

בעזהש"ת

ספר  
**ישמח משה**  
המבואר

על התורה

הבינו וגם חקרו כבוד הרב הגאון הגדול חריף ובקי הצדיק הקדוש  
בוצינא קדישא, חסידא ופרישא, אור ישראל וקדושו, דבבו ופרשו,  
מאור הגולה

מ"ה משה איש האלהים טייטל בוים וצוק"ל  
אב"ד דק"ק אוהעל

בעהמ"ח ספר שו"ת השיב משה וספר תפלה למשה על תהלים  
בשנת ה'תקנ"א זקנים בני בנים לפ"ק  
[נוסח שער דפ"ר - לבגב שנת תר"ט]

זכעת נתחדש אורו ביתר שאת וביתר עוז מהדורה חדשה ומפוארת,  
מאירת עינים, מוגהת בהגהה מדויקת ומתוקנת,  
נוספו אלפי מראי מקומות וציונים, הקטעים חולקו לפסקאות קצרות,  
נוספו סימני פיסוק וניקוד, בתוספת כותרות משנה,  
והערות ביאור עם ציונים והשוואות לדבריו

על ידי

חנוך העניך אשכנזי - צבי הערש אשכנזי  
ביחד עם ממלכת התורה "עוז והדר"  
שנת תשפ"ד

מהדורת ~

חיים מרדכי אינזליכט



יצא לאור ע"י  
חנוך העניך אשכנזי - צבי הערש אשכנזי  
ביחד עם ממלכת התורה "עוז והדר"

בנשיאות הגאון רבי יהושע לייפער שליט"א  
אב"ד 'באר משה' מאנסי

ראש בית המדרש ועורך ראשי  
הרב מנחם מנדל פומרנץ

עורך אחראי  
הרב ישראל גולדברג

#### עורכים ומבקרים

הרב ישראל נייהויז	הרב מרדכי ליברמנש
הרב אליהו שמוטץ	הרב ישראל ורשביאק
הרב ישראל שרייבר	הרב שמעלקא לובינסקי
הרב פלטיאל שווארץ	הרב משה ליברמנש

פרקי תולדות  
הרב ישראל גארפינקל



היות ומושקע במהדורה חדשה זו הון רב ויגיעה רבה, לכן ע"פ דין תורה ולהבדיל עפ"י הזכויות בכל המדינות או אוסרים בכל תוקף כל הדפסה צילום והעתקה כולל העתקה חלקית מספר זה, וכן אין לתרגם או לאחסן במחשב או לקלוט בכל דרך שהיא כל חלק שהוא מהספר, וכן אין לעשות כל שימוש מסחרי בחומר הנדפס, בביאורים במקורות ובכל ההוספות. ואין הספר נמכר אלא על מנת שלא יעשה בו שימוש שלא כדין. ושארית ישראל לא יעשו עולה.

הפצה והזמנות:  
'היכלי תורה'

בארץ ישראל: טל. 1800-22-55-66 פקס. 03-5435884  
בארה"ב: Tel. 718-437-0054 Fax. 718-437-3514  
באירופה: Tel. 44-191-430-0333 Fax. 44-191-430-0555



יש  
משה  
המבואר



©  
כל הזכויות שמורות  
לממלכת התורה "עוז והדר"  
Rabbi Y. Leifer  
8 Truman Ave.  
New Square, N.Y. 10977  
ולהמו"ל

הארות והערות יתקבלו בברכה  
בת.ד. 9359 בית שמש  
פקס. 03-5423180



נדפס על נייר חו"ל  
שאין בו חשש חילול שבת

נדפס בארץ ישראל  
Printed in E. ISRAEL



עיצוב, ייצור גלופות והטבעות:  
גולדגרף שוחם



## פרשת בראשית

כנצל, לכך קרי ליה נצל, עד כאן. ויש לתמוה, א. מה תועלת יש בזה כינור של שצעה נימין או של שמונה או של עשרה, 'הלחן תשצרנה' (ע"פ רות א יג). ב. הראיה שמציא 'אל תקרי שובע אלא שבע', מהיכי תיחי ניקרי 'שבע', כיון דכתיב 'שובע'י. וגם 'למנחם על השמינית', מה ניזוח יש בזה? ג. 'של עולם הצא של עשרה נימין', מה תועלת יש בזה. ד. מה דמסיק 'אידי דנפיש נימין ידיה וכו' קרי ליה נצל, מה אשמעינן בזה דמכנה שמה 'נצל', הלא כבר אשמעינן צמאי דקאמר 'עלי עשור' כמה נימין יש לה?.

והנה לצי אומר לי, הגם שאין המאמר יוצא מידי פשוטו, אף גם זאת יש בו פרטי רמזי חכמה, והמאמר קוצל עניינים עמוקים, וזה צאמת הטעם של חילוק הכינורות הג'ל, שהם רומזים עניני חכמה.

ביאור לשון 'כנף'

**בהקדמ** לפרש הפסוק (שה"ש א א-ד), 'שיר השירים אשר לשלמה, ישקני מנשיקות פיהו כי טוצים דודיך מיין, לריח שמניך טוצים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך, משכני אחריך נרוצה

השי"ת בענותותו הזכיר שבחו ואח"כ שמו

**בראשית ברא אלקים.** צמדדש (צ"ר א יג), שמעון בן עזאי אומר, 'וענותך תרצני' (תהלים יא לו), צמר ודם מזכיר שמו ואחר כך מזכיר שצחו, פלן אגוסטלי וכו', אצל הקצ"ה אינו כן, אלא משצרא צרכי העולם אחר כך מזכיר שמו, 'צראשית צרא' אחר כך 'אלקים', עד כאן. ויש להצין מאי ענוה יש בזה, כי כפי המושכל הראשון הוא כלפי לייאב. ועוד, 'וענותך תרצני' משמע שהשם יתברך מגדילני צו הענוה, והדברים סתומים מאי מגדילני בזה.

בטעם מספר הנימין שבכינור המקדש וימות המשיח ושל עולם הבא

**ובדי** לצאר זה, אקדים לצאר מה שאמרו רז"ל צמסכת ערכין (יג:), צעולם הזה כינור של מקדש של שצעה נימין, שנאמר (תהלים טו יא) 'שובע שמחות', אל תקרי 'שובע' אלא 'שבע', ושל ימות המשיח של שמונה נימין, שנאמר (שם יב א) 'למנחם על השמינית', ושל עולם הצא של עשרה נימין, שנאמר (שם כג ד) 'עלי עשור ועלי נצל'. ומסיק שם צגמרא, לעולם הצא, אידי דנפיש נימין ידיה נפיש קליה

## דרש משה

אלא כך. כמו 'אל תקרי בניך אלא בוניך', שרבותינו ז"ל (ברכות סד.) עשו אל תקרי זה על 'ורוב שלום בניך' כי תיבת 'בניך' מיותר, מאחר שאמר ברישא 'וכל בניך למודי ה' (ישעיה נד יג), די לו לומר 'וכל בניך למודי ה' ורב שלומם', אלא 'אל תקרי' כו'. וכן אל תקרי 'שומר שבת מחללו' אלא 'מחול לו' (שבת קיח:), משום דקשה ליה, דאלו קאי על השבת הוה ליה לומר 'מחללה' בלשון נקבה, כי כן מציינו ענין חילול שבת מזכיר בלשון נקבה, כמו שנאמר (שמות לא יד) 'מחללה מות יומת', אלא אל תקרי 'מחללו' אלא 'מחול לו'. והארכתי בזה במקומו. ועוד אני אומר, כי לפעמים אומר 'אל תקרי' אף כשאין לו קושיא בקריאה, והוא משום שאותו הדבר בעצמו הוא מקובל איש מפי איש, וכדי שלא ישכח מפייהם ומפי זרעם, שמו כמו סימנא בפיהם והציבו ציונים לדבר כדמות אסמכתא, ואמרו 'אל תקרי' כו'. ו. ע"פ דרך המובא בגמרא (פסחים קיט:), מאי דכתיב (תהלים יג א) 'למנצח מזמור לדוד', זמרו למי שנוצחין אותו ושמוח. ולפי זה 'למנצח על השמינית' פירושו, שעל ידי השמינית מנצחים, ועל זה קשה, מה הנצחון שיש בכך. ז. פירושו, שאין לומר שהזכיר ששמה 'נבל' כדי שנדע כמה נימין יש לה, שהרי כבר הזכיר מפורש כמה נימין יש לה.

א. פירושו, דרך בשר ודם, אף שהיה להם להזכיר תחילה את השבח, לפי שעליהם להזכיר תחילה את הדבר שגורם לגדולתם, מחמת גאוותם הם מזכירים את שמם תחילה, פלוני הקיסר, כאילו הגדולה שזכו לה הוא מעיקר תולדתם, בין עשו נצחונות ובין לא עשו. אבל אצל הקב"ה נאמר 'בראשית ברא', שזה השבח, ואחר כך 'אלקים' שהוא שמו. ב. 'לשון חז"ל בכמה מקומות. ופירוש רש"י (פסחים ה:), כלפי לייא - כלפי היכן נוטה דבר זה, הא איפכא מסתברא. וכוננת רבינו, שעל ידי שמזכיר תחילה את שבחו יש בזה יותר גאוה מאילו הזכיר שמו קודם, כיון שמיד מודיע גדלותו. ג. שאף שהקרי הוא 'שובע', מכל מקום הכתיב הוא 'שבע', וניתן לדורשו ככתיבתו. ד. כ"פומר, וכי לכך אנו מצפים שיהיה לעתיד כינור בן שמונה ובן עשרה נימין, מה יתן לנו שלעתיד יהיה הכינור במספר נימין אלו. ה. צריך לומר בביאור דברי רבינו, שכיון שתיבת 'שבע' כתובה במשמעות 'שובע', מהיכי תיחי נקרי 'שבע'. ואף שמצינו הרבה פעמים שדורשים כן, מכל מקום צריך טעם לזה. וז"ל השל"ה (תורה שבעל פה פ"ג כלל לשונות סוגיות אות יט): אל תקרי כו'. תמצא כן בתלמוד כמה פעמים, וקבלתי כל מקום שאמרו 'אל תקרי', הוא משום שיש איזה קושיא המורית כן שלא לקרי כך

היות נמצאים בעצמותו יתברך שלמות כלתי בעל תכלית, קיימים כלתי משתנים<sup>י</sup>, ואינם ממין שלמות מן השלמות המושגות אללנו<sup>י</sup>, ואולם בחסד אלקי ישיג האדם מדרגה מה ממעלתם<sup>י</sup>. וזהו מה שאמר הכתוב, 'מה יקר חסדך אלקים', רוצה לומר, כמה גדול ויקר חסדך, שאי אפשר שתושג מדרגתו, ועם היוקר והשכיחות הזה הוא מן הפלא היות בני אדם חוסים בכל כנפיד, היינו בכל סתרך והשלמתך<sup>י</sup>, ויהיה פירוש, כי הדבר שהוא כלתי בעל תכלית אי אפשר שתושג מדרגתו, אבל הוא נסתר ונעלם, ועם כל זה בני אדם חוסים בכל ההסתר ההוא<sup>י</sup>, שהוא סתר עצמותו וחסדו ושאר תוארים הנמשכים מאתו<sup>י</sup>. ואמר, כי מן ההשגה שמשגיגים מנד ההסתר ההוא, שהיא השגה שכל הנמצאים משתלשלות ממנו<sup>י</sup>, והשגת הפעולות הנמשכות מחסדו ומיתר התארים המתייחסים אליו יתברך<sup>י</sup>, הם מתענגים תענוג נפלא והם שבעים ממנו, וזה בעולם הנשמות<sup>י</sup>, וזהו אמרו בלשון עמיד, 'יריון מדשן ציתך ונחל עדניך' וגו', רצה לומר, כי צמה שישגו משאר הנמצאות המשתלשלות ממך הנקראים 'אחוריים' הרמוז אליהם<sup>י</sup>, כמו שנאמר למשה 'וראית

הצאתי המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, נזכירה דודיק מיין מישרים אהצוך', עד כאן. והנראה לי צה, דהחכם רבי יוסף אלזו בספר העקרים (מאמר ב פט"ו) כתב לפרש הפסוקים 'מה יקר חסדך אלקים וצני אדם כלל כנפיד יחסיון, יריון מדשן ציתך ונחל עדנך תשקם, כי עמך מקור חיים צאורך נראה אור, משוך חסדך ליועדך ונדקתך לישרי לבי' (תהלים לו ט-ה). כי הרמזים כתב בספר המורה (ח"א פמ"ג) ד'כנף' הוא שם משותף, ואחד מן שיחופו לשון 'סתר', כמו 'ולא יכנף עוד מוריך' (ישעיה ל ט), דפירוש, ולא יסתר עוד מוריך ולא יתעלם<sup>י</sup>. ועל פי זה פירש, 'ולא יגלה כנף אציו' (דברים כג א), היינו סתר אציו<sup>י</sup>, וכן 'ופרשת כנפך על אמתך' (רות ג ט), היינו פירוש, סתרך על אמתך<sup>י</sup>. ועל פי זה פירש כל 'כנף' שתמצא בפסוק מתייחס להצורה יתברך, כמו 'אשר צאת לחקות תחת כנפיו' (שם ז יט), היינו תחת סתרו<sup>י</sup>. פירוש לפירוש, שהוא יהיה סתרך<sup>י</sup>, כמו שנאמר (תהלים לו ז) 'אתה סתר לי' וגו'<sup>י</sup>.

השגת אלקות בלא לבושים אי אפשר להשיג אלא על ידי השפעה מלמעלה

ויעל פי זה פירש העקרים, 'מה יקר חסדך' וגו', כי

### דרש משה

יכולים להשיגה, מכל מקום אנו חוסים בצל השלמות הזה הנסתר מאתנו, וזהו על ידי שבחסד אלקי אנו משיגים קצת ממדרגתו. יח. בלומר, שלימות עצמותו, שהוא אין סוף למעלה מהמידות, ואף המידות שבעולם האצילות לפני שנשתלשלו לעולמות בריאה יצירה ועשיה, והם נמשכים מעצמותו יתברך, כל אלו נסתרים מבני אדם ואי אפשר להשיגם, אבל מכל מקום חוסים בצל סתרו, כלומר, הם משיגים קצת מהמידות שהוא נסתר בהם. וראה בלקוטי תורה (פרשת עה"פ וישלחהו ה' אלקים) שכתב, שבעולם האצילות כבר ה' יתברך נזכר בשם, והשם בהכרח מורה איזה גבול, אבל למעלה מזה אין רשות אפילו להזכיר שם חס ושלום, ואחר זה ברא עולם הבריאה הנקרא כסא הכבוד, כי שם נתגלה על ידי התלבשות וכו'. יט. בספר העיקרים הגירסא 'שכל הנמצאות משתלשלות ממנו'. פירוש, השגה זו, היא השגת עצמותו יתברך, שמשם משתלשלים כל המידות. כ. שהם ההשגות בפעולות ה' יתברך הנמשכות ממידת החסד, ומשאר המידות המשתלשלות לעולם, שעל ידם משיגים גדולתו יתברך. כא. פירוש, רק בעולם הנשמות יהיו שבעים מהתענוג הנמשך מהשגות אלו, אבל בעולם הזה אין שייך שביעה ותענוג בדרגה הגבוהה של השגת עצמותו יתברך, ויבואר להלן בארוכה בדברי רבינו. כב. פירוש, השגת המידות המשתלשלות מעצמותו

ח. פירוש, 'כנף' הוא שם משותף לכמה דברים שונים, כמו בעלי חיים הפורחים, זויות הבגדים, קצוות הארץ, וכמו כן גם ללשון 'סתר'. ט. שכן הוא תחילת הפסוק שם, 'לא יקח איש את אשת אביו'. י. פירוש, רות אמרה לבועז שיבוא אליה וייבמת. אבל ברש"י (שם) פירש, שהוא מלשון כנף בגד, שיכסה אותה בבגדו, כלומר, שישא אותה. יא. בלומר, שיסתיר אותך מכל צד. יב. המשך הפסוק הוא 'מצר תצרני'. יג. שלימות הקב"ה היא בלי סוף ותכלית, והיא קיימת ואין בה שינוי. יד. כי השגת האדם מוגבלת, ואין שכלו יכול להשיג אלא דברים מוגבלים, אבל גדולת ה' יתברך שהוא בלי גבול ותכלית אין ביכולתו להשיג. ואף שאנו מתארים את השי"ת במדות, וזה לפי ערכנו המוגבל, אבל באמת הוא מעל כל התארים, כי הוא שלם בלי סוף ובלי שום שינוי. ואף בעולם האצילות שכבר נשתלשל שם אור השי"ת באופן של מדות ותוארים, יש בו תוארים אלו בשלימות שאין אנו יכולים להשיג כלל. טו. שהשי"ת בחסדו נותן לאדם שיוכל להשיג איזו השגה מגדולתו שאין בה סוף ונכמו שיבאר להלן, שהשגה בעצמותו יתברך שלא על ידי לבושים אי אפשר להשיג כי אם דרך חסדן. טז. 'כנפיד' הוא מלשון סתרך, וכנ"ל. והיינו שהבני אדם חוסים בצל מה שהוא נסתר. יז. שכיון ששלמות ה' יתברך לא ניתן להשיגה, הרי היא סתרו. ואף על פי שאין

### צינונים

(א) ראה עוד בזה בליקוטים (ר"ה נ"ל ליתן טעם על שהכנף).

שאין נכחם לקבל עונם התענוג ההוא<sup>יב</sup>, כי צידך הוא, כי כחך הגדול יוכל לתת להם הכנה וכה לקבלו. 'כי צאורך נראה אור', רצה לומר, כי אפילו השגת החושיות<sup>יג</sup> לא נשיגם ולא יגיעו אלינו אלא מנד החסד הנמשך מאתך, כי האור אין צנו כח להשיגו, אבל הוא מכהה ראותינו<sup>יד</sup>, אם לא מנד האור האלהי הנותן צנו כח להשיג קצתו, ומוציא ראותינו מן הכח אל הפועל<sup>יז</sup>.

אחר שהשגנו ההשגות שמצד השכל, נבקש שימשיך לנו השגות דרך חסד

**אז** יאמר<sup>יז</sup> 'כי צאורך נראה אור', רצה לומר, כי מנד השכל המושפע ממך, שהוא 'אורך', נשיג איזה השגה זו שהוא 'אור', לאור צאור החיים הנחייס<sup>יח</sup>, וצבצור זה הוא שנצקש ממך שתמשוך ממקור השלמות אשר צך, קצת תענוג אלינו על נד החסד.

את אחורי<sup>יט</sup> (שמות לג כג) <sup>כ</sup>, ולמה נקראים 'דשן ציתך'<sup>כ</sup>, שעל זה נאמר על משה 'ככל ציתי נאמן הוא' (צמדכ יב) <sup>כ</sup>, ואמר, שמהשגה זו יהיו דשנים ורעננים ושצעים כל טוב, אבל 'נחל עדניך', רצה לומר, מאותו הנחל הנמשך ממנה שאתה מתעדין ממנו ומתענג צו<sup>כ</sup>, שהוא עצמותך והתארים והשלמות הצלמי בעל תכלית אשר צך, אין דרך ומצוא להשיג ולשחות ממנו מעצמם, רצה לומר, מנד השגתם, אלא אם כן אתה תשקם ממנו דרך חסד<sup>כ</sup>, ולזה אמר 'תשקם' ולא אמר 'ישתו', לפי שאין מושגות אלא דרך חסד.

השי"ת נותן כח והכנה לקבל את ההשגות הנמשכות מעצמותו יתברך

**ואמר**, 'כי עמך מקור חיים צאורך נראה אור', לצאר, שאין שם מונע להשיג התענוג הנפלא הזה מנד שהתארים והשלמות הם נחייס והאנשים אינם נחייס<sup>כ</sup>, כי 'עמך מקור חיים', וצידך לתת להם חיים נחייס. גם אין מניעות מנד

### דרש משה

דומה שמחת ה' יתברך לשמחת החכם], כי ערכות החכם הוא מצד מה ששיג מזולתו, רצה לומר, מה' ומשאר הנמצאים המושפעים ממנו, והוא יתברך שמחתו בעצמותו מבלי הבטה אל הזולת, וכן ערכות החכם היא בעלת תכלית בהכרח, למה שהשגתו בעלת תכלית, ולזה תהיה שמחתו וערכותו מוגבלת וכו'. **כז**. כצומר, השגה זו אינה באה רק על ידי השפעה מלמעלה בחסדו יתברך, ולא על ידי שום פעולה מצד האדם. **כח**. פירוש, בא הכתוב לבאר הטעם שאין מניעה מלהשיג את התענוג הזה, אף שהוא נצחי, והאדם אינו נצחי, ולכאורה אין בידו להשיג דבר נצחי. **כט**. פירוש, הטעם שאין מניעה לקבל את התענוג מצד גדלו, שהוא בלי סוף. **ל**. שהוא האור הפשוט המושג בחוש. שרשים (אות ס). וכוונתו, להשגות בגדולת ה' יתברך המושגות על ידי ההתבוננות בפעולותיו בעולם, שאלו הם דברים המורגשים בחוש. **לא**. פירוש, מעצמינו איננו יכולים להשיג כלל את גדולת ה' יתברך, אף מההתבוננות בפעולותיו יתברך, כיון שאדריבה אור זה מכהה את ראייתנו. **לב**. ופירוש הפסוק כך הוא, שמביא ראייה שעל ידי כח השי"ת אנו יכולים לקבל אף השגות שמצדנו לא היינו יכולים לקבלם, שהרי רק על ידי 'אורך', שהוא האור האלקי שאתה נותן בנו כח והכנה - נראה אור', ובלא זה לא היינו יכולים להשיג כלל אפילו את ההשגות הבאות מהתבוננות בפעולות השי"ת, ומזה מוכן שגם את ההשגה הנמשכת מעצמותו יתברך, אף שמעצמינו איננו יכולים לקבלה, מכל מקום השי"ת בכחו הגדול יכול לתת לנו כח והכנה לקבלו. **לג**. עתה מפרש כוונת הכתוב 'כי באורך נראה אור', על ההשגה השכלית שמשגי האדם בשכל הנשפע מאתו יתברך. **לד**. פירוש, שעל ידי השכל הנשפע ממך, נשיג קצת השגה בו הנקראת 'אור', שהוא אור החיים הנצחיים.

יתברך, נקרא 'אחוריים'. **כג**. בספר מורה הנבוכים (ח"א פכ"א): כי ה' יתעלה העלים ממנו ההשגה היא המכונה בראיית פנים, והעבירו לענין אחר, כלומר, לידיעת הפעולות המיוחדות לו יתעלה, שיחשב בהם שהם תארים רבים. עוד שם (פל"ח): ולפי זה העניין נאמר, 'וראית את אחורי' - תשיג מה שנמשך אחרי ונתדמה לי, ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם. **כד**. בספר העקרים כתב זהם הנקראים דשן ביתך' [ואולי כך גם כוונת רבינו, וצ"ל 'זהם נקראים דשן ביתך'], ולא ביאר הטעם, ורבינו הוסיף וכתב הטעם שנקראים כן. **כה**. פירוש, שעל מה שראה את אחורי פני ה', שהיא ההשגה מפעולות ה' יתברך, אמר הקב"ה לאהרן ומרים (במדבר יב ו-ח) 'אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יבט'. **כו**. כצומר, מה שהקב"ה מתענג בו. וז"ל ספר העקרים שם, מה שנצרך לעניינינו: וכבר אפשר שנאמר, כי 'שהשמה במעונו' ירמוז לענין יותר עמוק מזה, והוא על דרך מה שכתבו הפילוסופים, שה' יתברך ישמח בעצמותו בדרך שיש לו מהיפי וההדר והשלמות בעצמו ממה שלא יצטרך אל הזולת, ושכולם מושפעים ממנו וצריכין אליו ואין להם קיום אלא בו. וביאור זה, שאין שמחתו יתברך תלויה במה שזולתו מן הנמצאים, לא הנפסדים ולא הקיימים, אבל שמחתו היא בעצמותו בלבד, וזהו 'שהשמה במעונו', כמו 'עוז וחדוה במקומו' (דברי הימים א' טז כז), שרצה לומר, במדרגתו או בעצמו וכו'. וזה, כי כמו שיש אל החכם שמחה במה שהוא מרגיש בעצמו משלמות החכמה עד שכל שאר החכמים צריכים אליו ומושפעים ממנו והוא אינו צריך אליהם, כן ה' יתברך שש ושמח במה שאין מציאותו תלוי בזולתו, ושמציות הכל תלוי בו. עם היות שאין יחס שתי הערכות כלל [פירוש, שאין

המאמין זוכה להשגות אלקות אף בלא השגה עצמית כלל וזכה שאמר 'ליודעך', לזכר, כי החסד'י' ההשגות הן ראוי שיהיה נמשך ליודעך יותר מוולתם'י, אבל 'לישרי לב', והם המאמינים, ראוי שימשך אליהם השכר המיועד מלד התורה דרך זדקה'י, וזהו אמרו 'ולדקתך לישרי לב', כי הזדיק'י' האלהי יגזור שישיגו המאמינים, אף אם הם בלתי יודעים, מדרגות החיים הנלחמים המיועדים מלד התורה, מלד היותם בטוחים צדק'י' יתברך ומאמינים בתורתו, אף על פי שלא יספיקו להשיג השגה שכלית, רצה לומר, אף שאין יודעין להשיג על פי מופת להצין בגדולת הצורה יתברך שמו, כמאמר הנביא (מקוק ד' ז) 'ולדיק בלמונתו יחיה', הרי שיעודי השגת החיים הנלחמים מלד האמונה, אף בלא ידיעה צמופת, כי לא ירמוז בזה אל החיים הגופניים'י, שאין הזדיקים המאמינים חיים בהם יותר מן הרשעים, אבל הנביא ירמוז בזה אל החיים הנלחמים. עד כאן דברי פה קדוש צספר העקרים, ודברי פי חכם סן, ושפתים ישק.

צחק אנושי, כמו שכתב'י. ועיין צתשובת רצינו הרמז'ס (פאר הדור ס' קמג) צהאגרת שכתב להחכם רבי שמואל אצן צבון, שכתב על אריסטו, הנחשב אללו להחכם היותר גדול שכל חכמי הגויס, וזה לשונו: ודעתו, רצה לומר, דעת אריסטו, היא תכלית דעת האדם, מלצד מי שנשפע עליו השפע האלקי'י, עד כאן דבריו. ועל פי זה יתחרשון ישתתקון יסתגרון פה השואלים ההבדל צין אלהי אברהם וצין אלקי אריסטו'י, כי גם הוא השיג מציאותו יתברך דרך מופת מתוך פעולותיו'י, עיין צכוזרי (מאמר רביעי ס' טז) מ'י. והנה לפי זה שכתבתי יצין, דאינס נכנסין כלל צסוג אחד, והוא כיתרון האור מן החשך (ע"פ קהלת ד' ג), ואינס מתחלפים צפחות ויתר לצד'י, רק שאין להם חלק ונחלה כלל צסוג זה, כי אין להם מצוא כלל צהשפעה אלקית למעלה מגבול שכל אנושי, והשכל האנושי נגד השפעה אלקית, הוא אף לא כטפה מן היס כנ"ל'י.

הטועם משעשוע אהבתו יתברך בודאי יאחזו בזה ולא ירפה וזדון מאמר שלמה המלך עליו השלום, 'שיר השירים' (שיה"ש א ב) שנתעלה על כל השירים (שיה"ש א פ"א ב ב), שהוא צקשת התכלית האמיתית, ומדרגה הגדולה צצמדרגות מ'י. 'ישקני מנשיקות פיהו' (שיה"ש א ב), היינו כענין שכתב העקרים שס, 'מנחל עדניך משקס', ו'ישקני' הוא לשון 'משקס' מ'י, כמו 'ואחר ישקה את האשה מים' (צמדג ה טו). 'מנשיקות פיהו', רצה לומר,

חכמי העכו"ם אינם משיגים השגות אלקות

ולפי זה דעת לנצון נקל, דלמדרגה זו ודאי לא יזכו רק יחידי סגולה מעס ה' הדצקים צו יתברך, כמאמר (דניס ד' ד) 'ואתם הדצקים צד' אלקיכם חיים' וגו' מ', אבל לא נגה אור השפע זו על שום אחד מחכמי עכו"ם אף החכמים היותר גדולים צצבס, שהם לא יגיעו למעלה מהטבע שכל אנושי, וזה אינו

דרש משה

אברהם, שחשיבותו היא שהכיר את בוראו, עד שמחמת זה ייחד ה' יתברך שמו עליו ונקרא 'אלקי אברהם', לבין אריסטו, שאף הוא הכיר את בוראו. מד. שגם אריסטו השיג את מציאות ה' יתברך בהוכחות וראיות מתוך פעולותיו בעולם, עיין במורה נבוכים (ח"ב פ"ב-כא). מה. שביאר שם את ההבדל שבין דרגת האמונה שהאמין אברהם, לבין מה שהשיגו אריסטו ושאר הפילוסופים. מו. פירוש, החילוק שבין ישראל לעכו"ם אינו שישאל משיגים יותר השגות אלקות מהעכו"ם, אלא אינם כלל בסוג השגה אחת. מז. כיון שהטיפה היא סוג אחד עם היס, רק שהיא מעט והיח הרבה, משא"כ שתי השגות הנ"ל אינן תחת סוג אחד כלל, ועל כן אף שהעכו"ם יכולים להשיג מה שאפשר להשיג בשכל אנושי, אין זה נחשב כלל כנגד ההשגות הבאות מהשפעה אלקית. מח. ראה בילקוט (שס), כל השירים קודש, ושיר השירים קודש קדשים. מט. שמרמוז על השפעת השפע האלקי.

לה. בצספר העקרים 'חסד'. לו. בלומר, ההשגות המושפעות מלמעלה דרך חסד, ראוי שיהיו נמשכות לאלו שכבר יש להם השגה בו יתברך על ידי שכלם, בהתבוננם בפעולות ה' יתברך, ואין עובדים את ה' יתברך מתוך אמונה בלבד, וכעין מה דאיתא במדרש (קה"ר א ה), יהיב חכמתא לחכימין. לז. בלומר, אף למאמינים בלא השגות, שעבודתם היא בלב בלבד, ועל כן נקראו 'ישרי לב', ראוי שימשך עליהם שכר זה בצדק וברדין. לח. בצספר העקרים 'הצדק'. לט. פירוש, שאין לומר שכונת הפסוק לחיים בעולם הזה. מ. שרק הדבקים בה' הם הזוכים לחיים נצחיים. מא. שצ"השגה זו אי אפשר להגיע כי אם דרך חסד ה', על ידי שנותן להם חיים נצחיים. מב. בלומר, אף שאריסטו השיג בדעתו את תכלית הידיעה שיכול האדם להשיג בדעתו, מי שנשפע עליו שפע אלקי השגתו גבוהה יותר. מפורש בדבריו, שעכו"ם אינו יכול להשיג את ההשגות הנשפעות על ידי שפע אלקי, אף אם הוא חכם מכל אדם. מג. בלומר, מה ההבדל בין

אם לא תרצה לאכול, טעום ותראה שהוא טוב. וזה הוא מאמר דוד המלך עליו השלום, דודאי מי שהוא רק טועם משעשוע אהבתו יתצרך רואה שאין טוב ומתוק כזה במלאכות, ודודאי יאחזו ולא ירפה, רק שהסגרה אחרת מסמא עיניו ומסיתו שלא ירצה לטעום כלל, וזה כל פעולת הסגרה אחרת, על כך רבי שמעון בן יוחאי הקדוש קורא תמיד, אטימין עיינין (וזהר ח"ג עז. תיקון"ו תיקון כל מה. ועוד) סי, על כן אמר דוד, טעמו וראו צעממכם שטוב ד'. והיינו 'טועמיה חיים וכו' (תפילת מוסף לשבת), כי דודאי הטועם שוב לא ירפה כנ"ל, על כן אמר 'נרוצה' דודאי סי. ואמר, 'הציאתי המלך חדריו, רצה לומר, אף שכבר הציאתי המלך חדריו, רצה לומר, חדרי משכנותיו שעשוע השגתו על ידי פעולותיו סי, אך אנו מצקשים 'נגילה ושמחה צד' כצרכו, בתארים והשלמות הצלתי בעל תכלית שצד הנקראו 'נחל עדניך'.

תארי השי"ת מופשטים מהדיבור

**והגה** 'נחל עדניו', שהוא השגת תארי עצמותו יתצרך, ודאי מופשט מן המלות סי. ועיין במורה (ח"א פנ"ז) שכתב: אמנם השם יתעלה ויתרומם ענין אמרינו עליו שהוא מחויב המלאכות סי, תהיה

ממה שפיהו כצרכו נושא, דהיינו ממה שהוא מתענג, כמו 'מנחל עדניו', כידוע דנשיקה הוא פעולת רוב האהבה ותענוג, וצקשת 'ישקני' הוא סי, משום דאי אפשר לצא לזה מטבע אנושי, רק בהשפעת חסד עליון כאמור (ב) סי. 'כי טוצים דודיך מיין, יש כי' שנתפרש בלשון 'אף', כמו 'רפאה נפשי כי חטאתי לך' (תהלים מא ה) סי, וכמו 'כי קרוב הוא' (שמות יג י) סי, עיין בהרב אבן עזרא ריש פרשת בשלח סי, ורצה לומר, אף ש'טוצים דודיך' מיין, רצה לומר, הנמשך מיין גם כן, והיינו מכל שעשוע עונג פעולותיו יתצרך. וקראו צמס 'יין', שזה כולל כל שמחה סי, כמו שכתב רש"י סי. מכל מקום 'לריח שמניך טוצים', היינו מכל פעולתך הנראים ונשמעים למרחוק מקצה ועד קצה סי, 'על כן עלמות אהבון', היינו האומות, כמו שפירש רש"י סי, ואם כן אהבתו עמו חבל נחלתו ראוי לנו מדרגה היותר גדולה סי, אלא שזה אי אפשר מפאת עצמותו של האדם סי, כי אם בחסד אלקי, לזה אמר 'משכני' דייקא, או 'אחרוך' דייקא 'נרוצה' סי. כי דוד המלך עליו השלום אמר, 'טעמו וראו כי טוב ה' (תהלים לד ט), ואמרתי צדך פשוט על דרך משל, כמו שנתנין לחולה איזה מאכל טוב, והוא מחמת רוע מזגו בחולשתו אינו רוצה לטעום כלל, ומצקשין ממנו,

### דרש משה

סעודת עונג ושמחה נקראת על שם היין, כענין שנאמר (אסתר ז ה) 'אל בית משתה היין' דאסתר. **נט.** ברש"י: לריח שמניך טובים. שהריחו בהם אפסי ארץ אשר שמעו שמעך הטוב בעשותך נוראות במצרים. **ס.** ברש"י: 'על כן עלמות אהבוך'. בא יתרו לקול השמועה ונתגייר, אף רחב הזונה אמרה, 'כי שמענו את אשר הוביש ה' וגו', ועל ידי כן, 'כי ה' אלקיכם הוא אלקים בשמים' וגו' (יהושע ב יא). עלמות - בתולות וכו', ולפי הדוגמא ה'עלמות' הן האומות. **סא.** 'השיג את עצמותו והתארים והשלמות שהם בלי גבול, ולהתענג בתענוג הנמשך מהשגה זו. **סב.** כיון שהאדם הוא מוגבל. **סג.** פירוש, אחר שה' יתברך מושכו, שוב רץ אחריו מעצמו. **סד.** פירוש, סתומי עינים. **סה.** פירוש, שאחרי שימשוך אותו הקב"ה אחריו ויטעים לו מהשגות עצמותו, בודאי ירוץ אחר זה כבר מאליו. **סו.** שהוא ההשגה שאפשר להשיג על ידי השכל. **סז.** שאי אפשר לתאר את גדולתו שהיא אין סוף, במילים, כיון שהן מוגבלות. **סח.** כל שאר הדברים שבעולם, כיון שהם ברואים וקדם להם ההעדר, על כרחך אין מציאותם מחויבת אלא אפשרית, שהרי אפשר שהיה ואפשר שלא יהיו,

**ג.** פירוש, שלמה המלך מבקש שה' יתברך ישקהו מהנחל הנמשך ממה שהוא עצמו מתענד בו ומתענג ממנו. **נא.** כ'ומר, הטעם שמבקש השגות אלו ואינו פועל בעצמו להשיגן הוא. **נב.** ש'כיון שהשגות אלו הם בלי תכלית, אין יכול האדם שהוא בעל תכלית להשיגם מצד עצמו. **נג.** ופירוש, רפאה נפשי אף שחטאתי לך. **נד.** ופירוש, ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים אף שקרוב הוא. **נה.** ז"ל האבן עזרא: אמר רבי משה, אף על פי שהוא קרוב. וכמוהו לפי דעתי 'כי עם קשה עורף הוא' (שמות לד ט), 'רפאה נפשי כי חטאתי לך' (תהלים מא ה), 'כי רכב ברזל לו' (יהושע יו יח) וכו', עכ"ל. [ועיין בפירוש הריב"א (להלן מח יח) שהקשה, ממה דאיחא בגמרא (רי"ג), 'כי' משמש בארבע לשונות, אי דלמא אלא דהא, ואין פירוש זה אחד מהם]. **נו.** 'דודיך', ענין אהבה וחובה. מצודת ציון. וכוננת רבינו ש'דודיך' מרמו לתענוג. **נז.** פירוש, אף שהתענוגים הבאים מההשגות הבאות על ידי פעולות ה' יתברך בעולם הם גם כן טובים, מכל מקום אין לנו להסתפק בהם. **נח.** ברש"י: 'כי טובים לי דודיך מכל משתה יין ומכל עונג ושמחה, ולשון עברי הוא להיות כל

### צייונים

(ב) ראה גם בישמח משה נ"ך (משל"ב ו ד"ה או יאמר כי ה', שיר השירים א ב ד"ה וכן יש לפרש).

העלם זהם למי שהרגיל צהצנת העניינים כפי אמיתתם, וּבְחִסָּה צהשגת השכל להם והפשטות אותם יי, לא בכללות אשר יורו עליו המלות יי, וכל מקום שתמצא שיתארו ה' יתברך ראשון ואחרון, הוא כתארו צאחון ועין כלשון צני אדם יי, עד כלן דבריו, וְאֵי עיין שם צאורך.

מציאות עצמו ואמיתותו, ואינו עצם קרה לו שימצא, אם כן, הוא נמצא ולא צמציאות, חי ולא צחיים, יודע ולא צמדע, חכם ולא צחכמה יי, אצל הכל שז אל ענין אחד, אין רצוי צוי וכו', ולא יתבוננו אלו העניינים הדקים, כמעט שיצטרו מן השכל צמלות הנהוגות וכו' יי, ואלו הדברים אין

### ידע | משה |

כמו שהיא. ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין, שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחיותו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך יחוד וכו'. נמצאת אתה אומר, הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד. ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב אדם להכירו על בריו וכו', שאין הבורא וחיו שניים, כמו חי הגופים החיים או כחי המלאכים וכו', עיי' ש. וכלשון הזה נמצא בפתח אליהו (תקו"ז י'): 'את חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא מבינא ידיעא'. ונתבאר בספר פרדס רמונים (שער ד פ"ו): **עב. פירוש**, אין שייך ריבוי על עצמותו, לומר שהוא חכם וכדומה, כי הוא אין סוף ואין תכלית, וכולל הכל. **עג. כלומר**, המילות שבהן מתארים את ה' יתברך גורמות לטעות, כגון מה שאומרים על ה' יתברך שהוא אחד, הרי אחד הוא מספר מתוך מנין, והטעם שמתארים אותו באופן זה הוא משום שאין אפשרות לתאר אותו לבני אדם באופן אחר. ועל כן הוסיף לומר 'אחד ולא באחדות', וכן בשאר התארים, כדי להורות שתואר זה אינו מה שנקרא כן אצל בני אדם, אלא הוא מוחלט. **עד. פירוש**, שבהן את הדברים לפי ההשגה שהשכל משיג בהם, ולפי מה שהשכל מפשיט אותם מהמילים. **עה. פירוש**, שאינו הולך לפי ההוראה הכללית שהמילות מורות עליו. **עו. פירוש**, שמה שמתארים את ה' יתברך שהוא

אבל ה' יתברך שהוא קודם הכל, ולא קדם אליו העדר ח"ו, נמצא שאין מציאותו אפשרית אלא מוכרחת, ולזה קראוהו הקדמונים מחויב המציאות. **סט. במורה**: תהיה מציאותו עצמו ואמיתתו, ועצמו מציאותו. **ע. במורה**: ותהיה מציאותו ענין נוסף עליו, שהוא ראוי המציאה תמיד, אין מתחדש עליו ולא מקרה קרה לו. פירוש דבריו, שאין מציאות ה' יתברך ככל מציאות של הדברים בעולם, שקרה מקרה לאיזה עצם שעל ידי זה נעשה ממנו מציאות, שאז אין המציאות עצמותו של הדבר, אלא נוסף עליו, שהרי אפשר לתאר את העצם אפילו לא נעשה מציאות, כיון שהם ומציאותם שני דברים נפרדים, שהרי הארבע יסודות ההרכבה יש להם קיום גם אם לא היה נוצר מהם דבר זה, משא"כ ה' יתברך הוא ומציאותו אחד, שהרי לא קדמה לו שום מציאות או העדר ח"ו. **עא. פירוש**, אין לומר על ה' יתברך שיש בו מעלות אלו, כיון שאז פירושו שאנו מוסיפים על עצמותו, וכאילו יתכן מציאות של ה' יתברך בלא מעלות אלו, ורק בנברא שהוא אפשרי המציאות, שייך לומר שאדם זה נוסף בו מעלה זו, ולזה מעלה זו, שהרי המעלה היא דבר נפרד ממציאותו, שהרי יתכן שיהיה מציאות לאדם בלא מעלות אלו, אבל ה' יתברך שמציאותו הוא עצמו ועצמו מציאותו, אין המציאות והמעלות ענין נוסף עליו, אלא הם עצמותו. וז"ל הרמב"ם (יסודי התורה פ"ב ה"ו): 'הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה

### ידע | משה |

כמעט שיבצרו מן השכל צמלות הנהוגות, אשר הם הסיבה הגדולה בהטעאה, כי יצר בנו הדבור מאד מאד בכל לשון, עד שלא נצייר הענין ההוא אלא בהקל הדבור, וכאשר השתדלנו להורות על היות האלוה לא הרבה, לא יוכל האומר לאמר אלא אחד, ואף על פי שהאחד וההרבה ממבדילי הכמות, ולזה נבין הענין ויורה השכל לאמתת הדבר באמרנו אחד לא באחדות, כמו שנאמר קדמון להורות על שהוא בלתי מחודש, ובאמרנו קדמון מן ההקל מה שהוא מבורא נגלה, כי הקדמון אמנם יאמר למי ששיגהו הזמן אשר הוא מקרה לתנועה הנמשכת אחר הגוף, והוא גם כן משער המצטרף, כי אמרן הקדמון במקרה הזמן, כאמרן הארוך והקצר במקרה הקו, וכל מי שלא ישיגהו מקרה הזמן לא יאמר עליו באמת לא קדמון ולא חדש, כמו שלא יאמר במתיקות, לא מעוותת ולא ישרה, ולא יאמר בקול, לא מליח ולא טפל, ואלו הדברים אין העלם בהם למי שהרגיל בהבנת העניינים כפי אמתתם, וּבְחִסָּה בהשגת השכל להם, והפשטותו אותם לא בכללות אשר יורו עליו המלות, וכל מה שתמצאהו בספרים שיתארו השם יתעלה מראשון ואחרון, הוא כתארו יתעלה באון ובעין. הכונה בזה, שהוא יתעלה לא ישיגהו שנוי ולא יתחדש לו ענין בשום פנים, לא שהוא יתעלה נופל תחת הזמן, שיהיה קצת הקש בינו ובין זולתו ממה שבזמן

וְאֵי עיין שם באורך. ז"ל שם: ידוע כי המציאות הוא מקרה קרה לנמצא, ולזה הוא ענין מוסף על מהות הנמצא, וזהו הדבר המבורא הראוי לכל מה שלמציאותו סבה, שמציאותו ענין נוסף על מהותו. אמנם מי שאין סבה למציאותו, והוא ה' יתעלה ויתרומם לבדו, כי זה הוא ענין אמרנו עליו יתברך שהוא מחויב המציאות, תהיה מציאותו עצמו ואמיתתו ועצמו מציאותו, ואינו עצם קרה לו שימצא, ותהיה מציאותו ענין נוסף עליו, שהוא ראוי המציאה תמיד אין מתחדש עליו ולא מקרה קרה לו, ואם כן, הוא נמצא אלא במציאות, וכן חי לא בחיים, ויודע לא במדע, ויכול לא ביכולת, וחכם לא בחכמה, אבל הכל שב לענין אחד, אין ריבוי בו כמו שיתבאר. וממה שצריך שידוע עוד, כי האחדות והריבוי מקרים קרו לנמצא באשר הוא רב או אחד, כבר התבאר זה בספר הנקרא מה שאחר הטבע, וכמו שהמנין אינו עצם המנויים, כן אין האחדות עצם הדבר המתאחד, כי אלו כולם מקרים מסוג הכמות המתפרק, ישגו הנמצאות הזמנויות לקבל כיוצא באלו המקרים, אמנם המחוייב המציאות הפשוט באמת, אשר לא תשיגהו הרכבה כלל, כמו שהוא מן השקר עליו מקרה הריבוי, כן הוא מן השקר עליו מקרה האחדות, רצה לומר, כי אין האחדות ענין נוסף על עצמו, אבל הוא אחד לא באחדות. ולא יתבוננו אלו העניינים הדקים