

[נאום ג' פ' - ז' ינואר תשי"ג]
[קידוש ה' ט' - ז' ינואר תשי"ג]

והנה לכבודה הדברים סתוםים ואין להם שם באור, דיון שהדברים מראים שלשם קדושין נתן, כמו שבי הרשב"א בתחילת דבריו וחזר ושנה עליהם בסוף, אך אפשר לומר דלשם מתנה יהיב לה, ואם באמת יש מקום להסתפק שלשם מתנה יהיב לה, אמאי תולה דבר זה בטעם הדעתה עדים בעינן ואין כאן עדות.

ונראה לפירוש דכאן אין אנו מסתפקים אם נתן הכספי לשם קדושין או לשם מתנה, כי ודאי הוא שנתן לשם קדושין, אלא באור הדבר הוא, שכדי לפעול קניין וחולות הקדושים צרכיים גמירת דעת והחלטה גמורה מצד פועל הקניין, והמתבונן בחותם נפשו של האדם האפוגנים, ירגיש שאיבה דומה ממדת תוקף החלטת האדם בשעושה הדבר בפני עצמו יודע שהעדים רואים את הדבר, ולמדת ההחלטה שנמצאת בשעושה דבר זה בין עצמו לא בפני עדים, וכי לפעול חולות קדושים שעשרה התורה שאינה מספקת מודת גמירת דעת כזו הנמצאת בקניין שלא בפני עצים, ומטעם וזה צרכיים עדות לקיום הדבר, וכן בענייננו כיון שלא פירש שלשם קדושים נתן לה, אין כאן ממדת ההחלטה הדרושה. אמנם אילו לא היו מקום להסתפק במעשה עצמו של נתינת המעוטה ולאמור שננתן לשם מתנה או הי' מעשה זה של נתינת המעוטה בפני עצים כאילו פירש וננתן בפני עצים, אבל כישיש אפשרות לומר שלשם מתנה נתן, אף שבמبالغ שלשם קדושים נתן בכ"ז לא נקרה זה עשוה הדבר בפני עצים, שלשם מתנה נתן עדי ראי' ושמיעה כיון שאפשר לתארך ולומר ולענן גמירת דעתו אין כאן עדי ראי' ושמיעת מודה הרשב"א דין זה למקdash בלבד, כי אין כאן גמירת דעת כזו הנמצאת כשגענה ונחתפה הדבר בפני עצים. זה הפירוש הגוכן בדברי הרשב"א ז"ל, אשר בלי זה א"א להולם.

ורואים אנו מזה עד כמה מרדת התורה הקי את ממד רצונו של האדם, הנדרש כדי לעשות חולות קדושים, שוה אפשר רק ל תורה שמיימת, אשר יוצרה יודע את מהות הקדושים והויתם, שאם יחסר חלק דק מן הדק לא יהיה בו כדי לפעול חולות קדושים, אבל לו היה ח"ז רק תורה גמוסית, הדרישה לקיום העולם ותקוננה לא הי' אפשר כלל להכנס בחולקים קדים כליה וגם לא הי' דרוש זה, כי די הי' לנו במעשה קדושים המגלת את רצונו לקדשה.

וע"פ דרך זה נוכל להבין גם דברי הר"ן נדרים דף ו', לגבי יש יד לקדושים או אין יד לקדושים "כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת, מי אמרין ואת נמי אמר לה ותפסי בה קדושין או דלא מא ואת חזאי אמר לה ולא תפסי בה קדושין", פירש שם הר"ן (ד"ה או דלא)

שער ב

קדושת התורה

אם אמם אין אנו זוקים לראיות לקדושת התורה, כי מאמינים בני מאמנים אנחנו, שהتورה מן השמים היא ונמסרה לפני ששים רבו לעיני כל ישראל, וכבר האריך בזה בספר הכוורי, בכל זאת כל מה שאפשר לנו לבא יותר לידי בהירות הדעת, שיתברר הדבר ויתאמת בשכלנו מחובבים אנו בזה כדי שתחזרו ההכרה עמוק בנפשנו ונרגישנה בנשנתנו כי "דע את אלקי אביך ועבדחו".

והנה מי שזכה להרגיש את עומק שכל התורה החק, עד כמה חדרה לתוך תוך פנימיות נפש האדם וקבעה הלכotta לפי חחותיו הדים מן הרים, יכיר מדיני התורה עצמה וידע, כי תורה שמימית היא ולא חיקם וגמוסים מדינאים שאפשר שיקבעו ע"י בני אדם.

באמת בהרבה מקומות בתורה אפשר לנו להכיר את זאת, אכזר דברים אחדים שעלו ברעיון עתה והוארו עיני מהם.

מצינו בגמ' קדושין דף ה' ע"ב "נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת" וכו' ובכתוב שם הרשב"א ז"ל: "ואעפ'", שהדברים מראים לדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי, מ"מ העדת עצים בעינן, דהמקדש بلا עצים אין חושין לקדושין, אם כן כיון שלא פירש כאן ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושים, אעפ' שהוא מוכח דלשם קדושים נתן כמו שאמרה, א"ה אין כאן עדות שמיעה ולא ראי' לשם עדות אלא שהם דניין כונת הלב ואין כאן עדות, אבל בשחו עסוקים באותו עניין, כיון שהוא בעצם נתרצת בהם מעיקרה, הרי זה כאילו פירש עכשו בשעת נתינה דאדיבורה דנפשי סמיך ויהיב" עכ"ל.

דברי רבינו האחרונים שנאמרו בישיבה החק, י"ט אלול תרפ"ט ונרשמו ע"י הרב ר' זלמן בלון.

"דאע"ג דלא ממשע הци ייד מוכיח הו דואת נמי קאמה, כיון דאיין ייד לא מהבי הנך קדושין ואמירין ואות חזאי קאמרא" ע"ב.

וגם שם הדברים תמהוים מאד, איך אפשר לתלות זה בזה, דאי אין ייד לקדושין או אמרין דואת חזאי קאמר, אע"ג דמוכיח דואת נמי קאמר, דמ"ט הלא מאבינים אנו מדבריו דואת נמי קאמר וא"כ מה יtan לנו דין ייד לקדושין להעמים בשלבי כך בכונתו דואת חזאי קאמר, ואם באמת דבריו אין בדורותים אפשר לומר דואת חזאי קאמר, א"כ מה יעיל לנו אם נאמר דיש ייד לקדושין, הלא מ"מ ספק הוא איך היה מוחשתה, וע"כ עניין זה מתברר לנו רק עפ"י הדריך שאמרנו, דהא דבעי הגמ' אי יש ייד לקדושין או לאו משום דמספקא לנו בכונתו דודאי ואת נמי קאמר וא"כ אלבו בזה, אלא הבעי' היה במדת גמירת הדורשה לפועל חלות קדושין, דאינה דומה מدت החלטתה של כל המקדש כשביע החלטתו בדבר שלם וברורה, למדת ההחלטה המובעת בלשון קלושה ובלתי ברורה, וזה משום לטבע האדם הוא כי דבר המוסכם ומחלת אצלו בודאות גמורה הוא מוציאה החלטתו זו בלשון ברורה ומשמעותה, אם חסר בברירות מבטאתו אותן הוא כי רצונו והחלטתו לא הגיעו לידי המדה השלמה, אף כי הוא רוצה בדבר ומכoon לו, מ"מ אין רצונו בהיר וחוק אצלו ובשביל כך הוא מוציאו בלתיי ברורה ומשמעותה. אמן גבי נדרים חדשנה לנו התורה שדי לנו מدت ההחלטה צו המובעת בדבר קלוש, אבל בדיון קדושים מסתפק הש"ס אי סגי במדת ההחלטה צו, דגMRIין מדדרים, א"ד שאני קדושין מדדרים, ובעינן ההחלטה גמורה המתבטאת בדבר מפורט ומפורש, דין די לקדושים, ובזה יוארו לנו דברי הרין, דבאמת ואת נמי קאמר, מיהו אילו לא הי אפשר לפרש דבריו דואת חזאי קאמר הי' נחשב דבר זה לדבור גמור ומפורש, אבל כיון דיש לפרש דבריו ג"כ דואת חזאי קאמר, לכן דבר כזה איינו דבר גמור ואני יוצא כי אם בשעה שההחלטה אינה גמורה ומושלמת לגמרי; ומשו"ה אי אמרין דיש ייד לקדושין סגי בדבר כוה ומקודשת. אבל אי אין ייד לקדושים, אין כאן דבר של קדושים ואמרין שכונתו אינה מספקת, בשביל שהוציאה בדבר המשטע נמי דואת חזאי קאמר.

ונביא עוד עניין אחד שא"א לפניו רק עפ' הדריך שביארנו. בקדושים דף ס"ז גבי פלוגתא דאביי ורבא באשותו זונתא בעד אחד ושותק, אמר אביי היא היא ונארת על בעלה, והקשו שם בתוס' ז"ל: "תימה והא אמרת המקדש בעד אחד אין חושין לקדשוין דאין דבר شبורה פחות משנהים, ז"ל וחתם אפשר כיון דלא קדשה בפני עצים מהוות מתנה, אבל הכא הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים ואין צריכים אלא שידע הבעל האמת" עכ"ל.

דברי התוס' אלו תמהוים מאד, איך אפשר לומר דכיוון שלא קדשה בפני עצים המועות מתנה, הלא הבעל והאהשה וגם העד אחד אומרים שלשם קדושין ניתנו המועות ובודאי תהא צרכיה להחזרה הדברים אם לא יתקומו הקדושין, דהרי דוקא במקdash אחותו איפלגו רב ושמואל אי מועות חווירין או מועות מתנה, משום אדם יודע שאין קדושין תופסין באחותו, אבל הכא וודאי שהמעות לשם קדושין ניתנו.

והנה כאן עוד יותר מוכח לדברינו וזה באור דבריהם הקדושים: דגבוי אשתק' זינמה המעשה בעצמו הוא סבה האסורת ואין צריכים לגמירות הדעת של מי שהוא בזה, רק כשאין עדים בדבר אין אנו יודעים המעשה ואו אינה נאסרת, אבל אי מהימן עליו העד אחד יודע הוא המעשה נאסרת עליו, אבל גבי קדושין עניין העדים שאנו צריכים לקיום הדבר הוא, שכשועשה המעשה בפני עצים, נמצא בזה יותר גמירת דעת והחלטה לחלות הקדושים, ואם אין שם רק עד אחד אין זו מدت גמירת דעת כלעו עשה בפני שנים, ורק אלמלא אפשר הי' במעשה דנתינת המועות עצמה מראה על גמירת דעתו דלשם מתנה נתן, אז היהת נתינת המועות עצמה מראה על גמירת דעתו המוחלתה בדבר, אבל כיון דבמעשה הנתינה אפשר לומר דלשם מתנה נתן, אין מorghשת אצלו גמירת דעת כזו הניצרכת לחלות קדושין, והבן.

בראותו עד כמה המתחשבה התורה הק' בקביעות הלכותיה עם כחوت ורגשות האדם hei דקים וירדה לסתוף דעתו לקבע ע"י זה את חקי התורה ומשפט' — נכיר שהتورה שמיימת היא ולא חוקים שקבעו בני אדם לחי החברה, כי בשוביל חוקים מדיניים אין מן הצורך לרודת כ"כ עמוק לתוך רגשותיו של האדם וגם א"א בעת קביעה החוקים להרגיש את אלו החלוקים הקיימים ולהתחשב עמהם.

אבל אין לחשוב שבאמת אין שליטים הכהות האלו בנוי או שרחוקים הם מאי מרגשותינו, כי באמת קרובים הדברים האלה אליו ולרגשיים אנו אותם, וגם בשעה שאנו עושים זאת דבר הננו מתחשבים עם כחوت כאלה ושוננים הם אצלנו הדברים שאנו עושים באופן שיש לנו זאת פתחן מה לארץ אותם עפ' אייזו אמתלא, אף שמדובר לכל שאינה לפי האמת, מכפי אשר נעשה אותם באופן ברור ומוחלט ואין שום פתחן מה לתרצט באופן אחר, כמו שמצינו שבשעה שהחנה יעקב אבינו עם לבן בדבר רחל אמר: "עבדך שבע שנים בהחל בתך הקטנה", ואמרו חז"ל (הובא ברוש"י) "כל הסימנים הללו למה, לפי שהי' יודע בו שהוא רמאי, אל' עבדך בהחל, ושמע תאמר

מצינו בתורה «ויקם שדה עפרון» ואמרו חז"ל: (הובא ברש"י ז"ל) «תוקמה היתה לו שיצא מיד הדיות ליד מלך». ותמהותם הדברים איך שיקן תוקמה גבי שדה, הלא מושג זה שיקן לכאורה רק בעלי שכל והרגשה אבל לא אצל שאר בעלי חיים וכ"ש אצל דומם שאין לו שום הרגשה והבחנה אם שיקן הוא גדול או קטן.

אבל באמת התמייה היא רק לפי מושגנו אנו כפי שמצויר בנפשנו עניין הבריאה ורואים אנו את החיים והדומם, כל אחד כמציאות מובדלת בפני עצמה, אשר פה התחלתה וגמרה תכליתה, אבל כפי אשר הראו זה כמה, וכן נמצא בספרים הק' שכל נברא הוא רק חלק מהבריאה כולה וכ"א דבריו ומושרש בחילק יותר עליון ובנulos יותר גבוהה ממנו וכגדצינו (ב"ר י') «אין לך כל עסק ועשה שאין לו מול ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל» — נוכל להבין כי גם אצל הדומם והצומח שיקן ענייני הרגש בלבד. וכי לחת לנו מושג זה נביא איזה צירוף מהבריאה אשר לפניו בזה העולם עצמו. וזה, כי גם פה בעולמנו רואים אנו ברואים כאלה, אשר מפני קוצר מושגים מצטרים אצלם הרבהה עניינים באופן אחר לגמרי מכפי שמצוירים הם אצלנו, למשל, זבוב הנח על אחד מאברי האדם, על רגלו או על ידיו, בודאי נדמה לו כל חלק מאברי האדם שהוא בראיה בפני עצמה ובשותם אופן אי אפשר לו להשיג שזה חלק מאדם היודע ומרגש את הנעשה באבריה וכך אילו אפשר הי' להסביר לזבוב ולהביאו לידי ידיעה זו, בכל זאת גם א"א הי' לו להרגיש בהרגשה עניין זה מפני קוצר מושגיו וחושיג, אבל האדם שיש לו מושג והיקף רואה ומרגש מה שהזבוב עושה על אבריו, אין אפשר לציר לנצחנו כי לו הי' לנו מושג עוד יותר גדול בבריאה ויכולנו להסתכל בה בהיקף יותר גדול, אז הינו יכולים לראות בשדה שהיא חלק מבריאה כזו היודעת ומרגשת מה שנעשה במלחקה זאת לא זאת שగוף השדה מרגש את הנעשה בו ויודע את התקשרתו עם הבריאה כולה, אמת שהשדה אינה מרגישה את זה, כמו שמדובר אברי האדם לעצם אינט מרגשים את הנעשה בהם ורק האדם מרגש את כל הנעשה באבריו. וכן זו הידיעה עצמה שכל אבר' הוא חלק מכל האדם, לא בכל אבר ואבר לעצמו מקומו, כי האברים אינם יודעים מהאדם אלא האדם יודע מאבריו ומכיר שם חלקים منهן. וכך כן בשרשא מרגש השדה זו את התקופה שהגיעה לה ע"י תוספת איזה מעלה וחשייבות.

אבל מ"מ זה לא ניתן רק אם נאמר שהחולות קניין מהוה מציאות בעצם החפש ומקשו אל האדם שהוא שיקן לו מעתה, כמו שמצוינו בספרים הק' כי כל קניין האדם ואפי' עבדיו ושפחותיו, משורתיו וגם כליו שייכים לשורש

רחל אחרת מן השוק, תלמוד לומר בכך ושם אמר אחليف ללאה שמה ואקרוא שמה רחל, תיל' הקטנה" וכו' — ולכך דבר זה נפלא הוא כי הלא אנשיים חכמים היו גם לבן מגודולי הדור ה' וגם הי' מובן לכל כי בדבר רחל בטו הקטנה התנו ביניהם, ובכ"ז ידע יעקב והרגיש שיתור נקל הי' לבן לרמותה, אם יתהי' לו איזה פתחון פה לאמר על אשא מן השוק ששם רחל שעלה נחכמן, או לשנות את שם להא וליתן לו את אותה, ומצא לנכון לפרש «ברחאל בתק' הקטנה», אולי ע"ז יקשה לו לרמותה, אחרי שלא הי' לו שום פתחון פה.

הרי רואים אנו שנמצא רגש זה באדם, שנקל לו יותר לשנות את דברינו אם יכול הוא לפחות לפתוח פיו וליתן. אמתלא, אף שידוע לכל שבשקר יסודה, משאש ישנת את דבריו בלי כל טענה והצדקות, ולכן בשעה שעשו אדם איזה מעשה כבר מרגש הוא עד כמה התקשו בדבריו, אם אפשר הי' לו לדוחותם ולשנותם, או שאין לו עוד שום פ"פ, וע"פ זה נמדדת מدت גמירות דעתו והחלטתו.

ולא עוד אלא שבאמת אינה דומה מدت ההשחתה שהשkar גורם לאדם ופוגם את נפשו בשעה שהוא אומר דבר שקר מוחלט, שאין שום אופן לתרצ' דבריה כבשעה שיש לו איזה פתחון פה לתרצ' דברו, אף כי גם או מרמה את חברו. ואף במקרים שיותר לשנותו, טוב יותר להביע השkar באופן שיש איזה דרך להעמיד את דבריו גם לפני האמת, כי הלא מצינו ג"כ גבי יעקב שבעה שבא לקחת הברכות ושאלו אביו מי אתהبني, ענהו: «אנכי עשו בכורך» ודרשו חז"ל, שומר את עצמו שלא להוציא דבר שקר מפיו ואמר אני הוא המביא ועשו בכורך. ואף כי גם בזה רמה את אביו, בכ"ז נזהר הי' בצלם באופן כזה שלא שקר מוחלט יוצא הרוי אף שモותר הי' לו עתה לזרמת את אביו בכספי לקחת את הברכות השיעיות לו, בכ"ז נזהר הי' בצלם מה שאפשר להוציא דבריו באופן שיוכל לתרצ' אותם לעצמו גם לפני האמת, כי או הרושם שעווה השkar על האדם יותר קל מאשר יבטא אותו בלשון שkar גמור²⁾.

עוד עליינו לדעת, כי עניין קניini האדם אינו רק חק שנקבע לסדר חי החברה, שכשאדם רוכש איזות חפץ באחד מדרכי הקניינים עובר החפץ לרשותו לשלווט בו כראצונו אלא שבאמת עניין בועלות הוא התקשרות של עצם הדבר לבעליו המתהווה ע"י הקניין המאגד את החפץ עם זה שקנה,

¹⁾ עיין שער דעת «פתחון פה» (משיחות קזרות).

נשmeno, אבל לו היו חקי התורה רק דברים מוסכמים להנחתת בני אדם, לא הי' נעשה שום השתנות בשדה זו כשיוצאה מיד הדiot ליד מלך ולא הייתה לה בותה כל תקומה.

ומעתה נתברר לנו יותר גם מה שאמרנו בעניין מدت גמירת הדעת הדרושה לחלות הKENIN בקדושים ובשאר קנים. כי אף אחרי אשר באנו שיש חילוק בין מدت גמירת הדעת בהחלה ובין גמירת הדעת באופןן קלוש — וזה נמצאו גם ברגשותינו אנו — בכל זה עדין יקשה לנו למה זה הקפידה התורה שיעשה הKENIN מدت גמירת דעת מוחלטה כזו, הלא יהודים אנו ומבינים מדבריו שרצו לקדש את האשה או לעשות הKENIN ודי לנו בזה. אבל אחרי אשר באנו שחלות הKENIN צרכיך לעול איזו מציאות על דבר הנקרה, לא יקשה לנו זה, כי הואطبع הדבר וממציאותו, שرك באופן כזה מתחות החלות ולא זולת, וכמו שרואים אנו במצבות היוזעה ומרוגשת לנו פה בעולמנו, למשל: אנו יהודים שעוזם החשמל מתחוה רק בשעה שנייה החוטים מתקרבים אחד אל אחד ייחדיו ידובקו, ואם יאמר אדם אני איני מן המקפידים שידובקו כ"ב ייחדיו, די לי שאקרב אחד אל אחד ומה לי אם יהיה הפרש ביניהם חחות השערה, מובן שלא יאיר לו ובחושך ישאר. כן הדבר הזה גם בעניינים הרוחניים הרוחקים יותר ממושגנו המציגות מתחוה רק באופן כזה שנקבע בתורה, דלרchromaga גלי עניינה והמדת הנדרשת להתחות המציגות היא, ואם ייחסר מעט מזה לא מתחות המציגות.

ובזה יתבררו לנו עוד כמה סוגיות בಗמ' שלכאורה קשה לנו עניינים מאד. מציינו בgem' קדושים דף ז' ע"ב "חץיך בפרוטה היום וחץיך בפרוטה מהחר מהו, כיון דאמר לה לאחר פטקה או לדלא הכי אמר לה קדושים מתחלו מהאידנא ומגמר לא נגמר עד למחר". והנה לכאורה קשה הדבר ואין מובן לנו מה שיקי גבי קניים עניין התחלת היום וסוף לאחר זמן הלא כל זמן שאינה נחשבת למועדת עדיין פניו" היא. וכומר' בגמרה לזמן דף ס', גבי דיבא דרי יוחנן, בא אחד וקדשה מעכשו ואחר ל', ובא אחר וקדשה מעכשו ואחר שלשים וכו', קדושים כולם מופסים בה. ומפרש שם הגמ' טעמא, דשוו נפשיהם כשרגא דיבני כל חד וחד רוחוא לחברי שבק, וגם שם קשה להבין איזה דמיון יש לחולות הKENINS לשרגא דיבני ומה שיקי אמר שיש מקצת תפיסה לקני, וככ"ל.

אבל לפי מה שנתבאר שגם חולות הKENIN היא התחותות מציאות חדשה בדבר הנקרה, יש להבין כי גם גבי קניים שיקי התחלת וסוף, כמו גבי בגדי

שמהחיל להתרג מעת ואות"כ נגמר כלו, כך אפשר לפעול מציאות כזו בחוץ הנקרה שיתחיל להרकם מהאידנא ונגמר לאחר זמן. עוד נעמי בזוז להתבונן, כי אף אחרי שנתבאו לנו הדברים וכבו יש לנו איזה מושג בזוז, בכל זה נדמה לנו שהפרש קטן הוא בין גמירת דעת קלושה למינית דעת גמורה או בין דבר הנoston עוד מקום לפתחן מה לדבור גמור ומוחלט, ואף שכבר נתברר לנו כי גם הבדן קטן מעכט לפעמים מלפעול איזה עניין שרשו גדור, בכל זאת לנו נדמה שההפרש בעצמו קטן והוא, אבל אם מתעמק עוד יותר נרגע שזה ההפרש הקטן גדול הוא מכך, כי באמת האדם גרשמת כל הבריאה, וכל ענייני הבריאה נמצאים בבחות�ו, ואט בריאה כ"ב גדולה צריכה להרשם האדם כ"ב קטן, הלא בהכרח הרוטוטים הנרשימים בנשmeno דקים הם מאז.

דוגמה זהה: ינסם אמנים שכותבים פסק שלם על שעודה אחת שא"א לקרא רק ע"ז זוכיות מגדلت, והנה כל אותן וגשות נרשמת שם בנקודת קתנה דקה מן הדקה, כי בהצטמצם פסק שלם על מקום קטן כזה, כל נקודת קתנה שלו מכילה אותן שלמה, וכך מעד הרבה יותר לאין שעור הוא הצטמצם שמצטמצם כל פרט של ענייני הבריאה הנשגבים בנקודת קתנה שבנפש האדם ואשר באמת הוא עניין גדול וחשוב מכך, כי אין לשער רב החשיבות של כל תנועה קלה שבנפש האדם המכילה בקרבה כל ענייני הבריאה וכי גדולים, גם נוכל לראות ציר כזה בבדրים המצויים לפניינו תדייר, למשל: אם נחת חמונה של עיר גדולה ונשים אותה בתיבה המגדלת, נראה שם בתים גדולים והרים ובכווות, ועל התמונה עצמה בעלי היכולת המגדלת בראה רק שרטוטים קטנים שאפשר לבחין עניינים, ובאמת כל שרטוט קטן מכל בקרבו בית או הר גדול ואט יחסר איזה שרטוט קטן על התמונה יחסר לנו בזוז לראות חלק חשוב מהעיר, כן הדבר הזה ענייני מעשי האדם, שככל עניינו הם ורק שרטוטים קטנים המיכלים בקרbam לפי האמת — כשמשתפסים בעולם העליונים — עניינים רמיים ונשגבים, וא"כ כל מה שנראה מה אצלנו כחילוק דק, באמת הוא הפרש גדול לאין שעור.

אבל כל זה מובן לנו רק אחרי שוכנו להכיר את קדושת התורה עד כמה תלוי כל מציאות הבריאה בחקי' וכל פרט ענייני, ובשביל כך כל חילוק דק בדיני התורה עושה רושם למעלה, שם צריך להתחולל גמר התחותות חולות הדין וככ"ש.

ובל זה עדין לא נאמר אלא מחלוקת הנטלה שבתורת הק', הנקרה בפי חכמי האמת "לבושא", אבל בתורה הלא ישן כמה בחינות, אחת למעלה

מחברתך וכמו שנמצא בספרים ה'ק', שההתורה ה'ק' יש בה לבושא וגופא ונשmeta ונשmeta נשmeta לאין שעה, ואם בבחינת ה'לבושא' כל כך עמוק מוחשיותה, אין לשער ולהעריך עד כמה גדול כח התורה בפנימיותה ובבחינותיה למעלה בקדש עד אין סוף.

וגם זה אricsים לדעת, שאין להשוו שענייני בחינות התורה, לבושא, גופא וכו' הן כל אחת תורה בפני עצמה ואני להן שיקות זו לזה, אין הדבר כן כי באמת התורה בכל בחינותיה אחת היא, וכל בחינה ובחינה גבוהה על גביה יש להן שיקות אחת לחברתך, אהידן ומתקשרן דא בדא, וכל ענייני התורה, בכל חלקיה ובחינותיה, הם אותו העניינים עצם, אלא שהטעם לפיה הבחינה העליונה הוא נשמת אותו הטעם עצמו לפי הבחינה שלמטה ממנה.⁽²⁾

ומצאנו ציר לזה בספר יד הקטנה, אך מתייחסים עניינים פאליה זה לזה, והוא כמו שימושים אנחנו הרבה עניינים שרחוקים הם מרחק רב זה מזה ובכל זה מorghash אצלנו היות שיש לאחד אל משנהו, למשל, בשאלה כתוב את השם "ראובן" באותיותו מתקשר במחשבתנו ומצטייר בדמיונו האיש ראוובן, אבל דמיון יותר קרוב להאיש ראוובן הוא, כשהמראים לנו את תമונתו, ועוד יותר כשמצויר במעשה ידי אמן בפסל, ולמעלה מכל זה הוא כשהאיש ראוובן עצמו עומד לפניינו חי, ומה רב הוא המרחק בין השם ראוובן כתוב לראוובן החי העומד לפניינו, ובכל זאת הננו מרגישים כי יש להם איזה יחס ושיקות זה לזה, כן גם בענייני חכמת התורה, כל הבחינות עניין אחד הם, אך רב הוא המרחק בשראוים ומרגשיהם חכמת התורה רק בלבושה, לכשנוגה להבינה לפי בחינותיה העליונות כמו בין אדם שראה את ראוובן כתוב באותיות ר'אי'ובן — למי שראה את ראוובן עצמו חי וקיים לפניינו.

זהו באמת כל ערבות התורה, להרגיש ולהבין את התורה מדרגה לדרגה ולהתנסא מחרגשה להרגשה עד פנימיות התורה העמוקה מני ים, ועל זה אנו מתפללים: «והעurb נא ד' אלקינו את דברי תורתך בפינו!»

ואפשר שזו עניין למוד תורה לשם, כלומר לשם התורה עצמה. לא בשביב שכחה ואפי' לא בשליל מצותה אלא לשם תורה עצמה, לשם קדושתה וערבותה, כי אין לשער עד כמה ערבים הם דברי התורה למי שוכת לטועם מעין החיים של תורהנו ה'ק', כי ע"ז מתקשר האדם להקב"ה, כמש"א חז"ל «אנכי ד' אלקיך — אני נפשי כתיבת יהיבתך וזה ערבותה!

ואשרדי חזקה לזה.

(2) עיין שעוריו דעת "נשמת התורה" וואל יחס המוגן.