

באתי לגני

תשל"ה

Basi LeGani

5735

Simply
CHASSIDUS

www.simplychassidus.com

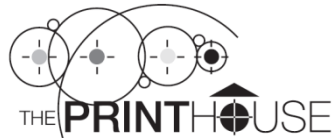
About These Shiurim

The shiurim are divided into three sections, each of which can be learned in approximately one hour. By learning one section per week, usually on Shabbos morning, participants can finish one *ma'amar* per month, with time to review the *ma'amar* on Shabbos Mevarchim.

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

Reviewed with Rabbi Fischel Oster in the *zechus* of *refuah shleima* for ר' ארי' יהודה בן שרה רבקה.

Made possible by



538 Johnson Avenue | Brooklyn, NY 11237
t 718.628.6700 f 718.628.6900 e jobs@tphny.com w tphny.com

The *ma'amar* "Basi L'Gani 5735" from Sefer Hamaamorim Basi L'gani Vol. 1 is copyrighted by Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch, and is reprinted here with permission.

Also Available Online

L'Cho Omar Libi 5720



V'Haya Eikev Tishma'un 5727



Gadol Yiyeh Kavod HaBayis 5722



HaSam Nafsheinu B'Chaim 5718



V'Atah Tetzaveh 5741



Gal Einai 5737



Ki Yishalcha Bincha 5738



Matzah Zu 5749



Omar Rabbi Oshia 5739



Basi L'Gani 5734



Basi L'Gani 5714



And more!

Sign up online to receive weekly translations as they are released.

www.simplychassidus.com

Section One

This *ma'amar* was said by the Rebbe in 5735 (1975) and is based on the fifth 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 this *possuk*, each *ma'amar* consisting of five chapters, for a total of 20 chapters. The Frierdiker Rebbe distributed the *hemshech* and instructed that the first part should be learned on Yud Shvat 5710 for the *yartzeit* of his grandmother, and also provided specific days to learn the following sections.

On that Yud Shvat, 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* one year later on Yud Shvat 5711, the Rebbe said a *ma'amar* of the same title 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* that corresponds to that year.

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 two *ma'amarim* which we learn this year (5775) are from 5715 and 5735, and explain the fifth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*. We have a written account of the *ma'amar* from the Rebbe's *chozrim* and audio recordings from the *farbrengens*, but they were not personally edited by the Rebbe. The following pages contain a translation and explanation of the *ma'amar* from 5735.

As 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.

באתי¹ לגני אחותי כלה², ומביא בעל ההילולא בהמשך יום ההילולא³ מ"ש במד"ר במקומו⁴, לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, כפי שהי' קודם החטא שעיקר שכינה היתה למטה, ובפרט בגן עדן.

The *ma'amar* is based on a *possuk* from *Shir HaShirim* (5:1) in which Hashem says, "I have come to my garden, my sister, [my] bride." This *ma'amar* focuses on the first term, "גני" (my garden).

The Midrash interprets the use of the word "גני" (**My** garden) rather than "גן" (**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, "גני" (**My** garden) implies a more intimate connection between this "garden" and Hashem.

The Midrash explains that the word "גני" (my garden) should be interpreted as "גנוני", the Aramaic word for a *chupah*, the canopy over a *chassan* and *kallah* at a wedding. For example, the Gemara in Brachos (16a) says " רבי אמר ורבי אסי הוּו קא קטרין ליה גנא לר' " (Rebbi Ami and Rebbi Asi were fastening a *chupah* for Rebbi Elazar). In addition to the fact that Hashem calls it "**My** garden," the interpretation of "גני" (My garden) as "גנוני" (My *chupah*) shows us that this *possuk* is describing a very deep connection between Hashem and His world, similar to how the *chupah* is a special place reserved for the marriage of a *chassan* and *kallah*.

¹ מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק החמישי* מד"ה באתי לגני הישי"ת.

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

² שה"ש ה, א.

³ רד"ה באתי לגני הישי"ת.

⁴ שהש"ר עה"פ.

The Midrash explains that Hashem came into this "*chuppah*" when His presence was revealed in the world at the time of the giving of the Torah. However, the world was **already** "His garden" from the moment the world was created; because His presence was initially revealed within the physical world, this place already had a special intimate connection to Him. In the words of the Midrash, "עיקר היתה שכינה בתחתונים היתה" (In the beginning of creation, Hashem's presence was revealed in the lowest world). Although this was true for the entire world in **general**, Hashem's presence was revealed to an even greater degree in *Gan Eden*.

However, Hashem's presence was not revealed there for long:

וע"י החטאים דשבעת הדורות, החל מחטא עה"ד, סילקו את השכינה מלמטה למעלה עד לרקיע השביעי, ואח"כ באו שבעה צדיקים, עד משה רבינו שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין⁵, והורידו את השכינה מרקיע השביעי לרקיע הששי, עד למטה בארץ.

The sin of the Tree of Knowledge was the initial sin that resulted in the concealment of Hashem's presence in the physical world. Additional sins of the following six generations made this concealment even more intense, and eventually drove Hashem's presence through seven stages of concealment.

When Avraham began to serve Hashem, this process was reversed and Hashem's presence started to become revealed again within the physical world. Avraham brought it from the seventh degree to the sixth, and so forth, 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 through the giving of the Torah and the construction of the Mishkan.

⁵ ויק"ר פכ"ט, יא.

ולמטה בארץ גופא הרי זה במיוחד בהמשכן, עליו נאמר⁶ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. והיינו, שבעולם גופא שענינו להיות דירה לו ית' בתחתונים⁷, ישנו ענין של דירה בתוך דירה זו גופא, שזהו"ע ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

Just like at the beginning of creation Hashem's presence was revealed to a **greater** degree within *Gan Eden*, when Hashem's presence returned to the entire world it was revealed to an even **greater** degree within the *Mishkan*. The *Mishkan* served as a "דירה בתוך דירה" (a dwelling within a dwelling); even though Hashem's presence was already revealed within the entire world at the time of the giving of the Torah, Hashem also commanded us to make a *Mishkan* in order to reveal the deepest level of His presence in the physical world.

We also see the purpose of the *Mishkan* reflected in the way it was constructed:

והנה, המשכן נעשה מעצי שטים⁸, שמהם נעשו כתלי המשכן שהקיפו את המשכן מכל צדדיו, שמזה מובן, שזהו ענינו העיקרי של המשכן, וכיון שהכתוב מדייק (לא רק עצים סתם, אלא) עצי שטים, מובן, שגם פרט זה הוא עיקרי בענין ושכנתי בתוכם.

We can conclude from the fact that the *Mishkan* was surrounded on **all sides** with walls made of wooden planks that these walls were a fundamental aspect of the *Mishkan*'s construction. Since the Torah also mentions the specific type of wood – *shittim* wood – that was

⁶ תרומה כה, ח.

⁷ ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פ"ג, ו. תניא רפ"ו.

⁸ תרומה כו, טו.

used to make these planks, this indicates that the **type** of wood was also a fundamental aspect of the Mishkan's construction.

Since the entire purpose of the Mishkan was to create a *dirah b'tachtonim* (a dwelling for Hashem's presence in the physical world), we can also conclude that these details are also critical to that purpose.

The Rebbe explains the significance of these details:

והענין בזה, דכיון שענין ועשו לי מקדש שהי' לאחרי שבעת החטאים הוא ענין התשובה והתיקון, הרי זה צ"ל בדרך מדה כנגד מדה⁹. וכיון שבענין החטא אמרו רז"ל¹⁰ אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, הנה גם התיקון על זה צ"ל ע"י שטות דקדושה (שזהו"ע עצי שטים, מלשון שטות), שעל ידו מבטלים ומנצחים את השטות דלעו"ז (ע"כ תוכן כללות הפרקים שלפני פרק חמישי במאמר הראשון של ההמשך).

The process of building the Mishkan completely revealed Hashem's presence in the physical world by completely reversing the impact of the sins of the seven generations. Since this process was a way to do *teshuvah* and repair the sins which caused Hashem's presence to be concealed, it must follow the pattern of "מדה כנגד מדה" (measure for measure) by counteracting the exact cause of those sins.

The Gemara in *mesechta Sotah* explains that, "A person will not sin unless he is driven to act irrationally." Since it is logically obvious that a Jew's connection to Hashem is dependent on following His instructions, and no Jew wants to be separated from Hashem, there is no logical explanation for why anyone would ever sin.

⁹ סנהדרין ז, א.

¹⁰ סוטה ג, א.

Since the cause for sin – including the sins of the seven generations – is irrational, the process by which we repair those sins must also be irrational. The Mishkan was surrounded by *shittim* wood (the word *shittim* is related to the word *shtus* (irrational behavior)) to show that *shtus d'klipah* (irrational unholy behavior) needs to be counteracted with *shtus d'kedusha* (irrational holy behavior).

This concludes the summary of the first four chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*.

The Rebbe now begins to explain the fifth chapter:

(ב) ומבאר בפרק החמישי ענין שטות דקדושה, שהיא "הטי' למעלה מן הדעת". והיינו, ששטות הוא ההטי' מהידיעה והחכמה¹¹, שאין זה ע"פ טעם ודעת, ושטות דקדושה היא למעלה מטעם ודעת, למעלה ממדידה והגבלה.

The fifth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* focuses on explaining *shtus d'kedusha* in greater detail. *Shtus* is any behavior which deviates from a logical and sensible way of acting. Therefore, *shtus d'kedusha* is committing oneself to Hashem beyond all limits and rational calculations.

ומביא בהמשך המאמר בנוגע לכללות הנהגת האדם, שזהו מ"ש בתהלים מזמור ע"ג¹², "ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ואני תמיד עמך וגו', כלומר¹³, שבזה שאני בער ובהמות אני תמיד עמך,

¹¹ פרק ג.

¹² פסוק כב. הקאפיטל תהלים דשנה זו – ראה סה"מ י"א ניסן ח"א ע' 1 ואילך.

¹³ תניא פיי"ח (כד, א).

דבכדי להגיע לעצמותו ית' הוא ע"י ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת, ולכן נק' בחינה ומדריגה זו בשם שטות".

In order to explain **why** a Jew needs to have *shtus d'kedusha* and **how** a Jew can act with *shtus d'kedusha*, later in the chapter the Frieddiker Rebbe explains the following *pesukim* from Tehillim 73:22-23 (which were part of the Rebbe's *kapitel* in the year this *ma'amar* was said):

But I was ignorant and did not know; I was וְאֲנִי בְעֵר וְלֹא אָדָע
 [as] an animal with You. Yet I was בְּהֵמוֹת הָיִיתִי עִמָּךְ: וְאֲנִי
 constantly with You; You grasped my right תָּמִיד עִמָּךְ אֶחְזַת בְּיַד
 hand. יְמִינִי:

In Tanya, the Alter Rebbe explains that "עמך" (with You) refers to a connection to Hashem's **essence**, and the reason Dovid HaMelech "was constantly with You" is because he was "[as] an animal with You." Since Hashem's unlimited essence cannot be reached through a person's limited intellect, a person can only connect to His essence if he transcends his intellect and acts in a way of *shtus d'kedusha*. This is why Dovid HaMelech described himself as an "animal;" just as an animal doesn't have intellect, so too Dovid HaMelech connected to Hashem in a way that was beyond his intellect – *shtus d'kedusha*.

The Rebbe explains this in greater detail:

והענין בזה, דהנה, תכלית עבודת האדם היא להיות עמך, דקאי על אוא"ס, וע"ד משנת"ל¹⁴ בנוגע לענין הקרבנות שרזא דקורבנא הו"ע העלי והקירוב עד רזא דא"ס¹⁵. וכיון שא"ס הוא למעלה מכל מדידה והגבלה, א"כ, איך יכול להיות ואני תמיד עמך. הנה על זה מקדים בכתוב ואני בער ולא אדע גו', שכדי להיות תמיד עמך, הרי זה ע"י

¹⁴ פרק ב. וראה גם ד"ה טעמה תשי"ט (סה"מ תשי"ט ע"י 27) ובהערות שם.

¹⁵ ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב. – הובא בהמשך פרק יח.

שהוא בבחי' בער, שזהו היפך ענין הטו"ד, למעלה מטו"ד, שזהו"ע שטות דקדושה.

The ultimate goal of a Jew's service of Hashem is to be connected to the *ohr ein sof*, the revelation of Hashem's essence. This can be seen in a statement of the Zohar regarding the *korbanos* (sacrifices), which correspond to a Jew's service of Hashem (as mentioned earlier in the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*). The Zohar says, "the secret of *korbanos* goes up to the secret of the *ein sof*," which means that the ultimate goal of the *korbanos* is to reveal the *ein sof*.

Since a Jew's capabilities are limited, and *ein sof* (which is literally translated as "that which has no end") is unlimited, how is it possible for a limited Jew to connect to the unlimited essence of Hashem?

This is why Dovid HaMelech says that he acted like an "animal" in order to be "constantly with You." By taking the irrational approach of an animal in his dedication to Hashem, he was able to surpass his human limitations of intellect and connect directly to Hashem's essence. This is the approach of *shtus d'kedusha*.

The Rebbe explains how this approach is related to *davening*:

והנה הענין דאני בער ולא אדע גו' שעי"ז אני תמיד עמך, הוא בנוגע לכללות הנהגת האדם (כנ"ל). ומזה מובן שענין זה צריך להתבטא בעיקר בעבודה שעל ידה באים כל מעשי האדם לתכלית שלימותם, שזהו"ע עבודת התפלה, שהיא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה¹⁶, שעל ידה עולים כל המחשבות והדיבורים והמעשים של האדם מלמטה למעלה עד שמגיע השמימה. והיינו, שעבודת התפלה ענינה ואני תמיד עמך, שזהו ציווי השו"ע¹⁷ שויתי הוי' לנגדי תמיד¹⁸.

¹⁶ ויצא כח, יב. זהר ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תיקון מה (פג, א).

¹⁷ רמ"א חאו"ח בתחילתו.

¹⁸ תהלים טז, ח.

ועז"נ שכדי להיות אני תמיד עמך צ"ל ההקדמה דאני בער ולא אדע גר'.

Davening is described as a "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (a ladder set up on the ground and its top reached to heaven) because it elevates (up the "ladder") all of a person's thoughts, speech, and actions until they reach "השמימה" (to heaven), the highest level of G-dliness. Since the **ultimate** goal of a person's service of Hashem is to be "constantly with You" (as described in the previous paragraph), and *davening* brings the Jew's service of Hashem to its **ultimate** expression, we must find the goal of "constantly with You" expressed in *davening*.

We see this in the directive of Shulchan Aruch that a Jew should follow the statement of David HaMelech in Tehillim: "I have placed Hashem before me constantly," which has the same meaning as being "constantly with You." Therefore, in order to reach this level of "constantly with You" in *davening*, we need the irrational "animal-like" approach of *shtus d'kedusha*.

We also see this theme of being "constantly with You" expressed later in this *kapitel* of Tehillim:

ועפ"ז תומתק גם השיכות להמשך המזמור¹⁹, מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כידוע מ"ש אדמו"ר הצ"צ בשורש מצות התפלה²⁰ שכך ה' נשמע הלשון מרבינו הזקן בדביקותו, מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, איך וויל זע גאָר ניסט, איך וויל ניט דאין ג"ע אין וויל ניט דאין עוה"ב כו', איך וויל מער ניט אַז דרך אַליין, ומזה שהצ"צ מדייק שענין זה ה' בעת **דביקותו** (ואהבתו) של רבינו הזקן, ומה גם שמביא זאת בהמשך לביאורים בפרטי הדרגות באהבת ה',

¹⁹ פסוק כה.

²⁰ פ"מ (דרמ"צ קלח, סע"א). נעתק ב"היום יום" יח כסלו.

מובן, שהענין דעמך לא חפצתי הוא תכלית השלימות בענין האהבה, שזהו ענינה של עבודת התפלה²¹, כמאמר לית פולחנא כפולחנא דרחימותא²².

In *possuk* 25, Dovid HaMelech says, "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי" (For whom do I have in heaven, and I desired no one with You on earth). In other words, because Dovid HaMelech was connected to Hashem's essence ("constantly with You"), he didn't have any desire for anything in the heavens or on the earth.

In the *ma'amar* "*Shoresh mitzvas hatefilla*" the Tzemach Tzedek quotes a phrase that the Alter Rebbe would say when he was in a state of *devaykus* (intense connection to Hashem) during *davening*:

"Whom do I have in heaven, and I desired no one with You on earth! I don't want anything. I don't want Your *Gan Eden*, I don't want Your *Olam HaBa*, I only want You!"

From the fact that the Tzemach Tzedek mentions that he would hear this when the Alter Rebbe was in a state of *devaykus*, and brings this quote after discussing various levels of love for Hashem during *davening*, we see that the feeling of "I desired no one [because I was] with You" is the ultimate expression of love for Hashem.

Since the Zohar refers to *davening* as "the service of love," we see that the ultimate time for the expression of the love of "I desired no one [because I was] with You" is at the time of *davening*.

ג) וממשיך בהמאמר: "דהנה ארז"ל (כתובות יז ע"א) אמרו עליו על ר' יהודא בר' אילעאי שהי' נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה וכו', רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת כו', כי נח נפשי אפסיק

²¹ ראה קונטרס העבודה פ"א. פ"ד.

²² ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

עמודא דנורא בין דידי' לכולי עלמא וכו', א"ר זירא אהני לי' כו' שטותי' לסבא וכו'".

After the Frierdiker Rebbe explains that *shtus d'kedusha* is an irrational approach to serving Hashem, the *ma'amar* then references a Gemara in *mesechta Kesubos*:

"It was said about Rebbe Yehuda bar Rabbi Illai that he would take a myrtle branch and dance before a *kallah*. Rav Shmuel bar Rav Yitzchok would dance with three of them. [...] When Rav Shmuel passed away, a pillar of fire appeared that separated him from everyone else [to show that he had reached an incomparably higher level]. When Rabbi Zeira [who had previously criticized Rav Shmuel's behavior] saw this, he remarked, 'His *shtus* benefited him!'"

The Rebbe explains the reason that the Frierdiker Rebbe quoted this Gemara:

וכללות הביאור שמביא בהמאמר סיפור הש"ס בכתובות, הוא, כדי לחזק הענין, שמצינו בש"ס הלשון של שטות גם בנוגע לעבודת האדם [כשם שבלעו"ז אמרו חז"ל הלשון שנכנס בו רוח שטות, שלכן נעשה המשכן מעצי שטים דוקא, שטים מלשון שטות (כנ"ל ס"א)], ועל זה מביא את סיפור הש"ס בכתובות (שממנו יובן גם פרטי הדברים באופן העבודה דשטות דקדושה, כפי שיתבאר לקמן), אודות ההנהגה דנוטל בד של הדס ומרקד כו', מרקד אתלת, שאין זה אופן הנהגה של תלמיד חכם ע"פ טו"ד, ועל זה אמרו שהנהגה זו באופן של שטות אהני' לי', עד כדי כך, כי נח נפשי' אפסיק עמודא דנורא בין דידי' לכולי עלמא.

The Frierdiker Rebbe quotes this Gemara in order to strengthen the point that a Jew needs to serve Hashem with *shtus d'kedusha*. Earlier in the *ma'amar*, the Frierdiker Rebbe quoted the Gemara in *Sotah* which associates *shtus* with sin ("A person will not sin unless a 'spirit of *shtus*' enters him"), and then stated that *shtus d'kedusha* must be used to counteract *shtus d'klipah*, and supported this by the fact that

the Mishkan (which reversed the damage done by *shtus d'klipah*) was made out of *shittim* wood (related to the word *shtus*). By adding the reference to a clear Gemara which mentions serving Hashem through *shtus d'kedusha*, this provides even more basis for the Frierdiker Rebbe's point. This is especially strong because Rebbi Zeira **acknowledged** that Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's approach was correct, and a pillar of fire appeared when he passed away, indicating the extent of his holiness.

However, why did the Frierdiker Rebbe need to quote the **entire section** of this Gemara?

אך צריך להבין, שהרי עפ"ז נוגע רק הענין דאהני לי' שטותא לסבא, ומהו הטעם שמביא בהמאמר כל אריכות הדברים שלכאורה אינם שייכים לביאור הענין, החל מההקדמה שר' יהודא בר' אילעאי הי' נוטל בד של הדס ומרקד, ורב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת (שלש בדין של הדס)ⁱ. וכמו"כ מביא את כל ג' הפירושים במאמר ר' זירא אהני לי' כו', אהני לי' שוטי' לסבא (שוט של הדס שהי' מרקד בו), ואמרי לי' שטותי' לסבא (שהי' מתנהג כשוטה), ואמרי לה שיטתי' לסבא (שיטתו ומנהגו)ⁱⁱ, אף שלכאורה נוגע כאן רק הפירוש דשטותי'.

Seemingly, all that was needed in order to strengthen the Frierdiker Rebbe's point was Rebbi Zeira's admission that Rav Shmuel's approach of *shtus d'kedusha* was correct. However, the Frierdiker Rebbe also quoted the following points:

- Rebbe Yehuda bar Rabbi Illai would take a myrtle branch and dance before a *kallah*. Rav Shmuel bar Rav Yitzchok would dance with three of them;
- All three versions of Rebbi Zeira's comment regarding Rav Shmuel:
 - "שוטי'" (his [myrtle] branches) benefited him!

- "שטותי" (his *shtus*) benefited him!
- "שיטתי" (his approach) benefited him!

Why did the Friediker Rebbe include these details?

וביותר יוקשה, דהנה, מארז"ל דכתובות הנ"ל הובא גם בדרושי אדמו"ר האמצעי בסידור²³, ובמאמר של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ד"ה באתי לגני תרנ"ח²⁴ (שבו מבוארים בכללות כמה ענינים שבהמשך ההילולא), ובקונטרס ומעין²⁵, ושם מובא רק מה שנוגע לביאור הענין²⁶, ואילו במאמר זה מבוארים גם כל הפרטים האמורים שלכאורה אין להם שייכות לביאור הענין.

To strengthen this question, the Rebbe points out that *ma'amarim* on this topic from the Mittler Rebbe and the Rebbe Rashab only quote the relevant details from the Gemara and leave out these additional points. Why did the Friediker Rebbe include these if the other Rebbe'im left them out?

The Rebbe answers:

ויש לומר הביאור בזה, דכיון שבמאמר זה מבאר פרטי הדברים בענין אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, כמשנ"ת לפנ"ז, וכמו"כ מבאר בהמשך המאמר²⁷ בענין פרטי האותיות שק"ר, החילוק שבין האותיות ק' ר' לאותיות ד' וה' וכו', לכן רצונו לבאר

²³ עם דא"יח – קכח, א ואילך.

²⁴ סה"מ תרנ"ח ע"ר.

²⁵ מאמר כו פ"א.

²⁶ "ענין רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת" – בסידור, ו"אהני לי שטותא לסבא" – בד"ה באתי לגני תרנ"ח ובקונטרס ומעין.

²⁷ פרק ו ואילך.

בפרטיות (עכ"פ בקיצור) ענינים אלו כפי שהם בשטות דקדושה, כדי לבטל השטות דלעו"ז (כדלקמן).

Whereas the other Rabbeim only explained the concept of *shtus* in **general**, in this ma'amar the Frierdiker Rebbe explains *shtus* in **detail**. The previous chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* explained *shtus d'klipah* in detail, and in this chapter the Frierdiker Rebbe quotes the Gemara from Kesubos to explain *shtus d'kedusha* in detail.

The Rebbe will clarify **how** the details of the story of the Gemara in Kesubos explain the details of *shtus d'kedusha* in the next section.

Section Two

So far in the *ma'amar* the Rebbe has made the following points:

- In the beginning of creation, Hashem's presence was revealed in the physical world. When Adam sinned by eating from the Tree of Knowledge, it started the concealment of Hashem's presence in the physical world. This concealment continued to increase for the next six generations.
- When Avraham began to serve Hashem, the concealment started to decrease. This continued for six more generations, concluding with Moshe Rabbeinu. The concealment was completely reversed at the time of the Giving of the Torah and the building of the Mishkan.
- Since no Jew wants to be separated from Hashem, the only way that sin occurs is when someone is overcome with irrational behavior – *ruach shtus* or *shtus d'klipah*. Since *teshuvah* must be done in a way that counteracts the initial cause of the sin, an irrational commitment to *kedusha* (*shtus d'kedusha*) is necessary in order to repair the damage of *shtus d'klipah*.
- We see this principle reflected in the building of the Mishkan. Because the Mishkan was built in order to counteract the sins of the previous seven generations, the Mishkan's walls were made of *shittim* wood, which is related to the word "*shtus*."
- This behavior is also referred to in Tehillim. Dovid HaMelech says that "[because] I was as an animal [who doesn't possess logic] with You, [therefore] I was constantly with You." Because he committed himself to Hashem in a way that was beyond the limits of his own logic, he was able to connect to Hashem's unlimited essence ("with You").

- *Davening* influences our overall service of Hashem by elevating our thoughts, speech, and actions to their ultimate purpose. Since the **ultimate** goal of a person's service of Hashem is to be "constantly with You" (through *shtus d'kedusha*), and *davening* brings the Jew's service of Hashem to its **ultimate** expression, we must find the goal of "constantly with You" (and *shtus d'kedusha*) expressed in *davening*.
- We see that the Alter Rebbe expressed this desire to connect to Hashem's unlimited essence during *davening* when he would say, "I don't want Your *Gan Eden*, I don't want Your *Olam HaBa*, I just want You!" This is the ultimate expression of love for Hashem and reflects the *possuk*, "with You (when I'm connected to Your essence) I didn't desire anything on earth!"
- After introducing the principle of *shtus d'kedusha* at the beginning of the fifth chapter, the Frierdiker Rebbe brings a lengthy quote from the Gemara in Kesubos that explains how certain sages would dance with *shtus d'kedusha* at a *chassuna*.
- Seemingly, the Frierdiker Rebbe's intent in providing this quote was to reference the fact that the approach of *shtus d'kedusha* is mentioned in the Gemara as a way of serving Hashem. However, if this is the case, why did the Frierdiker Rebbe quote the **entire** passage from the Gemara which seemingly contains many irrelevant details?

In this section, the Rebbe will explain that the Frierdiker Rebbe referenced the **details** of this section in the Gemara in order to explain the **details** of how one can behave with *shtus d'kedusha*.

Earlier in the *ma'amar*, the Rebbe said that the walls made of *shittim* wood surrounded the **entire** Mishkan because they were a **fundamental** aspect of the Mishkan's construction. The Rebbe now builds on this approach by analyzing the role of the walls within the Mishkan's construction.

(ד) ונקודת הביאור בזה, דהנה עשיית המשכן מעצי שטים היתה באופן שעצי שטים הו"ע של מקיף, דהיינו הקירות שהקיפו את כל עניני המשכן, ואילו בתוך המשכן נעשו כל עניני העבודה שכללותם הו"ע עבודת הקרבנות, עבודת התמידין ועבודת המוספין, שעבודה זו היתה צריכה להיות בטעם ודעת דוקא, בכמה פרטים ופרטי פרטים. אלא שכל ענינים אלו היו מוקפים בעצי שטים, שטים מלשון שטות, שהו"ע שטות דקדושה שלמעלה מטעם ודעת, ומקיף זה השפיע ופעל בכל עניני העבודה שבמשכן.

These wooden beams were **not** the main focus of the Mishkan's daily function. Rather, the main focus was *korbanos* (sacrifices), and the bringing of *korbanos* was **surrounded** by the beams made of *shittim* wood. Just like our overall service of Hashem (revealing His presence in the physical world) is represented by the Mishkan, this structural arrangement also reflects the way that our service should be performed.

The act of bringing *korbanos* involves many complex procedures and intricate details. Clearly, an illogical approach of *shtus d'kedusha* would not be sufficient in order to perform this service correctly.

However, everything that was done in the Mishkan was **surrounded** (influenced) by the walls made of *shittim* wood – *shtus d'kedusha*.

The Rebbe explains the parallel in a Jew's service of Hashem:

וכן הוא גם בהנמשל, בענין התפלה (שבזה מתבטא ענין השטות דקדושה, שזהו מ"ש ואני בער ולא אדע גו' שעי"ז אני תמיד עמך,

כנ"ל ס"ב), שישנו הכלל והנקודה שהוא מקיף ומשפיעⁱⁱⁱ על כל הפרטים שבענין התפלה.

Just like the Mishkan was primarily focused on the logical details of the *korbanos* but **surrounded** by beams made of *shittim* wood, a Jew's service of Hashem needs to be logical and detail-oriented to ensure it is correct while being **influenced** by the approach of *shtus d'kedusha*. This is also true regarding *davening*; a Jew's love for Hashem, which is a simple and pure yearning like an animal (who has no intellect), needs to affect the **details** of his *davening* as well.

The Rebbe explains this aspect of *davening* in greater detail:

והענין בזה, דהנה נת"ל שעיקר ענין התפלה הוא כהלשון שהי' נשמע מרבינו הזקן בעת דביקותו, מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כפי שאומר דוד המלך, נעים זמירות ישראל²⁸, בשם כל ישראל, ולפנ"ז כתיב ואני תמיד עמך, וכפי שמקדים בכתוב שהתנאי והדרך לבוא לזה הוא עי"ז שאני בער ולא אדע גו'. ומ"מ, הרי דוקא בתפלה צ"ל בקשת צרכיו, דהיינו פרטי הדברים דוקא.

On one hand, the main goal of *davening* is to connect to Hashem's essence. As explained in the previous section, Dovid HaMelech explained this process in Tehillim:

- Because I was "[as] an animal [who doesn't have intellect] with You," therefore I was able to be "constantly with You (connected to Your essence)."
- This connection leads to the love (mentioned a few *pesukim* later) of "whom do I have in heaven, with You I desired nothing on earth!"

²⁸ שמואל'ב כג, א.

On the other hand, the majority of *davening* is made up of requests for one's detailed **personal** needs. This seems to be a contradiction to "with You I don't desire anything on earth," which implies that a connection to Hashem's essence would negate one's personal needs!

The Rebbe provides a basis for the fact that *davening* is about asking for one's personal needs (and parenthetically explains the basis for the Rambam's opinion regarding the obligation to *daven*):

דהנה ידועה מחלוקת הפוסקים אם תפלה היא מצות עשה מן התורה, כמבואר בארוכה בנו"כ הרמב"ם בריש הלכות תפלה²⁹, שכתב מצות עשה להתפלל בכל יום. ומצינו בזה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, שבבבלי איתא בנוגע לרשב"י וחבריו שתורתן אומנתן, שמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה³⁰, והיינו לפי שק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן, אמנם בירושלמי³¹ הובאו בזה ב' דעות, דעת ר' אחא, שק"ש דבר תורה ותפלה אינה דבר תורה, ודעת ר' בא, שק"ש זמנה קבוע ותפלה אין זמנה קבוע. ומזה מוכח שלדעה זו התפלה עצמה היא מן התורה. וי"ל שזהו היסוד לדברי הרמב"ם שתפלה היא מ"ע מן התורה. ואע"פ שבבלי וירושלמי הלכה כבבלי³², מ"מ, ישנם ראיות גם מכ"מ בבבלי שתפלה דאורייתא³³, ורק נוסח התפלה וזמני התפלה הם מדרבנן³⁴.

²⁹ ראה רמב"ן בהשגות לספר המצוות להרמב"ם מ"ע ה ובני"כ שם. סמ"ק מצוה יב. ספר זהו הרקיע להרשב"ץ אות יב.

³⁰ שבת יא, א ובפרש"י שם.

³¹ ברכות פ"א ה"ב. שבת פ"א ה"ב.

³² רי"ף סוף עירובין. וראה אנציקלופדי תלמודית (כרך ט) ערך הלכה ע' רנ ואילך. ושי"נ.

³³ ראה פס"ד להצ"צ חידושים על הרמב"ם שם, ג ואילך.

³⁴ ראה מגלת אסתר לספר המצוות שם. וראה גם אג"ק אדה"ז ע' לג ואילך. סהמ"צ להצ"צ קטו, א. מכתב י"א ניסן תשט"ז (אג"ק חי"ב ע' תיב).

In the Rambam's Sefer HaMitzvos, the Rambam states that the mitzvah to *daven* every day is one of the Torah's 248 positive *mitzvos*. The commentaries on the Rambam argue this point, and some of them claim that *davening* is only a rabbinic requirement.

This difference of opinion originates in a disagreement between the Talmud Bavli (Babylonian Talmud) and the Talmud Yerushalmi (Jerusalem Talmud).

The Talmud Bavli states that Rabbi Shimon bar Yochai and his colleagues would interrupt their learning to say *shema* [at its proper time] but would not stop in order to *daven* because "Torah was their occupation." The reason they would give priority to *shema* over *davening* is because *shema* is a biblical mitzvah while *davening* is a rabbinic one. Since learning Torah is a biblical mitzvah, they would not stop learning in order to *daven*, which is rabbinic.

However, the Talmud Yerushalmi provides two opinions (Rebbi Acha and Rebbi Ba) for why Rabbi Shimon bar Yochai and his colleagues would not stop learning in order to recite *shema*. Rebbi Acha, like the Talmud Bavli, is of the opinion that *davening* is a rabbinic mitzvah. However, Rebbi Ba is of the opinion that *davening* is a biblical mitzvah and provides a different explanation for why they would not stop learning Torah in order to daven. He states that there is a fixed time for saying *shema* (it must be said during certain hours of the night and the morning), but there is not a fixed time for *davening*. Since they were already learning Torah (which has no fixed time), there was no reason for them to interrupt that mitzvah with another mitzvah (*davening*) which also has no fixed time.

This opinion of Rabbi Bo is the Rambam's basis for his ruling in Sefer HaMitzvos that *davening* is one of the 248 positive commandments from the Torah. (Even though there is a general principle that whenever there is a disagreement between the Talmud Bavli and the Talmud Yerushalmi the *Halacha* follows the Talmud Bavli, there are

other places within the Talmud Bavli that support the claim that *davening* is a Torah commandment, while only the times and structure of *davening* are rabbinic.)

The fact that *davening* is a biblical mitzvah is also supported by the Zohar:

וגדולה מזו מצינו ברעיא מהימנא (שהוא ספר המצוות שבזהר) פ' פנחס³⁵, פקודא חד סר [איהי] איתקריאת צלותא דשחרית מנחה ערבית, שמזה משמע, שלשיטת הזהר לא רק התפלה עצמה אלא גם זמני התפלה הם מן התורה. וזהו גם מה שמצינו בירושלמי ברכות³⁶ שאחיתופל הי' מתפלל שלש תפלות בכל יום.

When counting the biblical commandments, the Zohar says, "The eleventh mitzvah is to *daven shachris, mincha, and ma'ariv.*" Since the Zohar lists all three times for *davening*, this implies that the Zohar holds that the **times** for *davening* are also biblical mitzvos. This is supported by the Talmud Yerushalmi in *mesechta* Brachos which states that Achitofel, who lived before the rabbinic decrees were enacted, would *daven* three times every day.

The Rebbe returns to the point that *davening* is about expressing one's personal needs:

ובכל אופן, הרי גם לפי הדעות שזמני התפלה ונוסח התפלה אינם מן התורה, הרי התפלה עצמה חיובה מן התורה, ועיקרה הוא כלשון הרמב"ם שיהא אדם שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ותחנה.

Regardless of the source for the times and structure of *davening*, *davening* is a biblical commandment and is fundamentally about asking for one's personal needs.

³⁵ זח"ג רנז, א.

³⁶ פ"ד הי"ד.

The Tzemach Tzedek also explains the importance of asking for one's personal needs during *davening*:

ובפרט ע"פ ביאור הצ"צ בתחילת שורש מצות התפלה³⁷ (לאחרי שמביא שיש מחלוקת הפוסקים אם תפלה מ"ע מדאורייתא או מדרבנן, ורוב מוני המצוות העלו שמצות התפלה מדאורייתא היא בקשת צרכיו), שזהו משרשי האמונה לפי שעי"ז ידע ויבין שהש"ת הוא לבדו המנהיג עולמו ומשגיח בכל פרטי בריותיו וכי לו לבדו היכולת להושיע.

In the *ma'amar "Shoresh mitzvas ha'tefillah"* the Tzemach Tzedek explains that *davening* for one's needs reinforces one's faith in Hashem. When one asks Hashem for what he needs, it reminds him that Hashem has exclusive control over the entire world and Hashem is the only one that has the ability to provide his needs.

We also see this point expressed in the *tefillah* of Shlomo HaMelech regarding the Bais HaMikdash:

וכן מוכח גם מתפלת שלמה בנוגע לביהמ"ק, כל תפלה כל תחנה אשר תהי' לכל האדם (כאשר יהי' אצלו ענין בלתי רצוי, כפי שמפרט לפני"ז כו"כ פרטים), ופרש כפיו אל הבית הזה, ואתה תשמע גו' ונתת לאיש וגו'³⁸, וגם אל הנכרי גו' אתה תשמע גו' ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי³⁹, ועאכו"כ בנוגע לאיש ישראל (אלא שגבי נכרי כתיב ככל אשר יקרא אליך הנכרי, מצד קידוש השם, שלא יהא קורא תגר כו', משא"כ ישראל כתיב ונתת לאיש ככל דרכיו גו'⁴⁰). ונמצא, שענינו של ביהמ"ק שבו צריכה להיות בקשת צרכיו, דהיינו צרכים פרטיים דוקא.

³⁷ סהמ"צ להצ"צ שם.

³⁸ מלכים"א ח, לח"ט.

³⁹ שם, מא"ג.

⁴⁰ פרש"י שם.

Shlomo HaMelech says, "Any prayer, any supplication, which will be (made) by any Jew, (or) by all Your people Israel... and [the person davening will] spread forth his hands toward this house (the Bais HaMikdash). And You shall hear in heaven... and give to every Jew according to his ways (only if he deserves it)... and [also] do according to all that the non-Jew calls You for (even if he doesn't deserve it, because he will lose faith in You if he doesn't receive his request)."

From this, we see that *davening* is about asking for one's personal needs, and we see that requesting one's personal needs is connected to the Bais HaMikdash (and the Mishkan, which is like the Bais HaMikdash). Just like the main service in the Mishkan was the technical details of the service of *korbanos*, so too the main service of *davening* is asking for life's "technical details" - one's personal needs.

Even though the **main** service of the Mishkan was the *korbanos*, the Mishkan was **surrounded** by *shittim* wood:

וביחד עם זה, הנה ענין התפלה הוא באופן דעמך לא חפצתי בארץ, שבמצב כזה לא שייך אצלו צרכים גשמיים, ואפילו לא צרכים רוחניים, ואפילו לא דרגא הכי עליונה, כי אם, איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין.

Just like the main service of the Mishkan needed to be surrounded by *shittim* wood, the "main" service of *davening* (asking for one's personal needs) needs to be "surrounded" (impacted by) *shtus d'kedusha*. This means that while a Jew needs to *daven* for his personal needs, this *davening* needs to result in a feeling of "with You, I don't desire anything on the earth."

How is it possible for these two opposite feelings – asking for one's needs and not wanting anything besides Hashem's essence – to coexist?

וביאור הענין, שכללות ענין התפלה הוא באופן דסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, היינו, שע"י התפלה מתעלה איש ישראל השמימה, עד לבחי' ועמך לא חפצתי גו', אבל באופן שיש בזה גם כל עניניו הפרטיים, ואדרבה, ריבוי הכמות בתפלה הוא בנוגע לענינים הפרטיים.

As explained earlier in the *ma'amar, Davening* is described as a "סולם" (a ladder set up on the ground and its top reached to heaven) because it elevates (up the "ladder") all of a person's thoughts, speech, and actions until they reach "השמימה" (to heaven), the highest level of G-dliness. We see from this description that *davening* is a "ladder" which is able to connect the lowly details of the physical world (מוצב ארצה, standing on the ground) to the highest levels that a Jew can reach (השמימה, to heaven).

This means that it is possible for a Jew to *daven* for his physical and spiritual needs (which make up the majority of *davening*) without desiring them for his own sake – he only wants Hashem's essence.

Additionally, when a Jew *davens* with the focus of "with You I don't desire anything on earth" it also impacts his behavior **after** *davening*:

וענין זה נמשך ופועל גם לאחרי הדביקות שבעבודת התפלה (כדיוק הלשון בנוגע לרבינו הזקן שכך ה' נשמע הלשון **בדביקותו**), בכל פרטי העבודה ואופן ההנהגה במשך כל היום כולו, דאף שאמרו רז"ל⁴¹ הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, הרי על זה אומרים **הלואי כו'**, והיינו לפי שצריך להיות גם עבודת כל היום באופן דכל יומא ויומא עביד עבידת⁴², אלא שכל זה צריך להיות חדור עם ההכנה וההקדמה והסך-הכל דעבודת התפלה, שזהו"ע דעמך לא חפצתי גו'.

⁴¹ ברכות כא, א. ירושלמי שם פ"א ה"ב.

⁴² ראה זהר ח"ג צד, ב.

Even though the Gemara says "It would be great if a Jew could *daven* all day," this statement expresses the way a Jew should **feel** and not the way he should actually live. In reality, a Jew needs to spend most of his day involved with refining the physical world to create a *dirah b'tachtonim*. When he *davens* in the proper way and reaches the state of "with You I don't desire anything on earth," this allows him to properly focus on his mundane daily tasks with the proper intention.

In summary, because *davening* is a "ladder" that connects the "ground" to the "heaven," *davening* is able to connect the highest levels of connection to Hashem ("with You") to everyday mundane needs and activities. This reflects the structure of the Mishkan, whose operation was focused on *korbanos* (corresponding to mundane activities) but was surrounded with (impacted by) *shittim* wood (representing *shtus d'kedusha*, a connection to Hashem which is beyond all limitations).

The Rebbe connects this to a teaching of the Ba'al Shem Tov:

(ה) וזהו גם מ"ש הבעש"ט בצוואת הריב"ש⁴³ ובכ"מ, שזהו חסד גדול מהשי"ת שאדם חי אחר התפלה, שלפי דרך הטבע הי' לו למות כו', כי נתן כחו בהתפלה כל כך מכח הכוונות הגדולות שהוא מכוין.

In Tzava'as HaRivash, the Ba'al Shem Tov teaches that "a person only survives *davening* because of the great kindness of Hashem. If it were up to nature, a person would pass away after *davening* with all of his energy and concentration."

והיינו, שאף שמדובר אודות התפלה כפי שנקבעה בנוסח שלנו שיש בה י"ח ברכות פרטיות, מ"מ, צריכה להיות התפלה באופן שבכל הענינים הפרטיים ניכר ונרגש (עס הערט זיך) ענין הכליון כו', ועד שזהו חסד גדול מהשי"ת שלא נעשה ענין הכליון כפשוטו.

⁴³ סלי"ה. סמ"ב.

This teaching of the Ba'al Shem Tov was said in reference to the structured format of *davening* that is printed in the *siddur*, which has eighteen (actually, nineteen) *brachos* that speak about very specific things. Nevertheless, a Jew needs to infuse this structured *davening* with a yearning for Hashem's essence that is so intense that it could actually cause *k'los hanefesh* - his soul to leave his body.

This concept can also be seen in a teaching of the Maggid of Mezritch:

ועד"ז מבואר בתורת הרב המגיד⁴⁴ בפירוש דברי הגמרא⁴⁵ העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה, תפלתו פ' התדבקות בהקב"ה (היינו שמפרש תפלתו מלשון תפלה, שענינה התדבקות בהקב"ה), עגולה, פעמים שהוא דבוק בהקב"ה ופעמים אינו, פעמים הוא למעלה ולפעמים הוא למטה, כדבר העגול, ואינו תמידות, אזי אינה מצוה, מצוה הוא לשון התחברות כמו צוותא. והיינו, שכאשר התפלה היא באופן שיש בה שינויים, הרי זה מורה שאינו במעמד ומצב של צוותא והתחברות, שאז לא הי' שייך בזה ענין של שינויים.

The Gemara in Megilla says, "Someone who makes his head *tefillin* round is placing himself in danger [because it can pierce his skull] and is not performing a mitzvah [because round *tefillin* are not kosher]." The Maggid divides this statement into four parts:

1. "תפלתו" (his head *tefillin*) – this can also be read as "his *davening*."
2. "עגולה" (*agula*, round) – this refers to something which goes in cycles and changes periodically. Like a spinning wheel, a given point on the wheel is sometimes on the top and sometimes on the bottom.

⁴⁴ אור תורה סימן תז. תעט.

⁴⁵ מגילה כד, ב.

3. "סכנה" (*sakana*, danger) – the Rebbe will explain this in the following section.
4. "ואין בה מצוה" (it is not a mitzvah) – the word "מצוה" is related to the word "צוותא" (Aramaic for "connection").

Based on these interpretations, the Gemara can be read as follows:

If a Jew's *davening* (תפלתו) is subject to changes (עגולה) – sometimes he is connected to Hashem and sometimes he isn't – this isn't a true connection to Hashem's essence (ואין בה מצוה). If he would truly be connected to Hashem's essence, which is beyond all limitation and never changes, his connection would be constant and never change.

[Editor's note: This is very similar to how the Rebbe explained the teaching of the Ba'al Shem Tov on the *possuk* "שויתי הוי' לנגדי תמיד" (I have placed Hashem before me constantly) in the other *ma'amar* which explains this chapter, Basi L'Gani 5715.]

The Rebbe explains why this can be called "dangerous":

ויתירה מזה, שזהו"ע של סכנה, כפי' רש"י שלא תכנס בראשו, והיינו שכאשר נופל בעת אמירת תחנון⁴⁶, הרי זה סכנה שלא ירצץ מוחו, והענין בזה, שנפילת אפים הו"ע הירידה למטה מהקדושה לברר בירורים כו' (כמבואר בארוכה בכתבי האריז"ל⁴⁷), ולכן אם תפלתו היא באופן שאין בה ח"ו צוותא והתחברות למעלה, יש סכנה בהתעסקותו בעבודת הבריורים כו'.

Rashi explains that the rounded edge of the *tefillin* is more likely to pierce someone's skull than the large flat edge of the *tefillin* we use

⁴⁶ פירוש הרי"ח שם.

⁴⁷ פרי עץ חיים שער נפילת אפים. וראה לקו"ת פ' ראה לב, ג. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' עה ואילך.

(all the force will be focused on the single point at the edge of the curve rather than distributed across the flat surface). Rabbeinu Chananel explains that this could happen during *nefilas apayim*, the time when one puts his head down during *tachnun*.

Chassidus explains that *nefilas apayim* represents a Jew's descent into the mundane world to release the G-dly potential that is concealed within physical things by using them to serve Hashem. If someone has an inconsistent connection to Hashem (their *davening* is "round"), their involvement in the physical world is "dangerous" because they may come to use the physical world for their own selfish goals rather than the service of Hashem.

This teaching of the Maggid brings out the two extremes of *davening* explained above (that a Jew requests his personal needs but still reaches a state of "with You I don't want anything on the earth"):

ומזה מובן ב' הקצוות שבתפלה, היינו, שהתפלה צ"ל באופן של דביקות והתחברות (שזהו גם ענין הכליון), היינו, שאינה עגולה, אלא למעלה משינויים, כשם שהקב"ה עצמו (שעמך לא חפצתי) הוא למעלה מכל שינויים, וביחד עם זה, הרי זה נמשך בהשינויים שמוכרחים להיות בעבודה שבמשך היום, ולכן גם בהתפלה מתחיל השרש להם, שיש בה גם אמירת תחנון, שהו"ע עבודת הביורורים, עד לבירור התחתון שנמצא למטה מענין ומקום הקדושה.

On one hand, *davening* needs to connect a Jew to Hashem's essence, which results in a feeling of "with You I don't want anything on earth". When the Jew connects to Hashem's **unchanging** essence, his connection to Hashem is **consistent** and not "round" (inconsistent). On the other hand, the Jew needs to realize that the *devaykus* of this unchanging connection must be applied to the **changing** situations of everyday life.

In order to accomplish this, *davening* includes *tachnun* (with *nefilas apayim*). *Tachnun* applies the intense connection of *shimone esrei* to

doing *teshuvah* for our sins (which are outside the realm of holiness). By dealing with something "outside the realm of holiness" during *davening*, the Jew is prepared to apply the intense connection of *shimone esrei* to our service of Hashem in his everyday life (outside the realm of holiness).

The Rebbe now returns to the question regarding why the Frierdiker Rebbe quoted the Gemara from Kesubos with all the seemingly irrelevant details:

(ו) והנה כשם שנת"ל בעבודת התפלה שיש בה כו"כ ברכות וכו"כ בקשות צרכיו, אלא שכל ענינים אלו הם באופן דעמך לא הפצתי, כן הוא גם בכללות העבודה. ועל זה מביא בהמאמר הש"ס דכתובות אודות ענין הריקוד בבד של הדס.

Just like *davening* combines the two opposites of "with You, I don't want anything on earth" and requesting one's personal needs, a Jew's overall service of Hashem also combines these two opposites. As the Rebbe will soon explain, the Frierdiker Rebbe quoted the details from the Gemara in Kesubos in order to explain these two aspects within a Jew's overall service of Hashem.

First, the Rebbe explains the significance of dancing with *hadassim* (myrtle branches):

והענין בזה, כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי בסידור²³ בענין מרקד אתלת, שג' הדסים הן ג' קוין, והיינו, שענין זה מורה על כללות עבודת האדם בשלשה העמודים שעליהם העולם עומד⁴⁸. ויתירה מזה, כמבואר בדרושי ולקחתם לכם לאדמו"ר הצ"צ⁴⁹, וגם בהמשך

⁴⁸ אבות פי"א מ"ב.

⁴⁹ ראה אוה"ת ויקהל ע' ב'צח.

וככה לאדמו"ר מהר"ש⁵⁰ (מיוסד על כתבי האריז"ל⁵¹), בביאור ענין ד' המינים שרומזים על האחדות, שענינו של הדס הוא באופן דתלתא (ג' עלים) בחד קינא⁵², ומזה מובן, שכאשר ישנם ג' הדסים (כמו בלולב ומיניו שצ"ל ג' הדסים⁵³) שכל אחד מהם הוא באופן דתלתא בחד קינא, הרי זה מורה על תכלית השלימות בענין ההתכללות, שישנם ריבוי פרטים, אבל הם באופן של התכללות.

The Mittler Rebbe explains that "dancing with three *hadassim*" represents what the Mishna calls "the three pillars upon which the world stands" – learning Torah, the service of Hashem (*davening*), and deeds of kindness (which refers to mitzvos). Gathering three *hadassim* together represents unifying these three areas as one. Furthermore, the Tzemach Tzedek and Rebbe Maharash explain that each of the three *hadas* branches represents unity because the leaves *hadassim* grow in groups of three.

The combination of three *hadassim*, each of which have leaves in groups of three, represents the **ultimate** unity of all areas of service of Hashem. This parallels the concept of how all the detailed personal requests of *davening* and the details of everyday life need to be united in the feeling of "with You I don't desire anything on earth."

The Rebbe continues to explain how the deepest connection to G-dliness is able to unite all the various details of serving Hashem in everyday life based on his father's notes on Tanya:

⁵⁰ פרק פז.

⁵¹ ראה פרי עץ חיים שער הלולב פ"ג.

⁵² סוכה לב, ב.

⁵³ ראה גם תקו"ז תכ"א (נו, ב).

ויש להוסיף בזה ע"פ מ"ש אאמו"ר בהגהותיו⁵⁴ לאגרת הקודש⁵⁵ בקשר ליום הילולא, שמבאר תחילה הענין דשבק חיים לכל חי, ואח"כ מוסיף שישנו גם הענין דאור זרוע לצדיק⁵⁶, שהו"ע נעלה יותר מענין שבק חיים לכל חי,

In Iggeres HaKodesh 27, the Alter Rebbe quotes a phrase often used by the sages to describe the passing of a *tzadik*, "שבק חיים לכל חי" (He has left life for all the living). The Alter Rebbe continues to explain that the life of a *tzadik* is much more than physical life: the life of a *tzadik* is faith, awe, and love of Hashem. Therefore, the phrase, "He has left life for all the living," means that the disciples of the *tzadik* continue to live with the *tzadik's* "life" – faith, love, and fear – to an even greater degree after his passing. Because this type of energy is limited (*pnimius*) it can be received by the disciple's limited capabilities in a way that will become part of him and impact his ability to serve Hashem.

The Alter Rebbe then explains a second level of spiritual influence that the *tzadik* continues to have after his passing. This level is referred to as "אור זרוע לצדיק" (light planted for the *tzadik*), and awakens within his disciples' hearts "thoughts of *teshuvah* and good deeds." Since this level of influence is higher than "he has left life for all the living," it cannot be received by the disciples in a way that becomes a part of their everyday behavior (*pnimius*). Instead, it affects them in a way of *makif* and can suddenly inspire *teshuvah* and good deeds even without intellectual or emotional preparation.

⁵⁴ לקוטי לוי יצחק הערות לתניא ע"נ. וראה גם שם ע' כב.

⁵⁵ ס"י ז"ך.

⁵⁶ תהלים צז, יא.

The Rebbe's father, Rabbi Levi Yitzchok Schneerson, explains these two levels and compares them to the *kabbalistic* significance of the *lulav* and the *hadass*:

ומביא מ"ש בכתבי האריז"ל⁵⁷ שלולב בגימטריא חיים, והדס בגימטריא חיים וא' יותר (עם הכולל), ואור בגימטריא ג"פ הדס, ונמצא, שענין אור זרוע לצדיק הוא למעלה מענין שבק חיים לכל חי, כי אור מספרו ג"פ חיים וא' יותר בכל או"א מהג"פ חיים, וכמו ג' הדסים שהדס מספרו חיים וא' יותר. ומבאר שם, שצדיק הוא יסוד ומספרו ג"פ חיים, שהם הג' בחי' חיים דאמונה יראה ואהבה המאירים ביסוד, וכמו שביוסף יסוד נמשך מהג' אבות, שזהו מה שיוסף מספרו ג"פ בן, היינו שהוא בן לכל הג' אבות.

When explaining that the true life of the *tzadik* is love, fear, and faith in Hashem, the Alter Rebbe refers to various *pesukim* and writes, "Because a '*tzadik* lives with his **faith**,' **fear** of Hashem [leads to] life, and the 'flashing and fiery sparks' of his **love** [for Hashem, who is even greater] than life." The Rebbe's father comments on the word '*tzadik*' and notes that "צדיק" has the *gematria* (numerical value) of three times "חיים" ($68 \times 3 = 204$). These three times "חיים" represent the three aspects of a *tzadik's* life: love, fear, and faith in Hashem.

This is also why "יוסף" (who is known as "*Yosef HaTzadik*") has the *gematria* of 156, which is three times "בן" (son) ($52 \times 3 = 156$). Yosef is the son of Ya'akov, and is therefore indirectly a "son" of all three of the *avos*. The three *avos* Avraham, Yitzchok, and Ya'akov correspond to the three aspects of love, fear, and faith mentioned above. Just like *tzadik* includes all three aspects, Yosef also includes all three aspects.

This inclusion of all three types of "life" within a *tzadik* parallels the explanation above of how Rav Shmuel bar Rav Yitzchok would dance

⁵⁷ פרי עץ חיים שער הלולב שם.

while holding three *hadassim* together to represent all three "pillars" of serving Hashem.

As explained above, a *tzadik* transmits three aspects of "life" to his disciples during his lifetime and to an even greater degree after his passing. The Rebbe's father explains that this is similar to the spiritual effect of *lulav*; "לולב" has the same *gematria* as "חיים" because it draws down these three levels of life into the *sefirah* of *malchus*, which then transmits this revelation to the lower worlds (which parallel the *tzadik's* disciples).

However, the Alter Rebbe explained that the higher revelation after the passing of a *tzadik* is called "אור זרוע לצדיק" (light planted for the *tzadik*). The *gematria* of "אור" is three times "חיים + 1" ($68 + 1 = 69$, $69 \times 3 = 207$), and is also the *gematria* of three times "הדס" ($69 \times 3 = 207$). The fact that "הדס" is **more** than "חיים" shows that the level of "הדס" is **greater** than the level of "חיים".

This builds on the explanation in the previous section as follows:

Based on the earlier explanation of the Mittler Rebbe we understood that the three *hadassim* represented the three "pillars" of Torah, *davening*, and mitzvos (which would correspond to the three types of "חיים" in this section). This section in the *ma'amar* teaches us that the three *hadassim* actually represent level of "אור" which is **greater** than "חיים".

We understand from this that when there is a higher revelation of "אור", this enables a greater level of unity among the details of serving Hashem. This parallels the point throughout the previous sections that when a Jew reaches the highest level of "with You I don't desire anything on earth" he is able to unify this goal with all areas of his service of Hashem.

The Rebbe now connects this to the passing of the Frieddiker Rebbe, whose first name is Yosef:

ועפ"ז מובן, שבענין ההמשכה מיוסף (שהוא המשביר בר לכל עם הארץ⁵⁸) לאחרי ההסתלקות, ישנם ב' אופנים, בחי' חיים, ולמעלה מזה, בחי' אור.

Even though we explained that Yosef is three times "בן" (which corresponds to "חיים" and is lower than "הדס"), since the Alter Rebbe explained in Tanya that after a *tzadik* passes away there is the higher revelation of "אור זרוע לצדיק" (light planted for the *tzadik*), we are able to receive this higher level of revelation from the Frieddiker Rebbe after his passing.

The Rebbe explains that the highest level of revelation is available specifically **after** his passing:

ויש לומר, שזהו גם מ"ש⁵⁹ זרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם, היינו, שכאשר בא השמש שמורה על ענין ההסתלקות⁶⁰, אזי זורח הוא שם (כמבואר הדיוק בזה בדרושי אדמו"ר מהר"ש⁶¹), היינו, שדוקא שם נעשה הענין דאור זרוע לצדיק, שזהו הריבוי וההוספה בענינו של יוסף, עד שיוסף הוי' לי בן אחר⁶², שמבחי' אחר עושים בן (כמבואר באוה"ת לאדמו"ר הצ"צ⁶³).

⁵⁸ מקץ מב, ו.

⁵⁹ קהלת א, ה.

⁶⁰ ראה קידושין עב, ב.

⁶¹ סה"מ תר"ל ע' מד ואילך.

⁶² ויצא ל, כד.

⁶³ ויצא רכ, א ואילך. ויחי שפו, א"ב.

A *possuk* in *Koheles* (1:5) states, "זרח השמש ובא השמש ואל מקומו" (The sun shines (rises) and the sun sets, and it yearns for its place and shines (rises) there.) The Rebbe Maharash explains that "וזרח השמש" (the sun shines) refers to the revelation of G-dliness in the world of *Atzilus* and "ובא השמש" (the sun sets) refers to how G-dliness is concealed in order to be revealed to the lower worlds.

The reason G-dliness is concealed is because "וואל מקומו שואף" (it yearns for its place); the *sefirah* of *malchus* is referred to as "מקום" (place) because it is the spiritual source of the limitations of the lower worlds, such as the dimension of space. Even though the **revelation** of G-dliness is superior in the world of *Atzilus*, Hashem's **essence** will only be revealed by making a *dirah b'tachtonim* in the lower worlds. Therefore, G-dliness is concealed and "yearns" for the lower worlds because "זורח הוא שם" (it will shine **there**) – the essence of G-dliness will only be revealed **there** in the lower worlds.

Similarly, the ultimate revelation of a *tzadik* is after he is "hidden" from his disciples and reveals the level of "אור זרוע לצדיק" (light planted for the *tzadik*). This revelation is able to transform the lowest depths, as represented by the *possuk* which Rochel said when Yosef was born, "שיוסף הוי' לי בן אחר". The Tzemach Tzedek explains that this revelation is capable of transforming something from the side of unholiness (אחר, *acher* like *sitra achra*) into holiness (בן, a son is loved by his father (Hashem)).

This parallels the explanation earlier that connecting to the level of "with You I don't desire anything in the world" during *davening* and applying this *devaykus* to *tachnun* within *davening* enables the Jew to apply this same *devaykus* to his mundane everyday life which is "outside the realm of holiness."

The Rebbe returns to the significance of dancing with three *hadassim*:

וע"פ האמור שענין בד של הדס ובפרט שלשה הדסים מורה על כללות העבודה בג' הקוין באופן של ריבוי פרטים כו', מובן גם ענין הריקוד בבד של הדס, ומרקד אתלת, היינו, שכל פרטי עניני העבודה, הם באופן של ריקוד, שזהו"ע השטות שלמעלה מטו"ד, ע"ד האמור לעיל בעבודת התפלה, שכל פרטי הברכות והבקשות הם באופן שניכר בהם הענין דעמך לא הפצתי.

The three *hadassim* represent the many details involved in the three pillars of serving Hashem, and dancing represents *shtus d'kedusha*. This means that every detail within a Jew's service of Hashem needs to be affected with the overall approach of *shtus d'kedusha*. Just as with *davening* every request for personal needs has to be infused with the feeling of "with You I don't want anything on the earth," every detail within serving Hashem needs to be infused with the realization that we must go beyond our limited intellect in order to connect to Hashem's essence.

In the next section the Rebbe will explain how the rest of the quote from the Gemara in Kesubos explains the details of *shtus d'kedusha*.

Section Three

At this point in the *ma'amar*, we've covered the following points:

- The fifth chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* introduced the concept of *shtus d'kedusha* (holy irrationality). Since Hashem's presence was hidden in the world due to *shtus d'klipah* (unholy irrationality, the drive to go against Hashem's will), this damage can be reversed by the exact opposite – *shtus d'kedusha*.
- We see this concept reflected in the construction of the Mishkan. The building of the Mishkan revealed Hashem's presence in the physical world and completed the reversal of the damage done by the seven generations who caused Hashem's presence to become concealed. Therefore, it was surrounded with walls of *shittim* wood because the word *shittim* is related to the word *shtus*, and *shtus d'kedusha* is able to reverse the effect of *shtus d'klipah*.
- We explained the meaning of the *possuk*, "I was as an animal [who doesn't possess logic] with You, [therefore] I was constantly with You." When a Jew serves Hashem with *shtus d'kedusha* (which is not based on logic), he is then able to be "constantly with You" – connected to Hashem's essence.
- This approach is expressed in *davening* when one *davens* with deep yearning for Hashem that is not based on reason or logic. As the Alter Rebbe would say, "When I'm with You, I don't want anything on earth."
- However, the Rambam explains that the obligation to *daven* is focused on requesting one's personal needs, and we see that a significant amount of *davening* in the *Siddur* is focused on requesting those needs. How can a Jew request his personal needs and – at the same time – connect to Hashem's essence

with the feeling that "[when I'm] with You I **don't** want anything on earth"?

- We began to answer this question by revisiting the structure of the Mishkan. The *shittim* wood (representing *shtus d'kedusha*) was used for the walls which **surrounded** the Mishkan. So too, the majority of *davening* is focused on personal needs, but it is "surrounded" (influenced) with the feeling that, "with You I don't want anything on earth."
- *Davening* is described as a "ladder" that connects the ground to the heavens because it is able to bring together our requests for our personal needs with our ability to connect to Hashem's essence. This is also why the deep *devaykus* (intense connection) of *shimone esrei* is immediately followed by *tachnun*; this placement enables us to apply our deepest connection to Hashem to doing *teshuvah* for our sins.
- This also explains why the Friediker Rebbe quoted the entire detailed section from the Gemara in Kesubos about dancing with *hadassim* at a *chassuna*. "Dancing" represents a connection to Hashem which is above logic – *shtus d'kedusha*. "*Hadassim*" represents the everyday details of serving Hashem (the groups of three leaves on all three branches of the *hadassim* represent the three areas of Torah, *davening*, and mitzvos).

The Rebbe continues to explain how the details of the Gemara in Kesubos bring out the details of how to behave with *shtus d'kedusha*:

ז) ועפ"ז יובן שכאשר מבאר בהמאמר ענין הנ"ל בפרטיות, מביא את כל אריכות הדברים בסיפור הש"ס דכתובות, החל מהנהגת ר' יהודה ב"ר אילעאי שהי' נוטל בד של הדס ומרקד כו', דהנה, ידוע

הכלל (שמביא רש"י⁶⁴) כל היכא דאמרין מעשה בחסיד אחד, או רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה ברבי אילעאי, ומצד החסידות שלו היתה עבודתו באופן שהי' נוטל בד של הדס ומרקד, היינו הדס אחד דוקא, דעם היותו מרובה בעלין (תלתא בחד קינא), הרי זה באופן של בד אחד, והיינו ע"ד שכל פרטי הענינים שבתפלה הם באופן דעמך לא חפצתי, שזהו גם ענין החסידות, כמובא בתניא⁶⁵ מאמר התיקוני זהר⁶⁶ איזהו חסיד המתחסד עם קונו, עם קן דילי' כו', כברא דאשתדל בתר אבוי ואימי' דרחים לון יתיר מגרמי' כו' ומסר גרמי' כו',⁶⁷ היינו שאינו חושב כלל אודות עצמו, שזהו אופן העבודה שלמעלה מטעם ודעת.

This section of Gemara begins by saying, "Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai took one *hadass* and danced with it [in front of the *kallah*]." The Gemara calls Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai a "*chassid*," as the Gemara in Bava Basra says, "any time when the phrase 'one *chassid*' is used, it refers to either Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai or Rebbe Yehuda ben Bava."

In Tanya, the Alter Rebbe explains the term "*chassid*" by quoting the Tikkunei Zohar's explanation of the phrase, "איזהו חסיד המתחסד "עם קונו" (Who is a *chassid*? He who is kind to his Creator). The Tikkunei Zohar interprets the word "קונו" (his Creator) as "קן דילי'" ("his nest", meaning "his source"). The Alter Rebbe explains the "kindness" of a *chassid* with his "nest" (source) by quoting *Raya Me'hemna* (a section of the Zohar): "This can be compared to a son who exerts himself for his father and mother whom he loves more

⁶⁴ שבת קכז, ב – מב"ק קג, ב.

⁶⁵ סוף פי"י.

⁶⁶ בהקדמה (א, סע"ב).

⁶⁷ זח"ג רפא, א (ברע"מ).

than himself... and is willing to sacrifice his life for them (to redeem them from captivity)."

We see from this explanation that a *chassid* is someone who doesn't think about himself at all, and only focuses on what he can do for Hashem (his "nest"). This is why Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai – who the Gemara describes as a "*chassid*" – danced with a *hadass*: His "dancing," which represents *shtus d'kedusha*, showed that he was committed to serving Hashem in a way that was beyond all logical limits (he "does kindness with his nest"), and holding the three-leaved *hadass* shows that he united all three areas of serving Hashem under this single goal (single branch).

This parallels the fact the overall goal of *davening* is to connect to Hashem's essence with the feeling of "with You, I don't desire anything on earth" (dancing, *shtus d'kedusha*) and unites all requests for personal needs with that focus (three-leaved *hadass*).

The Rebbe explains the next section of the Gemara:

והנה, מאופן ההנהגה כפי שהי' אצל ר' יהודה בר' אילעאי בדורו, ראשונים כמלאכים⁶⁸, הרי זה נמשך גם בדורו של רב שמואל בר רב יצחק, שהי' בדורות האמוראים, שאצלו הי' ענין זה באופן דמרקד אתלת, היינו, שנוסף לכך שכל הדס בפ"ע הוא משולש בעליו, הרי זה נמשך בגלוי בשלשה הדסים, ואף שישנם שלשה הדסים, מ"מ, עומדים כולם בתנועה של ריקוד באופן של שטות, שענין זה נעשה ע"י ההשפעה מהנהגת ר' יהודה בר' אילעאי שהי' מרקד בהדס אחד.

Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai was in the generation of the *rishonim* (earlier sages, who are "like angels") and had reached an extremely high level of serving Hashem. To him, **every** aspect of his life was **completely united** under the goal of serving Hashem with *shtus*

⁶⁸ ע"פ לשון חז"ל שבת קיב, ב – כגירסת תוד"ה צדיקים חולין ה, ב.

d'kedusha – which was expressed in the single *hadass* (with its three leaves representing life's details) that he held while he danced.

However, Rav Shmuel bar Rav Yitzchok belonged to a later generation that did not have this same degree of holiness – which was expressed in the fact that he had three **separate** *hadassim*. These *hadassim* were “separate” because at this lower degree of holiness, life could appear to have “separate” areas that were not all part of one single focus.

Nevertheless, because Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai danced with *shtus d'kedusha* in his generation, this enabled Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's generation to unite all **three separate** *hadassim* with the dancing of *shtus d'kedusha*. This shows the ability of *shtus d'kedusha* to unite things that seem “separate.”

This impact was also able to affect the **next** generation:

ומזה נמשך גם בדור שלאח"ז, כהמשך בגמרא: א"ר זירא קא מכסיף לן סבא (שקוראו בשם סבא כיון שהי' בדור שלאח"ז), היינו, שגם אז היתה פעולה מהנהגתו של רב שמואל בר רב יצחק שהי' מרקד אתלת (שבאה כתוצאה מהנהגתו של ר' יהודה בר' אילעאי שהי' מרקד בחד), אבל הפעולה לא היתה באופן של ריקוד באמצע היום, כי אם רק באופן דקא מכסיף לן, שזהו ענין הבושה שקשור עם ענין היראה⁶⁹, והו"ע הפעולה על המעשה דכל היום כולו (אצל כל אחד מישראל לפי ענינו), להיות באופן שיהי' ניכר בו הענין דשטות דקדושה.

When Rebbe Zeira saw Rav Shmuel bar Rav Yitzchok dance he said, “This elder is embarrassing us (by not acting in an appropriate way for a Torah scholar)!” The fact that Rebbe Zeira called him an “elder”

⁶⁹ ראה תניא פ"ד (ח, א). אגה"ק סוסטי"ו. לקו"ת נצבים נא, ד. ובכ"מ.

shows that Rebbe Zeira belonged to the generation **after** Rav Shmuel bar Rav Yitzchok.

Whereas the simple meaning of "this elder is embarrassing us" has a negative connotation, the deeper meaning interprets the emotion of embarrassment as a reaction to Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's greatness. In this sense, Rebbe Zeira realized the amazing holiness of Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's service of *shtus d'kedusha* and felt shamefully inadequate in comparison. (See the end of Tanya chapter four for a description of this feeling).

Rebbe Zeira realized that he couldn't achieve the pure expression of *shtus d'kedusha* represented by "dancing in the middle of the day" to completely "unite all three *hadassim*" like Rav Shmuel bar Rav Yitzchok did. In Rebbe Zeira's generation, people viewed everyday actions as something "separate" from holiness, unlike the earlier generations who saw everyday actions as "*hadassim*" that were united with holiness. Nevertheless, he was still able to apply *shtus d'kedusha* to his everyday actions.

The conclusion of the story from the Gemara continues to explain the impact of Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's actions:

ומסיים, כי נח נפשי' אפסיק עמודא דנורא בין ידי' לכולא עלמא, היינו, שענין זה פעל גם בכל העולם כולו, שהרי העמודא דנורא ה' נראה בעולם, אלא שעל ידו ראו שהנהגה זו הו"ע שלא בערך, שזהו דיוק הלשון אפסיק עמודא דנורא, שההפסק מורה שזהו"ע שלא בערך, למעלה מהתחלקות העולם, אך ע"י הנהגה הנ"ל נמשך ונתגלה ענין זה גם בעולם.

The Gemara relates that when Rav Shmuel bar Rav Yitzchok passed away a pillar of fire separated between him and everyone else. This represents two aspects of how *shtus d'kedusha* is integrated into everyday life:

- On one hand, *shtus d'kedusha* is above logic and doesn't follow the conventions of the world. The pillar of fire "**separated**" him from the rest of the world to show that his approach of *shtus d'kedusha* was above "worldly" behavior.
- On the other hand, *shtus d'kedusha* needs to influence how a person acts in his everyday life which seems "separate" from the realm of holiness. The pillar of fire was **physically visible** to show that this "other worldly" behavior needs to influence everyday actions.

The Rebbe explains how these levels apply to every Jew's service of Hashem:

והנה חילוק הנ"ל בין דורות ראשונים לדורות אחרונים, יש דוגמתו גם בעבודתו של כאו"א, שזהו החילוק בין שרש ומקור הדברים כפי שהוא בתחילת עבודת היום, בעבודת התפלה באופן דעמך לא חפצתי בארץ, שזהו"ע העבודה שלמעלה מטו"ד, וכפי שנמשך אחרי התפלה, כשהולך מבית הכנסת (שהוא מקום התפלה) לבית המדרש⁷⁰, לעסוק בלימוד התורה בהבנה והשגה דוקא, ובפרט בתורה שבע"פ, שרק כאשר הלימוד הוא בהבנה והשגה יכול לברך ברכת התורה (כמ"ש המג"א⁷¹ והביאו אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו⁷²).

As explained earlier in the *ma'amar*, *davening* applies the *devaykus* of *shimone esrei* to the *teshuva* of *tachnun*. Even though applying this *devaykus* to *tachnun* prepares the Jew to apply this *devaykus* to the rest of his day, *tachnun* itself is contained within the realm of *davening*. This parallels how Rebbe Yehuda bar Rebbe Illai danced with **one** *hadass* that has three "united" leaves.

⁷⁰ ברכות בסופה. שו"ע אדה"ז או"ח סקני"ה ס"א.

⁷¹ או"ח ס"נ ס"ק ב.

⁷² ה"ל תלמוד תורה ספ"ב.

The Alter Rebbe states in *Shulchan Aruch* that a Jew needs to connect the *devaykus* of *davening* with everyday life by learning Torah immediately after *davening*. Torah is still in the realm of holiness, but requires a Jew to use his **intellect** to understand the material that he is learning. Therefore, it's possible that a Jew could see himself as "separate" from Hashem when using his own independent intellect. However, when a Jew applies the *devaykus* from *davening* to learning Torah correctly, he realizes that Hashem's Torah is fundamentally **beyond** his understanding (because it is the wisdom of Hashem), but nevertheless Hashem **wants** us to use our human intellect for the mitzvah of learning Torah. This parallels how Rav Shmuel bar Rav Yitzchok would dance at a *chassuna* (which is the realm of holiness), and was able to unite three **separate** *hadassim* (see the seemingly independent intellect as a tool in serving Hashem).

ועד כפי שנמשך בכל פרטי עבודת היום, כמ"ש הרמב"ם⁷³ שהחכם ניכר במאכלו ובמשקו וכו', והיינו, שגם במאכלו ובמשקו ניכר שהוא חכם, חכם דייקא, שלמעלה ממבין ויודע, כמבואר בכ"מ החילוק שבין חכמה בינה ודעת.

After learning Torah, a Jew moves into the next part of his day which deals the material concerns of everyday life. However, he must retain the feeling of "with You I don't want anything on earth" from his *davening*. The Jew goes to work, eats his meals, and takes care of all other mundane activities like any ordinary person, but since his **ultimate desire** is to connect to Hashem's essence, his perspective on his everyday activities is completely transformed and focused on that solitary goal.

⁷³ הלי דעות פ"ה ה"א.

This is also why the Rambam explains that a *talmid chacham* needs to be distinct in all areas of his life; even the way he eats and drinks should express his connection to Hashem.

This parallels how **all** of Rebbe Zeira's behavior was affected by his awe of Rav Shmuel bar Rav Yitzchok, and how a **physical** pillar of fire appeared when Rav Shmuel bar Rav Yitzchok passed away.

The Rebbe provides a parallel example from how Chassidus explains the following *pesukim* from the beginning of *parshas Netzavim*:

You are all standing this day before Hashem your G-d: the leaders of your tribes, your elders and your officers, every man of Israel, your young children, your women, and your convert who is within your camp, from your woodcutters to your water drawers.

אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם כְּלֶכֶם
לִפְנֵי יי אֱלֹקֵיכֶם רְאֵשֵׁיכֶם
שְׂבֻטֵיכֶם זְקֵנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם
כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל:

טַפְּכֶם נְשִׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר
בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ מֵחֹטֵב עֵצֶיךָ
עַד שֹׂאֵב מִיַּמֵּיךָ:

וכללות הנקודה בזה, כפי שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בד"ה אתם נצבים היום,⁷⁴ שבתחלת הכתוב⁷⁵ נאמר נצבים גו' כולכם, כפי שמבאר אדמו"ר הזקן⁷⁶ שזהו באופן דלאחדים כאחד ממש, ואח"כ מפרט הכתוב ראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימין, ומבאר בזה, שזהו ע"ד החילוק שבין הקבלת עול דראש השנה, שמצות היום בשופר⁷⁷, ובין הקבלת עול דכל השנה כולה,

⁷⁴ ראה סד"ה אתם נצבים תער"ב (המשך תער"ב ח"א ע' קכו). תרע"ה (שם ח"ב סי' ע' אקלט ואילך).

⁷⁵ נצבים כט, ט"י.

⁷⁶ לקו"ת ר"פ נצבים.

⁷⁷ משנה ר"ה כו, ב.

והיינו, שבר"ה עיקר העבודה היא בהענין דכולכם, ובמשך השנה עיקר העבודה היא בהתחלקות המדריגות דראשיכם עד שואב מימין כפי שהם בכאו"א, בחי' ראשיכם בעבודה השייכת לו ובחי' שואב מימין בעבודה השייכת לו, ואילו הענין דכולכם הוא בהעלם.

Based on the explanations of the Alter Rebbe and the Rebbe Rashab, the Rebbe divides these *pesukim* into two parts:

1. "אתם נצבים היום גו' כולכם" (You are **all** standing here today): This refers to how the Jewish people are united as a single unit **without** recognizing their individual differences.
2. "ראשיכם שבטיכם עד חוטב עץ ושואב מימין" (from the leaders of your tribes... to your water drawers): This refers to how the Jewish people are united as a single unit but each person retains their individual qualities.

These two levels parallel the difference between a Jew's *kaballas ol* (subjugation to Hashem) on Rosh Hashana and his *kaballas ol* during the rest of the year:

1. On Rosh Hashana, we focus on connecting to Hashem beyond our limited capabilities. From this standpoint, every Jew can **equally** call to Hashem with the simple cry of the *shofar* (or recite Tehillim, etc.).
2. During the rest of the year, we integrate this connection to Hashem with all of our individual talents, abilities, and life situations. From this standpoint, the service of each Jew is **different**.

The Rebbe relates this back to *davening*:

ודוגמתו בעבודה דכל יום הוא החילוק שבין כללות הענין דקבלת עול כפי שהוא בתפלת שמונה עשרה (כמבואר בתניא⁷⁸), ובין ענין הקב"ע כפי שנמשך לאחרי התפלה במשך כל היום, בפרטי העבודה דראשיכם עד שואב מימך שבכאו"א.

We also have these two stages of *kaballas ol* during *davening*:

1. In *shimone esrei*, a Jew's *kaballas ol* comes at a time when he is completely absorbed in the realm of holiness.
2. After *davening* (and learning), a Jew needs to apply his *kaballas ol* to his own unique life situations.

The Rebbe now explains the final details of the quote from the Gemara:

(ה) ועפ"ז יש לבאר גם מה שמביא בהמאמר ג' הפירושים, אהני לי שוטי' לסבא (שוט של הדס שהי' מרקד בו), ואמרי לי' שטותי' לסבא (שהי' מתנהג כשוטה), ואמרי לה שיטתי' לסבא (שיטתו ומנהגו).

Earlier in the *ma'amar* we asked why the Frierdiker Rebbe quoted all three versions of Rebbe Zeira's statement:

- "שוטי'" (his [*hadas*] branches) benefited him!
- "שטותי'" (his *shtus*) benefited him!
- "שיטתי'" (his approach) benefited him!

The Rebbe explains the first version:

⁷⁸ פל"ט.

והיינו, שבתחילה מודגש ענין השטות שלמעלה מטו"ד רק בנוגע למעשה בפועל, שזהו שוט של הדס שמרקד בו (פירוש הא'), והיינו, שענין ההבנה והשגה, כמו בלימוד הלכות המצוה, הוא במדידה והגבלה, ועד"ז בנוגע לכוונת המצוות, שמכוין הכוונה פרטית שבכל מצוה ומצוה, אבל קיום המצוה במעשה בפועל הוא באופן שלמעלה מטו"ד, שזהו שעיקר קיום המצוה הוא מצד הכוונה כללית למלא רצונו של הקב"ה (כמבואר בעטרת ראש בסופו⁷⁹), ללא נפק"מ מהו ענינה של המצוה, ובלשון רבינו הזקן⁸⁰ (ועד"ז מצינו גם במורה נבוכים⁸¹) כמו אילו נצטווה לחטוב עצים עד"מ (שלשון זה דורש ביאור בפ"ע).

The first version of Rebbe Zeira's statement ("his *hadas*") focuses on what Rav Shmuel bar Rav Yitzchok **did** – he danced with a *hadas*. Performing this action involves pure and simple *shtus d'kedusha* and **bypasses** the intellect but doesn't **change** the intellect.

The parallel to this in the service of Hashem is **accepting** mitzvos with *shtus d'kedusha* (by simply obeying Hashem's command without concern for our understanding), without truly integrating Hashem's perspective into our own mind. Ultimately the Jew realizes that "even if Hashem commanded us to chop wood (which has no meaning to it) we would still obey Him with the same dedication." However, this recognition doesn't prevent his own desires and opinions from directing the way his intellect operates.

The Rebbe explains the second version ("his *shtus* benefited him!):

ואח"כ חודר ענין זה גם בשכלו, שהשכל וההבנה וההשגה נעשים באופן של שטות, למעלה מטו"ד. וזה שמביא פירוש הב', שטותי'

⁷⁹ דרוש לעשיית נג, א. א. נט, א.

⁸⁰ לקו"ת שלח מ, א. וראה גם המשך תרס"ו ע' נד.

⁸¹ ח"ג פרק נא בהערה. וראה לקו"ש חכ"א ע' 17 הערה 51.

לסבא, שבזה מודגש שהריקוד הוא באופן של שטות, והיינו, שענין הריקוד כשלעצמו, אף שאינו ענין של הליכה, כי אם ריקוד שמורה על יציאה מהגבלה, מ"מ, אין הכרח שזוהי עבודה באופן של שטות דוקא, ומה גם שיש ריקוד באופן שיכול לכוין הטאק⁸², שתנועת רגליו יהיו מכוונים לתנועת הניגון כו', ולכן מדגיש בפירוש הב' שטותי' לסבא, שהריקוד הוא באופן של שטות.

Rav Shmuel bar Rav Yitzchok's *shtus* was expressed in the **way** he danced. True, dancing in general represents an approach of *shtus*, but one could dance in a calculated way – dancing to the beat. In this version, Rebbe Zeira is pointing out the fact that Rav Shmuel bar Rav Yitzchok danced in a way of *shtus d'kedusha*.

This incorporation of *shtus* into the approach to dancing represents a deeper unity between the *shtus* and the person's behavior: the integration of *shtus d'kedusha* with the person's logic. Not only did Rav Shmuel bar Rav Yitzchok dance because he had *kaballas ol* – he incorporated the perspective of *shtus d'kedusha* into his own approach to dancing. However, since dancing is already in the realm of *shtus*, this doesn't represent a complete integration of *shtus d'kedusha* into everyday life.

The Rebbe explains the third version ("שיטתי") (his approach) benefited him!):

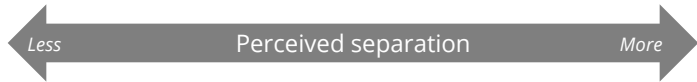
ואח"כ מוסיף יתירה מזה, שיטתי' לסבא, כפירוש רש"י שיטתו ומנהגו, היינו, שענין השטות שלמעלה מטו"ד נעשה שיטתו והנהגתו במשך כל היום כולו, שלא בשעת התפלה ולימוד התורה, שבכל פרט ניכר בגלוי ענין השטות שלמעלה מטו"ד (ע"ד הענין דאומנתו⁸³, שבכל דבר שעוסק ניכר שאומנתו היא התורה).

⁸² ראה סהמ"צ להצ"צ קעז, ב.

⁸³ שבת יא, א.

According to this version, Rebbe Zeira recognized that Rav Shmuel bar Rav Yitzchok had incorporated *shtus d'kedusha* **everything** in life – it became his overall **"approach."** In everything he did, it was clear that all his actions were inspired by *shtus d'kedusha* – the solitary goal of being "with You."

[**Editor's note:** The Rebbe does not clearly say this, but it appears that one could draw a parallel between the topics in the *ma'amar* as follows:]



	Perfect unity	Unity which includes the realm of holiness	Unity which includes everyday life and the physical world.
Gemara in Kesubos	Dancing with one hadas	Dancing with three hadassim	"The elder is embarrassing us" and a pillar of fire in the physical world
Davening	<i>Shimone esrei</i>	Application of <i>shimone esrei</i> to <i>tachnun</i>	Inspiration of <i>davening</i> affects everyday life
A Jew's schedule	<i>Davening</i>	Learning Torah	Everyday life
Kaballas ol	Rosh Hashanah	The rest of the year	

The Rebbe summarizes the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

ט) זהו כללות תוכן הפרק בענין שטות דקדושה, בהמשך להמבואר לפני"ז הענין דעצי שטים, שמביא שהלשון של שטות בקדושה מצינו גם בגמרא, נגלה דתורה, ומביא את כל אריכות ופרטי הדברים שבזה, להורות שלא מספיק שענין זה יהי באופן כללי, אלא

צריך שיומשך אח"כ בענינים פרטיים (כנ"ל בארוכה), שדוקא עי"ז יכולים לנצח ולבטל את פרטי הענינים שבשטות דלעו"ז.

After briefly introducing the relationship of *shittim* wood to *shtus* in the beginning of the third chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, the Frierdiker Rebbe explains the details of *shtus d'kedusha* in the fifth chapter.

The Frierdiker Rebbe then quotes the Gemara to provide a basis in *nigleh* (the revealed dimension of Torah) for serving Hashem with *shtus*, and includes all the details of the story to show that *shtus d'kedusha* isn't sufficient when limited to a certain area of serving Hashem. Rather, in order to defeat every detailed case of *shtus d'klipah*, a Jew needs to infuse every detail of his life with *shtus d'kedusha*.

The Rebbe compares this to a concept explained by the Tzemach Tzedek:

וע"ד המבואר בספר המצות להצ"צ במצות וידוי ותשובה,⁸⁴ שצ"ל אמירת אשמנו בגדנו בכל אותיות הא"ב כדי לסלק את היניקה דלעו"ז, ולאח"ז צ"ל גם המשכת האור מחדש. ועד לאופן שממשיכים עמודא דנורא דאפסיק בין דידי' לכולא עלמא, היינו שנעשה הפסק בינו ובין סדר ההשתלשלות, להיותו למעלה ממנו.

The Tzemach Tzedek explains that when a Jew sins he gives the *klipos* additional energy. Because a person's negative thoughts about these sins include all twenty two letters of the *alef bais*, *viduy* (verbal confession) needs to counteract this and remove the energy by also including all twenty two letters of the *alef bais*. This is why *viduy* includes one expression for each letter of the *alef bais*. Only after

⁸⁴ ספ"א (לה, ב).

this **detailed repair** is complete can a Jew draw down new holy energy into the area that had been affected by his sins.

The same is true in our case: if a Jew had been affected by *shtus d'klipah*, the *shtus d'klipah* in **that particular area of his life** needs to be counteracted by *shtus d'kedusha* before his *teshuva* can be accomplished. And this *shtus d'kedusha* needs to be incorporated with such intensity that a "pillar of fire separates between him and the entire world:" he needs to reach beyond what's "normal" and completely transform his actions with *shtus d'kedusha*.

The Rebbe concludes by connecting this to Moshiach:

וענין זה נעשה הכנה קרובה לימות המשיח, וכפי שמבאר במאמר בארוכה בפרקים שלאח"ז⁸⁵ שבשעת המלחמה מבזבזים את האוצרות, שזהו"ע דאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית⁸⁶, וכל זה נמשך למטה מעשרה טפחים, באופן שרואים בגלוי בעיני בשר, ועד שנעשה עוד פעם עיקר שכינה בתחתונים, כפי שהי' בתחלת הבריאה, וע"י מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, הרי זה נעשה ביתר שאת וביתר עוז, וכפליים לתושי⁸⁷, כיון שנפעל ע"י עבודת התשובה⁸⁸, בביאת משיח, דאתא לאתבא צדיקיא בתיובתא⁸⁹, וישראל עושין תשובה ומיד הן נגאלין⁹⁰, ובקרוב ממש.

⁸⁵ פ"א. פ"ז. פ"ט.

⁸⁶ ראה תקו"ז סוף תיקון נ. זהר חדש יתרו לד, סע"ג. וראה גם תקו"ז תיקון יט.

⁸⁷ לשון הכתוב – איוב יא, ו.

⁸⁸ ראה שמו"ר פמ"ו, א.

⁸⁹ לקו"ת ר"ה נח, ד. האזינו עה, סע"ב. שמע"צ צב, ב. שה"ש מה, א. שם נ, סע"ב. נתבאר בשיחת אחשי"פ תרצ"ד (לקו"ד ח"א קמו, א ואילך). וראה זהר ח"ג קנג, ב.

⁹⁰ רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

As the Friediker Rebbe explains later in the *ma'amar*, at the time of a war a king is willing to empty out his most precious hidden treasures to support his army's victory. So too, when a Jew fights the battle against *shtus d'klipah* to make a *dirah b'tachtonim*, Hashem reveals the essence of *ohr ein sof* here in this physical world to support His fight.

Through our actions of fighting *shtus d'klipah* with *shtus d'kedusha*, this will reveal Hashem's essence in the physical world to an even **greater** degree than it was revealed at the beginning of creation. At the beginning of creation Hashem created a perfect world that automatically revealed his presence; through *teshuvah* we are able to reveal an even deeper level of His essence in the physical world.

Our efforts will result in the coming of Moshach, who will "bring *tzadikim* to do *teshuvah*." This can happen **immediately**, as the Rambam writes, "If the Jews do *teshuvah*, they will be redeemed **immediately!**"

ⁱ ואי אפשר לומר שמביא ש"ר' יהודא בר' אילעאי הי' נוטל בד של הדס", דמזה מקור פירוש רש"י ש"מרקד אתלת" היינו שלש בדין של הדס – דאין זה ענין המאמר לבאר המקור לפירוש רש"י. וגם: מאי נפק"מ בנדו"ד במה מרקד.

ⁱⁱ ועוד, שהפירושים סותרים: שוט – שמחוץ לאדם, שיטה ושטות.

ⁱⁱⁱ ראה קונטרס העבודה (פ"ה) שאפילו המקיף דחי' משנה כו', ועאכו"כ המקיף דיחידה.

ב"ה

לע"נ

הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ עוסק בצ"צ

ר' דניאל יצחק ע"ה

בן יבלחט"א ר' אפרים שליט"א

מאסקאוויץ

שליח כ"ק אדמו"ר זי"ע

למדינת אילינוי

נלב"ע ב' אדר שני ה'תשע"ד

ת.נ.צ.ב.ה



DEDICATED IN MEMORY OF

RABBI DANIEL ז"ל MOSCOWITZ

LUBAVITCH CHABAD OF ILLINOIS

REGIONAL DIRECTOR



וְאֲנִי דָּנִיֵּאל נְהַיֵּיתִי ... וְאֶקוּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת מְלַאכַת הַמֶּלֶךְ

AND I, DANIEL ... ROSE AND DID THE KING'S WORK

(DANIEL 8:27)