



באתי לגני

- תשמ"ב -



Basi LeGani 5742

Simply
CHASSIDUS

www.simplychassidus.com



About Simply Chassidus

Simply Chassidus publishes *ma'amarim* of the Rebbe with English translation and commentary. Rather than a word-for-word literal translation, Simply Chassidus focuses on communicating the structure and meaning of the *ma'amar* to enhance comprehension and practical application.

Simply Chassidus is written by Simcha Kanter and is a project of Congregation Bnei Ruven in Chicago under the direction of Rabbi Boruch Hertz.

The translation of the *ma'amar* was reviewed with Rabbi Fishel Oster.

Look out for the Simply Chassidus series, coming soon from Kehos Publications.

The *ma'amar* "Basi LeGani 5742" from Sefer Hamaamarim Basi LeGani Vol 2 is copyrighted by Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch, and is reprinted here with permission.

Introduction

This *ma'amar* was said by the Rebbe in 5742 (1982) and is based on the twelfth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* Basi L'Gani from 5710 (1950). The Frierdiker Rebbe wrote a four-part *hemshech* (series) of *ma'amarim* based on the *pasuk* "Basi L'Gani", each *ma'amar* consisting of five chapters, for a total of 20 chapters. The Frierdiker Rebbe completed the *hemshech* for publication and instructed that the first part should be distributed on Yud Shvat 5710 (1950) for the *yartzeit* of his grandmother and provided specific days to distribute the following sections. (The third section, which contains chapter twelve – this year's chapter – was distributed on Purim.)

On that Yud Shvat 5710, the Frierdiker Rebbe passed away, and the *hemshech* Basi L'Gani became his last instructions to the next generation.

When the Rebbe accepted the *nesi'us* (leadership) one year later on Yud Shvat 5711, the Rebbe said a *ma'amar* (Basi L'Gani) which explained this *ma'amar* of the Frierdiker Rebbe. This was the first of 38 years in which the Rebbe said a Basi L'Gani *ma'amar*; these *ma'amarim* followed a twenty-year cycle of explaining each of the 20 chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*.

Even though we are no longer able to hear a new *ma'amar* directly from the Rebbe (may we merit to hear one this year!), we continue the twenty-year cycle of learning the *ma'amarim* that correspond to that year's chapter. The following pages contain a translation and explanation of the *ma'amar* from 5742, which corresponds to the twelfth chapter (the second chapter of the third *ma'amar*) of the Frierdiker Rebbe's *hemshech*.

As is customary for these *ma'amarim*, the Rebbe first reviews the key points of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* before going into a detailed explanation of this year's chapter. (Following the Rebbe's summary of

the first eleven chapters, we have provided a translation of the twelfth chapter of the Frieddiker Rebbe's *ma'amar* to help the reader understand the Rebbe's analysis.)

(הנחה בלתי מוגה)

The Rebbe's Summary of the First Eleven Chapters

באתי¹ לגני אחותי כלה², ומביא על זה כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמשך המאמרים (שהו"ל על מנת ללמדו ביום הש"ק יו"ד שבט בפעם הראשונה (תש"י) וגם בשנים הבאים לאח"ז) מ"ש במדרש רבה³, לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה⁴, דעיקר שכינה בתחתונים היתה,

The Frieddiker Rebbe's *ma'amar*, which was published in honor of Shabbos Yud Shvat, the day of the Frieddiker Rebbe's passing—to be learned on that day in 5710 as well as on Yud Shvat in subsequent years—focuses on the explanation of the Midrash on the following *pasuk* from *Shir HaShirim* (5:1) which metaphorically refers to Hashem's relationship with the Jewish people:

"[Hashem says:] I have come to my garden, my sister, [my] bride; I have gathered my myrrh with my spice, I have eaten my sugar cane with my sugar, I have drunk my wine with my milk. Eat, friends; drink and become intoxicated, beloved ones."

בְּאֶתִי לְגַנִּי אַחֹתִי כֹלָה
אֶרִיתִי מוֹרֵי עֵם-בְּשָׂמִי
אֶכְלֶתִי יַעֲרֵי עֵם-דְּבָשִׁי
שְׁתִּיתִי יַיִן עִם-חֶלְבֵי
אֶכְלוּ רְעִים שְׁתוּ
וְשָׁכְרוּ דוֹדִים:

Specifically, the *ma'amar* focuses on the term, *gani* (my garden).

The Midrash interprets the use of the word *gani* (**My** garden) rather than *gan* (**a** garden) to indicate something that is more significant than an ordinary garden. Whereas a regular garden is a public place that anyone can enter, *gani* (**My** garden) implies a more intimate connection between this "garden" and Hashem.

The Midrash explains that the word "גני" (*gani*, my garden) should be interpreted as "גנוני" (*g'nuni*), the Aramaic word for a *chupah*, the place that serves as the "home" of the *chassan* that the *kallah* enters into during a marriage ceremony.

[For example, the Gemara in Brachos (16a) says " רבי אמני ורבי אסי " הוו קא קטרין ליה גנוא לר' אלעזר (Rebbi Ami and Rebbi Asi were fastening a *chupah* for Rebbi Elazar). Is important to note that this is **not** referring to the *chuppah* canopy that we use today; rather, the *chuppah* was a special room that would be the private space for the couple at the wedding and during their first week of marriage.]

In addition to the fact that Hashem calls it "**My** garden," the interpretation of *gani* (My garden) as *g'nuni* (My *chupah*) shows us that this *pasuk* is describing a very deep connection between Hashem and His world, similar to how the *chupah* is a special place for the connection between a *chassan* and *kallah* at the time of a wedding.

The Midrash explains that this *pasuk* ("I have come to My garden...") refers to the time when Hashem came **back** into His "*chupah*", revealing His presence (again) in the physical world, at the time of the building of the Mishkan. Because His presence was **already** in the physical world when it was first created, this world already had a special intimate connection to Him (meaning, it was **already** His "*chupah*" which He is now coming **back** to). In the words of the Midrash, "*ikar shechina b'tachtonim hai'sa*" (In the beginning of creation,

Hashem's presence was revealed (His main "home" was) in the lowest world).

ואח"כ הנה ע"י מעשים הבלתי רצויים נסתלקה השכינה למעלה,

After this initial revelation of Hashem's presence in the physical world, the sin of the Tree of Knowledge started to conceal His presence. Six additional sins of the following generations made this concealment even more intense, and eventually drove Hashem's presence through seven stages of concealment.

עד שבאו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה, ועד שבא משה, שהי' השביעי שבהם, וכל השביעין חביבין⁵, והוריד את השכינה לגני, עד לארץ הלזו התחתונה שאין תחתון למטה הימנה⁶.

When Avraham Avinu (the first of the *tzadikim*) began to serve Hashem, this process was reversed and Hashem's presence started to become revealed again within the physical world by reversing the "seventh stage of concealment". Avraham brought it from the seventh stage to the sixth, and this continued through six *tzadikim* in the following generations until Moshe (the seventh, and "all seventh ones are beloved") came and completely reversed the concealment, revealing Hashem's presence once again in the physical world at the time of the Giving of the Torah.

ואח"כ נעשה ענין זה ע"י צדיקים גו' ישכנו לעד עלי⁷, דקאי על עמך כולם צדיקים⁸, שעל כאו"א מהם נאמר⁹ תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, הרי הם משכינים (ממשיכים¹⁰) לעד (בחינת שוכן עד¹¹) עלי, היינו, שחוזרים ומשכינים את השכינה בתחתונים באופן של תמידיות ונצחיות (לעד).

The Frierdiker Rebbe connected this concept to another *pasuk* from Tehillim:

The righteous (*tzadikim*) shall inherit the land and dwell forever (*lo'ad*) in it.

צְדִיקִים יִרְשׁוּ-אֶרֶץ וַיִּשְׁכְּנוּ
לְעַד עַלְיָהּ: *lo'ad* in it.

On a deeper level, this *pasuk* can be explained as follows:

The *tzadikim* inherit "the land" [which refers to Gan Eden] **because** they draw down Hashem's presence – specifically the level of "ad" [which refers to the level of *sovev kol almin* which is beyond creation] – in this lowest physical world (through their service of Torah and mitzvos).

[Editor's note: In Likkutei Torah the Alter Rebbe explains that the word "*lo'ad*" (which can mean "forever," "until," or "crown") refers to the level of *sovev kol almin*, a revelation of G-dliness which is not tailored to the limited capacity of the world. Since this level is above time, it is represented by "forever" (the first explanation of "*ad*") and our comprehension is only able to reach "until" this level (the second explanation of "*ad*") – but cannot grasp this level itself. Similarly, since it is higher than our intellect, it can be represented by a "crown" (the third explanation of "*ad*") which sits on top of the head (intellect).]

As mentioned above, Moshe Rabbeinu was the *tzadik* who completely reversed the concealment caused by the previous sins and revealed Hashem's presence once again in the physical world.

This process started at the time of the Giving of the Torah, as it says, "and Hashem **descended** on Har Sinai" (implying that His presence came "down" into the physical world). However, since this revelation was "imposed" on the world from **above** (and the world itself was not transformed to be "compatible" with this revelation), the revelation was only temporary. Once the Giving of the Torah was completed, the revelation stopped.

The process of making this revelation permanent was then assigned to the entire Jewish people. Although the *pasuk* seems to say that only

tzadikim are responsible for this, "Your nation is entirely *tzadikim*" and regarding each individual it says, "the Torah that Moshe has commanded us is the inheritance of the (**entire**) congregation of Yaakov." Therefore, the entire Jewish people draw down this revelation of *lo'ad* (*sovev kol almin*) into the physical world in a permanent way ("forever," the first explanation of *ad*).

ואע"פ שהמשכה זו (שנעשית ע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא) היא באופן דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין¹² (בדוגמת יום ההילולא שנקרא הסתלקות¹³), הרי מבואר בתחלת ההמשך¹⁴ שזהו לפי שהגילוי וההשראה היא באופן שאינו מצומצם ומוגבל ומדוד בכלים, ולכן נקרא בשם אסתלק, מצד העילוי והמעלה שבדבר.

Even though this revelation of G-dliness is referred to by the Zohar with the word *estalek* (which literally means "goes away" – the exact opposite of a revelation that shines below), the word *estalek* is not to be taken literally. (As explained in the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, this revelation is drawn down through serving Hashem with *eskafia* and *eshapcha*.)

As the Frierdiker Rebbe explains, the word *estalek* in this context isn't referring to "where" the revelation goes (it doesn't "go away"); rather, *estalek* is the **level** of G-dliness that is being revealed.

Because this revelation is not limited to the capacity of creation, but rather is "above" those limitations, it is referred to as *estalek* (it "goes up" beyond those limitations).

(Parenthetically, the Rebbe points out that the word *estalek* is related to the word *histalkus*, the word used to refer to the passing of a *tzadik*. As the Alter Rebbe explains in Tanya, the spiritual aspects of the *tzadik* that were limited during his lifetime [due to the constraints of a physical body] are revealed in an unlimited way at the time of his *histalkus*.)

אמנם, בכדי שתהי' ההמשכה גם בדברים התחתונים שבעוה"ז התחתון, הנה על זה בא הציווי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם¹⁵, שלוקחים י"ג¹⁶ (וט"ו¹⁷) דברים גשמיים מעוה"ז התחתון, ועושים מהם מקדש שעליו נאמר ושכנתי - משכן דאקרי מקדש ומקדש דאיקרי משכן¹⁸, עי"ז שהקב"ה שוכן - בתוכם, בתוך כל אחד ואחד¹⁹, בלבו של כאו"א מישראל, עליו נאמר²⁰ כל נדיב לבו יביאה, את י"ג (וט"ו) הדברים שמהם נעשה המשכן.

In order to make it possible to draw down and reveal this level of G-dliness in the physical world, Hashem commanded Moshe to build the *Mishkan*, as it says, "Make for Me a *Mikdash* and I will dwell within it." In order to build the *Mishkan*, the Jews needed to take thirteen (or fifteen, as different commentaries debate how to count them) different physical materials and build a structure that Hashem would "dwell" in.

(The *Mikdash* is also referred to as a *Mishkan* because Hashem is *shochen* - dwells - within it.)

Additionally, the *pasuk* can also be interpreted to mean, "Make for Me a *Mikdash* and I will dwell within **them**." This indicates that Hashem will dwell within the heart of each and every Jew through the building of (or the spiritual service which corresponds to the building of) the *Mishkan*.

As the *pasuk* states, "any generous-**hearted** person shall bring it," referring to the thirteen (or fifteen) items used for the *Mishkan's* construction. (This establishes a connection between building the *Mishkan* and the revelation of Hashem within the heart of those who build it.)

(ב) **והנה** עיקר המשכן הו"ע הקרשים, כמ"ש²¹ ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים.

The main structure of the *Mishkan* was made of large wooden beams called *krashim*, as it says, "You shall make *krashim* for the *Mishkan*, standing beams of *shittim* wood."

The Frierdiker Rebbe explained:

ומבאר בזה²², ש(עצי) שטים הוא (גם) מלשון שטות²³, שזהו שאמרו רז"ל²⁴ אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, כי לולי זאת, הרי כל אחד מישראל לא שייך לעשות ח"ו איזה ענין שאינו כרצון הבורא, ובלשון הזהר²⁵ ונפש כי תחטא²⁶ תוהא, והיינו, שאפילו ענין של שוגג (תחטא) בלבד, הנה כיון שלא יאונה לצדיק כל און²⁷, הרי זה ענין שמעורר תמיהה בתורת אמת ותורת חיים.

The significance of making the *krashim* out of *shittim* wood is that the word *shittim* is related to the word *shtus* (irrational behavior), as in the phrase, "A man only sins if a spirit of *shtus* enters him." If not for this spirit of *shtus*, it would be impossible for a Jew to do anything that is contrary to the will of Hashem, G-d forbid.

This is reflected in the Zohar's interpretation of the *pasuk*, "If a person sins...(the *pesukim* then describe the procedure that should be performed if someone sins)." The Zohar reads this statement as a question: "A person – could he sin?"

Furthermore, the word *secheta* (sin) refers to an **unintentional** sin. Since "no sin shall happen to a *tzadik*" (even an unintentional sin), the prospect of a Jew sinning seems unbelievable to the Torah of Truth and the Torah of Life.

ושטות זה (שטים מלשון שטות) קשור עם שקר העולם, והיינו, שאע"פ שאמת הוי' לעולם²⁸, וכפי שמביא הרמב"ם הענין דאמת הוי' בפרק ראשון דהלכות יסודי התורה²⁹, הרי ענין זה הוא באופן של העלם והסתר, ויש צורך בהתבוננות בחב"ד [כמ"ש הרמב"ם³⁰ היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו כו' ויראה מהן חכמתו כו' לידע השם כו'] כדי לבטל את העלם וההסתר ולגלות מזה את האמת.

This *shtus* (the possibility for sin) is related to the "lie of the world". The word "קרש" (*keresh*, beam) has the same letters as the word "שקר" (*sheker*, lie), which refers to the fact that the physical world presents itself as something which exists independently and doesn't depend on Hashem for its existence (which is a complete lie).

Even though "the truth of Hashem is eternal" (and should therefore be apparent to all), as the Rambam explains that Hashem is the only true existence (and everything else depends on Him for their existence), this truth is hidden within creation. In order to perceive this truth, one must intellectually contemplate the true nature of existence (as the Rambam explains, one must observe Hashem's amazing creation and perceive within it His great wisdom) to overcome the concealment and reveal the true nature of the world's existence.

(Specifically, the Rebbe says that this contemplation must be done through *chabad* – *chochmah*, *binah*, and *da'as* – and points out that the Rambam uses three expressions that correspond to each of these three attributes.)

וזה ענין עשיית קרשי המשכן מעצי שטים, שלוקחים את השטות דלעו"ז הקשור עם שקר העולם (היפך הענין דאמת הוי' לעולם), ועושים מהם קרשים למשכן,

The *krashim* of the *Mishkan* are made of *shittim* wood (representing *shtus*) because the process of building the *Mishkan* represents taking the physical world (which **conceals** Hashem's presence, *sheker*, the opposite of "the truth of Hashem *I'olam* (is eternal)" [which can also be read "the truth of Hashem should be revealed in the world]) and transforms it into a *keresh* ("קרש", a beam) for the *Mishkan* (which **reveals** Hashem's presence). With this, he transforms the unholy *shtus* and the *sheker* of the physical world into holy *shtus* and a *keresh* for the *Mishkan*.

ובאופן דקדוקי גו' עומדים, כדאיתא במדרש³¹ שקרשים עומדים הם בדוגמת שרפים עומדים ממעל לו³²,

Specifically, Hashem instructed the Jews to make the *krashim* upright. The Midrash explains that the word *omdim* (upright) is a reference to the holiness of the *serafim* angels, as it says, "the *serafim* were standing (*omdim*) above for Him."

ואדרבה, שניתוסף בזה העילוי דמהלכים בין העומדים³³, דכיון שענין זה נעשה ע"י עבודת האדם (ועשית), שפועל אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא³⁴, הרי זה באופן של הוספה, והוספה שלא בערך ובאין ערוך, עד שנעשה הענין דושכנתי באופן שלמעלה מכל מדידה, והגבלה,

Additionally, the *krashim* (and the service of Hashem that corresponds to them) also have the advantage of "ones who walk amongst those who stand". (The angels are referred to as "those who stand" because they always "stand" on one level of holiness and are unable to advance higher. "Those who walk" refers to the Jewish people, who are able to continuously advance to incomparably higher levels through their performance of Torah and mitzvos.)

Because the *krashim* are made by the Jews ("and **you** shall make the *krashim*..."), representing the transformation of "darkness into light and bitterness into sweetness" (the refinement of the physical world), they represent the ability to bring an additional revelation of G-dliness into the world. Ultimately, this refers to the drawing down of the revelation of *estalek* (explained previously) that is beyond all limitations.

שזהו מה שנקרא בלשון גנוני, שהו"ע הדירה, שבה נמצא בכל מהותו ועצמותו³⁵, ובלשון הכתוב³⁶ שאף שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוך, הנה אף כי הבית הזה, בניחותא, שדוקא בבית הזה נעשה וושכנתי בתוכם,

This is why the Midrash interpreted the word *gani* (My garden) as *g'nuni* (My *chuppah*), which represents the idea of a home (as the *chuppah* is the home of the *chassan*, as explained previously). A home is unique because a person is able to fully express himself (his "essence") within his home without any limitations. Similarly, the Midrash states that Hashem came into His *g'nuni* because it represents a revelation of His essence within the physical world.

We can see this concept expressed in the following *pasuk*:

But will *Elokim* indeed dwell on the earth? Behold the heaven and the heaven of heavens cannot contain You; much less this house [the Bais HaMikdash] that I have erected.

כִּי הָאֱמֹנִים יֵשֵׁב אֱלֹקִים
עַל-הָאָרֶץ הִנֵּה הַשָּׁמַיִם
וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא
יִכְלְלוּךָ אֵף כִּי-הַבַּיִת
הַזֶּה אֲשֶׁר בִּנִיתִי:

On a literal level, *Dovid HaMelech* is saying that since the heavens cannot contain Hashem, then surely the Bais HaMikdash cannot contain Him either.

Here, the Rebbe interprets the *pasuk* in a non-literal level to read, "The heavens and the heaven of heavens cannot contain you; however, this house (the *Bais HaMikdash*) [**can** contain You]." This shows that the Mishkan (and the spiritual service corresponding to the Mishkan) **can** contain a revelation of Hashem's essence that is beyond the limits of creation.

החל מכמו שהוא בלב כל אחד מישראל, ואח"כ (ע"י כל נדיב לבו) גם במשכן דאיקרי מקדש, ועד למקדש כפשוטו³⁷, ועד לבית המקדש השלישי³⁸, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש, ע"י משיח צדקנו.

This revelation starts within the heart of every Jew (who performs the spiritual service that corresponds to the Mishkan), and then (through "any generous-hearted person") this revelation happens in the *Mishkan* – which is also called a *Mikdash* – and then in the literal Bais

Hamikdash, and even in the third Bais Hamikdash with the true and complete redemption, may it happen speedily in our days, through Moshiach Tzidkeinu.

ג) **והנה** כדי להפוך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה (למעלה ממדידה והגבלה), ולעשות משקר העולם קרשים עומדים (ובאופן דמהלכים בין העומדים), יש צורך בענין של מלחמה, וכדי לנצח במלחמה צריך לעורר את עצם הנפש, שאז בודאי ינצח.

In order to transform the *shtus* of *kelipah* into *shtus* of *kedusha* (serving Hashem in a way that is beyond all limitations), and transform the "lie of the world" into upright *krashim* (that, in addition to having a level of *kedusha* that is similar to the angels, also have the advantage that they were made through a Jew's service of Hashem), one has to serve Hashem in a way of "war" (against the "lie of the world").

In order to achieve a total victory in this war, a Jew needs to awaken the essence of his soul. Once that happens, he will surely be victorious (as the forces of *kelipah* do not have a corresponding "essence" that can oppose him).

The Rebbe explains the significance of this "war":

והענין בזה³⁹, דהנה איתא במדרש⁴⁰ שהקב"ה נקרא בשם צבאות* על שם שנלחם עם הרשעים⁴². ועי"ז מתעורר גם הענין דנצח ישראל לא ישקר⁴³ (היפך דשקר העולם), לפעול הנצחון במלחמה שמתנהלת ע"י צבאות הוי',

The Midrash states, "The Holy One, blessed be He, is called by the name *Tzivaos* because He goes to war against the wicked." This "going out to war against the wicked" awakens the aspect of "*netzach Yisroel* (the Strength of Israel, referring to Hashem) will **not** lie" (counteracting

(א) ראה גם תהלים פ'⁴¹, כ (הוי' אלקים צבאות).

the "lie of the world" explained previously), which then brings about victory in the war that is waged by *Tzivos Hashem* (the Jewish people).

שבשם זה נקראו בני"י בצאתם מארץ מצרים (מהגלות הראשון)⁴⁴, ומאז נעשה כל אחד מישראל (וכל בני"י) יוצא צבא בישראל⁴⁵, שממלא תפקידו (אני נבראתי לשמש את קוני⁴⁶) בעוה"ז התחתון דוקא, להאיר את חושך העולם, ע"י הנצחון במלחמה עם החושך וההעלם והסתר.

The Jewish people were given the name *Tzivos Hashem* when they left Egypt (the first exile), and from that point on every single Jew was considered someone who "goes out to the army in *Yisroel*" – someone who fulfills his mission ("I was created in order to serve my Creator") specifically in this physical world, illuminating the darkness of the world through his victory in the war against the darkness and concealment of G-dliness.

ובשביל זה ישנו הענין דבזבוז האוצרות, וכפי שרואים במלכותא דארעא, שבשביל ניצוח המלחמה מבזבז המלך את כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו, שבדרך כלל אינו משתמש בהם לצרכיו, ואעפ"כ ה"ה משתמש בהם ועד לאופן של בזבוז בשביל נצחון המלחמה, עי"ז שנותנם לאנשי המלחמה.

When a king fights a war to gain wealth or power, he makes a calculation to determine how much money he should spend based on how much he could expect to gain. In contrast, when the war is fought in order to achieve victory (forcing the enemy to conform to the king's will and desire), there is no limit to what the king will spend.

In order to win this type of war, the king is willing to freely spend his rare and precious treasures that have been collected over many years and generations—treasures that he has never used for anything else and he keeps "hidden and sealed" from sight. When the king is fighting for victory, he freely spends his treasures to win the war by giving them over to the soldiers that are fighting the war.

ועד"ז בנוגע לאוצר הוי' שנותנים לצבאות השם, שזהו"ע האוצר של יראת שמים⁴⁷ שבאדם (כמבואר במק"א⁴⁸), וכן כללות הענין שהקב"ה עוזרו⁴⁹, שעי"ז מנצחים את המלחמה,

Similarly, Hashem gives the Jewish people (*Tzivos Hashem*) a "storehouse of fear of Heaven" that is hidden within them (similar to the king's storehouse of treasure that is hidden away from his subjects), as well as the general support of "Hashem supports him" (giving him an "unfair advantage" in his struggle of his G-dly soul with his animal soul) in order to win the war.

ועד להאופן דפדה בשלום נפשי⁵⁰, כמבואר בכ"מ⁵¹ שאמיתית הענין דפדה בשלום הוא באופן שאין צורך כלל בענין המלחמה (פדה בשלום גו' מקרב לי),

The victory is achieved to the extent that it can be described by the phrase "He redeemed my soul in peace." As explained in many places in Chassidus, this refers to a state where the war doesn't need to be fought (as it says, "He redeemed my soul in peace from the battle that came upon me"), as the enemy is transformed into an ally.

וכמו שהי' בימי שלמה, שלמה שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו⁵², ויתירה מזה⁵³, כפי שתהי' הגאולה מגלות זה האחרון, בביאת משיח צדקנו⁵⁴.

This is similar to the peace in the times of Shlomo HaMelech, as it says "Shlomo was his name and I will give Yisroel peace (*shalom*, related to Shlomo) and tranquility in his days." Additionally, it will achieve the peace that will happen through the redemption from this last *galus* with the coming of Moshiach Tzidkeinu.

This completes the Rebbe's summary of the first ten chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*.

Chapter 12 of the Frierdiker Rebbe's Ma'amar

To aid the reader in understanding the Rebbe's analysis, we interrupt the Rebbe's *ma'amar* with a translation of the twelfth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*. (Note that the translation is brief and only minimally explained. All relevant sections will be explained later in the continuation of the Rebbe's *ma'amar*.)

יב) **והנה** להבין ענין האוצר למעלה הוא, דהנה איתא^ב בתיקוני זהר*
אור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית,

We can understand what is meant by the "supernal treasure house" in terms of a statement in *Tikkunei Zohar*:

"The *Ohr Ein Sof* (G-d's infinite light, literally "the light without end") extends upward without bounds and downward without end."

[Editor's note: In subsequent chapters, the Frierdiker Rebbe will explain that the "heavenly treasure house" is related to the concept that the *Ohr Ein Sof* extends "upward without bounds". In order to appreciate the significance of this higher level, the Frierdiker Rebbe first focuses on the lower level of "downward without end".]

Seemingly, the fact that the *Ohr Ein Sof* "extends upward without bounds and downward without end" is superfluous; if we know that it is G-d's **infinite** light, surely it extends infinitely above and below.

The Frierdiker Rebbe explains that the *Tikkunei Zohar* is teaching something deeper than what we see at first glance:

ב ראה תקו"ז סוף תיקון נז. זהר חדש יתרו (לד, ג).

איתא בתיקוני זהר: הובא ונתבאר באריכות בהמשך תרס"ו ד"ה ויולך הוי' את הים ואילך [ע' קסה ואילך].

והנה מה שאומרים למטה עד אין תכלית הכוונה שהגילוי וההתפשטות הוא בבחי' א"ס ובל"ג כלל, דזהו קריאת שם דשם אור א"ס, דהאור עצמו הוא א"ס^ג,

There are two ways that we could explain the phrase *Ohr Ein Sof*:

1. It is the *ohr* (light) of the *Ein Sof* (Hashem, who is infinite)
2. The *ohr* **itself** is *Ein Sof*

Chassidus explains that the second explanation is the correct one. Since the *Ohr Ein Sof* is the "light" (revelation) of Hashem, and Hashem is *Ein Sof*, the light is also *Ein Sof*. This is the meaning of the name *Ohr Ein Sof*.

By adding the fact that the *Ohr Ein Sof* extends "downward without end", the *Tikkunei Zohar* is explaining that the "expansion" of the *Ohr Ein Sof* retains its "infinite" quality even as it "expands downward" through the process of creating a limited creation. (This will be explained in greater detail in the Rebbe's *ma'amar*.)

וטעם הדבר הוא לפי שהאור הוא מעין המאור^ג, דזהו"ע ומעלת האור, דהאור עם שהוא הארה לבד ולא עצם ומ"מ הנה זהו מעלתו שהוא מעין המאור, ולהיות שהעצמות הוא בבחי' פשיטות ובבחינת אין סוף לכן הנה גם האור שהוא מעין המאור הוא בבחינת א"ס, וזהו אור אין סוף שהאור עצמו הוא בבחינת אין סוף.

The reason why the *Ohr Ein Sof* can have this quality of being truly infinite (even though it would seem that only Hashem Himself can possess this quality, and the "ray of light" that is revealed from Hashem surely has an origin and has limitations, which means it's not truly infinite) is because it follows the principle that "light has similar

ג ראה לקו"ת פקודי ז, ב. המשך תרס"ו ע' קסה. ס"ע קעב ואילך. ובכ"מ.

ד ראה תניא אגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך). ספר המאמרים תרנ"ו ע' רנו. המשך תרס"ו ע' קסה. ובכ"מ.

properties to its source". On a deeper level, not only does the light have the **properties** of its source; the light's entire **existence** is an expression of its source. The **source itself** "shines" through the light, which is why the light takes on its properties.

Since Hashem's essence is undefinable and infinite, therefore the light (which is similar to its source) also has the property of being infinite. This is the meaning of the name *Ohr Ein Sof*: the **light itself** is infinite.

והנה מהאור הזה היו עולמות וספירות עד אין קץ ובל"ג כלל, ובאופנים אחרים לגמרי, והיינו שהעולמות והספירות גופא הן בל"ג, לבד זה שהם בל"ג במספרם, וכמאמר בפ"י ענין ספירות אין קץ" שהספירות עצמן הן בל"ג לבד שהם במספר בל"ג,

On its own (without the *tzimtzum*), the *Ohr Ein Sof* would bring into being worlds and *sefiros* that are also "without end" and are totally infinite, an existence that is totally different than the one we know. In addition to the fact that there would be an infinite **number** of them, each one would have the **quality** of being infinite. This is the meaning of the Alter Rebbe's explanation of *sefiros ein keitz* (without end): in addition to being an infinite number of *sefiros*, each *sefirah* would be infinite on its own.

The Zohar provides an analogy for this:

וכדאיתא באדרא זוטא* כהאי בוצינא דאתפשט לכל סטר ועיבר וכד תסתכל למינדע לון לא תשתכח אלא בוצינא בלחודוהי (כהנר הזה אשר אורו מתנוצץ לכל עבר ופינה, וכאשר תסתכל בו לידע אותו לא תמצא אלא הנר בלבד),

ה ראה מאמרי אדמו"ר הזקן הנחות הר"פ ע' קסט. ועם הגהות - אוה"ת שה"ש ח"ג ע' תתקסה ואילך. המשך תרס"ו ע' קפד ואילך. סה"מ תרפ"ט ס"ע כט ואילך. וש"נ.

ו ראה המשך תער"ב ח"א ע' רמ.

וכדאיתא באדרא זוטא: זהר ח"ג רפח, א. עיי"ש.

The Zohar compares this to a house that is filled with light. When one looks to find the source of the light that is spreading out to every direction and corner of the house, he will discover that the source of light is only one candle.

דלהיותן בבחינת פשיטות בעצם לזאת הוא בא בריבוי התחלקות מדריגות עד אין שיעור, דזהו אומרו דאתפשט לכל סטר ועיבר, אבל לאמיתתו הוא בוצינא בלחודוהי, שהוא בחינת חד,

Because Hashem's essence is "completely undefinable" ("a single candle"), it cannot be confined to only being expressed in an unlimited way. Therefore, it can even be expressed in an infinite number of **different** (limited) ways ("every direction and corner of the house"). Conversely, even though it is expressed in infinite ways, all of these expressions are merely part of the "one candle" (Hashem's essence).

וכמאמר* אנת הוא חד ולא בחושבן, ולהיותו בבחינת חד בעצם הנה כאשר הוא בא בהתגלות הוא ולא בחושבן, והוא בבחינת ריבוי ביותר, אבל לאמיתתו הוא בבחינת חד ממש.

This concept is expressed in *Posach Eliyahu* (the introduction to the Tikkunei Zohar) with the statement, "You are One, but not in the numerical sense." Interpreted differently, the phrase *lo bechushban* (not in a numerical sense) could also mean "uncountable".

Based on this reading, it would mean that "because You (Hashem) are One (truly unlimited), when You are revealed (through the *Ohr Ein Sof*) it is in an uncountable way (unlimited *sefiros* and worlds). And despite the fact that there are **many** (unlimited) aspects to this revelation, it is all included within Your true unity.

The Frierdiker Rebbe now addresses the fact that Hashem created ten *sefiros*:

וכמאמר: אליהו בת"ז בהקדמה [יז, א].

והנה מה שנאצלו הספירות במספר עשר, כדאיתא בספר יצירה^ז, עשר ספירות עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר, הנה זהו ע"י הצמצום שהי' באור א"ס ב"ה, ועל ידי הצמצום הרי בא האור והגילוי בבחינת מדה וגבול, ולכן הם במספר ע"ס,

Sefer Yetzirah states, "ten *sefiros*: ten and not nine, ten and not eleven." This limitation of only having ten *sefiros* (and not unlimited *sefiros*) was accomplished through the *tzimtzum* of the *Ohr Ein Sof*. Through this *tzimtzum*, the infinite light was expressed in a measured and limited way, which enabled the number of *sefiros* to be limited to ten.

We would expect that once the *Ohr Ein Sof* was limited by the *tzimtzum* and was specifically expressed through ten *sefiros*, the unlimited aspect of the *Ohr Ein Sof* would no longer be present within creation. The Frierdiker Rebbe explains that this is not the case:

ובכ"ז הנה אחר הצמצום נתהוו מ"מ עולמות בלי גבול ובלי שיעור, וכמ"ש^ח ועלמות אין מספר, וכמאמר רז"ל אל תקרי עלמות* אלא עולמות שהן עולמות בלי שיעור ומספר כלל, וכדאיתא באדרא רבא* בגולגלתא יתבי תריסר אלפי עלמין, והמספר הזה די"ב אלף הוא רק לפי הענין שמדבר שם, שזהו מספר כזה, אבל באמת הוא בל"ג,

Even after the *tzimtzum*, an infinite number of infinite worlds were created. This is the meaning of the Zohar on the *pasuk*, "and *alamos* (young maidens) without limit." The Zohar comments, "do not read it as *alamos* (young maidens), but rather *olamos* (worlds)," referring to the infinite number of infinite worlds that were brought into being.

ז פ"א מ"ד.

ח שה"ש ו, ח.

א"ת עלמות: זח"ג עא, ב. הקדמת ת"ז קרוב לסופה [יד, ב]. וראה ג"כ זח"ג נח, ב.

וכדאיתא באדרא רבא: זח"ג קכת, ב. - להעיר מאגרת הקדש סי' כ' (קל, א). לקו"ת פ' במדבר רד"ה וארשתיק [ח, ב].

Similarly, the Zohar states that in *gulgota* ("the skull," referring to the level of *arich anpin*, the lower level of *keser*) there are "twelve thousand worlds." The Zohar refers to only twelve thousand worlds (and not unlimited worlds) because only these worlds are relevant to the topic being discussed there, but in truth there are an infinite number of worlds.

Until this point, the Frierdiker Rebbe has explained the existence of worlds on the levels beyond the world of *Atzilus*. He now continues to explain that the *Ohr Ein Sof* still retains this infinite quality as it is invested into the world of *Atzilus* and even lower:

עד שגם במדריגה היותר תחתונה דמדריגת האצילות שהוא בחינת מלכות דאצילות הנה בא ממנה הריבוי והתהוות עד אין מספר, וכמ"ש מה רבו מעשיך ומה גדלו מעשיך שהם ריבוי הנבראים וגדולי הנבראים (כמבואר בד"ה וארא*), דכ"ז הוא לפי שהאור הוא אין סוף ובל"ג, ולכן הנה גם כמו שבא ע"י הצמצום הנה ההתהוות היא בלי מספר וגבול.

Even in the lowest level of the world of *Atzilus*, the level of *malchus*, the *Ohr Ein Sof* brings an infinite variety and number of creations into existence. This is the meaning of the *pesukim*, "How many are Your works" (referring to the infinite variety of creations) and "how great are Your works" (referring to the infinite variety of creations in the higher worlds, such as angels and souls), as explained in the *ma'amar Va'era* from the Alter Rebbe.

All of this is possible because the *Ohr* itself is *Ein Sof*; therefore, even when it is concealed through *tzimtzum* it still retains this infinite quality, bringing uncountable and unlimited creations into being.

ט תהלים קד, כד. שם צב, ו.

בד"ה וארא: ראה תו"א ד"ה וארא - השני [נו, ב].

The Rebbe's Explanation of Chapter 12

We now return to the Rebbe's *ma'amar* from 5742 to explain the twelfth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

ד) **וממשיך** לבאר בפרק י"ב [המכוון לשנה זו - שנת הי"ב בפעם השני', שהרי בכללות ההמשך יש עשרים פרקים, פרק אחד לכל שנה, ולאחרי עשרים שנה מתחילים עשרים הפרקים בפעם השני'. ויש לומר, שזהו"ע ב' כפיו", אותיות כפולות השייכים לענין הגאולה⁵⁵] ענין האוצר למעלה, על יסוד מאמר התיקוני זהר⁵⁶ אור א"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

In the twelfth chapter, the Frierdiker Rebbe begins to explain the concept of the supernal treasure house based on the following statement of the *Tikkunei Zohar*:

"The *Ohr Ein Sof* (G-d's infinite light, literally "the light without end") extends upward without bounds and downward without end."

[Parenthetically, the Rebbe points out that the twelfth chapter is relevant to the current year when the *ma'amar* was said. The Frierdiker Rebbe's *hemshech* from 5710 contained twenty chapters, and one chapter is relevant to each year, starting with chapter one in 5711 and concluding with chapter 20 in 5730. This cycle of twenty chapters then restarted in 5731, and the twelfth chapter corresponds to the year that this *ma'amar* was said, 5742. This "doubled" cycle of twenty (the number twenty corresponds to the letter כ, so twenty twice corresponds to the letter כ twice) reflects the concept of "doubled letters" which is connected to the *geula*, as explained in various sources (see footnote 55). The "double כ" refers to the letters כ in the words **לך** **לך**, referring to when Hashem redeemed Avraham from *Ur Kasdim*.]

והיינו, שענין האוצר הוא הבחי' דלמעלה מעלה עד אין קץ (כפי שמבאר בהמשך המאמר⁵⁷), אלא שבכדי לבאר גודל הענין והעילוי של האוצר, מבאר תחילה גודל המעלה והעילוי שבענין דלמטה מטה

עד אין תכלית, ומזה יובן במכש"כ העילוי שבענין דלמעלה מעלה עד אין קץ, שזהו ענין האוצר.

The "supernal treasure house" corresponds to the level of "upward without bounds" (as the Frierdiker Rebbe will explain in Chapter 17), but in order to explain the significance of this higher level the Frierdiker Rebbe first explains the significance of the lower level, "downward without end", which further accentuates the even greater significance of the higher level, the "supernal treasure house".

ומבאר שפירוש השם אור א"ס הוא⁵⁸ (לא שהאור נמשך ובא מא"ס, אלא) שהאור עצמו הוא א"ס.

The Frierdiker Rebbe explains that the meaning of the name *Ohr Ein Sof* means that the **light itself** is infinite (not that it is light **from** the infinite).

וטעם הדבר הוא, לפי שהאור הוא מעין המאור, דעם היותו הארה לבד, ולא עצם, מ"מ, זהו מעלתו שהוא מעין המאור, ולהיות שהעצמות (המאור) הוא בבחי' פשיטות ובבחי' אין סוף (אין סוף בתכלית השלימות, ועד שהוא למעלה מכל הגדרים דסוף ותחלה), לכן הנה גם האור שהוא מעין המאור הוא בבחי' אין סוף, וזהו אור אין סוף, שהאור עצמו הוא בבחי' אין סוף.

Seemingly only Hashem Himself can be truly infinite and completely beyond definition; everything else in existence (including the *Ohr Ein Sof*) comes from Him, and therefore must be brought into existence with some "definition" that limits it. However, this light of *Ohr Ein Sof* (which we refer to as "G-dliness") has a unique quality that causes us to refer to it with the analogy of "light".

Light is merely an expression of the source of light and therefore reflects the qualities of the source. Hashem's essence is undefinable and infinite and is the ultimate expression of *Ein Sof* (His essence is

beyond the entire concept of beginning and end). (In contrast, the *Ohr Ein Sof* **does** have a beginning – but it does not have an end.)

Therefore, the “light” which expresses Hashem’s infinite essence, the *Ohr Ein Sof*, retains this quality of being “without end” (infinite) similar to its infinite source.

In other words, if light was an entity on its own, it would have a defined existence and properties of its own. However, since light is only an expression of its **source**, it is truly unlimited.

After explaining the meaning of the name *Ohr Ein Sof*, the Friediker Rebbe then explains the meaning of the phrase “downward without end”:

ופירוש “אור אין סוף למטה עד אין תכלית” הוא, שגם כפי שנמשך למטה מטה הוא בבחי' אין סוף.

The meaning of the statement that the *Ohr Ein Sof* extends “downward without end” is **not** to tell us “how far” or “to where” the *Ohr Ein Sof* is revealed, as we would already know that from the fact that it is infinite. Rather, this comes to teach us that the *Ohr Ein Sof* retains this unlimited quality even as it is expressed within a **limited** creation.

והיינו, דעם היות שבכדי שתהי' המציאות דמטה צריך להיות ענין הצמצום, 'אעפ"כ, גם כמו שהאור נמשך למטה מטה עד אין תכלית, הוא בבחינת א"ס ובל"ג, כמבואר בהמאמר⁶⁰ פרטי הענינים שבזה.

Even though Hashem had to limit this infinite light through the *tzimtzum* in order to allow the limited creation to exist (as a revelation of the infinite light would completely nullify any limited existence),

(י) הכוונה כאן לפעולת הצמצום שהאור והגילוי יהי' בבחינת מדה וגבול, ולא לפעולת הצמצום שסילק אורו הגדול על הצד⁵⁹ - כ, הצמצום דסילוק לא פועל בהקו ובהאור שבהמטה, ולא קובע ומכריח שיהי' בגבול, והחידוש הוא, שצמצום הפועל בהנ"ל בכ"ז לא צמצם הבל"ג שבו.

nevertheless the *Ohr Ein Sof* **still retains** the aspect of being "without end" and unlimited as it is expressed within creation.

In the footnote, the Rebbe explained that the *tzimtzum* here is **not** referring to the initial *tzimtzum* where Hashem concealed the infinite light to make "space" for the world to exist. Rather, the Frierdiker Rebbe is referring to the *tzimtzum* that affected the *kav*, the limited revelation of G-dliness that was invested into the world after the initial *tzimtzum*.

The difference between these two *tzimtzumim* is that the first *tzimtzum* was an action that completely **withheld** revelation, while the second *tzimtzum* was an action that limited the revelation so it could be **invested** into creation. Here, the Frierdiker Rebbe is focusing on how *tzimtzum* limits the revelation, so he only refers to this second type of *tzimtzum*.

Based on this understanding of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, the Rebbe now connects this concept to topics discussed earlier in the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, introducing us to a deeper significance of this chapter that we would not have otherwise understood.

ויתירה מזה, כמובן מהתחלת ההמשך, שדוקא למטה מטה, הנה ע"י מעשינו ועבודתנו (בהעולמות שנעשו ע"י הצמצום, עד לעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו) נעשה "גנוני" של עצמות ומהות, שהוא למעלה גם מבחי' אור אין סוף.

Furthermore, as explained in the beginning of the Frierdiker Rebbe's *hemshech*, it is specifically through our "actions and our service of Hashem" in the lower worlds (which were created through the *tzimtzum* that brought the *Ohr Ein Sof* "downward without end", especially in this lowest physical world which is the lowest possible existence), we make the "*chuppah*" (the home) for Hashem's ultimate essence – which is **even higher than** the *Ohr Ein Sof*.

[Editor's note: Based on the simple reading of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, this chapter just serves as a baseline to understand the even greater level of the "supernal treasure house" that corresponds to the "above without bound" aspect of *Ohr Ein Sof*. By pointing out that the revelation of the *Ohr Ein Sof* "downward without end" creates the place where Hashem's ultimate essence will be revealed, this makes our chapter a focal point rather than merely a reference for the chapters to come.

In a broader perspective, achieving the ultimate goal of creation requires two aspects:

1. The ability to **overcome** the "enemy" (*kelipah*) and win the war, removing the concealment of Hashem's essence. This spiritual ability comes from the aspect of the *Ohr Ein Sof* that is "above without bound".
2. The ability to transform creation into a "home" for His **essence**. This is made possible through the aspect of the *Ohr Ein Sof* that is "downward without end", and specifically through the creation of this lowest physical world.

Based on the Rebbe's explanation, this chapter is focusing on the second aspect of achieving this goal.

End of editor's note.]

The Rebbe references an overview from Kabbalah that explains the process of *seder histalshelus* (the order of the steps in the creation process):

וכללות הענין בזה, כמבואר בכתבי האריז"ל (בע"ח בתחלתו, ועד"ז במבוא שערים ובאוצרות חיים ובכ"מ"א) שבתחילה ה' אור א"ס

(יא) עץ חיים היכל א ענף ב. מבוא שערים בתחלתו פ"א ופ"ב. אוצרות חיים בתחלתו - הובאו בספר הליקוטים [דא"ח הצ"צ] מערכת צמזום.

ממלא את מקום החלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות, והוצרך להיות ענין הצמצום כדי שיהי' מקום שבו יומשך אח"כ קו קצר ומצומצם, שעיי"ז נתהווה כל סדר ההשתלשלות עד למטה מטה, ודוקא שם פועלים הענין ד"גנוני" ששם נמצא עצמות ומהות.

The Arizal explains that, at the beginning, the *Ohr Ein Sof* "filled" the "empty void", so there wasn't any "space" for the creation of the worlds. [Hashem's infinite light was revealed, which made it impossible for a finite creation to exist.] Therefore, there needed to be a *tzimtzum* (referring to the initial *tzimtzum* which completely removed the revelation of Hashem's infinite light) to make "space" (the possibility for) a limited existence. Then, there was a revelation of a "short and contracted *kav*" (a limited revelation of G-dliness) which brings all of creation into existence – down to the lowest levels – into this "space".

It is specifically through bringing this lowest level into existence (through the *tzimtzum* that limits the revelation of the *kav*) that the physical world is created, the place that the Jewish people transform into Hashem's "*chuppah*" (home) where His essence is revealed.

The Rebbe connects this concept to a teaching of the Alter Rebbe:

ה' **ויש** לקשר זה עם מאמר הידוע שמביא נשיא דורנו, בעל ההילולא, מאדמו"ר הזקן⁶² על הפסוק⁶¹ מי כהוי' אלקינו בכל קראנו אליו,

In HaYom Yom, the Frierdiker Rebbe quotes a teaching of the Alter Rebbe on the following *pasuk*:

(ב) היום יום יא תשרי⁶¹.

For what great nation is there that has G-d so near to it, as Hashem our G-d whenever we call to Him?

כִּי מִי־גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ
אֱלֹקִים קְרִבִּים אֵלָיו כִּי
אֲלֵקִינוּ בְּכָל־קְרָאנוּ אֵלָיו:

To introduce the teaching of the Alter Rebbe, the Frieddiker Rebbe quotes other explanations from Kabbalah and Chassidus on this *pasuk*:

ואיתא בפרדס⁶³ בשם הספרי, אליו ולא למדותיו, ומפרש הפרדס, שאליו קאי על האורות המתלבשים בכלים,

The *Pardes* quotes the *Sifri* that explains "to Him" means that we call "to Him but **not** to his *midos* (attributes)." The *Pardes* explains that this means that we should call "to the *ohros* (lights) that are invested in the *keylim* (containers)."

והבעש"ט פירש, שאליו קאי על האלקות שבהכלים גופא,

The Baal Shem Tov explains that this means that we should call to the G-dliness that is within the *keylim* themselves.

ופירוש הפשוט (כפי שמפרש רבינו הזקן) הוא, שאליו קאי על העצמות⁶⁴.

The simple explanation (according to the Alter Rebbe) is that "to Him" refers to Hashem's essence.

וזהו בכל קראנו אליו, דתפלתו של כל אחד ואחת מישראל היא (לא לבחינת האורות שמתלבשים בכלים, וגם לא להאורות כמו שהם בפני עצמם, כי אם) לעצמותו ומהותו ית'.

Therefore, the implication of the Alter Rebbe's explanation of "to Him" is that the prayer of every single Jewish man and woman is directed (not to the *ohros* that are invested in the *keylim*, and not even to the

ohros as they are on their own, but rather) to Hashem's ultimate essence.

This teaching of the Alter Rebbe shows that just like every Jew is able to connect to Hashem's essence by refining the physical world ("My garden"), so too every Jew is also able to connect to Hashem's essence through *davening*.

The Rebbe shows how the point of the *tzimtzum* is to enable a connection to Hashem's essence through a teaching of the Baal Shem Tov:

וענין זה קשור גם עם תורת הבעש"ט^י שהקב"ה עשה כמה צמצומים דרך כמה עולמות כדי שיהי' כו' (להאדם, ע"י עבודתו) אחדות עם הקב"ה,

The Baal Shem Tov teaches that "The Holy One, blessed be He, made many *tzimtzumim* through the course of [creating] many worlds in order that it would be possible (for a person) to attain (through his service of Hashem), unity with the Holy One, blessed be He."

והיינו, שע"י העבודה נעשית האחדות עם הקב"ה שעשה כמה צמצומים, שזהו בחי' העצמות שלמעלה מכל הבחי' שבהם שייך לומר או לשלול עכ"פ ענין הצמצום.

The point that the Baal Shem Tov is stressing is that a person can, through his service of Hashem, connect with Hashem Himself – the **Maker** of many *tzimtzumim*. This refers to the connection to Hashem's essence that is far beyond any level relevant to the concept of *tzimtzum*. (The concept of *tzimtzum* is so irrelevant to Hashem's

essence – as His essence cannot possibly be concealed – that one cannot even **say** that Hashem's essence is "beyond *tzimtzum*".)

The same theme of *tzimtzum* enabling a connection to Hashem's essence can be seen in a teaching of the Maggid of Mezritch:

וכן מובן גם מתורת הרב המגיד בהתחלת שני ספריו (לקוטי אמרים ואור תורה), שהשי"ת צמצם כביכול את בהירתו כדמיון אב המצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן, ועד שמשתעשע⁶⁶ עם בנו הקטן,

At the beginning of his two *seforim* (*Likkutei Amarim* and *Ohr Torah*) the Maggid writes that Hashem concealed (*tzimtzem*), so to speak, His "brightness" like a father who conceals his intellect and speaks in a childish way for the sake of his young son – and even plays with his young son.

והרי מובן בפשטות שקאי על בחי' שלמעלה מכל עניני גילויים, כיון שזהו מצד האהבה העצמית של האב לבנו [והרי הסיבה לכך שאהבת אב לבן היא אהבה עצמית היא לפי שכן הוא למעלה, ככל הענינים שלמטה שנשתלשלו מהן⁶⁷], שזהו ענין עצמי כו'.

It is clear that the Maggid is referring to a level that is beyond all **revelations** of G-dliness, because in the analogy the father is acting this way because of his **essential** love for his son. This is an essential quality that the father has (and not something that he has developed or a love that is due to a specific quality that the son has).

[Parenthetically, the Rebbe points out that the reason why a father has an essential love for his son is **because** Hashem has an essential love for His "son", the Jewish people. This love of a father for his son, as all things in creation, is a result of how things work in the spiritual realm.]

The Rebbe shows how this same point can be found in another teaching of the Alter Rebbe:

וזהו גם מה שמבואר בספר המצוות להצ"צ בשרש מצות התפלה⁷, בענין האהבה דמי⁶⁹ לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שכך הי' נשמע הלשון מאדמו"ר הזקן בתפלתו: איך וויל זע גאָר ניסט, איך וויל ניט דאיין ג"ע, איך וויל ניט דאיין עוה"ב כו', איך וויל מער ניט אַז דײַך אַליין.

In *Derech Mitzvosecha, Shoresh Mitzvas Hatefillah*, the Tzemach Tzedek explains the love for Hashem described in the *pasuk* in Tehillim, "For whom do I have in heaven [besides You], and besides You I desired nothing on earth!"

He says that the Alter Rebbe would be heard saying, "I don't want anything else! I don't want Your *Gan Eden*, I don't want Your *Olam Ha'ba*, I only want You alone!"

ובהקדם המבואר בשער היחוד לכ"ק אדמו"ר האמצעי^ט, שענין מי לי בשמים קאי גם על בחינת סובב הכללי שלפני הצמצום.

In *Shaar HaYichud*, the Mitteler Rebbe explains that the concept of "who do I have in heaven [besides You]" (which expresses a desire for Hashem alone, and not heavenly revelations) also applies to the general level of *sovev* (unlimited light) that was present before the first *tzimtzum*. [This is the revelation of the *Ohr Ein Sof*.]

ועפ"ז מובן, שבדברי רבינו הזקן "איך וויל זע גאָר ניסט כו'" נכללים גם הגילויים הכי נעלים שלפני הצמצום, וכפי שמסיים בתפלתו: "איך וויל מער ניט אַז דײַך אַליין" - עצמות ומהות⁷⁰ (מתאים לפירושו באליו ולא למדותיו, שהכוונה היא לעצמות ומהות).

(יד) פרק מ⁶⁸.

(טו) פרק יב.

Therefore, we can infer that when the Alter Rebbe said, "I don't want **anything** else," this statement even included the highest levels of G-dly revelation beyond the *tzimtzum*. This can be seen from the conclusion of his statement, "I only want **You alone**," referring to Hashem's ultimate essence. (This is consistent with the Alter Rebbe's explanation of "to Him and not to his *midos*" that we explained earlier in the *ma'amar*.)

Again, from this teaching we see that the ultimate goal is not the revelation of the *Ohr Ein Sof*, but rather the connection to Hashem's **essence** – a connection that can only be made in this lowest physical world.

The Rebbe connects this to a teaching of the Rebbe Maharash:

ויש לקשר זה גם עם המבואר במאמרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש דשנת תרכ"ז [ששם⁷¹ הובא גם מאמר רבינו הזקן ד"ה להבין ענין הוא"ס⁷¹ (שקשור עם הענין המבואר בפרק זה שבהמשך באתי לגני), בהוספת הערות וציונים מהצ"צ ואדמו"ר מהר"ש] בד"ה נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר⁷², די ש לדקדק שמתחיל בלשון נקבה ומסיים בלשון זכר,

In the *ma'amar* on the *pasuk* "Naftali is a swift gazelle; he utters beautiful words" from the year 5627 (which quotes the *ma'amar* of the Alter Rebbe entitled "To understand the concept of *Ohr Ein Sof*" which is relevant to the concept discussed in this year's chapter of the Friediker Rebbe's *Basi LeGani*, and includes notes and commentary from the Tzemach Tzedek and the Rebbe Maharash), the Rebbe Maharash points out that the *pasuk* starts by using the feminine form (the words *ayala shlucha*, gazelle, are feminine) and ends with the masculine form (the word *hanosen*, he utters).

(ז) סה"מ תרכ"ז ע' תכא (בהוצאה החדשה - ע' תנב ואילך).

ומבאר⁷³, שכל הענינים שלאחרי הצמצום הם באופן דתש כחו כנקבה⁷⁴, שלכן נאמר⁷⁴ אתה הוא הוי' לבדך את עשית את השמים גו', את חסר ה' לשון נקבה, לפי שהמשכת האור שנעשה מקור לעולמות (את עשית את השמים גו' הארץ) הוא ע"י הצמצום.

There, the Rebbe Maharash explains that all the levels of existence after the *tzimtzum* are described by the phrase "his strength was weakened like a female." We see this concept reflected in the following *pasuk*:

You alone are the Lord; You made the heavens, the heavens of the heavens and all their hosts, the earth and all that is upon it, the seas and all that is in them, and You give life to them all, and the heavenly hosts bow down before You.

אַתָּה־הוא יי לְבַדְךָ אַתָּה (כתיב אַתָּה) עֲשִׂית אֶת־הַשָּׁמַיִם שָׁמַי הַשָּׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל־אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה מְחִיָּה אֶת־כָּלֶם וּצְבֵא הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִים:

When the *pasuk* begins, it refers to "You alone" – referring to Hashem's essence – and spells the word "You" as "אַתָּה". Then the *pasuk* continues and refers to the process of creation, saying "You made the heavens..." – and spells the word you as "אַתָּה", which is the **feminine** form of the word "you."

This is because the drawing down of G-dly light that would become the source for creation (You made the heavens...the earth...) was brought about by the *tzimtzum* – the "weakening" of the G-dly revelation.

וזהו מש"נ נפתלי אילה שלוחה, לשון נקבה, כי, ענין התפלה (נפתלי הוא מלשון תפלה) הוא בקשה על מילוי החסרון שנעשה ע"י הצמצום, וע"י עבודת האדם בתפלה ה"ה פועל שיומשך האור כמו שהי' לפני הצמצום, ועד לתכלית העלי', למעלה מכל הגדר דמעלה ומטה,

(ז) שם ע' תנח (בהוצאה החדשה - ע' פב).

Based on this, the Rebbe Maharash explains why the *pasuk* says "Naftali is a swift gazelle" using the feminine form:

Spiritually, Naftali represents the concept of *tefilla* [prayer] (the name Naftali is related to the word *posil* meaning "bound" just as the process of *tefilla* binds one with Hashem). *Tefilla* is a request for Hashem to fulfill the things that one lacks, and ultimately that lack was caused by the *tzimtzum* (when Hashem made the world "lack" G-dly revelation). Through *tefilla*, a Jew is able to accomplish the drawing down of G-dly light as it exists beyond the *tzimtzum* – and even beyond that, from a place where the concept of "higher" and "lower" no longer applies (referring to Hashem's essence).

We see from here, again, that the purpose of the *tzimtzum* was to enable a Jew to connect to Hashem's **essence** (in this case, through *tefilla*).

כתפלתו של רבינו הזקן שמביא הצ"צ בתורתו, שנעשית הוראה⁷⁵ לכל הלומד ענין זה, ובאופן שיכול להתאחד עם זה ביחוד נפלא⁷⁶, שגם הוא יכול להגיע לדרגת העבודה של יחוד עם עצמות ומהות ("איך וייל מער ניט אַז דיך אַליין").

This is similar to the prayer of the Alter Rebbe that was quoted in the **Torah teachings** of the Tzemach Tzedek ("I only want You alone" explained previously). Torah is related to the world *hora'ah* (instruction), which implies that this prayer of the Alter Rebbe is intended to become an instruction to **anyone** who learns it.

Furthermore, the Alter Rebbe explains in Tanya that when a Jew learns Torah he becomes completely united with it (and this unity is unlike any other), so when a Jew learns this prayer of the Alter Rebbe in the Torah teachings of the Tzemach Tzedek, he becomes completely united with it as well.

This means that anyone who learns it is capable of reaching the level of divine service in which he unites with Hashem's ultimate essence – "I only want You alone!"

(ו) **וכ"ז** נעשה בפועל ע"י העבודה בי"ג (וט"ו) דברים הנ"ל, שכוללים את כל העולם כולו, שזהו כללות הענין דמעשינו ועבודתנו בכל עניני עוה"ז התחתון, לעשות לו ית' דירה בתחתונים⁷⁷, ושם גופא, בתחתון שאין תחתון למטה הימנו,

This revelation of Hashem's essence is practically accomplished through working with the thirteen (or fifteen) items used for the construction of the Mishkan (explained earlier in the *ma'amar*), which include within them all aspects of the physical world.

This is the overall focus of our "actions and our service of Hashem" in all aspects of this physical world: to make it into a "home" for Hashem (where His essence is revealed). Specifically, this is accomplished in the **lowest** part of the physical world (physical objects).

שבשביל זה הי' ענין הצמצום, כמבואר בהמאמר שהתהוות העולמות היתה ע"י הצמצום שהי' באוא"ס ב"ה, ולא רק צמצום לשון יחיד, אלא כתורת הבעש"ט (שהובאה לעיל) שהקב"ה עשה כמה צמצומים דרך כמה עולמות,

It was for this purpose of revealing Hashem's essence in the physical world that Hashem made the *tzimtzum*, as explained in the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* that the worlds were created through the *tzimtzum* in *Ohr Ein Sof*.

Furthermore, Hashem made more than just one *tzimtzum*, as we see from the teaching of the Ba'al Shem Tov (explained previously) that "Hashem made **many** *tzimtzumim* through the course [of creating] many worlds."

דלשון "כמה" מורה על מספר בלתי מסויים, שהרי באמת יש צמצומים רבים⁷⁸ עד אין קץ⁷⁹, דכיון שיש עולמות בלי מספר (כמ"ש⁷⁹ ועלמות אין מספר, א"ת עלמות אלא עולמות), הרי במילא יש גם צמצומים בלי מספר, צמצום לכל עולם.

The expression "**many tzimtzumim**" refers to an unspecified number of *tzimtzumim*, as there are truly an infinite number of *tzimtzumim*. Since there are an unlimited number of worlds (as our sages interpret the *pasuk*, "and *alamos* (young maidens) without number," and say "don't read it as *alamos* (young maidens), but rather *olamos* (worlds) without number), there must be a corresponding infinite amount of *tzimtzumim* – one *tzimtzum* to define the limits of each world.

וכללות כל הצמצומים נחלקים לג' צמצומים כלליים⁸⁰. וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בהמשך תרס"ו⁸¹ שהתהוות העולמות הוא ע"י ג' צמצומים⁸², צמצום א' הוא מן המאציל לנאצלים, לעולם האצילות, שהאור נתצמצם להיות נמשך בשם הוי' (ד' אותיות דשם הוי' שמורים על ע"ס דאצילות), וצמצום הב' הוא מאצילות לבי"ע, משם הוי' לשם אלקים (להיות מקור לנבראים), וצמצום הג' הוא בשם אלקים גופא, שתהי' ההתהוות משם אלקים (בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ⁸¹) באופן של העלם והסתר כו'.

יח) ומה שאומר בהמאמר צמצום לשון יחיד, הוא לפי שבמאמר זה נוגע רק הענין דאוא"ס למטה מטה עד אין תכלית, שגם "למטה" עם היות שהתהוות ה"מטה" היא ע"י הצמצום, מ"מ נשאר האור א"ס. אבל לא נחית כאן בפרטי ענין הצמצומים, כי זו סוגיא אחרת שאינה שייכת (באופן ישיר) להמאמר. ועד כדי כך לא נחית בזה, עד שאינו מזכיר גם ענין הצמצום דסילוק (שהוצרך להיות לפני הצמצום שפועל בהגבלה), כנ"ל.

(משיחת ליל חמשה עשר בשבט שנה זו (תשמ"ב))

יט) ראה תניא רפמ"ט: פרטי בחינת ההסתר וההעלם .. עצמו מספר .. אך דרך כלל הם שלשה מיני צמצומים עצומים כלליים, לשלשה מיני עולמות כלליים .. והם שלשה עולמות ב"ע.

כ) תרס"ו מאמר כז⁸⁰.

כא) השייכות דג' צמצומים אלו (שבהמשך תרס"ו שם) לג' הצמצומים שבג' עולמות ב"ע (שבתניא שם) היא - כי כל עולם כלול מכל העולמות.

In general, there are three types of *tzimtzumim*. In *Samech Vov*, the Rebbe Rashab explains that the worlds were created through these three *tzimtzumim*:

1. Between the creator and creation (the "Emanator" and the "emanated"), which refers to the creation of the world of *Atzilus*. To create *Atzilus*, the light of G-dliness was limited to be expressed in the name *Havayah* (the four letters of the name *Havayah* correspond to the ten *sefiros* in *Atzilus*).
2. Between *Atzilus* and the lower worlds of *Briya*, *Yetzira*, and *Asiya*, which refers to the *tzimtzum* to express G-dliness through the name *Elokim* (concealing G-dliness so it could be a source for creations that perceive their own existence as separate from (but still dependent on) Hashem's true existence).
3. Between the spiritual worlds of *Briya*, *Yetzira*, and *Asiya* and the physical creation, which is a concealment of the name *Elokim* (as it says, "In the beginning of *Elokim* creating the heavens and the earth") to conceal G-dliness from creation so it is perceived as independent of Hashem's true existence.

ותכלית כל הצמצומים היא (כמבואר בתורת הבעש"ט) כדי שיהי' כו' אחדות עם הקב"ה, היינו, שכל אחד מישראל וכל בני' יתאחדו עם הקב"ה, ועד לאחדות כזו שלא שייך כלל לחלק ביניהם⁸².

The purpose of all these *tzimtzumim* is (as explained in the teaching of the Baal Shem Tov) to enable unity with Hashem. This means that every individual Jew, and all the Jews collectively, can unite with Hashem – even to such an extent that it would be impossible to differentiate between them (as the revelation of Hashem's essence would be evident in them, showing that they are truly one with His essence).

וע"י מעשינו ועבודתינו⁸³ בכהנ"ל, ובאופן שמנצלים את האוצרות שנותן מלך מלכי המלכים הקב"ה לכל אחד מישראל שהוא חלק מצבאות הוי', והוא ממלא את תפקידו ומנצח המלחמה ע"י האוצרות כו', אזי באה הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יקויים היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר⁸⁴,

Through our actions and our service of Hashem in all these areas, utilizing the "supernal treasure house" that Hashem gives to every Jew that is a part of *Tzivos Hashem*, and fulfilling our mission and actually winning the war when empowered by this "treasure house", then the complete and total redemption will come and the promise "And the glory of Hashem [His essence] will be revealed and all flesh will see together that the mouth of Hashem has spoken."

שזהו"ע דבאתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, שזהו דוקא בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו, ובעיקר בבית המקדש, בארץ הקודש, ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה⁸⁵.

This is the concept of *Basi LeGani* – to my "*chuppah*" – I have come to "the place where My essence was in the beginning [of creation]," which refers to this lowest physical world, the lowest possible level of existence.

Primarily, this revelation will be in the Bais Hamikdash, in the Holy Land, the "land that the eyes of Hashem, your G-d, are upon from the beginning of the year to the end of the year."

ואין ענין יוצא מידי פשוטו, שבקרוב ממש הולכים כל בני"י לארץ הקודש, נשמות בגופים, בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו⁸⁶, וכספם וזהבם אתם⁸⁷ ברוחניות⁸⁸, ביחד עם כספם וזהבם אתם בגשמיות - בני חיי ומזוני רויחי, ובשמחת עולם על ראשם⁸⁹, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובמהרה בימינו ממש.

And this is to be taken literally: very soon the entire Jewish people should go to the holy land, as souls **in** bodies (stressing the importance of the physical world), "with our young and our old... with our sons and our daughters," bringing with us our "spiritual gold" (our performance of Torah and mitzvos) together with our "physical gold" (abundant blessings in children, health, and sustenance) as it says, "and their silver and their gold with them", and "the eternal *simcha* shall be upon them" in the true and complete redemption by *Moshiach Tzidkeinu*, may it be speedily in our days!

More than 50 ma'amarim available online!

Sign up online to receive translations as they are released.

www.simplychassidus.com

Coming Soon from Kehos Publications...

The Simply Chassidus Series!

¹ מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק השנים-עשר* מדי"ה באתי לגני הישי"ת (סה"מ הישי"ת ע' 132 ואילך).

(* הפרק השייך לשנה זו – ראה תורת מנחם – ספר המאמרים באתי לגני ח"א ע' VI. וש"נ.

² שה"ש ה, א.

³ שהש"ר עה"פ.

⁴ בי"ר פיי"ט, ז.

⁵ ויק"ר פכ"ט, יא.

⁶ תניא רפ"ו.

⁷ תהלים לו, כט.

⁸ ישע"י ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

⁹ ברכה לג, ד.

¹⁰ ראה מתנות כהונה ומהרז"ו לבמדב"ר פיי"ג, ב.

¹¹ ע"פ ישע"י נו, טו. נוסח התפלה – שחרית דשבת ויו"ט. וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א

בהמאמר (פ"א) ד"ה שוכן עד. ד"ה באתי לגני תשי"א פ"ד (תו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' ט).

¹² בתניא פכ"ז (לד, א) ובלקו"ת ר"פ פקודי מציון לזהר ח"ב קכח, ב (ובלקו"ת שם מציון גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.

¹³ ראה גם סה"מ תשי" ע' 130 הערה ב (נעתק בתו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' III הערה 5). ד"ה באתי לגני תשי"א פ"ז (שם ח"א ע' יב).

¹⁴ ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהמאמר (פ"א) ד"ה אסתלק.

¹⁵ תרומה כה, ח.

¹⁶ פרש"י עה"פ תרומה שם, ב (ודעת זקנים מבעה"ת). תנחומא תרומה ה. שהש"ר פ"ד, יג. זח"ב קמח, א.

17 בחיי עה"פ שם, ז. כלי יקר עה"פ שם, ג. וראה זח"ב קלה, א.

18 עירובין ב, א.

19 הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ נשא כ, סעי"ב. ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה כה, ח (ישמעתי לומדים"). שלי"ה סט, א. א. רא, א. חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 173 הערה 45.

20 ויקהל לה, ה.

21 תרומה כו, טו. וראה ראבי"ע עה"פ.

22 פרק ג ואילך.

23 ראה סנהדרין קו, א. ספרי ר"פ בלק. במדב"ר פ"כ, כב. תנחומא בלק טז.

24 סוטה ג, א.

25 ח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א.

26 ויקרא ד, ב.

27 משלי יב, כא.

28 תהלים קיז, ב.

29 ה"ד.

30 שם פ"ב ה"ב. וראה לקו"ש ח"י ריש ע' 235. חכ"ג ע' 86 הערה 49.

31 שמו"ר פלי"ג, ד. פלי"ה, ו. וראה לקו"ת נשא כ, ג. סה"מ תרל"ה ח"ב ע' שסב.

32 ישע"י ו, ב.

33 זכרי"ג, ז. וראה תו"א וישב ל, סע"א ואילך. לקו"ת ר"פ בחוקותי. לקו"ת וסה"מ שבהערה 31. ובכ"מ.

34 ראה זח"א ד, א. תניא פ"י (טו, סע"א).

35 אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. סה"מ תרע"ח ע' קצג. ובכ"מ.

36 מלכים-א ח, כז. וראה סה"מ תרמ"ג ע' פט ואילך.

37 ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). תו"א ר"פ ויגש (מג, ד). ובכ"מ.

38 ראה תו"א שם. ובארוכה – לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך.

39 ראה פרקים י-יא.

40 שמו"ר פ"ג, ו.

41 הקאפיטל תהלים דשנה זו – ראה סה"מ י"א ניסן ח"א בתחלתו.

42 ראה גם שיחת כד כסלו שנה זו – לקו"ש ח"כ ס"ע 446 ואילך.

43 שמואל-א טו, כט.

44 בא יב, מא.

45 במדבר א, ג.

46 ראה קידושין בסופה.

47 ראה ברכות לג, ב.

48 ראה סה"מ תרפ"ט ע' קעג ואילך.

49 סוכה נב, ב. וראה תניא רפ"ג.

50 תהלים נה, יט.

51 ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר האמצעי פי"א (שערי תשובה ח"א נה, ג ואילך).

52 דברי הימים-א כב, ט.

53 ראה ד"ה פדה בשלום תרע"ה פשע"ד (המשך תער"ב ח"ב ע' תשסט ואילך). ובארוכה – ד"ה זה דשנת תשכ"ו (תו"מ סה"מ כסלו ע' קכ ואילך).

- 54 ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר האמצעי שם.
- 55 פרדריא פמ"ח. במדב"ר פי"ח, כא. יליש לך לך רמו סד. שלי"ה קעד, ב. הובא ונתבאר באוה"ת לך לך כרד ד תרעד, א ואילך. ד"ה ויאמר גוי לך לך תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' ט).
- 56 סוף תיקון נז. זהר חדש יתרו לד, סע"ג. וראה גם תיקוני זהר תיקון יט.
- 57 פי"ז.
- 58 ראה לקו"ת פקודי ז, ב. המשך תרס"ו ע' קעב ואילך. המשך תער"ב ח"א ס"ע צד ואילך. סה"מ תשי"ז ע' 125 ואילך. ובכ"מ.
- 59 ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקפז, תתקצה, ובכ"מ דבצמצום הראשון שני ענינים: ההתעלמות והסילוק דאור הבל"ג, והמדידה בהאור שלהאיר העולמות.
- 60 פרק יב ואילך. וראה בארוכה ד"ה באתי לגני תשכ"ב (תו"מ סה"מ באתי לגני ע' תכח ואילך; ע' תלו). תשכ"ג ותשכ"ד (שם ע' תנג ואילך; ע' תפב ואילך).
- 61 ממכתב כ"ק אדמו"ר מהורי"צ (אג"ק שלו ח"ג ע' קמד ואילך. סה"מ תשי"ט ע' 100). וראה ד"ה באתי לגני וד"ה ויהי בשלח תשכ"א (תו"מ סה"מ באתי לגני ע' שפו ואילך. ע' שצו ואילך. ע' תה ואילך).
- 62 ואתחנן ד, ז.
- 63 שער לב (שער הכוונה) פ"ב. וכן מובא בלקו"ת ויקרא (בהוספות) נא, ג. שרש מצות התפלה (בסה"מ להצ"צ) פ"ב.
- 64 ראה בארוכה בהשיחה שלאחרי המאמר (התוועדויות תשמ"ב ח"ב ע' 796 ואילך).
- 65 וראה גם אור תורה להה"מ ר"פ בהעלותך (סימן קלד).
- 66 ראה אור תורה להה"מ סימן שה. ד"ה לכה דודי תרפ"ט ספ"ב (סה"מ קונטרסים ח"א כא, א. סה"מ תרפ"ט ס"ע קכד).
- 67 לשון אדמו"ר הזקן בתניא רפ"ג.
- 68 דרמ"צ קלח, סע"א (נעתק ב"היום יום" יח כסלו).
- 69 תהלים עג, כה.

70 ראה גם ד"ה ביום עשתי עשר די"א ניסן תשל"א (תו"מ סה"מ ניסן ע' קלד-קלה. ע' קלו).
די"ה בכל דור ודור די"א ניסן תשל"ד פ"ד (סה"מ תשל"ד ע' קנב ואילך).

71 מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג ח"א ע' שלה ואילך. אוה"ת ענינים ע' קנה ואילך.

72 נדפס בסה"מ תרכ"ז ע' עא ואילך.

73 לשון חז"ל – יליש במדבר רמו תשמג. פרש"י בהעלותך יא, טו.

74 נחמ"י ט, ו.

75 זח"ג נג, ב.

76 ראה תניא פ"ה (ט, ב).

77 ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פ"ג, ו. תניא רפ"ו.

78 ראה גם ד"ה באתי לגני, ד"ה ארבעה ראשי שנים וד"ה וישמע יתרו תשמ"ה (תו"מ סה"מ באתי לגני ע' תקטז ואילך; ע' תקכא ואילך; ע' תקכד ואילך). ד"ה החודש הזה תשמ"ז (תו"מ סה"מ אדר ע' קיב ואילך).

79 שה"ש ו, ח. זח"ג עג, ב. הקדמת תקו"ז קרוב לסופה. וראה גם זח"ג נח, ב.

80 ד"ה כי תבואו גוי ושבתה (המשך תרס"ו ע' רכג).

81 בראשית א, א.

82 ראה זח"ג עג, א.

83 ראה תניא רפ"ז.

84 ישע"י מ, ה.

85 עקב יא, יב.

86 כמ"ש ביצי"מ – בא יו"ד, ט.

87 ישע"י ס, ט.

⁸⁸ ראה תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ.

⁸⁹ שם לה, יו"ד. נא, יא.

ב"ה

לזכות

הרה"ת אהרן בן חנה

לרפואה שלמה וקרובה ויחזור לאיתנו לגמרי



In the merit of

Aharon Ben Chana

For a full and speedy recovery

