

חצי נזק צרורות

(בבא קמא טו.)

כללים בשיעור:

- לשון הקודש – לשון בעצם
- יש משמעות לדרך הלימוד והלכה למשה מסיני
- מחלוקות במציאות
- גבול – ממוצע בין שני צדדים

בשיעור זה נעסוק במושג המיוחד של "חצי נזק צרורות". דרך ביאור הרב זצ"ל בעניין זה באגרת קג, נתבונן במשמעות ביטוי זה הנאמר בלשון הקודש, לעומת "פלגא נזקא" שנאמר בארמית, וכן במשמעות הלימוד בהלכה למשה מסיני.

נעיר שבספר "מיטב הארץ" הדברים התבארו בהרחבה¹ בזווית נוספות דרך הכללים של "לשיטתו", ו"גבול – ממוצע בין שני צדדים". כאן רצינו להוסיף כללים נוספים בהקשר זה.



הצגת הסוגיה

שור תם שהזיק שור, על בעליו לשלם חצי נזק כידוע. דנו האמוראים בגמרא בבבא קמא בגדר תשלום זה. אומרת הגמרא²:

אתמר: פלגא נזקא - רב פפא אמר: ממונא, רב הונא בריה דרב יהושע
אמר: קנסא. רב פפא אמר ממונא, קסבר: סתם שוורים לאו בחזקת
שימור קיימן, ובדין הוא דבעי לשלומי כוליה, ורחמנא הוא דחס עליה

¹ בשיעור בסוגיה זו.

² תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טו.

דאכתי לא אייעד תוריה; רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא, קסבר: סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה לתוריה.

לדעת רב פפא, תשלום חצי הנזק נחשב לממון, ולדעת רב הונא בריה דרב יהושע התשלום נחשב לקנס. הגמרא מבארת את סברות שני הצדדים. לפי רב פפא, "סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימן". אדם צריך לצפות לכך ששורו יכול להזיק, ומצד עצם הדין, היה ראוי שישלם את כל הנזק, אלא שהתורה חסה עליו וויתרה לו על חצי מהתשלום. החצי שנותר לו לשלם נחשב ל"ממונא". זהו תשלום כפיצוי על הנזק שנגרם בגללו, ולא כעונש וכד'.

רב הונא בריה דרב יהושע סובר, ש"סתם שוורים בחזקת שימור קיימי". אין טבע השור להזיק, ולא היה על בעליו לצפות את הנזק ולא היה חייב לשלם עליו מן הדין, אלא שהתורה קנסה אותו כדי שישמור על שורו.

נעיר שעולה כאן קושי מלימוד פשט הגמרא, שנראה לכאורה שמחלוקתם היא מחלוקת במציאות טבע השוורים. וקשה על פי הכלל של "מחלוקת במציאות". נתייחס לכך בע"ה לקראת סוף השיעור.

לשאלה האם התשלום נחשב לקנסא או לממונא יש נפקא מינות שונות, כגון לעניין כשרות הדיינים – האם צריך דיינים סמוכין או שיכולים לדון הדיוטות, לעניין מקום הדין – אם צריך להיות דוקא בארץ ישראל או לא, וכן לעניין "מודה בקנס פטור" ועוד.

רש"י במקום מזכיר את הנפקא מינה לעניין מודה בקנס שפטור:

ממונא - דין הוא שישלמנו ואינו קנס ונפקא מינה דאי מודה מקמי דאתו סהדי לא מיפטור:

בהמשך דבריה מנסה הגמרא להביא ראיה כמי להכריע במחלוקת הנ"ל, וכהקדמה להבנת דבריה נביא את דברי המשנה בכתובות העוסקת בדין 'אין משלם קנס על פי עצמו'.

אומרת המשנה בכתובות³:

האומר פתייתי את בתו של פלוני, משלם בששת ופגם על פי עצמו, ואינו משלם קנס. האומר גנבתי (וטבחתני ומכרתני), משלם את הקרן על פי עצמו, ואינו משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה. המית שורי את פלוני או שורו של פלוני, הרי זה משלם על פי עצמו. המית שורי עבדו של פלוני, אינו משלם על פי עצמו. זה הקלל כל המשלם יתר על מה שהזיק, אינו משלם על פי עצמו:

בסוף המשנה מובא כלל - "כל המשלם יתר על מה שהזיק – אינו משלם על פי עצמו".

³ משנה מסכת כתובות פרק ג משנה ט

כלומר, המושג "קנס" – שבו אינו משלם על פי עצמו – שייך בדברים בהם משלם יותר ממה שהזיק, ולא פחות. מדברים אלו משמע ש"פלגא נזקא" יהיה ממונא ולא קנסא, שהרי משלם פחות ממה שהזיק.

וכך מנסה להוכיח הגמרא⁴:

תא שמע: זה הכלל, כל המשלם יותר על מה שהזיק - אינו משלם על פי עצמו; מאי לאו הא פחות ממה שהזיק משלם! לא, הא כמה שהזיק משלם. אבל פחות, מאי? הכי נמי דלא משלם, אי הכי, אדתני: זה הכלל, כל המשלם יותר על מה שהזיק - אינו משלם על פי עצמו, ליתני: זה הכלל, כל שאינו משלם כמה שהזיק, דמשמע פחות ומשמע יותר! תיובתא. והלכתא: פלגא נזקא - קנסא. תיובתא והלכתא? אין, טעמא מאי הויא תיובתא? משום דלא קתני כמו שהזיק, לא פסיקא ליה, כיון דאיכא חצי נזק צרורות, דהלכתא גמירא לה דממונא הוא, משום הכי לא קתני.

מנסה הגמרא לדחות את הראיה – שהרי ניתן לומר שהכלל בא לאפוקי מי שמשלם בדיוק מה שהזיק, שזה ממונא, אבל פחות ממה שהזיק גם כן לא ישלם על פי עצמו שזה קנסא.

אלא שאם כן יהיה קשה, מדוע המשנה נקטה בלשון זו: לכאורה היתה צריכה לומר – "זה הכלל, כל שאינו משלם כמה שהזיק – אינו משלם על פי עצמו". לכאורה מוכח מדברי המשנה, מכך שלא שנתה כן, שכוונתה להוציא גם את המשלם פחות ממה שהזיק, משום שזה ממונא ולא קנסא, ותיובתא לרב הונא בריה דרב יהושע שאמר פלגא נזקא קנסא.

אלא שכאן, שלא לפי הכללים, ממשיכה הגמרא ואומרת – "והלכתא – פלגא נזקא קנסא"! והרי כלל ידוע⁵ שתיובתא היא תשובה ניצחת, שדוחה את הדעה מההלכה! וכיצד פסקו כאן כנגד התיובתא? וכן מגיעה מיד תמיחת הגמרא – "תיובתא והלכתא?!"

ומתרצת הגמרא –

"אין, טעמא מאי הויא תיובתא? משום דלא קתני כמו שהזיק, לא פסיקא ליה, כיון דאיכא חצי נזק צרורות, דהלכתא גמירא לה דממונא הוא, משום הכי לא קתני".

⁴ בבא קמא דף טו עמוד ב

⁵ עיין בפירוש הרשב"ם על בבא בתרא דף נב: - "ופסק ר' חננאל - דהלכתא כשמואל דהיכא דמית על האחין להביא ראייה וכן פירש נקטינן מרבתי ז"ל כל היכא דאמר בגמ' תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי אבל היכא דעלתה בקשיא כי הך דשמואל לא בטלו דבריו דאמרינן לא הוה ברירא להן דבטלה שמועה זו לגמרי אלא לא אשתכח פירוקא בהווא שעתא דתליא וקיימא". ועיין שם בהמשך דבריו שמסתייג מכלל זה, ומכל מקום, מובא כך גם במבוא לתלמוד של ר' שמואל הנגיד: "וכל היכא דאיתמר תיובתא דרבי פלוני תיובתא אין הלכה כמותו:"

הקושי היה – מכך שלא שנו "כל שאינו משלם כמה שהזיק", אנו מורכחים לומר שבפחות ממה שהזיק זה ממונא. כעת דוחה הגמרא הבנה זו, ואומרת שישנה סיבה אחרת מדוע לא אמרו כן, וזה משום חצי נזק צרורות, שמשלם פחות ממה שהזיק, וקבלנו בהלכה למשה מסיני שזה נחשב לממונא ולא לקנסא. זוהי הסיבה מדוע לא שנו "כל שאינו משלם כמה שהזיק". לולא ההלכה של חצי נזק צרורות - ממונא, אכן היינו שונים כן.

אם כן, היה לנו ניסיון להוכיח שפלגא נוקא ממונא, ניסיון זה אכן הסתיים בתיובתא על מ"ד פלגא נסקא קנסא. למרות זאת – פוסקת הגמרא שהלכה שפלגא נוקא קנסא, ומתרת את התיובתא.

לכאורה הכל טוב ויפה, אלא שכאן קושי גדול בפשט. אם אכן יש תשובה לתיובתא, מדוע הגמרא לא תירצה כן לפני שסיכמה בתיובתא?!

וכן מקשה הרב באגרת קג :

...והדבר תמוה למה לא אמר בתחילה התירוץ ולא תהי' תיובתא כלל!?

ביאור הרב זצ"ל באגרת קג

באגרת קג הנ"ל, עוסק הרב בעניין היחס בין הלכה לאגדה, ובהקשר זה בין תורת א"י לתורת בבל, ובין בבלי לירושלמי.

בתוך הדברים אומר הרב, שישנם דברים מופשטים, שאין מדרך הבבלי לכתוב ולפרש אותם, והם רמוזים בדברי חז"ל ומסורים לתלמידי חכמים המשכילים בשכל טוב. ומביא הרב מספר דוגמאות לרמיזות כאלה המופיעות בבבלי.

אחת הדוגמאות שמביא הרב היא הסוגיה שלנו, ונצטט כאן את דבריו בהקשר זה :
 ...ובאותו הדרך, המתעלה מעל נתוחי הסברות הפשוטות עד שפונה אל נטיית ההערות העליונות, ישנו ג"כ מין עומק שכלי, שמ"מ אין דרך לפרשו בחתימת תלמוד, והוא מסור לת"ח המשכילים בשכל טוב, והירושלמי סומך יותר על רמזים כאלה משום יתרון החכמה דאורא דא"י. למשל, בסוגיא דבב"ק (ט"ו) בפ"נ קנסא או ממונא : "ליתני זה הכלל כו', תיובתא והלכתא פ"נ קנסא. תיובתא - והלכתא ? אין, ט"מ הוי תיובתא משום דלא קתני כמו שהזיק, לא פסיקא ליה משום דאיכא חצי נזק צרורות כו'". והדבר תמוה למה לא אמר בתחילה התירוץ ולא תהי' תיובתא כלל, ואינו דומה להא דעירובין בב' המקומות (י' וט"ז), דהתם ממקום שמותיב הויא תיובתא, אלא דמ"מ קיימא הלכתא משום די"ל יסוד ממ"א, אבל כאן אין כאן תיובתא לכתחלה ולמה לן להאריך בשפת יתר.

ונלע"ד, דביסוד הלל"מ⁶ דצרורות י"ל, שההלכה באה לא לחדש דין חתוך בתור הלכה עקורה שאין לה דמיון, כי-אם לברר לנו בהא דנזק אינו חייב כ"א בפועל אבל גרמא פטור. וגבי בהמה ודאי לכו"ע גרמא פטור, א"כ גבי כחו יש בזה צד לומר שהוא גופו וצד לומר שהוא כחו, ובאה הלל"מ לומר שיש בזה חלק מגופו וחלק של גרמא, ע"כ החצי דגרמא פטור והחלק דגופו שיש בזה חייב, ומשום הכי באמת הוי חצי נזק דצרורות ממש כמו שהזיק, דגרמא לא מקרי "הזיק", ומ"מ לא פסיקא לי'. דסברות כאלה צריכות כמה הסברות כדי להעמידן ואינן נמסרות לכל, והיו טועים לומר דהוי פחות ממה שהזיק, משו"ה נקיט מלתא דפשיטא...

...וה"נ גרמא אזיק כמו גופו, דעצם מהות כחו הוא ממוצע בין גופו לגרמא ויש בו מענין שניהם ככל הממוצעים, אבל מ"מ לא ניתן דבר כזה להאמר בסגנון של תלמוד בבלי...

מבאר הרב – ההלכה למשה מסיני שחצי נזק צרורות זה ממונא, לא באה "לחדש דין חתוך בתור הלכה עקורה שאין לה דמיון", אלא שיש בה הבנה עמוקה שנמסרת לנו באותה הלכה למשה מסיני.

ומגדיר – כלל ידוע שבנזק לא חייבים על גרמא, אלא על נזק בפועל. בנזק שעשתה בהמתו, הבעלים חייב, אך ודאי שבגרמא שע"י בהמה הבעלים יהיה פטור.

השאלה מה תהיה ההתייחסות במקרה בו הבהמה בעטה בצרורות, שהם פגעו והזיקו. זה לא מקרה של גרמא רגיל, אלא כח שיצא מגופה של הבהמה והזיק. יש בזה צד לומר שזה כגוף הבהמה, ויש צד לומר שזה ככח שיצא מהבהמה והולך וממשיך להזיק באופן שכבר מנותק מן הבהמה. מחדשת ההלכה למשה מסיני ואומרת ששני הצדדים נכונים. יש בזה חלק מגופו וחלק של גרמא. והחצי של גופו חייב, והחצי של גרמא פטור.

על כן, כשמשלם חצי נזק ולא נזק שלם בצרורות, אין הדבר משום חומרא או קולא. זהו תשלום מדויק של הנזק שעשתה הבהמה מצד גופה, ולא מצד הגרמא המעורב בו, שרק על חלק זה יש חיוב.

הבנה זו שייכת לכלל בעניין הממוצעים, שכל דבר ממוצע – יש בו מעניין שני הצדדים⁷.
 זוהי דוגמה להבנה מופשטת, שאין מדרך סגנון הבבלי לאומרה בפירוש.

ממוצע

מכאן נחזור לפשט הגמרא.

⁶ הלכה למשה מסיני, וכן לקמן.

⁷ כמו בין השמשות – שיש בו הן מן היום והן מן הלילה, וע"ן בזה בעין אי"ה ברכות פרק א' פסקה ד', ועוד ע"ן בהרחבה בביאור ודוגמאות לכלל זה ב"מיטב הארץ".

הגמרא אכן היתה יכולה לומר שכל שאינו משלם כמה שהזיק זהו קנסא, ואף על פי שחצי נזק צרורות זהו ממונא, משום שחצי נזק צרורות לא נחשב פחות ממה שהזיק, **אלא בדיוק מה שהזיק**, כיון שהחלק של הגרמא לא מיוחס אליו. לכן נכונה הלשון של "תיובתא".

אלא שהסיבה שהגמרא לא ענתה תשובה זו היא לא משום שאין זו תשובה טובה, אלא משום שסברות כאלו אינן מסורות לכל. על כן, מצד ההבנה העמוקה - יש כאן תיובתא, שמצד האמת אכן היו יכולים לשנות באופן אחר, אלא שאין זו תיובתא משום שלא יכלו לשנות כן מסיבה אחרת - משום שזוהי סברא מופשטת, שאין מדרך הבבלי לומר. יסוד מופשט זה, רמזה לנו הגמרא באופן שנכתבה כ"תיובתא והלכתא".

והדברים נפלאים ב"ה.

עד כאן דברי הרב, לעניות הבנתנו, וכאן נרצה להוסיף כמה הערות.

לשון הקודש

בולט ההבדל בסוגיה בין הביטוי "פלגא נזקא" שנאמר בלשון ארמית, לבין הביטוי "חצי נזק צרורות" שנאמר בלשון הקודש.

על פי הכלל "לשון הקודש מול לשון תרגום", לשון הקודש מתייחסת לעצם הדבר, ואילו לשון תרגום מתייחסת להשלכות שלו במציאות, לתרגום שלו. ונראה מדויק בסוגייתנו ההבדל בין העניינים השונים.

"פלגא נזקא" –

ביטוי זה לכולי עלמא - אינו מתייחס לעצם הנזק שנעשה, אלא **להשלכה המעשית של אופן התשלום על הנזק.**

לשון
הקודש

אם למאן דאמר "פלגא נזקא קנסא" – שמצד האמת בעל השור **לא אחראי לנזק כלל** משום שסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, והתורה מטילה עליו עונש כדי שישמור את שורו, ואם למאן דאמר "פלגא נזקא ממונא" – שמצד האמת בעל השור **אחראי לכל הנזק שנעשה**, אלא שהקלנו עליו לשלם רק חצי נזק.

מכל מקום, אנחנו מתייחסים **לתשלום על הנזק, שאינו תואם לנזק עצמו ולא מייצג אותו.** על כן נאמר בלשון תרגום.

"חצי נזק צרורות" –

כפי שראינו בדברי הרב, ההלכה למשה מסיני מלמדת אותנו שמצד האמת **התשלום מכוון בדיוק כלפי חלק הנזק המיוחס לבעלים.** יש כאן ממוצע בין גוף הבהמה לכחה, ורק חצי מהנזק מיוחס לבעלים. על כן נאמר בלשון הקודש, **הנוגעת ומתייחסת לעצמות העניינים.**

הלכה למשה מסיני

מדוע דבר זה נלמד בהלכה למשה מסיני, ולא הגיע אלינו דרך התורה שבכתב?

בביאור הכלל – "יש משמעות לדרך הלימוד" – הבאנו את דברי הלשם⁸ בעניין דברים שנלמדו בהלכה למשה מסיני:

...ודע כי כל הדברים שאמרו עליהם שהם הלכה למשה מסיני ואין להם רמז לא במקרא ולא בסברא סבתם ומקורם הוא למעלה למעלה אשר אין להם השתוות עם גוף וכלי ולכן אין להם רמז לא במקרא ולא בסברא אלא באו כולם רק בציווי ובתורה שבעל פה למשה מפי הגבורה כי הם מדעת הפנימי שבמלכות העולם למעלה למעלה ובסוד אנ"י ואי"ן ואין להם גילוי בתורה שבכתב רק בתורה שבע"פ כי הם מתגלים ע"י המלכות... כי כל הדברים הבאים בהלכה למשה מסיני הם מאור הנעלם והם השורש והסיבה לכל הנהגה הנעלמה...

מבאר שם הלשם באריכות, שיש שתי הנהגות עיקריות בעולם, אחת היא ההנהגה האלוקית בתוך הטבע, והשנייה היא ההנהגה הניסית. התורה הקדושה היא יסוד כל ההנהגה כולה, והשורש לשתי הנהגות אלו נמצא בתורה. התורה שבכתב היא השורש להנהגה הטבעית, והלכה למשה מסיני היא השורש להנהגה הניסית וה"כבשי דרחמנא"⁹.

לענייננו, נראה לומר, היחס של אורות וכלים שייך להבחנה של **בכח** מול **בפועל**¹⁰. האורות הם בחינה של בכח, והם מופיעים בפועל דרך הכלים.

מתוך הסתכלות זו - הבחינה של "חצי נזק צרורות" מתאימה להילמד בהלכה למשה מסיני משום שזהו נזק שמגיע **בכח** ולא **בפועל**. אין זו קרן הבהמה, או השן והרגל שהזיקו, אלא **כח** שנולד מהרגל וכביכול ממשיך לפעול בעצמו – מחוץ לגוף הבהמה.

מכאן היחס המיוחד אליו כפי שהתבאר לעיל, ועל כן הוא נלמד בהלכה למשה מסיני ולא באופן מפורש בתורה שבכתב.

סתם שוורים בחזקת שימור או לא – מחלוקות במציאות?

הערה בשולי הדברים. הקשינו לעיל, בתחילת הדברים, שלכאורה יש להקשות - שהמחלוקת בין רב פפא לרב הונא בריה דרב יהושע היא מחלוקת במציאות. האם סתם שוורים בחזקת שימור או לאו בחזקת שימור.

⁸ ספר הדעה חלק ב - דרוש ד ענף כא סימן ה. ועיין מה שכתבנו בביאור הכלל שם.
⁹ ועיין שם באריכות דבריו, שאלו בחינת אורות שלא נתלבשו בכלים, ושייכים למדרגתו הגבוהה של משה רבינו ע"ה.
¹⁰ ועיין מה שהרחבנו בזה בשיעור "גוד ולבוד ודופן עקומה".

כיצד מתייחסים למחלוקת כזו?

על פי הכלל, ננסה למצוא שני מבטים עקרוניים, שמתוכם מגיעה המחלוקת – מה המצב הרגיל בעולם ומה יוצא מן הכלל. האם המצב הנורמלי הוא ששור הוא שמור, עד שהוכח אחרת? או שהנחת העבודה הבסיסית היא ששור עלול להזיק?

ונראה לעני"ד לומר¹¹.

השאלה היא כיצד להתייחס למהות הנזקים בעולם. במבט אחד ניתן לראות את העולם כמקום שעלול לנזק. העולם הוא חסר, וצריך להשקיע כל הזמן אנרגיה בכדי להגן מפני הנזקים. מתוך מבט זה, סתם שוורים לאו בחזקת שימור. ויש מבט נוסף. מבט הרואה גם את הכוחות העלולים להזיק כמושגחים ושמורים¹².

מחלוקות
במצואות

כאשר אנחנו מביטים מתוך המציאות או רואים מסביבנו פרטים רבים, כוחות שכביכול נפרדים זה מזה ועלולים להזיק זה לזה. במבט זה, הדין הוא הכח המרכזי. עולם מלשון "העלם". האלוקות נסתרת, וההשגחה אינה ניכרת לעין. אם מביטים מלמעלה למטה, מצד שורש העולם הרוחני ועד השתלשלותו לעולם המעשי שלפנינו, רואים מערכת אחדותית כוללת שבה לכל הפרטים יש מקום, וגם הכוחות המזיקים מושגחים באותה ההשגחה, ואינם פוגמים באותו טוב וחסד כללי.

ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. אנו נדרשים לשני המבטים לצורך התמונה השלימה.

ואולי הדברים יכולים להתבאר ולהאיר מתוך פסקה של הרב בשמונה קבצים, ובה נסיים¹³:

כשהתגלות של עומק המשפט חודרת בנפש, אז היראה חורקת, חודרת ומתפלשת בתוכיותם של כל חדרי ומעמקי הנשמה. עומק המשפט קשור הוא בראשיתו באותה היראה העליונה של הטהרה האידיאלית, המתארת את החיים באותה הצורה העליונה שהכרותיה הפנימיות של הנפש מתגברות בה על כל מגע חיצון, ואז באמת הכל

¹¹ את יסוד הדברים שמעתי מהחברותא שלי, הרב משה ויצמן שליט"א. והוספנו כמה הערות בעניינתו.
¹² נראה שניתן למצוא רושם של 2 המבטים במחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן במסכת ברכות דף ה ע"א:
"אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו שנאמר ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה שנאמר התעיף עיניך בו ואיננו ואין רשף אלא יסורין שנאמר מזי רעב ולחומי רשף אמר ליה רבי יוחנן הא אפילו תינקות של בית רבן יודעין אותו שנאמר ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמת' במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך אלא כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקדוש ברוך הוא מביא עליו יסורין מסוערין ועוכרין אותו שנאמר נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורת' אל תעזבו...".
לפי ריש לקיש, יש בעולם מושג של יסורין, ולימוד התורה פועל להבדיל אותם מן האדם. לר' יוחנן, המצב הטבעי הוא ללא יסורין. אלא שאם אדם לא ממלא את תכליתו ויעודו בעולם, ואינו לומד תורה, אז באים עליו היסורים ח"ו.
¹³ קובץ פסקה קכג.

טוב, ולא יצוייר מציאות של רע כלל. וזה הטוהר העליון הוא המבוקש המחשבתי, חלקם הגדול של אותן שעלו במחשבה, ממתים ידך ד', ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם, אותו העדן הפנימי שגם מעינם של מלאכי השרת הוא גנוז ונסתר. וכיון שאין רע פוגע כלל באותה המציאות האמתית, אין שום מעצור להתפשטותה של המציאות לכל השדרות היותר תחתיות. ואם שבוא תבוא המדריגה עד לידי מציאות כזו, שההשחחה והאיבוד, החבלה והכליון, הוא משוש דרכם, אין מזיקה מאומה כל אותה ההסתעפות לאותו הטוב הבטוח והשמור, היין המשומר מכל מגע זרים.

אמנם בצורת ציורי עולמים בהגבלתם, כבר ירד האופי, והחבלה החיצונה עושה איזה שרט, וכשהיא כבר מכאבת, צריכה להיות מוגנה, וההתפשטות החבלנית צריכה להיות מעוכבת. לא הושלם כח המזיקים וחיביבותם, כי השלמו העולמים בקדושת המנוחה, שקוראה את עדנת הקודש לכל עולמים עליונים ותחתונים. הרום העליון הרי הוא, לפי זה, הממשיך את התחתית שמשם עומק השפל יונק. העונג הוא הנותן מקום להנגע, והנגע בעצמו חוזר להתגלות העונג. והחידור הנפשי של היראה המשפטית, כשהיא מתפשטת יותר מדאי, נעשית מחוקה במדתה על ידי ההזרחה של האור הנגדי, אור החסד הבלתי פוסק. שבטן ומשענתך המה ינחמוני. מאוגדם הם שני האורים הללו. לפי העמדה הבסיסית של יראת המשפט, ככה יגדל הרישום של התעקמות החסד העמוק.

בהפרדת היסודות, החסד משובב את הדעת, ואין המוסר מתפרנס ממנו, והיראה מהרסת את המנוחה, ואין האסתתיקה יכולה להתחבר עמה.

במיזוגם השרשי, היראה והאהבה משתלבות תמיד. האמונה מסתעפת, ופרי קדשה מצמיחים ומבלבלים, ופירותיה הם מצוות ומעשים טובים, שחוש היראה מחדדתם ומלהיבתם. לא כאורח זרה, הומיה וסוררת, אשר לא תדע מה, ואמונתה לא תתן פירות, אל אחר אסתרס ולא עביד פירין. ואם האדם חותר במעמקי היראה, ומוצא את נפשו הרוסה יותר מדאי, ודעתו משובבת מאי מנוחה, ידע שפגם בהפרדת יסוד הגבורה מיסוד החסד. ואם מוצא הוא את נפשו רויה, ונוטה את הקלקול המוסרי בהיותו מושפע מהופעות נפשיות של משא נפש רוחנית, ידע שהפריד את יסוד החסד מיסוד הגבורה. והרי הוא צריך לשוב לשאוב ממעין העליון הכללי, שהמדות יונקות ממנו את לשדן בכל כלליותן, שאז ימצא את נפשו איתנה, מלאה נוחם ומלאה זירוז, חמושה בחוש מעשי לטובה, ומלאה זהירות מוסרית, ולשד חיים של נחלי דבש וחמאה ממלא דשן את כל עצמיה.

