

הבאר השלישי

הבאר השלישי מים מתוקים. טעם ערב מנופת מפיקים. תאוה לעינים וללבות 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 כך. 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 כך. 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

ויתד תהיה לך על אזנך, ולמה כתב כך ולא היה לו לכתוב רק ויתד יהיה לך ובודאי יודע אני שהיתד הוא תקוע בדבר. אלא שבא ללמדך כי צריך האדם סתימה על המקבל הוא אוזן ג"כ שלא יכנס בו ענין גנאי וגנות. ואף על גב כי בתורה לא כתיב אזנך רק אזניך, מכל מקום כתב לשון נופל על לשון, כי מפני שהפרשה הזאת מדברת ויתד תהיה לך על אזנך, אשר היתד נכנס בנקב וסותם המקבל והוא יהיה מוכן לעשות בור ולכסות הגנות הוא הצואה, וכך ראוי שיהיה לך סתימה על המקבל שהוא האוזן שלא יקבל גנות של דבור נבלה. ולכך כתיב לשון אזנך והוי ליה די לכתוב ויתד תהיה לך, רק מפני שהאדם צריך לעשות סתימה לאוזן שלא ישמע דבר גנאי, וכאן מדבר גם שיסתום עד שלא יהיה כאן גנאי וגנות כתב לשון זה ויתד תהיה לך על אזנך. ודבר זה מבואר ואין זה פי' רחוק, אבל הוא קרוב וטוב אין ספק שרמזה זה התורה ברמז לשונה שאמרה ויתד תהיה לך על אזנך ורמזה זה כמו שאמרנו למעלה, ותדקדק בדבר זה ותמצא דבר מופלג מאוד:

אמנם מה שאמר שלכך אצבעות של אדם משופעות שאם ישמע האדם דבר שאינו הגון וכו', אין זה טעם רחוק כלל, כי האדם הוא שנברא בצלם אלקים וצורתו בשלימות בלי חסרון, שאל"כ שהיה בצורתו חסרון, אין ראוי לומר עליו שנברא בצלם אלקים. ולפיכך אין ראוי שימצא חסרון בצורתו כלל, כמו שהעידו הכל על הבריאה השלימה הזאת. ואין ספק שדבר שיש לו פתיחה כשירצה הוא טוב יותר, כמו שיש לעינים ולפיו ולשאר אבריו אשר משמש בהם פתיחה כשירצה, והסתימה כשהוא צריך לו ורוצה בו וזהו שלימות הבריאה. אמנם האוזן היא עומדת פתוחה יותר מכל שאר אברים וא"א לסתום אף בשעה שהוא צריך לו הסתימה בשביל שלא ישמע דבר שאין ראוי לקבל, ודבר זה אינו שלם בעצמו ויהיה לפי זה צלם אלקים חסר. וכדי להשלים הבריאה נבראו אצבעות היד משופעות, שאם צריך אליו הסתימה שישמש לזה האצבע. אמנם מה שלא היה כסוי לאוזן בעצמו כמו שהוא לעינים ולפה. אם יאמרו לך הרופאים או בעלי טבע דברים טבעים לזה, אל תאבה להם ואל תשמע להם כי רופאי אליל המה לא ידעו בחכמת היצירה והבריאה כלום. אבל דבר זה הוא, מפני שהאוזן הוא משמש הקבלה בלבד כמו שהתבאר למעלה ושלימות הקבלה בעצמו שיהיה פתוח לקבל ולא שיהיה לו סתימה בעצמו של אוזן שנברא לקבלה, כי יהיו שני הפכים בנושא אחד. ואמנם יש לו סתימה חוץ מן הכלי. עד שהוא כמו צמיד פתיל עליו. ולפיכך האוזן שהוא כלי הקיבול ראוי שאין לו סתימה בעצמו, והדברים האלו הם דברי חכמה מאוד. ומפני כי הוקשה לתנא דבי ר' ישמעאל, כי אין ראוי שיהיה עצם האוזן חסר סתימה דסוף סוף האוזן בעצמו חסר, ולכך אמר שנברא לאוזן אליה שהיא רכה שאם ישמע דבר שאינו הגון יכוף האליה לתוך אזנו והרי עתה תקון חסרונו באוזן עצמו. ועוד כי אם יניח אצבעו בתוך אזנו יהיה מטנף אצבעותיו בצואה שבאוזן, ולכך נברא לו האליה, ומפני כי האליה אינו נשאר באוזן, נבראו אצבעות ידיו משופעות שיניח אצבעו על האליה ובזה נשאר סתום. ומעתה הוא בשלימות לגמרי, כי האוזן שהוא משמש לקבלה אין ראוי שיהיה בו סתימה, ומצד שהפתיחה הוא

חסר ראוי שיהיה השלימות בעצמו שלא יהיה חסר בעצמו באוזן ובזה הסתימה שלא באוזן עצמו, ובשביל שאין האליה נשאר בו ואין זה סתימה הרי מצד הזה הוא פתוח, רק אצבעות ידיו משופעות שניח אצבעו על האליה ונשאר סתום. ובזה הוא דומה לגמרי לפתח הבית שיש לו דלת ואין הדלת נשאר סגור כי הדלת משמש לפתיחה, והוא מניח דבר כמו עץ שמעכב את הדלת שלא יהיה נפתח מעצמו. וכבר בארנו במקום אחר כי האוזן באדם דומה לדלת הבית, ולכך העבד נרצע באזנו והדלת כי האוזן והדלת שוים, והדברים האלו אין כאן מקומם. והנה בזה נתנו טעם אמיתי לצורת האדם מאוד, כאשר ישכיל האדם באלו דברים ימצא אותם נכונים אמיתיים. ולא יהא קל בעיניך דבר זה, כי עכ"פ צריך אל האוזן סתימה כי הפתיחה לגמרי אינו ראוי, והם עיינו בענין הצורה של אדם עד שצורתו שלימה בלי חסרון, וראוי לקבל אלו הדברים באהבה ואין הדברים רק קרובים מאוד:

בפרק אין עומדין (ברכות ל"ב, ב') ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה זוכר מעשה ראשונה אתה עזבתני ושכחתני התשכח אשה עולה אמר לה הקב"ה בתי י"ב מזלות בראתי ברקיע ועל כל מזל ומזל בראתי לו שלשים חיל ועל כל חיל וחיל בראתי לו שלשים לגיון ועל כל לגיון ולגיון בראתי לו שלשים רהטים ועל כל רהטים ורהטים בראתי בו שלשים גסטרא ועל כל גסטרא וגסטרא שס"ה כוכבים כמנין ימות החמה וכולם לא בראתי אלא בשבילך ואת אומרת עזבתני ושכחתני התשכח אשה עולה אמר לה הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה עגל אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבוננו של עולם הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני עד כאן:

והמאמר הזה נראה הדרש רחוק מאוד מאוד, מה שלא תמצא בכל דבריהם דבר כזה לפרש עולה בשורק כמו עולה בחולם ומרחם מלשון פטר רחם. דע כי פסוק זה קשה בעצמו, שהכתוב אומר התשכח אשה עולה לשון יחיד ואחר כך אמר גם אלה בלשון רבים והוי ליה למכתב גם היא תשכח, והרד"ק ישב גם אלה על נשים דעלמא, מכל מקום לשון הכתוב קשה. ועוד דלפי ענין הכתוב לא הוי למכתב התשכח אשה עולה וגו', וכך הוי למכתב גם אשה תשכח עולה מרחם בן בטנה ואנכי לא אשכחך ולמה לי למכתב התשכח אשה עולה, כיון שעיקר הכתוב בא להודיע לנו גם כי אשה תשכח עולה אנכי לא אשכחך, דבלשון זה משמע שאין אשה משכחת עולה. וכן קשה דלא הוי למכתב רק ותאמר ציון עזבני ושכחתי ה', וכן כפל לשון התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה. ולכך פירשו ז"ל, כי הכתוב בא להודיע תשובה לשאלת ישראל שסוברים שמחמת גודל הגלות עזב אותם, ולכך אומרים רבוננו של עולם אדם נושא אשה על אשתו זוכר מעשה ראשונה, שבשביל שהיא ראשונה אליו והיא בת זוגו זיווג ראשון והוא יותר נגזר אליו, ולפיכך אין ראוי שלא

יזכור מעשה ראשונה מפני שהיא ראשונה אליו, וישראל שהיו ראשונים והם בודאי יותר בעצם חבור וזיווג אל הש"י מכל שאר האומות כיון שהיו הם ראשונים מכל האומות, כמו כל דבר שהוא ראשון, ואם כן איך יהיה דבר זה ששכח אותי בגלות. מעתה פירוש הדבר כך, ותאמר ציון עזבני ה' ודבר זה לא תמצא בבשר ודם ששוכח אשתו ראשונה, וה' שכחני שהוא עשה עמי שלא כדרך העולם והוא דבר שאין ראוי. ועתה הלשון מדוקדק מאוד דלא כתב עזבני השם ושכחני, מפני שהם שני דברים האחד להניח הענין והשני הוא התמיה:

והקב"ה השיב לישראל, כי דבר זה אי אפשר שישכח אותם, שלא שייך שכחה בדבר שהוא הכל, כי השכחה שייך בדבר שאינו חשוב ואינו שם על לבו אותו דבר ומסלק אותו ממנו ושוכח אותו, אבל ישראל הם הכל. כי כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל כמו שאמרו בכמה מקומות. ולפיכך אין שייך שכחה בזה, כי אם אותם ישכח אם כן מה יזכור מאחר שישראל הם הכל שכל המציאות נבראו בשביל ישראל. כי השכחה מורה כי הנשכח אין לו מציאות שהוא נשכח ממנו כמת, ודבר שהוא הכל אין בזה שכחה וכל מקום שיפנה הוא לפניו כי הם הכל, לכך לא שייך שישכח אותם כי אם כן מה יזכור. ופירוש הכתוב, שהכתוב מספר דברי ציון שאומרת כך, אבל אינו כך. דומה לאדם שאומר לאחר, ראה זה האדם אומר דברים שאינם, וכן השם יתברך מספר דברי ציון שאומר עזבני ה' וה' שכחני, וידוע שאין זה כך. התשכח אשה עולה וגו', פי' כי האשה אינה משכחת את עולה והוא בנה הקטן אשר גדלה אותו, ומרחם בן בטנה אשר יצא ממנה, וכן ישראל המה נבראו מן השם יתברך בעצם, לא כמו שאר נמצאים שאין נבראים מן השם יתברך בעצם, רק שהם נבראים לשמש אחרים, לכך לא נקראו בשם בני המורה על התולדה והבריאה רק ישראל שבריותם לא לשמש זולתם, ולכך שם זה נקרא על ישראל (דברים י"ד) בני אתם לה' אלקיכם, ונקראו (שמות ד') בני בכורי מפני שהם מיוחדים ואין כמותם, כי אפשר שיהיו לאדם אחד בני הרבה, ומפני שישראל הם אחד שאי אפשר שיהיה אומה אחרת כיוצא בישראל ולכך נקראו בני בכורי:

וזה שאמר (שם) כה אמר ה' בני בכורי ישראל שלח את בני ויעבדני, והעבודה הזאת הם הקרבנות דכתיב באותו ענין שלח את עמי ויחוגו לי במדבר, ודבר זה הם הקרבנות שהם חג ה' שכן פירוש חג בכל מקום. ור"ל שמפני שהם בניו, ראויים ישראל בפרט להקריב לפניו קרבנות. וזהו כי על ידי הקרבן יש כאן קירוב הגמור אל השם יתברך, שלכך הוא נקרא קרבן שעל ידי זה הוא הקירוב הגמור, וישראל שהם בניו של השם יתברך ואין קרובים מהם ולכך הם בלבד ראויים להקריב לפניו, ואין שכחה לדבר שהוא קרוב לגמרי. ושני דברים הזכיר, כלום אשכח עולת אילים כי העולה שהוא כולה כליל אל השם יתברך, מורה זה הקירוב הגמור אל השם יתברך, ופטרי רחמים הם הבכורים שהם אל השם יתברך בשביל שאמר בני בכורי ישראל שלח את בני ויעבדני, ומפני שהיה ממאן לשלח הרג כל בכור במצרים ובשביל זה צוה להקדיש בכור אדם ובכור בהמה,

ולפיכך אמר כלום אשכח עולת אילים שהקריבו לפני ופטרי רחמים, שכל זה מורה כי ישראל הם בנים אל השם יתברך והם אומה יחידה כמו הבכור שהוא יחיד. ובודאי פשט הכתוב התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה, שאין שכחה לזה כיון שהוא בן בטנה גם ישראל שהם בנים למקום אין שכחה להם, רק שכתב לשון עולה ולא כתב התשכח אשה בנה ואת בן בטנה, כדי לדרוש לשון עולה ולשון פטרי רחמים שזה מורה הקירוב הגמור. ומה שאמר כלום אשכח עולות שהקריבו לפני במדבר ולא כל הקרבנות שהקריבו לפני השם יתברך, מפני שבמדבר היה ההקרבה הראשונה והוא מורה על שישראל הם בניו של הקב"ה, כי התחלת הדבר הוא עיקר ועצם הדבר, ולדבר שהוא עיקר ועצם אין שכחה, כי דבר שאינו עיקר ואינו בעצם יש בו שכחה, אבל דבר שהוא עצם הדבר אין שכחה בו, ולכך אמר כלום אשכח עצם הדבר מה שישראל הקריבו לפני במדבר:

והשכחה שנאמר כאן אין הפירוש כמו השכחה שהוא אצל האדם, כי חס ושלום שיהיה נאמר שכחה בו יתברך, אבל השכחה הנאמרת כאן, רצה לומר הסרה וסלוק מאתו כמו שאמר ותאמר ציון עזבני ה' והיינו הסלוק והסרה, ואמר שאין כאן סלוק והסרה כמו שאמר שאין סלוק לפרי בטן של אדם שאינו מסולק מן האם לרוב הצירוף והחבור שיש לאם אל בנה, כך אין סלוק ופרוד לישראל מהשם יתברך לרוב החבור והצירוף שיש לישראל עם השם יתברך מצד שהם כמו בנים נחשבים כמו שהתבאר. ומפני כי יש לחשוב כי יש הסרה וסלוק לישראל מצד מעשיהם, כי העגל שעשו גורם להם סלוק שמיד שהוציא אותם ממצרים עשו את העגל, וכמו שהקרבנות שהקריבו במדבר מורה על עצם ישראל שיש להם חבור אל השם יתברך כמו שאמרנו, כך העגל שעשו במדבר גם כן מורה שיש פירוד וסילוק לישראל בדבר מה מן השם יתברך מצד עצמם, שאילו היה לישראל חבור לגמרי אל הקדוש ברוך הוא כמו שאמרנו לא עשו העגל בראשית שלהם שהוציא אותם ממצרים, ודבר זה מורה בוודאי סלוק ופירוד, וכמו שיש להם חבור וקירוב אל השם יתברך מצד עצמם, גם מעשה העגל מורה סילוק ופירוד מצד עצמם. וע"ז אמר כי גם אלה תשכחנה, פי' אלה הוא לשון קשה כמו שאמרו חכמים בפ"ב דיבמות (כ"א, א') קשה עונשן של עריות שכתוב בהם אלה כי תועבת ה' כל עושה אלה, כי כל לשון אלה משמע קושי דכתיב ואת אילי הארץ לקח שהוא לשון חוזק וקושי. ואמר הכתוב אף על גב שהעניין הזה שהוא חבור האם אל פרי בטנה הוא ענין חזק וקשה ההסרה, מכל מקום יש הסרה לדבר זה, וזה מפני כי אב ובן הם מחולקים ולכך יש הסרה אל חבור זה ושייך בזה שכחה, ואילו לא היה חבור אחר לישראל רק מצד שהם בניו אף כי הוא דבר קשה וחזק להסיר, היה שכחה לדבר זה כמו שאמר גם אלה תשכחנה, כלומר אף שהוא דבר קשה שיהיה לזה שכחה מכל מקום אפשר שיהיה לזה שכחה, וכן העגל מצד זה יש לו שכחה כי אפשר היה שלא יעשו ישראל את העגל וכל דבר שהוא אפשרי יש לו הסרה כאלו לא היה:

אבל ואנכי לא אשכחך, ופירוש דבר זה מה שהוא מצד הש"י שנקרא שמו על ישראל והוא יתברך מלך עליהם, דבר זה אין בו שכחה ואין הסרה לזה, כי הוא יתברך ויתעלה אלקים של ישראל, מצד החיוב כמו שאמר (יחזקאל כ') כי בחמתי ובאפי אמלוך עליכם, כי הש"י הוא אלהים לישראל על כרחם. ולפיכך כשבא ליתן תורה לישראל ובא לגזור עליהם גזירות כמו מלך שבא לגזור גזירות על עמו כמו שהתחיל לומר אנכי ה' אלקיך כי אני מלככם ואלוה שלכם, כפה עליהם הר כגיגית, כי הראה להם כי הוא יתברך מלכם על אפם ועל חמתם וכמו שפרשנו. ודבר זה אינו כלל מצד ישראל, כי דבר שהוא מצד המקבל כל מקבל אפשרי מצד עצמו, וכיון שהוא אפשרי מצד עצמו אפשר שיהיה הסרה וסלוק, אבל דבר זה הוא מצד מעלה הוא השם יתברך, לכן אין לומר שיהיה בדבר זה שום צד אפשרות הסרה, כי לא היה זה מצד רצון ישראל רק שכפה עליהם הר כגיגית וכמו שבארנו דבר זה באריכות גמור בחבור תפארת ישראל ובודאי לדבר זה אי אפשר שיהיה הסרה לזה. ולפיכך אנכי ה' אלקיך הוא ראשון לכל הדברות, כי דבר זה הוא קודם לכל, כי הוא דבר מחויב אי אפשר שיהיה רק כך. והרי דבר זה נראה ברור, כי אף שישראל עשו העגל ועבדו עבודה זרה בודאי לא היו כופרים באנכי ה' אלקיך, ולפיכך מעשה עגל אף על גב שעברו דבור לא יהיה לך, דבר זה יש שכחה אליו כי העגל הוא מצד העובדים, ואתה הבן וראה כי בדבור הראשון כתוב אנכי ה' אלקיך, לא אמר תקבל אותי לאלקים שאז היה דבר זה תולה בישראל, אבל אמר אנכי ה' אלקיך על כרחך ועל אפך, אבל בדבור השני שהוא מצד ישראל אמר לא יהיה לך וכבר בארנו זה בחבור תפארת ישראל, ולכך מעשה העגל יש לו שכחה והבן הדברים האלו מאוד:

ומעתה כאשר תבין דברים אלו אשר נתבארו כאן ותבין קצת מעצמך שאי אפשר לכתוב הכל בכתב, ישתומם לברך על מראה הלזה איך פ"י הכתוב בעומק מאוד, והוא פירוש הכתוב באמת ובדקדוק מאוד מאוד, כי במה שאמר השתכח אשה עולה מרחם בן בטנה רמז הכתוב שקשה השכחה והסרה אל החבור שיש לישראל במה שהם בנים, ורמז אותו בלשון נופל על לשון, וכן מה שאמר גם אלה תשכחנה, שבא לומר שיש הסרה ושכחה מצד ישראל המקבלים אף על גב שהוא קשה, וכן יש הסרה אל הפחיתות שיש לישראל כי דבר זה ג"כ מצד עצמם שהוא מעשה העגל, ורמז אותו בלשון חטא ישראל שעשו להם העגל שהוא עבודה זרה שהוא חטא קשה, וזהו אלה אלהיך ישראל, כמו שידוע למי שמבין דברי חכמה הכל בענין עמוק מאוד. וכן מה שאמר ואנכי לא אשכחך, שזה הדבר הוא עיקר מה שאין שכחה והסרה לישראל במה שהוא יתברך אלקי ישראל בפרט, לדבר זה אין שכחה, כי דבר זה הוא מצד השם יתברך ודבר שהוא מצד השם יתברך אין הסרה וסלוק. וכל איש חכם ונבון, יתפלא על הקירוב שיש לדבריהם אל הפשט עם עומק המופלא מאוד מאוד, ואיש אשר זר מדברי חכמה, יתפלא על הרחוק מן פירוש הכתוב וגם דבריהם אינם נראים לו. ואין זה דבר חדש, כי גם בתורה ובכל המקרא הוא כך, כי

האדם אשר הוא זר מדברי חכמה נראה לו בתורה קצת דברים רחוקים, אך האיש המשכיל יאמר כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא ממנו. וכן כל דברי הדרשות אשר הם בתלמוד ובשאר מדרשים כלם, אין אחד מהם הן גדול הן קטן שאין הדברים עומק הכתוב על פי אמיתתו, כאשר הוא מעמיק בפיו הכתוב ימצא אותו, שלכך נקרא דרשה כי הוא דרישת הכתוב בחקירה ובדרישה מאוד מאוד עד עומק הכתוב. ואף כי לפעמים ימצא זה דורש בעניין זה וזה בעניין אחר, דבר זה אינו קושיא כי בודאי צורת הפשט הוא אחד, אבל הדברים העמוקים היוצאים ממנו הם הרבה מאוד. וכן כל דבר ודבר שנמצא בעולם הוא אחד בעצמו כאשר הוא נגלה לעין כל, וכאשר יבחן כל דבר על אמיתת ענינו ומהותו, ימצא בו דברים וענינים הרבה וכולם הם אמת ברור, ולפיכך כאשר אם בחנו אמיתת הכתוב ימצאו דברים הרבה מתחלפים וענינים שונים כפי הענין והכל הוא אמת, רק מי שאינו עומד על דבריהם נראה לו הדבר זר:

ודבר זה יש להוכיח קצת מן הרבנים, שיקראו דרשה על מה שאומרי' על המאמר מדברי חכמים יהיה מכוי האומר לזה או לא כוון האומר אותו רק שרוצה הדורש לחבר דברים חדשים, וכל אשר הוא זר הוא יותר חביב ומקובל ומרוצה להם, ותולים עצמם במדרשי חכמים שנראים רחוקים מאוד חלילה כי כשלו ונפלו, כי אין עניין הדרשה כך, רק נקרא דרשה מפני שהוא דרישת וחקירת הכתוב כאשר היה מקובל להם לדרוש התורה בי"ג מדות לא חסרו ולא הוסיפו כלל. אבל דרשה של דברי תהו, חס ושלום אין זה רק שחסרו הבנתם ועומק דבריהם כמו שאמרנו. ואין ספק שא"א לבאר דבריהם בכלל, כי לפי עומק דבריהם דבר אחד מדבריהם צריך ביאור רחב מאד וא"א במקום הזה, רק שהדברים אשר אמרנו ללמוד על הכלל כולה שכלם הם אמיתיים ושלימים ומום אין בהם, שאם הדבר שנראה רחוק ביותר כמו שנראה מאמרים האלו הוא כך, וכ"ש הדבר שאין כ"כ רחוק על אחת כמה וכמה, רק שדבריהם צריכים התבוננות גדול שהאדם יחשוב בתחלת העיון שדברים רחוקים הם והם קרובים, והסבה היא, אחת שדרך החכמים דבריהם הפשוטים צריכים התבוננות לפי עומק החכמה שבהם, ולפי גודל חכמתו של כל חכם דבריו יותר בעומק, ולפי קטנות האדם בחכמה אין בדבריו מן העומק, ודבר זה מבואר נגלה בחוש מן כל החכמים שהיו עד עתה, שסתימת הדברים הוא לפי גודל חכמתו של כל אדם כי דבריו יותר בעומק, ולפי קטנות האדם בחכמה אין בדבריו מן העומק, ודבר זה מבואר נגלה מן כל החכמים שהיו עד עתה שסתימת הדברים הוא לפי גודל החכמה של חכם:

ועתה ראה בפ"ק דחולין (ו', א') אמר שם כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה פשטיה דקרא במאי כתיב ואמר שם בתלמיד היושב לפני רבו דתניא ר' חייא אומר אם יודע תלמיד לרבו שיכול לו להחזיר לו טעם בין ואם לאו תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה פרוש ממנו ע"כ. והדברים האלו בתחלת הדעת הם רחוקים מאוד, שיהיה פירושו אם יודע תלמיד ברבו שיכול להחזיר לו תשובה בין ואם לאו וכו',

ובזה נותנים פירוד בין הדבקים כי בין תבין את אשר לפניך הוא דבר אחד והם מחלקים אותו. אמנם רבותינו ז"ל אומרים, שהכתוב ר"ל כאשר יקרב האדם את המושל ויהיה אוכל עמו לחם, יהיה נזהר שלא יכזה בגחלתו בשביל הקרוב ביותר, וזהו כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך, כלומר שתבין את אשר לפניך שלא תהיה נכזה בשביל זה. ודעת חז"ל, שהכתוב אינו מדבר במושל שהוא מלך או כל מושל, שהרי הכתוב אמר ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה, וכי מה סכנה יש בזה כל כך שיאמר ושמת סכין בלועך אם אוכל עם מושל אחר. ולפיכך פרשו ז"ל פשט הכתוב, כאשר יתקרב אל האנשים שהם בעלי מעלה וחכמה, ועקיצתן עקיצת נחש ושרף לפי קדושתן, וקרא התלמיד כי תשב ללחום ע"ד הכתוב (משלי ט') לכו לחמו בלחמי וגו'. וכאשר ילמד לפני האדם שהוא בעל חכם ותורה, יזהר שלא יכזה בגחלתו לבייש את רבו אם לא ישיב לו רבו תשובה על שאלתו כהוגן, ועל זה אמר בין תבין את אשר לפניך שלא יהיה נכזה, והלשון בין תבין את אשר לפניך משמע שידקדק מאוד שלא יכזה, כי לפעמים ילמד ממנו ולפעמים לא ילמד כאלו אמר שיבין מתי ילמוד וזהו בין תבין את אשר לפניך, והרי בלשון בין תבין נזכר שילמד לפעמים ולפעמים לא ילמד, ולכך חלקו הכתוב אם יוכל להחזיר לו תשובה בין ואם לאו יבין את אשר לפניו ולא ילמד, ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה אע"ג שאתה מתאוה לתורה וחכמה מאוד מאוד וחפץ לבקש ולשאול איזה דברים בתורה יעמוד על נפשו כי העונש עצום מאוד מאוד, הרי פשט הכתוב הוא נכון מאוד:

בפרק המוכר את הספינה (ב"ב ע"ח, ב') א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מ"ד על כן יאמרו המושלים באו חשבון וגו' המושלים אלו המושלים ביצרים באו חשבון בואו ונחשוב חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעולם הזה ותכונן לעוה"ב עיר סיחון אם משים אתה כעיקר זה שמהלך אחר סיחה נאה מה כתיב אחריו כי אש יצאה מחשבון וגו' תצא אש מן המחשבים ותאכל את שאינם מחשבים להבה מקרית סיחון מקרית צדיקים שנקראו סיחון אכלה ער מואב זה המהלך אחר יצרו כעיר זה המהלך אחר סיחה נאה בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח דאמר מר כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם ונירם אמר רשע אין רם אבד חשבון אבד חשבוננו של עולם עד דיבון אמר הקב"ה המתן עד שיבא דין ונשים עד נפח עד שתבא אש שאינה צריכה נפוח עד מדבא עד שהאדיב נשמתן ואמרי לה עד דעביד מאי דבעי ע"כ:

גם פירוש זה ודרש זה נראה זר מאוד, מה שלא נמצא כך בכל דברי חכמים, הן מצד הענין שאין שייך דבר זה במקום שהכתוב מדבר מה שכבש סיחון את חשבון, ומכ"ש דרש המלות שהם רחוקים מאוד מאוד מפשוטו. ועתה דע, כי כאשר יש חכמה לחכמים בכתוב, אע"ג שלא נמשך אליו כל הפסוקים בפירוש פשוט לא הקפידו בזה, כי בודאי נמשך כל הכתוב לאותו הענין שנגלה בכתוב, ואף אם הוא נמשך אחריו בדרך רחוק אין להקפיד בזה, שעל זה וכיוצא בזה אמרו

שבקיה לקרא דדחיק ואוקי אנפשיה, כלומר אע"ג שנדרש כך בדרך רחוק הכתוב הוא מיישב עצמו אל דבר זה, כיון שעכ"פ דבר זה נגלה קצת בכתוב ואל זה נמשך הכל כמו שיתבאר. ודבר זה הוא יסוד מוסד מאוד מאוד, עליו נבנה כמה וכמה דברים למי שיש בו עינים לראות ולב להבין. והנה הפסוק הזה על כרחך אומר דרשני, שאל"כ מה אמרו המושלים בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, כל אדם יכול לדבר כזה, למה תולה הדבר במושלי משל המה החכמים אשר מעולם אנשי שם. אבל פי' הכתוב, כי אלו מושלים אמרו דרך משל ומליצה בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, כלומר כאשר תבא חשבון דהיינו לחשוב אם ראוי הוא כבישת העיר שתהיה עיר הזאת עיר סיחון, אז תמצא לפי החשבון כי ראוי שתהיה עיר סיחון, וזהו תבנה ותכונן עיר סיחון. כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון אכלה ער מואב בעלי במות ארנון, פי' כי אש יצאה מן הדין הזה שכל חשבון הוא דין, ששמשו חכמים בלשון זה בכל מקום עתיד ליתן דין וחשבון, ומן החשבון שלהם שהוא הדין והמשפט ע"פ החשבון המדוקדק אבד מלכות שלהם, ולכך סר הממשלה של מואב מן דיבון עד מדבא ונשים אותו עד נופח וכל העניין נמשך אל דבר זה וכך הוא פשט הכתוב. אמנם אין הכתוב בא להגיד דבר זה מה שכבש סיחון את חשבון שהרי אינו דבר מקוים, כי ישראל כבשו אח"כ הכל, וא"כ מה שנכתב בתורה בואו חשבון לא בא להגיד, רק שראוי שיבא האדם אל חשבון, כלומר שיעשה כל מעשיו עד שהם לפי החשבון מדוקדקים, כמו שהוא ג"כ לפי פשט הכתוב שפי' בואו חשבון שדבר זה הוא לפי חשבון הראוי בלא פחות ויתר. ומפני שהכתוב ר"ל שיהיה מעשה האדם ע"פ החשבון וזה עיקר הכתוב ויסוד הזה נגלה ונראה כמו שהתבאר שדבר זה ירמז בכתוב, ומעתה הנה קרא הוא דדחיק ומוקי אנפשיה שיש להמשיך אל זה כל הכתוב, אף אם הוא בדרך רחוק אין בזה תמיהה, כי העיקר הוא נגלה הכתוב מפורש, שהעיקר בכתוב שהכל נעשה על פי החשבון המדוקדק, ומעצמו נמשך הכל אף אם הוא רחוק מאוד. ודבר זה הוא יסוד גדול מאוד בפירוש חכמים לתורה והוא דבר הגון ומקובל מאוד מאוד:

בפרק קמא דגיטין (ז', א') א"ל רב הונא בר נתן לרב אשי מאי דכתיב קינה ודמונה ועדעדה א"ל מתוותא דארץ ישראל קא חשיב אלא רב גביהה מארגיזא אומר בה טעמא כל שיש לו קנאה על חבירו ודומם שוכן עדי עד עושה לו דין א"ל אלא מעתה צקלג ומדמנה וסנסנה הכי נמי אמר ליה אי הוה רב גביהה מבי ארגיזא הכא הוה אמר בה טעמא רב אחא מבי חוזאי אמר בה הכי כל מי שיש לו צעקת לגימא על חבירו ודומם שוכן בסנה עושה לו דין ע"כ:

המדרש הזה רחוק מפשוטו, גם קשה כי בודאי מתוותא דארץ ישראל חשיב. וגם מה שאמר אלא רב גביהה מארגיזא אמר בה טעמא וכו', וכל זה קשה למה הוצרך לומר טעמא ולא אמר דמתוותא דארץ ישראל חשיב. אבל כאשר תדקדק בעניין זה תמצא דבר מופלא, כי השם הזה של עדעדה וכן סנסנה השם הוא כפול, אע"ג דודאי מצאנו שמות כפולים, לא כמו זה שהם שמות של מקומות, רק אם ימצאו שמות כפולים הוא נמצא בשמות שיש להם פירוש כמו שהוא ידוע,

אבל שם העיר לא מצאנו כפול רק אם יש לו טעם, כי למה לו להכפיל השם כאילו אין עוד אותיות אחרות. ובודאי אילו היה בשם שתי תיבות לגמרי, לא היה צריך לתת טעם למה נקרא כך, ודבר זה כאשר כפל השם באותיות צריך לתת טעם לזה. ולפיכך דרש שוכן עדי עד עושה לו דין ולכך כתיב עדעדה, וכן סנסנה כפל ר"ל כי הש"י כמו שעשה דין למצרים בשביל ישראל ונגלה הש"י למשה בסנה לעשות דין בהם, וכן יעשה לו דין, ולכך השם הזה כפול ודבר זה בארנו בחבור גבורת ה' ע"ש. ואצל מי שיש לו קנאה אמר שוכן עדי עד עושה לו דין, כי מי שיש לו קנאה דהיינו שעשה דבר לגופו מפני שהיה שפל בעיניו, ועל זה אמר שוכן עדי עד שהוא שוכן מרום רואה את דכא ועושה לו דין. ומי שיש לו צעקת לגימא שלקח ממנו שהוא פרנסתו, הש"י שמדתו דין ולכך נגלה בסנה באש עושה לו דין ג"כ. ואל יקשה לך כי למה מקומות אלו נקראים על עניין זה, כי אין זה קשי' מפני כי עיר אחת נקראת קינה שהוא לשון קנאה נקראו אשר אצל זאת מדמנה וסנסנה להורות על מה שאמרו, וכן צקלג ג"כ ולכך נקראו המקומות האלו בשמות אלו ודבר זה מבואר מאוד מאוד למי שיש בו חכמה:

בפרק קמא דברכות (ג', ב') שדרשו שם למה אמר משה כחצות ולא אמר בחצות ואמרו שם שאמר משה שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא ולכך אמר כחצות דמשמע סמוך לו או לפניו או לאחוריו:

ורש"י פירש בפ"י התורה כי כחצות כמו כעלות השחר, ור"ל שהוא שם הפעל שאין הפי' בעלות רק שעת עלי' עצמה לא לפניו ולא לאחוריו כלל, וכן כחצות בהחלק הלילה ממש לא לפניו ולא לאחוריו. וכן הוא דעת כל המדקדקים פה אחד, שהוא שם הפעל מן הקל מנחי למ"ד ה"א, עד שהדבר הוא ברור מאוד בעיניהם ואין ספק בזה כלל להם. אמנם זהו דרך המדקדקים, כי לא יביטו רק אל תמונת המלה אל המשקל ואל צורתו ותבניתה, וכאשר נמצא להם תבנית המלה ומשקלה מיד גוזרים כי המלה הזאת מגזרה זאת, מבלתי ששימו על לב פי' המלה כלל, ואז ימשכו הענין אל המלה אף בדרך רחוק. ואין זה דרך חכמים, רק הם הביטו אל פי' המלה וענינה. לכך דעת המדקדקים כיון שמלה כחצות על משקל כעלות, פשוט להם שזהו ענינו ג"כ כך. וזהו אינו, כי חלוק יש כי כעלות הוא פעל כאשר היום עולה ושייך בזה בעלות, אבל חלוק הלילה אין בו פעל לכך לא שייך בו לשון פעל, אבל שייך בו לשון נפעל כמו ויחלק עליהם לילה שהוא לשון נפעל. ורש"י בעצמו פי' על כחצות כהחלק הלילה, הנה הורה ששייך לשון נפעל בהחלק הלילה ולא לשון פעל, ואם נפרש כחצות שהוא כמו כעלות אז הוא לשון פעל ולא יתכן זה בחלוק הלילה, ולפיכך צדקו דבריהם שלא פרשו אותו כמו כעלות ודרשו לפי חכמתם מה שדרשו:

וכן בפרק אין עומדין (ברכות ל"ב, א') מבלתי יכולת מבלי יכול מבעי לי' אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע יאמרו א"ה תשש כחך כנקיבה ע"כ. ומשמע שהם מפרשים יכולת נוכח לנקיבה, ובודאי זה אינו כי הוא שם דבר. רק מפני שקשה שהיה לו לכתוב מבלי יכול, לכך פירשו הם כי לשון זה

משמע על חסרון הכח, וזה כי אינו יכול אפשר לומר אף על דבר שהוא נמנע מצד עצמו, כמו שאתמר אין אדם יכול לעלות השמים, אבל לא שייך לומר אין יכולתו לעלות השמים כי אין יכולת נאמר על חסרון הכח ואילו כתיב מבלתי יכול לא הוה משמע חסרון כח, אבל היה משמע כי דבר זה נמנע מצד עצמו והיה פירושו שאינו יכול להביאם, מפני שזה הוא דבר נגד הטבע שינצחו אומה קטנה כמו שהיו ישראל את ז' אומות שהם בארץ ודבר שהוא נמנע מצד עצמו אין כ"כ חסרון. אבל יאמרו מבלתי יכולת שתשש כחו חס ושלום, שאין זה כנגד הטבע כלל ואינו זה נמנע רק שתשש כוחו ח"ו, ולכך כתיב מבלתי יכולת להורות על כח חסר לומר שתשש כחו חס ושלום כנקיבה שיש לה כח חסר. ועוד כי כל דבר שהוא טפל אצל דבר אחר נקרא נקיבה, כמו החכמה נקרא בלשון נקיבה כי היא טפילה אצל האדם שהוא בעל החכמה, ולכך קראו חכמים התורה אשה שהיא טפילה ומצורפת אל בעל התורה, וכן היכולת היא אשה אל בעל היכולת שהיכולת מתחבר ומצטרף אל בעל היכולת, וכאן אמר מבלתי יכולת ולא אמר מבלתי יכול, וזה מפני שבא לומר תשש כחך כנקיבה שהיא היכולת והוא יתברך הוא ח"ו כמו היכולת שהוא נקיבה כמו שאמרנו ולכך אמר מבלתי יכולה, ובלא זה, כי מפני שיכולת נאמר לנקיבה כמו לזכר כמו שתאמר מבלתי יכולת ראובן וכך יאמר מבלתי יכולת לאה, וכיון שכתב לשון שהוא שוה לנקיבה כמו לזכר זהו רמז שיאמרו תשש כחך כמו נקיבה. והנה כל דבריהם מדוקדקים ואין יוצא מן הדקדוק כלל, וכך כל הדברים אשר אמרו אין דבר יוצא מדקדוק הלשון:

ועוד נמצא דבר בדבריהם נראה זר מדקדוק הלשון, והוא בפ"ק דקדושין (ג', ב') שם יליף כי אשה מתקדשת בכסף דכתיב ויצאה חנם אין כסף אין כסף לאדון זה, פירוש כאשר יצאה מרשות האדון אין כסף אבל יש כסף לאדון אחר והוא האב כשיוצאת מרשותו יש כסף שמקבל האב קידושיה ואז אינה ברשות האב עוד. ואמר שם ומנלן למדרש הכי דתניא זרע אין לה אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין תלמוד לומר זרע אין לה עיין לה ותנא גופיה מנ"ל דדרשינן הכי דכתיב מאן בלעם מאן יבמי ולא כתיב בהו יו"ד וכאן כתיב יו"ד ש"מ:

והנה יש קצת אנשים אומרים כי דרש זה רחק מן דקדוק הלשון, כי כאן המ"ם היא שורש ולא יתכן בה יו"ד כי משקלו על משקל ברך באר, ועוד כי כל אין שהם בכתוב הם מלאים יו"ד. אמנם גם בזה דבריהם הם לפי הדקדוק, כי אין הראי' הזאת רק שפי' המלה של אין כמו (תהלים קכ"א) מאין יבא עזרי, (בראשית כ"ט) מאין אתם ולא תאמר כי היו"ד של אין בשביל הצירי שתחת האלף ואין גזרת המלה מגזירת מאין אתם, ולכך הביא ראי' שהרי מאן בלעם אין בו יו"ד ואם לא היה במלת אין היו"ד שורש לא הי' בו יו"ד בשביל הצירי כמו שאין יו"ד במלת מאן, ולא נקט מאן רק בשביל שווי המלה. ומפני זה לשון אין בכתוב הוא כמו מאין יבא עזרי, שמלה זאת ר"ל איה הוא דבר זה, כמו (שם ל"ט) והנה אין איש בבית, ר"ל איה הוא זה. והמלה של אין כמו אין שהיו"ד נעה, רק כי לרוב ששמשו במלה זאת הניחו היו"ד. והרד"ק פירש ואם אין מתה אנכי (שם ל')

ומאין יבא עזרי שני ענינים הם, ואין זה כך רק ענין אחד כמו שהתבאר. וכיון שלשון אין מלשון איה ולשון זה משמע חפוש איה הוא זה כאשר תחפוש אותו, ולכך פירשו רז"ל כי מלת אין הלשון בעצמו משמע שהוא אין לגמרי אף אם תחפש זה, ולכך דרשו אין לו עיין עליו בחפוש, שהרי הלשון משמע איה תמצא זה אף אם תחפש. לכן דרשו אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר שהרי לשון זה משמע איה הוא זה שראוי שיהיה כאן, ולא יאמר לשון זה אלא אם יש כסף במקום אחר, ויאמר איה הוא כאן כמו שהוא במקום אחר, ומזה נלמוד כי יש כסף במקום אחר:

והנה דברי חכמים הם לפי הדקדוק, והם דברים נגלים שהעמיקו מאוד לדקדק ולירד עד עומק הכתוב, ודבר זה נקרא מדרש חכמים הם הדברים היוצאים מן עומק הכתוב. אבל פשוטו קיים עומד שכן אמרו בפרק ב' דיבמות (כ"ד, א') אין מקרא יוצא מידי פשוטו, הרי שהם גילו לנו שאין לעקור הפשט כלל, אבל הוא נשאר והדרש שדרשו בו הוא עומק הכתוב. למה הדבר דומה לאילן אשר שרשו עומד בארץ, מוציא ענפים ומוציא עוד פירות ועלין והכל יוצא משורש אחד. וכן הפשט הוא שורש הכתוב ומתפשט אח"כ לכמה דברים, שמסתעפים ומשתרגים ממנו כמה ענפים לכל צד. וכך אמרו בפ"ק דסנהדרין (ל"ד א') מקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, ולפיכך אין קשיא כאשר תמצא כתוב אחד דרשו אותו לכמה פנים, כי אף הדברים הטבעיים דבר אחד מתפשט ממנו כמה דברים כמו שאמרנו כי מן העיקר האחד מתפשטים ומתחלקים דברים הרבה. ומכ"ש בדברי אלקים חיים, שאין ספק כי הדבור הקדוש הוא מתחלק לכמה פנים ולכמה דברים, כי הדבור הקדוש הוא מן השם יתברך לפי השכל, ואין הדבור של השם יתברך שרוצה וחפץ בו מבלי טעם ושכל, שאילו היה כך הדבר שהוא מצד שהוא רוצה וחפץ, אין מתחייב מזה דבר אחד שהרי ענין זה דרך רצון וחפץ בלבד, אבל דבור של הקדוש ברוך הוא שהוא התורה אינו כך, רק מצות התורה הם מתחייבים לפי החכמה, ומהדברים המתחייבים לפי החכמה נמשכים עוד דברים, ומתחייבים מהם עוד דבר חכמה ודבר זה ידוע לכל משכיל. לכך התורה אשר דבריה מושכלים נמשכים ומתחייבים מזה דברים הרבה מושכלים. וזה ענין התורה התמימה, אשר כתוב אחד מתחלק ומתפשט לכמה טעמים, יש רחוק מפשוטו ויש קרוב מפשוטו, דומה לאילן אשר שרשו ועיקרו בארץ, נמשכים מעיקר שלו דברים גם רחוק מן העיקר, מ"מ כלם הם נמשכים מן השורש, וכן הוא בתורה השורש הוא אחד הוא פשט הכתוב ומן הפשט מתחייב דברים הרבה לכל צד והם הדרשות. והאדם הוא חושב כי הדרש הוא מחולק בפני עצמו ואינו יוצא מן פשט הכתוב, ואין הדבר הוא כך כלל, כי היורד לעומק דברי חכמים ימצא דבריהם נמשכים מן הפשט ומתחייבים ממנו, יש קרובים ויש רחוקים, אבל השורש אחד ודבר זה ברור מאוד ואין להאריך עוד:

ועוד יש לך לדעת ולהבין, כי כל מה שדרשו חכמים מן הכתוב, לא היה עיקר שלמדו זה מן הכתוב, רק כי בלא זה הדבר הוא כך לפי דעת ושכל חכמים והדבר הוא אמת בעצמו, רק שאי

אפשר שלא יהיה נרמז הדבר הזה בכתוב, כי התורה היא תמימה ויש בה הכל, ולפיכך אי אפשר שלא יהיה הדבר נרמז במדרש, אף שהוא רחוק מאוד סוף סוף נמצא בתורה הכל כמו שראוי לתורה. ובזה הוסרה גם כן התלונה הזאת, כי בודאי אי אפשר לפרש הכל כי לא יספיק בזה לדבר שהוא עיקר התלמוד אבל יספיק דבר זה שיהיה ראי' על שאר דברי חכמים שכולם אין דבר חסרון בהם למי שמעמיק ומעיין בהם:

הבאר הרביעי

הבאר הרביעי מים חיים, נוזלים מן אוצר השמים. במקורו לא חלו ידיים. ולא שלטו בו עינים. יוצאים מעדן נובעים מים. מראיהן כקרח מזוקקים שבעתיים. מזהירים נוצצים כשמש בצהרים: יש בוטה כמדקרות חרבות. המה דברי נרגן בעלי ריבות. וירחיבו פיהם ולשוניהם כחרב חדה נצבות. דורכים קשת לירות אל דברים חביבות. הנוזלים ממעיין חיים מנהר רחובות. ברוח חכמה וברוח בינה חצובות. נוצצים מזהירים כעין קלל ושלמהבות. בנויים לתלפיות תבנית היכל מחוטבות. צרופים ונבחנים ברום עולם יושבות. לחם חמודות סועדים הלבבות. אמרות יקרות מנופת טובות. למוצאיהם הם חיים מרפאים מכאובות:

ועתה שמים אור בהיר בשחקים. אור מבהיק בכל עברים. לחושך וצלמות ולא סדרים. ודברים נעימים והמה לחם סתרים. ללענה מרים. ואשר הם בכל חכמה ושכל משוערים. כאלו המה פתיות דברים זרים. ומשפטים אמת צדיקים מישרים. נחשבים לשקרים. ולכן לבי כים יהמה אף רוחי נשברה בקרבי כי שמעתי דבת עם מתעתעים ומלעיבים בדברי חמדה בדברים שבאו בתלמוד מואסים בהם והיה להם לזרא. והנה הרב הגדול שהיה מלא חכמה כים בכל החכמות טבעיות אלקיות למודיות הוא הרמב"ם ז"ל בהקדמת סדר זרעים האריך בדברים היקרים, למד דעת את העם כגודל חכמתו בענין זה ופתח לנו פתח חכמה, להודיע לנו כי דבריהם כולם מחמדים והם עיקרי החכמה, ודברו בהם כאשר ראוי לחכמים להסתיר הדברים הנעלמים, כמו שהאריך הרב הגדול בנתינת טעם ודעת. וכל דבריו בכלל ופרט אין צריכים חיזוק סעד ותמך, כי מי יסעוד ומי יתמוך אילנא רבא אשר כל דבריו נטועים במסמרות ועל יובל ישלח שרשיו, ועל דבריו אין לגרוע ואין להוסיף הלא דבריו המה המפורסמים לכל ואשר ירצה לעמוד על דבריו נמצאים הם לכל אדם. ומפני שלא דבר הרב רק בכללות להראות לעמים, לא כמו שחושבי' כי יש דברים נמצאים בדבריהם שאין בהם ממש ח"ו, שאין הדברים כן כלל. אך בפרט המאמרים לא פירש בהם לב' סיבות, הא' לאריכות העניין, ובאין ספק שאם בא לפרש חכמתם, גם סדר אחד בלבד לא יספיק זמן רב. השנית כי ראוי להיות נזהר שלא לחלוק על דבריהם, שהם כסו והעלימו מאוד איך יגלה הוא ונמצא יגיע מזה חטא ואשמה, כמו שאמרו לר"ע שאמר (שבת צ"ז, א') מקושש זה צלפחד ואמרו לו שעכ"פ אתה עתיד ליתן הדין על זה שאם אינו כן אתה מוציא לעז