

## הבאר השני

והבאר השני מים טהורים, נראים גלי ים עכורים, והם צלולים זכים וברורים, מכל עירוב נבדלים ושמורים, במצולותיו לא ירדו זרים, נותנים דעת לפתאים ובווערים, יפים ללב ולעינים מאירים: התלונה השנית מה שאמרו, שבמקומות קרבו מעשים אשר אין ראויים לקרב. ודבר זה גם כן לא היה ראוי לחשוב, כאשר אנו רואים שאר דברים מהם אשר נמצא בדבריהם וכלם דברים צדיקים ומשפטי אמת, וא"כ ראוי לחשוב כי שאר דבריהם אשר הוא רחוק בעיניהם נמשך אחר הכל והיה ראוי לתת לב להתבונן בדבריהם ואז היה נמצא להם האמת. כי אין ספק מה שנראה דברי חכמים רחוקים בשביל חילוף מדריגת החכמה. כי חכמים ז"ל היה בידם מקובל דברי חכמה חכמת אלקות, וע"פ החכמה הזאת מיוסדים דרכיהם. ולפיכך האדם שאין בידו דרכים אלו רק

דרכים טבעיים ושכל אנושי, רחוק מהם דבריהם. ולכך נמצא החילוף בין דעתם ובין דעת שאר בני אדם, כמו החילוף בתורה עצמה, כי כמה דברים אשר הם בתורה הם רחוקים מהשגת האדם, בשביל שדברי תורה אלקיים נבדלים ביותר מהשגת האדם, ועל זה הדרך הם דברי חכמים שדבריהם הם גם כן אלקיים ביותר, ולפיכך יש מדבריהם קשים להשיג טעמים מפני שדבריהם הם דברים אלקיים כאשר הוא מקובל להם:

וע"פ זה אמרו חכמים בפ"ב דעירובין (כ"א, ב') א"ר פפא ברי' דרב אחא בר אדא משמי' דרבא בר עולא כל הלועג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת דכתיב ולהג הרבה יגיעת בשר אמר ליה מי כתיב ולעג הרבה יגיעת בשר אלא כל הלוהג בהן טועם טעם בשר ע"כ. ולא בא רבא לחלוק על רב פפא רק בפ"י הכתוב, אבל בעיקר הענין שכל הלועג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת הוא בודאי מודה כדאיתא בכמה מקומות. ופי' הדבר כמו שאמרנו, כי דברי חכמים הם בנויים ע"פ השכל האלקי שהוא נבדל לגמרי מן האדם הטבעי, ואין השכל האלקי חבור עם האדם רק הקשר המציאות שנמצא עמו ואינו מוטבע בו. ומי שלועג על דברי חכמים מתרחק מהשכל האלקי הזה הנבדל מן האדם הגשמי שהוא במעלה עליונה מן האדם הטבעי ונבדל ממנו, וכבר האריכו חכמי המחקר במדריגת השכל שהוא נבדל לגמרי, ומי שלועג על השכל הזה הנבדל מן האדם, אותו איש דבק בהפך זה ושני דברים שהם נבדלים מהאדם האחד הוא השכל האלקי שהוא נבדל מן האדם למעלתו, השני הוא היציאה מהאדם אשר הוא נבדל מהאדם לרוב פחיתותו כמו הפסולת שהוא נדחה מן האדם. וכאשר לועג על דבר זה שהוא נבדל מן האדם במעלה והוא מתרחק ממנו, הוא נדון בהפך זה בדבר שהוא נבדל מן האדם לפחיתותו והוא צואה רותחת, ר"ל שהוא נדון בגיהנם שהוא נבדל מן כלל בני אדם לפחיתות אותה מדריגה. כי ענין גיהנם יש מדריגות הרבה ביותר, ויש מדריגה בגיהנם כאותה מדריגה פחותה מרוחקת נקראת צואה רותחת. כי ערך מדריגה זאת שהם נדונים בה המלעיגים אל מדריגת הצדיקים שיש לצדיקים אחר המיתה, כערך הצואה מן האדם אל האדם. כי הצואה היא נבדלת לגמרי מן האדם, כך המדרגה הזאת שנדונים בה המלעיגים עם מדריגת כלל הצדיקים שהמלעיגים הם רחוקים נבדלים לגמרי מן כלל האדם בתכלית הרחוק מאוד, כמו שהיא רחוקה הצואה שהיא נבדלת מן האדם שמאחר שהם רחוקו משכל האדם שהוא נבדל במעלה נדון בהפכו כמו שהתבאר. ולפי זה פי' הכתוב כך, ולהג הרבה מי שהוא מדבר הרבה ולועג סוף שלו יגיעת בשר, כאשר הוא הצואה שנדחה מן הבשר על ידי יגיעה כי כל דבר נדחה ע"י יגיעה, שמפני שהוא מתרחק מן השכל שהוא נבדל מן האדם במעלה, יש לו חבור אל הפך זה הוא הפחיתות הנבדל מן האדם:

אמנם רבא מפרש הכתוב כך ולהג הרבה יגיעת בשר מי שלוהג בהם הרבה הוא טועם טעם בשר. ופי' זה כי השכל האלקי הוא צריך להג ועיון הרבה, כי נראה לו מתחלה דבר רחוק מה ענין הזה וכאשר הוא לוהג בהם הרבה טועם בהם טעם בשר, כי על ידי העיון הרב הוא עומד עליו ויש

בהם טעם בשר. כי הבשר הוא דבר גוף הב"ח, וכאשר מעיין בדבר ימצא דבריהם הם גוף הדבר ועצמן של דברים, לא כמו הדברים שהם דברים נמוסים אשר הונחו שיהיה כך ואפשר שיהיה בענין אחר ואינם עצם הדבר וגוף הדבר, אבל דברי חכמים הם גוף ועצם הדבר שכך ראוי שיהיה לפי עצמו, לא בדרך הנחה בלבד כמו שמניח דת הנימוסית שיהיה כך שזה אין עצמו של דבר כי אין מחויב שיהי' כך דוקא. ולפיכך אמר ולהג הרבה יגיעת בשר שכאשר מעיין וייגע בהן הוא יגיעת בשר שעומד על דברים שהם גוף הדבר. וזהו נקרא יגיעת בשר שהוא גוף הדבר, כי כל הדברים כמו העשבים והפירות נבראו בשביל הב"ח שהוא בשר כי נתן להם הכל לאכול כדכתיב בקרא (בראשית א') הנה נתתי לכם וגו', ומזה תראה כי שאר נמצאים הם נבראו בשביל הב"ח והב"ח הם נבראו בעולם שיהיו בעצם. ואף כי הב"ח הם לאכילת האדם, אבל זה לא היה כאשר נברא העולם שלא הותר לאדם להמית ב"ח אחד ולאכלו עד שבא נח, והטעם מבואר במקום אחר. וזה שאמרו כאן הלוהג טועם טעם בשר, כלומר שהם דברים עצמיים והם דברים שהם מהות הדבר בעצמו. ועוד כי הבשר הוא פרנסת הנפש ביותר טוב, וכן דברי חכמים הם פרנסת השכל ביותר טוב ואין למעלה מזה שמפרנס השכל. והרי התבאר לך הסבה מה שימצא חולקים על דבריהם:

בפרק קמא דמכות (ה', ב') מה שאמרו אצל עדים זוממים לא הרגו נהרגין דכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה. ועל דבר זה מרמזים באצבע, ואומרים כי דבר זה הוא כחומץ לשנים וכעשן לעינים להחמיר על מי שלא עשה יותר ממי שעשה. ועם כי לא הי' צריך להשיב על זה, כי אין משפטי התורה נמוס בני אדם, אבל הם מצוה אלקית כמו שהתבאר, וכך קבלו המצות איש מפי איש ואין הולכים בזה אחר הסברא של אדם, ויהי' זה כאחד ממצות התורה שהם נעלמות ג"כ מבני אדם. מ"מ האמת לא אחשה עד אשים כאור צדקם, למען ידעו כל עמי הארץ כי לא כמחשבת בני אדם מחשבות חכמים הראשונים. ועם כי דבר זה כבר נתן הרב רבינו משה ברבי נחמן ז"ל בפ"י התורה טעם לשבח בפרשת שופטים, נוסף לזה עוד דברים גדולים ויהיו נראים ונכרים דברי אמת. וראשונה יש לך לדעת, כי דין זה שהוא מיתת ב"ד הוא שבא הקבלה כי יש לדרוש העדים שהעידו בנפש בשבע דרישות ובשבע חקירות, וכל חכם וחכם לפי עומק חכמתו היה מוסיף חקירות שכל המוסיף לחקור העדים הרי זה משובח. וכל זה כי חמור מאוד מאוד שפיכת דם האדם אשר נברא בצלם אלהים אם לא הדבר מוכרח מאוד מצד הדין המחייב. ואם יאמר האדם מכל שכן היו מרבים שופכי דמים שיסמוך על זה וירבו בשפיכת דם, דבר זה אינו כי הדברים האלו אמורים כאשר אין צורך שעה וכל ישראל הם צדיקים כאשר ראוי שיהיו צדיקים וכשרים, ואף אם אחד חוטא לא יהי' נמשך אדם אחריו. אבל אם הדור פרוץ ויש לחוש שמא ירבו חוטאים בישראל, כבר אמרו חכמים (יבמות צ', ב') מכין ועונשים וממיתין שלא מן הדין הכל לפי צורך הזמן ולפי הענין ודבר זה כבר נזכר במקומו. אבל כאשר אין חשש לפריצת הדור והם צדיקים יש

לדון כראוי משפט צדק. ואם יקשה אם כן לא היה החוטא מקבל עונשו. דבר זה אין קשיא כי מי יפקוד אותו על חטאו אם יהרוג במסתרים או יגלה עריות או יגנוב, הלא אותו שידע הכל לפניו כחשיכה כאורה הוא הדיין והוא העד, ויהיה גם כן דבר זה כאלו עשה בסתר שודאי יהי' נפקד על חטאו בכלל ובפרט, ולכך לא יומת רק אם מדת הדין נותן שיומת בב"ד אז ידין אותו למיתה, ולכך הדין דין אמת מה שאמרו הרגו אין נהרגין לא הרגו נהרגין, שאף כי מצד גודל העבירה יותר ראוי שיהיה חייב מיתה כשהרגו, מ"מ מצד עצם הדין ראוי יותר להיות נהרגין כשלא הרגו ויזמו להרוג. ואף כי עדים זוממין לא עשו מעשה רק שחשבו לעשות וכדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, והוא ענין מחשבה בלבד וכדכתיב (איכה ב') בצע ה' את אשר זמם וכן (תהלים ק"מ) זממו אל תפק וכן הרבה, ומפני שענשו של עד זומם מפני אשר זמם לעשות לאחיו, לכך כאשר המחשבה עוד בנמצא וזהו קודם שהרגו שאז נמצא המחשבה וניכר המחשבה כאשר בית דין עוסקים בעדות זה ואז שייך ובערת הרע מקרבך, אבל כאשר נעשה הדין ושוב אינו נמצא עוד מחשבת העדות ואין כאן רושם מעשה, שאילו הרגו בידים אף שכבר עבר, הלא עשה המעשה והמעשה הוא לפנינו, אבל המחשבה אם נהרג לא נקרא המעשה על שמו כי ב"ד עשו ואין מצד השכל שיהיה חייב מיתה. וכאשר המחשבה היא נמצאת מחשבת רע אז יש לבער את החושב שיש בו מחשבה זאת וכאשר העידו נמצא בהם המחשבה לכך יש לקיים בהם ובערת הרע מקרבך אבל כאשר לא נמצא המחשבה שכבר עברה אין כאן דין ודבר זה יש לו טוב טעם ודעת:

ועוד תדע להבין דברי חכמים העמוקים והם דברי אמת מה שאמרו כאשר זמם ולא כאשר עשה כי זהו מסגולת המחשבה. וזה כי אין ראוי לפי הסברא שיהי' דין עד זומם למיתה שהרי אין כאן רק מחשבה בלבד, ומה שהתורה חייבה את עד זומם מיתה הוא בשביל שראוי שתהיה המחשבה שהי' רוצה לעשות לאחיו נהפך אותה המחשבה עליו בעצמו, והוא הי' חושב להרגו יהי' נהפך עליו ויהיה דינו להיות נהרג. וכמו שאמר הכתוב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ולמה הוצרכה התורה לתלות הטעם בזה, אבל התורה אמרה שישוב המחשבה בראשו אשר חשב לעשות תהיה אותה המחשבה נהפך עליו. ומצינו בכל מקום כי ראוי לפי השכל כי אשר חשב מחשבת און נהפך אותה המחשבה עצמה על החושב, כמו שאמר (אסתר ט') ישוב מחשבת המן על ראשו אשר חשב לאבד את היהודים וכן בכל מקום. וזה כי המחשבה קלה היא להיות נהפך על החושב, כאשר המחשבה אינה יוצא לפעל והיא נהפכת על החושב. משל זה מי שזורק אבן על דבר אחד, שאם אין אותו דבר מקבל האבן אזי האבן נהפך על הזורק כי יתהפך האבן עליו. ולפיכך אמרו ז"ל (שבת צ"ז, א') כל החושד בכשרים לוקה בגופו כי כאשר חושד חבירו במחשבתו והרי חבירו אין מקבל אותה מחשבה שהרי היא שקר, ולכך המשפט שתהי' אותה המחשבה נהפכת על החושב עצמו. כי המחשבה אינה רק כמו זורק אבן בדבר אחד, אם אותו דבר מקבל האבן אין האבן חוזר עליו ואם אין מקבל האבן אותה המחשבה פועל בו כי נהפך עליו.

ובודאי דבר זה למדו ממה שחייבה התורה עד זומם מיתה כאשר זמם ולא כאשר עשה, כי כאשר העד עדיין במחשבתו אשר חושב לעשות הרי אותה המחשבה נהפכת עליו עד שהוא נידון באותה מחשבה, שהרי הוא עצמו עוסק בדבר זה להרוג ובקל יאמר על זה שיהיה נהפך על החושב מאחר שהוא חושב לעשות, ודבר שהוא קל שיצא אל הפעל הוא יוצא אל הפעל, אבל כאשר עשה, אין שייך לומר שתהיה המחשבה נהפכת עליו כלל כי קרוב להיות נדון העד במחשבה שהוא היה רוצה לעשות. וכמו שאמר אחשורוש (אסתר ז') כאשר אמרו גם הנה העץ אשר עשה המן וגו' ואמר המלך תלוהו עליו כי מחשבתו יהיה נהפך עליו. אבל אם המעשה כבר נעשה כיון שאין שייך לומר זה אינו נדון למיתה ולפיכך אמרו החושד בכשרים לוקה בגופו, כי החשד עצמו שחושד את אחד ובמחשבתו שכך עשה אדם אחד והוא לא עשה, אותה מחשבה נהפך עליו ונלקה בגופו:

ואם קשה דסוף סוף כיון שגרם מיתה לחבירו והעיד שקר למה לא יהיה נדון למיתה חטא גדול כמו זה. כי כבר אמרנו כי המשפטים הם שנים, המשפט האחד מצד הדין בעצמו כי התורה היא תורת אמת מדברת מצד הדין בעצמו, כי אין ראוי מי שהעיד שקר ולא עשה מעשה שבית דין ימיתו אותו שיהיה חייב מיתה. וכן אין לפי דין תורה שאם אמר אחד לחבירו תהרוג זה והרגו ואף אם שכרו שיהרוג את זה אין הדין שיהיה חייב מיתה השוכר אותו, וזה מצד התורה שהיא חכמה שלא חייבה רק מי שעושה מעשה בידיים, כמו שאמר הכתוב (דברים כ"א) ידינו לא שפכה את הדם ולפי התורה אינו חייב מיתה רק כאשר משפטו למות לגמרי, ואם חסר אל העושה כחוט השערה שאין נותן הדין להיות דמו נשפך אין דמו נשפך כי הכל משוער בלא פחות ובלא יתר כלל כי אין בית דין יכולין להמית אותו חציו. ולפיכך אמרה תורה האלקית שהוא פטור מדין אדם ודינו הוא אצל הש"י אשר הוא יתן לו דינו ומשפטו כפי אשר עשה אף כחוט השערה לא יוסיף ולא יפחת וכל זה מצד התורה. ודבר זה כאשר אין לחוש לקלקול הדור שכל אחד יעשה כך, וזה כאשר היה הדור דור צדיק ומזה דברה התורה, אבל אם אין הדור צדיק ויש לחוש שיהיו פורצים יותר ויותר על זה אמרו מכין ועונשין שלא מן הדין כי זה בא לקלקל רבים כמו שאמרנו, וניתן ביד ב"ד לתקן פרצת הדור לא שיקבעו הלכה לדורות כך רק הוראת שעה בלבד כפי הדור. וכבר אמרנו שג"כ אל יקשה לך שיהי' החוטא נשכר מי שעשה החטא, ועל זה אמרנו כי משפטו אצל הש"י, וכאשר הדור הוא דור צדיק לא ינקה הש"י אדם כמו זה רק אל פניו ישלם לו, כי הש"י משגיח בישראל לאבד החוטאים מן הדור ולתקן את ישראל כאשר היה הש"י עם ישראל אז הוא ית' מאבד הרשעים ועושה דין בהם. וכמו שאמרו ז"ל (מכות י') אחד הרג במזיד ואין עדים לזה ואחד הרג בשוגג ואין עדים זה אינו נידון וזה אינו גולה הקב"ה מזמן אותם לפונדק אחד ושם עדים מי שהרג בשוגג עולה בסולם ואותו שהרג מזיד עומד למטה ונופל על המזיד זה נהרג וזה גולה. וכך אמרו מי שחייב מיתה ואין עדים בדבר אם חייב סקילה נופל מן הגג ומת וכן כל ד'

מיתות כמו שמבואר בגמ', הרי לך כי כאשר הש"י עם ישראל כל אשר חייב מיתה לא ינצל מידו בעה"ז ונוטל שלו. וכמו שאמר הכתוב (שמות כ"ג) ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע, ומה צריך לטעם שלא יהרוג צדיק ונקי שאמר כי לא אצדיק רשע, ולפיכך קבלו רז"ל (סנהדרין ל"ג, ב') כי פי' הכתוב שיצא מן בית דין זכאי ואמר אחד יש לי ללמוד חובה אל תחזירוהו לב"ד שאין ראוי לב"ד שהם ב"ד צדק מאחר שיצא זכאי שיחזירו אותו לדון לחובה, ואל תחשוב א"כ יהיה רשע נשכר, שאף אם יצא זכאי מידך לא יצא זכאי מידי כי לא אצדיק רשע ואני אדון אותו. וא"כ לא יקשה לך מה שאמר כאשר זמם ולא כאשר עשה, שאם חטא וגרם לאחד מיתה אין ראוי שימות בב"ד אחר שאין כאן מעשה, ואם הוא פחות אפילו כחוט השערה בית דין לא יעשו אף כחוט השערה יותר מן האמת והצדק, והקב"ה יתן לו דינו הצדק בלא פחות ולא יותר. רק אם לא היה נעשה המעשה אז בודאי ראוי שתהיה אותה מחשבה נהפכת עליו כאשר חשב לעשות, וכך ראוי שתהיה המחשבה נהפכת על החושב כמו שאמרנו והנה דבריהם דברי חכמה ואמת לגמרי:

פרק קמא דסנהדרין (ל"ז, א') אמר רב כהנא סנהדרין שראו כולם לחובה פוטרין אותו מאי טעמא כיון דגמירי דבעי הלנת דין למעבד ליה זכותא והני תו לא חזו ליה זכותא. גם דבר זה זר בעיניהם בשביל שראו כולם לחובה יהיה פטור מדינא. כבר אמרנו לפני זה, כי אין בב"ד ראוי לדון רק דבר שהוא משפט אמת מכל צד ולא יהיה בזה שום עולה, כי השכינה בישראל והיא שעושה משפט ברשעים, ולפיכך אין על בב"ד של מטה לעשות דבר שאפי' כחוט השערה אין ראוי להיות. כי התורה הצריכה לעשות הלנת דין, מפני כי האדם הוא חמרי וכל שכל ודעת אשר יש לו התלות בחומר אינו שכל ברור, שאינו שכל גמור כמו השכל שהוא נבדל לגמרי מן החמרי, ולפיכך צריך הלנת דין לבא אל הברור. בפרט כאשר הוא דין נפשות שאם יצא שום עולה אין להחזיר, מה שאין כך אצל דיני ממונות שאפשר בחזרה. וכאשר הדין עומד באדם וילין עמו הדין, לא שייך לומר שהיה ממחר לפסוק קודם שראוי שהרי לן אצלו הדין, ואז המשפט כמו שראוי לאדם בעל חומר. ובית דין שראו כולם לחובה כאלו נפסק הדין, ובודאי אם אחד מהם מלמד זכות הרי עדיין הדין תולה, אבל כאשר ראו כולם לחובה כבר מסולקים הם מן הדין וכיון שהם מסולקים מן הדין אין מחפש לו זכות כלל. וכבר אמרנו כי האדם מפני שהוא אדם גשמי צריך שיהיה השכל שלו יורד לעומק ואין השכל שלו בפעל, וצריך שיהיה מעיין בו עד שירד לעומק ויצא אל הפעל כמו שראוי אל שכל האדם שאינו בפעל, ואלו שראו כולם לחובה נסתלק מהם המשפט ואין מעיינים בו עוד, וזה אין ראוי לאדם כי האדם הוא גשמי ושכל שלו יש לו התלות בחומר וצריך לו עיון. וכאשר יש לחוש לשום דבר שאינו כמו שראוי, אין על בית דין של מטה לדון אותו, וידון אותו שופט כל הארץ אשר המשפט אליו. כי התורה נתנה לכל אחד כמו שראוי ולב"ד של מטה ראוי להם שידונו כמו שראוי לאדם גשמי, ואין שכל האדם שכל נבדל לגמרי בפעל רק העליונים יש להם שכל נבדל בפעל, ולכך כאשר דן בב"ד של מטה בלא הלנת דין כאילו היה שכל האדם נבדל בפעל זה לא נתן

לתחתונים, וצריך שיהיה ההבדל בין דין של מעלה ובין דין של מטה כמו שראוי: ועוד תדע להבין כי משפט מן ב"ד של מטה הכל הוא לזכות, כי הב"ד ראוי שיהיו צדיקים וישרים, ומן הצדיק והישר אינו בא ממנו בעצם רק הטוב, רק כאשר לא ימצא לו זכות אז הוא נדון לחובה כי גם זה טוב לסלק הרע מן העולם כדכתיב ובערת הרע מקרבך ודבר זה במקרה כאשר לא ימצא זכות. ולפיכך אמרו פותחין לזכות ולא לחובה, וכל זה מפני כי מן ב"ד הצדק ראוי שיבא הצדק והטוב בעצם ובראשונה קודם שיתחיל בחיוב כי אין זה בעצם ובראשונה. ולפיכך ב"ד שראו כולם לחובה פוטרין אותו, וזה כי מצד שצריך להיות ב"ד של צדק ויבא מן הב"ד הצדק הטוב בעצם ובראשונה, ומצד הזה צריך הלנת דין לעיין אחר זכות, וכאשר ב"ד ראו כולם לחובה א"כ כבר יש אצלם שהוא חייב ולא מצי למיעבד ליה זכותא, ולפיכך לא יהיו נחשבים ב"ד צדק כמו שראוי להיות ב"ד צדק בעצמם שיהיה התחלת הדין בצדק וילינו הדין בשביל הזכות והצדק ולפיכך פוטרין אותו שראוי שיהיו ב"ד של צדק. וכי בשביל זה שהוא רשע יצא הב"ד ממה שראוי שלא יהיה נראה ב"ד של צדק, לכך פוטרין אותו וידון אותו הדיין האמיתי. ויש לאלו דברים סמך ויסוד גדול בתורה מה שאמרה ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע כמו שהתבאר למעלה. וכבר אמרנו למעל', כי כל הדברים האלו כאשר הי' השכינה עם ישראל ואין לחוש לקלקול הדור כלל. וזה שאמרו ג"כ (סנהדרין ל"ב, א') דיני נפשות חוזרים לזכות ואין מחזירין לחובה, והטעם הזה כי הזכות ראוי שיהיה בעצם ובראשונה מן הבית דין כמו שאמרנו, ואילו החובה אינו בעצם ובראשונה והוא במקרה בלבד ואין דבר שבמקרה מבטל מה שבעצם, לפיכך אי אפשר לחזור ולדון לחובה ולבטל הזכות. אבל מי שדן לחובה יכול לחזור ולדון לזכות, מפני כי מה שבעצם יכול לבטל מה שבמקרה. ומפרש בגמרא בד"א בשעת משא ומתן אבל בשעת גמר דין יכול לחזור ולדון לחובה, כי כל דין יש לו זכות של מה ומה שהיה דן מתחלה לזכות אין יכול לחזור ולדון חובה רק ישאר עם הזכות שהיה דן מתחלה כיון שאין זה היזק לגוף הדין ראוי שישאר אצל הטוב שהיה דן. אבל שיצא הדין לפעל כך, דבר זה אינו כיון שהוא חייב בדין אין יוצא לפועל דבר שאינו רק כאשר הוא באמת ונקרא דין אמת לאמתו, הרי כי כל הדברים הם חכמה נפלאה כאשר ידקדק האדם:

ובפ"ק דמכות (ז', א) תנן ב"ד ההורגת אחת בשבוע נקראת חבלנית ור"א בן עזריה אומר אחת לשבעים שנה ורבי טרפון ור"ע אומרים אילו היינו בב"ד לא נהרג אדם מעולם. וכל זה כמו שאמרנו כי מאחר שהוא דן למיתה פעם אחת בשבוע, דבר שהוא לשבעה שנים שהם חוזרים חלילה לא נקראת שאינו רגיל רק רגיל נקרא ואינו דבר במקרה ולפיכך נקרא ב"ד של חבלנית. ור"א בן עזריה אומר אחת לשבעים שנה, ובגמרא מביעא אם פי' אחת לשבעים שנה נקרא חבלנית, שכל אשר נעשה פעם אחד בחייו של אדם שהם שבעים שנה וא"כ דנין למיתה בכל דור ודור וזה נקרא רגיל והם חבלנית, או אחת לשבעים שנה ראוי שיהיו דנין למיתה שאל"כ לא יאמר

שהם ב"ד כלל שהרי אין דנין למיתה ונשאר בגמרא בתיקו. ור' טרפון ור"ע אומרים אילו היינו בב"ד לא נהרג אדם מעולם שכ"כ היו מלמדים זכות כמו שמפורש שם, ועל זה השיבו להם אף אתם מרבים שופכי דמים כאשר יראו שכל אחד נדון לזכות ולא יהיה יראת ב"ד עליהם כלל כאשר לא יהיה נדון אחד, וכל אלו דברים ראויים לקרב אותם בשתי ידיים והם דברי אמת ויושר:

ופרק ד' מיתות (ס"ז, ב') אמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש פטור אבל אסור ויש מותר לכתחילה העושה מעשה חייב והאוחז העינים פטור אבל אסור ויש מהן מותר לכתחילה כרב חנינא ורב אושעיא כל מעלי שבתי הוי עסקי בספר יצירה ועבדי להו עגלא תלתא ואכלי ליה ע"כ. ואמרו כיון שאמר ג' מיני כשפים הם יש ללמוד שדבר זה הוא כישוף והתירו כשפים. ודבר זה ח"ו לא עלה על דעתם, אך מפני שרז"ל מפרשים לשון כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, פי' מה שנגזר מצבא עליונים על הארץ הם משנים ומבטלים, כי העולם הזה נוהג על ידי העליונים והכשפים מבטלים אשר נגזר מצבא עליונים, בשביל כך נקרא המבטל גזירת עליונים אף ע"י שם בלשון כשפים. ועוד כי פי' ג' מיני כשפים, ר"ל שנראה לאדם שהוא כשוף אבל אינו כשוף, ודבר זה הוא מבואר מעצמו כי נמצא כך במקומות הרבה. ואין להביא ראיה מן השם, וכי בשביל שאמרו ג' מיני כשפים הם יהיה שם כישוף עליו, שאמרו כך הלשון בשביל שנים אחרים שהם כשפים. ודבריהם בעצמו יורה על זה, כי מאחר שאמרו כי ג' מיני כשפים הם, ואמרו כי אחד אסור וחייב עליו סקילה, אם כן אותו אשר התירו אינו כשוף. רק מפני שאינו דבר טבעי קרא לו השם הזה, ואמר כי אף שנראה שהוא כשוף הוא מחולק מן דבר שהוא כשוף. כי מה שעסקו בספר יצירה ואברי להו עגלא תלתא הוא מותר לגמרי, כי זהו דרך סדר העולם ומנהגו שהוא יתברך מבטל גזירת עליונים ומושל עליהם. ומפרשים חכמים שלכך נקרא הוא ית' בשם שדי שהוא שודד מערכות צבא עליונים, וא"כ למה יהיה דבר זה אסור דבר שהוא לפי מנהג העולם, שהוא ית' נקרא כך ע"ש שהוא יכול ומושל על צבא עליונים והוא יכלתו וגבורתו בעולם. והוא כמו שאר תפילה, בשביל שהוא קורא הש"י מבטל הגזירה שנגזר עליו. ולפיכך ספר יצירה שבו הזכרת שמותיו ית' אשר בהם ברא עולמו, כי ביה ה' צור עולמים שכל העולם נברא בשמותיו, אין זה דבר יוצא מסדר עולם אף כי הוא מבטל טבעי הדברים והמנהג. דאל"כ היה אסור התפלה כי התפלה מבטלת ג"כ גזירת עה"ז, וכן גם הדברים הטבעיים יכול לבטל ע"י שמו ית'. ודבר זה בודאי מותר, כי אל הש"י בודאי כח לבטל טבעי הדברים, ואין זה דבר יוצא מסדר העולם. ודבר מקובל לחכמי ישראל שבשם של ע"ב קרע משה את הים, שהרי יש בג' פסוקים זה אחר זה בכל אחד ע"ב אותיות, וזה ראיה שהזכיר משה שמו ית' על הים ובשמו קרע אותו. ובשם של מ"ב קלל אלישע את הנערים שהרי דווקא מ"ב היו נהרגים, והרי היו פועלים בשם שהזכירו שמו ית' וענה אותו בשמו. ואין זה מה שעוסק בספרי יצירה כ"א הזכרת שמותיו ית' אשר בהם ברא העולם, ואיך אפשר לאדם לומר כי הזכרת השמות שבהם ברא העולם עצמו הוא יוצא מסדר הבריאה,



לכך אמרו שהוא מותר לגמרי :

ותלו הדבר במלאכת שבת ולא בשאר איסור, ואע"ג שאין מצוה בתורה שלא תמצא בה ג"כ איסור מן התורה ואיסור דרבנן ומותר לגמרי, וא"כ היה יכול לתלות בשאר איסורים ג"כ שיש שהוא אסור מן התורה ויש פטור אבל אסור ויש מותר לכתחילה, רק בשביל הדמיון והשווי שביניהם. וזה כי בשבת אסור לתקן מלאכתו, שאין מלאכה ראוי בשבת כי בו העולם נשלם ובדבר שהוא שלם אין מלאכה, ויש שהוא מלאכה גמורה ואסור מן התורה, ויש שאינו כל כך מלאכה ואסור מדרבנן, ויש שאין המלאכה מבטל כלל השבת מפני שאינו נחשב מלאכה. וכמו שאין ראוי לעשות מלאכה בשבת מפני שנשלם העולם ביום הזה, כך אין ראוי לעשות מלאכה בעולם שנגמר לשנות דבר ממנו ע"י כשפים, כי העולם הוא שלם ובדבר שלם אין שנוי. והעושה מעשה לשנות דבר בעולם ע"י כשפים חייב מיתה, ושאינו עושה מעשה פטור אבל אסור, ויש מותר לכתחילה מפני שלא נקרא שנוי בעולם מה שעושה על ידי שמותיו ית', שאין זה שנוי לעולם כי כל הנמצאים נבראו גם כן בשמו, ואין זה יציאה מסדר העולם מה שמזכיר שמו ית' ומבטל טבע הדברים. כלל הדבר דבר זה לא נקרא שנוי רק הוא הויה כי כל הדברים שמו ית' פועל אותם, וכן הדברים הנזכרים בספר יצירה שמו ית' פועל. והוא דומה לבריאה לגמרי שלא היה פועל בבריאת הטבע, כי כאשר היו עוסקין בספר יצירה והיו מזכירין שמותיו היה יוצא לפעל איזה דברים שראויים לצאת לפעל. ודברים אלו הם דברי חכמה שהיו יודעים להבדיל בין הדברים כפי מה שהוא כל דבר, ולא כמו הכסיל שהוא הולך בחושך ולא ידע בין דברים המותרים ובין דברים האסורים :

ועוד אמרו מה שאסרו חכמים לשתות זוגות הוא ענין כשפים. ואין הדבר כך וכי איך לא יאמין האדם במזמור יושב בסתר עליון, שם נזכר בפירוש שצריך האדם שמירה מן המזיקין. וכי הדבר הזה רע ללמוד האדם על מה הם שולטים להיות נשמר מהם, והנה דבר זה חכמה גדולה ללמד האדם שיהיה ניצול מן המזיקים, אבל ח"ו שיהיו פועלים בזה רק להגן ולהציל. והרי דניאל קרא אותו נבוכדנצר רב חרטומיא (דניאל ד') ר"ל גדול שבמכשפים כלם, ועוד כתיב (שם ב') וכל דבר חכמה ובינה אשר שאל מהם המלך וימצאם עשר ידות על כל החרטומים האשפים אשר בכל מדינות מלכותו, וזה מוכח שידעו כישוף וח"ו שיהיו הם מכשפים רק להציל עצמם. ומפני שידעו בחכמתם שהשדים שולטים במי שאוכל או שותה שתים, היו מצילין האדם מזה ולמדו אותו שאל יאכל שתים ואל ישתה שתים. וענין זה הוא חכמה נפלאה מאוד, צריך ג"כ לגלות לפרש מה שמקובל מפי חכמים. כי הש"י כאשר ברא עולמו יש בריאה שאינו עצם הבריאה רק הם נמשכים אחר עצם הבריאה ואינם עיקר הבריאה וכבר בארנו זה למעלה ג"כ. ודבר זה תמצא בנבראים גשמיים ונבראים בלתי גשמיים כמו הרוחות והשדים, והם אינם עצם הבריאה רק הם נמשכים אחר עצם הבריאה ואינם עיקר הבריאה וכבר בארנו זה למעלה ג"כ. ודבר זה תמצא בנבראים גשמיים ונבראים בלתי גשמיים כמו הרוחות והשדים, והם אינם עצם הבריאה, אבל הם נמשכים

לבריאה וטפולים אצל הבריאה. ובדברים הגשמיים כמו התולעים וכיוצא בזה, אין בהן בריאה רק בשביל שאין הבריאה זולתם ומ"מ אינם עצם הבריאה, ודבר זה נקרא שניות, כי בעצם ובראשונה אין בהם בריאה כלל רק הם שניות לבריאה, לכך הם שולטים במקום שיש שניות כי זהו כחם. והוא אמרם בפ"ק דברכות (ה', ב') כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו שנאמר רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם. וביאור זה כי רוממות אל שהוא ית' יחיד בעליונים והוא מרומם על הכל וזהו ק"ש, וכאשר האדם מתדבק באחדותו ית' האחדות שלו מבטל כח המזיקים שאין בהם רק השניות לטעם שנתבאר. ומה שאמר כאילו אוחז חרב של שתי פיות, כי חרב של שתי פיות הוא מחודד מכל צד, ואינו כמו שאר חרב שאין לו רק פה אחד ובאותה צד הוא חד ואצל השני אינו חד ושם אפשר שיהי' נחלק, אבל חרב שהוא בעל שתי פיות הוא חד כולו משני צדדין. וזה עצמו ההפרש שיש בין אחדות הש"י ובין אחדות שאר הנמצאים, כי חרב של שתי פיות הוא מחודד מכל צד, ואינו כמו שאר חרב שאין לו רק פה אחד ובאותה צד הוא חד ואצל השני אינו חד ושם אפשר שיהיה נחלק, אבל חרב שהוא בעל שתי פיות הוא חד כולו משני צדדין. וזה עצמו ההפרש שיש בין אדות הש"י ובין אחדות שאר הנמצאים, כי שאר הנמצאים נמצא בהם ג"כ האחדות, והוא אחדות מצד מה אבל אין זה אחדות לגמרי, כמו מלך ב"ו הוא אחד שאין שני מלכים משתמשין בכתר אחד, ואין זה אחדות לגמרי רק מצד מה והוא בצד המלכות הוא אחד ומצד האנושית אינו אחד, אבל הש"י אחד לגמרי מכל צד. ולפיכך אמר כאילו אוחז חרב של שתי פיות שהוא כולו חד ואין בו חלוק, ובזה האחדות הגמור מבטל כח המזיקים שאין שולטים רק מצד השניות. גם מה שאמר חרב של שתי פיות, כי הכחות האלו הם מחולקים מתחלפים שאין זה כזה כמו שידוע למבינים, על זה אמר חרב של שתי פיות שהוא חד לימין ולשמאל, כמו שאמר יפול מצדך אלף ורובה מימינך ועל ידי חרב הזה שיש לו שתי פיות חותר משני צדדין. ודברים אלו הם עמוקים אין כאן מקומם, רק התבאר בזה כי דבריהם הם בנויים על דברי חכמה עליונה:

פרק חלק (סנהדרין ק"א, א') אמרו שם שמותר לשאול בשרי שמן ושרי ביצה. ויש בני אדם שחושבים דבר זה שהוא כישוף. ואלו לא ידעו מענין כשפים, שאילו היה דבר זה שיפעול השד פעולה מה יוצא ממנהגו של עולם היה זה קשיא והיה נראה כשפים. אבל דבר שאינו שום פעל כלל לשנות בעולם בדבר מה, רק להגיד לו דבר או שיראה לו דבר מבלתי שנוי במנהגו של עולם, לא יפול על זה שם כשפים כלל ואין ספק בזה, ולפיכך בפרק הפועלים (ב"מ ק"ז, ב') אמרין רב אזיל לבי קבר עביד מה דעביד אמר תשעים ותשעה בעין הרע ואחד בדרך ארץ ופי' רש"י יודע היה ללחוש על הקבר ולדעת באיזה מיתה מת ע"כ. וכיוצא בזה מה שאמרו בפרק ד' מיתות (סנהדרין ס"ה, ב') קברו של אביך יוכיח. וענין זה ג"כ שידוע היה ללחוש עד שידע שאביו לא היה נדון בשבת, שאין שייך בזה כשפים כי לא נקרא כשפים רק מי שהוא עושה פעולות זרות בעולם

לגדל ולהצמיח או להפסיד ודבר זה נקרא כשפים, אבל להגיד לו דבר או להראות לו דבר ואין כאן פעל יוצא ממנהגו של עולם, אין זה כשפים כי אין זה רק כי השד יש לו חבור אליו בלי היזק. ולפיכך אמרו (שם ס"ז, ב') העושה מעשה חייב מיתה והאוחז עינים פטור אבל אסור. והטעם כמו שאמרנו, שאין עניין כשפים רק מי שהוא פועל דבר אמת והאוחז עינים שנראה שעושה מעשה ואינו עושה מעשה פטור אבל אסור ודבר זה מבואר. והאומר דבר בזה אינו יודע על מה יפול שם כשפים, כי שם כשפים כמו שפירשו רז"ל (שם) שמכחישין פמליא של מעלה, אבל דבר שאינו מעשה כלל רק להגיד דבר או להראות לו דבר אין כאן פעולה יוצא ממנהגו של עולם. ופעל זה היו עושים ע"י השבעה שהיו משביעים אותם וגוזרין עליהם בשם ה', כמו מי שמשביע העד בשם ה' שיגיד לו דבר כך היו משביעים אותם שיגידו להם דבר מה שרוצים. וכמו שאם היה מלאך או שד אמר לו דבר מעצמו וכי איסור היה בזה, וכך אם הוא משביע אותו עד שיאמר לו דבר ג"כ מותר ואין הפרש, כי אין כאן פעולה יוצא ממנהגו של עולם רק שהוא מגיד לו דבר שלא ידע:

אמנם מעשה אוב וידעוני דבר זה אסור אע"פ שאין זה רק שהוא שואל בלבד, מפני שהי' מעלה המת אחר שנסתלק מן העולם ואין לו חבור עוד אל העולם והוא מעלה אותו, וכדכתיב (שמואל א', כ"ח) את שמואל העלי לי ראיתי עולים מן הארץ ואין שינוי גדול מזה כי המת אין לו שייכות אל העולם וכמו שאמר שמואל למה הרגזתני לעלות. אבל לשאול המלאך או שאר כחות אין זה שנוי. כי כמה פעמים המלאך נשלח בעולם לכמה דברים, ולפיכך אף אם משביע אותו להגיד לו דבר זה אין איסור, ואין המת נשלח להגיד דברים בעולם רק הוא מסולק מן העולם והדבר הזה מבואר. כלל הדבר אילו היה הדבר הזה להביא עושר או גבורה או להפסיד דבר וכיוצא בזה, היה זה פועל זר להביא דבר שלא בדרך הטבע ומנהגו של עולם והיה זה נקרא כשפים, אבל דבר זה להגיד לו דבר שאין הדבר חידוש בריאה בעולם כלל לא יפול בעניין זה שם כשפים, ומכ"ש כאשר הוא ע"י לחש שכל לחש הוא על ידי שמות, דבר זה אינו כלל דבר שהוא יוצא מן מנהגו של עולם. כלל הדבר כי חכמים היו בתורה ועמדו על מצות התורה ולא הלכו בתורה כעור שאינו יודע להבחין בין דבר לדבר, כי את אשר ראוי להרחיק הרחיקו בשתי ידיים, וגם הוסיפו בגזירות ובחומרות מאוד מאוד, כי כך ראוי בדברי תורה ובמצותיה אף בדבר אחד מן התורה חזקו ואמצו את התורה מה שהחכמה והשכל נותן. אבל דבר שאינו ראוי להרחיק מצד התורה, אף כי נותן דעת ההמוני שיש להרחיק, ואם כן לא יהיה האדם יודע להבדיל בין דבר לדבר רק יהיה נמשל כבהמות נדמה. וכמו שראוי להרחיק בתכלית ההרחק הדבר שאין ראוי לעשות לפי התורה, כך אין ראוי להרחיק דבר שאינו כנגד התורה. והסכל יחשוב כאשר מוסיף בכמו דברים אילו הוא חיזוק אל התורה, ודבר זה אינו חיזוק רק בטול התורה, ולכך הזהירה התורה על זקן שהוא ממרא ומחדש דבר מעצמו, רק כי התורה נתנה הכל ביד החכמים ואל"כ לא יהיה כאן תורה שכלית רק כל אחד יאמר מה שנראה לו ויאמר כי דבר זה ראוי להרחיק ודבר זה ראוי לעשות

ויהיה ח"ו בטול התורה, לכך הזהירה על זה :

הוריות פרק ג' (י"ג, ב') עשרה דברים קשים לתלמוד העובר תחת אפסר של גמל כו', עוד שם ה' דברים משכחים את התלמוד האוכל ממה שאכל עכבר כו' ובפרק ב' דנדה (י"ב, ב') הזורק צפרניו רשע גונזן צדיק שורפן חסיד ע"כ. ודברים אלו מרחיקים, ולא ידענו למה מרחיקים אותם, אם הם מרחיקים אותם מפני שאין הדעת נותן שעל ידי זה יבא היזק לאדם, א"כ היה להם לתמוה על חרטומי מצרים ומכשפיה שעל ידי לחשים ומעשים היו פועלים דברים גדולים, וא"כ למה יהיו מכחישים, שאפשר שעל ידי פעולה מה יבא לידי היזק כמו אלו שזכרו כי ידעו כאשר יפעל פעולות אלו ע"ז שולט המזיק, וכי רעה עשו כאשר ידעו אלו דברים בקבלה מן החכמים הראשונים והזהירו בני אדם בזה. ואם רצו בזה שיהיה האדם תמים עם ה' ולא ישמור עצמו מן המזיקין רק ילך לפי תומו בכל מעשיו והוא ית' ישמור אותו, דבר זה אין הדעת נותן, כי אין סומכין על הנס בכמו דברים אלו כלל. כי הש"י נתן לאדם חכמה ודעת שיהיה בכל מעשיו אדם שכלי, ולמה לא ישמור עצמו מן הדברים המזיקים. ודניאל נקרא רב חרטומיא בשביל שידע ענין הכשוף ומעשה השדים שידע לשמור מן ההיזק. ואם ציוה בתורה תמים תהיה עם ה' אלקיך ולא ילך אחר דברים כמו אלו, דבר זה שלא יפעול ויעשה דבר מה על ידי דברים אלו, לומר כי שעה זו טובה לזה וכן שאר דברים דבר זה נקרא שיצא האדם מן התמימות, אבל לשמור עצמו מן ההיזק בודאי זה מעשה של אדם חכם שמתבונן על דרכיו ולא שייך בזה נחוש ולא כישוף. ודבר זה ברור אין צריך להאריך בדבר שהוא מבואר, ולא מחכמה מדברים מי שאמר עליהם כי לא נכון הוא דבר זה. ועוד יש הרבה דברים שנראה לבריות שראוי להרחיק אותם והם קרבו אותם והכל הוא כמו שאמרנו:

בפרק קמא דיומא (כ"ג, א') אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח והכתיב לא תקום ולא תטור ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזה היא נקימה ואיזו היא נטירה א"ל השאילני קרדומך אמר לו לאו למחר אמר הוא השאלני קרדומך אמר איני רוצה להשאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמר לו השאלני מגלך אמר לו לאו למחר אמר ליה השאילני קרדומך ואמר לו הילך ואיני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה וצערא דגופא לא והתניא הנעלבים ואינן עולבים שומעין חרפתן ואינן משיבים עושין מאהבה ושמחים ביסורים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט ליה בליביה והא דאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסין ליה ומפייס. ודברים אלו אינם רוצים לקבלם, והם מרחיקים את דברים אלו שיהיה נוטר ונוקם. אבל לאיש המשכיל הם דברי חכמה מאוד מאוד, כי דבר זה בשביל מדת השכל בת"ח כי ראוי להשכל שיהיה מעמיד מדותיו, כי השכל כל ענינו במשפט ודין. וכבר נתבאר זה באריכות, כי השכל רוצה הדברים המחויבים להיות כי זהו ענין השכל בעצמו שהוא מחוייב מוכרח להיות, והדבר הזה מבואר. ולפיכך מדת ת"ח שאינו מוותר, כי הויתור והדין שני הפכים הם כי הויתור אינו דין, וזה שאמרו כל

ת"ח שאינו נוקם ונוטר איבה כנחש אינו ת"ח, ר"ל שכל עוד שהוא יותר נוקם ונוטר ואינו מוותר הוא מדת השכל שמעמיד כל דבריו בהכרח ובחייב, והפך זה אשר הוא נוטה אחרי החומר אין בו דין כלל שאין בו מדת השכל שהוא דין, ודבר זה מבואר כי הויתור אינו דין. ודע כי מה שנאמר על הש"י כי הוא אל קנא נוקם ונוטר ובעל חמה, ח"ו שיהיה אצלו מן המדות האלו רק הכל נאמר שהוא ית' רחוק בתכלית מן הגשם ונבדל ממנו לגמרי, וכל אשר הוא נבדל מן הגשם אינו מוותר, והיינו כאשר אין ראוי לוותר ואם השכל נותן שיש לוותר הנה ג"כ דבר זה שכלי שיש לוותר, אבל הויתור כאשר אין השכל מחייב אין זה פעל שכלי:

וזהו שאמרו בפרק הפרה (ב"ק נ', א') אמר רב חנינא כל האומר הקב"ה וותרן יוותרו לו חיינו שנאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, הרי שכל בעל דת חייב להאמין זה כי אין ראוי לומר שהוא ית' מוותר דבר שא"כ לא היה דרכיו שכל, כי השכל נוהג במשפט ובחייב שכן השכל מחייב הדבר, והדברים האפשריים ואינם דין אינם מושכלים כלל, ולפיכך האומר הקב"ה וותרן וא"כ יהיה הנהגתו יוצא מן השכל וח"ו לומר כך לכך יוותרו לו חיינו. וכך הוא אצל ת"ח כאשר מוותר שלא לצורך ובחנם, הוא דבר יוצא מן השכל אשר הנהגתו על פי החייב דוקא. אמנם עם כל זה אין ראוי שיצא מת"ח שהוא שכלי פעל רע שאין טוב, והיינו דאמר דנקט ליה בליביה שלא יהיה דבר זה רק בלבו אשר הוא השכל ומצד השכל אין ראוי לוותר כלל, אבל שיהיה יוצא אל הפעל דבר זה אינו שיהיה פועל רע, אף אם אדם עשה רע לו ח"ו שיהיה נוקם ומשלם לו בפעל רק בלבו שהוא השכל מצד הזה אין וויתור כלל. ולכך אמר דנקיט ליה בליביה הוא השכל כי השכל אין ראוי לוותר כלל, אבל הפעולה מצורף לזה הנפש הפועלת ואליהם אין ראוי מדה זאת. ודבר זה כאשר לא בקש ממנו למחול לו, ואז אם היה מוחל לו והוא לא בקש היה זה וויתור שהוא לא בקש למחול, אבל אם בקש שימחול אין זה וותר ומחויב למחול לו. כלל הדבר ענין זה שאין ראוי לוותר בחנם. שדבר זה אינו שכלי כלל כי השכל אין בו וויתור רק כאשר הוא ראוי לפי השכל, ולכך כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח שהוא אדם שכלי, מפני שזה הדבר ראוי לשכל שאינו מוותר וכאשר הוא נוקם ונוטר כנחש הוא שכלי גמור. לכך על הש"י כתוב שהוא אל קנא ונוקם כי כך ראוי אל מי שהיא שכלי. ולכך אמר כי אין דבר זה שראוי שיהיה בפעל לעשות מעשה להרע לאחר, כי המעשה לנפש לא אל השכל לבד, אבל בממון אף זה אסור שאין ראוי שיהיה בו נקימה ונטירה כלל, והדברים האלו הם אמת ואמונה ואין ספק בהן. ותמה אני על השואלים שהיה להם לדקדק בדברי חכמים שאמרו כל ת"ח וכו', שמוכח מדבריהם כי דבר זה מחוייב אל השכל במה שהוא שכל, וכך הוא אמת כי מדה זאת מחוייב אל השכל, וגם אין יוצא מזה שום דבר רע שאין זה רק בלבבו, וגם זה כאשר אין מבקש שימחול לו על מה שעשה. וכאשר ידעו חכמים בחכמתם שדבר זה ראוי אל השכל, ועם כל זה אין יוצא ממנו דבר רע בפעל כמו שאמר דנקט ליה בליביה, לכך אמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר אינו ת"ח, כי דבר זה לחזק ולתת מעלה אל השכל אשר כל

דבריו במשפט ולא ביתור, והדברים מוכרים לכל בעל דעת אבל שיהיה פועל רע אל זולתו דבר זה אינו כלל:

בפרק ב' דבבא מציעא (כ"א ב') אמרו שם שאין צריך להחזיר האבידה אחר יאוש בעלים. ודבר זה נראה לבני אדם רחוק שיקח אדם את שאינו שלו והוא לא עמל ולא טרח ויחמוד ממון אחר. ודבר זה אינו לפי דת הנימוסית, כי דת הנימוסית מחייב להחזיר האבידה אף אחר יאוש בעל האבידה מן האבידה. וסבה זאת כי דת הנימוסית מחייב דבר מה שראוי לעשות לפי תקון העולם, אף כי אין השכל מחייב דבר ההוא רק שכך הוא תיקון העולם. ולפיכך דת הנימוסית יש בה לפעמים חומר בדבר מה, אף כי לפי השכל והמשפט הישר לא היה צריך לעשות, ולפעמים דת הנימוסית מקילה ביותר כאשר הדבר ההוא אינו צריך לעשות לפי תיקון העולם, אף כי אינו ראוי לפי השכל רק לפי דת הנימוסית. לכך צריך לפי דת הנימוסית להחזיר האבידה אחר יאוש בעל האבידה ודבר זה הוא חומרא. וכן להפך אם מצא כלי כסף וכלי זהב והכריז עליו פעם אחת ושתיים ולא דרש אדם אחר האבידה בשנה או שנתיים, הרי הוא מעכב לעצמו ומשתמש בכלי ההוא, כי אין בזה תיקון עולם אחר שהכריז עליו כמה פעמים והמתין שנה או שנתיים או יותר שוב לא יבוא, ודבר זה אינו לפי התורה כי אם מצא כלי כסף או כלי זהב והכריז עליו פעמים הרבה אסורים לו לעולם, רק יהא מונח עד שיבא אליהו לא יגע בהם לעולם הרי שהחמירו מאוד: וכל זה כי דברי חכמים על פי התורה, שכל דברי תורה משוערים בשכל וכאשר כראוי לפי השכל כך ראוי לעשות, וכמו שאמרה תורה (דברים ד') ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וגו' ואינו דת נימוסית מניח הדברים לפי הסברא ולפי המחשבה, והתורה שכלית לגמרי ואין התורה פונה אל הסברא. ומפני שהממון של אדם אינו עצם מעצמו ובשר מבשרו רק הוא קנינו אשר הוא שייך לאדם, ולפיכך כאשר נאבד הממון ממנו, שאין הממון ברשותו כי כל אבידה הממון יוצא מתחת רשותו, הרי הממון עצמו אינו ברשותו וגם דעתו אין עליו שנתיימש והוציא את הממון מלבו, הרי דבר זה אינו עוד ממון כלל שאינו ברשותו וגם אינו בדעתו והוא הפקר גמור, ולכך כאשר מתיימש מן הדבר ומוציא הממון מדעתיה אינו עוד ממון שלו. לכך אמר (שם כ"ו, א') שאם הניח כלי בביתו וסבר שאבד ונתיימש מלבו כמה שנים ומצא אדם אותו הכלי אינו למוצאו לפי שהכלי הוא ברשות הבעלים ואינו יוצא מרשותו. ולכך אם יצא מרשותו שנאבד ולא הוציא אותו מדעתו שלא נתיימש, הרי הוא עדיין קנינו וממונו נחשב ולא זכה בו המוצא אותו. ולפיכך מה שאמרו המוצא מציאה וכבר נתיימשו בעלים שהוא שלו, הוא לפי השכל, כאשר ידעו ענין הממון שהוא קנין לבד, לכך צריך ששם בעליו נקרא עליו ובזה הוא קנינו או שהוא בדעתו או שהוא ברשותו, ולא כאשר יצא מרשותו וגם מדעתו. ואם כן איך יאמרו שיהיה האדם חייב להחזיר האבידה אחר יאוש בעלים, והרי הדבר אמת ומה שהוא אמת ראוי לעשות אף שמקבל בעל האבידה הפסד כיון שהוא דין אמת לפי השכל. ויש ללכת אחר השכל שהוא נר מאיר לאדם ולא ילך בחושך, ובכל

מעשיו יהיה נמשך אחר השכל והדעת וכמו שאמר הכתוב (משלי ו') כי נר מצוה ותורה אור. אף כי נראה כי לפי הסברא ודת הנמוסית כי אין ראוי לעשות דבר זה, הרי אדם נברא על זה שכל מעשיו יהיו שכליים, וכי לא תהיה תורת אמת כדי להניח דבר שהוא אמת מצד עצמו כי עצם התורה הוא אמת. ואם לא יצא מרשותו ביאוש אם כן מתי יצא מרשותו. ולכך אם מצא דבר שאין הבעלים מתייאשים ממנו אפי' עד מאה שנים לא יגע בו, כי גם זה תורת אמת שכל זמן שלא יצא הממון מרשותו ומדעתו אסור להשתמש בו כלל עד שיבא אליהו כי הוא ממון אחר הוא שכל דברי התורה כמו שראוי לתורת אמת:

ומזה נלמוד ענין הממון ומדריגתו שלא יעשה בממון כאילו הי' גופו ונשמתו, שהרי כאשר אינו עם האדם אין לו חלק בו, ולכך כאשר האדם מסתלק מן העולם ואינו אצל ממנו אין מלוין אותו כסף וזהב, אבל תורה ומעש"ט מלוין אותו והם עם האדם לא יסורו ממנו, וזה ההפרש שיש בין קנין תורה ומעשים טובים. ואם היה הדין שכאשר הממון היה נאבד ומסולק ממנו שעדיין היה שם בעליו עליו, היה האדם מחשיב העושר יותר ממה שהוא. ובזה נדע ענין העושר ולא נהיה סכלים כמו שאמר הכתוב (דברים ד') רק עם חכם ובבון הגוי הגדול הזה על משפטי התורה, ולכך ראוי שיהיה משפטי התורה לפי השכל. ואם יאמר האדם דסוף סוף יש להחזיר האבידה מצד הראוי כדי שלא יגיע היזק לחבירו, הלא דבר זה אמרו שיש להחזיר האבידה, אף אחר יאוש בעל האבידה, לא מצד החיוב כי מצד החיוב אין צריך כמו שהתבאר רק מצד החסד, והוציאו הדבר הזה מן הכתוב שאמר (שמות י"ח) והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, שיש לאדם לעשות לפניו משורת הדין ולא יעמיד את דבריו על הדין וזה מצד שראוי לעשות חסד. ובזה התורה שלימה בתכלית השלימות, שהיא תורת אמת מה שהוא מחייב לפי השכל, וגם למדה התורה לעשות הטוב והחסד מה שראוי לעשות מצד החסד עד שלא תחסר כל בה ועם התורה האמת והשלום:

בפרק הנחנקין (סנהדרין פ"ח, ב') חומר בדברי סופרים מדברי תורה האומר אין תפלין כדי לעבור על דברי תורת משה פטור חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב. וקושיא זאת להם איך יתכן לומר שיהיו דברי סופרים חמורים מדברי תורה. וקושיא זאת אינה כלל כי הדבר ההוא מבואר בעצמו, כי לכן זקן ממרא חייב מיתה שלא ירבה המחלוקת בישראל, שכל אחד יהיה חולק על רבים. ודבר זה אינו שייך רק בדברי סופרים. ר"ל כי המצוה כתוב בתורה ופירושה של מצוה היא מדברי סופרי' כמו שהרבה מצות נאמרו פירושם מדברי סופרים, וכמו זה חייבה התורה מיתה שלא יהא כל אחד ואחד חולק על דברי חכמים על הפי' שהוא מקובל אצלם, ויהיה ח"ו בטל פי' התורה שאם אין הפי' המקובל ביד חכמים לא היינו יודעים מצוה אחת על אמתתה ובזה תפול התורה בכללה, ולפיכך חייבה התורה החולק על דברי סופרים מיתה. אבל החולק על דבר הכתוב בתורה, ודבר זה לא שייך בו מחלוקת בדבר שהוא מפורש בתורה, והוא סכלות מן החולק

ואין אדם נמשך אחריו שאין סכלות יותר מזה לחלוק על דבר המפורש בכתוב. ולא היה צריך להשיב בדבר זה כי הוא מבואר לכל:

בפרק ד' מיתות (סנהדרין ס"ד, ב') אמרו שם בענין המעביר זרעו למולך המעביר מקצת זרעו חייב כל זרעו פטור שנאמר מזרעו ולא כל זרעו. ואומרים איך אפשר שיהיה חמור המעביר מקצת זרעו מכל זרעו, ולא שהוא חמור רק אמרו המעביר כל זרעו פטור ודבר זה אין מקבלין. והדבר הזה אין תמיה, אף כי הכתוב מוכח כך שכתב כי מזרעו נתן למולך ולא כתיב כי זרעו נתן למולך והרי משמע מקצת זרעו. והדבר הזה הוא ג"כ דבר ברור כי הדבר שהוא ניתן לאלקות הוא מקצת דבר, ודבר זה נראה מכמה מצות תרומה ומעשר וחלה שהם נתונים לש"י שאם נתן הכל אינו תרומה ואינו מעשר ואינו חלה, והטעם שחייב להפריש ממה שנתן לו הש"י, וזה גורם החיוב שיתן לש"י כאשר הש"י נתן לו, ואם יתן הכל ולא ישאר לו דבר א"כ אין ראוי ליתן כי ממה הוא נותן כאשר אין לו. לכך היו העובדים למולך עושין לתת מזרעם ממה שנתן להם לפי טעותם שהיו מאמינים בעכומ"ז והיו נותנין מקצת לעכומ"ז, ואם נותן הכל הוא פטור שאין זה נחשב נתינה מזרעו שלא נשאר לו דבר, וכבוד אלקות הוא שיתן לו מקצת ממה שנתן לו שבזה נראה שנתן לו כיון שנשאר לו עוד ואם לא נשאר לו כאלו לא נתן לו דבר ואין נקרא נתינה כלל. ובשביל כך העושה כל גרנו תרומה וכל עיסתו חלה אינה חלה ואינו תרומה, וזה שיתן האדם אל הש"י ממה שנתן לו. ועוד יש לך להבין כי הדבר ששייך לאלקות הוא מקצת שהוא נבחר מהכל, כמו שהיה שבט לוי נבחר מהכל שהם י"ב שבטים ובחר בשבט לוי מן השאר. ולפיכך כאשר נתן מקצת זרעו שייך בזה כי זה הוא נבחר לעבוד לאלקות מהכל וזה נקרא נתינה לאלקות, ואם יתן הכל כיון שאין כאן בחירה שהוא נבחר מן השאר אין זה נתינה לאלקות, כי לא שייך לאלקות רק דבר שהוא נבחר מן השאר כמו שנבחר העשירי למעשר ודברים אלו אין צריכים ביאור. ואף כי אין בוחר אותו מן השאר מ"מ צריך שיהיה במקצת, מפני כי במקצת שייך בחירה כאשר הוא במקצת.

וגם דבר זה הוא כמו שאר דברים כי תמיה שלהם כאשר רחקו מדרכי התורה ומן החכמה: בפרק ג' דהוריות (י"ב, א') אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא יהא רגיל למיכל בריש שתא קרא ורובי' כרתי וסלקא ותמרי'. גם דבר זה מצאתי שהם תמהים מפני שנראה להם שהם ניחוש. ודבר זה אינו, שאם כן יהיה מעשה אלישע ומעשה ירמיה ענין ניחוש, וזה שירמיה ציוה לברוך בן נריה (ירמיה נ"א) והיה בכלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרק ואמרת ככה תשקע בבל וגו' וכן ענין אלישע (מלכים ב', י"ג) בהניח זרועו על הקשת ויאמר אלישע ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם ונאמר שם ויקצוף איש האלקים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הבית ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה ארם, ולא היה ענין אלישע וירמיה ח"ו ניחוש. והנה דבר זה הוא סימן ואות להיות נגמר הדבר. ודבר זה ביאר הרב הגדול הרמב"ן ז"ל המקובל האלקי אשר אליו לבד נגלו תעלומות חכמה וסודי התורה, וכתב



בפ' לך לך וז"ל ודע כל גזירת עליונים כאשר תצא הגזירה אל פעל הדמיון תהי' הגזירה מקיימת עכ"פ, ולכך יעשו הנביאים מעשה בנבואתם כמאמר ירמיה לברוך והיה בכלותך וגו' וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת ויאמר אלישע ירה וגו' ולפיכך החזיק הקב"ה לאברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו והבן זה היטב עכ"ל הרב הגדול. ודברים אלו הם ברורים. ומעתה תדע להבין דברים אלו, כי הדבר הזה הוא חכמה נפלאה לעשות לגזירה עליונה דמיון וסימן למטה, כדי שתצא לפעל הטוב ותהי' מקיימת הגזירה לטוב לכך ראוי לעשות סימן ודמיון כמו שתמצא שעשו הנביאים, וזהו ענין הדמיון למכלי בריש שתא דברים שיש בהם סימן טוב כדי שתצא הגזירה לפעל ואז תהי' הגזירה הטובה מתקיימת. ואין בזה ניחוש רק היא הכנה שתצא הגזירה לטובה. והיינו דאמר השתא דאמרת סימנא מילתא, כי הוא מילתא לענין זה שעל ידי סימן תצא הגזירה לפעל הטוב, ודברים אלו נעימים ויקרים מפז וכל חפצים לא ישוו בהם:

בפרק כל כתבי (שבת קי"ח, א') כל המקיים ג' סעודות וכו'. גם זה מצאתי רשום תוך שאר תשובות על דברי חכמים, ולא ידעתי מה הוא השאלה. ובאולי השאלה מה שקרבו חכמים רבוי אכילה, ואם כך הלא מצאנו זה בכל המועדים דכתיב (דברים כ"ו) ושמחת בכל הטוב וגו' ולביתך והלא כתיב (ישעי' נ"ח) וקראת לשבת עונג והרבה כזה. ומכ"ש כי לדבר זה יש טעם, כי השבת הוא שהש"י ברא העולם והשלים אותו, לכך צוה הש"י שישבות האדם ביום הזה ששבת הש"י ממלאכתו והשלים אותה, ולא יאמר אף כי השלים העולם הוא עולם חסר בדבר מה, ועל זה בא עונג שבת לומר כי הש"י השלים העולם ולא נמצא חסרון כלל רק הכל הוא בעונג והשלמה. ומפני כך ראוי שיהיה מקיים ג' סעודות בשבת, כי אם לא יאכל סעודה בלילה כאשר נכנס שבת א"כ יש כאן חסרון שכן דרך האדם שיאכל סעודה בלילה כאשר יכנס שבת, ואם לא יאכל שני סעודות ביום ג"כ היה זה חסרון ואין ראוי שיהיה חסרון בשבת, ולפיכך יש לאכול ג' סעודות אחת בלילה כמו שדרך לאכול בלילה, ושתיים ביום שלא יהיה לאדם חסרון בשבת, שעל זה באה מצות שבת כי הכל נברא בהשלמה מן הש"י. ואפשר כי הוא תמיה בעיניהם כי מה ענין ג' סעודות שאמרו, שיהיה בהם ניצול משלש פרעניות שהם דיני גיהנם חבלי המשיח ומלחמות גוג ומגוג, ובשביל שהם לא עמדו על דברי חכמים יהיו תמיהים והרבה תמיהות יש בזה. אבל אין התמיה למי שמבין, כי כאשר מקיים ג' סעודות בשבת ומודה כי הוא ית' ברא עולמו בהשלמה, ניצול מג' פורעניות אלו שהם בעולם. דהיינו, כי יש דינה של גיהנם ודבר זה כנגד הסעודה של לילה, ומפני שהוא מאמין כי הש"י ברא עולמו בהשלמה גמורה דבר זה מציל מדינה של גיהנם שהוא כמו לילה שהגיהנם חושך ואבדון כי דבר זה ראוי מאחר שאוכל הסעודה שמורה על השלמת העולם ראוי שלא יגיע אליו מה שהוא חסרון בעולם. לכך אמר שהוא ניצול מן אלו ג' פרעניות, כי אלו הם חסרון בעולם נחשבים לא כמו שאר פרעניות שהם מצד חטא העולם ובאים פרעניות לעולם מצד חסרון העולם שהוא החטא, אבל אלו ג' פרעניות הם בעולם לא מצד החטא. אף כי בודאי הגיהנם

מוכן לרשעים וחוטאים, מ"מ עצם בריאה הי' קודם שחטא האדם ולא כן שאר פורעניות הם באים לעולם אחר שחטא האדם. ומי שהוא מקיים ג' סעודות מודה שהש"י השלים העולם בהשלמה גמורה, ואף כי ברא הש"י הגיהנם אין זה באמת חסרון, שאם לא היה הגיהנם לא היה כאן עונש הרשעים ולא היה כאן יראת עונש, ולכך המקיים ג' סעודות אלו ובזה מודה שהש"י ברא העולם בהשלמה ואין כאן חסרון כלל ולכך ניצול מן הפורענות שהם חסרון, אבל למי שאינו מודה שהשם ית' ברא העולם בהשלמה אינו ניצול מהם:

ושני פורעניות שהם חבלי משיח ומלחמות גוג ומגוג, מפני כי חבלי משיח נקרא ערב כדכתיב (זכרי' י"ד) והי' לעת ערב יהיה אור גדול, ואם מקיים סעודת המנחה שהוא דומה לחבלי משיח שיהי' לעת ערב יהי' ניצול מחבלי המשיח שיהי' לעת ערב כדכתיב והי' לעת ערב יהי' אור, ומלחמות גוג ומגוג הוא אחר שנגלה המשיח ויהי' האור בעולם ודבר זה נקרא בוקרן של ישראל כאשר יהי' נגלה משיח, ומי שמקיים סעודת הבוקר וסעודה זאת מורה שהש"י השלים העולם בהשלמה, ולכך ניצול מן מלחמות גוג ומגוג. כלל הדבר אלו ג' סעודות מורים שאין חסרון בעולם, ואף כי יש אלו ג' דברים בעולם הכל הוא בשביל השלמה, כי הגיהנם כמו שהתבאר שיהיה בו דין הרשעים ודבר זה הוא השלמה לעולם, ומלחמות גוג ומגוג וחבלי משיח דבר זה אין צריך לפרש שכל זה השלמה אל הגאולה, לפיכך כאשר אוכל סעודת הלילה, והלילה שהוא העדר האור דומה למיתה, והאדם אוכל הסעודה בלילה ויש לו עונג מורה זה על השלמה, לכך הוא ניצל מדין של גיהנם, וכן כאשר יש לו סעודה בשחרית מורה דבר זה שהוא מאמין כי השלים הש"י את העולם ואין לו חסרון אשר הוא מצד הדבר שנקרא שחרית הוא אור הבוקר, וזה כאשר יגיע אור המשיח יהיה ניצול מן מלחמת גוג ומגוג ולא יהיה לו חסרון כלל, וכן כאשר מקיים סעודת מנחה ומאמין כי הש"י ברא העולם בשלימות לגמרי יהיה ניצול מדבר שהוא נקרא לעת ערב והוא חבלי המשיח, כי הוא מאמין שהש"י משלים העולם בכל ואין להאריך:

פרק ב' דנדרים (כ', ב') שהתירו חכמים ביאה שלא כדרכה. ודבר זה הוא זר בעיניהם מאוד מאוד, עד שכל רודפיהם הזילוה ואומרים כי ראו ערותה. ומעתה נשאל אותם אם התימה באלו הדברים מהוצאת ש"ז לבטלה, הלא כתב הרמב"ם ז"ל (איס"ב, פכ"א, ט') שלא הותר רק אם אינו מוציא ש"ז לבטלה, ולפי הרמב"ם ז"ל לא באו לומר רק כי העראה והוא נשיקת אבר מותר שלא כדרכו, כי אם היה שלא כדרכו אסור היה אסור אפילו נשיקת אבר דהיינו העראה, ובכל מקום נקרא אף נשיקת אבר בלבד תשמיש, ועל זה אמר שהותרה ביאה שלא כדרכה והיינו העראה והוא נשיקת אבר א"כ מצד זה אין כאן קשיא. וכי מי הם שהפליגו בעונש הוצאת ש"ז לבטלה יותר מהם, ובפרק כל היד (נדה י"ג, ב') תניא ר' אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין כאלו מביא מבול לעולם ומפרש שם הטעם וכ"כ למה מפני שמוציא ש"ז לבטלה, הנה הגידו ולא כחשו בחומר איסור זה בחומר העונש האוחז באמה, ואיך יהיו מקילים בענין זה ח"ו שהוא הוצאת ש"ז

לבטלה. ומזה תראה כי כל דברי חכמים באמת ובמשפט התורה, כי זה ראוי להחמיר מצד הדין והחכמה כי מי שמבין דברים אלו אשר רמזו חכמים בחכמתם גודל החטא הזה, כי לדעת ר' אליעזר הוא כאלו הביא מבול לעולם, ר"ל כי אין ספק שמי שמשחית הזרע הוא מבטל הויה שהיה ראוי לבא מן הזרע תולדה, וכדי שלא יעלה על דעתך כי אחר שאינו תולדה שלימה נבראת שיצאה לפעל אין חשוב זה השחתה והפסד, ועל זה אמר כאלו הביא מבול לעולם שהוא השחתה גמורה שהזרע הוא מבטל התחלת הויה, וזה יורה הפסד גמור ואינו דומה לשאר הפסד, כי המבטל הויה שהיא נמצא כבר רק שלא הניח לה המשך הויה אין מבטל עצם הויה לגמרי מן העולם, עד שלא יהיה בעולם שם הויה כלל רק שמקצר המשך מציאתה, ואין זה כ"כ כאשר אין כאן בטול התחלת הויה כי היה כאן הויה רק שמבטל המשך מציאתה, אבל מי שמשחית הזרע מצד אשר מבטל התחלת הויה, דבר זה נקרא כאלו הביא מבול לעולם. שהמבול היה השחתת המציאות שלא יהיה נמצא המציאות, והיה בטול הויה לגמרי בדור המבול וכדכתיב בקרא (בראש' ו') אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה כי נחמתי כי עשיתים, הרי המבול היה לבטל הויה מתחלתה. כי אין ענין המבול רק בטול שורש הויה מתחלתה עד שהיה בטל התחלת הויה, כמו זה שמפסיד הזרע עד שלא יהיה כאן התחלת הויה ועיקר שורש ההויה. כלל הדבר כי מי שהורג את האדם לא היה גובר בזה על התחלת ההויה, רק שהיה גובר על המשך ההויה ולא על התחלת הויה, אבל מי שמשחית זרעו שהוא התחלת הויה, כי כל השחתה הוא מתחלת ההויה, וזהו בעצמו שמביא מבול לעולם שהמבול לא היה רק לעקור ההויה שלא יהיה נמצא שום הויה ולא היה שום הויה נהוג במבול. והבן זה כאשר ידעו החטא הגדול הזה, שהמשחית זרע הוא חוטא במה שמשחית ומבטל שורש ההויה, כי אין האדם והבהמה שוים והאדם הוא עיקר המציאה בעולם והמבטל התחלת הויתו והוא המשחית זרעו הוא מבטל ומפסיד הויתו העולם, כלומר שהאדם יחיד בתחתונים והרי יש בהם חומר גדול ועונש מופלא מאוד במה שהוא מבטל התחלת ההויה, ולכך הוא כאילו הביא מבול לעולם:

ועוד יש לך להבין דברי חכמה, כי הזרע בו קשור כח נפשי אשר יוצא אל הפעל הוא יצירת הולד, ולכך אמר שם שהוא כאלו שופך נפש, ואין הכח הזה כח פרטי כי ההורג נפש הרי הרג נפש זה שהוא נפש פרטי ואין זה שייך בכח שהוא קשור בזרע ולא שייך בזה פרטית, ולכך המשחית זרע כאלו היה מביא מבול לעולם שהמבול הוא הכלל ואין בו פרטית, וכן המשחית זרע שקשור בו כח ההויה ואין פרטי הוא כאלו הביא מבול. ויש לך להבין עומק הדבר הזה, כי כאשר הוא אדם נברא אז הנפש יש לו חבור דביקות אל הגוף ובשביל כך הוא אדם פרטי זה, ואם נהרג אינו נחשב מבול לעולם, אבל הזרע קשור בו כח הזרע ואין כאן חבור גמור רק שקשור בו כח הויה ואין זה נחשב פרטי רק כח הויה ולפיכך נחשב כללי, והוא כאלו מביא מבול לעולם שהוא בטול כללי, וא"כ איך יהיה עולה על דעת בן אדם שיהיו מקילים בדבר זה. עוד האריכו לשם גודל עונש זה שנחשב

כאלו עובד ע"ז וכאלו הורג הנפש, ואין להאריך בדבר שהוא מבואר בדבריהם ובארנו זה יותר במקום אחר. אמנם אם קשה בעיניהם מה שהם מתירים החיבור שלא כדרכו, הנה דבר זה כבר בארנו שלא בא להתיר רק תשמיש והתשמיש נקרא העראה בלבד דהוא נשיקת אבר לפי המפרשים כמו שאמרנו ולא דברו כלל מהוצאת ש"ז לבטלה :

וכדי שתדע שכל דברי חכמים הם בחכמה עמוקה מאוד, כדי להסיר לזות שפתים ועקשות מדברי חכמים אשר ידעו כל מצפוני החכמה, ונכנסו לפני ולפנים אשר כל חכמי לב לא ידעו ולא השיגו אחד מדבריהם האלו אף הקל, כ"ש בדברים אשר הם עמוקים נפרש דבר מעט באולי יתנו הודאה. בפרק ד' מיתות (סנהדרין נ"ח, ב') סבירא לר"א בשם ר' חנינא בן נח שבא על אשתו שלא כדרכו חייב מיתה. ואע"ג דרבא פליג התם, לא פליג רק משום סברא זאת דלא מצאנו דבר שמותר לישראל ואסור לבן נח, מ"מ קודם שהותר לישראל דהיינו קודם שנתנה התורה לישראל היה דבר זה אסור בבן נח, ובישראל דבר זה מותר. ודבר זה הוא פלא גדול, כי לא בא על ישראל להקל רק להחמיר. אבל פי' זה, כי קודם שנתנה תורה לישראל לא היה להם המדריגה העליונה עד שקבלו התורה ואז היה להם המדריגה העליונה. ודבר זה כי האיש והאשה יש בחבורם שני פנים, האחד הוא החבור לפריה ורביה כמו שהוא בחבור כל הב"ח שחבור שלהם הוא בשביל פריה ורביה, כי לא תוהו בראה רק לשבת יצרה, ובדאי דבר זה החבור כדרכה. הבחינה השניה מצד כי האיש הוא כמו צורה לאשה ומצד הזה יש להם חבור ביחד, והאדם שהוא שלימות הבריאה בתחתונים ראוי שיהיה שלם, ואין בריאת האדם שלימה כי אם ע"י האשה, וזהו בחינה שניה כי חבורם ביחד הוא השלמת האדם, והחבור הזה בכל עניין שהוא נקרא חבור בין כדרכה ובין שלא כדרכה. ודעת ר' חנינא, כי אצל בן נח אין ראוי רק כדרכה מפני שאין להם מדריגת הצורה, כי מדריגת הצורה אינו רק לישראל וכמו שהארכנו בדבר זה בחבור גבורת השם (פ"ד) ע"ש ותמצא מבואר כי אין מעלת הצורה רק לישראל בלבד שהם נקראים אדם, ואילו האומות כאשר נתנה התורה לישראל אין להם דבר זה כי הם חמריים, ולפיכך אין חבור איש ואשה מצד בחינה זאת שיהיה האיש כמו צורה לאשה כי אין מדריגת האומות כך, ולפיכך חבור שלהם כמו כל שאר נבראים שהם מתחברים ביחד לפריה ורביה. אבל ישראל שיש להם מדריגת הצורה, וחבור איש ואשה מצד שהאיש כמו צורה לאשה ומצד הזה החבור, ואין החבור אצל האומות רק דוקא כדרכה משום פריה ורביה כמו בהמה וחיה, רק אצל ישראל חבור שלהם חבור חומר וצורה, ולפיכך בכל עניין בין כדרכה ובין שלא כדרכה הוא חומר לצורה אף שלא כדרכה. ומי שמבין המשל שהביא רבי לראיה על זה, שאמר משל למי שלוקח בשר מן הטבח אכלו צלי שלוק מבושל בכל עניין שירצה. וביאור זה כי אחר שהאיש נחשב כמו צורה לאשה הכל הוא ממנו, ובכל עניין אשר היה משמש עמה מותר לו, וכל זה מצד שהאיש נחשב צורה אל האשה ויש לצורה חבור אל הדבר שהוא נחשב צורה לו, ואינו תולה בפריה ורביה, ולכך הותר לישראל ואסור לבן נח, וכיון

שהוא מותר לישראל מותר גם כן לבני נח שלא מצינו דבר שמותר לישראל ואסור לבני נח ודי בזה למי שמבין דברי חכמה ותבונה :

ועוד יש לך להבין עניין אלו שני חבורים, האחד הוא כדרכה והאחד שלא כדרכה. וכבר אמרנו כי חבור איש ואשה הוא חבור חומר וצורה כמו שהתבאר דבר זה בכמה מקומות. וחבור הצורה אל החומר הוא בשני פנים, האחד הוא חבור צורה בחומר וצורה מוטבעת בחומר, והשני הוא חבור צורה לחומר ואין הצורה מוטבעת רק הוא צורה נבדלת. וכנגד זה הם שני חבורים, החבור האחד כדרכה וזהו חבור גמור עד שהצורה דבוק לגמרי בחומר, והשני חבור הצורה הנבדלת ואין זה כמו חבור צורה בחומר מוטבעת בו לגמרי. ולכך אמר ר' חנינא בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, מפני שאין לבני נח מדריגה זאת שיש להם מעלת הצורה הנבדלת, רק חבור שלהם הוא חבור צורה לחומר שהוא מוטבע לו, ולכך אם בא בן נח על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, שאין זה חבור הראוי וכאילו בא על דבר שאין לו חבור אליו. אבל ישראל אשר יש להם מעלת הצורה הנבדלת, גם חבור זה הוא כראוי וכסדר, כי אין הצורה הנבדלת מוטבע בחומר לגמרי, רק שיש לצורה חבור אל החומר ואינה מוטבע בו. ועתה יש לך להבין המשל שהביא, משל למי שלוקח בשר מן הטבח אכלו צלי שלוק מבושל, כלומר בשביל שלקחו ונתן המעות בשבילו, מה שלוקח הוא תחת רשותו ויכול לאכול אותו כמו שירצה הן שלוק הן צלי. וכך האיש שיש לו מעלת הצורה הנבדלת, עד שהאשה שהיא נמשלת כחומר והיא תחת רשותו לגמרי, ואינו כמו הצורה שהיא מוטבעת בו כי אז הרי הוא כמותה ומצד הזה צריך שיהיה החבור כדרכה, אבל חבור צורה הנבדלת בשביל שהצורה נבדלת מן החומר והוא תחת רשות הצורה, והחבור הזה הוא בכל עניין אף אם אינו עומד בו ומוטבע בו, ואלו דברים מופלגים בחכמה מאוד. ומעתה נתבאר דברי חכמים, שכאשר האדם ישכיל בהם ישמח לבו בדברים כאלו, המורים על הפלגת החכמה. ולא היה ראוי לגלות דברים אלו, אך לכבוד התורה עשינו זה והם יליצו בעדנו. ומדבר זה תדע, בכל מקום שתמצא דבר כזה שהוא רחוק משכל האנושי, אין זה רק בשביל שדבריהם היו על פי דרכי התורה שהוא השכל האלקי אשר הוא למעלה משכל האנושי, והש"י יכפר בעדנו כי נכנסנו לבאר דברים שהם נפלאים, וכל זה מפני כי באו בכתב דברים אלו אשר קראו תגר על דברים כמו אלו:

ובפרק הנזקין (גטין ס', א') ר' יוחנן וריש לקיש הוו מעיינו בספר אגדתא בשבת ומקשה והא לא נתן לכתוב ומתרץ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ע"כ. כלומר כאשר הוא הזמן והעת ראוי לזה כמו בדורות אלו שיש לחוש לשכחה, והנה העת לעשות לה' הפרו תורתך אף דבר שאסור כמו לכתוב האגדות התירו זה. וקשה לי וכי בשביל איסור אחד שאסור לכתוב תורה שבעל פה, הפירו כל התורה שאמר הפרו תורתך. אבל נראה לומר כי דבר זה שכתבו האגדות, בני אדם שאינם מבינים אותם לעומקם ושהם דברי חכמה עמוקה, הם קוראים תגר על החכמים ודבר זה בוודאי בטול כל התורה, כאשר החכמים שהם עמודי התורה ועליהם הכל נבנה קוראים עליהם

תגר, ולכך מטעם זה אסרה תורה לכתוב תורה שבעל פה, כי תורה שבעל פה נמסר לחכמים, ואם היו כתובין היו חולקים בני אדם עליהם כאשר עושים, ודבר זה אין ראוי לחכמים כי כבוד חכמים ינחלו וכאשר הם כבוד ינחלו אז יש קיום לתורה כי שומעים ומקבלים דבריהם, אבל תורה שבכתב שנמסר למשה על זה אין חולקין ודי בזה:

במסכת פסחים (נ"ד, א') אמר ר' יוסי ב' דברים עלו במחשבה לבראות ע"ש ולא נבראו עד מוצאי שבת ובמוצאי שבת נתן הקב"ה בינה באדם מעין דוגמא של מעלה ונטל ב' אבנים וטחן זו בזו ויצא מהן אור והביא ב' בהמות והרכיב זו על זו ויצא מהן פרד ע"כ:

גם בזה לא ידעתי על מה ולמה הם מליזים. ואפשר על מה שאמרו שעלה במחשבה להברא ולא נברא, ודבר זה זר בעיניהם שיהיה נחמה לפניו וכתוב (במדבר כ"ג) כי לא איש אל וגו' ויתנחם, ועוד מה שאומרים כי האדם נטל שתי בהמות והרכיב זו על זו ויצא מהם פרד, וזה נראה להם ערוה וגנות להרכיב ב' מינין. ותשובת שאלה, דע כי חכמינו באו להגיד על ענין הטבע ועל מעשה האדם, כי מעשה האדם הם יותר מן הטבע, וכאשר הש"י ברא בששת ימי בראשית כל ענין סדר הטבע הפשוטים והמורכבים והשלים את העולם, נשאר עוד בכח לעשות עוד הרכבה יותר כמו דבר זה שנבראו הבהמות, והרכבתם להתחבר בהמה אל בהמה וזהו הרכב', ומכל מקום יש עוד הרכבה, הם הרכבת שני מינין יחד, וזהו הרכבה עוד יותר. ומפני שאין הרכבה זאת היא לפי הטבע לגמרי, שהרי הם מינים מחולקים לא יצאת הרכבה זאת אל הפעל בששת ימי בראשית שנבראו הדברים הטבעיים. ועל זה אמר שם, שעלו במחשבה לבראת דבר זה בששת ימי בראשית שהיה זה בכח, והאדם שהוא מוציא אל הפעל הדברים אף שאינם לפי הטבע הוציא דבר זה לפעל. ומ"מ כיון שהוא קצת דבר טבעי והיה בכח להיות נעשה, שייך על זה לומר שעלה במחשבה להיות נברא. והפך זה מה שהביא שתי אבנים וטחן זה בזה ויצא מהם האש, דבר זה הפך ההרכבה, כי כמו שהרכבה אין בה פשיטות רק הרכבה, כך מה שיצא האור מן שתי אבנים היה דבר נבדל פשוט כי האור אינו דבר גשמי. ולפיכך הרכבת שתי מינין להוציא הפרד, ולהוציא האור שהוא אינו גשמי זה הפך זה, ושניהם היו בכח בששת ימי בראשית ויצאו לפעל על ידי האדם, כי האור הזה שהוא דבר שאינו כל כך גשמי יצא לפעל במוצאי שבת. ודבר זה בוודאי הוא שלימות אל העולם כאשר האור הוא מעלה אל העולם כמו שאמרנו, ולכן מברכין עליו במוצאי שבת, כי הברכה הוא אל הש"י שהוסיף שלימת העולם, ולכך אין מברכים על הדברים שנבראו בששת ימי בראשית רק על האש שהוא אור העולם כמו שאמרנו, לכך מברכין עליו. ונעשה דבר זה על ידי האדם שהוא על הטבע, שכמו שהיה כח הטבע פועל בגזירת הש"י והיה כח הטבע פועל בששת ימי ראשית מה שראוי אל הטבע, כך האדם מצד השכל אשר בו שהוא על הטבע ופעולתו דבר שאינו טבעי ואין פעולתו אותן דברים המיוחדים אל הטבע, וכמו שהאדם בעצמו הוא יוצא בכח אל הפעל, כך אלו שני דברים ג"כ היו יוצאים אל הפעל על ידי האדם, ולפיכך

אמר כי שני דברים עלו במחשבה לבראות כי על ידי המחשבה היו בכח. ואמר כי במוצאי שבת נתן בינה באדם וכו', ור"ל כמו שאמרנו כי בריאות אלו שני דברים עד שהיו בפעל, ה' זה על ידי אדם שהוא שכלי והוא על הטבע ועל ידו היו יוצאים לפעל כי כך ראוי אל אלו ב' הדברים מפני שאינם טבעיים לגמרי:

ויש לך להבין כי אלו ב' דברים הם מחולקים הפכים, כי הפרד שנולד משני מינין וזה הרכבה גמורה, כי אינם רק שני מינים מחולקים וחבור שלהם הוא הרכבה גמורה ביותר, והאש היוצא מן אבנים הוא הפך זה שהוא פשוט לגמרי, כי הוא נבדל מן הגשמי כמו כל דבר שהוא אור אינו גשמי רק נבדל מן הגשמי. אף כי בודאי כי אש היסודי נברא בששת ימי בראשית, הרי חלוק יש בין אש היסודי ובין אש הזה, כמו שבארו החוקרים כי האש היסודי אינו שורף ואילו האש הזה הוא שורף, ועוד כי אש היסודי אינו אדום ואילו ה' אדום ה' נראה בלילה, ומפני כי האש שהוא אצלינו יוצא מן הגשם לכך הוא נבדל ממנו, ולפיכך האש הזה שהוא אצלינו והוא מאיר נבדל מן הגשמי והוא פשוט. והפך זה חבור שני מינין שהם הסוס והחמור והוא הרכבה יתרה, ושניהם לא יצאו אל הפעל בטבע. ואולי יקשה, כי האור שהוא נבדל מן הגשם ראוי שיצא אל הפעל על ידי אדם שהוא שכלי נבדל מן הגשם. אבל הדבר שהוא הרכבה ביותר מה שייך לזה יותר האדם. כי אין דבר זה שום קושיא, שהרכבה הזאת שהוא משני מינין ואין ראוי שיהיה זה לפי הטבע, היה זה על ידי האדם שהוא על הטבע וגם הוא ראוי לזה כאשר תבין ותעמיק בזה. ומפני כי האור הזה הוא על הדברים הטבעיים, לכך הוא השלמת העולם אשר היה יוצא לפעל על ידי האדם שהוא על הטבע. ותדע כי האור הוא השלמה למעשה בראשית, כי האור הוא מוציא ראות האדם אל הפעל, כאשר יושב בחושך בלילה מוציא האור ראות האדם אל הפעל. ולכך מברכין עליו במוצאי שבת, כי האור הזה הוא השלמה אל האדם להוציא אל הפעל ראות שלו. ובמוצאי שבת שכבר הושלם הכל, יש לברך על האור שהוא השלמת האדם שמשלים ומוציא ראות שלו אל הפעל עד שהכל שלם. ואלו דברים הם עמוקים מאוד מאוד, רק באנו לבאר כי כל דבריהם הם בחכמה ולא בארנו רק מעט מזה, כי לעומק הדבר אי אפשר לפרש אותו יותר. וכלל הדבר, שבאו לגלות כי בששת ימי בראשית לא נבראו רק הדברים הטבעיים, אבל דברים שהוא על הטבע, בששת ימי בראשית היו בכח ועל ידי האדם שהוא שכלי והוא על הטבע היו יוצאים לפעל, כמו האור שיצא מן האבנים, ופעל זה ראוי לאדם שהוא על הטבע ועל ידו היה השלמה הזאת הוא האור שמוציא ראות אדם אל הפעל, והרכבת שני מינין מחולקים. ומה שהם תמהים על הרכבת שני מינין, בודאי לפי התורה שנתן הקב"ה לישראל הדבר הוא אסור משום כלאים, אבל אדם הראשון היה עושה דבר זה, כי הדבר הזה ראוי שיהיה בעולם עד שיהיה נשלם העולם, ואף כי לפי התורה שנתן השם יתברך דבר זה אסור מפני שהוא כלאים, דרך התורה לבד. וכמה מינים שנברא בעולם והתורה אסרם באכילה, ועם כל זה נבראו בעולם שבהם יושלם העולם. ואין איסור כלאים משום ערוה

וזנות, שהרי אסרה התורה אף להנהיג אותם ביחד, ומזה תראה כי איסור כלאים הוא משום שאין לחבר המינים המחולקים יחד, וזה דרך התורה. וכבר אמרנו דרך התורה בלבד, והשלמת העולם לבד. ומפני שהבינו כי דבר זה שהוא חבור שני מינים מחולקי' הוא מעשה ערוה וזנות, לכך היו מתלוננים בזה, וטעות הוא ולכך אין כאן שום תמיה כלל. ומפני כי הש"י השלים את העולם כל אשר בכח להיות, והרי הפרד הזה ג"כ בכח להיות נברא ולכך לא היה העולם חסר מזה, ויצא לפעל על ידי האדם שכך ראוי להיות ודי בזה:

בפרק הבא על יבמתו (יבמות ס"ב, ב') תנו רבנן האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני:

גם זה מצאתי בכלל תלונתם, כי נראה להם דבר זה קצת ערוה כאשר מזדווג לקרובים, ואם היה ח"ו שום גנאי ואיסור בעניין זה הרי עמרם נשא יוכבד דודתו ויצאו ממנו משה ואהרן ומרים עמודי כל העולם, רק כי איסור ערוה הם לפי התורה, אבל כאשר לא נתנה תורה אין כאן איסור, ואדרבא הדעת נותן לקרב ולא לרחק, והרי יעקב נשא שתי אחיות, ומה שאסרה התורה כל עריות הכתובות בתורה הם חוק כמו שאר חקים שבתורה, אבל כאשר אין איסור מן התורה כמו בת אחותו שלא אסרה התורה, וכיון שלא אסרה אדרבא הקירוב אל קרוביו הוא הגון וטוב ואין טוב יותר מזה. וזה שאמרו האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה וגו'. ור"ל כי יש לאדם להתחבר אל אשר יש לו חבור אליו, כי השכנים האדם קרוב אליהם מצד הדירה, והכתוב אומר (משלי כ"ז) טוב שכן קרוב מאח רחוק, ויש לאדם חבור אל קרוביו שהם בשר ודם שלו, וכן יש לאדם קרוב וחבור אל עמו ועל זה אמר המלוה סלע לעני בשעת דחקו דכתיב (שמות כ"ב) אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, ר"ל שהעני שהוא עמו יש לו לקרבו ולהלות לו, וכן כאשר נושא בת אחותו והרי זה הקירוב הגמור שהרי האיש והאשה נעשו אדם אחד, כמו שאמר הכתוב (בראשית ב') על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. וזכר סדר הקירוב מתחלה אמר האוהב את שכניו ואין האהבה רק בנפשו ואין זה קירוב בפעל המעשה רק אהבה בלבד, ואח"כ והמקרב את קרוביו אליו וזהו בודאי קירוב והוא יותר קירוב, ואח"כ אמר והנושא בת אחותו והוא קירוב עוד יותר כי אשתו כגופו, ויותר מהכל כאשר מלוה לעני בשעת דוחקו, שדבר זה הוא חסרון כיס אליו והוא מחסר עצמו ומלוה לאחר דבר זה הוא חבור גמור כאלו נחשבים אדם אחד לגמרי, והדברים יש לך להבין מאוד. ולפיכך נאמר עליו אז תקרא וה' יענה וגו', וזה מפני שכתוב ג"כ (דברים ד') כי מי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' בכל קראינו אליו, ודבר זה מפני שישראל נקראו קרובים אל הש"י שהרי ישראל בניו נקראים, ומפני שהם קרובים אליו לכך קרוב הש"י ג"כ אליהם לשמוע קול שלהם בתפלתם לפניו, ולפיכך אדם כמו זה שהוא מקרב את אשר קרובים אליו, כן הש"י



לישראל אשר נקראו עם קרובו מקרב אותם ושומע תפילתם ודבר זה מבואר. והארכנו בזה לבאר לך, כי כל דבריהם הם בחכמה עליונה כי כאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו מחשבותיהם ממחשבותינו:

## הבאר השלישי

הבאר השלישי מים מתוקים. טעם ערב מנופת מפיקים. תאוה לעינים וללבבות חשוקים. זכים וצרופים שבעתיים מזוקקים. טובים להשכל והדעת מחזקים. נחמדים למראה מיין עתיקים. משמחים אלקים ואנשים צדיקים:

התלונה השלישית, מה שהם מליזים על מדרשי חכמים שנראים רחוקים מפשט הכתוב, ודבר זה עיקר התלמוד. וגם בזה נכלל מה שאומרים דברי חכמים יצאו מדקדוק הלשון בכמה מקומות, ובזה מטילים מום בקדושי עליון כאילו לא ידעו דקדוק הלשון. ודבר זה נברר בראיות ברורים כי כל דבריהם הם דברים ברורים והם עיקר פשט הכתוב, רק אשר לא יבינו דבריהם מפני שלא נתנו לב להבין לא עמדו על דבריהם, כי דבריהם צריכים ביאור וחכמה וכל דבר קטן או גדול צריך לב להתבונן בו מאוד, ומפני שלא נתנו לב בדבריהם אמרו כן. ואנחנו נביא בזה היותר נראה רחוק ויותר קשה בדבריהם, כי איך אפשר לפרש כל הדברים האלה שהם עיקר דבריהם, רק נביא מדבריהם מה שמצאנו בני אדם שהיו תמהים על דבריהם, שהם נראים להם רחוקים וכאילו הם דברים נאמרו בדרך בני אדם המדברים דרך צחות הלשון ואינם בכלל דברי תורה, ואין הדבר כך רק הם עיקר פירוש התורה:

פרק א' דכתובות (ה', א') דרש בר קפרא מאי דכתיב ויתד תהיה לך על אזנך אל תקרא אזניך אלא אזנך שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו לתוך אזניו והיינו דאמר ר"א מפני מה אצבעותיו של אדם משופעות כיתידות מאי טעמא אילימא משום דמתחלקים כל חד וחד למילתא עביד דאמר מר זו זרת וזו קמיצה זו אמה זו אצבע זו גודל אלא מאי טעמא משופעות כיתידות שאם ישמע האדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו לתוך אזנו תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה אוזן כולו קשה והאליה רכה שאם ישמע האדם דבר שאינו הגון יכוף האליה לתוכו ע"כ:

ורבים יתמהו על המאמר זה שהוא רחוק מפשט הכתוב, כי איך נפרש לפי הכוונה הזאת המשך הכתוב. ואם נאמר כי אלו ב' וג', יש לפרש כן מבלי המשך שאר הכתובים, קשה לפרש דברי התורה כן. ויותר קשה בסבה שנתנו, שלכך האצבע משופע שאם ישמע האדם דבר שאינו הגון וכו', שהסבה הזאת נראה רחוק לאדם. וכן מה שהאלי' של האוזן הוא רכה בשביל שיכוף האלי' לתוך האוזן אם ישמע אדם דבר שאינו הגון, כל זה אינו נכנס לאדם לאזנו. אמנם כאשר תחפש בדבריהם תמצא כי כל דבריהם חכמה. וזה כי האוזן הוא מקבל, ולכך כל שמיעה מפני שנכנסין הדברים באוזן מתורגם לשון קבלה. ומפני שהיתד הוא תקוע בדבר שנכנס בו וסותם אותו, כתיב