלה הנפשית שבבכורה, כי אלה הם מעכבים אותו מתענוגי עה"ז, ויעקב לא השתדל לזכות רק בבחינת מעלה הנפשית שבבכורה לא במעלה הגשמית שבה. לכן היה נכנע תמיד לפניו לקרותו אדוני עשו, עבדך יעקב. לזה שנו שניהם את לשונם לפני אביהם, עשו אמר בנך בכורך, ויעקב השמיט מלת בנך, כי מעלה הגשמית שבבכורה לא בזה עשו ולא זכה בה יעקב, ונשאר עשו בכור לנחלה, לכן אמר בנך בכורך שבבחינת בן לאביו נשאר להיות יורש פי שנים בנכסי אביו. ויעקב שלא זכה בבחינת גשמית הבכורה לא תאר עצמו בשם בן בכור, כ"א סתם בכורך, שאיננה בבחינת בן לענין ירושה, רק בכור במעלה הנפשית שבה.

**הכתב והקבלה בראשית פרק כו**

(ג) הארצת האל. כמו האלה (רש"י) ויתכן שהחסיר הה"א לכלול גם חשיבות הארץ ומעלתה (דיעזע האָכגעשׁאֶצטע לאנדשאפט) כי אל ענינו גם חשיבות מעלה. כמו אילי הארץ תרגומו רברבי ארעא, כמ"ש ברק לאנשים האל אל תעשו דבר דלוט, וברבה אמרו הארצות האל קשות כד"א ואת אילי הארץ לקח, ד"א למה לא נאמר האלה אלא האל לומר מקצתן אני נותן לך וגו'. ע"ש.

(ח) מצחק. אין ספק שלא ראה אותם עושים משגלם ושהיה משמש, כי איך יעשהו נגד החלון, אבל ראה אותם מצחקים ומשתעשעים כחבוק וכדומה מן הרמיזות מה שלא יתכן שיהיה לאדם עם אחותו, ורש"י שכתב ראהו משמש מטתו לא כיון על הראיה החושית אבל על הראיה השכלית, (כמו ולבי ראה חכמה), ומן השעשועים שפט בדעתו על המעשה, והרא"ם לא אמר כן, וכן במשכיל לדוד הרחיק עצמו בזה מפשוטו.

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

**הכתב והקבלה בראשית פרק כז**

(א) ויקרא את עשו. איתא במכדרשב"י (קמ"ב א') ההוא זמנא ערב פסח הוה, וכן בתרגום יב"ע בארביסר ניסן, ובפרקי ר"א (פל"ב) מבואר יותר והכי איתא התם, הגיע ליל פסח וקרא יצחק לעשו בנו הגדול ואמר לו, בני, זה הלילה כל העולם כלו אומרים בו הלל (כלומר שעתידין ישראל לומר בליל זה הלל על הפסחים ועל הנסים של יציאת מצרים) ואוצרות טללים נפתחים בזו הלילה, עשה לי מטעמים עד שאני בעודי אברכך, ורוח הקדש משיבה ואומרת אל תלחם את לחם רע עין. וגו'. אמרה רבקה ליעקב בנה, הלילה הזה וגו' אוצרות טללים נפתחים בו, העליונים אומרים שירה, הלילה הזה עתידים בניך להגאל מיד שעבוד, הלילה הזה עתידים לומר שירה, עשה מטעמים לאביך עד שהוא בעודו יברכך וגו' הלך והביא שני גדיי עזים, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק וגו' אלא אחד כנגד הפסח ואחד לעשות לו מטעמים לאכול דתנינן הפסח אינו נאכל אלא על השובע, ע"כ. ובתיב"ע אמר חד לשום פסחא וחד לשום קרבן חגא. ויראה לפי שעל לילה זה אה"כ (בא י"ב) ליל שמורים הוא לה' שהיה הקדוש ברוך הוא שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם ממצרים, והוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך, בט"ו בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים בט"ו בניסן נולד יצחק, ומשנולד יצחק נתקיים כי גר יהיה זרעך, ומלידתו עד יציאת מצרים כלו ארבע מאות שנה הנאמר בגזרת בין הבתרים (ע"ש רש"י) לכן השתדל יצחק ביותר לשמור לילה זה ולעשות בו דוגמ' לפסח יוצאי מצרים. פסח כדינו היה אסור לו להקריב בבמת יחיד, כמבואר בבתרא דזבחים, וכ"פ הרמב"ם, לכן לא עשה כ"א דוגמא לפסח יוצאי מצרים, ושם נאמר וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם, ואמרו שם במכילתא דר"י, ככה תאכלו אותו, כיוצאי דרכים שצריכין להיות מזורזין, מתניכם חגורים, מזומנים לדרך (רש"י) להורות על הבטחון הגמור בו ית', בהיותם מכינים עצמם לדרך בעודם בבית הכלא. לכן לר"ט דסובר שתולין כרעיו ובני מעיו חוצה לו קרא את הפסח גדי מקולס, דומה כגבור הנושא כלי זיינו בצדו (פסחים נ"ג וע"ד) דוגמא לזה רצה יצחק בצוותו את עשו ללכת השדה מזויין בכלי זיינו, באמרו שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה. והתכוין להשיגו ע"י צידה, ויקרא מאכלו זה בשם צדה, שהוא מאכל הולכי דרכים, וציידים המתעסקים בצידתם ביער כל היום ואין להם פנאי ללכת לביתם בזמן סעודה, לכן לוקחים אתם מביתם מזונות כל היום, והולכי דרכים לכמה ימים, כלשון הכתוב, צדה לדרך. והתכוין לזה יצחק למען יקרא בשם צדה ויהיה בזה ג"כ דוגמא לפסח יוצאי מצרים שהיו מחוייבים לאכלו כדרך יוצאי דרכים. ולפי שנאמר בפסח מצרים ואכלתם אותו בחפזון, שאמרו עליו שם במכילתא דר"י, בחפזון דשכינה, זכר לדבר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות דומה דודי לצבי או לעופר האילים, קומי לך וגו' ולכי לך. ודימה המשורר ברוח הקדש את חפזון דשכינה לצבי המדלג ומקפץ למהר את הקץ להעלותם ממצרים, לכן רצה יצחק לעשות דמיון לזה לצוד לו ציד חיה טהורה והוא צבי, ובלשון שאמר יצחק וצודה לי ציד, יש קרי וכתיב, הקרי ציד, והכתיב צידה, זה לשון זכר וזה לשון נקבה, לשון זכר הוא נגד הפסח שצריך להיות זכר, ולשון נקבה הוא נגד חגיגה שהוא שלמים, ויוכל להיות נקבה. ולפי שהפסח הוא העיקר, והחגיגה אינו רק כטפל כדי לאכול הפסח על השובע, לכן ציד שהוא לשון הזכר הוא הקרי, שהוא העיקר. וכן יעקב שהביא במצות אמו שני גדיי עזים (שטעמם כטעם הצבי) אחד דוגמא לפסח ואחד לחגיגה, הזכיר ג"כ בלשונו דברים שיש בהם דוגמ' לפסח מצרים, כי אמר ליצחק, קום נא שבה ואכלה, הזכיר שתי לשונות קימה וישיבה, כי פסח מצרים הנאכל בדרך חפזון, במתנים חגורים במנעלים ברגליהם ומקלם בידם ובאופן זה היתה אכילתם בעמידה (דאכילת ישיבה היא אכילה בנחת ובמתון לא אכילת חפזון). אמנם החגיגה שלא באה רק כטפל לפסח היה נאכל כדרכו בישיבה כראוי, וכדתני' בד"א זוטא פ"ה, ת"ח לא יאכל מעומד, לכן הזכיר יעקב קום נא נגד הפסח שהיו אוכלים במצרים בקימה, שבה נגד החגיגה ולפי שבאכילת הפסח טעון הלל, מדכתיב, השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ליל פסח המקודש לחג טעון הלל באכילתו (פסחים צ"ה ב') ואין אומרים שירה אלא על היין (ברכות ל"ה א') לכן הביא יעקב ליצחק גם את היין. ועשה בזה דוגמ' לדורות ולעליונים שאומרים הלל ושיר בליל זה, כדאמרי יצחק ורבקה. היוצא לנו מכל הדברים האלה, כי אכילת המטעמים היו לסבת הזמן, הזמן גרם לאכילת מצוה זו, גם הזמן גרם לו ליצחק לברך את בנו, כי ליל זה הוא זמן ברכה שאוצרות טללים נפתחים בו לברכה, ולזה היה תחלת ברכתו, ויתן לך מטל השמים. ובזה יתיישב לנו מה שעמדו בו המפרשים, למה תלה יצחק את הברכה באכילת המטעמים כאשר הרבה ע"ז הצווי לעשו, ולא כן עשה יעקב בברכו את בניו? אף משה לא עשה כן בברכו את ישראל, ועל זה הרבו המפרשים דברים קשוי הציור, גם לדבריהם שהיו המטעמים לעשות בם הכנה ראוי לנפש המברך והמתברך, והיו לפי"ז המטעמים הסבה העיקרית להשפעת הברכה ולקבלתה, יקשה לן לישנא דקרא, שאמר בעבור תברכך נפשי, כי לשון בעבור ישומש בהתקשרות המסובב עם סבתו בבחינת המושג המסובב, ויותר היה לו לומר לשון בגלל זה תברכך נפשי, בבחינת סבה הגורמת (עי' פ' בא י"ב ח' בעבור זה) אמנם לפי המבוא, מדברי פרקי דר"א אין לברכה התלות במטעמים, ואין המטעמים סבה מוכרחת לברכה. כי אמנם הזמן היה הגורם לשני דברים אלה לאכילת מצוה, ולהשפעת ברכה והאחרון בא בסור הראשון זה אחר זה, לכן אמר לשון בעבור. ונ"ל כי יסוד דברי פרקי ר"א רמוזים בלשון שהתחיל בו יצחק, באמרו, ועתה שא נא כליך, מלת ועתה יורה על הזמן כאלו אמר הזמן הוא הגורם לשני דברים אשר אומר אליך:

בנו הגדול. לא קראו הכתוב בכור לפי שהאביד בידים את משפט בכורתו, שהיתה מבוזה בעיניו והפקירה ליעקב בלא מחיר כמבואר במקומו.

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

(ה) וילך עשו השדה. יצחק אמר לו צא השדה, כי כן ראוי לכל אדם שעיקר דירתו בביתו בתוך העיר, והתנועה מן הפנים אל החוץ נקראת יציאה, אבל עשו שהיה איש שדה ושם היה כל עסקיו אין התנועה אל השדה נקראת יציאה רק הליכה.

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

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

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

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

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

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

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

(יט) אנכי עשו בכרך. רב"ח אמר אנכי במקום עשו לבכורה, כי בשביל הבכורה רצה יצחק לברך את עשו לכן היו הברכות ראויות ליעקב במקומו שכבר לקח ממנו הבכורה והוא מכחו בא, כי הבא מכחו של חברו הרי הוא כמהו ועומד במקומו, שהרי המלאך כשהיה מדבר עם הנביא היה אומר אני ה', וכן הנביא כשהיה מדבר עם ישראל, ומפורש מצאנו שאמר המלאך ליעקב אנכי האל בית אל, כי ידבר בלשון שולחו, ולזה אמר יעקב אנכי עשו בכורך, שאילו אמר אנכי עשו בלבד היה דבור בלתי אמתי, ומפני זה הזכיר בכורך כי בסבת הבכורה הוא במקום עשו, וכן כשאמר לו יצחק האתה זה בני עשו השיב אני. לא אמר אני עשו אלא אני כלומר אני הוא שאתה ראוי לברך, עכ"ד. ול"נ מנועם סדור לשון בחיר האבות, שלא בלבד שלא הוציא שקר מפיו אף גם זאת עשה לעורר דעת אביו לשום אל לב שהוסרה הבכורה מעשו ובאה לגורלו. והוא זה, א' משאמר לשון אנכי ולא לשון אני, ב' משלא הזכיר מלת בנך, ג' משהקדים שם העצם לשם התאר, באור הדברים כי יש הבדל בין מלת אנכי למלת אני, מלת אני שוללת התואר ומלת אנכי שוללת גוף אחר (כמבואר לעיל לך לך ט"ו ז' ע"פ אני ה' אשר הוצאתיך), ואם היתה דעת יעקב להוציא שקר מפיו כדי לרמות אביו היה לו לומר מלת אני, כי בזה לא היה כ"א הודעה על שאלת מי אתה להודיע תארו, אבל חלילה לבחיר האבות להכשל ברשת השקר והרמיה, ופיו ולבו היה שוים באמרו אנכי עשו, כי במלת אנכי נתן מכשול לעצמו אשר עי"ז תעורר ספק בלב אביו על אמתת אמרי פיו, כי כל הרוצה לשקר ולרמות את חברו הלא ישמור מאד פיו ולשונו לבלי הוציא בסדור דבריו אף מלה אחת אשר ממנה יתעורר לב השומע להסתפק באמתות הדברים, כי במלת אנכי שהיא שלילת גוף אחר שלל בתחלת תשובתו לאמר, שהמדבר לפניו כעת הוא עשו ולא איש אחר, ובכוונה עשה כן והשכיל בדבריו, כדי לעורר דעת אביו ולהכניס בלבו ספק באיש המדבר לפניו; ואפשר שבאמת מזה נתעורר יצחק אל המשמוש; ולכוונה זו הקדים ג"כ שם העצם לשם התאר, כי מדרכי הלשון להקדים תמיד עיקר המכוון ולאחר הטפל (כמבואר לעיל ע"פ והנה בן לשרה אשתך), ואם היתה כוונת יעקב להכחיש ולרמות את אביו, ה"ל להקדים שם התואר ולומר בכורך עשו, לפי שהבכורה תכשירהו אל הברכה והיא סבה אל נחלתה, אמנם לא כן עשה בחיר האבות שמר פיו ולשונו והקדים שם העצם כי הוא העיקר לפי המכוון ממנו, להורות על עצם גופו שעומד במקום עשו, והבכורה נטפלת ממילא, לכן אחר מלת בכורך, ולזה השמיט יעקב ג"כ מלת בנך כמו שאמר עשו, כי אז היה משמעות דבריו היותו בכור התולדה ואין זה אמת; בינה זאת קורא משכיל בין לשון שאמר עשו אני בנך בכורך עשו ובין לשון שאמר יעקב אנכי עשו בכורך, ותראה איך השתמר יעקב בהשכל מלהוציא שקר, וסידר דבריו באופן שהיה אביו יוכל להסתפק באיש העומד לפניו, והתבונן עוד כי מאמר יעקב בזה יש להבינו באחד משתי פנים, כי מלת הגוף שבא במקום שם הנושא והנשוא אחריו תאר יובן תמיד בתוספת דבור המציאות (ווערבא זובסטאנטיווא) היה או הוא, המורה על הקשור והרכבה כמו, כי עפר אתה (שטויב [ביסט] דוא), אני יוסף (איך [בין] יוסף), ומצאנו שיבוא מלת הגוף הנסתר בין נושא שם לנשוא תאר (בדה"א) אברם הוא אברהם, (דברים ד') ה' הוא אלקים, הנה מלת הוא במקום דבור המציאות, ולזה אם נוסיף דבור המציאות אחר מלת אנכי, כאלו אמר אנכי (הוא) עשו בכורך, א"כ הוא מאמר אחד נושא ונשוא ויהיה עשו בכורך תאר למתאר אנכי (איך בין עשו), אמנם אם נשמיט מלת הוא אחר אנכי, ונוסיפנו אחר מלת עשו, כאלו אמר, עשו הוא בכורך, ומלת אנכי הקודמו אינו מחובר עם ויאמר עשו בכורך, (שבאמת הוא מופסק בטעם פשט, אבל הוא מתחבר עם מאמר עשיתי כל אשר דברת, וטעמו אחר שאלת מי אתה, אמר יעקב בלשון תימה ובדרך קריאה אנכי! כלומר מה שאתה רוצה לדעת מי אנכי, אשיבך: עשו (הוא) בכורך: משיא בזה את אביו לדרך אחר בהפסקת דברים אחר מלת אנכי, ואח"כ גומר ראשית דבריו להודיע מי הוא המדבר מלת אנכי, ואמר, עשיתי כאשר דברת אלי קיימתי זה כמה פעמים מה שציות עלי לעשות, ובחכמה סידר יעקב את דבריו אלה להיותם משתמעין לתרי אפי, כי היה ירא לאמר האמת לאמתו שהוא יעקב ומשתדל להשיג הברכה כי היה מצער את אביו להודיע שהבן שהוא משתדל לברכו אינו ראוי לברכה מצד מעשיו המקולקלים, הנה להנצל מזה היו מוכרח לסדר דבריו באופן שלהשומע יובנו בדרך המתחלף למדבר, ואין זה שקר רק דברים שאינם ברורים, וכמו שיהודה אמר על יוסף ואחיו מת, שלא הוציא בזה שקר מפיו כ"א דברים שאינם ברורים שמשתמעין לתרי אנפי, כמש"ש. (ולזה התכווין רש"י בפי', ומלת המביא שהוסיף לאו דוקא):

עשיתי כאשר דברת אלי. דבור זה הוא סתום, ובהשקפה ראשונה משמעותו כל אשר דיבר יצחק לעשו לצאת השדה לצוד ציד ולעשות המטעמים, ואמר קום נא שבה, הקימה הוא הפך הישיבה, ויאמר המפרשים, דלשון קימה בזה אינו רק הכנה אל הישיבה לאכול לאט ובנחת, ול"נ דמאמר קום נא מוסב על מה שאמר תחלה עשיתי כל אשר דברת אלי, שנכלל בזה גם כל מה שאמר יצחק, גם מה שנוגע לעצמו, שהבטיח לאכול מן המטעמים, וכאילו אמר, אני קיימתי מה שצויתני, לכן אבקש, קיים גם אתה מה שאמרת לאכול, קום נא טעמו קיים נא דבריך (בעשׁטאֶטיגע דאָך), דומה לזה פירש הרמב"ם במורה כל לשון קימה הנאמר בו ית', עתה אקום יאמר ה', טעמו עתה אקיים דברי ויעודי, אתה תקום תרחם ציון, לומר אתה תקיים מה שיעדת לרחם עלינו. - ואמר שבה ואכלה, להמפרשים הה"א אלו נוספות, ואינו כן, כי לשון שב אכול הוא לשון צווי מוחלטת, ולא יאמרנו כ"א האדון אל עבדו, אבל לשון שבה ואכלה בה"א לשון בקשה כראוי לבן אל אביו, וכמו שהוסיף מלת נא לשון בקשה במלת קום. - אמנם יש להתבונן עוד על מאמר עשיתי וגו' אם היתה באמת כוונת יעקב בזה להודיע מה שעשה בענין זה, היציאה לשדה, והצדי' ועשיית המטעמים א"כ טימא יעקב אבינו את שפתותיו בטומאת השקר, ודובר שקרים לא יכוון בעיני השם. ואם נצדיק אותו, דלסבה זו אמר דבריו בלשון סתום כי היכי דלישתמע לתרי אנפי, יצחק יטעה להבין בו עשיית דברים הנאמרים לו בזה הענין, והוא יכווין בלבבו אמתת הדבר, עשיתי כמה דברים אחרים מה שצוני אבי, כמ"ש רש"י, מ"מ יש בזה גמגום, כי אף בלשון דמשתמע לתרי אנפי הותר לנו אף בדברים היותר חמורים כבאלילים ובעריות (כביו"ד סי' קנ"ז ס"ב) מ"מ אין לבחור בכמו אלה רק באי אפשר להמלט בדרך אחרת, אבל ליעקב לא היה כאן דבר המכריחו לדבר דבריו אלה, כי לא היה לו רק להשיב על שאלת אביו מי אתה בני, ואם היה משיב על זה, אנכי עשו בכורך הבאתי המטעמים, בלשון זה היתה תשובתו מספקת לגמרי, והיה יצחק יודע מה שהיה רוצה לדעת, ובדבריו אלה היה דובר אמת לאמתו ולמה נכנס יעקב בפרצה דחיקה כזו, לכווין בלבבו עשיית דברים אחרים שאין להם שייכות כלל בזה הענין שמתעסק בו כעת ובזה ישקר לאזני אביו להבין בם דברים שכולם שקר גמור. הכזה פועל חכם יחשב לעזוב לשון הבאתי המטעמים שכולו אמת, ויבחר בלשון עשיתי וגו' דמשתמע לחד אנפי דבר שהוא שקר מעיקרו, ואם הרשה יעקב לעצמו לומר, אנכי עשו בכורך. אף שבאמת אינו עשו, כבר הצדיקוהו המחברים, כיון שכבר מכר לו עשו את הבכורה, הוא בא מכחו והרי הוא כמוהו ועומד במקומו, כמו שהמלאך היה אומר לנביא אני ה', לכן היה יעקב יכול לומר באמת אנכי עשו, ולדבור זה היה מוכרח כדי להשיב על שאלת אביו, אבל לדבור עשיתי וגו' לא היה מוכרח, והרי הוא כמוסיף חטא על פשע, חלילה; - לכן אתה המשכיל ע"ד אמת הט אזנך ושמע, כי בכוונה מיוחדת הוסיף יעקב מאמר עשיתי וגו' וזה רגילות הוא לשנות שם התולדה לשם אחר שהוא לפי מעשיו, יתרו נקרא בשם פוטיאל (וארא ו' כ"ד) לפי שפיטם עגלים. עשו נקרא בשם אמורי (אשר לקחתי מיד האמורי, ויחי מ"ח כ"ב) לפי שבאמרי פיו רמה את אביו, ע"ש רש"י ודמים לזה הרבה בכ"ק, ואחרי שהדבר היה רגיל אין כאן תימה אם יעקב יכנה א"ע בשם עשו, דזיל בתר טעמא, למה נקרא אחיו בשם עשו, מלשון עשיה שהיה עשוי ונגמר מתולדה (בעהאארט) ככה יעקב להיותו עושה תמיד מצות אביו יכנה א"ע בשם עשו ג"כ לשון עשי' (טהאֶטיגער), ולזה אחרי שאמר יעקב אנכי עשו בכורך, הוסיף לאמר, עשיתי כאשר דברת אלי, יבאר בזה, מה שקראתי א"ע בשם עשו הוא לפי שעשיתי וגו' ולפי מעשי אני נקרא - יתבונן הקורא איך היה יעקב נוצר לשונו להשמר מן השקר, כי בלשון יצחק לעשו לא הזכיר קרא רק לשון אמירה ויעקב הזכיר כאשר דברת: כי הבדל גדול יש בין דבור ואמירה, דבור הוא בכלל, ואמירה הוא בפרט, (כמבואר ויקרא א' א' דבר ואמרת, ובואתחנן ד' י"ג עשרת הדברים) ולשון יצחק לעשו הוא דבר פרטי מפורש באר היטב מה שיש לו לעשות, לכן כינהו הכתוב בלשון אמירה, ואם היתה כוונת יעקב לרמות את אביו להודיע שעשה הדבר הפרטי, היה לו לבחור בלשון אמירה, ולומר עשיתי כאשר אמרת אלי, אבל יעקב איש התמים בחר לשון ערומים, הזכיר לשון דבור שהוא בכלל, להורות שהיה עושה ומקיים בכל ענינים למלאות רצון אביו, ומלת כאשר האמור כאן איננו כברוב מקומות להורות על ההשתוות והדמיון כמו כאשר צוה ה' את משה, כאשר ידבר איש אל רעהו דתרגומם כמא, אבל כאן יורה מלת כאשר על העת והזמן, כמו כאשר הקריב לבוא מצרימה, כאשר תמו כל הגוי לעבור דתרגומם כד, וכן ישמש מלת כאשר, על פעמים שונים בחלופי זמנים, כמו כאשר ירים משה ידו וכאשר יניח, וזה טעמו כאן, כאשר דברת, כלומר כל פעם ופעם בכל עת ובכל שעה (זאָ אָפט, צו יעדער צייט, יעדעס מאל) - וכן להבדל שבין אמירה לדבור, שהדבור נופל על ענין הגשמי הנעשה בכלי הדבור, תנועת השפתים וחיתוך הלשון שבהם יוציא הדבור, והאמירה נופל על רוחניות הדבור כלומר הכונה המכוונת בו (כמ"ש רש"פ) גם לענין זה היה ראוי שיבחר יעקב לשון אמירה, להורות שקיים כוונת דבורו יציאה לשדה לצוד ציד ולעשות המטעמים, ולא כן עשה יעקב אבל הזכיר לשון דבור, להורות בו שקיים כל היוצא מפי אביו, אף שהוא דבר היותר קטן, כל היוצא מתנועות שפתיו ומחיתוך לשונו, אף שאין המכוון בו דבר גדול, בכלם היה נזהר לעשותם. - והא דאמר קרא ורבקה שומעת בדבר יצחק, כי באמת היא שמעה דברים הכוללים יותר ממה שהזכיר הכתוב בלשון יצחק לעשו, שמעה מה שהודיע יצחק שהעת היא מיוחדת להלל ולשיר, ומוכנת לברכת הטל, כמבואר בפרקי דר"א שהעתקתי למעלה, ולשון אמירה שבכתוב אינו רק הפרט נגד הכלל, לכן אמר בה לשון דבור: ועוד דלשמיעת אוזן לא שייך לשון אמירה שהוא המכוון, רק לשון דבור, שהוא גשמיות, התיבות היוצאות בחיתוך שפתים. ובהודיעה הענין ליעקב הזכירה, שמעתי מדבר לאמר כלומר שמעתי כלל הדברים, ודבור הגשמי, לאמר על הפרטי ועל המכוון. מה שאין כן בעשי', אם היתה כונת יעקב לבד קיום דבר הפרטי שנצטוה עליו כעת, היה לו להזכיר לשון אמירה, להורות על הפרט ועל רוחניות הדבור והמכוון שבצווי אבל הזכיר לשון דבור שיורה על הכלל, ר"ל כל מה ששמע מאביו מיום עמדו על דעתו, לא בלבד צווי דבר שיש בו ענין מכוון, כי אף גם דבור בעלמא כל מה שיצא מתנועות שפתי אביו קיים ועשה. הנה מבואר דמאמר עשיתי וגו' היה ליעקב דבור הכרחי לבאר בו טעם קריאת שמו עשו, שהוא שם לפי מעשיו וטעם אנכי עשו בכורך (איך בין דער טהאֶטיגע, דיין פאָרציגליכער) ולזה לא אמר אני עשו בכורך, דבלשון זה היה גוף המדבר נשוא של תואר שלו, והתואר הוא נושאו, והיה העמדת הטעם על עשו בכורך, והיה שולל בזה משיהיה לגוף המדבר שאר תוארים, ובזה היה מוציא שקר מפיו. אבל באומרו אנכי עשו בכורך, בלשון זה גוף המדבר הוא הנושא ובתאר הוא נשואו, והעמדת הטעם על מלת אנכי (לכן אנכי בטעם מפסיק כמו ברוב המקומות) וכשגוף המדבר הוא הנושא, שולל בזה גופים אחרים משיהיה להם תאר זה, ויבדיל א"ע מאיש אחר, וטעמו, אנכי (לא זולת) הוא עשו זולתי נקרא עשו מצד תולדתו, ואנכי עשו מצד מעשי, כי עשיתי וגו'. יצא לנו מזה, כי לשון יעקב בזה, אף דבהשקפה ראשונה נראה כשקר, המדייק היטב בלשונו כמו שראוי לדייק בלשון אדם גדול, יראה כי לשונו ברור ואמת מכל צד, וחלילה לזרע יעקב לחשדו בדבר שהוא תועבה לפני ה', ככתוב (משלי י"ב) תועבת ה' שפתי שקר. והנביא העיד עליו מפי ה' ואוהב את יעקב, והמתועב אינו אהוב. ומה שהוזכר בפירוש הראב"ע לחשבו למשקר ומכזב, איננו מלשון החכם הראב"ע, כי ידענו מכמה מקומות כי יד אחרים שלטה בפירושיו. ואיש האמת יבחר בדרך האמת ויתן האמת ליעקב. אחר כתבי את הדברים האלה הראני חד ממיודעי שבילקוט ראובני כתוב בזה הלשון: ויאמר לא יעקב יאמר וגו' בא מלאך בדמות עשו ליעקב ויאמר שקרן אתה למה אמרת אנכי עשו בכורך, א"ל שקניתי הבכורה ואמרתי עשיתי כאשר צויתני כמה פעמים, א"ל מה שמך א"ל יעקב א"ל לא יעקב לשון עוקבא יקרא שמך כ"א ישראל השר לאל וראוי לברכה שנאמר שארית ישראל לא יכזב ע"כ. מבואר מזה שבמאמר יעקב עשיתי כאשר דברת, הצדיק א"ע שלא הוציא שקר מפיו במה שקרא א"ע בשם עשו, כי עשו לשון עשיה הוא, והוא באמת עשה תמיד מצות אביו, ולשם עשי' זו יצדק לכנות א"ע בשם עשו (דער טהאֶטיגע):

מצדי. ענינו ממזוני כענין ויקחו האנשים מצידם (יהושע ט') שפי' ממזונם, כי יעקב לא היה צד כלל ולא יוציא שקר מפיו (רב"ח). כבר נתבאר כי עיקר הנחת שם צידה הונח על מזון הציידים והולכי דרכים. אבל נעתק אח"כ לקרוא בשם צידה בדרך כלל גם למאכלי בית צידה ברך אברך, צידה שלח להם לשובע, ביום מכרם ציד (נחמיה י"ג ט"ו) כי כל מאכלי אדם לא יושגו כ"א ע"י השתדלות מרובה ותחבולות שונות, דומה למעשה ציד העושה תחבולות שונות עד השיגו את הנצוד. והנה רבקה בדברה אל יעקב לא הזכירה מיציאה לשדה ולצוד שם, רק אמרה הביאה לי ציד והתכוונה בו על מאכל ומזון כללי, ועל כוונה זו אמר יעקב מצדי.

(כ) מה זה מהרת. מדהפסיק מה זה בתביר, וגם לא אמר מהרה מצאת, נ"ל שאין זה שאלה, לדעת איך מצא כ"כ מהרה, אבל הוא מאמר תמהון, מתפלא על מהירות הדבר, ומחזיק בו טובה אליו על שהשתדל בחריצות למלא מהרה רצון אביו להביא אליו את שאהבה נפשו; מלת מה זה הוא מאמר תמהון, כדרך כל רואה או שומע דבר היוצא מהרגל הטבעו ישתומם לאמר: מה זה! וכמחזיק טובה על זריזותו בהשתדלות השגת החפץ המבוקש, אמר מהרת למצוא (דוא בעפאֶרדערטעסט דיך צו ערלאנגען), והשיב את אביו שאין להחזיק לו טובה ע"ז, כי לא מהשתדלותו רק מאת ה' היתה נסבה להמציא לידו מהרה.

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

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

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

(לה) במרמה. פי' הראב"ע שהוציא שקר מפיו לומר ע"ע אנכי עשו בכורך וזה יקרא מרמה, ואין זה נכון כי חלילה לנו לחשוד אבינו יצחק ולהאשים נפשו בעון חמור לדבר לה"ר ולגנות שום אדם אף שהוא אמת, וגם התורה לא תודיענו כזאת מאבותינו הקדושים, וכי ללמוד מהם לדבר בגנות חבירו חלילה... ובאמת השתדלות יעקב בזה לא היתה לרעת עשו, בין שתהיה הברכה להצלחה נפשית בין להצלחה זמנית, כי הצלחות נפשיות לא היו ראויות בעיני עשו לכלום, בבזותו תחלה את הבכורה שהיא העבודה המכשרת את האדם להצלחות נפשיות, ולאיש אשר אלה לו שהצלחות נפשיות בזויות בעיניו גם הצלחות זמניות אינם כ"א לרעתו ולרעת אחרים, כמאמר פן אשבע וכחשתי ותפשתי שם אלהי, ואם מצד המקבל אין כאן מרמה אף כי מצד הנותן, כי אם היה נודע ליצחק שהמקבל אינו ראוי לברכתו לא היה עולה דעתו להשפיע עליו טובה מאומה, וכל אשר דיבר יעקב ליצחק לא היה רק לישנא דמשתמע לתרי אנפי, לבלי צער את אביו, ולבלי נתון לפני עור את המכשול לתת ברכה לאיש אשר נפשו תשנאנו אם היה נודע לו ממעשיו המקולקלים, והיה מקלל חלקו בזה ובבא. ומצאנו לשון מרמה מבואר גם לטוב ולמעלה גדולה, קראתי למאהבי המה רמוני (איכה א') ואיתא עליה התם ברבה, בנביאי אמת קרא משתעי שהיו מאהבין אותי להקב"ה, המה רמוני שהיו מרמין בי ואומרים לי הפרישו תרומות ומעשרות, וכי יש תרומות ומעשרות בבבל אלא בשביל לאהבני להקב"ה ע"כ, ובמכדרשב"י (קמ"ה ב') אני חכמה שכנתי ערמה ודעת מזמות אמצא, אני חכמה דא כ"י, שכנתי ערמה דא יעקב דאיהו חכים, ודעת מזמות אמצא דא יצחק, דהוה ליה דעת מזמות לברכא ליה לעשו ובגין דחכמה אשתתף בהדיה דיעקב דאיהו ערמה, ודעת מזמות אמצא דאתברך יעקב מאבוי ושארו עליה כל אינין ברכאן. הנה מבואר, דלשון מרמה שאמר יצחק ענינו חכמה כתרגום אונקלוס ויב"ע ואם תפרשהו כראב"ע ענין מרמה ממש אתה מרשיע את הצדיק ותשפיל את כבוד יצחק אבינו שהיה עולה תמימה ותחשבהו לאחד הנבלים השקועים בטומאת שפתים וישלחו לשונם לדבר לשון הרע שהוא מן החמורות ודומה לע"ז ג"ע ושפ"ד. ולבד זה לפירושו היה האב הנעקד נכשל בלשונו להיות בו משלח מדנים בין אחים שעליו נאמר (משלי ו') שש הנה שנא ה' ושבע תועבת נפשו וגו' ומשלח מדנים בין אחים, חלילה לזרע ישראל לחטוא ולחשוב כאלה באבות העולם האהובים בעיני המקום.

(מה) גם שניכם. ענינו לתוספת, כל אחד לרבות על חברו, וכן גם אנחנו גם אתה, כ"כ המפרשים, ולמ"ש (בנח בולשם ילד גם הוא) שמלת גם הוא לפעמים כשם דבר, והוראתו מעלה וחשיבות, יתכן שתדבר כאן מיצחק בעלה ויעקב בנה, אשר תלה עשו הריגת יעקב במיתת יצחק, כמ"ש יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה, ועל אבדת שניהם המעולים והחשובים חששה (דיא פאָרציגליכען ביידען) לאמר גם שניכם.