

באתי לגני ה'תש"י

פרקים ט"ז-כ

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס ער.

קונטרס

י"י"ג שבט ה'תש"י



מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה זבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

הוצאה חדשה עם הוספות



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ. י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות עשרים ושמונה לבריאה

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway

Brooklyn 13, N. Y.

Printed in the United States of America

Basi LeGani 5710

Chapters 16-20

באתי לגני

Basi LeGani

•

The Last Chassidic Discourse
by the Previous Lubavitcher Rebbe
Rabbi Yosef Y. Schneersohn נ"ע
Yud Shevat 5710 (תש"י; 1950)

and

The First Chassidic Discourse
by the Lubavitcher Rebbe
Rabbi Menachem M. Schneerson שליט"א
Yud Shevat 5711 (תשי"א; 1951)



KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway
Brooklyn, New York 11213

5750 • 1990

ה' תהא שנת נסים

IN LOVING MEMORY OF
Horav **Schneur Zalman Halevi** ע"ה
ben Horav **Yitzchok Elchonon Halevi** הי"ד
Shagalov
Passed away on 21 Tamuz, 5766
Reb **Dovid Asniel** ben Reb **Eliyahu** ע"ה
Ekman
Passed away on 5 Sivan - Erev Shavuot, 5765
Mrs. **Devora Rivka** bas Reb **Yosef Eliezer** ע"ה
Marenburg
Passed away on the second day
of Rosh Chodesh Adar, 5766
Reb **Yitzchok Moshe** (Ian)
ben Reb **Dovid Asniel** ע"ה
Ekman (Santiago, Chile)
Passed away on the 24th day of Shevat, 5769
ת. נ. צ. ב. ה.
AND IN HONOR OF
Mrs. **Esther Shaindel** bas **Fraidel Chedva** שתחיל
Shagalov
DEDICATED BY
Rabbi & Mrs. **Yosef Y. and Gittel Rochel** שיחיו
Shagalov

Reprinted with permission by:
Moshiach Awareness Center,
a Project of:
Enlightenment For The Blind, Inc.
602 North Orange Drive.
Los Angeles, CA 90036
Tel.: (323) 934-7095 * Fax: (323) 934-7092

<http://www.torah4blind.org>
e-mail: yy@torah4blind.org

Rabbi Yosef Y. Shagalov,
Executive Director

Printed in the U.S.A.

לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת מרים בת ר' אלטר מרדכי ע"ה
ווייס
נפטרה ביום ה' ר"ח שבט ה'תשע"א
ת. נ. צ. ב. ה.
*
נדפס ע"י אנ"ש דלאס-אנדזשעלעס, קאליפארניע שיחיו

הוכן לדפוס ע"י
יוסף יצחק הלוי בן אסתר שיינדל
דפי ספר המאמרים באתי לגני חלק א'
באדיבות אתר: www.otzar770.com

באתי לגני Basi LeGani

בס"ד, ב' ניסן, השי"ת,

טז) והנה ב' ענינים אלו דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, הן ב' מדריגות באוא"ס ב"ה ויש הפרש גדול ביניהם, דמה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות, וכמאמר אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין שהוא סתום בעצם. ומה שאור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית הוא בגדר גילוי עכ"פ והוא השייך אל העולמות, ובכללותו הוא בחינת גילוי בעצמותו, פי' דבעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי בעצמו כביכול, משא"כ מה שלמעלה מעלה עד אין קץ הוא שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי אלא שהוא סתום ונעלם. דב' ענינים אלו, מה שאוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית הם ב' בחי' מקיף, מקיף דאור ישר ומקיף דאור חזר, דמקיף דאורי' הוא מקיף הקרוב והוא בגדר גילוי עכ"פ, ומקיף דאורי' הוא מקיף הרחוק ואינו בגדר גילוי כלל. ויובן ענין זה בהשגה, וכמו עד"מ הרב שהוא משפיע שכל לתלמידו, הנה מה שמתקבל אצל המקבל, היינו חלק השכל והסברא שהתלמיד מקבל הוא בחינת אור פנימי, והוא מה שיתיישב בכלי המקבל בכי טוב ובבחינת התיישבות ממש. אמנם עומק השכל מה שאין ביכולת התלמיד לקבלו הרי נשאר בבחינת מקיף על שכלו בלבד ומקיפו בהעלם, ומ"מ ה"ז בבחי' קירוב אל המקבל, דהגם דזהו מה שנשאר בבחינת מקיף על שכלו וגם בהעלם בלבד ומ"מ ה"ה בבחינת קירוב, לפי שבמשך הזמן יבוא ע"ו, וכמאמר עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעתי דרבי, א"כ הרי במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא על עומק החכמה, ולזאת ה"ה בבחי' קירוב אליו, וכן מי שהוא לומד איזה ענין ורואה או מרגיש שיש בו עומק גדול ואינו

The Last Chassidic Discourse
by the Previous Lubavitcher Rebbe
Rabbi Yosef Y. Schneersohn נ"ע
Yud Shevat 5710 (תשי"ו; 1950)

Based on a Translation by Rabbi Eliyahu Touger

The First Chassidic Discourse
by the Lubavitcher Rebbe
Rabbi Menachem M. Schneerson שליט"א
Yud Shevat 5711 (תשי"א; 1951)

Based on a Translation by Rabbi Sholom B. Wineberg

Edited by Uri Kaploun

וכמאמר : אליהו. בהקדמת ת"ז, וראה תו"ח פי' נח ד"ה ויהי כל הארץ פ"א, ויובן ענין : ראה לקו"ת פי' ראה ביאור ע"פ אני לרודי, ד"ה השמים מספרים תרס"ו ואילך.

וכמאמר עד : ראה ע"ז ה, ב, לקו"ת ס"פ אחרי.

The following *maamar*, comprising chs. 16-20 (i.e., Part IV) of the series of discourses with the general title of *Basi LeGani*, was released in advance for study on *Beis Nissan 5710 (1950)*, in honor of the *yahrzeit* of the author's father, the *Rebbe Rashab* נ"ע.

Part IV

16.

Two very different levels of G-d's infinite light are represented in the above-quoted teaching of *Tikkunei Zohar*: "G-d's infinite light extends upward without bounds and downward without end."

The light that "extends upward without bounds" is a hidden and sealed light that transcends — and will never enter — the realm of descent into worldly revelation. This is the light referred to in the classic statement: "You are exalted above all the exalted ones, hidden from all the hidden ones."¹⁷⁰ This light is by nature sealed.

The kind of light that "extends downward without end" can come within the realm of revelation and is related to the worlds. In general terms, it is a light that is revealed to G-d Himself (to His *Atzmus*): within His Essence it is revealed to Himself, so to speak. In this it differs from the former kind of light, which is not revealed even within His Essence, but remains sealed.

These two kinds of light represent two kinds of G-d's transcendent light (*or makkif*; lit., "encompassing light"): the transcendent spiritual influence known as *or yashar* (lit., "direct light"), and the transcendent spiritual influence known as *or chozer* (lit., "reflected light"). [The term "transcendent" or "encompassing" describes a light too intense to be internalized within a limited recipient; "direct light" signifies light enclined within creation; "reflected light" signifies light that cannot be enclined and hence is "reflected" back to its source.]

יודע מהו העומק אבל מרגיש הוא שיש בזה עומק ענין, הנה הענין העמוק הוא אף שאינו יודע אותו כלל, מ"מ מאחר דרואה שיש בזה עומק או גם רק מרגיש דיש בזה עומק דבר ה"ה בבחינת קירוב, דבמשך הזמן, דכאשר יתחכם יעמוד גם על העומק ההוא, והוא מקיף דאורי, דהגם שהוא בבחינת מקיף, ומ"מ ה"ה בבחינת מקיף הקרוב שהוא בקירוב אל הפנימי, דאפס קצהו הרי מתגלה וגם ההעלם יבוא לידי גילוי כו', אבל שכל שהוא עמוק ביותר, והיינו שהוא נעלם בעצם דגם אפס קצהו אינו מתגלה, וכמו חכמת שלמה דכתיב והוי' נתן חכמה לשלמה כאשר דיבר לו, והיינו שניתן לו הדיעה העליונה ממש מה שהוא למעלה מגדר השגת הנבראים, דגם אפס קצהו אינו מתגלה, ולעולם לא יבוא לידי גילוי ממש, הנה השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים, כמו המשלים והחידות, שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל, וכמו משלי שלמה שאינו ניכר ונרגש גודל החכמה דחכמת שלמה, ורק שיודעים אותם ממדרשי חז"ל מה שגילו להם ברוה"ק מעט מהחכמה שבמשלים, אבל בהמשלים עצמן הרי אינו נראה האור שכל והחכמה, לכן בסיפורי מעשיות שבתורה יש בהן סודות ורזין עילאין הרבה יותר מכמו בדיני התורה, אבל אינו ניכר כלל, והוא לפי שעצם האור הוא סוד סתום ואינו בא לידי גילוי רק ע"י הסתר והעלם, והיינו דעצם האור הוא אור נבדל ולזאת גם ההתגלות שלו הוא בבחינת הבדלה והתעלמות בעצם, פארמאטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות, והיינו דאצל המשפיע עצמו הוא בבחינת התעלמות והבדלה, והנה ניכר זה יותר דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם בהשכלה זו (היינו באור הנבדל), וזהו כלל ידוע דכל השכלה והתחכמות גורם תוס' אור וגילוי, דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם הרי ניתוסף לו אור וגילוי, אמנם האור והגילוי שניתוסף לו הוא ג"כ מתעלם בעצמותו, ואינו דומה כלל לכמו שהוא בהגילוי אור שכל השייך אל המקבל, דהנה בגילוי אור שכל השייך אל המקבל דכאשר המשפיע עצמו משכיל ומתחכם בזה לעצמו בעומק הענין יותר ה"ו בבחינת קירוב אל המקבל, דהגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם בו לעצמו, מ"מ הנה גם מהשכלה והתחכמות החדשה (שהשכיל והתחכם המשפיע עצמו) בא מזה אפס קצהו לידי גילוי בהמקבל (כמובן לפ"ע כו'), וכללות מהות האור הוא בבחינת קירוב, לפי שהוא בבחינת המשכה, פי' דכללות מהות אור כזה הוא בתנועה דהמשכה והתגלות, לכן כל מה שמתגלה בזה אצל המשפיע, הגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם לעצמו, וגם כמו שהוא לעצמו הוא בתכלית העומק, מ"מ להיות דכללות מהות האור הוא בתנועה דהמשכה והתגלות ה"ה בבחינת המשכה וגילוי, אבל בשכלים עמוקים יותר שאינם שייכים אל המקבל כלל שהוא סתום בעצם, א"כ הרי כללות מהות האור הוא בתנועה דהתעלמות, הנה כל מה שמשכיל ומתחכם המשפיע בזה אף שהוא משיגו ומשכיל בו הנה להיות דכללות המהות דאור זה הוא בתנועה דהתעלמות הנה גם מה שהוא מתגלה אליו הוא האור נבדל ומתעלם בעצמותו.

לכן בסיפורי : להעיר מזהר ח"ג קמט, ב. קנב, א. הקדמת הרחי"ו לשער ההקדמות (נדפסה בסוף קונטרס עץ החיים).

170. Of Eliyahu, in *Tikkunei Zohar*, Introduction II: *Pasach Eliyahu*: see also *Toras Chayim*, *Parshas Noach*, the *maamar* beginning *Vayehi Chol HaAretz*, ch. 11.

(יז) והדוגמא מזה יובן למעלה בהב' ענינים מה שאור אין סוף הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דמה שלמטה מטה עד אין תכלית הוא האור שבבחינת שייכות אל העולמות, ובכללותו הוא בחינת גילוי בעצמותו. והנה איתא בפדר"א* עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמך בלבד, דהוא קאי על עצם האור, ואומר ע"ז הוא בחינת נסתר והעלם. דעצם האור הוא נעלם ונסתר, והיינו שאינו בגדר גילוי גם בעצמותו, ושמך קאי על הגילוי והתפשטות האור. וידוע דבשמו הרי יש ב' מדריגות, שמות ושם, דשמות לשון רבים ושם לשון יחיד, דשמות ל' רבים הם הע"ס הגנוזות במאצילן, והוא מה דשיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, ושם הוא ל' יחיד הוא מה דאין מספר לספיו. וב' בחינות אלו הם גילוי בעצמותו ית' ובא לידי גילוי גם בעולמות בבחי' או"פ ובחי' או"מ, שזהו השרש דב' מדריגות ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, אבל הוא קאי על עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות, אדרבא שהוא מתעלם ומתכלל בעצמותו, ובחינה ומדריגה זו היא הנקראת בשם אוצר, דכשם שהאוצר ה"ה סתום ונעלם מעין כל רואה, כן בחינת העצמות הרי סתום ונעלם ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, והוא בחינת העצמות ית' דעין לא ראתה. והנה המשכת והתגלות אוצר העליון הוא רק בשביל נצוח המלחמ' לנצח את המנגד, וכנ"ל בהמשל דבשביל נצוח המלחמ' פותחים את האוצרות החתומים והכמוסים מדור דור, אשר הדוגמא מזה יובן למעלה דכתיב מוצא רוח מאוצרותיו שהכה בכורי מצרים, דבשביל להכות בכורי מצרים, דמצרים הם המצרים וגבולים, ובכורי מצרים הם תוקף ועוצם הקלי' ובשביל זה מוציא רוח מאוצרותיו, ואי' בת"ז תיקון ס"ט* רוח ד' דא אויר קדמאה*. דהנה כתיב כי גאה גאה ותירגם אתגאי על גותנאי, וידוע * דגאה גאה הוא פנימי' הכתר דשרשו בחינת פנימי' ועצמות א"ס וגאותא דילי', סוס ורוכבו רמה בים*. דשרש הנצח הוא בפנימי' הכתר וכנ"ל בהמשל דמדת הנצח נטוע ומושרש בעצם הנפש שלמעלה מכחות הגלויים.

(יח) והענין הוא * דהנה כתיב וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, דניחומין שייך רק בציוור אדם, דהאדם הוא מוחין ומדות, והיינו מדות שע"פ שכל ושכל השייך אל המדות, ובזה שייך ניחומין, וכמו במדות הרי יכול להיות שינוי מחסד לדין ומדין לחסד, כמו עד"מ כאשר תחלה מחייב שכלו שיאהב אותו ה"ה אוהב אותו, ואח"כ מחייב שכלו שישנאהו הרי נתהפך מאהבה וקירוב לריחוק, וכן להיפך, דשינוי המדות הוא בא ע"פ השכל שמחייב השינוי הבא, וכמו"כ.

איתא בפדר"א : פ"ג. — יש שם גירסאות אחרות אבל דיוק גירסא זו דוקא מבואר בהקדמת שלי"ה בתחלתה, וראה ג"כ ת"ז תי"ס (מ, ב).

תיקון ס"ט : דף קו, א.

אויר קדמאה : ראה פרס ש"א פ"ז ובערכי הכינויים בערכו. מאורי אור מע' א אות קנג.

וידוע דגאה : ראה בכ"ז תוי"א פי' בשלח ד"ה או ישיר פ"ג. שם סד"ה אשירה להוי'.

תוי"ח ד"ה אשירה להוי' (רלו, א. רנג, א. ואילך), ועוד.

וגיאותי... רמה בים : השייכות מבוארת במקומות המסומנים בהערה הקודמת.

והענין הוא : ראה ג"כ תוי"א פי' יתרו ד"ה זכור (השני) פ"ה וביאורו.

The *makkif* of "direct light" is known as the "near *makkif*," inasmuch as it can become revealed; the *makkif* of "reflected light" is known as the "distant *makkif*," because it cannot be revealed.

An analogy¹⁷¹ from intellectual influence: When a teacher communicates an idea to his student, those [limited] aspects of the idea and their underlying rationale that the student can receive and soundly integrate may be called *or pnimi*, an internalized light. The profundity that now remains beyond his reach may be described as a light that "encompasses" his mind, impinging upon it in subtle and unseen ways. Nevertheless, this profundity is close to him: there will come a time when it will become accessible. In the words of our Sages, "No man understands his Rebbe's teachings in all their depth until the passage of forty years."¹⁷² His time will come.

Another analogy for this kind of potential closeness: If a person sees or senses that a profound idea lies hidden, still quite unknown, in the subject of his study, then despite his temporary ignorance that idea may be said to be close to him. His wisdom too will ripen one day.

These analogies describe the encompassing light of *or yashar*: though it encompasses [the limitations of its recipients] it is still close to their inner selves [because it is ultimately accessible]. For a glimmer of it is already perceptible, and that which is hidden will eventually be revealed.

However, there are also concepts that are so profound that they are by definition hidden: no glimmer of them is revealed. Shlomo HaMelech, for example, was granted a sublime understanding that utterly surpasses the grasp of created beings. As it is written, "And G-d gave wisdom to Shlomo as He had promised him."¹⁷³ No aspect of this wisdom was revealed or will ever be revealed.

Wisdom of this order is presented by means of garments that hide it, such as parables and riddles whose apparent

171. See *Likkutei Torah, Parshas Re'eh*, the exposition of the verse, *Ani LeDodi*; the *maamar* beginning *HaShamayim Mesaprim*, 5666, and the following *maamarim*.

172. *Avodah Zarah* 5b; *Likkutei Torah*, end of *Parshas Acharei*.

173. [I *Melachim* 5:26.]

superficiality is deceptive. This is true of the parables of Shlomo HaMelech, the depth of which can be gauged in limited measure through the study of the *Midrash*, i.e., only insofar as it was revealed to our Sages through *Ruach HaKodesh*, divine inspiration. In the parables themselves, however, one does not detect the light of intellect.

Similarly, the narratives¹⁷⁴ of the Torah embody secrets and sublime mysteries to a higher degree than do the Torah's laws. However, they are not at all recognizable, for the essence of their light is a sealed secret, and is revealed only [as with parables] by means of concealment. Since by nature this light stands apart, even when revealed it remains separate and obscure, something closed off and hidden even from its *mashpia*, its [intellectual or spiritual] fountainhead. As a rule, intellectual exertion elicits an increase in the revelation of light. But when, in the case of this kind of light, its *mashpia* applies his intellect to it, though he will in fact experience an enhanced illumination, it will become hidden in his inner essence.

By contrast, in the case of intellectual light which is appropriate to a recipient, even when its *mashpia* delves deeply into it [without considering how to communicate it], it may be said to be close to the recipient. Though he will catch only a glimpse of the fresh insights that his teacher has unlocked (and even that glimpse will be attenuated to his measure), light of this kind is by definition close and accessible; it can be drawn downward. Since it is characterized by a thrust towards descent and revelation, the more that is revealed to the *mashpia*, no matter how deep his independent thinking may be, the more will be drawn down and revealed.

By contrast, the natural thrust of the deeper concepts that are innately sealed from any relation to a recipient, is towards self-concealment. In the case of such concepts, even when the *mashpia* applies his intellect to them and masters them, their light remains separate, and becomes hidden in his inner essence.

יובן במדות למעלה דכתיב ויתעצב אל לבו ויאמר הוי' אמחה כו' הוא מדת הדין, ואח"כ נשתנה לרחמים וכמ"ש לא אוסיף לקלל עוד כו' ולא אוסיף עוד להכות כו' וא"כ הוי' שינוי מדין לחסד ובא ע"י הטעם, שתחלה הוי' טעם המחייב ואח"כ טעם המזכה. וכן בשכל שייך בו ניהומין דכתיב וכל יצר מחשבות לבו רק רע, וא"כ שכל וסברא זו חייבה להיות במדות מדת הדין כו', ואח"כ נשתנה הטעם כדכתיב כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וחייבה במדת הרחמים, דשינוי זה בא מצד הרצון, וברצון הרי גם בו יש מדות והם מדות שברצון וטעם כמוס דזה גופא מה שהשתנה מטעם לטעם בשכל וסברא אחת (כמ"ש במ"א) ה"ז ע"פ הרצון, דלאחר דוירח הוי' את ריח הניחוח, דרואי דקורבנא עולה עד רזא דא"ס אז נמשך בחינת רצון חדש, וא"כ שייך בו ניהומין וחרטה. אמנם כ"ז הוא בציוור אדם, מדות ומוחין, וגם המקיף דמוחין (בחינת רצון), אבל בפנימי הכתר עלי' אתמרי לית שמאלא בהאי עתיקא, דאין שם בחי' מדות ולא טעם כמוס והוא למעלה מציוור אדם, וזהו כי לא אדם הוא להנחם, דבבחינת כי לא אדם, דהיינו מה שלמעלה מציוור אדם אינו שייך ענין הניהומין והחרטה.

(ט) וז"ל ענין הנצוח שמושרש בעצם הנפש, מה שלמעלה מכחות הגלויים דרצון הגלוי ומוחין, ולכן במדת הנצח יכולים להגיע לאוצר העליון, פי' דהתגלות והמשכת אוצר העליון הוא במדת הנצח. וזהו פתיחת האוצרות בעת המלחמה, דעיקר ענין המלחמה הוא הנצוח, ובשביל לנצח את המנגד או פותחים גם האוצרות הכמוסים, וכל הון יקר שבהאוצרות ניתן לאנשי החיל שהם הם המנצחים. הגם שמסירת האוצר הוא ע"י שרים ופקידים דוקא, אבל הכוונה פנימי' הם האנשי חיל אשר בהם ועל ידם בא הנצוח בפועל. וזהו וגם נצח ישראל שהנצח הוא בשביל ישראל, וגם גוף הנצחון הוא נצחון של ישראל, דלהיות שהם נק' צבאות הוי' לכן הנה לפניהם פותחים אוצרות שלמעלה בכדי לנצח את המנגד, ולהיות דנצח ישראל, דבישראל יש בחי' הנצח, לכן הם נק' צבאות הוי'. וכדאי' במדרש שוחר טוב ע"פ תודיעני אורח חיים אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע תודיעני אורח חיים כו' אמר הקב"ה לדוד חיים את בעי צפה לתורה שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה כו' (ובמד"ר ויקרא פ"ל) שבע שמחות את פניך (ומפ' שבע ל' שבע, דשבע שמחות בהרואים את פניך וכאמרם) אלו ז' כתות צדיקים שעתידין להקביל פני שכינה וכו' נעימות בימינך נצח וכי מי מודיענו איוו כת החביבה והנעימה שבה, חד אמר זו שבאה מכחה של תורה ומכחן של מצוות, ואחרנא אמר אלו סופרין ומשנין שמלמדין תינוקות באמיתתן שהן עתידין לעמוד בימינו של הקב"ה, הה"ד נעימות בימינך נצח, דכ"ז הוא לפי שעצם הנצחון שייך לנש"י דוקא, וכדאיתא במד"ר ע"פ ולקחתם לכם ביום הראשון, דענין הלולב הוא וגם נצח ישראל, וזהו נעימות בימינך נצח, דכאשר הלולב בימינו אז הוא הנראה דנצח. וכמשל

כמ"ש במ"א : ראה בכ"ז תו"ת פי' וירא ד"ה ארדה נא פיך ואילך. ד"ה מים רבים תרל"ו פי' ואילך.
 דרוא דקורבנא : ראה זחי"ב רל"ט, א. זחי"ג כו, ב. — נתבאר לעיל פי"ב (קונטרס עז).
 בד"ה טעמה תש"ט (קונטרס טב), ועוד.
 עלי' אתמר : זהו ח"ג קכ"ט, א. ועד"ז שם רפ"ט, א.

174. Cf. Zohar III, 149b and 152a; the Introduction of R. Chayim Vital to *Shaar HaHakdamos* (reprinted as an appendix to *Kuntreis Etz HaChayim*).

דאיתא במד"ר לשנים שנכנסו אצל הדין ולית אנן ידעין מאן נצח אלא מאן דנסב באיין בידו (מי שהוא נושא לולב והדס בידו) אנן ידעין דהוא נצח. כך ישראל כו' אנו יודעין דישראל אינון נצחיא. ובכללות בעבודה הוא נצחון הנה"א על הנה"ב. ועי"ז שהאדם בעבודתו בתורה מצות ותפלה מנצח את הנה"ב עי"ז גורם הנצחון למעלה להיות אתכפיא סט"א. ובשביל זה הוא התגלות אוצר העליון.

כ) והענין הוא דהנה ירידת הנשמה בגוף אינה בשביל עצמה. דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון. וכל ענין ירידתה הוא בשביל לתקן ולזכך ולברר את הגוף ונה"ט. אבל הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון. וכמאמר כל נשמתא ונשמתא הו קיימא בדיוקנאה עילאה קמי' מלכא קדישא. דהנשמה קודם שירדה להתלבש בגוף ונה"ט הרי היתה בתכלית הדביקות במקור חוצבה באלקים חיים, והיתה בדביקות אמיתי ודביקות תמידי בלי שום פירוד כלל, והיינו שהיתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתו. וירדה להתלבש בגוף ונה"ט בכדי לבררו ולזככו ולהאיר חלקו בעולם. זהו כל ענין ירידת הנשמה למטה. וכתבי ימים יוצרו ולוא כו' דכאו"א נקצב לו הימים אשר בהם יעבוד עבודתו בבירור ותיקון הגוף ונה"ט ולהאיר חלקו בעולם עי' אור התורה והתפלה. דעיקר העבודה הוא למטה דוקא. דבהיות הנשמה למעלה ה"ה בתכלית הדביקות כנ"ל, אבל בירידתה לגוף מלא רצונות זרות ותאוות גשמיים וחומר' שמונעים את הנשמה מעבודה האלקית עד אשר צריך עבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר, דזהו עי' מדת הנצחון דוקא. והוא לעמוד בתוקף גדול ולהתחזק בעסק התורה והעבודה. והיינו דכאשר הנה"ב מתגבר על האדם להחטיאו ולבלבלו ח"ו במח"ז וענינים שונים או להטרידו בשעבוד הפרנסה ובלבול עסק משא ומתן או שאר הענינים המבלבלים אותו עד שלבו בל עמו, וכמו שנראה במוחש דיצרו של אדם מתגבר עליו להטרידו ולבלבלו בעת העבודה דוקא. דכאשר הנה"א מתעורר באהוי"ר או דוקא מתעורר הנה"ב לבלבלו ולהטרידו בכמה ענינים, ולפעמים שמטיל עליו חרדה ואימה בדבר שאין בו ממש כלל, והוא דוקא בעת העבודה דתורה ותפלה או בקיום איזה מצוה או מוצא הנה"ב בלבולים ע"ז, והיינו שדוקא בהעת שקבוע תורה או כשיש לו איזה הרגש לתפלה או התעסקות באיזה מצוה וגמ"ה. הנה או מתעורר הנה"ב לבלבלו בכמה מיני בלבולים וטרדות שונות, ונדמה לו אשר דוקא בשעה זו היא הנחיצות לילך או למהר התפלה, אשר באמת הוא רק לבלבל הנה"א, והראי' דבעת שהולך בשווקים וברחובות והדומה בזמן הבטלה אינו בא לו מחשבות כאלו, ולוא צריך לעמוד בתוקף גדול להתחזק לשמור זמני התורה והתפלה, ולהתגבר על הנה"ב ולא לשמוע לו, ובכח מדת הנצחון להתגבר בזה על הנה"ב, דלהיות שמדת הנצחון הוא נטוע בעצם הנפש שלמעלה מכחות הגלויים, ולוא הנה בזה ועי' יכול להתגבר ולדחות כל הטרדות והבלבולים ולא יהי' לו שום מונע ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות. ועי' הנצחון שאדם מנצח את הנה"ב שלו הנה עי"ז גורם למעלה ג"כ התגברות הקדושה על הקליפה וגורם המשכת אוצר העליון שהוא גילוי פנימי ועצמות אין סוף ב"ה.

17.

We can now apply the above in order to understand the analogue in the spiritual realms, where, simultaneously, "G-d's infinite light extends upward without bounds and downward without end." The latter light is that which is related to the created worlds. In general terms, it represents a revelation within the Essence of G-d.

This can be understood in the light of a statement in *Pirkei deRabbi Eliezer*: עד שלא נברא העולם היי הוא ושמו לבד — "Before the world was created, only He and His Name existed."¹⁷⁵ The word הוא ("He") refers to the essence of the light, and [this third-person pronoun, this indirect indicator] is used because it implies concealment; the essence of this light is not revealed even within itself. The word שמו ("His Name") refers to the revelation and diffusion of light. Within the category of "His Name" there are two levels: שמות ("Names") and שם ("Name"). The plural form refers to the Ten *Sefiros* that are concealed in the Source of their emanation: G-d's own estimate, so to speak, of all the potential [energy] that would ultimately be realized. The singular form refers to a spiritual level at which the *Sefiros* are without number. Both these levels are revealed within G-d's Essence, and are also revealed in the worlds as *or pnimi* [i.e., an immanent light] and *or makkif* [i.e., a transcendent light]. I.e., these levels are the source for the two kinds of light — *memaleh kol almin* [i.e., the immanent light that "fills all the worlds"] and *sovev kol almin* [i.e., the transcendent light that "encompasses all the worlds"].

The term הוא, however, stands entirely above these levels. It refers to the essence of the light that is not at all related to revelation and is not drawn down within the worlds. On the contrary, it is hidden and incorporated within G-d's Essence. This level of light is called *otzar* ("treasure house"). For just as

175. Part III; the precise wording of this version as against the other variant readings is explained by the *Shelah* at the beginning of his Introduction. See also *Tikkunei Zohar, Tikkun 19* (40b).

אינה צריכה תיקון : עי' שער הצלם פ"א הובא בתניא פל"ו.
וכמאמר כל : ראה ד"ה אני לדודי תשי"ח (קונטרס 10) ספ"א ובהערה שם.

Basi LeGani

a treasure house is sealed and hidden from view, so too the essence of this light is sealed and hidden: “no thought can grasp it at all.”¹⁷⁶ It is the level of Divine Essence that “no eye has seen.”¹⁷⁷

This store of heavenly treasures is drawn down and revealed only for the sake of securing victory and overcoming the enemy. The parable cited above¹⁷⁸ described how for this reason treasure houses that have been locked away and kept secret from generation to generation are thrown open. The spiritual analogue to this is alluded to in two adjoining phrases: מוצא רוח מאוצרותיו — “He brings forth the wind from His treasure houses”; and, in the following verse, שהכה בכורי מצרים — “He struck down the firstborn of Egypt.”¹⁷⁹ In order to strike down the most powerful exponents (“the firstborn”) of the unholy evil of Egypt (*Mitzrayim/Meitzarim*¹⁸⁰), “He brings forth the wind from His treasure houses.” *Tikkunei Zohar* (*Tikkun* 69¹⁸¹) comments: “The wind of G-d” refers to the primordial ether.¹⁸² [This reference to the inner aspects of the *Sefirah* of *Keser* is reinforced by the Kabbalistic interpretation of the phrase,] כי גאה גאה — “For He is most exalted.”¹⁸³ The *Targum* understands that phrase to mean that “He is exalted over the exalted.” As is well known,¹⁸⁴ this phrase [likewise] refers to the inner aspects of *Keser*, whose source is the inner aspects and essence of G-d’s infinity. [The *Targum* of the verse continues:] “He is exalted because¹⁸⁵ ‘He cast the horse with its rider into the sea.’” I.e., the attribute of pursuing

176. [Cf. *Tikkunei Zohar*, Introduction II: *Pasach Eliyahu*.]

177. [*Yeshayahu* 64:3.]

178. [Ch. 11.]

179. [*Tehillim* 135:7-8.]

180. [Cf. above, ch. 13.]

181. P. 107a.

182. See *Pardes*, *Shaar* I, ch. 7; see this phrase in *Erkei HaKinuyim*; *Meorei Or* I:153.

183. [*Shmos* 15:1.]

184. On this subject see *Torah Or*, *Parshas Beshallah*, the *maamar* beginning *Az Yashir*, ch. 3; op. cit., end of *maamar* beginning *Ashirah LaShem*; *Toras Chayim* the *maamar* beginning *Ashirah LaShem* (p. 237a, 253a ff.); and elsewhere.

185. The connection is explained in the references listed in the previous note.

ה' שותף בהפצת עניני "משיח וגאולה"!!!
להקדשות ולפרטים נוספים:
טל.: (718) 753-6844 או (323) 934-7095
אימייל: info@torah4blind.org

Be A Partner
In Spreading *Inyonei Moshiach U'geula!!!*
To Dedicate This Publication
In Honor Of Your Family Or A Loved Ones
For More Info. Call:
(718) 753-6844 or (323) 934-7095
or email: info@torah4blind.org

For this and other books on Moshiach & Geulah, go to:
<http://www.torah4blind.org>

TO DEDICATE AN ISSUE IN HONOR OF A LOVED ONE, CALL (323) 934-7095

concerns, and to confuse him with the yoke of earning a livelihood and the bothers of business, or with other matters that disturb him until he is robbed of his peace of mind.

It can be patently observed that a man's evil inclination endeavors to disturb and confuse him precisely when he is involved in the service of G-d. Precisely when the Divine soul is aroused in the love and awe of G-d, the animal soul too is aroused, doing its best to disturb and confuse him in various ways. Sometimes it will burden him with dread or terror for reasons that have no substance. All this takes place particularly during his divine service through Torah study of prayer, or while he is fulfilling some *mitzvah*, for example, during the fixed times that he has set aside for study, at moments when he feels motivated to pray, or while he is engaged in a *mitzvah* or neighborly deed. The animal soul makes it appear to him that this is precisely the moment that he must leave or hurry through his prayer. In truth this is nothing more than a means of distracting the G-dly soul. The proof of this lies in the fact that when he is strolling through the streets and market places in his spare time, these thoughts do not come to him. Realizing this, one must stand firm and reinforce his determination to observe his times of Torah study and prayer, to overcome the animal soul, and not to heed it.

The attribute of striving for victory has the power to thereby overmaster the animal soul, for this attribute is rooted in the very core of the soul, at a point higher than the source of the soul's revealed faculties. This enables it to overpower and thrust aside all of man's bothersome worries to the point where no blocks or obstacles obstruct his study of the Torah and his fulfillment of the *mitzvos*.

Then ultimately, when a man conquers his own animal soul, he causes the forces of holiness on high to vanquish the forces of evil. Moreover, he causes the sublime treasures of the spiritual realms to be drawn down to this world below: he brings about the revelation of the innermost essence of G-d's infinity.



victory in time of war is rooted in the innermost reaches of *Keser*. This corresponds to the above-mentioned analogy,¹⁸⁶ which illustrated how the attribute of seeking victory is rooted in the core of the soul, at a point that surpasses the soul's revealed faculties.

186.[Cf. above, ch. 11.]

18.

This idea¹⁸⁷ can be explained in terms of the verse, וגם נצח — “Moreover, the Eternal One of Israel will not lie nor change His mind, for He is not a man that He should change His mind.”¹⁸⁸ A change of mind is possible only in [the spiritual composition of] a man. Man’s [conscious] faculties comprise intellect and emotion, the emotions being governed by the intellect and the intellect being related to the emotions. On this level, a change of mind is possible, such as — in the realm of emotions — a change from kindness to severity or from severity to kindness. If at first one’s understanding dictates that one experience feelings of love, then love will result; if one’s understanding then dictates otherwise, one will then change one’s attitude from love and closeness to distance. A similar change is imaginable in the opposite direction. At any rate, we see that a change of feelings results from a change in understanding.

In the spiritual realm, change is likewise possible in the Divine emotive attributes. [Regarding the generation of the Flood, for example,] it is written, ויתעצב אל לבו ויאמר ה' אמהה — “And it grieved Him at His heart, and G-d said, ‘I will destroy [man].’”¹⁸⁹ This is an expression of stern judgment. Later, however, there was a change to the attribute of mercy, as it is written, לא אסוף לקלל עוד — “I shall never more curse [the earth...] nor shall I ever again smite [every living thing].”¹⁹⁰ This change from strict justice to kindness came about through reason, which first determined guilt and then determined innocence.

Change is also possible in the Divine intellectual attributes. [In the first instance, G-d brought on the Flood for a reason:] יצר מחשבות לבו רק רע — “All the impulse of the thoughts of his

20.

[We have been discussing the soul’s life-tasks.] The soul did not descend into the body for its own sake: as for itself, it is in no need of correction.²⁰¹ The entire purpose of its descent is to correct, refine and elevate the body and the natural soul. Before its descent into the body and the natural soul it was in the ultimate state of *dveikus*, truly and constantly cleaving to its source in the living G-d without any separation whatever. As it is written, “The sublime image of each and every soul used to stand before the Holy King.”²⁰² At that level the soul had one wish — for G-d alone and none other.

It descended from that state to enclothe itself in the body and natural soul in order to refine and elevate them, and in order to bring light into its environment, its portion of the world. This is the entire intent of the soul’s descent below. To this end, “days were formed.”²⁰³ Every individual has been allocated a certain number of days to carry out his divine service through the refinement and restitution of the body and the natural soul, and to bring light into his portion of the world through the light of the Torah and the light of prayer.

The real place for this labor is here below. For when the soul is in the spiritual worlds, as we have said, it enjoys the ultimate state of *dveikus*. However, it descends into a body that is filled with alien wishes and physical and material desires that prevent it from expressing itself in G-dly service. This challenge eventually calls for strenuous exertion in a most formidable battle, which can be won only by a determined desire for victory.

This determination allows a man to stand firm and fortify his involvement in Torah and in his service of G-d. For the animal soul seeks to overwhelm him, to cause him to sin, and to vex him, heaven forbid, with alien thoughts and all kinds of

187. See also *Torah Or, Parshas Yisro*, the second *maamar* beginning *Zachor*, ch. 5, and its *Biur*.

188. [I *Shmuel* 15:29.]

189. [Bereishis 6:6-7.]

190. [Ibid., 8:21.]

201. *Etz Chayim, Shaar HaTzelem*, ch. 1, cited in *Tanya*, ch. 37.

202. See the *maamar* beginning *Ani LeDodi*, 5708 (*Kuntreis* 97), end of ch. 1, and the note there.

203. [Cf. above, ch. 10.]

cosmic scale of the forces of evil. And it is for the sake of this conquest that the treasure houses of heaven are thrown open.

heart was only evil.”¹⁹¹ This reason necessitated a reaction in the Divine emotive attributes: it activated the attribute of strict justice. Afterwards, the reason changed: רע מנעוריו: כי יצר לב האדם — “For the impulse of man’s heart is evil from his birth.”¹⁹² This change dictated that the attribute of mercy be applied.

This change [in intellect] was brought about by a change in will. The will itself also includes an emotive element, the emotions of the will. The hidden reason that motivated the intellect to change from one reason to another on the same grounds (as is explained elsewhere¹⁹³) is dependent on the will. In the meantime, וירח ה' את ריח הניחוח — “G-d smelled the pleasing smell,”¹⁹⁴ and a new will was drawn down, for “the mystery of the sacrifices ascends to the mystery of the *Ein Sof*.”¹⁹⁵ A change of will and regret thus became possible.

This, however, is possible only in a spiritual structure resembling that of man [i.e., only in those levels of Divine light that have descended and become en clothed, as in man], in intellect and emotions, with a transcendent light encompassing the intellect. Concerning the innermost aspects of *Keser*, however, it is written, לית שמאלא בהאי עתקיא — “There is no left side in *Atik*.”¹⁹⁶ At this level of Divinity there are no emotive attributes and no hidden reason; this level transcends any comparison to the spiritual structure of man. Of this level it is written, “He is not a man that He should change His mind.” Here, change of mind and regret do not apply.

191. [Ibid., 6:5.]

192. [Ibid., 8:21.]

193. On this subject see *Toras Chayim*, *Parshas Vayeira*, the *maamar* beginning *Eirdah Na*, ch. 20ff.; the *maamar* beginning *Mayim Rabim*, 5636, ch. 6ff

194. [Bereishis 8:21.]

195. See *Zohar* II, 239a; III, 26b. This subject has been explained above in ch. 2 (*Kuntreis* 74); in the *maamar* beginning *Taama*, 5709 (*Kuntreis* 62); and elsewhere.

196. *Zohar* III, 129a; cf. also III, 289a.

19.

The attribute of seeking victory, then, is rooted in the very core of the soul which transcends the revealed [i.e., conscious] faculties of revealed will and of intellect. Through this attribute, therefore, one can reach the storehouse of heavenly treasures; i.e., it is this attribute that reveals and draws down the heavenly store of treasures. Because of it, the storehouses are opened in time of war, the kernel of which is victory. In order to overcome the enemy even secret vaults are opened. Though the distribution must be entrusted to ministers and officers, the ultimate intent is that all the priceless wealth be handed over to the rank and file soldiers, for it is they who will actually secure the victory. This concept is alluded to in the phrase, נצח ישראל [which can be translated either “the Eternal One of Israel” or “the victory of Israel”]. The victory is for Israel and by Israel. Since it is they who are called the “hosts of G-d,”¹⁹⁷ the treasure houses of heaven are opened up for them, to enable them to vanquish the enemy and to secure “the victory of Israel.” Because the attribute of seeking victory is found in Israel, they are called the “hosts of G-d.”

On the verse, תודיעני אורה חיים — “Make known to me the way of life,”¹⁹⁸ there is a related teaching of *Midrash Shocheh Tov*.

“David HaMelech asked of G-d: ‘Master of the Universe, make known to me the way of life!’

“Said G-d to David: ‘Is it life that you want? Look inside the Torah! For concerning the Torah it is written, עץ חיים היא למחזיקים בה — It is a tree of life for those who hold fast to it.’”¹⁹⁹

[The verse quoted above from *Tehillim* continues:] שבע — “There is fullness of joy in Your presence [lit., ‘with Your countenance’].” On this there is a comment in *Midrash Rabbah (Vayikra 30:[2])*, which for *sova*, meaning

“fullness”, reads *sheva*, meaning “seven”, for there are seven degrees of joy among those who gaze upon the Divine Countenance): “These are the seven groups of *tzaddikim* who are destined to welcome the Countenance of the Divine Presence.”

[The verse continues:] נצח — “Bliss is at Your right hand forever.” [The word *netzach*, as mentioned earlier, can mean either “forever” or “victory”.]

The *Midrash* asks: “Who will tell us which of these groups is the most cherished, the most blissful?”

And the *Midrash* continues by saying, “One answers: ‘Those who come with the power of the Torah and the power of the *mitzvos*.’ Another answers: ‘These are the teachers who teach little children in the path of truth, and who are destined to stand at the right hand of G-d.’”

The *Midrash* concludes: “This is what is contained in the phrase, ‘Bliss is at Your right hand forever.’”

All the above comes about because the attribute of securing victory is related to Israel. For there is a verse [concerning the festival of Sukkos] that states: ולקחתם לכם ביום הראשון — “And you shall take for yourselves on the first day [...branches of palm trees].”²⁰⁰ And the [above-quoted] *Midrash* connects the *lulav* with *netzach Israel*, interpreting this phrase as a reference to the victory of Israel. For when one sees a *lulav* in a man’s right hand, one can tell that he is victorious, in the spirit of the verse, “Victory is in your right hand.”

The same *Midrash* illustrates its meaning: “Two men appeared before a judge, but we do not know who was victorious. But when one of them appears holding cuttings from [*lulav* and *hadass*] trees, we know that he was victorious. Similarly, the Jewish people [and their adversaries state their claims before G-d; when the Jewish people later appear with their *lulavim* in hand], we know they were victorious.”

In general terms, the victory described is the victory of the G-dly soul over the animal soul. When a man overcomes his animal soul through his divine service in Torah, *mitzvos* and prayer, he causes a victory Above — the conquest on a

197.[Cf. above, ch. 10.]

198.[*Tehillim* 16:11.]

199.[*Mishlei* 3:18.]

200.[*Vayikra* 23:40.]