

בס"ד*. ש"פ מטות-מסעי, מבה"ח מנחם-אב, ה'תשכ"ב**

גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון¹, ויש בזה שני פירושים². פירוש הפשוט הוא³ שבית הזה האחרון קאי על בית שני שהי' גדול מבית הראשון בבנין ובשנים, ובוהר⁴ איתא שהבית הזה האחרון קאי על בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו שיהי' גדול מבית הראשון ומבית השני, דשניהם נכללים ב(מז)הראשון, כי שניהם לא הי' להם קיום, ובית שלישי יהי' קיים בקיום נצחי. וזהו שאמרו רז"ל⁵ לא כאברהם שכתוב בו הר ולא כיצחק שכתוב בו שדה אלא כיעקב שקראו בית, דבית ראשון הוא כנגד אברהם ובית שני כנגד יצחק ובית שלישי כנגד יעקב⁶, ומבואר בלקו"ת⁷ שהשייכות דבית שלישי ליעקב הוא כי מדתו של יעקב היא אמת, ואמת הוא שאין שייך בו הפסק⁸ ושינוי.

(ב) **והנה** אף שבמארוז"ל הנ"ל (לא כאברהם כו') מדובר בביהמ"ק, הלשון בלקו"ת שם הוא שלש גאולות הן, גאולה ראשונה בזכות אברהם גאולה שני' בזכות יצחק גאולה שלישית בזכות יעקב. ומבאר שם דגאולה השלישית היא גאולה נצחית. והביאור בזה בפשטות הוא, כי מעיקרי הגאולה הוא — בנין בית המקדש⁹. ועיי' שמיתוסף עילוי

(* המאמר הוגה עיי' כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויצא לאור בקונטרס שבת נחמו — תש"נ.
 (** ברשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א משנת תשכ"ב: "אייר נתיב" דהמאמר: בונה ירושלים — תרכ"ט [סה"מ תרכ"ט עי' רצד ואילן]. ראה קראתי — תרס"ה [סה"מ תרס"ה עי' קעו ואילן]. עיי"ש. לקו"ת מטות ד"ה ואשה [פג, ג"ד]. ע"כ יאמרו תרצ"א [סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואילן]. סה"מ תרצ"א עי' שיז ואילן].

(1) חגי ב, ט.
 (2) התיווך דשני הפירושים — ראה מכתב בין כסא לעשור וכ"ג טבת תשי"ה*. לקו"ש ח"ט ע' 29 בהערות.
 (3) מפרשים לחגי שם. וכ"ה בכ"ב ג, סע"א.
 (4) ח"א כח, א. תקו"ז תיקון ח. וראה ג"כ בפ"י הראב"ע.
 (5) פסחים פח, א.
 (6) ראה חדא"ג מהרש"א שם. אלשיך לתהלים כד (הובא בלקו"ת שם).
 (7) מטות פג, ג"ד.
 (8) "היפך נהרות המכזבים במשנה פ"ח דפרה, שהיא מה שנפסקים לפעמים" (לקו"ת שם. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"ו ע' 92 שוה"ג להערה 38).
 (9) ולהעיר מהלשון הרגיל "זמן הבית זמן הגלות".

(* נדפס באג"ק ח"ב ע' ד. שם עי' כג. המו"ל.

בביהמ"ק, הגאולה היא נעלית יותר¹⁰. ולכן מקשר בלקו"ת המעלה דגאולה השלישית עם המעלה דביהמ"ק השלישי.

יש להוסיף, דהטעם שבלקו"ת מדבר במעלת גאולה השלישית הוא, כי הגאולה השלישית היא נעלית יותר מהמעלה דביהמ"ק השלישי. כמוכן מזה שהגאולה (קיבוץ גליות) תהי' לאחרי בנין ביהמ"ק¹¹. אלא שגם מעלה זו באה ע"י ביהמ"ק השלישי (שלכן היא נלמדת (בלקו"ת) מהמעלה דביהמ"ק השלישי) כי בבנין ביהמ"ק השלישי יהיו כלולים כל הענינים והמעלות שיהיו לאח"ז. וע"פ מ"ש בזהר¹² בסדר הענינים שיהיו לע"ל דתחית המתים הוא אחרון שבכולם, יש לומר, שגילוי המעלה שביהמ"ק השלישי [אמת שאין שייך בו הפסק ושינוי] יהי' בעיקר בתחה"מ, שאז יהיו חיים נצחיים. ויש לקשר זה עם מ"ש¹³ יחינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, דביום השלישי שני פירושים. שקאי על ביהמ"ק השלישי¹⁴ ושקאי על תחה"מ¹⁵. והקשר דשני הפירושים¹⁶ הוא, כי בתחה"מ תתגלה המעלה דביהמ"ק השלישי.

ג) ויובן זה בהקדים מה שארז"ל¹⁷ עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבוא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל. ומזה מובן, דמ"ש גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון יותר מן הראשון הוא גם באם ביהמ"ק הראשון לא הי' נחרב והי' לו קיום נצחי. ולכן עלה ארי' כו' והחריב את אריאל בכדי שיבוא ארי' ויבנה אריאל, שיהי' גדול יותר מן הראשון (גם באם הי' לו קיום נצחי)¹⁸. וע"ד המעלה דבעלי תשובה

10 להעיר מלקו"ת דרושים לר"ה נז, ב "ולא הי' בו (בבית שני) גילוי הה' דברים . . ולכן לא הי' בו חירות".

11 פס"ד ברמב"ם הל' מלכים פי"א (בתחלת הפרק ובסופו). וראה ברכות מט, א. תנחומא פ' נח יא. זהר שבהערה הבאה. אג"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ח"א אגרת קל (ס"ע שח ואילך).

12 ח"א קלט, א (במדרש הנעלם). וראה שם קלד, א.

13 הושע ו, ב.

14 פרש"י שם.

15 אוה"ת נ"ך להושע שם ע' תלב ואילך. וש"נ.

16 להעיר מד"ה יחינו מיומיים תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קמד, ב. סה"מ תרצ"א ע' רמג), שמפרש שם שביום השלישי קאי על תחה"מ בהמשך לפרש"י.

17 יל"ש ירמי' רמז רנט.

18 ראה אוה"ת ואתחנן (ע' סה; שם ע' צג, ממג"ע אופן קפו ואוה"ח ר"פ ואתחנן), שאילו הי' משה רבינו מכניס את בני ישראל לארץ ובונה ביהמ"ק, לא הי' נחרב ביהמ"ק לעולם והי' לו קיום נצחי כמו שיהי' לע"ל. ומבאר שם (ע' פז). וראה גם שם כרך ו ע' ב'כרד) דהטעם על זה שלא פעל משה מבוקשו הוא לפי "שמהירידות שנמשכו בגלות הארץ יהי' עלי' גדולה יותר".

על צדיקים, דעבודת הצדיקים (גם צדיקים שאין להם יצר הרע¹⁹, שלכן אין שייך שיהי' אצלם חטא, ועבודתם היא באופן דקיום נצחי) מגעת בהשתלשלות, ועבודת הבעלי תשובה בלמעלה מהשתלשלות²⁰. וזהו עלה ארי' והחריב את אריאל על מנת שיבוא ארי' ויבנה אריאל, וידוע²¹ דיבוא ארי' [זה הקב"ה, דכתיב ב'י²² ארי' שאג מי לא יירא²³] הוא התגלות הכתר שלמעלה מהשתלשלות. ויש להוסיף, שגם לפי מארז"ל²⁴ שכשעלו מבבל הי' ראוי להיות בנין זה (ביהמ"ק השלישי), מ"מ, בית שלישי שיהי' לע"ל (לאחרי בית שני) יהי' גדול יותר. דהגם שגם כשעלו מבבל (לאחרי חורבן בית ראשון והתיקון על זה) היו בדוגמת בעלי תשובה²⁵, הרי בתשובה יש ריבוי דרגות. ולכן הי' גם חורבן בית שני בכדי שע"י העבודה בהגלות שלאחרי חורבן בית שני יגיעו לשלימות התשובה, ועי"ז יהי' גדול כבוד הבית הזה האחרון בתכלית השלימות.

ועפ"ז יש לבאר מה שאמרו רז"ל²⁶ עה"פ²⁷ שמעו דבר ה' בית יעקב, שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה, שמעו דברי נבואה עד שלא תשמעו דברי תוכחות וכו' (ומסיים) שמעו גופיכון עד שלא ישמעו גרמיכון, העצמות²⁸ היבשות שמעו דבר ה'. ולכאורה זה שאומר שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה, יש לומר, כי דברי נבואה הם לצוות על דברי התורה²⁹, ולכן באם היו שומעים דברי תורה לא היו צריכים לדברי נבואה. ועד"ז בדברי נבואה עצמם, שבאם היו שומעים דברי נבואה דנביאים הראשונים המצווים על דברי התורה שלא באופן דתוכחה לא היו צריכים לדברי תוכחה (ועד"ז הוא בנוגע הענינים שלאח"ז). אבל מה שמסיים עד שלא ישמעו גרמיכון כו' אינו מובן, איך שייך לומר שבאם היו שומעין דברי תורה או דברי תוכחות וכו' לא היו זוכים ח"ו לתחה"מ. ויש לומר הביאור בזה, דע"י הירידה שלא שמעו

19) ובפרט להמבואר בתניא פ"א (ה, ב) שזהו פירוש צדיק.

20) ראה ד"ה שובה ישראל דשבת תשובה ה'תשל"ז ס"ב (תו"מ סה"מ תשרי ע' צו) ואילך

(וש"נ). ובכ"מ.

21) אוה"ת נ"ך כרך ב ע' אינו ואילך.

22) עמוס ג, ח.

23) יל"ש שבהערה 17.

24) הובא בפרש"י יחזקאל מג, יא (הובא בפתיחת התיו"ט למס' מדות).

25) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 67.

26) יל"ש ירמי' רמז רסד.

27) ירמי' ב, ד.

28) יחזקאל לו, ד.

29) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב.

דברי תורה וכו' תהי' תחה"מ באופן נעלה יותר, בדוגמת ביהמ"ק השלישי שע"י שיהי' לאחרי הירידה דחורבן בית שני יהי' גדול יותר.

ד) וביאור מעלת בית השלישי על בית ראשון ושני (גם על בית שני כמו שהי' ראוי להיות בצורת התבנית דבית שלישי), יובן בהקדים המעלה דבית המקדש (בכלל)³⁰, כולל גם המעלה דמקום המקדש, דמקום המקדש (גם לפני בנין ביהמ"ק) הוא למעלה יותר מהמקום דכל העולם, כמ"ש³¹ מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים ותרגם אונקלוס לית דין אתר הדיוט. שהמקום דכל העולם הוא אתר הדיוט לפי שנברא בעשרה מאמרות שנקראים³² מילין דהדיוטא, ומקום המקדש אינו אתר הדיוט [אף שגם מקום המקדש נברא בעשרה מאמרות. ואדרבה, התחלת ועיקר הבריאה מהעש"מ היתה בריאת אבן שתי' שבמקדש וממנה הושתת כל העולם³³], כי בעשרה מאמרות נאמר ויאמר אלקים, ובמקום המקדש הי' גילוי שם הוי' כמ"ש³⁴ אכן יש הוי' במקום הזה.

וצריך ביאור, דלכאורה, מעלת מקום המקדש על המקום דכל העולם הוא בהגילוי שהי' בביהמ"ק ולא בהמקום עצמו, שהרי גם מקום המקדש נברא בעשרה מאמרות (מילין דהדיוטא), ופירוש לית דין אתר הדיוט הוא שהמקום עצמו אינו אתר הדיוט. ונקודת הביאור בזה ע"פ מ"ש בתניא³⁵ שהתהוות העולם היא משם הוי' (הוי' לשון מהווה³⁶), אלא שבאם ההתהוות היתה משם הוי' עצמו הי' העולם בטל במציאות ולכן ההתהוות בפועל היתה ע"י שם אלקים. וההתהוות דמקום המקדש היתה באופן ששם אלקים אינו מסתיר על שם הוי'. וזהו לית דין אתר הדיוט כי במקום המקדש הי' נרגש בגילוי ההתהוות כמו שהיא משם הוי'.

והענין הוא, דההתהוות משם אלקים היא בדרך התלבשות (בראשית ברא אלקים³⁷) וההתהוות משם הוי' היא באופן דבדרך ממילא

30 ביאור המעלה דביהמ"ק (דלקמן בפנים) מיוסד על המאמר ד"ה ראה קראתי בשם תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' קעו ואילך). עיי"ש.

31 ויצא כה, יז.

32 זח"ג קמט, ב. וראה בארוכה לקו"ת אחרי כה, ד. ועוד.

33 יומא נד, ב.

34 ויצא שם, טז.

35 שעהיזה"א פ"ד.

36 שעהיזה"א רפ"ד. וראה גם זח"ג רנו, סע"ב (ברע"מ). פרס שער א (שער עשר ולא

תשע) פ"ט.

37 בראשית א, א.

(יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו³⁸). והחילוק שבאופן ההתהוות (אם ההתהוות היא בדרך ממילא או שהיא בדרך התלבשות) מורה על היחס של הדבר המתהווה להמקור שמהווה אותו. דכאשר המתהווה הוא בקירוב להמהווה, התהוותו היא בדרך ממילא³⁹. וכמו עילה ועלול, דכיון שהעלול הוא בערך העילה, לכן התהוות העלול מהעילה היא בדרך ממילא [וכמו שכל ומדות, דכיון שהמדה היא בערך השכל, לכן, ע"י ההתבוננות, באה ממילא המדה שבהתאם להתבוננות]. וכמו"כ הוא באור ומאור⁴⁰, דכיון שהאור הוא גילוי המאור, לכן, המצאת האור מהמאור היא בדרך ממילא. וכאשר המתהווה הוא בריחוק מהמהווה, התהוותו היא בדרך התלבשות³⁹, שהמהווה מתעסק ומשתדל להוות את הדבר המתהווה.

[והטעם לזה הוא, דבהתהוות שבדרך ממילא עיקר ההדגשה הוא גילוי המקור. ולכן, הגם שגם בעילה ועלול (שהתהוות העלול מהעילה היא בדרך ממילא), העלול אינו גילוי העילה אלא מהות לעצמו, מ"מ, נרגש בו העילה. וכמו שכל ומדות, שבהמדות נרגש השכל. ובכדי שיתהווה דבר שהוא בריחוק ממקורו, הוא דוקא בדרך התלבשות. דענין ההתלבשות הוא (לא שהמקור מתגלה, אלא אדרבה) הוא מתלבש (ומתעסק) להוות דבר חדש, ולכן, הדבר המתהווה ע"י התלבשות הוא בריחוק ממקורו, באופן שלא נרגש בו מקורו. ויש לומר שהוא ע"ד הענין דכח ופועל, דמהטעמים על זה שהמשכת הפעולה מהכח היא לא בדרך ממילא אלא ע"י התלבשות (שהכח פועל את הפעולה), הוא כי הפעולה היא בריחוק מהכח. דהנה ידוע⁴¹ שהפעולה היא התחדשות לגבי הכח. דכיון שהכח הוא רוחני והפעולה היא גשמית, הרי המשכת הפעולה מהכח היא (כמו) התהוות חדשה (וע"ד יש מאין). וענין הכח הוא שבכחו לפעול דבר חדש. ומזה מובן, דזה שמהפעולה יודעים את הכח, הוא שע"י הפעולה יודעים את הכח. אבל בהפעולה עצמה לא נרגש הכח⁴². דכיון

(38) תהלים קמח, ב.

(39) ראה גם המשך תרס"ו ס"ע קצו ואילך. עיי"ש.

(40) בסה"מ תרס"ה שבהערה 30 (ע' קצט) מביא ב' הדוגמאות (דעילה ועלול, ודאור ומאור). וראה לקמן סעיף ה.

(41) סה"מ תרמ"ו ע' ג. המשך תער"ב ח"א פ' שיא (ע' תרג). סה"מ קונטרסים ח"ג ע' לח.

(42) ראה סה"מ עת"ר ע' לב דכח הוא נעלם. והמבואר במק"א (ראה סה"מ תרס"ד ע' קצט) דכח הוא גילוי, וכמו בזריקת אבן מלמטלמ"ע נראה ונגלה כח הזורק שהרי בהכרח לומר שיש כח הנושאו למעלה, מ"מ הוא כח נעלם ולכן אין הכח נרגש בהנפעל.

שהכח הוא רוחני והפעולה היא גשמית, אין הכח הרוחני מתגלה בפעולה הגשמית⁴³. ויש להוסיף, דזה שבהפעולה לא נרגש הכח הוא לא רק מצד הפעולה (שהיא באין ערוך להכח) אלא גם מצד הכח. דכיון שפעולת הכח הוא שעושה דבר חדש שאינו בערכו (כנ"ל), לכן המשכת הכח לפעול היא המשכה נעלמת [כי פעולת דבר חדש שאינו בערך מקורו היא ע"י התעלמות המקור. דלאחרי שנפסק גילוי המקור, אז דוקא שייך שיהי' דבר שאינו בערכו], ולכן⁴⁴, הפעולה הבאה מהכח היא באופן שלא נרגש בה הכח].

ועד"ז הוא למעלה, דההתהוות שמשם אלקים שהיא בדרך התלבשות, היא באופן שהכח המהווה אינו נרגש בהנבראים, ולכן הנבראים שנתהוו משם אלקים הם מציאות והביטול שלהם הוא⁴⁵ רק ביטול היש. וההתהוות שמשם הוי' שהיא בדרך ממילא, היא באופן שהוא בגילוי בהנבראים, ולכן ביטול הנבראים שנתהוו משם הוי' הוא⁴⁵ ביטול במציאות.

(ה) **והנה** ידוע דכשמביאים בדרושי חסידות שני משלים (או יותר), לאיזה ענין, הוא, כי אין המשל מכוון להנמשל בכל הפרטים, ולכן מביאים שני משלים (ויותר), שכל אחד מהם מבאר איזה פרטים מהנמשל. וכן הוא בענינינו, דהטעם שמביאים שני משלים על זה שבהתהוות שבדרך ממילא המתהווה הוא בקירוב להמהווה, המשל דעילה ועלול והמשל דאור ומאור, הוא, כי בהנמשל, גם בהתהוות שבדרך ממילא, מתהווה דבר חדש שאינו בערך להמקור המהווה. וכמובן גם מזה שגם בהתהוות שמשם הוי' כתיב כי הוא צוה ונבראו, דלשון בריאה מורה על התהוות יש מאין⁴⁶, דיש מאין הוא באין ערוך. וזה שהתהוות שמשם הוי' היא באופן שהוא בגילוי בהנבראים שנתהוו ממנו (כנ"ל סעיף ד), הכוונה בזה היא שנרגש בהם שאינם מציאות לעצמם וכל מציאותם היא זה שהאור האלקי מהווה אותם מאין ליש, דע"י הרגש זה הם בטלים למקורם. אבל לא שהוא בגילוי בהנבראים עצמם (ענינם

43) עיקר ענין "כח" הוא שפועל ברבר נבדל, פעולה גשמית, כזריקה וכיו"ב. ובפעולה זו (משא"כ בציוור או בעשיית כלי) אין נרגש הכח — ראה המשך תער"ב ח"א פנ"ג (ע' צו).
הה"מ תש"ז ע' 130. ועוד.

44) סה"מ עת"ר שבהערה 42.

45) ראה תו"מ סה"מ אלול ע' רפו. תו"מ חכ"ח ע' 315. וש"נ.

46) רמב"ן ר"פ בראשית.

ומעלתם). דכיון שהנבראים הם באין ערוך לגבי', הרי אין שייך שיתגלה בהם אור שאינו בערכם כלל, וע"ד שאין שייך שבפעולה גשמית יהי הגילוי דכח הרוחני (כנ"ל שם). [ולהוסיף, דבכח ופועל, כיון שכח ענינו הוא לפעול ופעולתו היא בדרך התלבשות, לכן, בזה שהכח פועל את הפעולה מתגלה הכח (ורק שאינו מתגלה בהפעולה עצמה). משא"כ בהתהוות שמשם הוי', כיון שהתהוות שמשם הוי' היא בדרך ממילא, שזה מורה שהוא מופלא מענין ההתהוות⁴⁷, הרי אינו מתגלה גם ע"י התהוות הנבראים, כיון שהוא מופלא מענין ההתהוות]. ולכן המשל דעילה ועלול אינו מכוון להנמשל, כי בעילה ועלול, הקירוב העלול להעילה הוא שהעלול הוא בערך העילה, וגילוי העילה הוא בהעלול עצמו⁴⁸. [וכמו שכל ומדות שהם עילה ועלול, שבהמדה עצמה ניכר השכל שהולידה. דכשמתעורר באהבה לאיזה דבר לפי שהבין והשיג בשכלו שהדבר טוב לו הרי נרגש באהבה עצמה שאהבתו להדבר היא מצד הטוב שבו. ואופן האהבה הוא כאופן הטוב של הדבר⁴⁹]. ובכדי לבאר שגם כשהמתהווה הוא באין ערוך להמקור המהווה מ"מ הוא בקירוב למקורו, הוא ע"י המשל דאור ומאור. דהגם שהאור הוא הארה בלבד שבאין ערוך להמאור [שלכן אין המאור מתגלה בהאור, שע"י האור יודעים רק מציאות המאור ולא מהותו⁵⁰], מ"מ, הוא בקירוב להמאור, שנרגש בו מקורו ובטל אליו.

אלא שגם המשל דאור ומאור אינו מספיק, כי באור ומאור, קירוב האור להמאור וביטולו אליו הוא באופן שהאור אינו מציאות כלל וכל ענינו הוא שהוא גילוי המאור. משא"כ בהנמשל, גם בהתהוות שמשם הוי' כתיב כי הוא צוה ונבראו, דענין בריאה הוא (לא התפשטות וגילוי המקור, אלא) התהוות דבר. וכמובן גם ממ"ש בתניא⁵¹, שגם באם היתה ההתהוות משם הוי' שלא ע"י הצמצום דשם אלקים היו מתהווים הנבראים מאין ליש (אלא שאז היו בטלים בתכלית, כביטול זיו השמש

47) סה"מ קונטרסים ח"א קצד, רע"א. ובכ"מ.

48) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב רעז, א "מכל עלול אפשר לידע מעלת עילתו .. (כי) יש בו התפשטות עילתו". ובהמשך הענין שם דוגמא משכל ומדות.

49) ראה סה"מ אידיש ע' 21. ובכ"מ.

50) סה"מ ה'ש"ת ע' 12. ובכ"מ.

51) שעחיה"א פ"ד. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"א ע' שפ. וראה גם ספה"מ צ להצ"צ קלב, ב ואילך.

בשמש). ובכדי לבאר שגם מציאות דבר הוא בקירוב למקורו, הוא ע"י המשל דעילה ועלול. דהגם שהעלול הוא מציאות ולא גילוי העילה מ"מ הוא בקירוב להעילה.

ויש לומר, דהטעם על זה שהמשל דעילה ועלול מובא לפני המשל דאור ומאור, הוא, כי עיקר החידוש בזה שהנבראים שמתהווים משם הוי' הם בטלים להוי', הוא, שהגם שהם נבראים (מציאות דבר) מ"מ נרגש בהם בגילוי האור דשם הוי', וענין זה מובן דוקא מהמשל דעילה ועלול. אלא שבכדי לבאר שגילוי המקור ישנו גם בדבר שבאין ערוך להמקור, מוסיפים המשל דאור ומאור.

(ו) **והנה** ידוע⁵² דזה שהעולם מוגדר בגדר דמקום וזמן הוא לפי שהתהוותו היא ע"י שם אלקים, ובאם הי' מתהווה משם הוי' (הי' הוה ויהי' כאחד⁵³) לא הי' מוגדר בהגדר דמקום וזמן. וזהו שבביהמ"ק כתיב אכן יש הוי' במקום הזה, כי⁵⁴ בביהמ"ק המקום הי' למעלה מגדר מקום, מקום הארון אינו מן המדה⁵⁵. אלא שהגילוי שהאיר בביהמ"ק הי' הגילוי דשם הוי' כמו שמאיר בשם אלקים. דשם הוי' כמו שהוא מצד עצמו הוא למעלה מגדר מקום, וזה שקודש הקדשים הי' מקום מדוד ומוגבל (עשרים אמה על עשרים אמה), וגם הארון הי' במדידה דמקום (אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו), ואעפ"כ מקום הארון אינו מן המדה, הו"ע יחוד הוי' ואלקים⁵⁶. וצריך להבין, דכיון שגם בהתהוות שמשם הוי' מתהווה דבר חדש שאינו בערך להמקור המהווה

52) שעהייה"א פ"ז (פב, א). ושם ששורש המקום והזמן הוא משם אד'. ומ"ש בפנים (מסה"מ תרס"ה ס"ע קפ והמשך תרס"ו ע' רכח) שהוא מצד שם אלקים, יש לומר דשורש הזמן והמקום הוא משם אד' כבשעהייה"א שם. ובסה"מ תרס"ה ותרס"ו שם מדבר (לא בשורש הזמן והמקום עצמם, אלא) בזה שבהזמן ומקום לא מאיר גילוי שם הוי' שלמעלה מזמן ומקום, וזהו מצד שם אלקים שמעלים ומסתיר על שם הוי'*. ולהעיר שבכללות אלקים ואד' הם ענין אחד.

53) שעהייה"א שם, מרע"מ פ' פינחס (רנו, סע"ב). פירוש שבהערה 36.

54) בסה"מ תרס"ה שבהערה 30 (ע' קפב) שהראי' על הגילוי דשם הוי' שהי' במקדש, שלכן לית דין אתר הדיוט, הוא מהניסים שהיו בביהמ"ק. ובסה"מ תרמ"ג ס"ע קב ואילך, שהראי' היא ממקום הארון שאינו מן המדה. (וראה גם סה"מ תר"פ ע' קפו. תרפ"ז ע' פו).

55) יומא כא, א. וש"נ.

56) כ"ה להדיא בהמשך תרס"ו ע' רכח.

(* וענין זה הוא גם במקום ארון שאינו מן המדה — כי מצד הגילוי דהוי' עצמו הי' המקום מחבט לגמרי.

נוהגילוי דשם הוי' בעולם שנתהווה ממנו הוא רק בענין הביטול, שנרגש בהם שמציאותם היא רק זה שהאור האלקי מהוה אותם בכל רגע⁵⁷, הרי גם בעולם כמו שנתהווה משם הוי' הי' צריך להיות לכאורה ההגבלה דזמן ומקום.

ויש לומר הביאור בזה בהקדים דמזה שאומרים שהוי' הוא הי' הוה ויהי' (כאחד), דהי' הוה ויהי' הו"ע הזמן, מוכן, שגם העולם כמו שמתהווה משם הוי' יש בו ענין הזמן, אלא שהזמן שבעולם זה הוא באופן שהעבר ההוה והעתיד הם כאחד. ועד"ז הוא במקום שגם העולם כמו שמתהווה משם הוי' יש בו ענין המקום אלא שהששה קצוות דמקום הם כאחד. ועפ"ז יש לומר, דהטעם על זה שהזמן ומקום דהעולם כמו שמתהווה משם הוי' אינם בהגבלה והתחלקות (אף שגם העולם כמו שמתהווה משם הוי' הוא באין ערוך להמקור המהווה אותו), הוא מפני הביטול שבו. דכיון שענינם של העבר ההוה והעתיד (וכן ענינם של הששה קצוות) הוא לא המציאות שלהם אלא זה שהוי' מהוה אותם, לכן אינם סותרים זל"ז והם כאחד.

ועפ"ז צריך לומר, דהמבואר בכ"מ שהמקום דקודש הקדשים הוא משם אלקים (אף שגם מקום זה הי' למעלה מגדר מקום), הוא, כי המקום דקודש הקדשים (עשרים אמה על עשרים אמה) הי' באופן דהתחלקות, שכל אמה היא במקום אחר, וההתחלקות דמקום הוא משם אלקים. וזהו שמקום הארון אינו מן המדה הו"ע יחוד הוי' ואלקים⁵⁸, שההגבלה וההתחלקות דמקום הארון היא מצד אלקים, וזה שהי' אינו מן המדה הוא מצד הגילוי דשם הוי' שהאיר בגילוי בהמקום שנתהווה משם אלקים, יחוד הוי' ואלקים.

ז) וצריך להבין, דזה שמצד שם אלקים הוא ההתחלקות דמקום וזמן הוא לפי שהזמן והמקום כמו שמתהווים משם אלקים הם מציאות, דכאשר נרגש בהששה קצוות דמקום ובהעבר הוה ועתיד דזמן שענינם הוא שאלקות מהוה אותם הם כולם כאחד (כנ"ל סעיף ו), ואיך שייך שבמקום הארון (מקום שבהתחלקות, שמורה שהוא מציאות) יהי'

57) כנ"ל סעיף ה.

58) ובסה"מ תרמ"ג ע' ק שהו"ע שילוב אד' בהוי'. וכ"ה בסה"מ תרס"ה ע' קפה אלא ששם מדבר (לא בענין מקום הארון אינו מן המדה, אלא) בהניסים שהיו בביהמ"ק.

גילוי שם הוי' (אינו מן המדה)⁵⁹. ונקודת הביאור בזה⁶⁰, שהצמצום וההסתר דשם אלקים הוא רק לגבי הנבראים, אבל לגבי שם הוי' אינו מסתיר כלל. ולכן, גם לאחרי ההתלבשות דשם הוי' בשם אלקים שעייז נעשה העולם מציאות, מ"מ, אין המציאות מסתיר לגבי, וגם בהמציאות (שנעשה ע"י ההעלם דשם אלקים) שעייז נעשה ההתחלקות דמקום וזמן מאיר הגילוי דשם הוי', שענינו דהעולם הוא זה שהוי' מהווה אותו. וכידוע המשל מרב ותלמיד, דכאשר התלמיד הוא באין ערוך להרב, צריך הרב להעלים את עצם שכלו ושישאר רק החיצוניות, וגם החיצוניות צריך להגביל ולהעלים בלבושים והסברים ובמשלים. שהצמצום וההעלם הוא רק לגבי התלמיד ולא לגבי הרב. דהרב רואה את עצם שכלו גם בהחיצוניות וגם בהלבושים ובהמשלים.

ולהוסיף, שבהמשל דרב ותלמיד, זה שלגבי הרב אין הצמצום מסתיר, הוא שלאחרי הצמצום מאיר אצלו פנימיות השכל גם בהחיצוניות וגם בהלבושים, משא"כ למעלה, זה שהצמצום אינו כפשוטו⁶¹ (היינו שהצמצום אינו מעלים לגבי אוא"ס), שני ענינים בזה. שאחרי הצמצום מאיר אוא"ס בגילוי ממש במקום החלל כמו קודם הצמצום. ושגם בעת הצמצום, אין הצמצום מסתיר לגבי, כמבואר בארוכה בהדרושים⁶². ועפ"ז מובן עוד יותר שגם בהמציאות שנעשה ע"י ההעלם דשם אלקים מאיר הגילוי דשם הוי', כי בהמשל דרב ותלמיד, הצמצום עצמו הוא העלם גם לגבי הרב, שהרי בעת הצמצום מתעלם השכל גם אצל הרב. ולכן, גם לאחרי הצמצום, כשהרב רואה את עצם שכלו גם בהלבושים והמשלים, אין זה שייך להלבושים עצמם. משא"כ למעלה, גם הצמצום עצמו אינו מעלים לגבי אוא"ס, ולכן, מאיר הגילוי דשם הוי' גם בהמציאות עצמו. ועפ"ז יובן עוד יותר הלשון לית דין אתר הדיוט שמקום המקדש אינו אתר הדיוט⁶³ [ועד"ז הלשון מקום ארון אינו מן המדה, שהמקום אינו מן המדה], כי הגילוי דשם הוי' הוא בהמקום עצמו.

59) בכ"מ מבואר, דמקום הארון אינו מן המדה הוא מצד "נמנע הנמנעות" שנושא הפכים. אבל במקומות שבהערות הקודמות שהו"ע ביטול מקום לגבי למעלה ממקום, התגברות הוי' על אד' (וכיו"ב), היינו שיש לזה גם אחיזה עכ"פ בשכל, כי חיבור ההפכים שמצד "נמנע הנמנעות" הוא גם כששניהם הם בתוקף (ואין אחד מתגבר על השני או בטל אליו).

60) בהבא לקמן ראה סה"מ תרס"ה שם ע' קפב ואילך. וראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ע' מח ואילך. ובכ"מ.

61) שעהיה"א פ"ז (פג, סע"ב ואילך).

62) סה"מ תרס"ה שם.

63) ראה לעיל סעיף ד.

ח) **וביאור** הענין דלית דין אתר הדיוט בעומק יותר יובן בהקדים שבענין היחוד דהוי' ואלקים, הוי' ואלקים כולא חד, שני ביאורים בכללות. שגם שם אלקים (צמצום) ענינו הוא לגלות, שבכדי שהגילוי דשם הוי' יומשך למטה הוא ע"י הצמצום וההעלם דשם אלקים⁶⁴. ועוד ביאור, דשני השמות הוי' ואלקים הם שמותיו של הקב"ה שלמעלה משניהם⁶⁵, אלא שכך עלה ברצונו ית' שהגילוי שלו יהי' בשני הקוין דבל"ג וגבול (גילוי וצמצום).

ועפ"ז יש להוסיף ביאור בזה שלמעלה גם הצמצום עצמו אינו מעלים לגבי אוא"ס (נוסף על הביאור שבהדרושים⁶⁶), דכיון שגם הצמצום דשם אלקים הוא חד עם הוי', אין שייך שיסתיר לגבי'. ועפ"ז יש לבאר בעומק יותר הלשון לית דין אתר הדיוט שמקום המקדש אינו אתר הדיוט [ועד"ז מקום הארון אינו מן המדה], שהגילוי דלמעלה מהמקום שהאיר במקום הי' מצד המקום עצמו.

ט) **ויש** לומר, שגילוי ענין זה דלית דין אתר הדיוט יהי' בבית השלישי. והענין הוא, דבית ראשון ושני הם בד' האותיות דשם הוי' שרומזים על עשר ספירות [בית ראשון הוא ה' עילאה (בינה) שעל ידה הוא גילוי היו"ד (חכמה), ובית שני הוא ה' תתאה (מלכות) שעל ידה הוא גילוי הוא"ו (ז"א)]⁶⁷, ובית שלישי הוא כתר כמובא לעיל (סעיף ג) דיבוא ארי' הוא גילוי הכתר שלמעלה מהשתלשלות.

והנה בעשר ספירות הגילוי וההעלם שבהם (אורות וכלים) הם שני ענינים, וזה ששני הענינים דגילוי והעלם הם שמותיו של הקב"ה שלמעלה משניהם הוא ע"י גילוי הכתר שלמעלה מהשתלשלות. דכמו שענין ההתחלקות דספירות (חכמה, בינה וכו') הוא (בעיקר) בספירות הגלויות דאצילות משא"כ ע"ס הגנוזות שבכתר הם כלולים כאחד, עד"ז הוא גם בענין ההתחלקות דאורות וכלים (גילוי והעלם), שבע"ס הגנוזות הם (האורות והכלים) בהתאחדות. ועפ"ז יש לומר, שאמיתית הענין דלית דין אתר הדיוט שגם המקום עצמו יהי' כמו כלי להגילוי דלמעלה

64) סה"מ תרנ"ז ע' נא ואילך. ובכ"מ.

65) ראה גם שעהיה"א פ"ו (פ, ב).

66) ראה לקמן סעיף ט שביאור זה הוא דוקא כשנרגש בהגילוי ובהצמצום שענינם הוא (לא הם אלא) שרשם. והביאורים שבהדרושים הוא, שגם מצד ענינם, הצמצום אינו מסתיר.

67) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נז, ג"ד.

מהמקום יהי' בגילוי בבית השלישי. כי אז יומשך בגילוי גם בהשמות הוי' ואלקים כמו שהם בהשתלשלות [ועי"ז, גם בשני הענינים דלמעלה ממקום ומקום, גם כמו שהם למטה בעוה"ז הגשמי] ששניהם הם שמותיו של הקב"ה שלמעלה משניהם, וכולא חד.

ועפ"ז יובן מ"ש בכ"מ (הובא לעיל סעיף א) דמעלת בית השלישי הוא שיהי' קיים בקיום נצחי, דלכאורה, כיון שענין הנצחיות הי' אפשר להיות גם בבית הראשון (כמובא לעיל סעיף ג) איך אומרים שזוהי המעלה דבית השלישי. ויש לומר הביאור בזה, דהנצחיות שהיתה יכולה להיות בבית ראשון היא (בעיקר) מצד הגילוי דלמעלה מהזמן, והחידוש בהנצחיות שתהי' בבית השלישי הוא שגם הזמן יהי' כלי לזה⁶⁸. וזהו שמעלת בית השלישי היא שיהי' קיים בקיום נצחי, כי אמיתית ענין הבלי גבול (נצחיות) הוא, שהנצחיות היא לא רק מצד ההמשכה מלמעלה אלא שהמטה הוא כלי לזה, ו"נצחיות" זו היא רק בבית השלישי.

יו"ד) וע"י הגילוי דיחוד הוי' ואלקים (באופן הנ"ל) שיהי' בביהמ"ק (השלישי) שגם המקום (שנתהווה משם אלקים) הוא כלי להגילוי דהוי' שלמעלה מהמקום, יומשך מעין גילוי זה גם בכל העולם. וגילוי זה יהי' בעיקר בהגאולה שלאחרי בנין ביהמ"ק. דהטעם על זה שגאולה העתידה תהי' גאולה נצחית שאין שייך אחרי' גלות הוא לפי שהעולם יהי' כלי להגאולה. וכמבואר בלקו"ת⁶⁹ שגאולה השלישית היא בזכות יעקב שמדתו מדת אמת שאין שייך בו שינוי, דאמיתית ענין הבל"ג (מדת האמת) הוא שהמטה הוא כלי לזה. ועד"ז הוא בהענין דקיבוץ גלויות (דהגאולה), שיהי' בכל ששה הקצוות (דמקום), ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ⁷⁰, דיש לומר שרחוק וקצה הם כנגד ב' הקצוות מעלה ומטה. ויש לומר, שקיבוץ הגלויות מכל הששה קצוות תהי' באופן שהששה קצוות יסייעו לזה⁷¹.

68 וע"ד החילוק בענין מקום הארון אינו מן המדה.

69 שבהערה 7.

70 ישע"י מג, ה"ו.

71 לכאורה, רק בצפון נאמר "תני" משא"כ בתימן רק "אל תכלאי". ומכ"ש במזרח ומערב — "אביא", "אקבצך", ואינו מדבר אליהם. אבל ראה מצודות דוד שם "הביאי — כאילו יצוה לכל אחד מרוחות השמים להביא את ישראל".

והנה אף שהגילוי שיומשך בעולם יהי' רק מעין הגילוי שבביהמ"ק עצמו, מ"מ יש יתרון בהמשכה בעולם. כי היחוד דהוי' ואלקים שבביהמ"ק עצמו, כיון שלית דין אתר הדיוט, אין ניכר בזה כ"כ שהיחוד דהוי' ואלקים הוא גם מצד שם אלקים, והגילוי דענין זה (שהיחוד הוא גם מצד שם אלקים) הוא בעיקר ע"י שנמשך מעין הגילוי דביהמ"ק בעולם, אתר הדיוט. ועפ"ז יש לבאר היתרון דהגאולה לגבי ביהמ"ק [שלכן תהי' הגאולה לאחרי בנין ביהמ"ק, כנ"ל סעיף ב], כי המשכת הגילוי דביהמ"ק בעולם תהי' (בעיקר) בהגאולה, כנ"ל.

(א) **ועיקר** הגילוי דיחוד הוי' ואלקים (שהיחוד הוא גם מצד אלקים) יהי' בתחיית המתים שלאחרי קיבוץ גלויות, אחרון שבכולם. דהגילוי שיהי' בעולם (גאולה מגלות וקיבוץ גלויות) הוא גילוי מוגבל (בערך הגילויים שיהיו לע"ל), וכנ"ל שהוא רק מעין הגילוי דביהמ"ק, ובתחה"מ, שאז יהי' חיות הגוף מהסובב⁷² [נעלה יותר מהחיות דהנשמה, שלכן, הנשמה תהי' ניזונית מהגוף⁷²], יהיו שתי המעלות. גילוי בל"ג (סובב), וגילוי זה יהי' בהגוף ששרשו הוא⁷³ משם אלקים.

(ב) **וזהו** גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, דהגם שבגאולה העתידה יהיו כו"כ ענינים ועד לתחה"מ שהוא אחרון שבכולם, מ"מ, עיקר ההדגשה היא בכבוד הבית הזה האחרון, כי שורש דכל הענינים יהי' בביהמ"ק, וממנו יומשכו בעולם (כנ"ל סעיף ב).

וזהו גם מהטעמים שהפעולה הראשונה של משיח (לאחרי שיהי' בחזקת משיח) הוא בנין ביהמ"ק⁷⁴, כי זהו השורש דכל הענינים שלאח"ז. ויהי רצון ועיקר שכל זה יהי' בקרוב ממש.

72) המשך וככה תרל"ז פצ"א [סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תרכא ואילך]. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. ובכ"מ.

73) שעחיה"א פ"ו (פא, רע"א).

74) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד.