



קובץ והחכמה מאין תמצא

ביאורים והערות בענין ספירת החכמה.
נכתבו על ידי הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה, ועל ידי בנו, הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה.



הוכן ונערך ע"י הרב שלום דובער קסלמן

פתח דבר

בשבח והודיה להשי"ת, הנני מוציא לאור קובץ זה, **והחכמה מאין תמצא**, הכולל כמה ביאורים והערות בסוגיית **חכמה** בדא"ח, שנכתבו על ידי זקני, הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה, ועל ידי אביו, הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה. הביאורים והקטעים שנדפסו בקובץ זה נלקטו מתוך הספר **כתבי ר' נתן**, שנדפס על ידי משפחת גוראריה בחודש מנחם-אב תשפ"ד.

המעין בכתבים אלו ייווכח מיד כי דרכם בלימוד והסברת דברי דא"ח הייתה בדרך של הפשטה ועיון עמוק. מתוך חתירתם אל נקודת העניין ותמציתו, נאמרו ונכתבו הדברים לעיתים בלשון קצרה ומרוכזת ובסגנון של הפשטה, עד שלפעמים נדרש עמל רב כדי לעמוד על עומק כוונתם ולהבין את מהלך הדברים לאשורו.

מתוך רצון להקל על הלומד ולהגיש כתבים יקרים אלו לתועלת הרבים, הוספתי פיסוק וחלוקה נאותה של הדברים, לפי עניות דעתי, ובמקומות הנצרכים שולבו מילים בודדות לשם הבהרת הרצף והכוונה. כמו כן, נוספו בשולי הגיליון ביאורים והערות משלי, לבאר עניינים שנאמרו בקיצור ולהרחיב במקום שנדרש להבנת הסוגיה. כל התוספות הללו נכתבו על ידי בלבד, והאחריות עליהן היא שלי.

עם זאת, השתדלתי ככל האפשר שלא לשנות מצורתם המקורית של הדברים ולא לפגוע בסגנונם המיוחד. מטרתי לא הייתה לעבד את דבריהם מחדש, אלא לסייע ללומד להיכנס אל עולמם ולהשיג את עומק כוונתם. משום כך, במקומות רבים הושארו הדברים בלשונם המקורית, אף במקום שהיה מקום להרחיב ולפרט יותר, כדי שלא לאבד את החן המיוחד, העומק וההפלאה הטמונים בהם. מטבע הדברים, לא תמיד היה קל להכריע מה ראוי לפרש ולהרחיב ומה מוטב להשאיר לעיונו של הלומד. תקוותי היא שהאיזון שבין שמירת המקור לבין הוספת הביאור יועיל ללומדים, ויאפשר להם ליהנות הן מעומק הדברים והן מבהירותם.

קובץ זה נחלק לששה חלקים :

- א. ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בענין החכמה.
- ב. ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בענין "אין לנו עסק בנסתרות" שבתניא שער היחוד והאמונה פרק ט'.
- ג. ביאור ארוך מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בענין החכמה. ובו גם ביאור להנ"ל שבשער היחוד והאמונה.
- ד. ביאור מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה בענין "והחכמה מאין תמצא" - בתמיה ממש קאמר", שבאמרי בינה.
- ה. שלשה קטעים מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה המבארים את דרכי הלימוד בדא"ח.

ו. ובתור הוספה, נדפסו כל הקטעים והביאורים הנ"ל כפי שהופיעו במקורם בספר כתבי ר' נתן, ללא הפיסוק, ההגהות והביאורים שנוספו במהדורה זו, כדי שיוכל הלומד לעיין בדברים כפי שנכתבו במקורם, בטהרתם ובהפשטתם המיוחדת.

יהי רצון שזכות הפצת דברי תורה וחסידות אלו תעמוד לנו, ויזכו רבים לעסוק בהם בעיון ובהעמקה, עד שיתקיים בנו הכתוב: **"והחכמה מאין תמצא"**, בגילוי פנימיות התורה בשלימות, בביאת גואל צדק במהרה בימינו ממש, אמן.

בכבוד ובברכה,

שלום דובער קסלמן

לאס אנג'לס, קליפורניה

יום היארצייט של זקני הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה
ד' מנחם-אב ה'תשפ"ו.

תוכן הענינים

א.....	פתח דבר
ד.....	מדור ראשון
ד.....	ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין החכמה
ח.....	מדור שני
ח.....	ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין "אין לנו עסק בנסתרות", בשער היחוד והאמונה פרק ט'.
יב.....	מדור שלישי
יב.....	ביאור ארוך מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה
יב.....	פרק א – פתיחה
יג.....	פרק ב' – ענין כוחות הנפש בכללות
יז.....	פרק ג' – מעלת כח החכמה
כ.....	פרק ד' – העצם אינו נתפס אפילו ע"י שלילת השלילה
כד.....	פרק ו' – סיכום
כו.....	*הקדמה לפרק ז' - מאת המו"ל
לא.....	פרק ז' – ביאור בשער היחוד פרק ט', "אין לנו עסק בנסתרות"
לה.....	מדור רביעי
לה.....	ביאור מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה בעניין "והחכמה מאין תמצא - בתמיה ממש קאמר", שבאמרי בינה
לט.....	מדור חמישי
לט.....	שלשה קטעים מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה, המבארים את דרכי הלימוד בדא"ח.
לט.....	קטע א'
מ.....	קטע ב'
מא.....	קטע ג'
מב.....	הוספה
מב.....	הקטעים בקובץ זה מובאים כפי שהופיעו במקורם בספר כתבי ר' נתן, ללא עיבוד או עריכה.

מדור ראשון - הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין החכמה

מדור ראשון

ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין החכמה.

[ראה ד"ה ציון במשפט תפדה תער"ב].

ומובן [מהמאמר], שבחכמה יש גם [תפיסת] הענין של לית מחתב"כ.

שלכאורה בהשקפה ראשונה צריך ביאור רב, להבין [איך] מה שלא בא בתפיסא, ישנו בחכ' שהיא תפיסא?¹ וס"ס [הגם שבא בתפיסא בחכמה, בכ"ז נשאר בבחי' לית מחשבה תפיסא?

שאפשר לומר, שבחכ' מאיר הענין לאמיתותו², אשר כל תפיסא עדיין הוא לא בי' ממש, ולמת"ב. ש[עם זה], מתבטל כל גדרו של הכח [חכמה].

[וביתר ביאור]. כי כל כח, שהוא בבחי' מציאות, הרי הוא תופס כגדרו³, ואינו מגיע אלא למה שהוא במציאות שלו⁴. ומה שהוא לפי מציאותו בשרשו, בא בו בבחי' מציאות⁵.

אבל החכ', מצד שרואה ביטולו, שנרגש בו שכל תפיסתו הוא במה שהוא במציאות (שכל ענין התפיסא שייך במוגבל ומצוייר, ואפילו בדקות המציאות. אבל לא בפשיטות ממש, שבפשיטות מצויר⁶, אינו

למעלה מגדר תפיסא. כלומר, זה גופא שהמהות אינה באה בתפיסה, נרגשת ונתפסת בחכמה.

³ כיון שגדר הכח הוא שהוא מציאות, לכן מה שהכח יכול לתפוס הוא ג"כ רק דבר שהוא מציאות, דומה לגדרו.

⁴ שכח יכול לתפוס רק מציאות שדומה לו, ולא סוג מציאות אחרת. למשל, מישוש אינו תופס שכל, אע"פ ששניהם מציאות, כי הם לא אותו סוג מציאות.

⁵ כח תופס בשרשו רק לפי מציאותו. ומה שיש בשרשו למעלה ממציאותו, בכלל אינו תופס. וכיון שכן, אינו מתבטל ממציאותו ע"י תפיסת מקורו, ומקורו בא בו בבחי' מציאות.

⁶ שבדבר שמופשט מצויר, אין שייך לתפוס.

¹ גדר החכמה הוא תפיסא. כי זה כח שיכלי שענינה לתפוס ולהשיג ולהבין. וא"כ איך א"ל שיש בחכמה משהו שאינו בגדר תפיסא?

² בכל ענין שהשכל משיג, אין השגתו תופסת את הדבר לאמיתתו ממש, כי לעולם נשארת מהותו הפנימית של הדבר שלמעלה מן התפיסא. משא"כ בחכמה, בה מאיר הענין כפי שהוא לאמיתתו ובשלימותו (בבחינת "נמצא" ולא בבחינת התלבשות, כדלקמן). ולכן נמצא בה גם אותו חלק הפנימי והעצמי שאינו בא בגדר תפיסא והשגה.

והאופן שבו נמצא בחכמה הוא, שהחכמה מרגשת ותופסת איך שמהות זו אינה נתפסת בה, מפני שהיא

קובץ והחכמה מאין תמצא

שייך לתפוס), ורואה לפניו הבלתי מציאות, ע"כ מתבטל מציאותו⁷. שבדרך נמצא (כלומר, לא בבחי' התלבשות) נמצא בו הלמעלה מגדרו⁸.

ואפשר לומר בד"א לפיענ"ד, שיש ענין בחכמה מה שלמעלה מגדר האור בכלל.

[דהגם] שכל ענין האור [הוא] שבטל במקורו, מ"מ זהו מהותו. כלומר, ביטולו בבחי' אין ואפס, [זה גופא הוא מציאותו]⁹. אבל אינו נרגש בו [בהאור], שכל מה שהוא במציאות שמאיר מן המאור, הוא להיות ביטול מהותו לגמרי¹⁰. ואדרבה, כל מהותו [הוא] לגלות שלימות המאור בגילויים¹¹, וע"י היותו [מציאות] של ביטול המציאות, ע"כ משלים כוונת מקורו. ביטולו זהו מציאותו.

כמו הענין [של אור בפשטות ובגשמיות], שבלי המאור הוא אין מוחלט, ועם מקורו הוא מציאות¹². [ועד"ז ברוחניות ולמעלה, ענין האור הוא] גילוי שלימות המאור – לאמר ולגלות שהוא אין ואפס ובטל במציאות, וישנו רק המאור, והוא כולו רק גילוי המאור, ואין רק המאור לבד¹³.

⁷ חכמה רואה ביטולו. כי מצד אחד נרגש בו שכל תפיסתו הוא רק במה שהוא במציאות. אבל ביחד עם זה, הוא גם רואה לפניו הבלתי מציאות, כי גם זה נרגש בה. נמצא שזה כאילו שחכמה רואה לפניו איך שכל ענינה ומעלתה אינו שוה כלום, והיא כלא חשיב, כיון ש"העיקר (המהות) חסר מן הספר".

ולכן אי"ז רק שאליבא דאמת, תפיסת החכמה במקורה הוא כלא חשיב, אלא יתירה מזו. כיון שחכמה בעצמה מרגישה האין והפשיטות שהיא לא תופסת בה, זה כאילו שחכמה רואה ומרגישה ביטול עצמה, והאי-חשיבות שלה. וע"כ היא מתבטלת מציאותה.

⁸ זה שבחכמה נמצא גם מה שלמעלה מגדרו, אי"ז בדרך התלבשות. כי התלבשות פירוש תפיסא ממש, שהכלי תופס ומשיג את האור. אבל כאן, כיון שזה ענין שלמעלה מגדר החכמה, אי"א לומר שמתלבש בה. לכן דייקנן לומר שענין זה רק "נמצא" בחכמה.

⁹ אור הוא מציאות של ביטול. ענין מציאותו הוא - להיות דבר הבטל למקורו.

¹⁰ אור אינו מרגיש שענינו הוא להיות בטל גם מציור וענין של אור.

¹¹ מהות האור הוא רק לספר על המאור, ואינו מציאות בפ"ע. אבל זה גופא הוא מציאותו – להיות דבר שמספר על המאור. ואין ענינו להתבטל גם מציור זה.

¹² באור גשמי אנו רואים, שבלי המאור אין שום מציאות של אור. וזה מורה שכל ענין האור הוא גילוי המאור ולא ענין לעצמו. אבל לאידך, כשהמאור נמצא, לא אמרינן שיש רק המאור, אלא גם האור נמצא. וזה מורה שאור הוא גם בגדר מציאות (אלא שמציאותו הוא ביטולו להמאור).

¹³ ענין האור ברוחניות ולמעלה הוא מה שהאור מספר שהוא אין ואפס ובטל במציאות, וישנו רק המאור. דהיינו שבפועל האור מספר שיש רק מאור והוא אין ואפס. וזהו ענין מה "שבלי המאור הוא אין מוחלט", כי אין כאן עוד דבר אלא יש רק המאור, ובהסתלק המאור מסתלק הזיו.

אבל לאידך, יש כאן המספר. יש ה"לומר" שיש רק מאור. וזהו ענין מה ש"עם מקורו הוא מציאות". כי אין כאן רק המאור בלבד, אלא ה"לומר" שיש רק מאור.

מדור ראשון - הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין החכמה

וזהו ענין האור העצמי, שיש רק המאור¹⁴. כי זה – "לומר" שיש רק המאור, זהו ענין זיו ואור, [ולא עצם המאור ממש]. שאמיתית היות המאור המחוייב והמוחלט למעלה מ"לומר" שיש המאור ובלעדו אין ואפס¹⁵. וזהו רק זיו לבד, שישנו גם השלימות הזו ג"כ¹⁶, וזהו ענין האור העצמי.

אבל ענין שכל¹⁷ [הוא, להיות דבר] שהוא במציאות, ו[בכ"ז] גדרו אינו משלים¹⁸ בזה שהוא, אלא בביטולו לגמרי, להיות לא כמו שנתגלה במציאות, אלא להיות בטל מכמו שהוא, ולהיות נרגש בו ועל ידו העצמי שלמעלה מגדרו ומציאותו¹⁹.

ו[ב]זה נתוסף [גילוי] מעלת הפלאותו [של העצם] ע"י התגלותו בחכ' [יותר מאשר באור]²⁰. וכאילו נאמר שהירידה הזו [של העצם] שהוא לבדו ואין זולתו [באופן] שיש ביטול של זולתו, ע"ז נרגש העצמי שלמעלה מגילויים²¹.

משא"כ בחכמה נתגלה המאור איך שהוא בחיוב עצמי. שאין אפילו דבר שמספר שיש רק מאור (כי גם ענין זה נתבטל ממציאותו לגמרי), אלא יש רק המאור עצמו המחוייב והמוחלט. ²¹ על ידי הירידה של העצם לענין של מציאות ו"זולת" שאז חוזר ונתבטל, דוקא ע"ז היא מגלה ענינה העצמי מה שלמעלה מגילויים.

ביאור הדבר: בהעצם עצמו, ה"הוא לבדו הוא ואין זולתו" נמצא בחיוב עצמי ומוחלטי. וא"כ לכאורה יש בעיה. כי אין להעצם שום דרך לגלות האמת הזאת. כי ברגע שהיא מגלה זאת (שזהו ענין הגילויים והאור) זה כבר לא יהיה האמת העצמי והחיובי. כי ככל שהעצם יתחיל לספר, ולגלות, ולומר, שיש רק העצם, מה שיהיה הוא רק הענין בגדר של "לומר" וסיפור "זאגען", ולא העצם עצמו בחיובו והחלטתו העצמית.

וזה לכאורה חסרון מהותי בכל הענין של גילויים. שבע"כ אין ביכולתם לגלות האמת המחוייב והמוחלט שלמעלה מכל ענין של גילוי, כי גילוי ועצם-מחוייב-ומוחלט הם הפכים זמ"ז, ואין בכח הגלוי לתפוס ענין עצמי מחוייב ומוחלטי.

אבל באמת יש דרך לגלות זאת. והוא בענין בחכמה. שחכמה, שאינו אור וגילוי, וביטול, אלא דוקא דבר שנמשך מן העצם להיות במציאות, בה ועל ידה יש הגילוי

¹⁴ הסיפור וה"לומר" שיש רק מאור, הוא אור העצמי, אבל עוד לא אמיתית המאור עצמו.

¹⁵ אמיתית המאור אינו בגדר "מספר" שיש רק מאור ואפס זולתו. אלא מציאותו היא מחוייבת ומוחלטת בעצם. זה שיש רק מאור הוא בחיוב עצמי ומוחלטי, ולא בדרך של "זאגען".

¹⁶ מה שהמאור מספר ומגלה שאין זולת המאור (בדרך של "לספר"), הוא ענין הזיו והאור שהמאור נושא בעצמה. שהמאור השלם בתכלית השלימות, יש בה גם ענין האור שהוא ה"לספר" שיש רק מאור.

¹⁷ לכאורה כוונתו חכמה דוקא.

¹⁸ חכמה אינו מגיע לשלימותו.

¹⁹ גדרו של חכמה אינו מגיע לשלימותו ע"י היותה מציאות של חכמה, אלא רק כשהיא מתבטלת ממציאותה.

וזה דלא כאור. שאור ענינו הוא להיות ולהישאר דוקא כמו שנתגלה – כמציאות של אור וביטול למקורו.

משא"כ חכמה הוא ענין שנמשך ונתגלה להיות מציאות של כח. אלא ש"אח"כ" מתבטל מזה, ומפסיד מציאותו זה לגמרי, מפני שרואה ומרגיש הבלתי מציאות של מקורו, ונרגש בו ועל ידו העצמי שלמעלה מגדרו ומציאותו.

²⁰ כי באור עוד לא נתגלה המאור המחוייב והמוחלט, אלא המאור איך שהיא "מספרת" שיש רק המאור.

קובץ והחכמה מאין תמצא

וזהו הדרגה הנפלאה שבחכ'. שמצד מעלת החכ', בא בגילוי גם ענין בחכ' שהיא האין של היש של האור והגילוי²². ועוד זאת, עצם ענין החכ' הוא בחי' אין שמהותה ביטול²³.

וע"ז המשל בנפש, שגם בנין מציאותו [של חכמה] הוא הרגש והתאמתות [ולא שכל והשגה ממש]²⁴.

ועדיין צע"ג כ"ז, ואיני פוסק ואומר שיצאתי די ההסבר וההבנה, אבל נראה לומר בד"א.

של סיפור וכו', עיי' בטל כל הגדר של המספר (שאין זולתו), ונתגלה ה"אין זולתו" בחיובה העצמית והמוחלטית, למעלה מגילויים.

²² שמצד מעלת החכמה, בא בגילוי בחכמה גם ענין שלמעלה מאור. האין האמיתי, (האין זולתו האמיתי) של המאור. שביחס לאין כזה, עוד נחשב האור ליש. ²³ ועוד זאת, לא רק שהאין האמיתי בא בחכמה, אלא גם מהותה של החכמה עצמה היא אין וביטול אמיתי (יותר מאור).

²⁴ ראה שם ציון במשפט ע"ב. חכמה בעיקרה אינו תפיסא שכלית (השגה) אלא הנחה והתאמתות למעלה מהשגה. וזה משל להנ"ל. דכמו שבנפש האדם, הגם שכח החכמה היא כח שיכלי, בכ"ז היא תופסת לא רק כגדרה – שכל, אלא היא תופסת גם למעלה מגדרה – החלק של המושכל שהוא למעלה מהשגה שכלית שבא דוקא באופן של הנחה; כמו"כ למעלה – ספירת החכמה מרגשת ומקבלת בתוכה, גם האין האמיתי של העצם, שלמעלה מכל ציור וגילוי.

של "הוא לבדו הוא ואין זולתו" של העצם המחוייב והמוחלט.

וההסבר הוא כך: כי מציאות החכמה הוא ה"הוא לבדו הוא ואין זולתו" איך שבא בתפיסא ומציאות (למטה מאור). דהיינו, שבחכמה, הדבר המספר ש"אין זולתו" הוא מציאות ממש (לא כאור שמציאותה גופא הוא ביטול). אבל אז, כשהדבר המספר הזה גופא מתבטל ממציאותה, מה שנשאר הוא שאין אפילו הדבר המספר. דהיינו, שנשאר רק ה"הוא לבדו ואין זולתו" כמו שהיא בהעצם ממש, ששם אין אפילו ה"לומר" והסיפור ש"אין זולתו, רק חיוב הדבר עצמו.

ובמילים אחרות: באור מעלתה היא חסרונה, ובחכמה, חסרונה היא מעלתה.

באור, מעלתה שהיא כולו בטל במציאות להמאור וזה גופא הוא מציאותה כנ"ל, זהו חסרונה. כי סו"ס בזה היא נשאר, ואין העצם ממש נגלה בזה.

משא"כ חכמה, שנמשך להיות מציאות, ולספר ש"הוא לבדו ואין זולתו" באופן של תפיסא והגבלה, זהו מעלתה. כי אז כשהיא מתבטלת ממציאותה ע"י שנרגשת בה שמה שהיא מספרת אינו כלום, וה"לומר" שלה היא לגמרי לא העצם, כי העצם הוא לגמרי למעלה מכל ענין

מדור שני - הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בשער היחוד והאמונה פרק ט'

מדור שני

ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בענין "אין לנו עסק בנסתרות", בשער היחוד והאמונה פרק ט'.

[בשער היחוד והאמונה פרק ח' ופרק ט' מבואר הענין דאיהו וגרמוהי חד, ושהוא המדע והוא היודע, באחדות גמורה בלתי מורכבת.

ושם, ואחרי אריכות הדברים בפרק ח' וט', קרוב לסוף פרק ט' כותב: "והנה אין לנו עסק בנסתרו'. אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד, דהיינו מדותיו של הקדוש ב"ה ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו המרומם לבדו רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה. ולכן גם יחודו שמתייחד עם מדותיו שהאציל מאתו ית' ג"כ אינו בבחי' השגה להשיג איך מתייחד בהן. ולכן נקראו מדותיו של הקדוש ב"ה שהן הספירות בזה"ק רזא דמהימנותא שהיא האמונה שלמעלה מן השכל:

ואינו מובן כלל]

א. מה הפירוש "אין לנו עסק בנסתרות כו"?

ב. מה המה הנסתרות שאין לנו עסק (בפרט בדרגא הכי נעלה של כ"ק אדמו"ר הזקן נבג"מ)?

ג. ולמה אין עסק, הלא מחוייבים לידע כו', וזה כל היגיעה אחרי שזכינו להתגלות תורת החסידות?

ד. האם אין הסברים על איהו וחיוהי וגרמוהי כו'?

ה. וגם מ"ש הרמב"ם ודבר זה [אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו] כו', האם אין ביאורים מספיקים למה שבידיעת עצמו [יודע כל הנמצאים] כו', וכל עניני הבנה ביחוד הש"י?

אינו מספיק ההסבר ע"ז לכאורה, שהבנת השכל באה מצד האמונה דוקא – שנשמה מישראל חלק כו' דוקא יש לה הבנה¹ - שא"כ [סו"ס] הרי מבינה, ולמה דוקא אין לנו עסק כו'?

אבל דוחה זה, שאין זה ביאור מספיק כי סו"ס הרי השכל מבין.

¹ היה אפשר להסביר שהכוונה הוא, שבלי אמונה – עם שכל אנושי לבד - אין לנו שום יכולת להבין אלקות, ורק בזכות הנה"א והאמונה יש בנו כח ויכולת להבין.

קובץ והחכמה מאין תמצא

[עכשיו מרחיב לבאר דהגם שאין לנו השגה בהמהות, בכ"ז ההשגה שיש לנו בהמציאות, גם נחשב השגה מעליתא, ולא דבר ריק הוא].

ואם שלא מגיעים למהות ועצם הענין², אבל הרי האדם מסתפק בידיעה של שכל, [הגם] שכולו [רק] מציאות, עד מציאות המהות³. כלומר, האדם שכל כולו שכל, ו[גם] התפיסא שלו ב[למעלה מהשכל] הוא ע"י השכל, מסתפק בידיעה של מציאות המהות, [אע"פ] שאינו המהות והעצמי. [הרי דחזינן דאצלינו ידיעת המציאות הוא משהו].

ובאמת צריך ביאור.

וכמו שנראה לפרש מה דלית מחשבה [תפיסא ביה] כו' הכוונה, שכל מה שמחשבה תופס, אינו ב' כביכול. [שבזה תרתי משמע א.] שכן יש תפיסא, אבל [ב.] אינו ב' ממש, במהו"ע⁴.

כמו ע"ד שזיו אינו תופס [את העצם] ו[העצם הוא] למעלה מזה [הזיו מרחק] בל"ג. [אבל בכ"ז הזיו הוא נאך אלץ א מציאות, ותפיסתו מה שכן תופס הוא עדיין אמיתית]. וכמ"ש בכ"ק [ש] האור תופס במציאות המהות של המאור. ולמעלה מזה בעצו"מ [אינו תופסת] שכל התפיסא אינה כלל וכלל ביה⁵.

(ראיתי פ', "אנת הוא חד [ולא בחושבן] כו'" שאינו בחושבן – ע"ד שאדם סופר ויודע המספר לאמיתתו בדיוק, אבל המספר אינו אומר על המהות⁶ כו'. [הנה הגם שאינו יודע כלל על המהות, בכ"ז ידיעת המספר הוא עדיין ידיעה אמיתית בעינינה]. מהפ"י הזה נהנית).

⁴ שעכ"פ יש להוציא מזה, שאע"פ שהתפיסא אינה בו ממש - במהותו, בכ"ז התפיסא במה שכן תופסת, הוא תפיסא מעליתא.

⁵ והגם שאינה תופסת מהות המהות, מ"מ תפיסתו במציאות המהות, נקרא תפיסה, ואינה בגדר של "כלא חשיב".

⁶ הפירוש אנת הוא חד ולא בחושבן הוא, ש"אנת" - מהות האלקות, הוא "לא בחושבן", כלומר, לא בגדר החשבון שאנו יודעים. ז.א. שכמו שמהות הדבר שנמנה, אינו הופך להיות ידוע, ע"י שמונים אותו. כי המנין מספר רק על המנין, ואינו מספר כלל על הדבר הנמנה, כמו"כ ה"אנת" - מהות האלקות - נשאר לגמרי בלתי ידוע, אפילו כשאנחנו מבינים בטוב במציאות האלקות.

² וא"כ י"ל שזהו הכוונה ב"אין לנו עסק בנסתרות". דכיון שבין כך אין לנו שום השגה במהות הענין, א"כ כל ההשגה, גם מה שכן מושג לנו (המציאות), כאין יחשב, ואינו שוה כלום.

³ שכל האדם יכול להגיע עד למציאות המהות של כל דבר, אבל לא למהות המהות.

בכל דבר יש שתיים שהן ארבע מדריגות. יש מציאות הדבר ומהות הדבר. ובהמציאות גופא, יש מציאות המציאות ומהות המציאות. וכן בהמהות גופא, יש מציאות המהות ומהות המהות. ואכ"מ.

אבל בכ"ז, למרות ששכל אינו מגיע למהות המהות, האדם מסתפק בידיעתו עד מציאות המהות, וידיעה כזה עדיין נחשב לדבר.

מדור שני - הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בשער היחוד והאמונה פרק ט'

שכמו"כ לית מחשבה – המחשבה ושכל [של] נפה"א – תופס [את המהות. אבל בכ"ז] מה [שהיא כן] תופס, הוא אמת. [כי ע"י] תורת אמת, שבא ע"י אצילת חכמתו ית' – שא"ס המפליא לעשות הוריד חכמתו, ואתה הראת כו', [יש תפיסה אמיתית באלקות].

אבל כ"ז – כל אמת של תפיסא – אינה כלל ביה. כ"ז [הוא רק ה] "אמת לאמיתו" של אור וגילוי, ש[רחוק] בל"ג מהעצם עצמו כו', ובין העצם והזיו יש בל"ג.⁷
[ע"כ הוא ביאור השאלה⁸].

[ועכשיו מתרץ ומבאר בקצרה מאד⁹].
והא"ס [הבלתי נתפס] בכ"ז מתגלה [קצת] בחסדו טבע הטוב להיטיב [גם בשכל] עד ש[עכ"פ] באים בהכרח שכלי, שאין השכל תופס כלל מה שאינו יכול לתפוס¹⁰.

וזהו ידיעה נפלאה¹¹.

כלומר, ה"אין לנו עסק בנסתרות" – זה גופא חייב להיאמר ע"י השכל. השכל עצמו צריך להכיר ולהרגיש איך שאין לו עסק בהלמעלה משכל.

¹⁰ בפשטות היינו אומרים שיש ב' מישורים. א. מה שבא בתפיסת השכל. ב. מה שלמעלה מתפיסת השכל. ומה שלמעלה משכל, אין השכל מרגיש כלל ואין לו שום מושג בו.

וע"ז בא החידוש כאן, דלא. כי הקב"ה הוריד וגילה הלמעלה מן השכל קצת, עד שלפחות השכל מתחיל להרגישו. אלא שמה שמרגיש הוא איך שהענין הוא למעלה מן השכל.

במילים אחרות: שכל יכול לתפוס ולהרגיש בדרכי השכל, ההתחלה של הלמעלה מהשכל.

¹¹ מה שהשכל מרגיש הלמעלה משכל, הוא ידיעה נפלאה.

מציאות האלקות הוא ה"בחושבן" כי זה אפשר לדעת (כמו שאפשר לדעת המנין). אבל המהות, ה"אנת", אינו בכלל זה, כי המהות אי אפשר לדעת כלל מהמציאות.
⁷ ידיעת המציאות, ותפיסת הזיו במה שהיא כן יכולה לתפוס, הוא אמת לאמיתו בדרגתו. זה נחשב לאמת בעולמה.

⁸ השאלה בקיצור הוא: מה הפירוש שאין לנו עסק בנסתרות? דאע"פ שאין לנו עסק "ביה" במהותו ממש, אבל במה שכן בא בתפיסא – שזה המציאות דאלקות, בזה יש לנו תפיסה אמיתית (בדרגתו). אז מה הפירוש ש"אין לנו עסק בנסתרות"?

⁹ התירוץ בקיצור הוא: "אין לנו עסק" אכן קאי על המהות שלא בא בתפיסה. והחידוש הוא, שגם זה – איך שאין לו עסק בהמהות – השכל מרגיש באופן שכלי.

קובץ והחכמה מאין תמצא

ומי שמאיר לו השכל עצמו ממש, יותר רואה בשכלו שאין לנו עסק¹².¹³

[ומסיים] בכ"ז צ"ע¹⁴.

בענין "איהו וגרמוהי חד", "והוא המדע והוא היודע", בודאי יש הסברים. ובדא"ח מרבים לדבר ולהסביר ענינים אלו. ואנחנו חייבים להשתדל להבין בזה כל מה דאפשר. ובסוף אנו מבינים רק מציאות הענין ולא המהות. אבל בכ"ז, חלק המציאות שאנו כן מבינים הוא משהו, וחשוב, ולא דבר ריק הוא.

ועל זה הולך כל אריכות הדברים שם בשער היחוד. ואחרי כ"ז, בא ומוסיף עומק והפלאה יתירה. "והנה אין לנו עסק בנסתרות וכו'". שעם זה רוצה לומר, שהגם שכל מה שידענו והבינו עד כה, היה רק מציאות הדבר, משא"כ בה"מהות" עוד לא נגענו כלל - כי זה לגמרי למעלה מתפיסה ולמחת"ב; אי"ז אומר שהמהות נשאר לגמרי מנותק משכל, ושאין השכל נוגע בו כלל. לא! השכל והידיעה עצמה צריך לייגע בזה ולהתעמק בזה עד שגם הוא – השכל – ירגיש הפלאה המהות, ואיך שאין לו עסק בנסתרות (בה"מהות").

הענין צריך להאיר בשכל עכ"כ, שיורגש בו לא רק ידיעת המציאות, אלא גם הפלאה ואי-הבנת המהות. דגם זה צריך להיות מורגש בשכל, עד שהשכל עצמו ירגיש ויאמר איך ש"אין לו עסק בנסתרות".

¹⁴ ראה לקמן, מדור שלישי – פרק ח', עוד הסבר ע"ז, ובאו"א.

¹² שכל מה ששכלו מאיר יותר, הרי הוא יותר מרגיש בשכלו הלמעלה מהשכל, ואיך שהוא למעלה מתפיסתו. וזה גופא מורה על הקשר בין הלמעלה מן השכל עם שכל. דאם הלמעלה מהשכל היה מנותק לגמרי משכל, אז לא היה שום נפק"מ בין חכם גדול לחכם קטן, ביחס להלמעלה משכל. ומה שהחכם גדול הוא יותר חכם בשכלו, היה מועיל רק לחלק הבא בתפיסה, אבל בהלמעלה מהתפיסה, לא היה מועיל. וא"כ לא היה צריך להיות שום הבדל ביניהם בכל מה שקשור עם למעלה משכל.

אבל לפועל אנו רואים שזה אינו. ויתרון החכם גדול על החכם קטן הוא לא רק בדברים שהם בגדר תפיסה שכלית, אלא גם בהלמעלה מתפיסת השכל. דדוקא החכם גדול "האט מער א חוש און מער א געשמאק, און מער א געפיל" בה"אי תפיסה" ובה"העכערקייט" של הלמעלה משכל.

ומזה רואים, שגם הלמעלה משכל ירד עד כדי שיהיה לשכל קצת אחיזה בו. ולכן ככל שיתרבה שכלו, כן יתרבה גם הרגשתו בה"אי הבנה" של הלמעלה מהשכל, ויבין יותר איך ועד כמה א"א להבין.

¹³ וביתר ביאור. התירוץ היא כך :

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

מדור שלישי

ביאור ארוך מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

פרק א – פתיחה

”הוי קנני ראשית דרכו”, ראשית גילוי הקו הוא בחכמה” (ד”ה עוטה אור כשלמה תרע”ב).

חכמה היא כלי פנימית ועצמית להענינים כמו שהם נעלמים - בהסתימא דכל סתימין - למעלה מגדר הגילוי. [כי גם חלק הזה הנעלם והסתום] בא בחכמה בפנימית.

כי ”החכמה מאין תמצא” [כתיב. וזה כולל ב' פירושים. א.] חכמה בשרשה (שכל הוא רק אחד מתוארי החכמה כידוע), הוא בהאין, ובהפשיטות, ובהבלתי מציאות של מקורו הנעלם¹. [ב.] ונוסף ע”ז והוא העיקר, שהתמצא של החכמה באשטייט מאין, כלומר ביטול המציאות².

ובשני ענינים אלו - שמאין תמצא, ושהתמצא הוא אין - בזה מתבטאת ענינה העיקרי והעצמי של החכמה. שמראשית המשכחה - בהיותה עדיין בהתכללות במקורה - ענינה בהאין ובהבלתי מציאות של מקורו. ועד סוף התגלותה – [כשנמשכה להיות מציאות של כח] ענינה אין וביטול ואפישת המציאות. עד כ”כ שאפילו בנין מציאות השכלי של החכמה, הנה גם בהשכלי מאיר אור רב, ובעיקרו הוא הנחה, התאמתות, והרגש. (עי' בד”ה ציון במשפט תפדה תרע”ב).

[זהו הנקודה בכללות. ועכשיו נבאר את זה יותר בפרטיות] כי באמת ישנם ג' ענינים בחכמה.

² התיבה ”אין” מוסבת על חכמה עצמה. והכוונה הוא שהמציאות של חכמה עצמה היא אין – חכמה אליין באשטייט פון אין.

¹ בהפסוק ”והחכמה מאין תמצא”, התיבה ”אין” מוסבת על מקור החכמה. והכוונה הוא שחכמה נמצאת ונמשכת מחלק האין של מקורו.

קובץ והחכמה מאין תמצא

פרק ב' – ענין כוחות הנפש בכללות

בכחות הנפש כמו שהם מתגלים מהנפש, כל כח ענינו הוא מה שבא מהנפש להיות מציאות. ודוקא בזה שהוא מציאות, בזה מתקשר במקורו. וגם כמו שהוא בשרשו ומקורו - הוא בבחי' מציאות, גם בהיותו כלול במקורו³.

ויש קישור בין הכח הנעלמי [הכח איך שהוא בשרשו] - להכח המתגלה. למרות שרחוק ערך כח הכלול מכח הגלוי, עד כדי היולי וגילוי, מ"מ מתקשרים ומשלימים זה את זה. [וקישורם הוא בזה, שהכח הגלוי אינו אלא מה שהכח] הנעלם וההיולי מתגלה עד סופו ותכליתו, ושזהו שלימותו [של הכח הנעלם

ועניינים. וזהו חלק משלימות הנפש - שאינה רק חיות פשוטה וכללית, אלא יש בה גם כוחות פרטיים. ולכן עניינים של הכוחות הוא דווקא להיות במציאות, ולא להיות פשוטים ובלתי מוגדרים. כי כח פירושו שעל ידו יכולה הנפש לפעול פעולה פרטית ומסוימת - הנפש משכלת עלידי כח השכל שלה, ואוהבת עלידי כח החסד שלה וכו'. וזה שייך רק כשהכוחות הם בגדר מציאות. נמצא שכל עניינים ותכליתם של הכוחות הוא דווקא להיות מציאות.

ודווקא עלידי היותם מציאות, הם משלימים את כוונת העצם - מה שעצם הנפש כוללת בתוכה מלכתחילה, וממשיכה ממנה כוחות אלו. משא"כ אילו היו הכוחות בטלים במציאותם, ופשוטים ובלתי מוגדרים, ולא היו פועלים את פעולתם הפרטית שכל אחד מהם נועד לפעול, לא היו מתקשרים עם עצם הנפש; שכן אין זו תכליתם,

ואין זו הכוונה שעצם הנפש ראתה בהם ורצתה מהם. וכיון שכל עניינים הוא להיות מציאות - דהיינו שכוונת מקורם בהם היא שיהיו כוחות פרטיים ומסוימים שעל ידם תוכל הנפש לפעול את פעולותיה - לכן גם כפי שהם כלולים בתוך הנפש, ככוחות עצמיים היוליים הכלולים במקורם, מוכרחים לומר שגם שם הם בגדר של מציאות. כלומר, הנפש נושאת אותם בתוכה בתור מציאות (בדקות על כל פנים); והם ע"ד כמו "ענין נוסף" בתוך הנפש.

ולא זהו ענין הכוחות, להיות בטלים לגמרי במציאות, כאילו שכל עניינים הוא רק להיות חד ודבוק בהעצם הפשוט.

³ את כוחות הנפש - חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת וכו' - אנו רואים וחשים בעצמנו. אולם מה שאנו רואים וחשים הוא הכוחות כפי שהם כבר בהמשכה מחוץ לנפש עצמה. וזהו הנקרא בכ"מ בדא"ח כוחות הגילויים - כוחות שכבר נתגלו ונמשכו מן הנפש.

אבל דבר זה ברור, שכוחות הגילויים אין זה ש"כאן נמצאו כאן היו", ואין תחילת מציאותם מה שנמצאים מחוץ לנפש. אלא ודאי שכוחות אלו קיימים גם בתוך הנפש עצמה. בעצם הנפש ישנם כוחות עצמיים הכלולים בה, ומשם הם נמשכים לאחר מכן להיות כוחות גילויים.

ובהמשך ביאור זה יתבאר שבאמת יש להבחין בארבע מדרגות ושלבים בנפש: ומלמטה למעלה - א. הכוחות כפי שכבר נמשכו ונתגלו מחוץ לנפש להיות כוחות גילויים וכוחות פועלים. ב. עצם הנפש כמו שהיא נושאת בתוכה וכוללת בעצמה כוחות עצמיים היוליים. זוהי ה"דרגא" שבעצם הנפש, שבה היא כבר "מקור" לענין הכוחות. וזהו מקורם הפנימי והעצמי ביותר של הכוחות, ומשם מתחילה מציאותם. ג. עצם הנפש כמו שהיא מושללת מהכוחות. שם אמרינן שאין כוחות. ז.א. הכוחות הם במצב של אין, ושלילה גמורה. ד. עצם הנפש עצמה המחוייבת והמוחלטת - ששם אין בכלל מה לדבר על כוחות אפילו בדרך שלילה ושלילת השלילה, כי שם יש רק העצם המחוייב והמוחלט, וכוחות - מאן דכר שמיחיה!!

והנה, גדר ותוכן כוחות אלו של הנפש הוא מה שיש בנפש כוחות פרטיים ומסוימים לפעול כל מיני פעולות

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

לבוא ולהתגלות עד כדי להיות כח הגלוי ממש]. וכשם שיש בהגילוי מהשרש, כמו כן יש בהשרש גם מהגילוי⁴.

וזהו ענין העיקרי של כחות הנפש, שהנפש מתבטאת, ופועלת, ומתקשטת בהם.

[וזה] מבואר בהמשך תרע"ב בתחילתו - שגם במקורם ובשרשם הנעלם והעצמי, נמצאים ונטועים וקבועים כחות. [ז.א. שהם שם בבחי' מציאות שהנפש נושאת בעצמה] ולא שהם [רק] אור הנפש, ועיין שם בפרטיות.

ומתפתח, עד שבא לשלימותו – להיות כח ממש. והקשר ביניהם הוא בשניים: ראשית, (מלמעלה למטה), תכליתו של הכח הנעלם היא דווקא לבוא במציאות, וזהו שלימותו. ושנית, (מלמטה למעלה), מציאות הכח הגלוי אינה מציאות בפני עצמה, אלא בעצם היא אינה אלא אותו כח נעלם והיולי שבא ונמשך עד כדי להיות מציאות של כח ממש.

וזהו מה שמבאר, שיש בגילוי מן השרש, ויש בשרש מן הגילוי. יש בגילוי מן השרש – בהכחות הגלויים נרגש שהם כוחות נפשיים, היינו שהנפש משכילה ואוהבת על ידם. אין אלו סתם כוחות של שכל ומידות, אלא כוחות של הנפש, ונמצא בהם גם הנפש עצמה. ולא עוד, אלא שנרגש בהם גם שרשם בהכחות העצמיים הכלולים. אין זה סתם כוח גלוי שנוצר עתה, אלא כל מהותו של הכח הגלוי היא היותו אותו כוח היולי ונעלם שבא לידי גילוי. שנרגש בהשכל ובמידות עצמם שלא "כאן נמצאו כאן היו", אלא שמה שהם באמת הוא הכחות העצמיים של הנפש עצמה, שנמשכו ונתגלו עד כדי להיות מציאות ממש של שכל ומידות.

ויש בשרש מן הגילוי – שבהכחות העצמיים הכלולים נרגש שאין זה מצבם השלם ותכליתם. אדרבה, נרגש בהם שכל שלימותם ומציאותם היא להימשך ולהתגלות, עד שיהיו מציאות מפותחת ומוגדרת ממש כפי שהם בגילוי. ולכן גם בהיותם כלולים במקורם, הם כבר נושאים בעצמם ענין הגילוי, ויש בהם כבר שייכות אל הגילוי העתיד לצאת מהם. שהרי הגילוי אינו דבר נוסף עליהם, אלא הוא שלימותם והשלמת ענינם.

⁴ כשנעריך את הריחוק שבין הכוחות העצמיים הכלולים לכוחות הגלויים, אנו רואים שמצד אחד ישנו מרחק עצום ביניהם. הכוח העצמי הכלול הוא בתכלית האיידלקייט, ואינו מציאות ממש, ואין בכוחו עדיין לפעול. הוא רק היולי.

היולי הוא ע"ד אש שבצור החלמיש – אין שם אש במציאות ממש, ואפשר לשים את הצור במים, ואין בו חמימות, ויש רק היולי של אש, אש נעלמת. ועד"ז כאן, כוחות הנפש העצמיים הכלולים אינם מציאות מפותחת ממש, אלא רק היולי. החסד העצמי הכלול אינו חסד ממש, אלא רק היולי לענין החסד, ולכן הוא רחוק מרחק רב מחסד ממש של הכוחות הגלויים – ע"ד הריחוק שבין אש ממש לאש הכלולה בתוך צור החלמיש. אמנם יחד עם הריחוק הגדול שביניהם, יש גם קשר עמוק ביניהם. כי הכוח הנעלם וההיולי אין שלימותו ותכליתו להיות נעלם והיולי. אדרבה, כנ"ל, תכליתו ושלימותו היא לבוא לידי מציאות ממש ולפעול. ולכן בהכרח לומר שמה שהוא עתה נעלם והיולי אין זה מפני שזהו ענינו להיות כך, אלא רק מפני שזהו סדר המשכנו והשתלשלותו. הכח אינו נמשך ברגע אחד מאין ליש וממציאות בלתימוגדרת למציאות גמורה, אלא המשכנו והתהוותו היא בשלבים. בתחילה הוא נמשך ונמצא באופן היולי ונעלם, ואחר כך נעשה מציאותי יותר ויותר, עד שבא להיות מציאות ממש של כח הפועל.

ולכן, כשאנו מסתכלים על הכוח הנעלם וההיולי, בהכרח אין להסתכל עליו כדבר בפני עצמו, אלא רק כחלק ושלב בתהליך אחד. זהו אותו כח עצמו אשר בתחילה הוא בהעלם ובהיוליות, ולאחר מכן הוא הולך ונמשך, מתגלה

קובץ והחכמה מאין תמצא

והיוצא מזה הוא: שכח ענינו מציאות. ובהמציאות שלו דוקא מתבטאת מהותו וקירובו אל מקורו. וכל כח תופס במקורו כפי גדר המציאות שלו, וכפי אופן היותו כלול במקורו ושרשו⁵. וקישורם הוא ממציאות המציאות של הכח עד מהות המהות⁶.⁷ שכשם שאין מהות בלי מציאות [וע"כ יש בתוך מהות

בציור אחר – של קול ערב הנשמע לאוזן, וכן בשאר האופנים. ציורים אלו הם המציאות.

ומובן שבפועל אי אפשר להיות מהות בלי מציאות, ואי אפשר להיות מציאות בלי מהות, ושניהם באים תמיד יחד. אך בענין ובהגיון ניתן להבחין ביניהם. בכל דבר אפשר להתבונן במהותו – היינו מה שהוא באמת ובעצם, פשוט מהמציאות והצורה שלה; ואפשר להתבונן במציאותו – היינו בהאופן ובהצורה שבהם מתגלה אותה מהות.

ובנוגע להנפש: בכללות, מהות הנפש היא הנפש עצמה – "עצם אחד רוחני ופשוט" שלמעלה מכל עניין של כוחות. ומציאות הנפש היא הכוחות. ז.א. שהנפש והכוחות אינם שני דברים שונים זמ"ז, אלא הם מהות ומציאות. הכוחות הם המציאות של מהות הנפש, ותוכנם ועניינם של הכוחות הוא להיות הציור והצורה שבהם באה הנפש לידי גילוי. כח החסד פירושו - נפשיות כפי שהיא בציור של חסד, וכח השכל פירושו - נפשיות כפי שהיא באה בציור של שכל. וכן לאידך, הנפש היא המהות של הכוחות הנפש. דאין הנפש מנותק מהכוחות, אלא היא מהותם (גם איך שהם בגילוי).

ויש כאן באמת ד' מדריגות (שתיים שהן ארבע): מציאות המציאות, מהות המציאות, מציאות המהות ומהות המהות. מציאות המציאות היא מציאות הכוח עצמם – חסד הוא חסד, שכל הוא שכל וכו'. מהות המציאות היא חלק ה"שרש שיש בהגילוי" – הנפש עצמה המתלבשת ונתפסת בתוך הכוחות שהוא מהות. מציאות המהות היא העצם הנפש כפי שהיא כוללת בעצמה הכוחות. ומהות המהות היא הנפש עצמה, למעלה מכל עניין של כוחות.

⁷ צ"ע. דלכאורה מהות המהות הוא לגמרי למעלה מהכוחות. כי זה הנפש עצמה איך שהיא למעלה מכל ענין של כוחות. וגם, לעיל הרי כותב שהכוחות מתקשרים רק עם "המציאות" שבמקורם. ואוצ"ל "עד מציאות המהות".

⁵ דהכח, מלבד זאת שהוא כח של הנפש, הוא גם כלי אל הנפש. ז.א. שהמקור (הנפש) מתלבש בכח, והכוח תופס את מקורו.

ומבאר, שתפיסת הכח את מקורו היא דווקא מכח מציאותו. דהיינו, עלידי היותו מציאות, ומצד היותו מציאות, הוא תופס את מקורו.

למשל, כח החסד – עלידי היותו מציאות של חסד, ודווקא מצד שהוא מציאות של חסד, הוא תופס את מקורו. כי גם בהמקור, חסד הוא עניין; ובתוך מקורו, הנפש נושאת בתוכה את כח החסד (היולי ועצמי). ולכן, עלידי שחסד הגלוי הוא מציאות של חסד, בזה הוא תופס את מקורו.

משל פשוט לזה: תלמיד שמקבל ותופס את שכל הרב – זה דווקא עלידי ומצד מציאות השכל של התלמיד. הוא אינו מקבל (בנדוד"ד) עלידי ביטול שכלו, אלא אדרבה, עלידי, ומצד היותו בעצמו בעל שכל, עם זה הוא תופס את שכל הרב.

⁶ בעניין מהות ומציאות.

ניקח לדוגמא את עניין המתיקות. מתיקות קיימת בכמה אופנים: מתיקות של תפוח, מתיקות בנגינה, מתיקות במידות טובות ומתיקות שכלית. מצד אחד, אלו דברים שונים זה מזה, ואינו דומה תפוח גשמי לסברא שכלית ורוחנית. אך מצד שני, יש צד השווה שבכולם, והוא עניין המתיקות. אותה תכונה ואותו תוכן, קיימים בכל המושגים השונים הללו.

ולכן יש להגדיר זאת כך: יש מהות של מתיקות ויש מציאות של מתיקות. מהות המתיקות היא המתיקות כפי שהיא לעצמה, מופשטת מכל ציור וצורה. היא עצם עניין המתיקות, בטרם באה לידי ביטוי במציאות מסוימת, והיא מה שנמצאת בשווה בכל עניינים שונים אלו. ולאחר מכן יש הציור והצורה שבהם מתגלה המהות. בתפוח, מהות המתיקות באה בציור של מתיקות גשמית הנרגשת לחיך. בניגון, אותה מהות באה

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

הנפש גם המציאות של הכוחות] (ורק בהיותו כלול במקורו אז המציאות כלול ובטל בהמהות⁸), כמו"כ אין מציאות בלי מהות - ובהכח כמו שבא בגילוי [יש גם מהמהות של הנפש]. ומתקשרים ומשלימים זה את זה, שהאחד תלוי בענינו בהשני.

מהותם הנפשיותם, ולא מציאותם הפרטי - זה בחכמה וזה בחסד וכו'.

אבל אין הפירוש דמציאותם אינו, כי א"א להיות מהות בלי מציאות (בדרגת המציאות). אלא הפירוש הוא שהמציאות איתנהו, אבל הוא בטל וכלול בתוך המהות.

8 הכוחות כמו שהם כלולים בתוך הנפש הם בטלים במציאות ממש. והפירוש בזה הוא, שענין המציאות שבהם הוא בטל בהמהות. דבמהותם, הכוחות הם נפשיים, וכשהם כלולים בתוך הנפש נרגש בהם רק

קובץ והחכמה מאין תמצא

פרק ג' – מעלת כח החכמה

שונה בזה כח החכמה.

שרשה - כלומר ענינה ומהותה הפנימי - הוא פשיטות מקורו הפשוט מכל ציור ואופן; העצם כמו שהוא פשוט מכל ענין של גילוי והעלם. [ויש בזה ב' פרטים⁹. א.] וזהו מקורה העצמי - שהיא תמצא (נמצאת) מהאין [של מקורו. ב.] שגם בהיותה בגילוי [אחרי שנמשכה כבר ממקורה] ענינה ביטול ואפיסת המציאות להעצם הנעלם ופשוט מכל ציור ואופן.

[ועכשיו הולך ומבאר בתור מאמר המוסגר, ענין זה שהעצם הוא נעלם ופשוט מכל ציור.]

(כלומר, [העצם הנעלם הוא] זה שלא יתואר וישוער בגילוי¹⁰, ושכל אור וגילוי אין ביכולתו לתפוס את העצם - לא בחיוב ולא בשלילה¹¹. כי העצם הוא למעלה מכל אופן וציור.

כלומר, [ויש להבהיר עוד: שהביטוי הזה] "העצם הוא למעלה מכל אופן וציור" [שייך לומר רק מלמטה למעלה, מנקודת המבט של המטה והגילוי. שה] גילוי קורא לזה ציור¹². כי [כל] תפיסת הגילוי הוא רק באופן וציור, ואם אינו תופס, קורא לזה, "שאינו תופס בהאופן והציור¹³". אבל באמת [מלמעלה למטה, מנקודת המבט של העצם עצמו, אין שייך לומר אפילו שהוא למעלה מציור, כיון ש[הוא ב] אין ערוך [מובדל מכל המושג של ציור] ואינו לגמרי בסוג [מציאות כ] זה [של ציור - לומר עליו שהוא למעלה מציור]. וריחוקו [מציור] הוא כאין ערוך היש מהאין, שזהו ריחוק בלתי משוער לגמרי.

[ועוד נקודה חשובה.

מה שאומרים שהעצם הוא נעלם ופשוט, ושכל אור וגילוי אין ביכולתו לתפוס אותה] אין זה [רק] מצד ריבוי האור [של העצם], כלומר [ש] פשיטות העצם [היא הסיבה מה ש] אין ביכולת הגילוי לתפוס [אותה]. אלא עוד יותר מזה והעיקר בזה, [זהו] מצד העצמיות והאמיתיות של העצם. שכל תפיסא של כח, בזה שענינו - תפיסא, הרי אינה תפיסא ב', בהעצם הנעלם¹⁴].

¹³ כיון ש"ציור" הוא מערכת ההפעלה של הגילוי, לכן כשהוא אינו יכול לתפוס את העצם, הוא קורא לה "למעלה מציור", דהיינו שמשמש במושגים ותוארים מהעולם שלו.

¹⁴ מה שהעצם הוא למעלה מתפיסא אינו בגלל פשיטותו. העדר התפיסא אינה מחמת זה שהכח הוא בגדר ציור והעצם הוא פשוט מציור. אלא, העדר תפיסת העצם הוא להיותו עצמי, דהיינו שהוא הענין כמו שהוא לגמרי לעצמו, בלי שום התייחסות למשהו חוץ ממנו. ולכן בזה שהוא עצמי, אינו ניתן להיתפס ע"י כח, שענינו תפיסא.

⁹ בהתאם להב' פירושים שהבאנו לעיל בענין "והחכמה מאין תמצא".

¹⁰ דהיינו שכל ענין של גילוי, איך שיהיה, אינו יכול לתאר אותה ולשער אותה.

¹¹ לא מיבעי שהעצם לא יתואר ולא ישוער באופן חיובי על ידי שום גילוי, אלא גם באופן שלילי אינו מתואר. כי גם בתוארים של שלילה כמו - בלי גבול, פשיטות, בלתי מציאות וכ' גם בזה אין העצם מתואר.

¹² התיאור הזה על העצם, שהוא למעלה מציור, אינו תיאור עצמי של העצם, אלא רק איך שגילוי מתאר אותו.

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

[ע"כ המאמר המוסגר. ועתה חוזר לענינו, לבאר ענין החכמה, ואיך ששונה משאר הכוחות].

ובזה באשטייט עיקר ענינה של החכמה. שאחרי כל גדר התפיסא של הכוחות כנ"ל, בא ענין החכמה. שענינה הוא, שנרגש בה שבכל תפיסא וגילוי, הרי העצם לא נתפס לגמרי, ולית מחשבה תפיסא בי'.

כלומר - רק בחכ' נרגש ביטול ואי-ערך ענין התפיסא.

[משא"כ שאר] כל הכוחות, מעלתם ענינם וערכם [הוא] בזה דוקא שהם תופסים ומתארים את מקורם, כפי מהותם וכפי שרשם הנעלם. אבל האמת המוחלט, והרגש העצם עצמו שלמעלה מכל ענין של העלם וגילוי, ושכל תפיסא היא לאו בי', כי העצם אינו בגדר תפיסא; [כל זה אינה נרגש כלל בשאר הכוחות].

וזה נרגש בחכ' דוקא¹⁵.

[ע"כ נתבאר מעלת החכמה בכללות, בענין השלילה. שבה נמצא ונרגש האין, והבלתי מציאות של מקורה - איך שהעצם הוא מושלל ולמעלה מתפיסא.

ועכשיו מוסיף עוד הפלאה.]

החכמה, לא זו בלבד שנרגש בה האמת [שהעצם הוא למעלה מתפיסה, אלא עוד זאת, חכמה תופס] שכשם שמישוש אינו תפיסא בהעצם, כמו"כ השכל לא תופס בגדרו [את העצם]¹⁶.

[ז.א. שבחכמה נרגש, שגם שלילה זו שאינו תופסת את העצם אין בה שום תוכן ומשמעות.

ועד"ז בחכמה. גם כאשר חכמה מרגישה שאין העצם נתפס בה, באמת היא עוד לא תפסה שום דבר מן העצם עלידי שלילה זו. כי עצם הווארט הזה שאין החכמה יכולה לתפוס את העצם, אינה אומרת שום דבר על העצם עצמו, כי העצם הוא למעלה הרבה מזה שאין השכל תופסו.

וזה גופא נתפס גם בחכמה. שבחכמה נרגש לא רק השלילה שהעצם הוא למעלה מתפיסא, אלא בה נרגש גם השלילה דהשלילה, שהעצם הוא כזה, שהיא למעלה אפילו מלומר עליו שהוא שלמעלה מתפיסא (כשם ששכל הוא למעלה אפילו מלומר עליו שהוא למעלה ממישוש).

¹⁵ והסיבה שזה נרגש בחכמה ולא בשאר הכוחות הוא מצד ענין הביטול. שרק בחכמה יש הביטול במציאות, עכ"כ, שהיא יכולה להרגיש גם הלמעלה מתפיסא. משא"כ שאר הכוחות, שאין בהם ביטול המציאות כזה, לכן מה שהם מרגישים ותופסים הוא רק כגדרם וכפי מציאותם, דהיינו רק חלק המקור שהוא מציאות ובגדר תפיסא. וחלק הנעלם והפשוט אינם מרגישים כלל.

¹⁶ זה שמישוש אינו תופס את העצם, אינו אומר שום דבר על העצם, ואין העצם נתפס או מתואר כלל עלידי כך. דהיינו, שאין בזה אפילו המעלה של ידיעת השלילה. כי מה שהעצם מושלל ממישוש, אינה ווארט בכלל, ועם זה "האט מען נאך גארנישט געזאגט", ואין בכך שום משמעות או תוכן.

קובץ והחכמה מאין תמצא

וזהו הפלאה והפשטה יתירה בחכמה. שבחכמה נרגש שגם הרגשתה בהעצם איך ש"לית מחשבה תפיסא ביה", אינה תפיסא; ואיך שאין בזה עדיין שום הרגש באמיתיות העצם, אפילו לא באופן של ידיעת השלילה.

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

פרק ד' – העצם אינו נתפס אפילו ע"י שלילת השלילה

[והנה, אף שכל האמור לעיל הוא מעלה נעלית והפלאה עמוקה עד מאוד, עדיין אין זו תכלית מעלתה המופלאה של החכמה. כי גם הרגש זה – שאי תפיסתה בהעצם אין בה אפילו מעלת ידיעת השלילה – עדיין אינה מגיעה להעצם ממש.

והטעם לזה הוא] **שמ"מ בההרגש הזה סוכ"ס יוצא שיש עליונות ויתרון**¹⁷. **שאיך שהשכל אינו תופס את העצם, זה למעלה ממה שמישש אינו תופס**¹⁸. [ולכן עדיין אין זה תכלית ההפלאה והמעלה של חכמה]. **אבל זהו רק מצד הכ"ח של החכמה**¹⁹ (לא המ"ה).

[ולתוס' ביאור]. **כי בזה, סו"ס החכמה (שכל) תופס אשר אין לתפוס בשכל. וא"כ בזה עצמו, הוא מעריך מציאותו למהות מה בגדר העצם**²⁰. **שהיה מקום לומר שחכמה (שכל) יתפוס, ואח"כ בא לכלל האמת שאינו תופס, [ואח"כ בא לכלל אמת עוד יותר עמוק, שגם זה שאינו תופס, אינה תפיסה כלל]. וזהו מעלתה של החכמה רק מלמטה למעלה**²¹, **ביטול השכל מצד השכל עצמו**²², **שמבטל מציאותו מצד שראה ותפס והחליט אשר לא יתפוס. ובזה לבד, [חכמה היא] עדיין רחוק הוא מן העצם, כי זה מרחיק את העצם עוד יותר. [ולכן] עם [היות] שההפשטה הזו היא מעלה גדולה ונפלאה בחכמה (שכל), והשגת**

ואינו אפס ממש. כי סו"ס הוא משהו שיכול להעריך מציאותו ביחס להעצם, ולתאר את עצמה כשלילת השלילה של העצם.

²¹ כי כל שאתה מתחיל מלמטה למעלה – מן השכל והגדרים של מציאות המטה – לעולם לא תגיע לתפוס העצם. וגם ככל שמרבים בשלילות ואומרים שהמקור מושלל מציאות המטה, ומושלל גם מלומר עליו שהוא מושלל, ואף מושלל מלומר עליו שהוא מושלל מלהיות מושלל מציאות המטה – גם אם נמשיך בדרך זו בשלילות עד אין קץ, לעולם לא תגיע אל העצם.

²² **ביטול השכל מצד השכל עצמו.** זהו הסיבה למה ביטול והרגש זאת, אינו מגיע לתכלית הענין. כי ביטול השכל (שאינו תופס) בא גופא משכל. וא"כ אין בזה ביטול השכל באמת. והשכל נשאר מציאות (בדקות).

ע"ד "שאיין חבוש מתיר את עצמו". א"א להגיע לביטול השכל באמת, ע"י שכל. אפילו ע"י ביטול של שלילה אחרי שלילה.

¹⁷ אף ששכל אינו תופס העצם, בכ"ז יש יתרון ועליונות בשכל על מישוש. כי מישוש הוא יותר רחוק.

¹⁸ הגם ששכל מושלל לגמרי מלתפוס בהעצם הנעלם והפשוט, בכ"ז הוא "יותר קרוב" להעצם ממישוש. כי מישוש הוא עוד יותר מושלל.

שכל הוא מושלל מהעצם הנעלם, אבל מישוש מושלל אפילו משכל. ולכן מישוש הוא עוד יותר רחוק. ואכ"מ. וזה מכריח שיש איזה ערך ביניהם (בין העצם (בדרגה זו) להשכל), ואא"ל ששכל ומישוש הם בשוה ממש.

¹⁹ דהיינו שהמדובר עד עתה אינו העצם ממש. אלא בדרגת האין, והבלתי מציאות, והפשיטות של מקורו. שלמרות ריחוקו מכוחות וציור, בכ"ז הוא מוגדר בשלילה – בזה שהוא מושלל מציאות. ודרגה זו של המקור נמצא בהכ"ח שבחכמה. משא"כ המ"ה שבחכמה הוא למעלה אפילו מזה.

²⁰ חכמה מודד, ומשער, ומעריך את מציאותו ביחס להעצם, ומוצא שאינו תופס. וגם מוצא, שזה שאינו תופס, אינו תפיסה. ונמצא שסו"ס הוא "עפעס א מהות",

קובץ והחכמה מאין תמצא

השלילה מעלתה גדולה מאד, אבל כ"ז הוא [רק ביטול ושלילת השכל] מלמטה למעלה, ולא נגע בהעצם.
ואדרבה.

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

פרק ה' – ההפלאה האמיתית בחכמה

[נעכשו מבאר ההפלאה האמיתית, והמעלה הכי גדולה של חכמה. שבה נמצא גם העצם ממש, העצם כמו שהיא מחויבת ומוחלטת מצ"ע, למעלה מכל ענין של חיוב ושליה].

אבל לגמרי אחרת הוא מצד המ"ה שבחכמה. זאת היא מעלת החכמה - שאין לה מהות²³. [כי היא] "מאין תמצא", שגם בה "תמצא" [בהמציאות שלה] היא "אין". מהותה היא - שאין לה לגמרי מהות.

וכלומר [שנרגש בחכמה] האמת העצמי [ש]בשרשו²⁴, [מה] שמוחלט מצד העצם האמיתי, להיות מאיר גם בגילוי [ובתפיסה] (כמו שהוא מצד האמת והעצם²⁵), אשר אין לבד העצם.

וכמו ע"ד שיש חיוב הגילוי מצד העצם²⁶. לא [שיש גילוי] מצד שיש מקום להגילוי מצד היותו גילוי (ע"ד אור ומאור²⁷), או אפילו לא מצד שיהי' מקום לגילוי מצד שלילת ענין שלילת המאור²⁸, אלא חיוב עצמי. שהעצם האמיתי היותו מה שהוא, בא להיות בגילוי ג"כ. כי אין גילוי והעלם, אלא ישנו רק העצם²⁹.

הוא משהו אחר. גילוי זה הוא "דין" בהעצם, מה שהעצם מצד אמיתיותו ועצמיותו בא גם בגילוי, ואי"ז ענין הגילוי, מה שהגילוי עצמו הוא ענין.

²⁷ שהמאור נושא בעצמו ענין של אור וגילוי מצד ענינים – כי המאור נותן מקום לענין האור והגילוי, מצד מעלת האור והגילוי עצמם.

²⁸ מאור הוא מקור לאור. ולכן מצד שלילת המאור, אין אור, כי אם המאור מושלל, בדרך ממילא אין אור. אבל מצד שלילת שלילת המאור, שייך להיות אור. כי ברגע שאתה שולל השליה של המאור, כבר אפשר להיות אור. אבל אור זה אינו נובע מחיוב העצם, אלא משלילת שלילת המאור.

²⁹ באופן זה, שהעצם בא בגילוי, זה לא מפני שהעצם נושא בתוכו הענין והמעלה של אור וגילוי כנ"ל. כי העצם (בדרגא זו) הוא לגמרי למעלה מכל המושג של גילוי והעלם.

אלא יש רק עצם, והעצם – איך שהוא למעלה מהעלם וגילוי, נמצא גם בגילוי. כי זה גילוי מצד חיוב העצם.

²³ כי היא בתכלית הביטול עד כדי אפיסה מוחלטת.

²⁴ כלומר, שנרגש בו, חכמה העצמית שמצד העצם ממש, איך שהוא באמיתיות שרשו העצמי.

²⁵ מצד העצם ובתוך העצם מאיר הענין ש"יש רק הוא". ולא באופן שלילי – ש"אין זולתו", כי "זולת" מאן דכר שמה. אלא מה שיש "רק הוא" באופן חיובי, בחיוב א"ס.

אבל העצם אינו מוגדר בזה שהאמת הזה חייבת להישאר רק בתוך העצם. ומצד העצם, כמו שהאמת הזה מאיר בתוכו, זה גם נכון ואמיתי שהאמת הזה יאיר בגילוי ובתפיסה גם (לא גילוי בדרך אור, אלא מה שהעצם עצמו בא בגילוי). וכשהעצם מחליט (מסיבת העצם עצמו) שהאמת הזאת (שאין לבד העצם) יבוא גם בגילוי ותפיסה (כמו שהוא מצד האמת והעצם), זהו מציאות החכמה.

²⁶ דהיינו שיש ב' סוגים של גילוי. יש גילוי ע"ד אור. ויש גילוי שמצד חיוב העצם עצמו.

גילוי ע"ד אור הוא מה שהולך ומפרט "שיש מקום להגילוי מצד ענין הגילוי". אבל גילוי שמצד חיוב העצם

קובץ והחכמה מאין תמצא

וזהו ענין החכמה במהותה העצמית³⁰.³¹

וגם ענין זה יש בחכמה. כי מצד העצם, אין הכרח שה"אין זולתו" שלו, יישאר בעצמיותו - למעלה מתפיסא והגבלה; ואדרבה, מצד אי-ההגדרה של העצם, יכול לבוא באמיתיותו גם בגדר של תפיסא. ז.א. שכמו שהוא נכון ואמת בתוך העצם עצמו ש"אין זולתו" בחיוב עצמי ומוחלטי, כמו"כ, זה גם נכון ואמת מצד העצם, שהאמת הזה יבוא ויאיר בגילוי גם בתפיסא והגבלה.

ולכן אמרינן, שהעצם נושא בעצמו בחיוב עצמי גם ה"אין זולתו" כפי שבא בתפיסא והגבלה. אבל זה הוא כל כולו עצם. כי מה שיש התפיסא וההגבלה הוא לא מפני שהחכמה והתפיסא עצמם נמצאים (חיוב), וגם לא מפני שאינם נמצאים (שלילה), אלא רק מפני שיש העצם המחוייב והמוחלט (שלמעלה מחיוב ושלילה), שמצד עצמיותו ואמיתיותו, בא גם בתפיסא.

וזהו הגדרת ענין החכמה איך שהוא מצד העצם ממש. חכמה הוא הגילוי של אין זולתו איך שבא בתפיסא, מצד חיוב העצם עצמו.

וזה הכוונה במה שאומר כאן, בענין חכמה זו שבא מצד העצם, "שמוחלט מצד העצם האמיתי, להיות מאיר גם בגילוי (כמו שהוא מצד האמת והעצם), אשר אין לבד העצם". דהיינו, שמבאר מהו חכמה מצד העצם ממש. ואומר, שחכמה מצד העצם, הוא מה שמוחלט מצד העצם, שה"אין זולתו" שלו (איך שאין לבד העצם) יאיר גם בגילוי ובתפיסא, כמו שהוא מאיר בתוך העצם עצמו. וענין חכמה זו של העצם נרגש גם בחכמה הגלויה. דלא זו בלבד שבכח החכמה נרגש בדרך תפיסא איך ש"אין זולתו", ולא זו בלבד שנרגש בה ה"אין זולתו" של מקורה, איך שהיא למעלה מכל תפיסא, אלא עוד זאת והוא העיקר, שבכח החכמה נרגש ה"אין זולתו" שמצד חיוב העצם ממש. שמצדה ענין החכמה אינו אלא מה "שמוחלט מצד העצם האמיתי, להיות מאיר גם בגילוי (בתפיסא) אשר אין לבד העצם, כמו שהוא מצד האמת". וענין זה נמצא בחכמה רק ע"י שחכמה הוא בטל באפיסה מוחלטת – שה"תמצא" שלה הוא אין לגמרי.

³⁰ דהיינו שחכמה במהותה העצמית היא כלי פנימית ועצמית להעצם ממש. שבתוך מציאות החכמה הגלויה מאיר ונרגש ונתעצם שם גם האמת הזאת, שכל מציאות החכמה, הוא רק מפני חיוב העצם שלמעלה מהעלם וגילוי ולמעלה מחיוב ושלילה.

וזה שייך רק בגלל הביטול של חכמה. שביטולה הוא באפיסה מוחלטת, עכ"כ שיכול להתעצם בה גם אמיתות העצם, שמצדה יש רק העצם בחיוב עצמי ואין סופי.

³¹ ולתוס' ביאור:

חכמה היא כוח של תפיסה. וענין חכמה דאצילות הוא תפיסת האמת של "הוא לבדו הוא ואין זולתו".

בבחינת הא"ס שלמעלה מהחכמה, האמת הזו מאירה באופן של למעלה מכל תפיסא והגבלה. שם, ה"אין זולתו" הוא למעלה מכל תיאור, השגה או הגדרה. לעומת זאת, חכמה דאצילות היא גילוי אותה אמת בדרגה נמוכה, איך שהיא משתקפת בתוך גבולות התפיסא וההשגה.

וזהו ענין חכמה דאצילות ע"פ פשוט. הגילוי של "הוא לבדו הוא ואין זולתו" כפי שבא בתפיסא והגדרה.

ועל זה הוספנו וביארנו בפרקים הקודמים הפלאה יתירה בחכמה, שגם הרגש ה"אין זולתו" של מקורה (איך שהוא בא"ס שלמעלה מתפיסא) נמצא ונרגש בתוך חכמה.

אלא דגם זה אינה העצם ממש. כי דרגא זו מתוארת עדיין בשלילה. ה"אין זולתו" בא כאן בציוור של שלילה של כל מציאות זולת הבורא, ואין זו העצם כפי שהוא מצד עצמו. כי בהעצם ממש, ה"אין זולתו" אינו מתבטא ע"י שלילה של כל מה שאינו הוא, אלא מתוך חיוב עצמי אין-סופי. האחדות של העצם אינה קיימת ואינה אמיתי בזה שאין "זולת", אלא מצד חיוב עצמו, שהעצם קיים ואמיתי ואחד, מצד חיוב עצמו.

וזהו ה"אין זולתו" של העצם ממש. מה שיש רק הוא כי הוא נמצא בחיוב עצמי ומוחלטי, ולא מצד שלילת ה"זולת"

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

פרק ו' – סיכום

והיוצא מזה, שמעלת החכמה, מלמטה למעלה, הוא בג' ענינים, זה למעלה מזה:

(א) עצם ענין החכמה הוא צמצום והגבלה³². דהיינו [שחכמה הוא רק] גילוי [של האמת] שהוא לבדו ואין זולתו³³. אשר סו"ס, זהו תפיסא. למרות שגם בזה [יש] יתרון ומעלת החכמה על שאר הכוחות כנ"ל. שהכוחות ענינם עד כמה שהעצם נתפס בהם ועל-ידם. [משא"כ] חכמה - ענינה לתפוס שאין לתפוס. אבל בכ"ז ה"ז ענין של תפיסא וצמצום³⁴.

(ב) מעלת החכמה בעיקרה, שנרגש ונתעצם [בה], שסו"ס [גם] ההרגש שכל תפיסא אינה בי' ולית מחשבה תפיסא בי' כלל, [גם] זה אינו כלום, ואינו מגיע כלל באמיתיות העצם. ואליבא דאמת [כשם שכל תפיסא, [איך שיהיה] אינו בו, כמו"כ התפיסא הזה - שלמחת"ב היא ג"כ תפיסא [ואינה תופסת בה כלל]. כלומר, שכשם שבתפיסא אין לתפוס, כמו"כ אינו נתפס בזה שאין לתפוס, וכנ"ל.

ובזה נרגש ונתעצם בחכמה אפילו האור הפנימי והעצמי, שלמעלה מגדר הגילוי הגלוי. וזהו בד"א האין שנמצא בין הנאצלים³⁵, [אבל לא האין האמיתי של העצם ממש].

(ג) ענין הג' בחכמה, והוא העיקר. העצם שלמעלה מגדר הגילוי, ונושא הכל בחיוב עצמי ומוחלטי [בא להיות בחכמה]; שהענינים כמו שהם באמת ובעצם, יהיו בגילוי.

כלומר שרש החכמה כמו שהיא בשרשה (באין), היא בהאור העצמי ממש, [בה"מקום"] שאין עוד מלבדו [באמת מצד חיוב העצם], ו[רק] נושא את גדר הגילוי מצד חיוב העצם.

אבל בכ"ז, גם שלילה זה הוא תפיסא, כי אתה כן מתאר אותה ע"י השלילה, בזה שאתה אומר שהוא יותר מדאי גדול לבוא בתפיסה.

³⁵ דרגא זו של שלילת השלילה אינה האין האמיתי, אלא רק האין שנמצא בין הנאצלים.

כי זה שמתואר כ"אין" הוא ביחס למציאות. שבעולם של מציאות (מלמטה למעלה), כשאתה שולל כל הענין של מציאות בשלילות אין קץ, אתה מגיע לתכלית האין מה שאפשר להגיע אליה מלמטה למעלה. וזה האין שנמצא בין הנאצלים. אבל זה עוד לא האין האמיתי, שהוא האין שמצד חיוב העצם עצמו – אין בעצם.

³² עצם ענין החכמה הוא רחוק מהעצם, ובא דוקא ע"י צמצום והגבלה.

³³ שחכמה הוא רק גילוי של האמת שהוא לבדו ואין זולתו, ולא אמיתית הענין של האמת הזאת. אי"ז כמו שהיא מצד העצם ממש, אלא כמו שהענין בא בהתגלות, בגילוי ובציור.

³⁴ יתרון החכמה על הכוחות הוא, ששאר הכוחות כולם תופסים ומפרשים ה"אין זולתו" באופן חיובי כפי המציאות שלהם. משא"כ חכמה תופס ומפרש ה"אין זולתו" באופן שלילי, ע"י שמגלה שאין לנו תפיסא בה"אין זולתו" כי זה למעלה מתפיסא.

קובץ והחכמה מאין תמצא

ומה שהוא בשרשו ומקורו (בה"אין תמצא") [בהאין האמיתי], בא להיות שגם כשהוא ב"תמצא" – [חכמה הגלויה] הוא "אין" [ובאפיסה מוחלטת]³⁶.

וזה קישור וחיבור בין הכ"ח של החכמה והמ"ה של החכמה. [ולכן חכמה הוא] הממוצע האמיתי³⁷, [וכדכתיב:] "הוי' בחכמה יסד ארץ". [כי דוקא בחכמה, ועל ידה, יש] חיבור עצמי³⁸ (למעלה מכל אור וגילוי לגמרי) של המציאות, עם העצם הנעלם והעצמי הבלתי מציאות.

והמחוייב בחיוב עצמי ומוחלטי, שלמעלה מכל גילוי ותפיסא.

³⁸ החיבור בין הכ"ח והמ"ה, אינו חיבור של שני דברים המתייחדים, אלא חיבור עצמי. הרגש החכמה היא לא שהיא דבר המתחברת עם האין האמיתי, אלא שהיא היא העצם כמו שבא בגילוי. הכ"ח מתייחד עם המ"ה ע"י ביטולה העצמי עד לאפיסה מוחלטת של המציאות של החכמה, עד שמה שנשארת הוא רק זה - שחכמה הוא חיוב העצם שבא גם בגילוי.

וראה גם במדור רביעי בקובץ זה, ושם נתבאר, שאופן המצאת ב' ענינים אלו בחכמה (המציאות והאין האמיתי), הוא ביחידיות עצמיות, בלי התחלקות.

³⁶ כיון שמצד העצם, "אין עוד מלבדו" בחיוב עצמי ואינו סופי, למעלה מכל ענין של שלילת זולת – כי אין שם אפילו שלילית השליליה של משהו - לכן כשענין זה בא בחכמה, זה בא להיות בכך שמציאות החכמה היא בתכלית הביטול ואפיסה מוחלטת, עד שחכמה ווערט אינגאנצן אויס מציאות ואויס מהות לגמרי.

³⁷ כי ענין החכמה כולל בעצמה הב' ענינים. א. היא גם תפיסא וכח גלוי – הכ"ח. ב. יש בה ההרגש שהיא היא העצם ממש, האין האמיתי איך שבא בחכמה – המ"ה. נמצא שחכמה הוא הממוצע האמיתי שמחבר בין המציאות לבין העצם. כי יש בה "הכ"ח" של החכמה - שזהו המציאות של כח הגלוי שתופס כגדרו וכו' אבל יש בה גם ה"מ"ה" – המהות והעצם הנעלם והפשוט

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

*הקדמה לפרק ז' - מאת המו"ל

לתועלת הבנת פרק הבא, מן הראוי להתעכב כאן ולבאר כמה נקודות עיקריות וחשובות, שהבנתן הכרחית כדי להבין את הביאור דלהלן.

והנה, לעיל, הסברנו שיש ב' "דרגות" בה"אין" הנמצא בחכמה.

א. העצם איך שהוא ב"ציור" של שלילה. שהוא מושלל מכל ענין של מציאות ותפיסא, עכ"כ, שאין לומר עליו אפילו שהוא מושלל ממציאות, כי הוא מושלל גם משלילת ענין המציאות.

ב. העצם כמו שהוא נמצא בחיוב עצמי ומוחלטי, בהאמיתיות והעצמיות שלה, למעלה מכל ענין של חיוב ושלילה.

והנה, לקמן בפרק ח', כשעוסק בביאור ענין יחוד החכמה במאצילה שמבואר בתניא בשער היחוד והאמונה, יבאר שבענין הידיעה שיש בא"ס, יש גם שתי מדריגות ואופנים. והם :

א. "ידיעת עצמו" שבא"ס. והענין בזה הוא, דאף שאין בו ית' שום גדר ומציאות בדרגת הא"ס, כי הוא פשוט בתכלית הפשיטות, וא"א לומר שיש לו הגדר והתואר של "ידיעה", בכ"ז, מצד שלימותו הבל"ג, כיון שהוא בתכלית השלימות ואינו שייך לומר שחסר משהו, ממילא יש בו הכל. ובתוך ה"הכל" הזה, יש לו גם הענין של ידיעה (ע"ד בכלל מאתיים מנה).

ב. ידיעה שבהעצם ממש (למעלה מענין ה"ידיעת עצמו" שנובע משלימותו). והענין בזה הוא, שמצד העצם יכול להיות גם גדר וציור של ידיעה, כי בהיותו העצם האמיתי, אינו מוגדר בשום דבר, אפילו לא בשלילה, והוא למעלה אפילו מפשיטות ובלי-גדר. וכיון שכן, יכול לבוא בכל אופן, גם בענין של מציאות וידיעה, כפי חיוב והחלטת העצם.

ומהמשך הביאור יוצא, שהוא רוצה לקשר בין שני הסוגיות האלו. ויש לעיין בזה להבין הקשר שבין ב' ענינים וסוגיות אלו. דלכאורה הם ענינים שונים.

והענין הוא כך :

שתי סוגיות אלו : א. מה שאנו אומרים שהעצם הוא מושלל מכל ענין של מציאות, וב. מה שאנו אומרים שיש ידיעה בעצמותו מצד השלימות והבל"ג שלו, כד דייקת הם באמת אותו ענין ממש.

קובץ והחכמה מאין תמצא

כי, הא דאמרינן שבא"ס יש הכל (כולל ענין הידיעה) מצד שלימותו, הרי זה גופא נובע מפשיטותו ומהשלילה שבו.

והענין הוא. כי בכל דבר, מה שגורם שיהיה חסר בו ענין מסוים אינו אלא גדרו וציורו. עצם הגדר שלו הוא הסיבה לכך שתחסר בו המעלה שאינה בכלל גדרו. למשל, חסד אינו גבורה. והטעם שבחסד חסר ענין הגבורה הוא מצד גדרו וציורו; כיון שהוא מוגדר כחסד, ממילא אינו גבורה, וענין הגבורה מושלל ממנו מחמת היותו עומד בגדר ובציור של חסד.

ולכן ככל שנפשיט ונצא מכלל הגדרים והציורים, מצד אחד יהיה פחות מציאות, ולא יהיה כלום, אבל לאידך גיסא, מצד פשיטותו גופא, יהיה בו יותר ויותר ענינים. דכיון שאינו מוגדר בגדר וציור מסוים והוא בבחינת פשיטות, אין בו דבר שיגרום לשלול ממנו ענינים שאינם לפי גדרו. וממילא, פשיטותו גופא היא הסיבה לכך שיש בו הכל.

ולכן כשאנחנו מגיעים לפשיטות הא"ס, שמופשט בתכלית הפשיטות ומושלל מכל גדר ומציאות, הרי אדרבה, מצד פשיטות זו גופא יש בו הכל. וזהו ענין השלימות שיש בו.

ונמצא דשניהם הם אותו ענין ממש. דמה שנתבאר קודם בענין דרגת השלילה, שיש דרגא בהעצם איך שהוא מושלל מכל ענין של מציאות ותפיסא, זהו באמת אותו דרגא ואותו ענין ממש שהולך לבאר כאן בענין הידיעה שיש בא"ס (ידיעת עצמו). כי הסיבה למה יש ידיעה (כזו) ב"עצמו", הוא בגלל השלילה. דכיון שהוא מופשט ומושלל מכל ענין של מציאות ותפיסא, לכן מצד זה גופא, יש בו הכל (שלימות), ויש בו הענין של ידיעה.

במילים אחרות: הענין של שלימות - שא"ס הוא שלימותא דכולא ואין שום דבר חסר ממנו וממילא יש בו הכל - בעצם הוא ווארט של פשיטות. דענין השלימות, אינו זה שבא"ס כביכול יש תכונה או מעלה ו"ענין" של שלימות, כי באמת השלימות אינו דבר נוסף בו. אלא השלימות נובע מעצם היותו פשוט כנ"ל. שזה עצמו שהוא פשוט ומושלל מכל גדר וציור, זה גופא מהוה ענין השלימות בו. דמפני שכל ענין של מציאות וגדר וציור מושלל ממנו, ממילא יש בו הכל.

וזהו התיווך בין שני ענינים וסוגיות אלו. דמה שא"ס הוא שלילת כל מציאות, הוא באמת אותו דבר למה שא"ס הוא שלימות הכל ויש בו הכל.

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

ב' אופנים ומדריגות בהידיעה שבא"ס

אבל כ"ז, הוא רק הדרגא הראשונה של הידיעה שבא"ס, וזה עוד לא מגיע להעצם ממש.

כי בהעצם ממש, א"א לומר אפילו ה"ווארט" הזה, שהוא פשוט בתה"פ וממילא יש בו הכל (שלימות). כי כנ"ל, העצם הוא לגמרי למעלה מחיוב ושלילה. וכשם שאין לומר עליו איזה שהוא גדר וציור חיובית, כמו"כ אין לומר עליו דוקא שהוא פשוט ושהוא מושלל מכל ענין של מציאות.

ולכן אנו מבינים שיש "מדריגה" גבוהה מזה, והוא ענין הידיעה שמצד עצמותו ממש.

וזה יהיה מובן ע"פ המדריגה הב' בחכמה שנתבאר לעיל בהביאור. שיש חכמה עצמית בהעצם ממש, מצד מה ש"העצם שלמעלה מגדר הגילוי, נושא הכל בחיוב עצמי ומוחלטי, בא להיות בחכמה; שהענינים כמו שהם באמת ובעצם, יהיו בגילוי". וכמו שנתבאר לעיל באריכות.

וכמו"כ י"ל בענין הידיעה. שיש ידיעה עצמית בהעצם ממש, מצד זה שהעצם בעצמיותו ובחיובו המוחלטי, יכול לבוא בכל אופנים, ויכול לבוא גם בענין של ידיעה ממש.

נמצא שיש ב' אופנים ומדריגות בהידיעה שבעצמותו :

א. ידיעה שנובע מפשיטותו ושלימותו.

ב. ידיעה עצמית, מצד חיוב העצם עצמו שיכול לבוא גם בענין של ידיעה.

ההבדל בין ב' מדריגות אלו בידיעת הא"ס

ויש נפק"מ גדול בין ב' אופנים אלו במהות הידיעה של א"ס.

לאופן הא', שהידיעה נובע מצד הפשיטות והשלימות של א"ס (ידיעת עצמו), במהותה היא נשארית "אין" ופשיטות. דהיינו, שהמהות של הידיעה גופא, הוא פשיטות ואין. ואין בה ציור ומציאות ממש של ידיעה, כי ידיעה זו, אינו אלא מה שהוא ית' הוא פשוט, וממילא יש בו הכל. נמצא שמהות "ידיעה" זו הוא כולו "אין" ופשיטות.

משא"כ לאופן הב', שהידיעה בא מצד חיוב העצם ממש, זה יכול לבוא גם בענין של ידיעה ממש, בגדר וציור של ידיעה. כי כנ"ל, העצם ממש אינו מוגדר אפילו בפשיטות, ויכול לבוא בכל אופנים, אפילו באופן של ציור וגדר ממש. נמצא שהידיעה מצד העצם ממש, היא ידיעה באופן של גדר וציור, כי גם בזה העצם יכול לבוא.

קובץ והחכמה מאין תמצא

שני אופנים ומדריגות באיהו וגרמוהי חד

ועפכ"ז הולך עכשיו לבאר בפרק ח', איך שב' דרגות ואופנים אלו, הם גם שני אופנים ומדריגות ביחוד חכמה במאצילה (איהו וגרמוהי חד).

ובהקדים, שהפירוש של יחוד חכמה במאצילה, (מה שהרמב"ם מתאר כ"בידיעת עצמו יודע כל הנמצאים"), הוא שיש יחוד בין חכמה איך שהיא במציאות (בספירות דאצילות), לאיך שהיא מצד העצם (דכנ"ל, גם בא"ס יש ענין של ידיעה וחכמה). דהיינו, שיש כעין שתי "גירסאות" של חכמה. יש חכמה כמציאות (בלשון החסידות – כלי החכמה), ויש חכמה של פשיטות ואין, שבא מצד הפשיטות והשלימות של א"ס, כנ"ל, (ובלשון החסידות – אור החכמה). והפירוש של איהו וגרמוהי חד הוא ששני ענינים ו"חכמות" אלו מתייחדים ביחוד גמור עד שנעשים חד ממש שא"א כלל לחלק ביניהם. במילים אחרות: "איהו וגרמוהי חד" פירושה, שה"איהו" – החכמה והידיעה איך שהוא בא"ס המקור – נמצא, ונרגש, ונעשה חד, עם ובתוך המציאות של חכמה.

וא"כ, ע"פ כהנ"ל אנו מבינים שיהיה בזה ב' מדריגות ואופנים.

א. איך שמציאות החכמה מתייחד עם החכמה ה"אין" והפשוט שבא"ס. או במילים אחרות: מה שהחכמה והידיעה שבא"ס (מה שיש בו מצד פשיטותו ושלימותו) מתלבש, ומתייחד במציאות החכמה שבאצילות.

ב. איך שמציאות החכמה מתייחד עם החכמה שבהעצם ממש. או במילים אחרות: מה שהעצם המחוייב והמוחלט שבא בחכמה מצד חיוב עצמו, מתלבש ומתייחד במציאות החכמה שבאצילות.

ההבדל ביניהם ברמת הביטול

ומובן, שההבדל בין שני אופנים אלו, אינו רק ב"דרגת העצם" שנמצא ומתלבש בחכמה, אלא גם בדרגת הביטול שנדרש בחכמה עצמה.

באופן הא', כדי שחכמה יקבל וייתחד עם הידיעת עצמו הנובע מפשיטותו ושלימותו ית', אין זה דורש ביטול של אפיסה מוחלטת, כי סו"ס דרגא זה נותן מקום בדקות דדקות, לענין של מציאות, (בדרך שלילי עכ"פ), ויש איזה ערך בין המציאות דחכמה להאין של חכמה. ולכן הגם שהמרחק ביניהם הוא עצום, ונדרש ביטול במציאות בחכמה לקבל ענין זה, מ"מ סו"ס אינה נדרש אפיסה מוחלטת.

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

משא"כ כדי שחכמה יקבל ויתייחד עם הידיעה שמצד העצם ממש, ששם מאיר האין האמיתי (שרק העצם נמצא ובחיוב עצמי ומוחלטי אין סופי), זה דורש ביטול של אפיסה מוחלטת. כי העצם אינו נותן שום מקום כלל לכל ענין אחר, אפילו לא בדרך של שלילה. כי מצד העצם, יש רק העצם. ולכן, אם נשאר איזה שמץ של מציאות ו"ישות" בחכמה, אפילו בדקות דקות, א"א לה לקבל בתוכה ענין שאומר שרק העצם נמצא בחיוב עצמי ומוחלטי אין סופי.

הנקודה ו"האויפטו" של הביאור

ועפכ"ז יהיה מובן לנו כוונת אדה"ז בשער היחוד והאמונה פרק ט, במש"כ שם "והנה אין לנו עסק בנסתרות", מה שבהשקפה ראשונה הוא קטע תמוה מאד.

וכמו שהולך עכשיו לבאר בפרק הבא.

רק קודם שנתחיל, כדאי לסכם את הנקודה והחידוש שהולך לבאר. והוא :

שמה שנתבאר בשער היחוד פרק ח-ט, עד סוף ההגהה, הוא ע"פ אופן ומדריגה הא' ביחוד חכמה במאצילה, יחוד החכמה עם ה"ידיעת עצמו" שבא"ס (מה שקורא בסמוך "הפירוש המקובלת בדא"ח"). וזהו גם הדרגא שבו דיבר הרמב"ם - "בידיעת עצמו יודע הנמצאים".

ואחרי כ"ז, בסוף פרק ט', מוסיף אדה"ז הפלאה חדשה. "והנה אין לנו עסק בנסתרות..." דעם זה מתחיל לבאר אופן ודרגא הב' ביחוד החכמה במאצילה, יחודה עם העצם ממש.

קובץ והחכמה מאין תמצא

פרק ז' – ביאור בשער היחוד פרק ט', "אין לנו עסק בנסתרות"

ובזה יש לבאר הכתוב בשער היחוד והאמונה פרק ח' ופרק ט'³⁹.

שכפי הנראה שם, הנה המבואר מפרק ח' והלאה [עד סוף ההגהה בפרק ט'] הוא לפי השיטה המקובלת בדא"ח. כלומר, שהפלאות ומעלת החכמה והמדע, לפי דעת הרמב"ם, הוא מה ש"בידיעת עצמו יודע את הנבראים", [דהיינו] שכל ענין הידיעה והמדע הוא באמת ידיעת אמיתיות עצמותו⁴⁰. (וכפי המבואר לעיל, שלבד זאת שחכמה היא כמו אור הדבוק בהעצם - בגילוי האמת שאין זולתו ית'- יש גם בחכמה ענין ההתכללות בהעצם⁴¹). שנגיש בה, שכל ענין החכמה בא מצד שלימותו ובלי גבול של העצם⁴²; שאמיתיות העצם בא עד גדר החכמה והמדע, ובאמת, חכמה – הידיעת הנבראים - הוא ידיעת עצמותו.

ושבזה, [ע"י שחכמה דאצילות תופס ענין זה] נרגש בחכמה אפילו האור הפנימי והעצמי, ה"אין הנמצא בין הנאצלים⁴³.

שהוא בתכלית השלימות, ואינו שייך לומר שחסר, ממילא יש בו הכל. ובתוך ה"הכל" הזה, יש לו גם ידיעה (ע"ד בכלל מאתיים מנה).

וחכמה דאצילות מתייחד עם זה (הידיעה שבעצמות) בתכלית היחוד, ומתבטל לגמרי לענין זה, עד כדי כך, "אז עס ווערט רעכט צו זאגן" - ש"בידיעת עצמו יודע הנבראים", דהיינו, שנגיש בה"ידיעת הנבראים" שהוא אינו אלא ה"ידיעת עצמו".

⁴¹ שלבד זאת שחכמה הוא כח כמו שאר הכוחות, שענינה לגלות משהו מהעצם, בתור גילוי ופרט, ובנדו"ד, חכמה מגלה הענין שאין זולתו. הנה לבד זה, יש בה גם מהעצם שלמעלה מענין האור והגילוי.

⁴² ואי"ז מה שהעצם כולל בתוכה ענין הידיעה כמו כוחות הכלולים העצמיים. אלא זה העצם עצמו, איך שפשוט ומושלל מכל ענין של כוחות. ויש רק העצם עצמו ושלימותו. ומצד שלימותו, כיון שהוא לגמרי פשוט מכל ציור וצורה, וממילא אין שום דבר מושלל ממנו, יש בו הכל.

⁴³ זה רק האין הנמצא בין הנאצלים ולא האין האמיתי. כי מצד האין האמיתי שבעצמות ממש, אין לומר אפילו שיש "ידיעת עצמו", או "שלימות". אלא רק הוא, בחיוב עצמי ומוחלטי.

³⁹ שם מבואר הענין דאיהו וגרמוהי חד, ושהוא המדע והוא היודע, באחדות גמורה בלתי מורכבת. ואחרי אריכות הדברים, בסוף פרק ט' כותב:

"והנה אין לנו עסק בנסתרו'. אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד, דהיינו מדותיו של הקדוש ב"ה ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו המרומם לבדו רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה. ולכן גם יחודו שמתייחד עם מדותיו שהאציל מאתו ית' ג"כ אינו בבחי' השגה להשיג איך מתייחד בהן. ולכן נקראו מדותיו של הקדוש ב"ה שהן הספירות בזה"ק רזא דמהימנותא שהיא האמונה שלמעלה מן השכל":

ולכאורה אינו מובן, מהו כל ההוספה הזאת, "והנה אין לנו עסק הנסתרות..." על כל המבואר שם לפני"ז? ומה הפירוש שאין לנו עסק? הרי בזה עסקנו שם כבר פרק שלם, ומה פתאום אין לנו עסק?

⁴⁰ דהיינו, שלפי הרמב"ם יחוד החכמה במאצילה פירושה: שחכמה דאצילות, הנקראת ידיעת הנבראים, מתייחד והוי חד עם הידיעה כמו שהוא בעצמותו. וענין הידיעה בעצמותו בודאי אינו מציאות של ידיעה, כי העצם הוא מושלל מכל ענין, ומציאות, וגדר, וציור וכו'. אלא הידיעה בעצמותו הוא מצד שלימותו הבל"ג. דכיון

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

[בענין זה הולך כל האריכות שם בשער היחוד עד סוף ההגהה בפרק ט].

[אבל] **בכל זאת**, [הגם שזהו דרגא גבוהה מאד, - אין זה אמיתית העצם], **והוא דוקא לאחר הצמצום של סילוק, שענינו אין ערוך לגמרי⁴⁴**.

[ולכן ממשיך שם בתניא עם הפלאה יתירה].

והנה אחרי ההפשטה הכי עליונה הזו, מוסיף בהפנים על ההגה"ה (ההגה"ה פרק ט') [עוד הפלאה יתירה, ועולה על כולנה]: "והנה אין לנו עסק בנסתרות". [שעם זה רוצה לומר ש] **יחוד החכמה והמדע במאצילה, הוא ענין עצמי שלמעלה מגדר אור וגילוי לגמרי⁴⁵**. (וזהו ש"אין לנו עסק בנסתרות", כלומר "עסק" שענינו השגה בדרך אור וגילוי, בחיוב או בשלילה; אינו תופס ענין נסתרי ועצמי⁴⁶).

"אך הנגלות לנו להאמין ... הקב"ה ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו המרומם רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתייחד ... אינו בבחי' השגה",

כלומר עיקר מעלת החכמה במהותה הפנימי והעצמי, זהו ביטולה ואפיסתה להעצם, למעלה מגדר הגילוי לגמרי. כי סוף סוף צמצום וסילוק חלים על אור וגילוי⁴⁷ [ואין בהם העצם ממש בלי כל צמצום], **אבל חכמה ביטולה להעצם עצמו [איך שהוא בלי שום צמצום] הנעלם בסתימא דכל סתימין⁴⁸, ונתעצם**

בחיוב עצמי ומוחלטי אין סופי – היא בא גם בגילוי ובחכמה.

ולכן זה כאילו לא העסק שלנו, כי יחוד כזה הוא לגמרי לא לפי הגדרים והמונחים שלנו (עולם של מציאות). אלא זה כל כולו העסק של העצם, כי זה יחוד שקיים וקורה, רק בה"גדרים" והמונחים" של העצם.

⁴⁷ דהיינו, דאיך שאור תופס המאור, לעולם אינה תופסת במהות המאור ממש, אלא במשהו מצומצם וירוד. וזהו הכוונה במה שכותב כאן שסו"ס צמצום וסילוק חלים על אור וגילוי.

ולכן הביטול של האור אינה בתכלית האפיסה, ואינו תופסת בהעצם ממש, שלמעלה מכל ענין של חיוב ושלילה והעלם וגילוי.

⁴⁸ משא"כ בחכמה הביטול הוא בתכלית, באפיסה מוחלטת לגמרי, ונמצא בה העצם ממש, והאין האמיתי, בלי כל צמצום וירידה.

⁴⁴ למרות שמדובר בענין של ידיעת עצמו הנובע משלימותו והבלי"ג שלו, ולא למציאות ממש של ידיעה, בכ"ז, גם ענין זה של ידיעת עצמו מצד שלימותו, אינה אמיתית העצם, ובא דוקא לאחר צמצום.

⁴⁵ יחוד החכמה במאצילה הוא מצד חיוב העצם עצמו, שלמעלה מכל ענין של יחס, לא בחיוב וגילוי - ולא בשלילה והעלם. שמצד עצם זה, לא מיבעי שאין לחכמה שום יחס חיובי (מצד גדרה של חכמה עצמה), אלא גם אין לה שום יחס שלילי ושלילה דשלילי.

ומצד חיוב העצם, הגילוי של חכמה הוא **הוא** ממש, ולא גילוי ממנה או פרט בהשלימות והפשיטות שלה.

⁴⁶ הדיוק הוא שאין לנו **עסק** בנסתרות. כי יחוד העצם עם חכמה בדרגא זו, אינו ענין שאפשר להגיע אליה מלמטה למעלה. החכמה וההשגה מצ"ע לעולם לא תגיע לזה העצם, בטח לא בדרך חיובית ואפילו לא בדרך שלילית. אלא זה ענין הבא כל כולו מצד העצם. שאיך שהוא בתכלית האמיתיות והעצמיות שלה – באופן שאין זולתו

קובץ והחכמה מאין תמצא

שם (בחכמה) רוממות העצם [ממש ש] למעלה מכל תפיסת הגילוי, (לא בחיוב ולא בשלילה, ואפילו למעלה משלילת השלילה, שבאמת שלילת השלילה היא ג"כ שלילה אין קץ)⁴⁹. ובזה עצמו יש היחוד הנפלא הזה, יחוד החכמה במאצילה⁵⁰.

וזהו המובן מהלשון "ולכן גם יחודו שמתייחד אינו בבחי' השגה"⁵¹.

משא"כ, בהדרגה בו דיבר הרמב"ם, מעלת החכמה הוא [רק] ה"ידיעת עצמו", [שזהו ענין הידיעה שנובע מן] שלימות העצם, [ושם אמרין] חכמה כעשי⁵². וזה [שייך] דוקא לאחר הצמצום בדרך סילוק ואין ערוך.

אבל היחוד האמיתי שבא מצד עצמות ממש, הוא למעלה הרבה מזה. עד שכל היחוד שיש במשל⁵³, זהו לשכך את האוון לבד, כפי המבואר בפרק יו"ד, ואינו מגיע כלל בהיחוד האמיתי.

ותכלית ועומק הענין של יחוד החכמה במאצילה אינו אלא יחוד אמיתי ועצמי, חיבור ודביקות עצמי של המציאות עם העצם הנעלם מכל רעיון.⁵⁴

אפילו חכמה כעשיה, כי חכמה ועשייה - מאן דכר שמייה. והכל נמצא באפיסה מוחלטת ועצמית.
⁵³ כל היחוד שאנו יכולים לבאר ולהסביר ע"י משלים והסברים, אינו אלא לשכך את האוון.

⁵⁴ לכאורה צריך עיון בכל הנ"ל.

שהרי מטרת הביאור כאן היה לבאר את מעלת המיוחדת של ספירת החכמה, ואת הענין ד"חכמה מאין תמצא", השייך לחכמה דוקא, ולא לשאר הספירות. ורצה, לקשר ענין זה עם המבואר בשער היחוד והאמונה בענין "איהו וגרמוהי חד", ולבאר בזה, שיש שתי מדריגות ואופנים בהפלאת היחוד דאיהו וגרמוהי חד, בהתאם לשתי המדריגות שנתבארו כאן בהביאור. אולם לכאורה הדבר צריך ביאור. שכן בתניא שם, אין מדובר בחכמה בלבד, אלא בכל הספירות והמידות. וכפי שמפורש שם בתחילת פרק ח':

"והנה מ"ש הרמב"ם ז"ל שהקב"ה מהותו ועצמותו ודעתו הכל אחד ממש אחדות פשוטה ולא מורכבת כלל, כן הענין ממש בכל מדותיו של הקב"ה ובכל שמותיו הקדושים והכינויים שכינו לו הנביאים וחז"ל, כגון חנון ורחום וחסיד וכיוצא בהן."

⁴⁹ העצם שנמצא בחכמה הוא לא רק דרגת העצם שמתואר בזה שהוא מושלל מכל ענין, ומציאות, וכוחות. אלא העצם ממש המחוייב והמוחלט, שלמעלה מגילוי והעלם ומחוייב ושלילה.

⁵⁰ ע"י שנתעצם ונרגש בחכמה העצם ממש, יש היחוד של חכמה במאצילה בתכלית, והוא הוא המדע והוא הוא היודע ממש, בתכלית האחדות והיחידות, וביחוד עצמי.
⁵¹ כלומר, לא יחוד כפי שהוא מצד הגדרים והמונחים של עולם המציאות, אלא יחוד עצמי מצד העצם, למעלה מכל ענין של אור וגילוי, כנ"ל.

⁵² בדרגה זה, שבו דיבר הרמב"ם, אנו אומרים שחכמה כעשייה (כמו שמבואר בשער היחוד בפרקים אלו). דהיינו שמצד אחד חכמה הוא כעשייה ממש, מפני שכל הענין הוא השלימות שלו, ומצד השלימות שלו, יש בו הכל. נמצא שה"הכל" שנמצא בו, הוא כולו בשוה. אבל לאידך, בדקות, בדרגה זו יש עדיין מציאות של חכמה ועשייה (עכ"פ באופן של שלילת השלילה), ואינה האפיסה המוחלטת.

משא"כ בדרגת העצם ממש, שלמעלה גם משלימות ובל"ג, אין כלום, רק חיוב העצם עצמו. ואין לימר שם

מדור שלישי - הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין גודל הפלאת מעלת כח החכמה

וכן בסוף פרק ט': "והנה אין לנו עסק בנסתרות, אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד, דהיינו מדותיו של הקדוש ברוך הוא..."

וכן שם: "ולכן גם יחודו שמתייחד עם מדותיו שהאציל מאתו יתברך, גם כן אינו בבחינת השגה להשיג איך מתייחד בהן; ולכן נקראו מדותיו של הקדוש ברוך הוא, שהן הספירות, בזהר הקדוש 'רזא דמהימנותא', שהיא האמונה שלמעלה מן השכל."

ומכל הציטוטים הללו מבואר להדיא, שהענין ד"איהו וגרמוהי חד" שנתבאר בתניא שם, קאי על כל הספירות והמידות, ולא על ספירת החכמה בלבד.

ואם כן, צריך עיון: כיצד ניתן לקשר את המבואר כאן במעלתה המיוחדת של החכמה דוקא (ש"חכמה מאין תמצא"), עם המבואר בתניא בענין "איהו וגרמוהי חד", הנאמר בכל הספירות? וכיצד ניתן לשלב את שתי ההפלאות שבחכמה שנתבארו כאן, בתוך ביאור הענין כפי שהוא בתניא?

ויש לבאר זאת בדא"פ על פי המבואר בתניא פרק ל"ה בהגהה. וזלה"ק: "וכאשר שמעתי ממורי עליו השלום פירוש וטעם למה שכתוב בעץ חיים, שאור אין סוף ברוך הוא אינו מתייחד אפילו בעולם האצילות אלא על ידי התלבשותו תחילה בספירת חכמה. והיינו משום שאין סוף ברוך הוא הוא אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וזו היא מדרגת החכמה וכו'."

דהיינו, שבעץ חיים מבואר שייחוד אור אין סוף עם הספירות דאצילות (שהוא ענין "איהו וגרמוהי חד") נעשה על ידי התייחדותו והתלבשותו תחילה בספירת החכמה. ורק לאחר שמתייחד אור אין סוף עם החכמה,

אז נמשך ומתאפשר היחוד גם בשאר המידות והספירות. וטעם הדבר הוא, לפי שדוקא חכמה היא בבחינת "הוא לבדו הוא ואין זולתו", ולכן היא הכלי האמיתי והמתאים, לקבל האור אין סוף ולהתאחד עמו.

ומזה מובן, דאף שלפי האמת, "איהו וגרמוהי חד" נאמר על כל הספירות, ולא על החכמה בלבד, וכמפורש בשער היחוד שם, מכל מקום שורש היחוד ותחילתו הוא בחכמה דוקא. והיחוד שבשאר הספירות נמשך ובא רק מכח היחוד שבחכמה.

(ובאמת, ענין זה מרומז גם בהביאור כאן בסוף פרק ו', שמבאר שם ש"חכמה היא הממוצע האמיתי, כי דוקא בחכמה, ועל ידה, נעשה החיבור העצמי בין המציאות לבין העצם הנעלם והבלתימציאותי, שלמעלה מכל גדר מציאות. כלומר, שחכמה היא הממוצע שעל ידו נמשך ענין זה לכל המדרגות שלאחריה). ולפי זה אתי שפיר.

דבעיקר אנחנו מדברים רק על חכמה (וגם הרמב"ם דיבר במפורש רק על יחוד החכמה, ולא בשאר מידותיו), כי זהו עיקר הענין; וזה היסוד, והשרש, והפתח, של ה"איהו וגרמוהי" שבכל המדות. וזה מצד המעלות המיוחדות בספירת החכמה דוקא - שמאין תמצא, ושהתמצא הוא אין. וע"ז הולך כל הביאור כאן, עם כל המדרגות והפרטים שבו.

ואח"ז, רק אחרי שישנו לעיקר וראשית היחוד בחכמה, אז ענין זה נמשך גם לשאר המידות והספירות, שבכולם אית בהו היחוד דאיהו וגרמוהי חד. אבל זה מגיע לשאר הספירות רק מכח, ובזכות החכמה.

ועצ"ע.

קובץ והחכמה מאין תמצא

מדור רביעי

ביאור מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה בענין "והחכמה מאין תמצא - בתמיה ממש קאמר",
שבאמרי בינה

אולי הפירוש של "והחכ" מאין תמצא" - שבתמי' ממש קאמר, עיין אמרי בינה שער הק"ש פרק נה.
וכן המובא במאמרי תרס"ו, [ד"ה] והי' אור הלבנה, וזה לשון המא' דף תי"ג: "וידוע דבכח' יש מבחי'
האין".¹ ע"ש המשך הענינים באורך.

ואולי הביאור בזה.²

שהרי כל כח מתחילתו עד סופו בא בג' בחינות. [א]. ההיולי. [ב]. המשכה נעלמת. ועד, [ג]. ההמשכה
גלוי.³

וזהו מה שבא לבאר כאן, מהו הפירוש בזה, ומהו גודל
ההפלאה של ענין זו.

² דלכאורה זה דורש ביאור. ממ"נ –
אם מקורה נעלם ממנה, ואם חכמה אינה משיגה כלל את
מקורה, מה הפירוש שהיא שואלת "מאין תמצא"? דאם
אין מקורה נרגש ונמצא בה כלל, מאין היא "יודעת"
אפילו, לשאול "מאין תמצא"?

ואם מקורה כן נרגש בה, שנרגש בה הפלאה מקורה, ולכן
יש בה התמיה "מאין תמצא", אז אינו מובן לאידך גיסא,
למה היא שואלת "מאין תמצא"? למה זה אצלה
"בתמיה", עם הרגש מקורה נמצא בה?

³ למשל: בכח השכל יש ג' בחינות. א. כח השכל ההיולי
העצמי הכלול בתוך הנפש. ב. כח המשכיל. ג. כח השכל
הגלוי שבא בסברא והשגה פרטית ומסויימת.

¹ בהשקפה ראשונה, אינו ברור הקשר בין מה שמביא כאן
מס"ו – "דבכחמה יש מבחי' האין", למה שמביא מאמרי
בינה – "שבתמיה קאמר". אבל אחרי העיון קצת, נראה
שהכוונה הוא כך:

זה ש"בתמיה קאמר", אינה בא לומר סתם שמקורה של
חכמה רחוק ממנה, דאז אין בזה שום "ווארט". ומאי
קמ"ל? אלא הכוונה העמוקה בזה הוא, שבא לומר עילוי
והפלאה בחכמה עצמה. שבחכמה (ז.א. בתוך מציאותה)
יש הענין של "מאין תמצא – בתמיה". שזה תיאור ועילוי
שנמצא בתוך חכמה.

וא"כ זה מתאים, וזה באמת אותו ענין, למה שמביא
מס"ו, "דבכחמה יש מבחי' האין". שזה אומר לנו, שמצד
אחד זה משהו שנמצא בחכמה, אבל מצד שני, גם איך
שזה בתוך החכמה, זה בבחי' "אין" ובדרך של "תמיה".

מדור רביעי - הרה"ח ר' נתן גוראריה בענין "והחכמה מאין תמצא - בתמיה ממש קאמר"

וכל הג' בחי' [אלו] הרי בחכמה עצמה הם נמצאים⁴. והם: א. גילוי החכ' - כ"ח דחכמה. ב. העלם החכ' - מ"ה דחכמה, עד ג. הנחה שכלית, ועד ראי' דחכ'⁵ (ומ"מ לא הדר בי⁶).

וא"כ יש בחכמה מה שגלוי - והו"ע מתחילת בריקת וסקירת השכל, נקודת החכמה הגלוי. ויש פנימית⁷. ועד פנימית דפנימית. וכל זה בחכ' גופא. ואין זה ג' מדריגות מחולקות, אלא הגלוי, והפנימי, והפנימי דפנימי, [כולם נמצאים בתוך חכמה].

עד ההפלאה הכי נעלית⁸ - שפנימית דפנימית החכ' - שבעצם היא ההיולי והראשית - יש בה פנימית עתיק. שהוא פנימיות דפנימית דאבא⁹.

וא"כ [כיון שבתוך ההיולי דחכמה, נמצא פנימיות עתיק - תענוג עצמי, לכן] העלם החכמה [ההיולי], הוא לא רק ההעלם וההתחלה וההיולי של מציאות של חכמה, אלא גם העלם של חכמה נעלמה, שבה שורה תענוג העצמי¹⁰.

בתוך החכמה עצמה, באופן שזה הפנימיות דהפנימיות שלה.

⁸ והוא, שבחכמה - לא זו בלבד שיש בה (בפנימיותה) הג' בחינות הנ"ל (גלוי, נעלם, והיולי), אלא יתירה מזו, יש בה (בפנימיותה), גם פנימיות עתיק. וגם זה, אינו נמצא למעלה ממנה - בהתחלקות ממנה, אלא בתוך החכמה ובפנימיותה. וזהו ההפלאה הכי נעלית.

⁹ וזה הפירוש ש"פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק. דאין הכוונה רק שחכמה בא ונמשך מפנימיות עתיק, אלא שפנימיות עתיק נמצא בתוך הפנימיות (של הפנימיות) של חכמה עצמה, ונמצא בה בתוך תוכה.

כי בההיולי של חכמה, שהוא הראשית שלה (כמו שההיולי הוא הראשית של כל כח), יש בה פנימיות עתיק. וכיון שההיולי של חכמה נמצא בתוך חכמה הגלוי, באופן של פנימיות דפנימיות, נמצא שפנימיות דפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק.

¹⁰ כלומר, כיון שפנימיות עתיק נמצא בתוך ההיולי והראשית של חכמה (בהפנימיות שלה), ולא בהתחלקות ממנה, נמצא שההיולי של חכמה אינה רק התחלת המציאות של חכמה, אלא היא גם ענין של חכמה נעלמה. ועפ"י מובן ביותר למה זה בבחי' "מאין תמצא" בתמיה. כי ההיולי של חכמה מצ"ע, הגם שהיא "אין" ביחס להמציאות של חכמה הגלוי, מ"מ הוא גם התחלת מציאותו. ז.א. הוא רק האין של היש של חכמה בלבד, ולא אין ממש. ועל "אין" כזה, עדיין לא חל לומר "מאין

⁴ זהו החידוש הגדול, והנקודה העיקרית של כל הענין. דזה לא כמו שהוא בשאר כוחות.

בשאר כוחות, הג' מדריגות הם זו למעלה מזו. כלומר, למעלה נמצא ההיולי. למטה מזה נמצא כח הנעלם. ולמטה מזה נמצא כח הגלוי. וכל מדריגה נמצא דוקא במקומה ובמדריגתה. ואין ההיולי נמצא בהכח הנעלם, ואין הנעלם נמצא בהגלוי. נמצא שזה מדריגות מחולקות.

משא"כ בחכמה, כל הג' מדריגות של כח החכמה, נמצאים כאחד, באותה מקום, בחכמה עצמה (הגלויה).

⁵ הנחה שיכלית, וכש"כ ראי' דחכמה, הם למעלה מבחי' השיכלי שבחכמה.

ענין השכל שבחכמה (בריקת וסקירת השכל, נקודת החכמה) הוא רק הדרגא התחתונה שבחכמה - נה"י שבחכמה. וענין ההנחה הוא למעלה מהשגה. וכש"כ ראי' דחכמה.

⁶ מצד הנחה שכלית או ראי' שכלית, הענין הוא למעלה מהשגה, ואינו בא באותיות של הסבר. ולכן "שתיק רבי". אבל בכ"ז "לא הדר ביה", כי הענין מונח אצלו כד, באופן של למעלה מהשגה.

⁷ דהיינו, שבחכמה, הדרגא של הנעלם מוגדר כ"פנימי". כלומר, שהוא הפנימיות של החכמה עצמה - כדבר שנמצא בה, ולא שהוא למעלה ממנו בהתחלקות. ודרגא של ההיולי נקרא "הפנימי דפנימי", כלומר שגם זה נמצא

קובץ והחכמה מאין תמצא

ונקודת הענין הוא מצד שחכמה הוא ענין של ביטול ואי תפיסא, לכך אין זה דרגות מחולקות¹¹, אלא הפנימי¹² והמ"ה, וכנ"ל.¹³

[ויש להעיר, שתוכן ענין הנ"ל, נמצא כו"כ פעמים בכתבי ר' נתן. וכדאי לצטט כמה מהם כאן לשלימות הענין].

א. "14... בחכ' - העצמית ההיולי, וההמשכה נעלמת, עד ההמשכה גלוי', כלולים כאחד ובשווה.

ב. "15... שמצד חכ' - אין דרגות חלוקות, וכולא חד ממש, ביחידיות עצמיות. וזוהי מעלת החכ'. וכמבו' במאמרי ס"ו, שגם בהתמצא ישנו המקור שמאין תמצא וכו'.

נמצא למעלה ממנה, ובהתחלקות. ולכן, לא מצינו שיש בהם השאלה והתמיה – "מאין תמצא", כי מה שלמעלה מהם, הוא לגמרי מובדל ומנותק מהם, ולא חל בהם אפילו לשאלו – "מאין תמצא". דאין בהם שום הרגש במקורם שמופלא מהם.

משא"כ חכמה, כל הדרגות נמצאות בה כאחד, ואין כאן מדריגות מחולקות. ולכן שניהם אמת.

מצד אחד, מקורה של חכמה - ההיולי והראשית (למעלה אפילו מכח נעלם), הוא אכן "אין", ורחוק מאד ממצאות של חכמה הגלויה. ובפרט שיש בה (בפנימיותה) פנימיות עתיק כנ"ל. וע"ז חל התמיהה באמת – "מאין תמצא" - שחכמה שואלת על עצמה - "מאין תמצא", כי מקורה נעלם ממנה. אבל לאידך, ענין זה גופא נמצא בתוך החכמה, בפנימיותה, כי כנ"ל, מצד הביטול של חכמה, "כל הג' בחי' אלו הרי בחכמה עצמה הם נמצאים". ולכן התמיהה "מאין תמצא" נמצאת בחכמה גופא, שחכמה בעצמה מרגשת ה"תמיהה", כי "יש בחכמה מבחי' האין".

¹⁴ כתבי ר' נתן עמ' 101. יי' כסלו תשנ"ה

¹⁵ שם עמ' 90. ערב ר"ח אייר תשנ"ג

תמצא" בתמיהה, בכל התוקף, כי סו"ס יש לה איזה ערך ושייכות למציאות החכמה.

אבל אחרי שראינו, שבתוך ההיולי הזה של חכמה, נמצא ענין שהוא נעלם לגמרי ממצאות החכמה - פנימיות עתיק, שהוא תענוג עצמי, עכשיו מובן שהאין של חכמה, הוא אין אמיתי, שאין לה ערך וקירוב למציאות החכמה, וחל עליה ה"מאין תמצא" בתמיהה, בכל התוקף.

¹¹ בשאר הכוחות, מציאות הכח אינה יכולה לתפוס המדריגות שלמעלה ממנו (כח הנעלם וכח ההיולי), כי מציאותה וישותה אינה מאפשרת אותה לקבל משהו גדול ולמעלה ממצאותה. ולכן המדריגות שלמעלה ממנה נשארות מחולקות, כל אחד מהשני.

אבל חכמה, מצד ביטולה, היא תופסת ומרגשת גם הלמעלה מתפיסא, ולכן כל מדריגות אלו נמצאות בה, בפנימיותה.

¹² דהיינו, שהמדריגות של ההיולי, והנעלם, והגלוי, אינן מדריגות מחולקות, אלא "הפנימיות". כלומר, שהדרגה הגבוהה נמצא בתוך המדריגה התחתונה, בתור הפנימיות שלה.

¹³ ולתוס' ביאור:

בדרך כלל, בכל כח, מה שנמצא בה בפנימיותה הוא רק מה ששייך אליה. ומה שלמעלה ממנה – ה"אין" שלה –

מדור רביעי - הרה"ח ר' נתן גוראריה בענין "והחכמה מאין תמצא - בתמיה ממש קאמר"

ג. ¹⁶ וזהו שהחכ' שואלת על עצמה, "היכן אני? שהרי אני אין ובהתכללות? ואיך יכול להיות "התמצא"? וזהו המבואר באמרי בינה, "שבתמי' ממש קאמר". כי זה מעלת החכ'. שבהתמצא אפילו¹⁷, יש שם הבחי' של האין – כלומר, מה שהיא בהיותה כלולה¹⁸. וזהו הפליאה הגדולה, "והחכמה מאין תמצא" בלשון תמי'. וזהו "אאלפך חכ'". אלף - אולפנא, וגם, אותיות פלא. כלומר, הפלא נמצא עד בהאולפנא של החכ' הגלוי' אפילו¹⁹, וכמב' בדא"ח.

ד. ²⁰ פנימית אבא פנימית עתיק: לפי המשמעות המא' בתרס"ו, שבקיצור: ראשית הוא בהמ"ה דחכ' כמו שהוא בדרגת כח ההיולי של כח החכמה, בא ונמצא בפנימיותו, אין דכתר. כלומר, בהג' דרג' של כח הנמצא ממקורו (שהוא היולי, המשכה נעלמת, והמשכה גלוי'), הרי בראשית הכח כמו שהוא בדרגת היולי, שם נוסף עוד מעלה פנימית ועצמית, [והוא] שהאין דכתר עצמו נמצא בהמ"ה של החכמה ההיולית. כלומר, ג' דרגות בכח החכמה, נוסף ע"ז, מהו פנימית של החכ'! ה"ה פני' עתיק - תענוג העליון. וכמבואר בארוכה, "והחכמה מאין תמצא", שפירושו – שהאין, אפילו האין העצמי, אין של הכתר עצמו (רצון ותענוג כאחד), תמצא - נמצא – בחכמה.

¹⁶ שם עמ' 93.

¹⁷ בתוך המציאות שלה ככח הגלוי.

¹⁸ חכמה, בהיותה כלולה, ואיך שהיא כלולה בתוך העצם, כחכמה ההיולי העצמי, היא אין ממש. ואין זה - דרגת ההיולי של חכמה, נמצא גם בה"תמצא" של החכמה (בהמציאות שלה ככח גלוי).

¹⁹ ב"אאלפך" יש שני פירושים. א. אולפנא – מלשון לימוד, וזה קאי על חכמה הגלויה. ב. אולפנא – לשון פלא, וזה קאי על האין הנעלם, שמופלא ממציאות החכמה. והווארט הוא, ששניהם באים כאחד. בתוך ה"אולפנא" נמצא ה"פלא".

²⁰ שם עמ' 100. ג' כסלו תשנ"ה

מדור חמישי

שלשה קטעים מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה, המבארים את דרכי הלימוד בדא"ח.

קטע א'

מתחילה צריכים ללמוד בקב"ע, ואח"כ באים בע"ה לידי חיות ותענוג גדול. שבאמת כן הוא בכל לימוד, ואך ביותר הוא בלימוד דא"ח, שכל מה שלומדים בקב"ע ובמסירה גדולה יותר, באים אח"כ לידי הרגש אור וחיות.

ובפרט, שבפרט אחד מענין בחסידות אינו ניתן להתפס, ורק כאשר באים על הרבה פרטים. ונקודת שכל אחת מהם אינה כ"כ מובנה, אבל כאשר מתכללים אח"כ לנקודה כללית, אז כמו בבת אחת נפתח אור רב, והכל מתאחד ומתכלל לנקודה עמוקה, ועומק אין שיעור.

ובזה חלוק לימוד הנגלה מהנסתר, כוונתי לחסידות. שבלימוד הנגלה בודאי ג"כ בהרבה פרטים באים אח"כ אשר מתעלים בכלל, ובכל פרט מאיר שכל וסברא יותר. אבל בכ"ז, גם שלומדים סוגיא אחת או מסכת אחת, ג"כ כבר טועמים טעם שכל וחיות. לא כן בלימוד החסידות, שלבד זאת אשר עצם הלימוד בכל מאמר וענין גורם שיכולים להבין יותר ממה שלומדים, העיקר הוא שאחרי הלימוד הרבה ובעיון, נפתח בע"ה אח"כ הבנה - יוצא מגדר וסוג של הוספת כלל על פרטים - אלא שבאים על נקודות כלליות מופלאים מהפרטים.

ויש להבין זה, מצד שהכוונה בלימוד החסידות לבוא בע"ה שיאירו ענינים שלמעלה מתפיסא, בשכל פשוט וחומרי. והכל ענינים מופשטים. וכל הפרטים רק מקרבים לזה. וכשלומדים רק פרטים, הנה ישנה רק ההבנה בהענין עצמו, ועפ"י רוב המשל ובכלל ההלבשה לבד. אבל כשמצרפים ומחברים הכל יחד, ומצליחים בע"ה להבין דבר מתוך דבר, היינו הנקודה העיקרית בביטול ויחוד העולמות, ויוקר האלקות ומעלת הנשמות, ויוקר קיום המצות ולימוד התורה, והעלי' של הנשמות, **ע"י כ"ז מרגישים נועם ועריבות, ומרגישים כמו הולך בהיכלות בעולם מופשט**, כלומר בזה העולם עצמו. ואדרבה, רק בעוה"ז יש המדריגות המופלאות והא"ס האמיתית.

ולא בקל באים ע"ז, כי צריך יגיעה עצומה. ובפרט שלהרגיש את הטוב טעם, צריך ע"ז התבוננות בתפילה. אבל כדאי הכל, כל הטורח והיגיעה עד מיצוי הנפש כו'. ומתחילה צריך קב"ע, והש"י עוזר למי שמחפש אותו ורוצה קרבת אלקים ית'.

מדור חמישי - הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בענין דרכי הלימוד בדא"ח

קטע ב'

ברכה והצלחה גדולה מצויה ברציפות בלימוד, וההפסקות בימים, ואפילו בשעות, גורם מאד לחלישות ההבנה. כי הענינים דורשים העיון הדק, שקרוב יותר להרגשי השכל. וההרגש הוא אור, שמתעלם אם לא קשורים בו, ואם לא ממשיכים בכלים שבהם נאחז.

דרכי הלימוד עצמם צריכים לימוד בכל השטחים, ושמעתתא בעי צילותא וגם צלותא, צלילת הדעת צלול ובהיר, וגם עבודת התפלה, בקשת תחנונים לזכות בזכות ולא במעשים. וגם העת המוכשרה, מה שכתוב זמן מוחין דגדלות, כמובן שהכל לפי"ע, גם בדרגות נמוכות כמונו. ועצם ההתעסקות להרגיש את הענין.

ובאמת עיקר גדול לא רק לתווך הענינים שלא יהיו נראים כסותרים, אלא למצוא בעיון השכל מה הכוונה לבאר בהענין. שבזה חלוק מאד לימוד הנגלה מחסידות, לימוד הנגלה הוא חיפוש פסק ההלכה מתוך אריכות הסברות, להוריד סברות ההגיון הדק, לחלק הסברא שנראית לכאורה אחת, אבל לפי האמת שחלוקה מאד. שלפעמים, מצד האור המאיר, לא רואים שהסברות שונות לפי הענין המדובר. ויש ענינים שהוא גזירת התורה"ק אע"פ שהסברות שונות (כמו שאגב מחיצה לסוכה הוא גם מחיצה לשבת. תעיין בגמרא). והכל לפי תנאי גזירה העליונה במדות שהתורה נדרשת בהם, חוקי התורה בדרש הפסוקים, ונופל פלוגתא וחילוקי דעות לפי שורש הנשמות, ואלו ואלו כו'. ולפיכך כל עיקר הלימוד (בנגלה) שאחרי החריפות, הוא להוריד ולהלביש כו'.

משא"כ בלימוד החסידות, שכל עיקר הכוונה להפשיט ולהגיע להפלאת הענין. וכ"ז בודאי אחרי כל סדר ההלבשה. אבל גם בעת שכ"ז בגדר מלובש, יש הרגש בשכל אז גופא, שזה רק ההכנה להפלאה. (ומראים לעצמו, וכמו עושים סימן, שאח"כ יסתכלו בהענין כמו שהוא מאיר במופשט). אבל טרם כל, שיהיה מלובש בכלים ואותיות ההבנה, והשלילה (ההפשטה) יוצא מן החיוב שהוא היסוד. ו(הפשטה) אינו (דוקא) סתירת הבנין הקודם, אלא עלי' מתוך מה שהי' קודם, ובו וע"י לעלות. ואינו לצמצם בפסק מוגבל. אלא עלי' מתוך המוגבל.

וע"כ לפעמים יש חיות רב ועונג נפשי גדול, גם מצד שנסתר הבנין הקודם, שמסתירת הבנין של ההלבשה באותיות וכלים המוגבלים, באה דוקא הנקודה המופלאה והמופשטה.

וצריכים להרגיל את השכל שיראה, שבהעדר התפיסא המוגבלת - שם דוקא ימצא הנקודה העצמית. ולית מח"ת פי', שכל התפיסא שכן תופס - שהש"י נתן מקום והאציל כחו ית' להיות נתפס מאד, לכל אשר יקראוהו באמת של הלימוד וההעמקה - אבל כ"ז הוא לא ב"י. וכל התפיסא הגדולה והנוראה לא יגיע כלל לתפוס בו בעצמו.

קובץ והחכמה מאין תמצא

אני מתבונן לפעמים ומסתכל בשכלי: כ"ק אדמו"ר נבג"מ, נשמה דאצי', בעל מוחין דגדלות בגוף מזוכך שאינו מסתיר, צדיק עליון בתומ"צ בזכות גדול שליח עליון להאיר את העולם כולו, וע"י יתגלה ויתקדש שמו הגדול ית'. האם יש לנו ציור וכח לתאר השגתו המופלאה. ואם ישנו, הלשון ככלב המלקק כו' אינו עוד שום דמיון שאנו נתדמה אליו, וכריחוק הדומם להשכל עוד יותר רחוקים. ובחסד הגדול של הא"ס, שאנו השפלים והנמוכים כ"כ ניתן לנו הרשות – וזהו הכח – ללמוד ולהשכיל.

קטע ג'

טוב מעט בכוונה של עיון והעמקה, מכמו אשר לומדים לגירסא.

האמת שצריכים גם ללמוד ולהיות בקי בהרבה מאמרים, אבל כ"ז בכדי ללמוד בעיון, ולעמוד על כל דבר להתבונן בו בהעמקת הדעת.

ובפרט בלימוד חסידות, שאם לומדים רק בשטחיות, לא מגיעים אפילו לפשט הפשוט. כי כל הענינים עמוקים מאד, ובלי העמקת הדעת לא נכנסים כלל בשום ענין. וכמו שרואים בחוש, שבלימוד הנגלה אם לא נכנסים לעומקם של הדברים, לפחות פשט הגלוי בידו, ובחסידות לא כן, **שאפשר לומר שאין "פשט הפשוט", כי גם הפשט הוא העומק.**

הוספה

הוספה

הקטעים בקובץ זה מובאים כפי שהופיעו במקורם בספר כתבי ר' נתן, ללא עיבוד או עריכה.

א. ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בעניין החכמה.

וכמו שכתבתי לך המובן מהמאמר הנ"ל לפיע"ד הנמשל למעלה, שכ"ק אדמו"ר אומר, שבחכמה יש גם הענין של לית מחתב"כ. שלכאורה בהשקפה ראשונה צריך ביאור רב, להבין מה שלא בא בתפיסה ישנו בחכ' שהיא תפיסה, וס"ס לית מחשבה תפיסה. שאפשר לומר, שבחכ' מאיר הענין לאמיתותו, אשר כל תפיסה עדיין הוא לא ב"י ממש ולמת"ב, שמתבטל כל גדרו של הכח. כי כל כח שהוא בבחי' מציאות, הרי הוא תופס כגדרו, ואינו מגיע אלא למה שהוא במציאות שלו, ומה שהוא לפי מציאותו בשרשו בא בו בבחי' מציאות. אבל החכ', מצד שרואה ביטולו, שנרגש בו שכל תפיסתו הוא במה שהוא במציאות (שכל ענין התפיסה שייך במוגבל ומצוייר, ואפילו בדקות המציאות. אבל לא בפשיטות ממש, שבפשיטות מצויר אינו שייך לתפוס), ורואה לפניו הבלתי מציאות, ע"כ מתבטל מציאותו שבדרך נמצא, כלומר, לא בבחי' התלבשות, נמצא בו הלמעלה מגדרו.

ואפשר לומר בד"א לפיענ"ד, שיש ענין בחכמה מה שלמעלה מגדר האור בכלל. שכל ענין האור שבטל במקורו, מ"מ זהו מהותו, כלומר, ביטולו בבחי' אין ואפס, אבל אינו נרגש בו. שכל מה שהוא במציאות, שמאיר מן המאור, הוא להיות ביטול מהותו לגמרי. ואדרבה, כל מהותו לגלות שלימות המאור בגילויים, וע"י היותו ביטול המציאות, עי"ז משלים כוונת מקורו, ביטולו זהו מציאותו. כמו הענין שבלי המאור הוא אין מוחלט, ועם מקורו הוא מציאות, גילוי שלימות המאור לאמר ולגלות שהוא אין ואפס בטל במציאות, וישנו רק המאור, והוא כולו רק גילוי המאור, ואין רק המאור לבד. (וזהו ענין האור העצמי, שיש רק המאור, אבל זה, לומר שיש רק המאור, זהו ענין זיו ואור, שאמיתית היות המאור המחוייב והמוחלט, למעלה מלומר שיש המאור ובלעדו אין ואפס. וזהו רק זיו לבד, שישנו גם השלימות הזו ג"כ, וזהו ענין האור העצמי).

אבל ענין שכל שהוא במציאות, וגדרו אינו משלים בזה שהוא, אלא בביטולו לגמרי, להיות לא כמו שנתגלה במציאות אלא להיות בטל מכמו שהוא, ולהיות נרגש בו ועל ידו העצמי שלמעלה מגדרו ומציאותו, זה נתוסף מעלת הפלאות ע"י התגלותו בחכ' וכאילו נאמר שהירידה הזו, שהוא לבדו ואין זולתו, שיש ביטול של זולתו, עי"ז נרגש העצמי שלמעלה מגילויים, וזהו הדרגה הנפלאה שבחכ'. ואח"כ מצד מעלת החכ' בא בגילוי, גם ענין בחכ' שהיא האין של היש האור והגילוי, ועוד זאת עצם ענין החכ' מב

קובץ והחכמה מאין תמצא

הוא בחי' אין שמהותה ביטול, וע"ז המשל בנפש שגם בנין מציאותו הוא הרגש והתאמתות. ועדיין צע"ג כ"ז, ואיני פוסק ואומר שיצאתי די ההסבר וההבנה, אבל נראה לומר בד"א. והגליון מתקצר.

ב. ביאור מאת הרה"ח ר' משה גוראריה ע"ה בענין "אין לנו עסק בנסתרות" שבתניא שער היחוד והאמונה פרק ט'.

אגב, בשער היחוד פ"י, מה הפי' "אין לנו עסק בנסתרות כו'". מה המה הנסתרות שאין לנו עסק בדרגא של הכי נעלה כ"ק אדמו"ר הזקן נבג"מ. ולמה אין עסק, הלא מחוייבים לידע כו', וזה כל היגיעה אחרי שזכינו להתגלות תורת החסידות. האם אין הסברים על איהו וחיוהי וגרמוהי כו'. תבאר לי איך אתה מבין הענינים. בודאי י"ל הכוונה ידיעת המהות, אבל האם השגת וחיוב השכל והכרח שכלי אינו השגה, וצריכים דוקא אמונה. וגם מ"ש הרמב"ם ודבר זה כו', האם אין ביאורים מספיקים ובידיעת עצמו כו', וכל עניני הבנה ביחוד הש"י.

אינו מספיק ההסבר ע"ז לכאורה, שהבנת השכל באה מצד האמונה דוקא, שנשמה מישראל חלק כו' דוקא, יש לה הבנה, שא"כ הרי מבינה, ולמה דוקא אין לנו עסק כו'. ואם שלא מגיעים למהות ועצם הענין, אבל הרי האדם מסתפק בידיעה של שכל, שכולו מציאות עד מציאות המהות. כלומר, האדם שכל כולו שכל, ולמעלה מהשכל ע"י השכל מסתפק בידיעה של מציאות המהות, מצד שאינו המהות והעצמי. ובאמת צריך ביאור.

וכמו שנראה לפרש מה דלית מחשבה כו' הכוונה, שכל מה שמחשבה תופס, אינו ב"י כביכול, שכן יש תפיסא, אבל אינו ב"י ממש, במהו"ע, כמו ע"ד שזיו אינו תופס ולמעלה מזה בל"ג. ראיתי פי' אנת הוא חד כו' שאינו בחושבן, ע"ד שאדם סופר ויודע המספר לאמיתתו בדיוק, אבל המספר אינו אומר על המהות כו'. מהפי' הזה נהניתי. בכ"ז צ"ע וביאור. שכמו"כ לית מחשבה המחשבה ושכל נפה"א תופס וכמ"ש בכ"ק האור תופס במציאות המהות של המאור. ולמעלה מזה בעצו"מ שכל התפיסא אינה כלל וכלל ביה. מה שתופס הוא אמת, תורת אמת שבא ע"י אצילת חכמתו ית', שא"ס המפליא לעשות הוריד חכמתו ואתה הראת כו', אבל כ"ז, כל אמת של תפיסא, אינה כלל ביה. כ"ז אמת לאמיתו של אור וגילוי, ורחוק בל"ג מהעצם עצמו כו'. ובין העצם והזיו יש בל"ג, והא"ס בכ"ז מתגלה בחסדו טבע הטוב להיטיב, עד שבאים בהכרח שכלי שאין השכל תופס כלל מה שאינו יכול לתפוס, וזהו ידיעה נפלאה, ומי שמאיר לו השכל עצמו ממש, יותר רואה בשכלו שאין לנו עסק. בכ"ז צ"ע.

הוספה

ג. ביאור ארוך מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה ע"ה בעניין החכמה

"הוי' קנני ראשית דרכו, ראשית גילוי הקו הוא בחכמה" (ד"ה עוטה אור כשלמה תרע"ב). כלומר חכמה היא הכלי פנימית ועצמית להענינים כמו שהם נעלמים בהסתימא דכל סתימין, למעלה מגדר הגילוי, בא בחכמה בפנימית. כי "החכמה מאין תמצא", כלומר חכמה בשרשה (שכל הוא רק אחד מתוארי החכמה כידוע), הוא בהאין ובהפשיטות והבלתי מציאות של מקורו הנעלם. ונוסף ע"ז והוא העיקר, החכמה מאין תמצא, שהתמצא של החכמה באשטייט מאין, כלומר ביטול המציאות. ובשני ענינים אלו, שמאין תמצא, ושהתמצא הוא אין, בזה מתבטאת ענינה העיקרי והעצמי של החכמה, שמראשית המשכחה בהיותה עדיין בהתכללות במקורה, ענינה בהאין ובהבלתי מציאות, עד סוף התגלותה, ענינה אין וביטול ואפיסת המציאות, עד כ"כ שאפילו בנין מציאות השכלי של החכמה, הנה גם בהשכלי מאיר אור רב, ובעיקרו הוא הנחה התאמתות והרגש. (עי' בד"ה ציון במשפט תפדה תרע"ב).

ב. ישנם ג' ענינים בחכמה. כחות הנפש כמו שהם מתגלים מהנפש, כל כח ענינו, ובא מהנפש להיות מציאות, ודוקא בזה שהוא במציאות, בזה מתקשר במקורו. וכמו שהוא בשרשו ומקורו הוא בבחי' מציאות גם בהיותו כלול במקורו. והקישור בין הכח הנעלמי להכח המתגלה – למרות ריחוק ערכם – בכ"ז מתקשרים, עד שאפילו כחות הכלולים במקורם יש להם קישור וחיבור להכח כמו שבא בגילוי, למרות שרחוק ערך כח הכלול מכח הגלוי, עד כדי היולי וגילוי, מ"מ מתקשרים, שכשם שיש בהגילוי מהשרש, כמו כן יש בהשרש גם הגילוי, ומשלימים זה את זה בזה שהכח הנעלם וההיולי מתגלה עד סופו ותכליתו, וזהו שלימותו. וזהו ענין העיקרי של כחות הנפש, שהנפש מתבטאת ופועלת ומתקשטת בהם, וכמבואר בהמשך תרע"ב בתחילתו, שגם במקורם ובשרשם הנעלם והעצמי, נמצאים נטועים וקבועים כחות, ולא שהם אור הנפש, ועיין שם בפרטיות.

והיוצא מזה, כח ענינו מציאות, ובהמציאות שלו דוקא מתבטאת מהותו וקירובו אל מקורו. וכל כח תופס במקורו כפי גדר המציאות שלו, וכפי אופן היותו במקורו ושרשו כלול במקורו. וקישורם הוא ממציאות המציאות של הכח עד מהות המהות, שכשם שאין מהות בלי מציאות (ורק בהיותו כלול במקורו אז המציאות כלול ובטל בהמהות), כמו"כ אין מציאות בלי מהות, בהכח כמו שבא בגילוי, ומתקשרים ומשלימים זה את זה, שהאחד תלוי בענינו בהשני.

שונה בזה כח החכמה, ששרשה כלומר ענינה ומהותה הפנימי הוא פשיטות מקורו הפשוט מכל ציור ואופן, העצם כמו שהוא פשוט מכל ענין של גילוי והעלם, וזהו מקורה העצמי כמו שהיא תמצא (נמצאת) בהאין, ועד היותה בגילוי ענינה ביטול ואפיסת המציאות להעצם הנעלם ופשוט מכל ציור ואופן (כלומר זה שלא יתואר וישוער בגילוי, ושכל אור וגילוי אין ביכלתו לתפוס את העצם לא בחיוב ולא בשלילה, כי העצם הוא למעלה מכל אופן וציור, כלומר הגילוי קורא לזה ציור, כי תפיסת הגילוי הוא רק באופן וציור, ואם אינו תופס, קורא לזה שאינו תופס בהאופן והציור, אבל באמת שאין ערוך כלל ואינו לגמרי

קובץ והחכמה מאין תמצא

בסוג זה, וריחוקו הוא כאין ערוך היש מהאין שזהו הריחוק הבלתי משוער לגמרי), לא מצד ריבוי האור, כלומר פשיטות העצם, אין ביכולת הגילוי לתפוס, אלא עוד יותר מזה והעיקר בזה, מצד העצמיות והאמיתיות של העצם, שכל תפיסא של כח, בזה שענינו תפיסא, הרי אין תפיסא ב'י, בהעצם הנעלם. ובזה באשטייט עיקר ענינה של החכמה, שאחרי כל גדר התפיסא של הכוחות כנ"ל, בא ענין החכמה שענינה הוא, שנרגש בה שבכל תפיסא וגילוי, הרי העצם לא נתפס לגמרי, ולית מחשבה תפיסא ב'י. כלומר רק בחכ' נרגש ביטול ואי ערך ענין התפיסא. כל הכוחות מעלתם ענינם וערכם בזה דוקא שהם תופסים ומתארים את מקורם, כפי מהותם וכפי שרשם הנעלם, אבל האמת המוחלט והרגש העצם עצמו שלמעלה מכל ענין של העלם וגילוי ושכל תפיסא היא לאו ב'י, כי העצם אינו בגדר תפיסא, זה נרגש בחכ' דוקא.

החכמה, לא זו בלבד שנרגש בה האמת שכשם שמישש אינו תפיסא בהעצם, כמו"כ השכל לא תופס בגדרו, שמ"מ בההרגש הזה סוכ"ס יוצא שיש עליונות ויתרון, שאיך שהשכל אינו תופס את העצם זה למעלה ממה שמישש אינו תופס, אבל זהו רק מצד הכ"ח של החכמה (לא המ"ה), כי בזה סו"ס החכמה (שכל) תופס אשר אין לתפוס בשכל, וא"כ בזה עצמו הוא מעריך מציאותו למהות מה בגדר העצם, שהיה מקום לומר שחכמה (שכל) יתפוס, ואח"כ בא לכלל האמת שאינו תופס, וזהו מעלתה של החכמה רק מלמטה למעלה, ביטול השכל מצד השכל עצמו שמבטל מציאותו, מצד שראה ותפס והחליט אשר לא יתפוס, ובזה לבד עדיין רחוק הוא מן העצם, כי זה מרחיק את העצם עוד יותר, עם שההפשטה הזו היא מעלה גדולה ונפלאה בחכמה (שכל), והשגת השלילה מעלתה גדולה מאד, אבל כ"ז הוא מלמטה למעלה, ולא נגע בהעצם, ואדרבה.

אבל לגמרי אחרת הוא מצד המ"ה שבהחכמה, (ואין זה שבהמ"ה שבחכ' אפשר להגיע יותר, כי מה יועיל, שעכ"פ לא יגיע הגילוי להעצם), זאת היא מעלת החכמה שאין לה מהות, מאין תמצא, שגם בה"תמצא" היא "אין", מהותה היא שאין לה לגמרי מהות, וכלומר האמת העצמי בשרשו שמיוחד מצד העצם האמיתי להיות מאיר גם בגילוי כמו שהוא מצד האמת והעצם, אשר אין לבד העצם, וכמו ע"ד שיש חיוב הגילוי מצד העצם, לא מצד שיש מקום להגילוי מצד הגילוי (ע"ד מאור), או אפילו שיהי' מקום לגילוי מצד שלילת ענין שלילת המאור, אלא חיוב עצמי, שהעצם אמיתי היותו מה שהוא בא להיות בגילוי ג"כ, כי אין גילוי והעלם, אלא ישנו רק העצם. זהו ענין החכמה במהותה העצמית.

ג. והיוצא מזה שמעלת החכמה מלמטה למעלה הוא בג' ענינים זה למעלה מזה :

א) עצם ענין החכמה הוא צמצום והגבלה, גילוי שהוא לבדו ואין זולתו. אשר סו"ס זהו ענין תפיסא, למרות שגם בזה יתרון מעלת החכמה על שאר הכוחות כנ"ל, שהכוחות ענינם עד כמה שהעצם נתפס בהם ועל-ידם, וחכמה ענינה לתפוס שאין לתפוס, אבל בכ"ז ה"ז ענין תפיסא וצמצום, ביטול הכח זהו מציאותו.

ב) מעלת החכמה בעיקרה שנרגש ונתעצם כי סו"ס ההרגש שכל תפיסא אינה ב'י, ולית מחשבה תפיסא ב'י כלל, כשם שתפיסא אינו בו, כמו"כ התפיסא הזה היא ג"כ תפיסא. כלומר שכשם שבתפיסא אין

הוספה

לתפוס כמו"כ אינו נתפס בזה שאין לתפוס, וכנ"ל. ובזה נרגש ונתעצם בחכמה אפילו האור הפנימי והעצמי שלמעלה מגדר הגילוי הגלוי. וזהו בד"א האין שנמצא בין הנאצלים.

ג) ענין הג' בחכמה והוא העיקר, שהעצם שלמעלה מגדר הגילוי ונושא הכל בחיוב עצמי ומוחלטי, שהענינים כמו שהם באמת ובעצם יהיו בגילוי, כלומר שרש החכמה כמו שהיא בשרשה (באין) היא בהאור העצמי ממש שאין עוד מלבדו, ונושא את גדר הגילוי מצד חיוב העצם, ומה שהוא בשרשו ומקורו, "באין תמצא", בא להיות שגם כשהוא ב"תמצא" הוא "אין". זה קישור וחיבור בין הכ"ח של החכמה והמ"ה של החכמה, הממוצע האמיתי הו"י בחכמה יסד ארץ (היסוד הוא העצמי והאמיתי, וכאן הכוונה בעיקרא ושרשא דכולא, עצמות אוא"ס), חיבור עצמי (למעלה מכל אור וגילוי לגמרי) של המציאות עם העצם הנעלם והעצמי הבלתי מציאות.

ד. ובזה יש לבאר הכתוב בשער היחוד והאמונה פרק ח' ופרק ט', שכפי הנראה שם, הנה המבואר מפרק ח' והלאה, הוא לפי השיטה המקובלת בדא"ח. כלומר הפלאות ומעלת החכמה והמדע לפי דעת הרמב"ם, הוא מה ש"בידיעת עצמו יודע את הנבראים", שכל ענין הידיעה והמדע הוא באמת ידיעת אמיתיות עצמותו, וכפי המבואר לעיל שלבד זאת שחכמה היא כמו אור הדבוק בהעצם, בגילוי האמת שאין זולתו ית', יש גם בחכמה ענין ההתכללות בהעצם, שנגרש בה שכל ענין החכמה בא מצד שלימותו ובלי גבול של העצם, שאמיתיות העצם בא עד גדר החכמה והמדע, ובאמת הוא ידיעת עצמותו, ושבוה נרגש בחכמה אפילו האור הפנימי והעצמי, האין הנמצא בין הנאצלים. בכל זאת הוא דוקא לאחר הצמצום של סילוק, שענינו אין ערוך לגמרי.

הנה אחרי ההפשטה הכי עליונה הזו, מוסיף בהפנים על ההגה"ה (ההגה"ה פרק ט') "והנה אין לנו עסק בנסתרות", יחוד החכמה והמדע במאצילה, הוא ענין עצמי שלמעלה מגדר אור וגילוי לגמרי, (וזהו ש"אין לנו עסק בנסתרות", כלומר "עסק" שענינו השגה בדרך אור וגילוי, בחיוב או בשלילה, אינו תופס ענין נסתרי ועצמי), "אך הנגלות לנו להאמין ... הקב"ה ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו המרום רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתייחד ... אינו בבחי' השגה", כלומר עיקר מעלת החכמה במהותה הפנימי והעצמי, זהו ביטולה ואפיסתה להעצם למעלה מגדר הגילוי לגמרי. כי סוף סוף צמצום וסילוק חלים על אור וגילוי, אבל חכמה ביטולה להעצם עצמו הנעלם בסתימא דכל סתימין, ונתעצם שם (בחכמה) רוממות העצם למעלה מכל תפיסת הגילוי, (לא בחיוב ולא בשלילה, ואפילו למעלה משלילת השלילה, שבאמת שלילת השלילה היא ג"כ שלילה אין קץ), "ובזה עצמו" יש היחוד הנפלא הזה, יחוד החכמה במאצילה, וזהו המובן מהלשון "ולכן גם יחודו שמתייחד אינו בבחי' השגה". משא"כ בהדרגא בו דיבר הרמב"ם, מעלת החכמה הוא ה"ידיעת עצמו", שלימות העצם, חכמה כעשיי, וזה דוקא לאחר הצמצום בדרך סילוק ואין ערוך, עד שכל היחוד שיש במשל, זהו לשכך את האוזן לבד, כפי המבואר בפרק יו"ד, אלא יחוד אמיתי ועצמי, חיבור ודביקות עצמי של המציאות עם העצם הנעלם מכל רעיון.

קובץ והחכמה מאין תמצא

ד. ביאור מאת הרה"ח ר' נתן גוראריה בענין "והחכמה מאין תמצא - בתמיה ממש קאמר", שבאמרי בינה.

אולי הפירוש והחכ' מאין תמצא שבתמי' ממש קאמר עיין אמרי בינה פרק וכן המובא במאמרי תרס"ו והי' אור הלבנה וזה לשון המא' דף תי"ג) וידוע דבכח' יש מבחי' האין ע"ש המשך הענינים באורך ואולי הביאור בזה שהרי כל כח מתחילתו עד סופו בא בגי' בחינות ההיולי (ההעלם של הכח) ההמשכה נעלמת ועד ההמשכה גלוי', וכל הגי' בחי' הרי בחכמה עצמה הם נמצאים והם א גילוי החכ' כח דחכמה, העלם החכ' מה דחכמה עד הנחה שכלית ועד ראי' דחכ' (ומ"מ לא הדר בי') וא"כ יש בחכ' מה שגלוי והו"ע מתחילת בריקת וסקירת השכל נקודת החכמה הגלוי ויש פנימית ועד פנימית דפנימית בחכ' גופא ואין זה גי' מדריגות מחולקות הגלוי והפנימי דפנימי עד ההפלאה הכי נעלית שפנימית דפנימית החכ' שבעצם היא ההיולי והראשית יש בה פנימית עתיק שהוא פנימיות דפנימית דאבא וא"כ העלם החכמה הוא לא רק ההעלם וההתחלה וההיולי של מציאות של חכמה אלא העלם חכמה נעלמה שבה שורה תענוג העצמי ונקודת הענין הוא מצד שחכמה הוא ענין של ביטול ואי תפיסא לכך אין זה דרגות מחלקות אלא הפנימי והמ"ה, וכנ"ל.