

הבאר הראשון

הבאר הראשון מים קדושים. חפרוהו שרים חכמי חרשים. מימיו מכל תעוב מפרישים. שומרים האדם מחלאים קשים. מבריאים ומעבירים נגעי אנשים. מחזיקים ומחלפים כח לחלשים. ומשם יפרד והיה לארבע ראשים:

התלונה הראשונה מה שהם אומרים, כי הוסיפו חכמים על התורה והם הגזירות אשר גזרו והוסיפו עד שגדשו הסאה, והם מי מריבה אשר רבו לומר כי בתורה כתיב (דברים ד') לא תוסיפו. גם יש כאן שתי תורות. התורה שנתנה מפי הש"י על ידי משה ע"ה ותורת חכמים תורה בפני עצמה ואין כאן תורה אחת כמו שראוי. גם תורת משה על ידי זה חסירה כאשר צריך להשלימה ע"י מצות חכמים. גם אמרו שגרעו מן התורה והכתוב אומר (שם) לא תגרעו כן הם דבריהם. ואין ספק כי דברים אלו נאמרו שלא בעיון, כי כל איש בעל עיון אף בהבנה קלה ידע סתירת דבר זה. שאם נאמר שאסור להוסיף שום מצוה על מה שכתוב בתורה, א"כ מרדכי ואסתר שהוסיפו יום י"ד ויום ט"ו ימי פוריא על ישראל, והוסיפו על התורה ועברו על לא תוסיפו הכתוב בתורה. ועוד ממקומו הוא מוכרע טעות זה, שאם פי' לא תוסיפו שלא יוסיפו לגזור דבר על ישראל, אם כן ג"כ פי' לא תגרע הכתוב אצלו שאל יחסרו דבר מן התורה לבטל אותו, וכי דבר זה צריך אזהרה שלא יבטל דבר מן התורה. שהזהירה התורה בכמה מקומות שאל יבטלו מצות התורה. ועוד וכי זה נקרא בלשון גרעון, שאין זה נקרא גרעון רק בטול התורה כמו שאמר בכל מקום (ויקרא כ"ו) ואם לא תשמעו ולא תעשו, כי מה שייך גרעון כאשר מבטל התורה. רק פי' לא תגרע היינו שבמצוה עצמו לא יגרעו דבר ממנו, רק יעשה המצוה כפי מה שראוי לעשות בלי גרעון כלל, ולא יאמר אף כי המצוה היא לעשות ד' ציצית על ד' כנפות, אם יש בגד שיש לו ג' כנפות יעשה ג' ציצית על ג' כנפות שלו. וכן בודאי פי' לא תוסיפו, שאל יוסיף על המצוה עצמה דבר רק יעשה המצוה כפי מה שיש לעשות בלי תוספת דרך משל, לא תוסיפו היינו שלא יוסיף יום אחד על חג הסוכות ועל חג המצות, ואינו עושה זה משום ספק או משום גדר וסייג, רק לשם מצות חג הסוכות או לשם חג המצות, ודבר זה אסור כי אין ראוי לעשות רק שבעה ימים ולא יותר. וכן מי שמוסיף על ד' פרשיות של תפילין לעשות חמשה פרשיות, ועל שתי פרשיות של מזוזה מוסיף לעשות ג', הרי הוא בכלל לא תוסיפו. וכן לא תגרעו אם יחסר מן ד' בתים ועושה מן ארבע בתים ג' בתים בתפילין ומניח שתי פרשיות בבית אחד, והרי כל הפרשיות הם בתפילין רק שעושה שלש בתים, וכן אם יעשה חמשת ציצית בבגד שיש לו חמשה כנפות. ודבר זה הוא יותר גרוע משאילו לא יעשה המצוה כלל ויניח אותה לגמרי. כי אם יניח המצוה ולא יעשה אין כאן רק שיושב בטל מן המצוה, אבל מי שגרע מן המצוה הוא שמשנה המצוה במעשה ולפיכך הוא בלא תעשה. והרי מי שעשה ג' ציצית בבגדו הוא עובר בלא תגרעו, ואם לא עשה שום ציצית הוא בקום ועשה בלבד. והנה התבאר כי פי' לא תגרעו שאל יגרע מן המצוה, וכן פי' לא תוסיפו ואי כאן ספק כלל וכך קבלו

חכמינו פי' המצוה. וכאשר תחקור על מקומו של הבאר הזה תמצא אותו נחלק לד' ראשים: האחד מה שפרשו חכמים המצוה שבתורה, וזה שנקרא דברי סופרים. ואין הכוונה כלל שיהיה זה מדבריהם בלבד, כי תורה הוא לגמרי וחייב עליו כמו שמחוייב על הדבר המפורש בתורה, ונקרא דברי סופרים בשביל שפי' המצוה מדברי הסופרים כמו שיתבאר:

השני, הם המצות שהם בעצמם דברי סופרים והביאו ראייה ודרש מן התורה, ואמרו על זה כי המצוה מדבריהם רק קרא אסמכתא בעלמא. ורבים טועים שסבורים לומר כי אין לאותה מצוה כלל שום עניין אל התורה באמת, רק שהם עשו למצוה דבר דרש מן התורה כאלו היה זה מליצה בלבד. והאומרים כך טעו לא הבינו דבריהם, כי ח"ו שיהיה דבר אחד מדבריהם נאמר להרחבת הלשון ויפוי המליצה, רק כל דבריהם אמת. וכאשר אמרו מנין דבר זה והביאו ראייה מן המקרא, יש באמת ראייה מן המקרא לדבריהם ויתבאר בקצת דברים והם עדות על השאר. בפרק כל הבשר (חולין ק"י.) כל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים (ויקרא ט"ו) אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו חכמים נטילת ידים מן התורה א"ל רבא לרב נחמן מאי משמע אמר ליה דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור הא טבילה בעי אלא הכי קאמר ואחר שלא שטף טמא ע"כ. ודבר זה נראה כי הוא דרוש רחוק ביותר לדרוש ואחר שלא שטף במים. ופירוש דבר זה, כי יש לך לדעת כי נטילת ידים הוא אסור מדרבנן, ומן הכתוב מביא ראייה כי הידים הם מקבלים טומאה יותר משאר אברים, וזה הדבר מפני שהם כלי הנגיעה וממשמשין הכל בחוץ, ודבר כמו זה מסוגל לטומאה. וכמו שבבית הסתרים אינו מקבל טומאה מפני שאינו ראוי לנגיעה, כך דבר שהוא כלי המשמוש בחוץ הוא יותר ראוי לטומאה מכל. ועיקר הכתוב דרשו במסכת נדה (מ"ג.) מה ידי אבראי אף כל מאבראי לאפוקי מגע בית הסתרים דאינו מקבל טומאה מכל מקום מדכתיב וידי ולא כתיב וראשו לא שטף דהא ראשו גם כן מאבראי, אלא לכך כתיב וידי לומר כי ידיהם יותר ראוי לטומאה. ומפני זה הוציאו חכמים מזה ותקנו נטילת ידים, מפני שהידיים יותר ראויים לטומאה מכל שאר הגוף, לטעם אשר אמרנו לפי שהם מיוחדים לנגיעה בחוץ, ולכך תקנו להם טומאה מיוחדת לחולין. וזהו שדרשו ואחר שלא שטף במים טמא, כלומר מפני שזכר הכתוב הידים ביחוד, לכך יש להם טומאה מיוחדת לחולין אף שלא נגעו מפני שהם מיוחדים לנגיעה בחוץ כאלו נגעו בטומאה, ודבר זה ברור והוא ידוע לחכמי לב, כי הידים הם מוכנים ביותר לטומאה. הרי אם שהמצוה היא מדבריהם, יש למצוה זאת סעד וסמך מן הכתוב שהידיים מוכנים ביותר לטומאה, לא שיהיה בחנם מה דאסמכו אקרא. רק שלמדו גזירת חכמים מן הכתוב כמו שאמרנו, רק שהוא רחוק ביותר ולכך אינו מן התורה, ומ"מ הוא יוצא מן התורה רק שהוא רחוק ולפיכך הוא מדרבנן: וכן בפרק אין מעמידין (ע"ז ל"ז:) השלקות והכבשים אסורים מנא הני מילי דאמר קרא אוכל בכסף תשבריני ואכלתי ומים וגו' ושתיתי מה מים שלא נשתנו ע"י אור אף שלקות שלא נשתנו ע"י אור וקאמר מידי אור כתיב אלא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע"כ. אין הפי' שיהי' הכתוב זכר

ומליצה בלבד, רק שלמדו גזירת חכמים מן המקרא, שלכך כתוב אוכל בכסף תשבירני ומים ושתיתי, שהאוכל הזה דומה למים למשל פירות וירקות שלא נשתנו כמו מים שלא נשתנו. וקרא אורחא דמילתא קאמר, שאומה שהיא נבדלת מאומה אחרת כמו שישראל נבדלים מכל האומות, אין דרך להיות להם חבור ושתוף עם האומה שנבדלת ממנה ואין קונים זה מזה רק דבר שלא נשתנה, ולפיכך זכר הכתוב מים שזה לא נשתנה וכן אוכל דומה לו, ובודאי אורחא דמילתא קאמר ולא למצוה. מכל מקום למדו שדרך האומה להיות נבדלת מן אחרת בתקון האוכל, ומזה למדו גזירה זאת שהם גזרו על בשולי עכומ"ז להיות הבדל האומה מאומה בפרט באוכל שצריך תקון האדם כי האוכל הוא נפש האדם כי האוכל מחיה את האדם עצמו, והרי אומה זאת נבדלת בעצמה מן האומה האחרת, ולפיכך אוכל שנעשה אוכל על ידי אחד מאומה אחרת יש לישראל להרחיק אותו, אחר שהאוכל הוא מקיים האדם עצמו. בודאי אם לא נעשה אוכל על ידי אומה אחרת, הרי אין האוכל שייך אליו כי לא עשאוהו אוכל, אבל אוכל שנעשה על ידי אומה אחרת יש לישראל להרחיק אותו ואם אין מרחיק יש להם קירוב וחבור. והרי יש לדבר זה סעד גדול מן הכתוב, רק שהכתוב מדבר מאורחא דקרא וזה סמך אל בשולי עכומ"ז שהוא אסור, מפני שהוא קירוב להם:

ובפרק ב' דביצה (ט"ו ב') לענין עירוב תבשילין מנה"מ וקאמר שם דכתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו אמר ר"א מכאן שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן לעירוב תבשילין מן התורה ע"כ וביאור זה ג"כ, כי פשט הכתוב מה שכפל הלשון את אשר תאפו אפו ולא כתב אפו היום בשלו היום, ר"ל את אשר תרצו לאפות אפו הכל היום כל מלאכת אפיה, ואל תאמר כי נתחיל היום באפיה ואם יש דבר שלא נאפה יאפה למחר, אין הדבר כך רק את כל אשר תרצו לאפות אפו היום כי למחר לא תוכלו לאפות אפילו אם כבר התחלתם האפיה היום לא תגמרו למחר. ומזה למדו חכמים כי חלוק יש בין התחלת המלאכה ובין גמר האפיה והבשול, ולא שיתחילו מבעוד יום ויגמרו בשבת שאין אפיה ובשול בשבת לגמרי. וזהו בשבת, אבל יום שבייתה אחר כמו י"ט כאשר מתחילין מבעוד יום ויגמרו בי"ט לצורך שבת, אין זה נחשב אפיה ובשול בי"ט אף שהוא ג"כ יום שבייתה, ואין זה דרך רחוקה ומכל מקום שיהיה זה מן התורה זה אינו, רק שהוא אסמכתא לתורה, ר"ל שהוא רחוק מן התורה עד שאינו מחויב מן התורה במצות לא תעשה, רק הוא במדרגת גזירת חכמים רק שיש לו ראייה ורמז מה מן התורה. ואם תעיין בדברים אלו אל יהיו קלים בעיניך דברי חכמים. וכל מקום שהוציאו חכמים האסמכתא מן המקרא, שכאשר תעיין בזה תדע כי יוצאים ומסתעפים מן התורה. ודברים אלו ברורים הם לא יסכל בזה, רק מי שלא יתן הודאה אל דברי אמת ויושר ועוד יתבאר:

השלישי הם המצות שגזרו חכמים גדר וסייג לתורה, וגם באלו מצות אין ספק שהם מתחברים אל התורה עצמה. כי תמצא מצות עשה שבתורה הם רמ"ח כמנין אבריו של אדם כמו שאמרו חכמים

(מכות כ"ג, ב') ומאחר שהמצות הם במספר האברים א"כ יש למצות יחוס אל האברים. והרי החכימה הטבע לתת לאברים שמירה שלא יתקלקל האבר, כמו שתראה העינים שיש להם מכסה שלא יבא לעין קלקול, וכן יש הרבה אברים אשר יש להם שמירה שלא יתקלקלו, וא"כ איך לא יהיה שמירה למצות אלקית. כי לפי גודל ההיזק גזרה החכמה לעשות שמירה יותר, כמו שהחכימה הטבע לעשות אל העין שמירה הוא המכסה שהוא על העין, כי העין אבר חשוב מאד צריך אליו שמירה. וכן עשתה הטבע הצפרנים לאצבעות היד והרגלים, שלא יהיו נקופים בתנועת האדם, ושערות הראש שמירה לראש, וכן כל אבר ואבר לפי חשיבתו יש לו שמירה מבחוץ. ודבר זה הוא זולת האבר הדבר שהוא שמירה אליו. ובודאי האברים וצורתן הוא פעולת הש"י, ויש לייחס פועל זה יותר אל הש"י מלייחס זה אל פועל הטבע, רק כי המכסה שהוא לעין שהוא שמירת העין יש לייחס זה יותר אל הטבע. כך גוף המצוה סדר הש"י, רק שמירת המצוה שהוא מצוה דרבנן דבר זה גזרו ופעלו חכמים והם בני אדם ויש לייחס אותם אל הטבע, כי הש"י סדר אותם לפועל זה. וכמו ששמירת העין ושאר אברים נכנסין בגדר הבריאה, כך ג"כ הגזירות שגזרו חכמים לשמירת המצות נכנסים בגדר התורה. לכך חייב לברך עליהם אשר קדשנו וכו', כמו על מצות התורה. וכן לכל דבר שבעולם יש שמירה ותיקון ג"כ, שהש"י סדר אותו בחכמתו שיהיה נשמר מן ההיזק, ודבר זה ידוע למי שידוע בענין זה. ואיך לא תהיה שמירה למצות שבתורה, שיותר צריך שמירה אל המצות במה שיצר לב האדם רע מנעוריו ויש לחוש שיתקלקלו, ולפיכך צריך לגדרים וסייגים ולשמירה, כמו אברי האדם וכל אשר הוא תחת השמש יש לו שמירה, אשר על ידי אותה שמירה נשמר שלא יבא לידי קלקול, כך צריך שמירה וגדר למצות התורה. וכמו שהשמירה של האבר אין ראוי להיות שומר אל השומר, מפני שאי אפשר שיהיה דבר טפל אצל דבר שהוא טפל בעצמו, רק הדבר הוא טפל אצל העיקר. ולכך אמרו גם כן בכל מקום (ביצה ג', א') שאין גוזרין גזירה לגזירה, כי הגזירה האחת שהיא שמירה אצל המצוה מתחברת עם המצוה עצמה וטפילה היא אצל העיקר, אבל גזירה לגזירה אין לגזור כי אין הדבר טפל רק אל דבר שהוא עיקר, ודבר זה ענין מופלג מאוד. הרי התבאר ענין אלו מצות שהם מתחברים לתורה בחבור גמור במה שהם שמירת התורה, כמו שמתחבר השומר עם האבר עד שיכנסו בגדרו עד ששם האבר נקרא עליו. וכך אלו מצות שהם גדר לתורה אין ספק שיכנסו בגדר אחד עם התורה, עד כי שם תורה נאמר עליהם כאחד ודבר זה מבואר מאוד:

הרביעי הם מצות שאינם לסייג ולגדר, ובכלל הזה המצות שתקנו בזמן מן הזמנים כמו נר חנוכה וכיוצא בזה. ובזה נפלה השאלה יותר באיזה צד יתקשרו מצות אלו עם מצות התורה עד שאינם תורה בפני עצמם, ואין כאן שתי תורות רק תורה אחת. וכאשר תעיין בדבר זה, גם דבר זה אין קשיא, כי במה שכל המצות שהם מדבריהם כלם מיישרים האדם עד שהושלם בכל המעשים הראויים להיות נעשים, ויהיה מרוחק מן המעשים אשר ראוי להתרחק מהם, מפני זה הכל ביחד

הישרה אחת. ואין לשאול א"כ למה אינם נתונים מן הש"י. וזה כדכתיב (בראשית ב') ויפח באפיו נשמת חיים, והדברים הטבעים כולם הם מן הטבע והטבע פועלת שכך סדר הש"י את הטבע לפעול דברים הטבעיים. וכך זה בעצמו כי אין ראוי שיהיה הכל בשוה, כי הדברים אשר הם דברים עליונים ויש להם שכל עליון כמו שהם מצות התורה הם מן הש"י, והדברים אשר אינם כ"כ שכל אלקי עליון והם מצות דבריהם הם מן שכל החכמים. שכמו שסדר הש"י הטבע שהטבע פועלת הדבר שהוא גשמי ברצון השם יתברך, והדבר אשר הוא נבדל בלתי גשמי הוא מן השם יתברך, ושניהם משלימים את האדם, כך זה בעצמו הדבר שהוא שכל אלקי לגמרי, ראוי שיהיה פועל זה השם יתברך, והדבר שאינו כך שכל אלקי סדר הש"י את החכמים כמו שסדר הטבע לפעול אשר שייך לפעול, ועל ידי שניהם התורה היא שלימות האדם. ומה שסדר הש"י את החכמים להיות מתקנים מה שראוי לתקן, כבר זה הוא מבואר בכתוב (דברים י"ז) דכתיב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, הרי כי סדר הש"י החכמים לתקן מה שראוי לפי השגתם. ואין אדם שיאמר מה שפעל הטבע שאינו מן הש"י, כי הוא ית' סדר הטבע, וכך דבר זה בעצמו מה שתקנו חכמים הכל הוא מן הש"י אשר סדר את החכמים לפעול בשכלם מה שראוי לתקן. ומפני זה אנו מברכין גם על מצות אלו שתקנו חכמים אשר קדשנו במצותיו וצונו כדאיתא בפ"ב דשבת (כ"ג, א')

לומר, כי הכל סדר הש"י הרי הוא מבואר כאשר תעיין בדברים אלו שהכל כאשר ראוי להיות: ובפרק ב' דיבמות (כ"א, א') אמר רב רמז לשניות מן התורה שנאמר את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ האל קשות מכלל דאיכא רכות ומה ניהו שניות רב יהודה אמר איזן וחקר תיקן משלים הרבה אמר עולא קודם שבא שלמה היתה התורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים עד שבא שלמה ותקן לה אזנים רבי אושעיה אמר מהכא פרעהו אל תעבור בו שטה מעליו אמר רב אשי משל דר' אושעיה למה הדבר דומה לאדם משמר פרדס משמרו בחוץ כולו משתמר מבפנים שלפנים משתמר והא דרב אשי בדותא היא התם שלפניו מיהא משתמר הכא אי לאו שניות פגע בערוה גופה רב כהנא אמר מהכא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת א"ל אביי לרב יוסף הא דאורייתא היא אמר ליה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע"כ. כאשר תעיין בדברים אלו, תמצא כי כל אחד נתן טעם מיוחד למצות שגזרו חכמים. כי ראוי להתרחק מדברים שהם ג"כ חטא, ואם שאינו כ"כ כמו החטא שהיא ערוה מן התורה מכל מקום הוא חטא ג"כ. ומפני כך גזרו שניות כי הערוה אסורה בשביל שהיא תועבה חמורה, א"כ השניה שהוא פחות מזה אינו קשה אבל הוא רך כחטא, כי הדבר שהוא קרוב לדבר הקשה הוא רך ממנו, אבל אי אפשר שיהיה האחד חטא קשה והקרוב אליו לא נחשב חטא כלל, זה אינו רק כי האחד הוא קשה וחמור ומה שגזרו הוא קרוב לזה. כמו איסור שבת, המלאכה היא חמורה והשבות שהוא איסור דרבנן הוא ג"כ חטא, ואף שאינו כל כך חמור וזהו ענין מה שגזרו חכמים:

ולרב יהודה הגזירות שגזרו חכמים על דברי תורה השלמה למצות, שאילו לא הי' שניות לערוה

לא היו המצות אחוזים אל ישראל רק היו עוברים על המצות, כמו הקופה כאשר אין לה אזנים אין הקופה נאחזת אל נושא הקופה רק על ידי האזנים נאחזת הקופה, וכך על ידי מצות דרבנן יש אל התורה אחיזה ואינה נופלת רק עומדת. ולדעת ר' אושעיה מה שגזרו חכמים הוא הפרישה והרחקה מן החטא לגמרי. ודבר זה מעלה גדולה לאדם כאשר האדם מרחיק עצמו מן החטא. וזה שאמר פרעהו אל תעבור בו שטה מעליו כלומר שיתרחק מן החטא לגמרי, ואין זה רק הרחקה והפרשה מן החטא לגמרי. ורב כהנא יליף לה מדכתיב ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת. וזה כמו שאמרנו למעלה כי הש"י נתן התורה לאדם והוא שמירה לאדם מן ההפסד ליתן לו החיים, ודבר זה הוא מן הש"י, ואתם עשו משמרת לדבר זה, כמו שתמצא באברים החשובים שסדר הש"י שמירה לאברים ההם על ידי הטבע ובשביל כך בריאת האבר בריאה שלימה, וכך כאשר יש משמרת למצוה אז המצוה היא בשלימות, ואם אין משמרת למשמרת אין המצוה בשלימות. מ"מ מדברי כולם נלמוד טעם ברור כי אי אפשר בלא מצות חכמים:

ובפרק עושין פסין (עירובין כ"א ב') ויותר מהמה בני הזהר יותר בדברי סופרים מבדברי תורה שדברי תורה עשה ולא תעשה ודברי סופרים העובר עליהם חייב מיתה וא"ת הואיל ויש בהם ממש מפני מה לא נכתבו עשות ספרים הרבה אין קץ ע"כ. ובזה גם כן הרבו התלונה, איך דבר זה אפשר שיהיה יותר נזהר בדברי סופרים משהיה נזהר בדברי תורה. אבל דבר זה אין תמיה כלל, כי כבר אמרנו כי גזירת חכמים אשר גזרו הוא הדבר אשר ראוי לפי חכמתם, ואין ספק אחר שהאדם הוא גם כן אנושי יותר עונשו ממהר לבא. וזה כי האדם אשר הוא טבעי, אם הוא חטא בדבר הטבעי שיתקרב אל האש הוא נכוה מיד יותר, משאילו היה חוטא בדברים האלקיים, שאם אכל תרומה בטומאה אף כי חטא בדבר קדוש אלקי שהתרומה קדושה, אינו כמו מי שחטא בדברים הטבעיים כי תכף שנותן אצבעו באש מיד נשרף האצבע. וזהו מפני שהאדם הוא טבעי בעצמו, ולכך בעה"ז שהוא טבעי אם עושה כנגד הטבע ממהר לבא עונשו עליו, אבל מי שאוכל תרומה בטומאה שחטא בדברים אלקיים לגמרי עונשו יותר לעוה"ב שאינו טבעי, ואם בא עליו עונש בעולם הזה אינו ממהר כ"כ לבא. וכך הדבר הזה בעצמו כאשר הוא חוטא בגזירת חכמים שהם השכל האנושי, על זה בא עליו העונש מיד כי שכל זה קרוב אליו בעולם הזה מכח גזירת חכמים והחוטא במצות התורה שהם אלקיים עונשו יותר בעה"ב אשר העולם הוא אלקי ואינו קרוב אליו. וזה שאמר בני הזהר יותר בדברי סופרים מדברי תורה שלא יקבל עונש בעוה"ז, אע"ג שלענין החטא בעה"ב בודאי עונש המצוה שהיא בתורה יותר, מ"מ העונש ממהר לבא בעה"ז על גזירת חכמים במה שהוא חוטא במדריגת שכל שהוא בעולם הזה, לכך מקבל מיתה ומסתלק מן העה"ז. וכאשר תדקדק בזה תמצא שהדבר הזה ברור מאוד. כי מצות התורה בעבור שהם ממדרגה עליונה מאוד, אף כי העונש עליהם חמור וקשה מאוד, מ"מ לענין זה שהעונש ממהר לבא בדבר זה מצות דרבנן חמור יותר, מפני שגזרו אותם רבנן ממהר המיתה לבוא ונכוה האדם

בגזירתם ובגחלתם, לפי שעבר דבר שהוא קרוב אל האדם ביותר כמו שהוא גזירה דרבנן: ועוד יש בדבר זה מה שאמר כי העובר על דבריהם חייב מיתה ענין מופלג מאוד. וזה כי כמו שאמרנו כי גזירות דרבנן הם נקראים גדר לתורה, וכמו שהגדר הוא מבדיל וחוצץ בין דבר לדבר כך מצות דרבנן הם מבדילים ומפרישי' את האדם מן החטא, ואם לא היו מצות דרבנן היה בא האדם לידי חטא ביותר, ועל ידם הוא מובדל מן החטא. ודבר כמו זה נחשב כמו צורה והשלמה לדבר, כי צורת הדבר הוא הבדל דבר מדבר. וכאילו היו מצות דרבנן שהם מבדילין אותו מן החטא, נחשבים כמו צורה והשלמה לגוף המצוה, מאחר שעל ידם הוא ההבדל מן החטא. וכאשר חוטא ומבטל הגדר דבר זה הוא בטול הצורה וההשלמה, ואין לך העדר כמו זה כאשר מבטל דבר שנחשב צורה והשלמה לדבר. ולכך בא עליו ההעדר והמיתה ג"כ כאשר הוא נותן העדר ובטול לדבר שהוא כמו צורה והשלמה. וזה שאמר (קהלת י') פורץ גדר ישכנו נחש, כלומר מי שפורץ דבר שהוא גדר דהיינו דבר שהוא מבדיל בין דבר שזהו ענין הגדר, ומפני שמבטל דבר שהוא כמו צורה שהוא הבדל דבר מדבר ודבר זה בודאי נחשב העדר, ולפיכך ישכנו הנחש שהוא ההעדר שהביא הנחש ההעדר והמיתה לעולם, ודבר זה ענין מבואר בחכמה ולפיכך בכל מקום שזכרו גדר שלא יבא האדם לחטא אמרו העובר על גדרם בא עליו המיתה:

במסכת ברכות (ד', ב') שלא יבא האדם מן השדה ויאמר אוכל קמעא ואשתה קמעא ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל נמצא אם עושה כן חוטפתו שינה וישן כל הלילה אלא אדם בא מן השדה יכנס לבית המדרש אם רגיל לקרות יקרא ואם רגיל לשנות ישנה ואחר כך קורא ק"ש ומתפלל וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ע"כ. הרי זכרו אצל זה כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. משום שהם גדרו שלא יבא האדם לבטל ק"ש והתפילה שלא יאכל קודם, ומי שעובר על הגדר שלא יבא לידי איסור לכך ישכנו נחש כמו שאמרנו. כי על ידי גדר חכמים יש הבדל בין דבר לדבר כמו שהתבאר, וכאשר יש הבדל בין דבר לדבר זה נחשב צורתו כי כל צורה הוא ההבדל בין דבר לדבר, ובסלוק ההבדל דבר זה נחשב בטול הצורה כאשר מבטל דבר שהוא צורה, לכך ראוי שיהי' בטל צורתו ג"כ ויהי' מקבל מיתה. והרי דבר זה מבואר למעלה, שאם אין איסור שניות הוא בא לעבור גוף עריות, ולפיכך העובר איסור שניות נותן העדר ובטול למצוה ולכך ראוי הוא עצמו אל ההעדר:

ואמר אם תאמר אם יש בהם ממש מפני מה לא נכתבו. פירוש אף אם אין ראוי שיהיו נכתבים עם התורה בשביל ההפרש שביניהם כמו שאמרנו, אבל למה לא נכתבו בפני עצמן כמו כל ספרי קודש. ואמר על זה עשות ספרים הרבה אין קץ, ר"ל כי אין דברי חכמים מתדמים לדברי תורה, כי דברי תורה הם יסוד המצות, ודברי חכמים הם הדברים הפרטיים שהם למצוה. ודברים הפרטיים הולכים לבלתי תכלית, ומפני שאין קץ להם לכן לא נכתבו כלל. שאם היו נכתבין מקצת מהן, היה דבר חסר כיון שאין אפשר לכתוב הכל, ולפיכך לא נכתבו כלל ואפי' מקצתן לא נכתבו והדבר הזה

מבואר:

אמנם לענין שכון על שמירתן. בפרק עושין פסין (כ"א. ב') חדשים וגם ישנים דודי צפנתי לך אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה הרבה גזירות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי וקיימתים ע"כ. וביאור ענין זה, כי כנסת ישראל מתפארים יותר בגזירות שגזרו על עצמן והם גזירות דרבנן שעשו זה לעצמם בלא גזירת המקום עליהם כמו שיתבאר דבר זה. ודבר זה מורה על קדושת עצמם מה שעושים זה בלי הכרח, ומורה על העבודה מאהבה, שהעובד מיראה אינו מוסיף על העבודה אחר שהוא אינו מחויב בדבר, אבל מי שמוסיף על העבודה הוא מורה על שהוא עובד מאהבה. ולפיכך אומרים חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, כי שם דודי בא על האהבה כמו טובים דודיך (שה"ש א'), ר"ל כי מצות החדשים שהם מצות דרבנן מורה על שהם עובדי מאהבה. והקדים החדשים שהם גזירות דרבנן על הישנים למעלתן. שהם מורים על אהבה גמורה. ובפרק מי שמתו (כ', ב') דרש רבי עזרא זמנין אמר לה משמי' דרב אסי אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתיב בתורתך אשר לא ישא פנים והלא אתה נושא פנים לישראל כדכתיב ישא ה' פניו אליך אמר להם וכי לא ישא להם פנים שכתבתי בתורתך ואכלת ושבעת וברכת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה, ולכך אין ראוי שיהיה נוהג עמהם בדין רק לפני משורת הדין, כפי מה שישראל דבוקים בו יתברך במדה שהיא לפני משורת הדין, וכך הש"י נוהג עם ישראל במדה זאת:

ובפרק ב' דיבמות (כ"א, א') אמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש א"ל רבא ומי שאינו מקיים דברי דרבנן קדוש הוא דלא מיקרי הא רשע לא מקרי אלא אמר רבא קדש עצמך במותר לך. וביאור ענין זה, כי מצות דרבנן הם פרישה מן החטא שהוא עצמו פורש מן החטא לגמרי שהרי הש"י לא גזר עליו, וכאשר פירש בעצמו כמו שהם מצות דרבנן זה הוא קדושה אליו. כי כל קדוש נבדל מן הדבר שאינו קדוש, וזה שמקבל עליו מצות שאינם מן התורה נקרא קדוש. ומקשה רבא הרי לפי זה משמע מי שאינו מקיים מילי דרבנן לא נקרא קדוש אבל רשע לא מקרי, הרי מי שאינו מקיים מילי דרבנן יקרא רשע ג"כ, כי מצות דרבנן מחויבים על האדם שהרי אמרה תורה לא תסור וגו'. אף כי אמרנו לך למעלה כי מצות דרבנן מורים על עבודת הש"י מאהבה, היינו עצם קבלתם כאשר גזרו חכמים המצוה, אבל אחר שכבר גזרו מי שעובר על מצותן בודאי הוא רשע. ועוד כי לכלל ישראל אשר הם מקבלים עליהם גזירות חכמים בודאי קבלתם מאהבה, אבל אל היחיד שעובר מצות דרבנן נקרא זה רשע. ומה שאמר והייתם קדושים שיקדש עצמו במותר לו, וזה כמה דברים שלא גזרו חכמים והם פרישות של קדושה ועל זה אמרה התורה שיקדש האדם עצמו בפרישות ובקדושה יתירה, אבל העובר על דברי חכמים נקרא רשע וכאשר תבין אלו דברים תדע גודל מעלתן ושכון:

ובפ"ק דחגיגה (ג', ב') דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי חכמים לדרבונות לומר לך מה דרבון מכוון את הפרה לתלמיה אף דברי תורה

מכוונים את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים אי מה דרבון זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלים ת"ל וכמסמרות נטועים אי מה מסמר זה חסר ולא יתיר אף ד"ת חסירים ולא יתירים ת"ל נטועים מה נטוע זה פרה ורבה אף ד"ת פרים ורבים בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין הללו מטהרין הללו אוסרין הללו מתירין הללו פוסלין הללו מכשירין ואם תאמר האיך אני לומד תורה מעתה ת"ל נתנו מרועה אחד אל אחד נתנם פרנס א' אמרם מפי אדון כל המעשים ברוך הוא שנאמר וידבר ה' את כל הדברים האלה לאמר ע"כ. באו לפרש כאשר חכמים מפרשים התורה ומחלוקתם, לא יחשוב אף כאשר פרשו את התורה אין דבריהם מוכרחים להיות כך ואפשר לשנות, רק דבריהם מוכרחים ואין לזוז אותן, וכן כל שאר הדברים כאשר חכמים פירשו את התורה כמו שאמר. ויש לפרש ג"כ, כי במאמר הזה באו לומר לך מעלת דברי חכמים בעצמם. כי הם נמשלים לדרבן, כי הדרבן הזה הוא מיישר את הפרה לתלמיה עד שהולכת בשווי, וכך דברי חכמים מיישרין את האדם לדרך השווי ובו החיים. ואף כי דת הנימוסית שהניחו בני אדם לקיים קבוץ בני אדם יחד, גם היא מיישרת את בני אדם שאין איש את רעהו חיים בולע, ויש לחשוב כי דברי חכמים הם ג"כ כך שאינם רק כמו דת הנמוסית כדי לקיים הקבוץ של בני אדם בלבד, ואפשר שיהיה מתקן הקבוץ באופן אחר. ועל זה אמר אי מה דרבון מטולטל אף דברי תורה הם מטולטלים, כלומר שלא תאמר שאין דברי תורה מוכרחים להיות באופן זה דוקא, והם כמו דת הנימוסית שאינו לפי השכל רק לשמור הקבוץ, ואפשר שיהיה באופן אחר גם כן ויהיו שומרים הקבוץ גם כן, ואם כן יהיו דברי חכמים מטולטלים ממקום למקום, כאשר אפשר לשנותן לענין אחר ויהיו גם כן טובים לאדם. ועל זה אמר כי דברי תורה הם כמסמרות נטועים, שהמסמר תקוע במקומו ובחוזק, כך הם דברי תורה. שמפני שהם לפי השכל והשכל מחייב אותם הם חזקים ואין מזיז אותם ממקומם :

ועוד יש לפרש מה שאמר כי דברי תורה אינם מטולטלים, ר"ל כי ע"י דברי תורה יש לו לאדם דביקות בעליונים, אשר אם כל הרוחות באות אין מזיזים אותו ממקומו כדכתיב (תלים א') כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים, וזה שאמר שהם כמסמרות נטועים. ואמר דברי תורה פרים ורבים, כי התורה היא הברכה העליונה וכדכתיב בקרא (שם) אשר פריו יתן בעתו וכל אשר יעשה יצליח, ואמרו (שם) בשביל זה כל העוסק בדברי תורה נכסיו מצליחים. ג' דברים זכר כאן, האחד שדברי תורה מכוונים את האדם מדרכי מיתה לדרכי חיים, השני שהם כמסמרות נטועים ואינם מטולטלים, השלישי שהם פרים ורבים. והבן אלו שלשה דברים שזכר על התורה והם ידועים למבינים, ובזה רמז ג"כ כי ע"י התורה קונה החיים הנצחיים, כמו שאמר כי דברי תורה מכוונים את האדם מדרכי מיתה לדרכי חיים. ושלא תאמר אף שהתורה היא עומדת נצחית ויש בה החיים, מכל מקום יש לה השתנות במה, ועל זה אמר שאין דברי תורה מטולטלים כלל רק הם עומדים קיימים. ושלא תאמר א"כ אין להם שנוי כלל ואין דברי

תורה פרים ורבים רק נשארים כמו שהוא, ועל זה אמר כי דברי תורה פרים ורבים מצד הברכה שיש בה:

ואמר בעלי אסופות, פי' כי אי אפשר שיהיה דעת החכמים על דרך אחד, ואי אפשר שלא יהיה חלוק ביניהם כפי מה שהם מחולקים בשכלם. כי כל דבר ודבר אי אפשר שלא יהא בחינה יותר מאחת לדבר אחד. שאף אם הדבר טמא, אי אפשר שלא יהיה לו צד בחינה אל טהרה של מה, וכן אם הדבר טהור, אי אפשר שלא יהיה לו בחינה מה של טומאה. ובני אדם מחולקים בשכל ואי אפשר שיהיו כל שכלי בני אדם על דרך אחד כמו שיתבאר, ולכך כל אחד ואחד מקבל בחינה אחת כפי חלק שכלו. ועל זה קראם בעלי אסופות, ר"ל שיושבים אסופות ועוסקים בתורה שאף שהם מחולקים בשכלם מ"מ הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקות. ואמר שמא תאמר א"כ האיך אני לומד תורה מעתה על זה אמר כלם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנו פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים. וביאור זה, כי הש"י כאשר נתן תורה לישראל נתן כל דבר ודבר בתורה כפי מה שהוא. ואמר שדין זה יש בו בחינה לזכות ויש בו בחינה לחובה, ודין של איסור והיתר יש בדין זה בחינה להיתר ויש כאן בחינה לאסור, וכן כשר ופסול יש בחינה אחת הפך האחרת. כמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים, ותוכל לומר על העץ שהוא מתיחס אל יסוד המים וכן הוא האמת שיש בו מן המים, ותוכל לומר שיש בו מן יסוד האויר וכן הוא האמת שיש בו יסוד האויר, ולא תמצא דבר פשוט לגמרי. וכן בתורה אין דבר אחד טמא לגמרי שלא יהיה בו צד טהרה, ויש בו צד טומאה ג"כ. וכאשר אחד למד על דבר אחד טהור ונתן טעמו ושכלו לטהרה, הרי אמר בחינה אחת כפי מה שהוא, והאומר טמא ואמר טעמו זה אמר ג"כ בחינה אחת:

והיינו דאמר שכולם הם מפי אדון המעשים, ולמה הוצרך לומר כאן מפי אדון כל המעשים ומה ענינו לכאן, אלא ר"ל כמו שהש"י אדון כל המעשים וממנו נמצא עולם המורכב שיש בו דברים מתחלפים ויש אחד הפך השני, וכך הוא דבר זה שכל דבר יש לו בחינות מתחלפות שאין העולם פשוט שלא יהיה בו חילוף בחינות, א"כ המטמא והמטהר זה למד תורה כמו השני כי לכל אחד ואחד יש לו בחינה בפני עצמו, והש"י ברא את הכל והוא ברא הדבר שיש בו שתי בחינות. רק לענין הלכה למעשה אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני, כמעשה ה' אף כי הדבר הוא מורכב, מ"מ אין זה כמו זה רק הא' יותר עיקר. שהרי העץ שהוא מורכב מד' יסודות, העיקר שגובר בו הוא יסוד הרוח כמו שידוע. וכן אף שיש לדבר אחד בחינות מתחלפות כולם נתנו מן הש"י, רק כי אחד מהם יותר עיקר והוא מכריע והוא הלכה. מ"מ אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום, זה אינו כי השומע כל הדעות הרי השיג הדבר כפי מה שיש לדבר בחינות מתחלפות, והרי למד תורה כפי מה שהוא הדבר שיש לו בחינות מתחלפות, רק לענין הלכה אחד מכריע על השני. ולפעמים הבחינות שוים לגמרי בצד עצמו ואז שניהם מן הש"י בשוה ואין מכריע. וזהו מחלוקת

הלל ושמאי שיצא בת קול אלו ואלו דברי אלהים חיים, ר"ל ששניהם שוים בבחינות שזה כזה, וכיון שהבחינות שוה שניהם דברי אלהים חיים. כי הש"י נתן התורה וציוה הכל לפי הבחינה, שאם הבחינה לטהרה ציוה עליו טהור, והפך זה ג"כ אם הבחינה לטומאה ציוה עליו טמא, וכאשר הבחינות שוים על זה אמר אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי המטהר דבריו דברי אלהים שהוא יתברך מטהר מצד בחינה של טהרה זאת, וכן המטמא ג"כ דבריו דברי אלהים שהוא יתברך מטמא לפי בחינה של טומאה:

ולכך שואל שם, מאחרי כי אלו ואלו דברי אלהים חיים בשוה א"כ למה אמר הלכה כב"ה. ואמר מפני שהם נוחים ועלובין וכו'. ודבר זה, כי הטעם שנתן ב"ש מצד חדוד השכלי שהיו חריפים מאוד, הוא שקול כמו הטעם שנתן ב"ה רק כי הנעלבים ואינם עלובין כו', עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ובארנו זה במקום אחר באריכות כי מדה זאת הוא מדת הפשיטות לגמרי, ולכך ראויים דבריו להלכה, כי ההלכה הוא שכל פשוט, והשכל נמשך אחר המדה שיש בו, וכאשר הוא נעלב יש לו מדת הפשיטות ונמשך אחר השכל הפשוט אשר הוא ראוי להלכה כאשר תבין דברי חכמה. לפיכך ההלכה כב"ה, כי דבריו מתחברים אל השכל הפשוט לגמרי. ותדע עוד כי הנוח והעלובן היא מדה ראויה להלכה, כי ההלכה היא הדרך הישר שאינו סר מן היושר, והוא ההולך אל הש"י לגמרי, ולכך נקרא דבר זה הלכה וכבר בארנו דבר זה באריכות: והנוח והעלובן המדה זאת ראויה ביותר אל זה. שהרי כל תוקף וכח הוא יוצא בכח חזקו לצד אחר חוץ ליושר, אבל מי שהוא נח נעלב אין לומר עליו שהוא יוצא בחוזק לצד אחר לחוץ. ומפני זה ראויים דברי ב"ה להלכה, אף כי מצד החכמה ב"ש חכמים היו ומשיגים עד שהיו דבריהם דברי אלהים חיים ג"כ, מ"מ מצד עצמן של ב"ה שהיו נוחים ועלובין היו ראויים אל היושר, לכן נקבעו דבריהם להלכה, וגם זה נכון מאוד ופי' ראשון עיקר וברור כאשר תבין:

ויש לך לדעת, כי דוקא במחלוקת ב"ש וב"ה אמרו אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי הם היו תחלה במחלוקת התורה, שקודם שהיה מחלוקת ב"ש וב"ה לא היה מחלוקת בתורה כלל, וכאשר באו ב"ש וב"ה היה מחלוקת שלהם עד שדברי שניהם דברי אלהים חיים כמו שהתבאר למעלה. 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. ובארנו עוד במקום אחר הלשון שאמר דברי אלקים חיים ואין כאן מקום להאריך:

אמנם מה שאמרו כי גרעו בתורה שהתורה אמרה (דברים כ"ה) ארבעים יכנו. והם אמרו מספר המכות ל"ט מה שחושבין עליהם דבר זה הוא כמו שנתבאר. כי החלוף במעלת החכמה הוא שגורם לזה, כי להם בפרט היה מקובל בידם חכמה אלקית מפי אדון כל הנביאים וכמו שאמרו (אבות פ"א) משה קבל תורה מסיני ומסרה וכו', וכך היו מקבלים החכמה האלקית זה מזה דור

אחר דור עד דורות האחרונים. וכבר תמצא זה בחבור גור אריה בפרשת כי תצא (דברים כ"ה, ב') כי המקובל אצלם, כי מספר המכות ארבעים כנגד יצירת האדם שנוצר בארבעים יום כמו שידוע דבר זה, וגמר יצירתו הוא ביום ארבעים. והחטא שהאדם חוטא הוא בא לאדם מצד החומר בלבד, כי מצד הצורה אין חטא כלל, ואלמלא לא היה החומר היה האדם קדוש וטהור מן החטא רק כי ההעד דבר בחומר. ודבר זה מבואר לכל, כי החטא הראשון היה בא מן האשה שהיא חמרית בערך האיש שהוא נחשב כמו צורה. וידוע כי הצורה חלה באחרונה, ואם כן הצורה חלה באדם ביום ארבעים כמשפט הצורה שחלה באחרונה. וכאשר האדם הוא בחטא גם הצורה שלו עומד בחומר בחטא, ולכך אמר ארבעים יכנו, כי הטעם מלקות שיש להכותו ארבעים כנגד צורת הולד ר"ל יצירה זאת שנבראת בארבעים יום יצירה רעה כך היא, לכך יש להכותו כפי מספר היצירה שהיא רעה, וכאשר הוא בחטא אז משפט ארבעים מכות יש עליו כנגד יצירת החומר עם צורתו אשר חלה ביום ארבעים. אבל כאשר הוא מכה אותו ל"ט וקבל העונש שהוא מצד החומר, אזי אין בצורה חטא ושב להיות טהור. כלל הדבר כי ההכאה שייך ג"כ לצורה כאשר הצורה מחובר לחומר והמחובר לטמא טמא, אבל מצד עצם הצורה אין חטא בה, ולכך כאשר אמר ארבעים יכנו וזה שייך לצורה גם כן כאשר הצורה יש לה חבור אל החומר, אבל שיהיה שייך הכאה לצורה בלבד מצד עצמה זה לא שייך. וכאשר מונה כל אחד ואחד בפני עצמו אז האחרון נגד הצורה שהיא חלה ביום ארבעים ואין בעצם הצורה חטא וחסרון, ולכך אין מלקין אותו רק ל"ט, הרי דבר זה חכמה עליונה מופלאה. והכתוב מוכח כך בפ"י, שהכתוב הפסיק בין במספר ובין ארבעים. שאם היה מחובר במספר אל ארבעים, הייתי אומר שכאשר הוא סופר אחד אחד כאשר מלקין אותו יכה אותו ארבעים, כי לשון מספר הוא ספירה של אחד אחד, ודבר זה אינו כי כאשר הוא מלקה אותו וסופר אחד אחר אחד אין המכות ארבעים. ולכך מחלק מלת במספר מן ארבעים ואמר ארבעים יכנו, כלומר שיש עליו עונש ארבעים יכנו, אבל כאשר מכה אותו וסופר אחד אחד אין המכות אלא ל"ט:

ובגמרא קאמר מאי טעמא דת"ק דמלקין אותו ל"ט אי כתיב ארבעים יכנו במספר כדקאמרת אבל השתא דכתיב במספר ארבעים מספר הסוכם ומשלים לארבעים. ר"ל כי מלת במספר אינו דבוק אל ארבעים שא"כ הוי ל"י למכתב ארבעים יכנו במספר, אבל פי' במספר שהוא סוכם ומשלים לארבעים, וגם זה דקדוק מופלא מאוד בחכמה. ורש"י ז"ל פי' אילו היה נקוד במספר בפתח כו'. ור"ל אלו כתב במספר בפתח הייתי מפרש במספר הידוע דהיינו ארבעים יכנו, אבל כיון דכתיב בשב"א אי אפשר לפרש במספר הידוע, דא"כ היה נקוד במספר בפתח. ומה שפירש רש"י שהוא סמוך, אין פירושו שהוא סמוך בשביל השב"א, דלא מצאנו כאשר ב' השמוש בשב"א שהוא מורה סמיכות ומכל שכן לסמוך לפסוק של אחריו. רק ר"ל שאין פירושו מספר הידוע ויהיה פירושו והכהו כדי רשעתו במספר הידוע דהיינו ארבעים יכנו הכתוב אחריו, גם אי אפשר לפרש והכהו

כדי רשעתו במספר ארבעים בלא ידיעה, שאין זה במשמעות כלל לומר במספר ארבעים רק הוי ליה לכתוב מספר ארבעים, ולפיכך פירושו במספר הסוכם ומשלים ארבעים יכנו:

וכאשר תבין עוד דברים הנאמנין בענין מספר ל"ט מכות שחסרו חכמים אחד והוא עוד יותר עמוק, וזה כי הדבר ששיערה התורה אין ספק שיש לו טעם, דמיון זה שאמרה תורה ארבעים יכנו שהטעם הוא נגד יצירת הולד שנוצר בארבעים יום ולכך אמרה תורה ארבעים יכנו כאילו אמרה שיש להכות אותו נגד היצירה שהיא בארבעים יום אמנם אי אפשר להכות אותו ארבעים במספר כי האחרון לא שייך בו ספירה, כי הספירה היא פרטית והאחרון שבימי היצירה שהוא גומר ומשלים אין שייך בו ספירה פרטית. ולכך כאשר זכר הכתוב המכות בכלל ולא דרך פרט, אמר ארבעים יכנו שהדין הוא להכותו ארבעים נגד יצירת הולד, אבל הספירה אחד אחר אחד אין באחרון ספירה פרטית רק עד ל"ט. וזהו סוד הכתוב ג"כ שאמר (ויקרא כ"ג) תספרו חמשים ולא היתה הספירה רק מ"ט, כי החמשים הוא המשלים והמשלים אינו פרטי ואין בו ספירה, ולפיכך אי אפשר לפרש רק הסוכם ומשלים מספר החמשים, ומכל מקום כאשר יזכיר הכלל אמר תספרו חמשים יום. וכאשר תבין תדע כי זהו פירוש הראשון. ואלו הם דרכי חכמה וסודי התורה שהם עמוקים מני ים. וכאשר התבאר לך דברים אלו אז תשתה בצמא את כל דבריהם האסור והמותר הפסול והכשר הטמא וטהור יחדיו, ואין דבריהם תוספת וגרעון ח"ו על תורת משה, רק הם מצטרפים ומתחברים עם תורת משה, והם עטרת תפארת לראשה מגלים טוב טעמה ופירושה, והם גדר לפרישות ולקדושה השומרים אותם אה"ב להם לירושה, ובעה"ז מקבל ברכה וקדושה. וכבר אמרנו כי אל המבקש עלילות דברים לא יספיק לו שום תשובה כי יחפוש עוד דברים אחרים אך מה שמצאנו שהיו שואלים השבנו, ואם ללצים הוא יליץ, ולענוים שהוא מודה על האמת יתן הש"י חנו וחסדו עליהם, ובזה נפסקה התלונה הזאת: