



# באתי לגני

- תשמ"ג -



**Basi L'Gani 5743**

*Simply*  
CHASSIDUS

---

[www.simplychassidus.com](http://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 Baruch 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 L'Gani 5743" from Sefer Hamaamarim Basi L'Gani 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 5743 (1983) and is based on the thirteenth 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 thirteen – 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 5743, which corresponds to the thirteenth chapter (the third 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.

(הנחה בלתי מוגה)

**באתי**<sup>1</sup> לגני אחותי כלה<sup>2</sup>, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר שניתן על ידו ללמדו בעשירי בשבט<sup>3</sup> (ומני אז נעשה מנהג ישראל תורה הוא<sup>4</sup> ללמדו בעשירי בשבט בכל שנה ושנה), מאמר ופירוש המדרש<sup>5</sup>, באתי לגני, לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה (דקאי על עוה"ז התחתון הגשמי, שבו היתה עיקר שכינה בשעת הבריאה),

The Frierdiker Rebbe's *ma'amar* Basi L'Gani was published in honor of Shabbos Yud Shvat, the day of the Frierdiker Rebbe's passing, to be learned on that day. (And since then, it has become a Jewish custom – which is considered to be part of Torah – to learn the *ma'amar* each year on Yud Shvat.) The *ma'amar* 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:

<p>"[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."</p>	<p>בְּאֵתִי לְגַנִּי אֶחֱוִיתִי כְּלָהּ אֶרְיִיתִי מוֹרִי עִם־בְּשָׁמִי אֶכְלֵתִי יַעֲרִי עִם־דְּבָשִׁי שָׁתִיתִי יַיִנִי עִם־חֶלְבֵי אֶכְלוּ רְעִים שְׁתוּ וְשִׁכְרוּ דוֹדִים:</p>
---	---

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 אמי ורבי אסי" "הוּו קא קטרין ליה גנא לר' אלעזר" (Rebbi Ami and Rebbi Asi were fastening a *chupah* for Rebbi Elazar). It 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 *chuppah* 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 "*chuppah*" 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 this lowest physical world).

ואח"כ הנה ע"י ענין הידוע דאדה"ר נסתלקה השכינה מארץ לרקיע הראשון, וע"י ששה הענינים הבלתי רצויים שלאח"ז עלתה השכינה למעלה עד לרקיע השביעי.

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.

ואח"כ עמדו צדיקי עולם, החל מאחד הי' אברהם<sup>8</sup>, שהוריד השכינה מרקיע הז' לו', וכן לאח"ז, דור אחר דור וצדיק אחר צדיק, עד למשה רבינו, שהי' השביעי, וכל השביעין חביבין<sup>7</sup>, שהוריד את השכינה מרקיע הא' לארץ.

After this, the "tzadikim of the world" arose, starting with Avraham ("Avraham was one"), and began to bring Hashem's presence back into the physical world. 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.

וזהו גם עבודתם ותפקידם של בני<sup>9</sup>, ועמך כולם צדיקים<sup>8</sup>, לפעול הענין דצדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי<sup>9</sup>, היינו, להמשיך ולהשכין למטה (עלי<sup>9</sup>, בארץ), בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, להיות דירה לו ית'.

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 יִירְשׁוּ־אֶרֶץ וַיִּשְׁכְּנוּ  
לְעַד עַלְיָהּ:

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*." 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*), creating a "home for Hashem" in this lowest physical world.

וענין זה הוא באופן דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין<sup>10</sup>, כפי שמבאר בהמאמר, דמ"ש בכולהו עלמין הכוונה על מדריגת האור שהוא בכולהו עלמין בשוה, שזוהי דרגא נעלית באלקות, אור הסובב כל עלמין שמאיר בכל העולמות בשוה. והמשכת אור זה הוא באופן שנקרא בשם הסתלקות (אסתלק), שפירושו כאן הוא, שההמשכה

היא באופן די שכלנו לעד עלי', היינו, שממשיכים ומשכינים זאת למטה, אלא שמצד היותו סובב כל עלמין, הרי זה באופן של מקיף (בבחינת רוממות<sup>11</sup>), אלא שזהו מקיף שגם פועל בכל העינים.

The Friediker Rebbe describes this revelation of G-dliness in the physical world by quoting the statement of the Zohar, "*estalek yikara d'kudsha brich hu b'chulhu almin*" (the glory of the Holy One, blessed be He, is revealed within all worlds).

Although 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 the Friediker 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 drawn down into the world (it "dwells forever" – is drawn down into - the physical world).

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

Usually, a transcendent revelation doesn't truly affect the world because it remains "higher" than the limits of creation. However, the unique quality of **this** transcendent revelation is that it **does** have an impact on the world. In fact, it is an "encompassing" impact that affects **every** aspect of creation.

**והנה** כיון שענינו של משה רבינו הי' להוריד את השכינה למטה בארץ, לכן, בין הציוויים שניתנו על ידו ישנו גם הציווי העיקרי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם<sup>12</sup> [בתוכם, בתוך כל אחד ואחד<sup>13</sup>, אבל ענין זה הוא באופן וע"י עשיית המקדש ומשכן מי"ג או ט"ו<sup>14</sup> דברים גשמיים שבעוה"ז התחתון], ונוסף לכך שהציווי על עשיית המשכן הי' ע"י משה רבינו, הרי הוא בעצמו השתתף בזה, ועד שהקמת המשכן היתה דוקא



ע"י משה רבינו בעצמו<sup>15</sup>, ועי"ז נעשה עיקר שכינה (ושכנת) בתחתונים, בזמן משה, וגם בכל הזמנים שלאחריו.

Since Moshe's overall purpose was to draw down Hashem's presence into the physical world, one of the commandments that was given through him is the foundational commandment to "make for Me a *Mikdash* and I will dwell 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 the *Mishkan*. This spiritual ability to bring Hashem's presence into every Jew was enabled by – and follows the model of – the physical building of the *Mishkan*, taking thirteen (or fifteen, as different commentaries debate how to count them) different physical materials and building a structure that serves as a "home" for Hashem in this lowest physical world.)

In addition to the fact that the commandment to build the *Mishkan* was given through Moshe, Moshe himself participated in the construction. Ultimately, the *Mishkan* was erected by Moshe alone, accomplishing the final goal of bringing Hashem's presence into the physical world. By doing this, Moshe also gave the ability for all future generations to erect their own (spiritual) *Mishkan* as well.

ומבאר בהמאמר מה שהמשכן הי' מעצי שטים שמהם נעשו הקרשים, כמ"ש<sup>16</sup> ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, דהנה שטה פירושו נטי', היינו, שנוטה מדרך הישר, דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט<sup>17</sup>, וכאשר נוטה מדרך הישר אזי נעשה מזה שטות דעוה"ז. והעבודה היא להפוך ולעשות מזה עצי שטים עומדים, עצי שטים שמהם עושים קרשים למשכן, דקרב הוא אותיות שקר, ועי"ז שמהפכים את הצירופים נעשה משקר הצירוף דקרב, קרשים, שמהם נעשה מקדש שבו שוכן הקב"ה.

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

The Frierdiker Rebbe explained that the significance of making the *krashim* out of *shittim* wood is that the word *shittim* is related to the word *shatah* (veering off) and the word *shtus* (irrational behavior), implying that when a person "veers off" the straight path, the "path of Hashem to do righteousness and justice", he "irrationally" (from a spiritual perspective) involves himself with the trivialities of the physical world. (This includes any involvement with the physical world that is not intended for the service of Hashem.)

Once a person has veered off the straight path and has involved himself in the *shtus* of this world, his job is to transform this approach (the approach of veering from the "straight" path) into a method of serving Hashem that is based on a level of commitment that is beyond logic, known as *shtus d'kedusha* (holy *shtus*). This is represented by turning *shittim* wood (unholy *shtus*) into "upright beams of *shittim* wood" to become *krashim* for the *Mishkan*.

Unholy *shtus* (the possibility for sin) is a result of the "lie of the world", 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).

However, when we use this "lying" physical world to serve Hashem, we transform the word "שקר" (*sheker*, lie) into a "קרש" (*keresh*, beam) for the *Mishkan*, creating a home for Hashem in this physical world.

**ב) והנה** כדי שבני יוכלו למלא השליחות והעבודה הנ"ל, ובתכלית השלימות, הנה על זה נמשך ומתגלה בחינת האוצר שלמעלה.

The Frierdiker Rebbe's then explained that in order to give us the ability to fulfill (in the most complete way) this mission of transforming

the world to a home for Hashem, Hashem drew down and revealed a "supernal treasure vault".

The Rebbe explains the meaning of this "supernal treasure vault":

והענין בזה, דהנה, מצד השקר והשטות דעולם יכול להיות ענין של מנגד ח"ו להקב"ה, ואז מתעוררת מדת הנצח, נצח ישראל לא ישקר<sup>18</sup>.

The "lie" and the "shtus" of the world make it possible for something to "oppose" Hashem.

This "opposition" to Hashem's goals brings out the divine attribute of *netzach* (victory), as in the *pasuk*, "And also, *netzach Yisroel* (the Strength of Israel, referring to Hashem) will neither lie nor change His mind, for He is not a man to change His mind." (The word "lie", *sheker*, hints to the fact that the divine attribute of *netzach* is aroused to combat the *sheker* of the world, as explained above.)

וכמבואר בהמשך<sup>19</sup> משל על זה ממלך בו"ד, דבלא מנגד אינו שייך ענין הנצחון כלל ומנהיג מלכותו כחפצו, אמנם כאשר חפץ באיזה דבר וישנו מנגד לזה, אז עומד בנצחון כנגדו ומוציא נצחונו.

The Frierdiker Rebbe explains this through an analogy to a physical king. When no one opposes the king, it's impossible for king to access his inner "desire for victory" and he simply conducts his kingship as he wishes. However, when the king wants something and there is opposition to his plan, this awakens the king's "desire for victory" and he rallies against the opposition to achieve victory.

וטעם הדבר, לפי שרצון הקב"ה שמלכותא דארעא תהי' כעין מלכותא דרקיעא<sup>20</sup>, וכיון שלמעלה מתעוררת מדת הנצחון ע"י דבר המנגד כביכול, לכן נעשה כן גם במלך בו"ד, שכאשר ישנו מי שלוחם ומנגד כנגדו, אזי מתעוררת אצלו מדת הנצחון.

The reason why a physical king has this quality is because Hashem wanted the "kingship on earth to be similar to the kingship in heaven."

And since "in heaven" Hashem's desire for victory is aroused when something "opposes" Him, this same quality exists in a physical king. When someone is fighting against him and is operating in a way that is contrary to his will, his "desire for victory" is aroused.

והתעוררות מדת הנצחון פועלת שינוי מהותו לגמרי, ומגלה את הכחות הכי נעלמים שבו, ועד שבשביל ניצוח המנגד מבזבז המלך את כל האוצרות,

This "desire for victory" brings about a transformational change within the king and reveals his most hidden potential. The king is even willing to freely spend the contents of his "treasure vault" in order to be victorious over the enemy.

והיינו, שישנם האוצרות שצבר בעצמו וצברו עבורו אבותיו המלכים, ואוצרות אלו הם יקרים אצלו כ"כ, שלא רק שאינו מבזבז אותם, אלא שאינו משתמש בהם כלל, ועד שאפילו לא שזפתם עין<sup>21</sup> רואה,

The king's treasure vault is full of treasure that he has collected, and his royal ancestors have collected, over generations. These treasures are so precious to him that he doesn't normally spend them at all – and doesn't even allow others to **see** them (as in the *pasuk*, "an eye [of a vulture] did not see") – let alone spend them with an open hand.

ואעפ"כ, כאשר מתעוררת מדת הנצחון מצד ענין המנגד, הנה לא רק שהוא מגלה את האוצרות, ולא רק שהוא משתמש בהם, אלא שהוא מבזבז את האוצרות ומוסרם ע"י פקידי החיל בשביל אנשי החיל, בכדי שיצאו למלחמה ויפעלו את הנצחון, שנעשה נצחון המלך.

Nevertheless, when the opposition of the enemy causes the king's desire for victory to be awakened, the king will reveal these treasures (so they can be seen), utilize these treasures, and even **freely spend** these treasures. He distributes them – through the generals of his army – to the frontline soldiers. This additional funding gives them the ability to go out and fight for victory – the king's victory.

The Rebbe explains the meaning of this analogy:

ועד"ז בנמשל, שישנם האוצרות דא"ס ב"ה שהם בבחי' סתימו דכל סתימין<sup>22</sup>, החל מהענין דאוצר של יראת שמים<sup>23</sup>, שהו"ע ספירת המלכות, ויש דרגות נעלות יותר, ועד לאוצר האמיתי, כפי שמביא בהמשך<sup>24</sup> מ"ש בתיקוני זוהר<sup>25</sup> אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, שזהו האוצר האמיתי,

There is also a "supernal treasure vault", the treasure of the *Ein Sof* (Hashem's infinite light) that is "hidden from all hidden things". This treasure starts with the "treasure vault of fear of Heaven", referring to the *sefirah* of *malchus*, and extends upward to even higher levels. Ultimately, the treasure vault is what is referred to in the *Tikkunei Zohar* as "the *Ohr Ein Sof* which extends upward without bounds and downward without end." This is the true treasure vault.

ואוצר זה ניתן לכל אנשי המלחמה, שהם כל אחד ואחד מישראל שנקראים בשם צבאות השם, וכמ"ש (בפרשה הקודמת<sup>26</sup>) ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים על צבאותם, ובאופן שבני ישראל יוצאים ביד רמה (כמ"ש בפרשתנו<sup>27</sup>), שיוצאים מחושך הגלות לגאולה, ונעשה הנצחון דאוא"ס שנמשך ומתגלה למטה מטה עד אין תכלית.

This "treasure vault" is given to the soldiers who fight in the army. This "army" refers to every single Jew, as they are called "*tzivos Hashem*" (the army of Hashem), as it says, "On this very day, the entire army of Hashem went out of the land of *Mitzrayim* according to their legions."

They left "triumphantly", leaving the darkness of *galus* and entering *geula*, accomplishing the victory of the *Ohr Ein Sof* by drawing it down and revealing it "downward without end."

**[Editor's note:** The Frierdiker Rebbe explains that the "spiritual treasure vault" is the aspect of the *Ohr Ein Sof* that is "upward without bounds". In order to understand the greatness of this aspect of the *Ohr Ein Sof*, the Frierdiker Rebbe first explains the aspect of the *Ohr Ein Sof*

that is "downward without end" in chapters 12-14. In chapter 15, he begins to explain how the *Ohr Ein Sof* is "upward without bound." This year's chapter, chapter 13, falls in the middle of the explanation of how the *Ohr Ein Sof* is "downward without end."]

(ג) **ומבאר** בפרק י"ג (המתאים לשנה זו - שנת הי"ג בפעם השני<sup>28</sup>) הענין דלמטה מטה עד אין תכלית [שגם למטה מטה הוא באופן דאין תכלית, כשם שלמעלה מעלה הוא עד אין קץ], שהו"ע ריבוי המדריגות בהשתלשלות האור ממדריגה למדריגה עד לעולמות בי"ע,

In chapter thirteen, the Frieddiker Rebbe explains how the *Ohr Ein Sof* extends "downward without end" (that the expansion and revelation of the *Ohr Ein Sof* into the limited creation is unlimited in the same way that the *Ohr Ein Sof* is unlimited when it is "upward without bounds" beyond creation). This refers to the (infinite) multitude of levels in the systematic descent of the G-dly light from level to level until it reaches the lowest levels of *Briyah*, *Yetzirah*, and *Asiyah*.

ובפרט כמו שבא בריבוי הצמצומים העלמות והסתרים עד שיכול להיות דבר ההיפך מאלקות לגמרי, קליפה וס"א, ועד לקליפת פרעה (שמבוארת בפרשתנו ובהפרשיות שלפני) שאמר לי יאורי ואני עשיתני<sup>29</sup>.

Specifically, the Frieddiker Rebbe explains how the *Ohr Ein Sof* goes through many *tzimtzumim* and stages of concealment until it can bring something into existence that could be the complete opposite of G-dliness – *kelipah* and *sitra achra*. It even extends to the creation of the *kelipah* of *Pharaoh* (which is explained in our *parsha* – Bo – and the previous *parshios*), who said, "The river (Nile) is mine, and I made myself."

The Rebbe explains how the concept of "downward without limit" also exists within a person's service of Hashem:

ויש להוסיף, שכן הוא גם בהנהגת האדם, שהתחלת הירידה היא מענין של שטה שפירושו נטי' (כנ"ל ס"א), נטי' כחוט השערה בלבד, ומזה יורד למטה יותר עד שנעשה מושקע בתאוות, תאוות היתר, ועד למטה יותר, תאוות שהם היפך ההיתר. ובזה גופא יש כו"כ דרגות, שבתחילה הוא לתיאבון, ועד שנעשה מורד רח"ל ועושה להכעיס.

This same descent into lower and lower levels is reflected within a person's service of Hashem. The beginning of the descent expresses the concept of *shatah* (veering from the path, as explained above) – even a hairsbreadth.

From there, a person can descend even lower until he is "sunk" into the desires of this world. First, he becomes involved in permissible desires (desires that are technically kosher), and then he becomes involved in forbidden ones. Even within this, there are many different levels: first he indulges in them because of his own desires, and eventually he comes to rebel (G-d forbid) against Hashem in order to anger Him.

וכיון שגם את העולם נתן בלבם (של בני האדם)<sup>30</sup>, ישנו ענין זה גם בסדר השתלשלות,

A Jew's mission is to rid himself of these negative behaviors and focus all of his abilities on the service of Hashem. When he does this, it also refines the entire creation.

The Alter Rebbe explains that this is the meaning of the *pasuk*, "also the [wisdom of] the world He put into their hearts." Hashem took the "four foundational elements" (fire, water, air, earth) that creation is made of and put them within a person's heart. Therefore, the refinement of the entire world is dependent on a person refining the four elements as they are within him.

Similarly, we see that Hashem created this downward progression of the G-dly light into the *kelipos* within the world because this downward progression exists within a person's service of Hashem. This way, when

a person refines the "downward progression" within himself (his "veering from the straight path"), it also refines the "downward progression" within the entire creation.

שנוסף על עולמות דקדושה, ישנה הירידה גם לעולמות דלעו"ז, ובזה גופא ישנם כו"כ דרגות, תחילה קליפת נוגה ואח"כ גם ג' הקליפות שלמטה ממנה, ובזה גופא ישנם כמה דרגות, ועד להקליפה דלי יאורי ואני עשיתני, שהו"ע של מרידה בממה"מ הקב"ה.

In addition to the worlds of *kedusha*, the *Ohr Ein Sof* also descends into the worlds of *kelipah* – in which there are many levels. First is the level of *kelipas nogah* (*kelipah* which can be directly utilized for a holy purpose, like kosher food), and then it proceeds to bring about the lower three *kelipos* (the *gimmel kelipos hatame'os* which are present in forbidden things that cannot be directly utilized for serving Hashem).

Even within the lower three *kelipos*, there are many levels. The lowest level is the *kelipah* of *Pharaoh* who says, "The river is mine and I made myself," representing rebellion against the King, the King of kings, the Holy One blessed be He.

ד) **אמנם** בענין זה צריך להבין, מהו הטעם שבביאור הענין דמטה מטה עד אין תכלית מצינו אריכות הביאור ופרטי פרטים, ועד שמצינו בע"ח (קרוב לסיומו) שני שערים<sup>31</sup> המבארים פרטי הדרגות דלמטה מטה, עד לדרגא התחתונה שנקראת בשם קליפות, ובזה גופא עד לקליפה הכי תחתונה.

On this subject, we need to understand:

Why does the Torah explain the lowest aspects of creation in such a lengthy and detailed way?

In *Eitz Chaim* (near the end), there are two chapters that explain, in detail, the lowest levels of creation. This includes describing the creation of *kelipos*, and even the lowest level within the *kelipos*.



וגם (לפנ"ז) בזהר, מצינו בכ"מ ובפרט בפרשת פקודי<sup>32</sup> אריכות גדולה ובכמה פרטים ופרטי פרטים אודות האין תכלית שבמטה מטה, בענינים ועולמות שהם היפך הקדושה בתכלית.

Similarly, in the Zohar (which was written before *Eitz Chaim*), there are many extensively described details in *parshas Pekudei* regarding the creation of these levels that extend "downward without limit". This includes concepts and worlds that are the polar opposite of holiness.

### Question:

Why are these details necessary? Can't we just suffice with a simple mention of the negative aspects of creation?

**והנה** לכאורה אפשר לומר הביאור בזה, דכיון שאסתכל באורייתא וברא עלמא<sup>33</sup>, לכן, בכדי שיוכל להיות התהוות כל פרטי הדרגות דלעו"ז כפי שעלה ברצונו ית' מצד טעם הכמוס, צריך להיות תחילה אסתכל באורייתא, שכל ענינים אלו בכל הפרטים ופרטי פרטים צריכים להיות תחילה בתורה (בקבלה ובחסידות).

Seemingly, we could answer that these details are necessary within Torah because Hashem "looked into the Torah and created the world". Therefore, since Torah is the "blueprint" of creation, in order to bring these specific levels of *kelipah* which Hashem desired (for some hidden reason) into existence, it was necessary to have **all** these levels and **all** these details in the "blueprint" (in Torah, specifically in *Kabbalah* and *Chassidus*) in order to "look into the Torah and create the world."

אמנם, ענין זה גופא (התהוות מציאות הקליפות עי"ז שקוב"ה אסתכל באורייתא) הוא בכדי שתושלם תכלית הכוונה, כמארז"ל<sup>34</sup> כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו,

But on a deeper level, the reason why Hashem created these low levels by "looking into the Torah" is that creating them in this way enables us to accomplish the ultimate purpose of creation, as our sages teach us,

"Everything that the Holy One, blessed be He, created within His world was only created for His honor" (it was created in order to enable us to serve Him).

וכתורת הבעש"ט<sup>35</sup> בפירוש סור מרע ועשה טוב<sup>36</sup>, שיעשה מרע טוב, והיינו, שמ"ש סור מרע הוא רק התחלת העבודה, אבל שלימות העבודה היא לא רק סור מרע, אלא גם עשה (מהרע) טוב, שיעשה מרע טוב. והו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא<sup>37</sup>.

This is the same theme expressed in the teaching of the Ba'al Shem Tov on the *pasuk*, "turn from evil and do good." The Ba'al Shem Tov translates the *pasuk* to read, "turn from evil and **make it** (the evil) good."

This implies that avoiding evil (*kelipah*) is only the beginning of our work. However, the ultimate goal of our efforts is to transform the *kelipah* into holiness. This is the concept mentioned in the Zohar, "transforming the darkness into light and bitterness into sweetness."

ובלשון ההלכה זדונות נעשו לו כזכיות<sup>38</sup>, ועד שמסופר בתורה מעשה רב<sup>39</sup>, שאותן מצעות שהציעה לו באיסור, הציעה לו בהיתר<sup>40</sup>, שזוהי הוראה נצחית לכאו"א מישראל שבכחו להפוך את הרע לטוב.

Within *halacha*, this concept is expressed as "his sins were transformed into merits" (the pain of being distant from Hashem due to sins became his motivation to come closer to Him).

There is a story in the Gemara (a *ma'aseh rav*, which has halachic significance) about a person who was extremely careful with the mitzvah of *tzitzis*. He heard about a harlot on an island who accepted 400 gold pieces as her wage, so he sent her the fee and made an appointment. Before he was able to sin, his *tzitzis* slapped him in the face. When he explained to her what happened, she asked for his name, the city he lives in, the name of his rabbi (Rebbi Chiya), and the name of his Bais Midrash. She went to Rebbe Chiya, bringing the

sheets from her bed, and became a righteous convert. After she converted, she married the student who had initially visited her. Rabbi Chiya said, "those sheets which you initially spread out for him in a forbidden way, you can now spread out in a permissible way."

The fact that this story was related in the Gemara provides an eternal lesson: Every Jew is able to transform "evil into good" (*kelipah* into *kedusha*).

וכמובן גם ממה שמביא אדמו"ר הזקן בספר תניא קדישא<sup>41</sup> שצריך לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שבזה נכלל גם התחתון ביותר שהוא למטה מטה עד אין תכלית, שגם בו צריך לפעול ענין הדירה, עי"ז שמהפכים אותו לטוב.

This is also evident from what the Alter Rebbe writes in the "holy Tanya" that we need to make a *dirah b'tachtonim* (a home in the physical world) for Hashem, in the absolute lowest world.

This teaching of the Alter Rebbe also applies to the absolute lowest level (within the lowest world) that is "downward without limit" – that even within this level we need to create a *dirah b'tachtonim* by transforming it into holiness.

However, this directive seems to contradict our overall approach in serving Hashem:

אך לכאורה אינו מובן, הרי מתפללים ומבקשים אל תביאנו לידי נסיון<sup>42</sup>, והקב"ה מקיים את הבקשה, וא"כ, איך אפשר לדרוש מכאור"א מישראל להתעסק גם בבירור המטה מטה עד אין תכלית.

Every day in the morning blessings we request from Hashem, "don't bring us into a test," and Hashem certainly fulfills our request to help us avoid situations that put our commitment to Judaism at risk.

**Question:**

How can Hashem expect every single Jew to involve themselves in the refinement of the absolute lowest levels in creation? Wouldn't involvement with the *kelipah* put our commitment to Judaism at risk and bring us to a test that we *daven* to avoid?

ובפרט ע"פ מ"ש בזהר<sup>43</sup> עה"פ<sup>44</sup> בא אל פרעה, אמר רבי שמעון מה כתיב בא אל פרעה, לך אל פרעה מבעי לי, מאי בא, אלא דעייל לי קוב"ה (למשה) אדרין לפנים מאדרין, דהיינו חדרים לפנים מחדרים במדרגות החיצונים<sup>45</sup>, ומשה דחיל מיני' ולא קריב כו', כיון דחמא קוב"ה דדחיל משה כו', אמר קוב"ה הנני<sup>46</sup> עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו, וקוב"ה אצטריך לאגחא בי' קרבא ולא אחרא כו'.

This question is supported by the teaching of the Zohar on the *pasuk*, "[Hashem said to Moshe:] come to *Pharaoh*."

Rabbi Shimon said: Why does it write, "**come** to *Pharaoh*?" It should write, "**go** to *Pharaoh*!" Why does it write "**come**"?

The answer is as follows: Hashem wasn't telling Moshe to go to the *Pharaoh* the physical person. Rather, Hashem was telling Moshe to **come** up to the spiritual worlds [to the spiritual Pharaoh], bringing him to "a room within a room," deep within the spiritual levels of *kelipah* to refine the *kelipah* of *Pharaoh*.

However, Moshe was afraid and didn't want to come close to the *kelipah*. Since the Holy One, blessed be He, saw that Moshe was afraid, He said to (the spiritual) Pharaoh, "Behold I am upon you, *Pharaoh*, king of Egypt, the great serpent that lies down in the midst of its rivers." Hashem needed to wage war against him, and none other.

ונמצא, שמשה רבינו התיירא לבוא ולהתעסק בבירור המטה מטה אפילו לאחרי אמירת הציווי בא אל פרעה, והקב"ה הסכים עמו ובא בעצמו, כאמרו הנני עליך פרעה גו'.

This teaching of the Zohar shows us that Moshe was afraid to get involved with the refinement of the lowest levels (*kelipah*), even after Hashem **commanded** him to "come to *Pharaoh*." And Hashem **agreed** with him (that it was too risky) and said, "Behold I am upon you, *Pharaoh*."

ואילו בתורת הקבלה באים בהפרטים דמטה מטה, ואומרים שזהו התפקיד שניתן לאנשי החיל שיבררו גם את המטה מטה עד אין תכלית.

However, *Kabbalah* describes the intricate details of the lowest levels of *kelipah*, and says that the mission given to the ordinary soldiers in Hashem's army is to refine even these lowest levels of creation.

How do we resolve this contradiction?

ה) **ויובן** ע"פ תורת הרב המגיד<sup>47</sup> על הפסוק למען שייתי אותותי אלה בקרבו שבהתחלת פרשת בא: לפי שהקב"ה הי' רוצה לברר כל הניצוצות ממצרים מן השבירה, היינו כל הדברים הבטלים של פרעה ושל מצרים שהם אותיות כו', בזה יהי' הבירור שהכניס הדיבורים והאותיות אלו בהתורה ועשה מהם צירוף אחר של קדושה, וזהו הבירור שלהם.

We can resolve this contradiction through a teaching of the Maggid on the end of the *pasuk* "come to *Pharaoh*":

Hashem said to Moshe: "Come to Pharaoh, for I have hardened his heart and the heart of his servants, in order that I may place these signs of Mine in his midst.

וַיֹּאמֶר יי אֱל־מִשֶׁה בֹּא אֶל־ פְּרַעֲהַ כִּי־אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־ לְבָבוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שְׂתִי אֹתוֹתַי אֱלֹה בְּקִרְבּוֹ:

The Maggid taught:

The Holy One, blessed be He, wanted to refine all the sparks from Mitzrayim from the *shevirah* (that descended there after

*shviras hakelim*, the "shattering of the vessels" from the world of *Tohu*). [Chassidus refers to the "vessels" metaphorically as "letters"; just like letters express the ideas contained within them, the vessels express the light that they contain.] These sparks are the "idle speech" of *Pharaoh* and of *Mitzrayim*, which are "letters".

To accomplish this refinement, He inserted this speech and these "letters" into the Torah and restructured them in a holy way (into the *pesukim* of Torah). This was their refinement.

וזהו למען שיתי אותותי אלה, ר"ל אותיות של השבירה צריך אני לבררם על ידי התורה, לכן הוא מן ההכרח לשלוח עליהם עוד ג' מכות, בכדי להכניסם באותיות צירופים שבתורה (ואם לא הביא על מצרים עוד ג' מכות אלו, היו חסרים כמה ספורים שלא הי' נכתב בתורה, ולא היו מתבררים כל הניצוצות).

This is the meaning of the words from the *pasuk*, "in order that I may place these signs of Mine (*ososai*, which can also be translated as "my **letters**")." This refers to the letters from *shviras hakelim*, which Hashem refines through the Torah. This is why an additional three plagues were required (the three plagues in *Parshas Bo*, which happened after this *pasuk*): the "letters" from the events in these plagues needed to become part of the Torah in order to refine them. (If Hashem hadn't brought these three additional plagues on *Mitzrayim*, we would be missing several stories from the Torah, and the associated letters would not have been refined.)

The Rebbe explains the teaching of the Maggid:

**והענין** בזה, דהנה, גם האותיות שנפלו בשבירה למטה, לפרעה מלך מצרים, ולארץ מצרים, ערות הארץ<sup>48</sup>, הם באמת אותותי, אותיות שלי [ואדרבה, כל הגבוה גבוה ביותר נופל למטה מטה ביותר<sup>49</sup>], וצריכים להחזירם למעמד ומצב דאותותי, אותיות דקדושה.

The letters that fell during the *shevirah* into the *kelipos*, to (the level of) *Pharaoh* the king of Mitzrayim, and into the land of Mitzrayim (the "nakedness of the land"), are truly **My** letters. [And, in fact, "whatever is the highest falls the lowest," implying that these letters are a very **high** level of "My letters".] These letters need to be **returned** to their previous state of "My letters," letters of *kedusha*, as they were before the *shevirah*.

ולכן נכתבו תחילה בתורה, שעי"ז נעשים אותיות בתורה, והם נותנים כח שיוכלו לברר את האותיות לאחרי שנפלו בשבירה.

This is why the letters were initially written in the Torah (before creation). It made them **holy** letters, and made it possible for the letters to be refined after they fell into the *kelipos* after *shviras hakelim*.

The Rebbe addresses a possible question that could arise based on the wording of the Maggid's teaching:

והנה, אף שהלשון בתורת הרב המגיד הוא בירור "הדברים בטלים של פרעה ושל מצרים", ולכאורה אין זה שייך לבירור הדברים שלמטה מזה<sup>50</sup>,

The Maggid used the expression "idle speech of *Pharaoh* and Mitzrayim," and the Alter Rebbe explains in Tanya that "idle speech" is related to the lesser *kelipah* of *kelipas nogah*. Seemingly, that wouldn't apply to the topic of our *ma'amar*, which is dealing with the refinement of the lowest *kelipos*.

מ"מ, הרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו<sup>51</sup> ופשטות הכתוב קאי על ג' המכות הנוספות שהביא הקב"ה על מצרים, ערות הארץ, ועל פרעה מלך מצרים, התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתי,

Nevertheless, we see that this could not be the limit of what the Maggid was referring to. We cannot ignore the simple meaning of the

*pasuk* that talks about "My signs" (My letters), which clearly refers to the last three plagues that Hashem brought upon *Mitzrayim*, the "nakedness of the land", and on *Pharaoh*, the king of *Mitzrayim*, the "great serpent who lies down in the midst of its rivers saying, 'the river is mine, and I made myself'" (referring to the **lowest** level of *kelipos*).

This clearly implies that the teaching of the Maggid can also be applied to even the lowest level of *kelipah*.

שעי"ז נעשה הבירור דפרעה ומצרים כפשוטם, ועד להבירור באופן דויהי בשלח פרעה את העם<sup>52</sup>, כמבואר בארוכה בד"ה ויהי בשלח פרעה את העם לאדמו"ר הצ"צ ולאדמו"ר מהר"ש<sup>53</sup> (שענינו הוא "מלכתחילה אריבער"<sup>54</sup>, ושנה זו היא מאה שנים להסתלקות שלו), דפרעה הי' משלח פארות כו', והיינו, שגם פרעה עזר וסייע להציאה ממצרים, כמ"ש<sup>55</sup> גם אתה תתן בידינו גו',

Through the power that we have from the fact that these "letters" were written in the Torah, we are able to accomplish the refinement of the literal *Pharaoh* and *Mitzrayim*.

Additionally, we are able to refine them to the level hinted to in the *pasuk*, "and it was when *Pharaoh* sent forth the nation" which was explained at length in the *ma'amarim* on that *pasuk* by the Tzemach Tzedek and the Rebbe Maharash. (The theme of the Rebbe Maharash is *lechatchila ariber* ("just go straight over [any obstacles]"), and the year that this *ma'amar* was said, 5743, was the 100<sup>th</sup> anniversary of his passing.)

They interpreted this *pasuk* by comparing the "sending" of Pharaoh to the "sending" mentioned in Yechezkel (17:6), "and it sent forth branches", implying that Pharaoh sent with them "large and small tree branches which made fruit to elevate the nation", meaning that the "fruit" (the G-dly sparks) that they refined in *galus* Mitzrayim brought them to an even higher level ("elevated the nation"). This is also hinted to in the *pasuk*, "You too [Pharaoh] shall give sacrifices and burnt



offerings into our hands," referring to the sparks that were elevated from Pharaoh and *Mitzrayim*.

שעי"ז נעשה עילוי גדול יותר, שזהו מ"ש (גבי גלות מצרים) וזרעתי לי בארץ<sup>56</sup>, שענין הזריעה הוא כמרז"ל<sup>57</sup> כלום אדם זורע כור<sup>58</sup> אלא כדי להוציא כמה כורין, היינו, שגם האותיות (ניצוצות) דפרעה נתבררו ונעשו אותות, שכל זה הוא עי"ז שנכתבו תחילה בתורה.

And this leads to an even greater accomplishment, as hinted to in the *pasuk* (referring to *galus Mitzrayim*), "I will sow her (the Jewish people) for Me in the land." Commenting on this *pasuk*, the Gemara states, "a man only sows a *kor* of seed in order to produce many *korin*" (he sows the seed as an investment to get an even greater return).

On a spiritual level, this refers to the "letters" (the G-dly sparks) that are within Pharaoh that become refined to become "My letters". This is all made possible by the fact that these stories were written **first** in the Torah.

Based on this, the Rebbe answers the contradiction that we presented earlier:

**ועפ"ז** יש לבאר שאע"פ שמבקשים אל תביאנו לידי נסיון, מ"מ, יכולים לדרוש מכאור"א מישראל להתעסק גם בבירור הענינים שהם למטה מטה ביותר, כי, הכוונה בזה היא להבירור ע"י ההתעסקות בלימוד ענינים אלו כפי שהם בתורה.

Even though we ask daily, "don't bring us into a test," nevertheless it can still be expected from every Jew to be involved in the refinement of even the lowest *kelipos*. This is because the refinement of these *kelipos* is not done through direct involvement with them in the physical world, but rather through learning about them as they are explained **in Torah**.

וע"ד שמצינו בנוגע לע"ז, דאע"פ שנצטוינו אל תפנו אל האלילים<sup>59</sup>, שאסור לקרוא באותן הספרים המבארים היאך עיקר עבודתה ומה

מעשי ומשפטי, מפני שדבר זה גורם להפנות אחרי' כו'<sup>60</sup>, אעפ"כ נצטוינו ללמוד כל התורה כולה, כולל גם הלכות ע"ז, שבהם נתבארו כמה פרטים באופן עבודתה.

This is similar to a concept that is explained regarding learning about the details of idol worship. We are commanded, "do not turn to idols," and the Rambam explains that this also means that "it is forbidden to read those books which explain the main ways that the idols are served along with their techniques and laws, as this would cause us to be attracted to them."

Nevertheless, we are commanded to learn the entire Torah, **including** the laws of idol worship – which **also** explain many details about the method in which they are served!

Why doesn't learning about idol worship through Torah have the same negative impact as learning about them through other books?

והענין בזה, שפרטי הענינים דע"ז שכתובים בתורה נעשים ענין של תורה<sup>61</sup>, וכמבואר במק"א<sup>62</sup> בענין יעקב ועשו האמורים בפרשה<sup>63</sup>, שגם עשו האמור בפרשה הוא חלק מתורה.

The reason why learning about them in Torah is different is because when they are written about in Torah these details become **Torah** concepts (*kedusha*). This is similar to what is explained elsewhere regarding Rashi's reference to "Ya'akov and Eisav who are referred to **in the parsha**." *Eisav* has an aspect of holiness to him as well, and this aspect is brought out when he becomes a subject in Torah ("in the *parsha*").

ולכן, כאשר לומדים בתורה הלכות ע"ז, הנה עי"ז גופא מבטלים את העי"ז, ובפרט כאשר לומדים את ההלכה (שבאה אח"כ לידי מעשה בפועל) שצריך להיות שקץ תשקצנו<sup>64</sup> ואבד תאבדון<sup>65</sup>, אזי פועלים במציאות העי"ז (ועד לעי"ז שהיא בירידה למטה מטה ביותר באופן דלי יאורי ואני עשיתיני) שנעשה ביטול ואיבוד העי"ז בתכלית.

Similarly, when we learn the laws of idol worship as a subject **in Torah**, this actually (spiritually) nullifies the idol worship. This is especially true when we learn the *halacha* (which will be practically applied) that you must “completely hate it” and “completely destroy it.”

This has an effect on the existence of idol worship (even the lowest level of idol worship that is expressed in the *pasuk*, “the river is mine and I made myself” – a complete denial of Hashem), completely nullifying and destroying it.

This concept also has implications for the **way** in which we learn Torah:

ו) **והענין** בזה, כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בתורה אור<sup>66</sup> שתמורת זה שבגלות הראשון, גלות מצרים, הי' השעבוד בחומר<sup>67</sup> ובלבנים גוי כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך כפשוטו, הנה עכשיו נעשה זה ע"י ההתעסקות בתורה, וכמ"ש בזהר<sup>68</sup> בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא,

In Torah Ohr, the Alter Rebbe explains that in *galus Mitzrayim* we were enslaved (for the Divine purpose of refining us) with literal back-breaking labor using physical *chomer* and *levaynim* (mortar and bricks). However, now we accomplish this through learning Torah. This is the meaning of the statement of the Zohar, *chomer* (mortar) refers to a *kal v'chomer* (a logical principle used to interpret Torah laws) and *levaynim* refers to *libbun hilchasa* (the “clarification of *halacha*”).

והיינו, שע"ז שמייגע את עצמו ועד לאופן של עבודת פרך, יגיעה אמיתית ע"פ תורת אמת, בלימוד התורה באופן של ק"ו וליבון הלכתא, הנה ע"ז פועלים עוד יותר ממה שפעלו בגלות מצרים ע"י העבודה בחומר ובלבנים כפשוטם.

This means that through exerting tremendous effort learning Torah to the extent that it could be considered “back-breaking labor” (which truly is considered labor according to the “Torah of truth”) and learning Torah in a way of *kal v'chomer* and *libbun hilchasa*, we are able to

accomplish even more than what was accomplished through their literal equivalents during *galus Mitzrayim*.

ומזה מובן, שלא מספיקה העבודה באופן כללי, אלא העבודה צריכה להיות באופן שמכניס את עצמו גם בהפרטים כו', וכמו בליבון הלכתא, שמלבן ומברר את ההלכה בכל הפרטים ופרטי פרטים, עד שבא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא<sup>69</sup>.

This also applies to the service of Hashem in general: It's not enough to suffice with a "general" approach to serving Hashem. Rather, a person must invest himself into the details, similar to how one needs to invest himself into the finest details of a topic in order to clarify the *halacha*, until he "draws a conclusion from the topic to determine the final *halacha*."

וכמו שהוא בכללות עבודת האדם, כמבואר בשער היחוד לאדמו"ר האמצעי<sup>70</sup>, שכדי שתהיי העבודה כדבעי, לא מספיקה עבודה והתבוננות באופן כללי, אלא צריך להיות הענין ידיעת אלקות, דע את אלקי אביך<sup>71</sup>, באופן שיודעים את עניני הספירות וכל פרטי הענינים דכל סדר ההשתלשלות שנשתלשלו מהם באופן פרטי דוקא.

We see how this applies to a person's overall service of Hashem in *Sha'ar Yichud* from the Mittler Rebbe. He explains that, in order to serve Hashem as one should, general efforts and meditation are not sufficient. Rather, a person needs to invest himself into understanding G-dliness, "know the G-d of your father," in a way that he understands the *sefiros*, and all the details of *seder histalshelus* that descend from them, in great detail.

ועד"ז מבואר בקונטרס העבודה<sup>72</sup> לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שנוסף על הענין הכללי דקבלת עול, שזהו ראשית העבודה ועיקרה ושרשה<sup>73</sup>, הרי זה צריך להיות נמשך גם בעבודה פרטית, בפרטים ופרטי פרטים.

This is similar to what the Rebbe Rashab explained in *Kuntres HaAvodah*: in addition to the "general" approach of *kabbalas ol* (the acceptance of Hashem's authority), which is the "beginning of Divine

service, it's main principle and source," a person also needs to be involved in the service of Hashem in a detailed way, even in the most intricate details.

This gives us an even deeper answer to the question that was asked earlier in the *ma'amar*. Previously, we asked why it was necessary for the intricate details of the *kelipos* to be explained in Torah, and answered that they need to be in Torah because Torah is the "blueprint of creation."

Now that we understand that:

- The purpose of the world is to refine it (and specifically the lowest parts of it) and make it a *dirah b'tachtonim*,
- Hashem made it possible to refine the *kelipos* by giving them a source in the Torah,
- Every Jew is expected to be involved in this refinement, and
- The refinement is not accomplished by being directly involved with the *kelipos*, but rather by learning about them from Torah,

we have a deeper understanding of why they are explained in such detail:

וזהו גם הטעם שבתורת הקבלה, חכמת האמת, נתבארו פרטים ופרטי פרטים בהענינים דלעו"ז (בזהר פי פקודי, ובשערים הנ"ל שבע"ת, וכיו"ב בשאר המקומות), כי, בירור הלעו"ז נעשה דוקא ע"י לימוד ענינים אלו בפרטים ופרטי פרטים, באופן של ליבון הלכתא.

This is the reason why in the teachings of *Kabbalah*, the "true wisdom," the most intricate details of the *kelipos* are explained at great length (in the *Zohar Parshas Pikudei*, in the last chapters of *Eitz Chaim*, and similarly in other places): since the refinement of these *kelipos* is accomplished by learning Torah, and the refinement must be done in

a **detailed** way (like "determining the final *halacha*"), it was necessary to write about them in great detail in the Torah.

ז) **ויש** להוסיף, שזהו גם מה שמצינו בנגלה דתורה במסכת תענית<sup>74</sup>, א"ר יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי (שבא לעון הידוע רח"ל שגורם לאריכות הגלות, כמבואר בכ"מ<sup>75</sup>), א"ל רב נחמן אנא אמינא ולא איכפת לי (איני חושש<sup>76</sup>), א"ל כי קאמינא בידועה ובמכירה (כמבואר בלקוטי לוי יצחק<sup>77</sup> לאאמו"ר ז"ל פרטי הענינים בזה ע"ד הקבלה).

We also find an example of this concept (the ability to be involved with negative things when it is exclusively through learning about them in the Torah) in the revealed part of Torah.

In *masechta Ta'anis* it states:

Rav Yitzchak said, anyone who says "*Rachav, Rachav*" [the name of a beautiful woman] will immediately experience the "well-known sin", may Hashem save us (a reference to the sin of a seminal emission [due to lustful thoughts], a sin which causes the *galus* to extend, as explained in many places).

Rav Nachman responded to him, "I say [the name] and it doesn't bother me." Rav Yitzchok replied, "I was only referring to someone who knows her and recognizes her.

(In *Likkutei Levi Yitzchok*, the Rebbe's father explains the details of this Gemara according to *Kabbalah*.)

והענין בזה, שכאשר ההתעסקות בהענינים שהם למטה מטה היא באופן דידועה ומכירה, היינו, שנעשית אצלו התקשרות (דעת מלשון התקשרות<sup>78</sup>) והכרה בענינים אלו כפי שהם למטה מטה, אזי בא לענין בלתי רצוי, כמו בענין זה שבא לעון הידוע רח"ל, ועד"ז בשאר ענינים כיו"ב.

From here, we see that when involvement with lowly things is done in a way of "knowing her and recognizing her" – meaning, a person develops a connection to ("knowing" represents connection) and a

recognition of these things as they exist in the physical world, this results in a negative outcome. This is represented in this story with the "well-known sin" (may Hashem save us), and equally applies to other related topics.

אבל כאשר אינו יודעה ומכירה, כי אם דע את אלקי אביך, שידיעה זו מביאה<sup>79</sup> לעבדהו בלבב שלם<sup>71</sup>, אזי אינו חושש מההתעסקות בענינים שהם למטה מטה, כיון שעוסק בהם כפי שהם חלק מתורה שלימה,

However, if you do **not** "know her and recognize her" (you are not involved with these topics in the physical world), but rather you "know the G-d of your father..." (your connection is to G-dly things and to the world of Torah), the knowledge of these topics in Torah brings you to the conclusion of the *pasuk*, "... to serve Him with a complete heart."

Then, you do not need to be concerned about addressing the topics in Torah that deal with these lowest aspects of creation, as you are involved with them only as they are a part of the complete Torah.

כך שגם בהם תלוי' שלימות התורה, ועד שאין הפרש<sup>80</sup> בין ותמנע היתה פלגש<sup>81</sup> ובין אנכי הוי' אלקיך<sup>82</sup> (כמובן מדברי הגמרא במסכת סנהדרין<sup>83</sup>),

Since they are part of the Torah, the completeness of the Torah is **dependent** on these details. From the perspective of "completeness of the Torah", there is no difference between the *pasuk* "And Timna was a concubine..." (a **seemingly** insignificant *pasuk*) and "I am Hashem your G-d" (the first *pasuk* of the Ten Commandments). (This is clear from the Gemara in *masechta* Sanhedrin, which discusses people who don't believe that the entire Torah is from Hashem.)

היינו שעניני התורה שמדברים אודות מטה מטה, הם באותה דרגת הקדושה דאנכי הוי' אלקיך, ולכן, נוסף לכך שעיי לימוד התורה בענינים אלו נעשה הברור שלהם באופן דשבירתם זוהי תקנתם<sup>84</sup>, הנה לאחייז נעשה ענין זה חלק מעבודת האדם באופן דעשה טוב, וכתורת הבעש"ט (הני"ל) שיעשה מרע טוב.

This means that the parts of Torah which discuss these lowest topics are on the **same level of kedusha** as "I am Hashem your G-d." Therefore, in addition to the fact that through learning these parts of Torah it refines these lowly parts of the world in a way of "their destruction is their repair" (it refines them by eliminating them), it also makes them part of a person's service of Hashem of "doing good" (learning Torah).

This follows the theme of the teaching of the Ba'al Shem Tov explained earlier in the *ma'amar*: a person should transform the "evil" (*kelipos*) into "good" (a part of his Torah learning, *kedusha*).

This gives us additional insight into the teaching of the Zohar mentioned earlier:

ח) **ויש** להוסיף בזה בעומק יותר, דהנה, מ"ש בזהר שמשה רבינו הי' ירא מקליפת פרעה, הרי זה לפי ששם הוצרך להיות הבירור באופן יודעה כו', ועל זה הסכים הקב"ה, ובא בעצמו,

We now have a deeper understanding of why Moshe was afraid of the *kelipah* of Pharoah: He would have to be involved with it directly in a way of "he knows her." Hashem **agreed** that this was problematic and faced Pharoah "on His own."

והיינו, לפי שהקב"ה לא איכפת לי', וכמ"ש<sup>85</sup> מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה גו' וכל מלבושי אגאלתי, היינו שאע"פ שהענינים דלעו"ז (שמתלבש בהם בכדי לבררם) ניכרים כביכול על לבושים של הקב"ה, ועד שנקרא אגאלתי, מ"מ, אינו נתפס בזה ח"ו, ואדרבה, שע"ז נעשה הבירור שלהם.

But this "didn't bother" Hashem (Rav Nachman's response in the above-quoted Gemara), as it says, "Who is this [referring to Hashem] coming from Edom, with soiled garments, from Batzrah... and all My clothing I soiled [says Hashem, referring to Himself]."



This means that the *kelipos* (that Hashem involves Himself with in a way of "he knows her" in order to refine them) are "evident (so to speak) on His clothing" to such an extent that Hashem says, "[all My clothing] I have soiled [with *kelipos*]." Nevertheless, since Hashem (unlike a person) is not "caught" in the *kelipos* (they do not pose a danger to Him, G-d forbid), His involvement **refines** them.

וכל זה בנוגע להקב"ה בעצמו, משא"כ בנוגע לאיש הישראלי (כולל אפילו משה רבינו), הרי לא זה הוא סדר העבודה, וכאמור, שמבקשים אל תביאנו לידי נסיון, ואם מכניס את עצמו בנסיון כו', הרי זה ע"ד האומר אחטא ואשוב שאין מספיקין בידו כו'<sup>86</sup>.

But this is only a safe approach for Hashem himself. On the other hand, for a Jew (even for Moshe Rabbeinu), this is not the correct approach. As explained above, we ask Hashem, "don't bring us into a test." And if a person puts himself in such a situation, this is like someone who says, "I will sin and then I will do *teshuva*" (counting on the *teshuva* to erase the sin). Regarding such a person, the Gemara says, "He is not given the opportunity to do *teshuva*."

אמנם, כאשר איש הישראלי מתקשר עם הקב"ה ע"י לימוד ענינים אלו בתורה, והלימוד הוא באופן דדע את אלקי אביך, היינו, באופן דברכו בתורה תחלה<sup>87</sup>, נותן התורה, לשון הוה<sup>88</sup>, ויודע שהקב"ה קורא ושונה כנגדו<sup>89</sup>,

However, when a Jew connects himself to Hashem by learning these concepts as they exist in Torah, and he learns the Torah in a way of "know the G-d of your father" – he "first says a *brocha*" (Blessed are you, Hashem... Who gives the Torah) and is aware that Hashem **gives** the Torah in present tense (He is constantly giving the Torah to us), and he is aware that Hashem is "reading and learning the Torah opposite him".

וכתורת הבעש"ט (שהי' רגיל לחזור הרה"צ ר' לוי יצחק מבארדיטשוב)<sup>90</sup> על הפסוק<sup>91</sup> הוי' צלך, דכמו שהצל עושה מה

שהאדם עושה, כך הבורא ב"ה כביכול עושה מה שהאדם עושה (שזהו גם הדיוק במארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, כנגדו דייקא),

This parallels the teaching of the Ba'al Shem Tov (which the great *tzadik* Reb Levi Yitzchak of Barditchev would often repeat) on the *pasuk*, "Hashem is your shade" (interpreting the word "shade" as "shadow").

Just like a person's shadow does the same thing that he does, so too Hashem (so to speak) does what a person does. (This is also why the sages said that when a person learns Torah, Hashem also reads and learns Torah **opposite** him. Not only does Hashem **also** learn Torah - He learns it in a way that mirrors the way that the person learns it.)

הנה גם בירידתו בהמטה מטה עד אין תכלית, קשור הוא למעלה (כיון שהולך שם מתוך התעסקות בלימוד התורה באופן דדע את אלקי אביך), ומצליח בזה באופן ד"לכתחילה אריבער", שכל עניניו נעשים באופן דכל מעשיך לשם שמים<sup>92</sup> ובכל דרכיך דעהו<sup>93</sup>,

Therefore, when a Jew who takes this approach "descends to the lowest places," he remains "connected above" (since he is descending to these "places" through learning Torah in a way of "know the G-d of your father"). He is successful in a way of *lechatchila ariber* (he goes straight "over" his challenges). And everything he does is in a way of "all your actions should be for the sake of Heaven" (his singular goal in all his worldly involvements is only to learn more Torah and do more mitzvos) and "know Him in all your ways" (he is able to experience a connection to Hashem even in the mundane parts of his life).

ומנצח במלחמת ה' בנצחון גמור על ידי מדת הנצח, שנצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, ועד שנעשה קיום היעוד אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' לעבדו שכם אחד<sup>94</sup>, והיתה להוי' המלוכה<sup>95</sup>,

He is victorious in fighting the "wars of Hashem" with a complete victory through the attribute of *netzach*, "*netzach Yisroel* will neither lie

nor change His mind," until the fulfillment of the statement, "I will transform the nations [to speak] a pure language that all of them call in the name of Hashem and serve Him with a single purpose," and "Hashem will have the kingship."

ובאופן דכשם שאני נכתב כך אני נקרא (ללא חילוק)<sup>96</sup>, והיינו, שגם למטה יאיר שם הוי' דלעילא<sup>97</sup>, וכמ"ש<sup>98</sup> ונגלה כבוד הוי' (ועד ש)וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר.

And this will happen in a way that "just as My name is written, so shall My name be read (without any difference)" [we will say the true name of Hashem as it is written rather than saying *Ad-noy*], representing the revelation in the lower worlds of the higher level of the name *Havayah*, as it is written, "and the glory of Hashem will be revealed [to such an extent that] and all flesh will see together that the mouth of Hashem spoke."

The Rebbe concludes:

(ט) **וכל** זה יהי' במהרה בימינו ממש, שנשלמת עבודת הבריורים, כולל גם צחצוח הכפתורים, כידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא שצריך רק צופצון די קנעפלאך<sup>99</sup>,

And all of this should happen speedily in our days, that the work of refining the world should be completed – even the "polishing of the buttons", as is known the statement of the Friediker Rebbe that all that is left to do for Moshiach to come is to "polish the buttons."

וכל צבאות הוי' עומדים (שטעלן זיך אויס) לפני הוי' אלקי צבאות<sup>100</sup>, ובאופן של ביטול, שלכן נקראים בשם צבאות הוי', לשון סמוך, שהצבאות טפלים ובטלים להוי'<sup>101</sup>,

And the entire army of Hashem will stand before Hashem *Tziva'os*, and in a way of *bittul* – which is the reason why they are called "*Tzivos*

*Hashem*" (the army **of** Hashem), in a way of a close association, showing that the army is secondary to and nullified before Hashem.

וכל אחד מאנשי הצבא מקבל מהאוצר הכי גדול והכי יקר כו', מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה<sup>102</sup>, ובאופן שכאשר נמצאים עדיין בזמן הגלות, במצרים, נעשה לכל בני ישראל אור במושבותם<sup>103</sup>, ומיד לאח"ז ובני ישראל יוצאים ביד רמה, בריש גלי<sup>104</sup>, ע"י משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

And every soldier in the army will receive from the incredibly great and incredibly precious treasure vault, "from His full, open, holy, and broad hand," and in such a way that, still in the time of *galus*, in *Mitzrayim*, all the Jews will have "light in their homes," and immediately after this the *Bnei Yisroel* will go out "triumphantly" through the coming of our righteous Moshiach, in the true and complete redemption, 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](http://www.simplychassidus.com)**

Coming Soon from Kehos Publications...

## The Simply Chassidus Series!

### Footnotes

---

<sup>1</sup> מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק השלשה-עשר\* מהמשך באתי לגני השי"ת.

<sup>2</sup> שה"ש ה, א.

<sup>3</sup> די"ה באתי לגני השי"ת.

<sup>4</sup> ראה תודי"ה נפסל – מנחות כ, ב. מנהגים ישנים מדורא ע' 153. ועוד.

(\* הפרק השייך לשנה זו – ראה תו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' vi. וש"נ.

<sup>5</sup> שהשייר שם. ושי"נ.

<sup>6</sup> יחזקאל לג, כד.

<sup>7</sup> ויקי"ר פכ"ט, יא.

<sup>8</sup> ישעי' ס, כא.

<sup>9</sup> תהלים לז, כט.

<sup>10</sup> בתניא פכ"ז (לד, א) ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב קכח, ב (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.

<sup>11</sup> תו"א שם.

<sup>12</sup> תרומה כה, ח.

<sup>13</sup> הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ נשא כ, סע"ב. ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם (ישמעתי לומדים"). של"ה סט, א. רא, א. חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 173 הערה 45.

<sup>14</sup> י"ג – תנחומא תרומה ה. שהשייר פ"ד, יג. זח"ב קמח, א. פרש"י ודעת זקנים מבעה"ת ר"פ תרומה. ט"ו – בחיי שם כה, ז. כלי יקר שם, ג.

<sup>15</sup> תנחומא פקודי יא. פרש"י עה"ת שם לט, לג.

<sup>16</sup> תרומה כו, טו.

<sup>17</sup> וירא יח, יט.

<sup>18</sup> שמואל-א טו, כט. וראה בההמשך פי"ח.

<sup>19</sup> פרק יא. וראה ד"ה א"ר אושעיא כו' צדקת פרזונו תרפ"ט פ"ו (סה"מ תרפ"ט ע' קעא).

<sup>20</sup> ברכות נח, א. זח"א קצז, רע"א. ח"ג קעו, ב.

<sup>21</sup> ע"פ איוב כח, ז.

<sup>22</sup> ראה תקו"ז בהקדמה (יז, א).

<sup>23</sup> ברכות לג, ב. וראה גם שבת לא, ב. וראה סה"מ תרפ"ט שם ע' קע.

<sup>24</sup> פרק יב ואילך.

<sup>25</sup> סוף תיקון נז. זהר חדש יתרו לד, סע"ג. וראה גם תיקוני זהר תיקון יט.

<sup>26</sup> בא יב, מא. שם, נא. וראה בהמשך פרק י.

<sup>27</sup> בשלח יד, ח.

<sup>28</sup> ראה לעיל הערה 1 ובשוה"ג.

<sup>29</sup> יחזקאל כט, ג. וראה לקו"ש חכ"א ע' 40 הערה 33, ובהנסמן שם.

<sup>30</sup> קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

<sup>31</sup> שער מח (שער הקליפות) ושער מט (שער קליפת נוגה).

<sup>32</sup> שם רסב, ב ואילך.

<sup>33</sup> שם קסא, ריש ע"ב.

<sup>34</sup> אבות פ"ו מי"א.

<sup>35</sup> כתר שם טוב סימן סט.

<sup>36</sup> תהלים לד, טו.

<sup>37</sup> ראה זח"א ד, א.

<sup>38</sup> יומא פו, ב.

<sup>39</sup> ראה ב"ב קל, ב.

<sup>40</sup> מנחות מד, א.

<sup>41</sup> פל"ו (מה, ב).

<sup>42</sup> בברכות השחר (ברכות ס, ב).

<sup>43</sup> ח"ב לד, א.

<sup>44</sup> ר"פ בא.



<sup>45</sup> דרך אמת לזהר שם.

<sup>46</sup> יחזקאל כט, ג.

<sup>47</sup> אור תורה ר"פ בא (סימן פא).

<sup>48</sup> מקץ מב, ט. שם, יב. קהלת רבה פ"א, ד בסופו.

<sup>49</sup> לקו"ת פ' ראה כא, רע"ג. דרמ"צ קצא, א. ובכ"מ.

<sup>50</sup> ראה תניא פ"ח. ובכ"מ.

<sup>51</sup> ראה שבת סג, א. ושי"נ.

<sup>52</sup> ריש פרשתנו (בשלח).

<sup>53</sup> אוה"ת פרשתנו (בשלח) ע' שסג. סה"מ תרכ"ז ע' קו. וראה גם תו"א סא, ג.

<sup>54</sup> ראה אג"ק אדמו"ר מהור"י"צ ח"א ע' תריז.

<sup>55</sup> בא י, כה.

<sup>56</sup> הושע ב, כה.

<sup>57</sup> פסחים פז, ב.

<sup>58</sup> כ"ה בתו"א (ריש פרשתנו (בשלח)) ובסה"מ שם (ס"ע קט). ובפסחים שם [וכ"ה באוה"ת שם ע' שנג]: **סאה**.

<sup>59</sup> קדושים יט, ד.

<sup>60</sup> רמב"ם הלי' ע"ז פ"ב ה"ב.

<sup>61</sup> ראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 166 ואילך. ושי"נ.

<sup>62</sup> לקו"ש ח"כ ע' 114. שם ע' 342 ואילך. ועוד.

<sup>63</sup> פרש"י ר"פ תולדות.

<sup>64</sup> עקב ז, כו.

<sup>65</sup> פ' ראה יב, ב. וראה ע"ז מה, ב ואילך. רמב"ם הלי' ע"ז פ"ז-ח. שו"ע יו"ד סקמ"ו.

<sup>66</sup> שמות מט, א ואילך. נא, ב ואילך.

<sup>67</sup> שמות א, יד.

<sup>68</sup> ח"ג קנג, א. הובא בתו"א שם.

<sup>69</sup> ראה יומא כו, א.

<sup>70</sup> פ"ד. רפ"ה.

<sup>71</sup> דברי הימים-א כח, ט.

<sup>72</sup> פ"ו.

<sup>73</sup> תניא רפמ"א.

<sup>74</sup> ה, סע"ב.

<sup>75</sup> לקו"ת להאריז"ל ישעי' נט, כ.

<sup>76</sup> פרש"י שם.

<sup>77</sup> תורת לוי יצחק חידושים וביאורים לש"ס ס"ע יא ואילך.

<sup>78</sup> תניא ספ"ג. פמ"ב (נט, ב).

<sup>79</sup> קו"א בתניא (קנו, ב). ובכ"מ.

<sup>80</sup> פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק – היסוד השמיני.

<sup>81</sup> וישלח לו, יב.

<sup>82</sup> יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

<sup>83</sup> צט, א-ב.

<sup>84</sup> ע"ד כלים רפ"ב.

<sup>85</sup> ישעי' סג, א-ג. וראה סה"מ תרכ"ט ע' קפו ואילך.

<sup>86</sup> יומא פה, ב במשנה.

<sup>87</sup> נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב. וראה רבינו יונה הובא בר"ן נדרים שם. ב"ח או"ח סמ"ז. שו"ע אדה"ז שם רסמ"ז.

<sup>88</sup> שלי"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. נצבים מו, ב.

<sup>89</sup> תדא"ר רפי"ח. ילקוט שמעוני איכה רמז תתרלד.

<sup>90</sup> קדושת לוי פרשתנו (בשלח – לט, ג. מ, סע"ב). פי' נשא (ע, ג). כתר שם טוב (קה"ת, תשס"ד) בהוספות סימן עח.

<sup>91</sup> תהלים קכא, ה.

<sup>92</sup> אבות פ"ב מי"ב.

<sup>93</sup> משלי ג, ו.

<sup>94</sup> צפני ג, ט.

<sup>95</sup> עובדי א, כא.

<sup>96</sup> פסחים נ, א. ושי"נ.

<sup>97</sup> ראה סה"מ תרל"ב ח"א ע' נא. תרל"ד ע' קנח. ועוד.

<sup>98</sup> ישעי מ, ה.

<sup>99</sup> שיחת שמח"ת תרפ"ט (סה"ש תרפ"ט ע' 42).

<sup>100</sup> ע"פ הושע יב, ו. עמוס ג, יג.

<sup>101</sup> תו"א בא ס, ג. וראה בהמשך פ"י.

<sup>102</sup> ברכה שלישית דברכת המזון.

<sup>103</sup> בא י, כג.

<sup>104</sup> פרשתנו (בשלח) יד, ח. תרגום שם.

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

