



מאמר ד"ה

להבין מה שכתוב

אני הוי"ה לא שניתי

כנראה מאחד של חסידי

כ"ק אדמו"ר הצמח צדק

והוא ביאור נפלא על ענין

יש מאין ומציאות העולם

יו"ל לראשונה מכת"י מעתיק

כ"א תמוז תשפ"א

נערך ע"י עקיבא שבריק

*Spreading the waters from the spring of the
Holy Baal Shem Tov requires much
time, effort and great detail.*

We need your financial support.

To donate via Paypal or Zelle

please use the links below:

לתרומות והנצחות

<http://paypal.me/ashavrick>

Zelle ashavrick@gmail.com

To be added to the weekly email, please contact me
at: Ashavrick@gmail.com

מאמר להבין מה שכתוב אני הוי"ה לא שנית

להבין¹ מה שכתוב אני הוי"ה לא שנית. ובאמת, לפי ראות עיני בשר, יפלא זה. אף שמבואר שהעולמות הם פלא וכאין, עם כל זה, אין זה רק כ"ף הדמיון, פלא. אבל לא לא ממש, כי איך יצויר זה לשכל אנושי, שגשם העולם והגבלת זמן הגבולי והחיות, היינו עולם שנה נפש, לא יעשו שום שינוי בעצמיות, ודי למבין. גם יש להבין מה שהתהוות העולמות נקרא בשם יש מאין, והלא באמת נהפוך הוא, שהחיות הוא יש האמיתי, והעולמות הם כלא וכאין. אך במקום אחר מבואר, שלכן נקרא יש מאין, כי בחינת האור המחיה ומהווה עולמות, הוא לגבי עצמותו, בחינת אין ממש. אך בזה אינו מתורץ, רק מה שנקרא האור והחיות בשם אין, אבל מה שהעולמות נקרא בשם יש, עדיין הקושיא חזקה יותר, מאחר שהחיות נקרא בשם אין, כל שכן שגשם העולמות יקרא יותר ויותר בשם אין ממש, ומהראוי שנקרא בשם אין מאין, ודי למבין. אך באמת, הפירוש האמיתי מאין ליש, הוא שכל פרטי היש [של] העולמות נבנה מאין, היינו אף לאחר התגלותם ליש, הם בעצמם אין ממש, ודי למבין.

ולבאר זה צריך להבין מקודם מה שעולם העשיה הזה השפל נקרא בשם הוה ונפסד. פירוש, דגם בשעה שהוה בישותו, הוא נקרא רק לפי ראות עיני בשר. אבל באמת, הוא ממש נפסד גם כעת, היינו שהוא אין ממש באמת, כמו קודם שנברא העולם ממש. ולהבין זה, צריך להבין מקודם ענין שלשה בחינות שהעולם נבנה מהם, היינו עולם הוא גשם הממשות, ושנה הוא זמן המשכת חיותו, ונפש הוא חיותו בעצם. וכל השלשה בחינות נבנה מאין ממש, היינו העולם הוא גשם ממשות היש, ויש בו שני בחינות, גשם ממשותו, והיופי. כמו בית חומה, כשנשכיל בענין מקור היופי של החומה, הנה עיקר היופי שלו הוא דוקא כאשר מסתכלים עליו כמו שהוא בכללות בנינו דוקא, ואז שייך לומר עליו הלא דבר הוא. אבל כאשר נתחיל להתבונן בחלקים הפרטים שנבנה מהם, אז אין נראה בהם שום יופי כלל.

על דרך משל, שאין שייך לומר שום יופי על לבינה אחד, או על חתיכה סיד או טיט אחד, שנראה בהם חלק יופי החומה. ואדרבה, כל שיתבונן ויסתכל בפרטי הדברים שנעשה מהם החומה, יוקטן בעיניו גם יופי הכללות. וכל זה הוא מפני שבכל פרט ממנו, אין בו שום חלק וציור יופי הכללות לגמרי. ואף על פי כן, כאשר יתחברו הפרטים הרבה ביחד, נראה היופי בכלל. והנה אחר ההתבוננות בפרטים, יבין, שגם

¹ המאמר נדפס כאן לראשונה מכתב יד מעתיק. לא נודע מי חיבר מאמר זה אבל הוא נמצא בתוך ביכעל של מאמרי אדמו"ר האמצעי וגם מאמרי הצמח צדק עם הגהות ר' הלל.

הנראה בכללות, הוא אין ואפס ממש, רק שנראה למהות, לגבי עוורון עיני בשר. ובאמת, אלו היה יופי הכללות דבר מה, היה מהראוי שיתראה בכל הפרטים חלקי היופי שבכלל, ודי למבין.

וכן על דרך משל, אדם יפה תואר ויפה מראה. אם [יש] הסתכלות עליו בכלל, אז פעולת הראיה גורמת המשכת הלב אליו. אבל כשיתבונן היטיב בכל פרטי ניתוח אברים הפנימים והחיצונים, יתבטל כללות היופי, כאלו אינו כלל. ואדרבה, ימאס אותו, כידוע במעשה דרבי עקיבא, שָׁרָק, כשראה אשת טורנסרופס, מטעם הנזכר לעיל, (וכמאמר רז"ל אשה חמת מלא צואה יופיה כו'). כי באמת, אין כללות היופי בא מהפרטים כלל, כי אם היופי בא מלמעלה, מבחינת שלימותא דכולא, כידוע דעיקר התגלות היש של כל דבר, הוא מבחינת הסובב, ודי למבין.

והנה מכל הנזכר לעיל יובן, אף שנראה לעין הגשמי היופי דוקא מהפרטים, אבל אחר התבוננות היטיב, יעיד החוש, שאין בכל פרט שום רמז מהיופי. הנה מובן, שגשם היופי, נבנה מאין ממש, ודי למבין. ובחינת השני שבחומה, הוא גשם ממשותו, הוא גם כן נבנה מבחינת אין ממש, אף שלפי ראות העין, השטח נעשה מקוין, והקו נעשה מנקודות, שמריבוי נקודות נעשה קו, ומריבוי קוין נעשה שטח, הנה כאשר נחלק לכמה קוין, וכל קו לכמה נקודות, אי אפשר לומר שמקו גדול יעשה נקודות רבות, ומקו קטן יוקטן מספר הנקודות, מחמת שאי אפשר לצייר ולשער ערך הנקודות, שהרי יכול לחלק הנקודה לכמה נקודות, עד שיכול לצייר ציור נקודה שיהיה דקה כל כך, עד שיהיה נמנע שיעשה אותה על ידי תנועה גשמי, כי אי אפשר לצמצם כח התנועה כל כך, כי אם שישער אותה במוח בשם נקודה, כי במוח יש להם מציאות תפיסא על כל פנים, ויכול לחלק במחשבה לחלקים דקים מאד, עד שלא תשאר מציאת נקודה, כי אם ברוחניות, בחינת העדר, ולא מציאת גשמי כלל, אף במוח, ודי למבין.

ואם כן, מציאת הנקודה הוא רוחני והעדר, ואף על פי כן, היא עיקר ומקור של הקו והשטח, ובלעדה אין להם קיום מציאת כלל, כאשר יעיד החוש על זה. ואם כן, אנו רואים, שאף גשם ממשות החוש הגשמי הנראה לעין הגשמי, התהוותו הוא ההעדר והאין, שאינו נתפס במציאות גשמי כלל. וזהו פירוש השתלשלות יש מאין, דהיינו שהאין וההעדר, הוא בענין היש הגשמי, ולבעדם אין שום מציאת להיש. ומכל זה יובן, איך שהיש הנראה לעיני בשר, הן היופי מהיש, או הגשם ממש הנקרא בשם עולם, הוא ממש אין, בשוה, כמו קודם שנברא העולם, ודי למבין.

ולהבין בחינת הזמן, המוגבל בעבר הווה ועתיד, הוא גם כן בחינת אין והעדר, כמו קודם שנברא. ומתחלה יש להבין מהות הזמן, הנה אמרו רז"ל, דברו חכמים בהווה

ודאי, שדברו באיכות התהוות יש מאין. ולכן, יש להבין, למה כינו אותו בלשון הווה. והענין הוא, כי מהות פרטי הזמן, הוא בכלל שלשה פרטים, עבר הווה ועתיד. וכשיתבונן במהות העבר, אינו מהות כלל. כי בעת עבר מציאת הרגע, אז היא אינה במציאת כלל. ומקודם שהיה הרגע במציאת, לא היה נקרא בשם עבר, כי אם בשם הווה. לכן, אין לנו עת שיותפס העבר במהות דבר מה. וכן העתיד, כעת, אינו במציאות כלל הרגע העתיד לבא. ואחר כך, כשיהיה הרגע במציאת, לא תקרא בשם עתיד ולא בשם עבר, כי אם בשם הווה. ואחר כל זה, מובן, שהעבר והעתיד הם בחינת אין ממש, ואין להם מציאת דבר מה, אשר יאמר עליו כי הוא זה, רק עיקר מהות המשכת הזמן הוא כי אם ההווה.

ובאמת, כאשר נתבונן היטיב, יובן, שהווה הוא אין, יותר מהעבר והעתיד. כי כשיתבונן האדם בכל רגע ורגע מחלקי הזמן, לא יוכל לומר על אותו רגע שהוא חלק ההווה, כי ממה נפשך, כשנתפס למציאת רגע, כבר הוא חלק העבר. ורגע שתבוא, הוא חלק העתיד. ואם כן, אין בשרש ההווה, שום תפיסא בהגשמה כלל, אשר יאמר עליו זה הוא, כי אם ברוחניות. כי כל מה שתוכל לומר עליו מציאת זמן, הוא עבר. וכל זמן שאינו עדיין במציאות, הוא חלק העתיד. ואם כן, חלק ההווה, הוא רק העדר, ולא הווה. ואף על פי כן, חלק ההווה, בוודאי ישנו, והוא המקור ושרש של עבר ועתיד. ומבלעדי ההווה, אין להם קיום מציאת כלל, והוא הממוצע בין העבר והעתיד, כי הוא רוחני יותר מהעבר, כי העבר היה נתפס מכבר לדבר מה, וההווה הוא רק רוחני והעדר. ואף על פי כן, הוא גשמי, יותר מחלק העתיד, כי יש לו תפיסא על על פנים במוח, שישנו במציאות בוודאי, כאשר יעיד החוש. ומחלק העתיד, אינו עדיין שום מהות, אף במחשבה. לכן, היא בחינת ממוצע, לחבר העבר והעתיד, ודי למבין.

ולהבין זאת גופא, איך הוא מציאת ההווה, שהוא העדר ומציאות ביחד, יש להבין תחלה למה מספר הזמן שס"ה ימים לשנה, מכוון כנגד שס"ה לא תעשה דוקא. וידוע כי רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח אברים, ושס"ה לא תעשה כנגד שס"ה גידים כו'. יש להבין, איך שייך לומר שלא תעשה שהוא רק שב ואל תעשה, שהוא כנגד שס"ה גידים. בשלמא על מצות עשה, שהוא קיום מעשה, שייך לומר על זה שהוא כנגד רמ"ח אברים, אבל על לא תעשה, שהוא אינו בחינת מעשה כלל, כי אם בחינת העדר, איך הוא בדומה לבחינת גידים, שהם עיקר ושרש שמקשרים את האברים ביחד, וכמאמר רז"ל לא נצרכה אלא לנפל, שלא נתקשרו אבריו בגידין. אם כן, איך יהיה לא תעשה בחינת שב ואל תעשה, דוקא מקור ושרש להם.

ולהבין זאת, יש להקדים, מה שהתורה נחלקת בכלל לשלשה בחינות, עדות חוקים ומשפטים. עדות, הוא לשון דעת, והוא בחינת ידיעת אלקות בכללו, כמו שכתוב, דע

את אלקי אביך. ויש בכל אחד מהם ענין כולל הן ולא. כמו על דרך משל, אנכי, הוא בחינת הן. ולא יהיה, בחינת לאו. וכן בחלק המשפטים, כולל הן ולא, כמו ביומו תתן שכרו, בחינת הן. לא תלין פעולת שכיר, הוא בחינת לאו כו'. ובכל הבחינות, הלאו קודם להן, והלאו הוא עיקר כח המקשר המשכת אלקות בהן, כי הלאו הוא המזכך בתכלית את גשם הכלי, מצד הביטול, שמבטל ומפשיט כל מיני הגשמה, הסתר אלקות. על כן, עיקר הגילוי דאנכי, מחמת שהכלי הוא העדר, שמציאותה הוא העדר, ודי למבין.

וכמו כן בחוקים, עיקר הגילוי אלקות שבמצות עשה, הוא על ידי שמירת הלא תעשה. ואם כן, הלא תעשה, נמשלו לגידין ממש, כי המה עיקר המקשרים רוחניות וגשמיות המצות, ודי למבין. והטעם למה נחלקה התורה לאלו שלשה בחינות דוקא, הוא מחמת כי החוקים המה גם כן בחינת ממוצע, בין עדות למשפטים. כי עדות, הוא בחינת דעת באלקות כנזכר לעיל, וידוע שידיעת אלקות הוא למעלה מהשגה לגמרי. אבל בחינת משפטים, הוא דוקא על פי טעם ודעת. וחוקים, המה גילוי הרצון בדבר פרטי, אבל גם כן הוא למעלה מן הטעם, כי אין טעם לרצון. על כן, הוא עיקר המחבר ביניהם, כנזכר לעיל בהווה, שמחבר עבר ועתיד, מצד שהעבר הוא רוחני, שאינו בגדר מציאת כלל, והעתיד הוא בחינת גדר מציאת דבר מה, וההווה יש בו בחינה שהוא מציאת דבר מה במוח על כל פנים, ובאמת הוא בחינת העדר לגמרי, כנזכר לעיל, ודי למבין.

והנה, אחר כל הדברים והאמת האלה, מובן, שבחינת הזמן, אף שלפי ראות העין הוא נרגש לבחינת מציאת מוגבל, אבל אחר ההתבוננות בפרטים, מושכל בחוש, שעיקר בנין היש שלו, הוא רק מאין ממש, לכן נקרא יש מאין דוקא, היינו שכל פרטי היש שלו, הנראה לעיני בשר, הוא נבנה מאין ממש, ודי למבין.

ועתה צריך להבין בחינת יש מאין שבבחינת השלישית, הנקראת נפש. אשר לכאורה, החיות מהחי והמדבר, נראה בבחינת יש מורגש לעין הרואה, בבחינת התנועה במורגש. ואיך יתכן, שהחיות הוא אין בעצם. ומכל שכן בעולמות עליונים, המלאכים והשרפים, אשר התפעלות חיותם הוא ברעש גדול. ועוד למעלה מהם, הספירות, איך יתכן לומר עליהם, שהם אין בעצם, ודי למבין. ולהבין זאת, צריך להסביר הענין דרך משל, כשהאדם עושה עיגול במחוגה, שראש אחד מהמחוגה עומד על נקודת המרכז, וראש השני מסבב בריחוק מקום מהמרכז, ונעשה מהסובב עיגול גדול. וכל מה שהעיגול נתרחק מהמרכז, יוגדל העיגול יותר. הנה לפי הנראה, בהעיגול, הסיבוב בהרגשה גדולה. ומה שהעיגול במרחק יותר מהמרכז, נראה סיבובו בהרגש יותר. ובראש המחוגה העומד על נקודת המרכז, אינו נראה שום סיבוב כלל. ובאמת, ידוע בחוש, שבלעדי הסיבוב מהמחוגה שעל המרכז, לא יהיה שום סיבוב בעיגול הגדול.

רק, שהסיבוב במרכז, הוא תנועה והזזה דקה למאד, כחוט השערה ממש. ומהתנועה הדקה ההיא שבמרכז, שהוא ממש בחינת אין, נרגש מזה בהעיגול תנועה מורגשת למאד, עד אשר יוכל לראות הסיבוב מרחוק. אבל אין לומר שבהמרכז אין בו שום תנועה כלל. אדרבה, עיקר חיות הסיבוב בהעיגול, הוא ההזזה הדקה שבמרכז. ובלעדי תנועת המרכז, לא היה מתנענע העיגול כלל. הנה מובן, שהרגש הגשמי מסיבוב העיגול, עיקר חיות סיבובה הוא בבחינת האין ממש, היינו ההזזה הדקה שבמרכז, אשר לא נראה כלל לעין הגשמי, ודי למבין.

ועל דרך זה ממש יובן חיות הנפש בגוף. שגילוי הרגשת החיות, נבנה מאין ממש. שאנו רואים בחוש, שעיקר החיות הוא נקודת הרצון, כי רצון הוא מרוצת הנפש, שרץ ונתעורר להחיות את הגוף. הרי הרצון הוא נקודה, בלתי תנועה מורגשת כלל. אך השכל, הנותן טעם לרצון, מסבב את הרצון בתנועה מורגשת, שמרגיש את הרצון, ומתפעל בתנועה מיוחדת לעפול את הרצון. על כן, כינו לחכמה בשם מים, כי טבע המים, הגם שעומדים במקום אחד, מכל מקום, יש בהם נדנוד אנה ואנה. ואחר כך, כשמתפשט השכל ברוחב ההסבר, וההסבר מסבב להשכל בטוב טעם ודעת, באורך ורחב, אזי תנועות הסיבוב בהרגש והתפעלות יותר, עד שהשכל הוא כמו נקודה לגביה. וכן כשמתפשט עוד יותר משכל למדות שבלב, הגם שהמדות סובבים דוקא על פי השכל, והטעם כידוע, דבינה היא עיקר המדות, אף על פי כן, התפעלות והרגשת המדות, הוא הרגש רב יותר מהרגשת הסבר השכל, כי הוא ממש בדומה למשל העיגול והמרכז הנזכר לעיל, שכל מה שהעיגול הוא במרחק יותר מהמרכז, נראה יותר בהרגשה סיבוב העיגול.

ומכל שכן כשמתגלים המדות בדבור, הגם שאותיות הדיבור נסבבים רק לפי ערך המדות, אף על פי כן, הרגש הדבור הוא הרגש גשמי, בהברת קול גשמי, עד שהרגשת הדבור הוא כמעט כמו זר נחשב, נגד המדות, כי המה רוחניות עדיין כו'. וכמו כן מהדבור עד המעשה, הגם שכל פרטי עניני המעשה, מסובבים המה על פי הדבור, כמלך שמצוה לעשות כו', אף על פי כן, כל פרטי עניני המעשה, מובדלים המה מבחינת הדבור, בהרגשה עצומה מאד, עד שהרגש הדבור הוא רוחניות לגביה. ואף על פי כן, עיקר סיבוב המעשה, הוא על פי נקודת מרכז הרצון. ובלעדי הרצון, אין קיום וסיבוב כלל למעשה. רק, שנקודת הרצון, התנועה שם, הוא רוחני בתכלית, בלתי מורגשת כלל. ובעשיה, בא התנועה בהרגשה גשמית. ואף על פי כן, עיקר מהות הסיבוב בעשיה, הוא רק מהתנועה הדקה שברצון.

ויובן מכל זה, שכל ישות הרגשת החיות שנמצא בגוף, נבנה רק מתנועת האין שברצון. וגם זה נקרא יש מאין ממש, היינו שהיש הגשמי הנרגש, הוא ענין אין בעצם, ודי

למבין. וכן יובן למעלה, חיות העולמות בכלל, היינו העשר ספירות, אשר לפי ראות, יש להם גם כן מציאת מהות דבר מה. ואחר ההתבוננות, יובן, שגם הם באמת אין ממש. כמו בענין התלבשות הכתר בחכמה, ומחכמה לבינה כו', עד המלכות, שהיא מקור העשיה. הגם שהחכמה נקרא נקודה, כמו יו"ד דחכמה, אין זה אלא לגבי יש דבינה, שנקראת רחובות הנהר. אבל לגבי נקודת הרצון, הנה גם החכמה נקרא יש, אלא שבנקודת החכמה הוא ביטול היש לאין, היינו שכל ההסבר הוא בהתכללות בנקודת החכמה, כידוע בענין הבן בחכמה. ועל כן, נקרא החכמה כח מ"ה, שהוא מה, לשון מהות דבר מה, לגבי נקודת הכתר, וגם מה, לשון ביטול, כמו מה פשפשת. ונקרא רק ביטול היש לאין דכתר. אבל נקודת הכתר, נקרא בחינת דומם, בחינת הביטול במציאות ממש, ואין בו מציאת יש כלל. וכמו שכתוב, בגדול זרועך ידמו כאבן.

וזהו שלשה מדריגות, סיג לחכמה שתיקה. החכמה, הוא ביטול היש לאין בלבד. והסיג, הוא מקור החכמה, ועל כן נקרא כתר, לשון כותרת, בחינת מקיף, שמאיר למרחוק, להאיר את סיבוב נקודת החכמה. והשתיקה, הוא מקור למקור, בחינת ביטול במציאות לגמרי, פנימיות הכתר, שאינו שייך כלל לבחינת החכמה כנזכר לעיל, ודי למבין. אלא שנתבטל במציאות, ונשאר בחינת אבן, על כל פנים. על כן, יתכן לומר שהוא בחינת מקור למקור החכמה, על כל פנים. וזהו שהכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, והיינו בחינת התחתונה שבו, שהוא כלי הכתר, שהיא נקודה הראשונה, שעליה סובבת כל ההשתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין.

וזהו אני ראשון ואני אחרון. פירוש, שנקודת הכתר נקראת אני, בחינת אין. מתפשט ממנה החכמה, שנקראת ראשון, עד המלכות שנקראת אחרון. וכמבואר במשל חיות הנפש, שכל הכחות, עד בחינת המעשה, מסובבים על נקודת הרצון. אבל כל זה הוא בחצי התחתון של הכתר, שהוא רק כלי לבחינת האין האמיתי, שמחמת שיש בו הארת אין האמיתי, על כן נתבטל במציאות. ולא שהוא בחינת אין בעצם, רק אוכם הוא קדם עילת העילות. אבל בחינת האמיתי, הוא אור הכתר, חצי העליון, שבו שורה יש האמיתי דעצמות ממש, ונקרא דעת העליון, מיש לאין, ונקרא סובב כל עלמין, ודי למבין.

ומכל הנזכר לעיל יובן למשכיל, שכל ההשתלשלות מהשלשה בחינות, עולם שנה נפש, בחינת היש שלהם המורגש, הוא בעצם מאין, אף שבאמת אי אפשר לומר שהיש מהעולמות אינו במציאות לגמרי, כמבואר במקום אחר, שסופי תיבות מברא אלקים את, הוא אמת, היינו שהיש הנראה בעולמות, הוא יש באמת, ואינו רק לפי הנראה. אך זהו מבחינת כל יכול מאלקות, שיכול לברוא דבר הנבנה משני הפכים, היינו

שהעולמות הם באמת יש מורגש, והיש הוא באמת אין לגמרי, כמו קודם הבריאה. והדמיון בזה מצינו בגשמיות, מהחכמה הנקרא אחיזת עינים, היינו שהמלומד בחכמה זו, יכול לעזור עיני אנשים, אשר ידמו שהבית מלא חטים, דרך משל. ובאמת, אין שם אפילו חטה אחד. וטבע החכמה זו, שאם יבאו אנשים מהחוץ, אשר לא היו בבית, בעת שהחכם עשה האחיזת העינים, ישחקו על האנשים המתפעלים מהתהוות החטים ברגע אחד, כי המה רואים ששקר גמור הוא.

הנה יש כאן שני דעות. האנשים העומדים בבית, יודעים, שבאמת, אין כאן אפילו חטה אחד. אך, מצד אחיזת העינים, רואים הבית מלא חטים, והוא לפלא בעיניהם. והאנשים הבאים מחוץ, רואים השקר בעיניהם. ויש עוד בחינת שלישית, היינו תיכף כשבאו אנשים מהחוץ על פתח הבית, המשיך עליהם האחיזת העינים, ורואים בחוש תבואות החיטים, ומשחקים מהמתפעלים. ואומרים, מה זה לפלא בעיניכם, וכי מעולם לא ראו חטים. מצד שהם לא היו בבית כלל, מקודם האחיזת העינים, לכן אינם יודעים שהוא שקר גמור, שמעולם לא היו שם חטים, אפילו חטה אחד. והנה יש כאן שלשה דעות. אותן האנשים שהיו מקודם בבית, רואים שהבית מלא חטים, אבל יודעים שהוא שקר גמור, אף שרואים בחוש תבואת החטים, ונקרא ביטול היש לאין, היינו שמשיגים שהוא רק יש המדומה, ובאמת הוא אין גמור. ואותן אנשים אשר אחזו עיניהם תיכף על פתח הבית, סוברים שהוא יש באמת, שהבית מלא חטים באמת. והאנשים אשר לא אחזו את עיניהם כלל, יודעים שהוא אין באמת, ואין שם שום יש, אף בדמיון, ודי למבין.

וכן הוא בנמשל, יש גם כן שלשה דעות. דעה ראשון, הן אומות העולם, שתופסים את העולם ליש באמת, כמו פרעה שאמר, לי יאורי כו'. והשני, נשמות ישראל בגופים. אף שהגוף מסתיר, עד שתופס העולם ליש ודבר מה, מכל מקום, מאמין הוא באמת, ויודע שהיש בטל לאין לגמרי. רק, לפי ראות עיניו, נדמה לו העולם לבחינת יש המדומה, על כל פנים. ובחינת השלישי, הוא כאשר יעמיק איש הישראלי בהתבוננות אלקות, ורואה בעין שכלו, כמו בראיה חושית, שהיש מהעולמות, הוא אין בעצם, ולא שהוא יש, ובטל להאין, ודי למבין.

אך באמת, אין המשל דומה כלל להנמשל. כי בהמשל, הוא באמת שקר גמור, שהוא רק עוורון עינים. אבל בנמשל, יש באמת עולם ומלואו, בכל מיני דומם צומח חי מדבר, ועולמות עליונים, נשמות ומלאכים כו'. אך בזה, הנמשל דומה ממש למשל, שהיש הנראה, הוא שקר גמור. כן בנמשל, אף שהיש הוא יש באמת, אף על פי כן, הוא אין גמור ממש, בשוה כמו בהמשל. וזהו שאמרו רז"ל, שבעת בריאת עולמות, אמת אמר, אל יברא, משום שְׁמָלָא שקר. וזהו היכולת, רק באלקות, הכל יכול, לברוא ברואים

משני הפכים ממש. יש בעצם, ועצם היש הוא אין ממש. וזהו פירוש יש מאין. שהיש, פְּנִינּוּ, הוא מאין ממש, כנזכר לעיל.

ואחר כל זה, יובן, איך שאני הוי"ה לא שנית, כי כמו קודם שנברא העולם, היה הוא ושמו בלבד, כן הוא ממש גם אחר שנברא העולם, אף שנראה ליש ממש. וזהו פירוש אני הוי"ה, כי עיקר התהוות העולמות הוא משם הוי"ה. והנה התהוות, שהיה היש הנראה, הוא אני בעצמי, שאין דבר חוץ ממני, חס ושלום, לכן לא שנית. כי כמו קודם הבריא, לא היה כי אם אני לבדי, כן הוא ממש אחר שנברא העולם. ואני, הוא אותיות אין. ופירוש אני הוי"ה, שהתהוות ישות העולמות, הוא באמת מאין בעצם, לכן לא שנית, מצד בריאת העולמות, ודי למבין.

אך לכאורה עדיין אין זה מובן. אם לא יהיה שום שינוי בעצמותו, מבריאת העולמות, הלא זה בעצמו הוא דבר חדש. כי קודם בריאת העולם, לא היה שום דבר שיאמר עליו שאינו עושה שום שינוי באלקות. ולאחר הבריא, יש על כל פנים דבר חדש שיאמר עליו שאינו עושה שום שינוי בעצמותו. אך הענין ידוע, שהזמן גם כן נברא מחדש, כמו גשם המקום, אשר מְעָרְב אינו יכול להיות מזרח כו'. כן הוא הגבלת הזמן ממש. מה שעבר, אינו עתיד. ולכן, שם הוי"ה נקרא שם העצם, אף שהוא רק בחינת שם בלבד, מכל מקום נקרא שם העצם, מפני שהוא בדומה אל העצם. כמו בעצם אלקות, אינו שייך בחינת הגבלת הזמן, כן אותיות של שם הוי"ה, מורים על היה והיה ויהיה כאחד, וגם הוא מורה על בחינת התהוות, היינו שעיקר התהוות העולמות בחינת גבולי הזמן והמקום, הוא דוקא משם הוי"ה.

ואלא, רק על ידי הסתר דשם אלקים, כמו שכתוב, כי שמש ומגן הוי"ה אלקים! מכל מקום, נקרא שם הוי"ה, מקור למקור התהוות העולמות. לכן, יש בשם הוי"ה, אותיות היה והיה ויהיה. אף שהם ברגע אחד, מכל מקום, היה והיה כו', שיש בשם הוי"ה, הוא מקור למקור, שעל ידי הסתר שם אלקים, יהיה הזמן בהגבלה, עד שהיה חלוק מדריגות, היה כו'. אבל עצמיות אלקות, אין בו כלל ממהות העבר והעתיד דהיה והיה כו', אף בבחינת כאחד כו', כי אינו אף מקור למקור הזמן, ודי למבין.

ואחר כל זה, יובן, שאין להקשות הקושיא הנזכר לעיל, אף בבחינת שם הוי"ה, אף ששם הוי"ה הוא מקור למקור חלקי הזמן, מצד שיש בו בחינת ההיה והיה ויהיה, מכל מקום, מחלקי הזמן, הוא מושלל לגמרי, ואינו שייך לומר בו מוקדם ומאוחר. ובמכל שכן בעצמות אין סוף ברוך הוא, שאין בו שום הגבלה, אף בבחינת מקור למקור הזמן, שאין בו שום מהות היה והיה ויהיה, אף כאחד. לכן, אינו שייך כלל להזכיר בעצמותו יתברך, ענין הקדימה ואיחור. דפירוש אני הוי"ה, הוא מצד השתלשלות העולמות,

הוא מבחינת אני הוי"ה, אשר בחינת הזאת, מושלל לגמרי מחלקי הזמן, לכן לא שניתי, ודי למבין. סליק.