**פרשת כי תבוא**

**הכתב והקבלה דברים פרק כו**

(ב) מראשית כל פרי. מראשית ולא כל ראשית שאין כל הפירות מחוייבים בבכורים אלא שבעת המינים בלבד (רש"י מספרי), ר"ל שאין הכוונה במלת ראשית הקדימה בבכור לבד כ"א הקדימה בשבח, כי כן מדרך הלשון להוציא המשובח והמובחר שבמינו בשם ראש וראשית כמו קח לך בשמים ראש, עם כל ראשי בשמים, נקובי ראשית הגוים, ראשית שמנים ימשחו, וכולם פירש"י משובחים, ועוד רבים כמוהם, וככה מראשית כל פרי אדמה, ואמר מראשית במ"ם, שאין כל פירות החשובים חייב בביכורים אלא מקצתם ואז"ל שהם שבעת המינים, ומנין אנו יודעים שכוונת הכתוב על אלו החשובין דוקא ולא על זולתן? נאמר כאן ארץ ונאמר להלן ארץ חטה ושעורה וגו' מה להלן במקום שספר הכתוב בשבח הארץ לא הזכיר רק ז' מינים אלו אף כאן מארצך מן המיוחסים לשבח ארצך דוקא והם ז' מינים אלו שנשתבחה בהן א"י ולא זולתן (רוו"ה), לפי"ז ראוי לתרגם מלת מראשית בהוראה כפולה מהראשונות המובחרות (פאָן דען ערסטען אללערפאָרציגליכסטען לאנדעספריכטען).

(ג) אשר יהיה בימים ההם. אין לך אלא כהן שבימיך כמו שהוא (רש"י מרבותינו) לפי שהבכורים אינם קרבן וחיוב הבאתן רק כבוד הכהן, ואפשר לטעות שזה אינו רק אם הכהן גברא רבה ואז אני מחוייב להטפל עצמי בהבאת בכורים אלה אבל בלא"ה יבא הכהן ויטלם כמו בתרומה שהכהן מחזיר אחרי' לבית הגרנות, לכן בא הכתוב להודיע שהחיוב להביא הבכורים אל הכהן שבימיו יהיה מי שיהיה (משכיל לדוד) ונתיישב מה שעמד הרמב"ן בזה:

ואמרת אליו. שאינך כפוי טובה (רש"י מספרי), והוסיף הרא"ם דאל"כ מאי ואמרת אליו הגדתי היום לה"א כי באתי אל הארץ, אטו עד השתא לא ידעינן שבאו ישראל אל הארץ, עכ"ד. לפי' יוסיפו רבותינו הגדה חדשה שלא הוזכרה בתורה, ולדעתי יתכן שיורו רבותינו בזה תוכן המובן במלת הגדתי, שאינו לשון הגדה פשוטה כאשר יבינוהו המפרשים, אבל הוא מאמר נשגב והוא נתינת שבח ותהלה על זכייתו בישיבת הארץ הקדושה, והוא מלת הגדתי נגזר מן שם גד אשר הוראתו הצלחה לברכה (גליק) כמו כי בא גד, וברבותינו ישמשו ממנו הפעל (שבת ס"ד) האומר גד גדי, התמזל מזלי, וכן בחבקוק לעלות לעם יגודנו פי' רוו"ה שהי' עולה לעם אשר יצליח, וכן גד גדוד יגודנו כמש"ש, וטעמו כאן בבואו אל בית ה' עם פרי המשובח בארץ, יתן שבח ותהלה לפאר את הזמן והיום שזיכהו הש"י לבוא ולישב בארץ הזאת. וטעם כי התיחסות הזמן (אלס), כמו כי החל האדם לרוב שפי' כאשר, (גליקליך פרייזע איך דען טאג), והוא הפך מאמר איוב אשר קלל את יום לידתו כדרך המצטערים ואמר יאבד יום אולד בו. על זה עוררונו רבותינו במ"ש שאינך כפוי טובה להבין לשון הגדתי על כוונה זו.

(ה) וירד מצרימה. הראב"ע טען, אם לבן ביקש להאביד אבי אמנם לרדת למצרים לא היה סבה. ולזה פירש"י עוד אחרים באו עלינו לכלותינו שאחרי זאת ירד יעקב למצרים. ואין צורך לזה דבאמת לבן היה הסבה הראשונה לירידת מצרים, כי אם לא היה נוהג ברמאות עם יעקב, והיה נותן לו רחל בתו לאשה מיד, לא היה משטמה בין האחים אם היה אוהב את יוסף יותר משאר בניו, כי אז היה יוסף בכור מנשואי ראשונה, ורק ע"י שנשאת לאה תחלה ברמי' ונולדו שאר האחים תחלה, ויוסף לא הי' רק מנשואי שני' מאוחר לכל אחיו, זה הי' הגורם לשנוא אותו בראותם שהוא נאהב לאביו יותר מהם, ונתילדה המכירה, ונסתבבה הירידה למצרים. ומצאתי בזרע אברהם שהביא מהר"ם אלשיך כדברי, וכעין זה פירש בסוף כלי יקר, למה דאיתא במדרש רבה פל"ט בשעה שהיה אברהם מהלך בארם נהרים וארם נחור וראה בני אדם אוכלים ושותים ופוחזים אמר הלואי לא יהא חלקי בארץ הזאת, ולפי שמשם לקח יצחק את רבקה ויעקב את נשיו משם למד יעקב לבקש ישיבה של שלוה בעה"ז ועי"ז קפצה עלי' רוגזו של יוסף ונתגלגל הדבר שירדו למצרים.

(יא) ושמחת בכל הטוב. מלת טוב ישמש גם על כל דבר הגורם ערבות ונעימות על החוש להתענג בו, כמו טובת מראה, ריח טוב, לכן ישמש מלת טוב על הנעימות וההשתעשות (אנגענעהם, פערגניגט) כמו שמחים וטובי לב (מ"א ה') ונהי' טובים (ירמי' מ"ד) ולב נבל טוב עליו, וטוב לב משתה תמיד... אמר הכתוב ושמחת בכל הטוב. כלומר שמחתך לא תהי' שמחה לבבית לבד פנימה, כ"א אמנם תרבה השמחה בכל מיני נועם (דיך פרייען מיט אללען אננעהמליכקייטען) והם דבורי שיריי ומיני כלי זמר, המוסיפים שמחה וגיל, וזהו שאמרו בספרי, ושמחת, בכל מיני שמחה, בכל הטוב, זה השיר, ואמרו (ערכין י"א) מנין לבכורים שטעונין שירה אתי' טוב טוב כתיב בכל הטוב וכתיב בשירה בשמחה ובטוב לב... ואחר שדיבר הכתוב מאיכות השמחה, יודיע את המכוון בשמחה זו, ואמר אשר נתן לך ה"א ולביתך. כלומר שלא תהי' שמחתך במה שהארץ היא שלך, וכאילו כחך ועוצם ידך עשה לך את החיל הזה, או שמנהג הטבעית הושפעו לך כל טוב הארץ, חלילה לך כי בזה תפרוק עול מלכות שמים מעליך, אמנם עיקר המכוון בשמחתך תהי' במה שהיא עיקר קבלת אלהותו ית' והוא יסוד השלמות, שהוא ית' הוא לבדו אדון כל הארץ, הוא המשגיח עליך והוא השפיע לך טובות אלה...

(טו) השקיפה. הראיה תאמר בפנים שונים, ראיה הבטה והשקפה, וכל אחד תורה על אופן ראיה בפני עצמה מה שלא תורה חברתה כמ"ש הר"מ קאלוי, **מלת ראה תאמר על ראיית העין עצם הנראה על אמתתו מבלי שידקדק על פרטי איכיותיהם ומקריו**, כמו וירא והנה באר בשדה (בראשית כ"ט), ר"ל שמתחלה ראה עדת אנשים ועדרי צאן מקובצים אבל לא דקדק במנינם ולאיזה ענינים הם מקובצים, וכאשר קרב אליהם מעט נתברר לו שהם ג' עדרי צאן רובצים על הבאר, שאל"כ לא היה צריך לומר כ"א וירא באר בשדה ולא יאמר והנה, וממה שאמר וירא והנה נודע כי מתחלה לא ידע אמתת מה שראה וכשנקרב יותר הנה מה שראה קודם נתברר שהוא באר והנה שם שלשת עדרי צאן וגו', ועד"ז וירא והנה איל (ע"ש רלב"ג); **ומלת הבט תאמר על הראיה אשר לא תדקדק לראות עצמי הדברים, אבל הכוונה בו שהחזיר פניו לאותו צד שהביט,** כמו ותבט אשתו מאחוריו, שהפכה פנים לצד סדום מבלי שדקדקה לראות בשום פרט כ"א בדרך כללות, וכן והביטו אחרי משה, אל תביט אחריך, מהביט אל האלהים, והעד הנאמן הבט ימין ושמאל וראה, שהרי אמר הראיה אחרי ההבטה; **אבל מלת השקפה תאמר על ראיית עצם הדבר ודקדוקו כל פרטי איכיותיו ומקריו**, כמו וישקף אבימלך בעד החלון, שדקדק בפרטי עניניהם עד שראהו מצחק, בעד החלון נשקפה אם סיסרא שהכוונה היא שהיתה רוצה להשקיף על כל פרטי איכיותיו של סיסרא בדרך כשפי' כמ"ש רז"ל כי תוכל לראותו בעד החלון ותשמח לקראתו, **ולכן לא תמצא השקפה כ"א ממקום גבוה למקום נמוך שרואה זה את חברו ואין חברו רואהו, ולכן ארז"ל אין השקפה אלא לרעה חוץ מן השקיפה ממעון קדשך, לפי שאין לך דבר בעולם שתרד לדקדק כל פרטי עניניו שלא תמצא בו שום דופי**, אבל השקיפה ממעון קדשך היא לטובה, לפי שכל מה שתרבה לדקדק בה ובכל פרטיה תיטב בעיניך:

**הכתב והקבלה דברים פרק כז**

(ח) וכתבת את כל. להרמב"ן היו האבנים גדולות מאד, אם שהיו ממעשה נסים לכתוב עליהן מבראשית עד לעיני כל ישראל, ולראב"ע בשם הגאון כתבו עליהן מנין כל המצות והאזהרות כעין שכתבן בהלכות גדולות, ואחרים יאמרו שהוא מוסב אפרשת היום הזה (לעיל ט"ז); ובני המשכיל מ"ה שמואל נ"י [ז"ל] אמר מלת כל פה ענינו כמו כלל, הכולל פרטים רבים כמו וזכרתם את כל מצות ה', שהוא לרז"ל פ' שמע לפי שיש בה קבלת מלכות שמים והרחקת ע"א וכן שתי דברות הראשונות אנכי ולא יהיה נקראים כל הדברים (כמ"ש בשלח לך ט"ו כ"ב בוכי תשגו, ע"ש), וכבר למדונו מדברי רד"ק כי אין תיבת כל מלה, אבל הוא שם על הכלל כולו, לכן יתכן לומר הכל בה"א, כי אם הוא מלת הענין לא יבא בה"א, ושפיר אמר הרוו"ה עמ"ש (יהושע א' ז') לעשות ככל התורה אל תסור ממנו, שהיה ראוי ממנה בה"א, ואמרו ממנו שהכנוי שב על מלת ככל שטעמו כלל התורה, כי מלת כל שם דבר הוא. וכן כאן את כל דברי התורה הזאת פי' כלל דברי התורה (אינבעגריף דיעזער גאנצען לעהרע), וכתבו עליהן אם פרשת שמע או שתי הדברות, וקצת סמוכים לזה ממה דכתיב בפ' הקהל (וילך ל"א י"א) תקרא את התורה הזאת ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת, ובאמת לא היה נקרא כל התורה כולה רק מאלה הדברים עד פ' שמע שבואתחנן, והיה אם שמוע שבפ' עקב, וברכות וקללות (כבמתני' דסוטה ספ"ז). הנה גם על פ' קבלת מלכות שמים וקבלת עול מצות וכדומה ממצות הכלליות אה"כ תקרא את התורה הזאת וגו', ה"נ כאן אין מן ההכרח לפרש את כל דברי התורה הזאת, מבראשית עד לעיני כ"י, כ"א מצות כלליות כפרשת שמע והיה אם שמוע וכדומה להן. ולכן אמרו (בסוטה) שכתבו עליהם את התורה בשבעים לשון לתועלות האומות שילמדוה (ע"ש ברש"י), ואין האומות מצווים על שמירת כל מצות התורה כדאמרינן תורה צוה לנו, לנו ולא לאוה"ע, אלא על כללת התורה מדבר והוא אחדות הבורא וכאמור, והנה ע"ד הפשט היינו יכולים לפרש לשון כל דברי התורה הזאת, כפי' המפרשים, מבראשית עד לעיני כ"י, ולשון וכתבת על האבנים דומה ללשון וכתבתם על מזוזות, דכתיבה דהתם איננה על המזוזה עצמה כ"א על קלף הנקבע ואח"כ על מזוזת הבית, ה"נ שיכתוב כל התורה מבראשית עד לעיני כ"י על קלף כס"ת, ויקבענה אח"כ על האבנים. אמנם קבלת רבותינו תכריע.

(ט) וידבר משה. כאן הוא סיום חלק שני מספר דברים, המתחיל מאלה העדות שבואתחנן (ד' מ"ה) המדבר בעניני המצות, ומכאן עד סוף התורה הוא חלק שלישי, עמ"ש ר"ס דברים:

**הכתב והקבלה דברים פרק כט**

(ה) כי אני ה"א. אחרי שפרשה זו לא התחילה בלשון וידבר ה' א"מ, רק ויקרא ויאמר אליהם, ובכל הפרשה ידבר ממנו ית' בלשון נסתר, אשר עשה ה', ולא נתן ה' לכם מהו שאמר כאן אני ה"א? ה"ל להסב הדבור בלשון נסתר ולומר כי הוא ה"א. ונ"ל שאין מלת אני כאן כבשאר מקומות להוראת הגוף המדבר בעד עצמו (איך), אבל הוא שם הש"י, כמאמרם (סוכה מ"ה) אני והו הושיעה נא, דלדעת ר"י לא אמרו בהקפתם אנא ה' הושיעה נא רק אנא אני והו הושיעה נא, וכבר הרחיבו המחברים לבאר מעט סתרי שני השמות האלה (ע"ש רש"י), ובמכדרשב"י (בבשלח נ"ב א') גופא דאילנא אני אל"ף נו"ן יו"ד. וכבר אמרו שעל כוונה זו אמר הלל (סוכה נ"ג) אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן, למקום שאני אוהב רגלי מוליכות אותי, ובמכדרשב"י (בלקוטים דח"ר די"ב) שכינתא דאקרי אני ומזה אמר הלל בספ"א דאבות אם אני לי מה לי, ועל כוונה זו פי' מאמר בהאזינו ראו עתה כי אני אני הוא, ששניהם שמות כלשון אני והו, כמ"ש הרב"ח שם, וטעמו ע"ד הפשט אני הוא ששמי אני. והגר"א בשה"ש אמר דשני שמות אלו אני והו הם ראשים וכללים לכל שבעים שמות. והם באמצע השבעים, והם כוללים אותם הראשון מלמעלה עד חציו, והשני מחציו ולמעלה. ולקרב את הדבר ע"ד הפשט לכנות את הש"י בשם אני, נ"ל, אחרי שימת לב על עיקר הוראת מלת אני אשר יורה על האדם המדבר בעד עצמו, שאמר בו הרש"פ שהוא מגזרת אן שהוא מלת השאלה אל הגבול שאליו (וואָהין), כמו אן הלכתם (ש"א יו"ד), עד אן תמלל אלה (איוב ח'), והתחבר למלת אן יו"ד הכנוי המדבר בעדו, כמו ידי רגלי, ומזה נעשה מלת אני, ומובנו אן שלי (מיין אייגנעס וואָהין), מכנוי פאסעסיף, כי ענין ההכרה והידיעה הוא התנועעות למה שחוץ ממנו, ובפגעו בו אז יכירנו מהו ואיך הוא, ואין המכיר נפעל מן הדבר הניכר אבל הוא הפועל והדבר הניכר הוא הנפעל, כי תמיד תנועת ההכרה קודמת למעשה ההכרה הידיעה, וזהו בזמן שהדבר הניכר דבר שחוץ ממנו, אבל המכיר ויודע א"ע הרי הוא עצמו הגבול שאליו תנועת הכרתו, בזה יאמר המכיר את עצמו על עצמו אני, כלומר נושא שכח הכרתו נוטה לעצמו (רעציפראָקום). עכ"ד. לדברי אלה לא יתכן לומר באמת מלת אני רק העליון ית' לא האדם, כי עצם האדם הוא הנפש, והגוף איננו רק המקרה הדבוק בעצם, וכל יכולת השגת האדם בלתי מתפשטת רק על אכיות הדברים לא על עצמותם, כי עצם כל הדברים לעוצם דקותו ופשטותו אין אנו ב"ו יכולים להכירו בשום אופן, כי אם ישאלנו אדם בד"מ עצם האש מה הוא, אין בידינו להשיב רק שהוא דבר רוחני המאיר המחמם והשורף, ואלה הסימנים וכיוצא בהם אינם רק איכיות האש לא עצם האש, כי עצם האש מה הוא לא ידענו להשיבו, אף כי הדבר השוכן בקרבנו ושאנו מרגישים הרגשה ברורה והוא הנפש שלנו, אין אנו באים בו לעולם אל ידיעת עצמותו, וכל מה שנשתדל לקרב לנו ממנו אל הציור ע"י שנאמר, שהנפש הוא הכח היודע המכיר המשכיל והרוצה וכדומה לאלה, כ"ז איננו רק איכיות הנפש, אבל עצם הנפש עדיין לא ידע מה הוא, ואחרי שהמכוון במלת אני הוא (לפי המבואר) נושא שכח תנועת הכרתו נוטה לעצמו, ואחרי שהכרתו א"ע הוא בלתי אפשרי לאדם, א"כ כשיאמר מלת אני, איננו בדרך האמת כ"א בדרך מושאל, אמנם הוא ית' היודע את עצמותו הוא הוא באמת הנושא שהכרתו נוטה לעצמו, ויוכל לומר באמת על עצמו אני, לכן שפיר נופל עליו שם אני. ודי בזה למשכיל. עמ"ש בזה בהאזינו אני אני הוא. וע' פ' אחרי ואמרת אליהם, ובמ"ש ר"פ וארא וידעתם כי אני ה'.