

לך אמר לבי

תש"כ

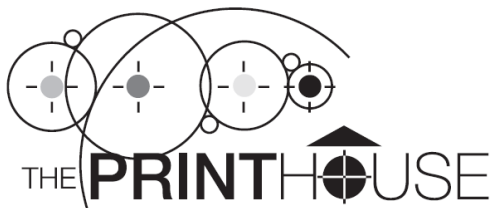
L'Cho Omar Libi

5720

Simply
CHASSIDUS

www.simplychassidus.com

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* "L'Cho Omar Libi 5720" from Sefer Hamamorim Melukat Vol. 4 is copyrighted by Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch, and is reprinted here with permission.

Translator's Introduction

With gratitude and praise to Hashem we present a new translation and explanation of the Rebbe's *ma'amar* L'cho Omar Libi, 5720. This *ma'amar*, which explains the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* of the same title from 5700, is a prime example of how the Rebbe explains the depth and intricacy of the Frierdiker Rebbe's chassidus.

While the *Ani L'Dodi ma'amarim* are often the subject of focus during Elul, we decided to choose a *ma'amar* that many people are not yet familiar with. It is our hope that this helps broaden people's exposure to the Rebbe's *ma'amarim* and encourages people to explore different areas of Chassidus that they have not learned before.

To truly appreciate the depth of this *ma'amar*, we encourage you to learn the short *ma'amar* from the Frierdiker Rebbe on which this *ma'amar* is based; it can be found at the end of Sefer HaMa'amarim 5699-5700.

As always, please contact us with any feedback or corrections through our website at www.simplychassidus.com. This feedback is tremendously valuable for the release of revised versions and the selection and translation of *ma'amarim* in the future.

K'siva v'chasima tova

Simcha Kanter

Translator, Simply Chassidus

Also Available Online

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



Al Kein Karu LaYamim Ha'eleh Purim 5713



Basi L'Gani 5734



Basi L'Gani 5714

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

www.simplychassidus.com

Section One

This *ma'amar* is based on a *possuk* from Chapter 27 of Tehillim, the chapter which we add to *davening* every day from Rosh Chodesh Elul until Hoshana Rabba:

On Your behalf, my heart says, לך | אמר לבי בקשו פני את פניך
 "Seek My presence." Your יי אבקש:
 presence, Hashem, I will seek.

In this *ma'amar* the Rebbe analyzes a *ma'amar* from the Frierdiker Rebbe with the same title which was said in 5700 (1940).

The Rebbe begins by summarizing the main points of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

לך אמר לבי בקשו פני גו'¹ ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה
 זה² פירוש רש"י עה"פ, דבלך שני פירושים. בשבילך בשליחותך
 ובמקומך.

The Frierdiker Rebbe references two explanations from Rashi regarding the word "לך" (literally, "to you"):

1. "לך" means "on Your behalf," or "as Your messenger." According to this explanation, the *possuk* means, "Acting as Your messenger, my heart says to me, 'seek My presence.'" Even though the heart is delivering the message, the message is **Hashem's message**.
2. "לך" means "in place of You." According to this explanation, the heart is saying its **own message**, but that message is speaking for Hashem.

The Frierdiker Rebbe then continues to the next part of the *possuk*:

וממשיך בהמאמר, שגם בבקשו פני שני פירושים. שבקשו הוא בקשה ותחינה, ושבקשו הוא בקשה וחיפוש.

The request of the heart, "בקשו פני" (seek My presence), can also be understood in two different ways:

1. The word "בקשו" could be interpreted to mean "request." According to this, the Jew's heart is telling him to request **Hashem to reveal** His presence.
2. The word "בקשו" could also be interpreted to mean "seek." According to this, the Jew's heart is telling him to **actively look for** Hashem's presence.

Both of these explanations can be seen in the process of *davening*:

ומבאר, דשני ענינים אלה (בקשה ותחינה, בקשה וחיפוש) הם בתפלה. דתפלה היא בקשה ותחינה, והבקשה היא שיצליח בעבודתו לחפש ולמצוא דרכי התיקון בכל עניניו.

When a Jew *davens*, he is **requesting** something from Hashem and the request is that the **Jew's efforts** (his "seeking") should be successful in all areas of his service of Hashem.

Understanding that the focus of this *possuk* is *davening* helps us understand the exact choice of words:

וזהו מ"ש לך אמר לבי בקשו פני (לבי דוקא), כי שני הענינים דבקשו פני הם בתפלה (כנ"ל), ותפלה היא עבודה שבלב³.

Davening is known as the "service of the **heart**." Since both explanations of "בקשו" relate to *davening*, it makes sense that the **heart** is the one delivering the message (either as Hashem's messenger or in place of Hashem, as explained above).

The Frierdiker Rebbe continues to explain that there are two aspects of *davening*:

ומוסיף בהמאמר, דבעבודה שבלב שני ענינים. בתוך הלב ועם הלב.

One aspect of *davening* is "בתוך הלב" – **within** the heart. This refers to working with your emotions (heart) to ensure that they are pure and sincere.

The other aspect is "עם הלב" – **with** the heart. This refers to using your emotions (heart) to impact all areas of your service of Hashem.

The Rebbe explains how these two aspects of *davening* are connected to how the Frierdiker Rebbe explained "בקשו פני" (seek my presence):

ויש לומר, דשני ענינים אלה הם בהתאם לשני הפירושים (דלעיל) בבקשו פני. דהבקשה ותחינה שבתפלה באה ע"י העבודה בתוך הלב, שבכדי שהבקשה והתחינה שלו תהי' באמת, הוא ע"י שמעורר את לבו, עבודה בהלב עצמו. והחיפוש שבתפלה (איך לתקן כל עניניו) הוא עבודה עם הלב. היינו, שהעבודה היא (לא בהלב, אלא) בכל עניניו, אלא שעבודה זו היא ע"י הלב.⁴

Working "within" the heart to ensure that your emotions are pure and sincere is connected to the "request" aspect of *davening*. This enables a Jew to ask Hashem for something with his whole heart and complete sincerity.

Working "with" the heart to apply your sincerity to all aspects of your life is connected to the "effort" aspect of *davening* – when a Jew is **making an effort** to be successful in all areas of his service of Hashem.

At this point in the *ma'amar*, we understand that the Jew's heart is telling him to work on both aspects of his *davening* – both his sincerity in requesting things from Hashem and practically applying this sincerity to all areas of his life.

However, how is this connected to the two explanations of Rashi regarding the word "לך" ("as Your messenger" and "in Your place")?

At this point, the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* changes topics and begins to discuss the *possuk* "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem):

(ב) **ולבאר** זה, מקדים בהמאמר מ"ש⁵ ומבשרי אחזה אלוקה, דצריך להבין הרי העיקר הוא הנפש ולמה אומר ומבשרי אחזה.

The intention of the *possuk* "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem) seems to imply that a person "sees" Hashem by looking at his **physical body**. However, in actuality we "see" Hashem by seeing that our physical body is **alive**, which is evidence of the soul that Hashem placed within the body.

Question:

If we perceive Hashem's existence because of the **life** within the body (the soul), why does the verse say "ומבשרי" (and from my **flesh**) I "see" Hashem?

To answer this question, the Frierdiker Rebbe continues to explain that there are two types of "sight:"

ומבאר, דבראי' ישנם שני אופנים, ראי' שכלית וראי' מוחשית. דראי' שכלית מתייחסת יותר אל הנפש, וראי' מוחשית מתייחסת יותר אל הגוף.

The two types of sight are:

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

1. **Physical sight:** When your eyes **physically see** something. This type of sight is connected to the physical body.
2. **Intellectual sight:** When the mind **understands** a concept. As we say in English, "I **see** what you mean." This type of sight is connected to the soul, as it is an intangible type of sight.

וחילוק זה הוא גם בנוגע להדבר הנראה. דבכל דבר יש גוף ונפש. שגם בדברים גשמיים יש הנפש שבהם⁶, וגם בדברים רוחניים יש הגוף שבהם. ולכן אומר ומבשרי אחזה אלוקה, כי הכוונה באחזה אלוקה היא לראי' מוחשית באלקות, דישגם עניני אלקות, כמו השגחה פרטית, שאפשר לראותם במוחש.

Just as a person can "see" in these two ways, an object can also "be seen" in these two ways:

Everything in creation has both a body and soul – physical things also have a "soul" (the G-dly life force that brings them into existence) and spiritual things also have a "body" (the vessel that receives their G-dly life force). When we focus on the "body" of a creation, we see it in a physical way, and if we focus on the soul, we "see" it in a spiritual way.

Based on this point, we can understand how the *possuk* was able to say, "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem).

Answer:

The type of perception that the *possuk* is referring to is **not** how we "understand" that Hashem exists through the life force of the soul within the body. Rather, the *possuk* is talking about our ability to **physically** see things such as *hashgocho protis* (Divine Providence, commonly referred to as "coincidence") that are tangible indicators of Hashem's involvement in our everyday life. This can be considered as seeing the "body" (physical manifestation) of G-dliness in the physical world.

(However, since we are not physically seeing G-dliness itself, the verse uses the word "אחזה", which implies "perception" rather than direct sight.)

The Frierdiker Rebbe's *ma'amar* now switches to the "intellectual" perception of G-dliness through understanding the qualities of the soul.

וממשיך בהמאמר⁷ בפירוש הכתוב ומבשרי אחזה אלוה, דכחות נפש האדם משתלשלות מהספירות שלמעלה⁸ כמ"ש⁹ נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ולכן, מכחות נפש האדם אפשר להבין הספירות שלמעלה.

The Frierdiker Rebbe explains that the soul's abilities (such as pleasure, will, intellect, and emotions) are derived from the G-dly attributes that exist in the spiritual world. This relationship allows us to understand the nature of the G-dly attributes in the spiritual world by analyzing the nature of our soul's abilities.

Specifically, the Frierdiker Rebbe focuses on the relationship between the intellect and the emotions. The mere understanding of a G-dly concept – even a clear and deep understanding – does not automatically affect the emotions. Without proper preparation, a person will only experience **intellectual** arousal from the depth and G-dliness of the concept, but he will not be able to impact his emotions. Whereas the understanding of physical concepts will have an automatic impact on the emotions because the emotions naturally relate to physical things, the understanding of spiritual concepts requires deliberate effort in order for it to impact the emotions.

The Rebbe begins to analyze the Frierdiker Rebbe's explanation of how one prepares the emotions to allow them to be impacted by the understanding of a G-dly concept:

וממשיך בהמאמר¹⁰ (לאחרי שמבאר באריכות הענין דמבשרי אחזה אלוקה), שבכדי שתהי' התעוררות המדות שבלב, צריכה להיות הכנה לזה. דהגם שהתעוררות המדות שבלב היא ע"י התבוננות, מ"מ, בכדי שאור המוחין יאיר בלבו לעורר את המדות, צריך להיות הכנה לזה גם מצד הלב.

Even though the method used to impact the emotions is through *hisbonenus* (focused intellectual contemplation of a particular subject in Chassidus), the emotions must be "prepared" in order to be affected by *hisbonenus*.

The Frierdiker Rebbe explains the necessary preparation:

וההכנה לזה היא המרירות שקודם התפלה. דע"י שמתבונן בתכלית ירידת נשמתו למטה שהיא ירידה צורך עליו, שע"י עבודתה בתומ"צ תתעלה למדריגה נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה, ואיך שהוא מתנהג בפועל, דלא זו בלבד שאינו עוסק בתומ"צ כדבעי (שלכן העליו' דהנשמה שע"י הירידה אינה בשלימות), הנה ע"י מעשיו הבלתי רצויים הוא מוריד את נשמתו למטה עוד יותר, ובפרט כשמתבונן בהמשל דהאוחז ראשו של מלך כו"י¹¹, יבוא למרירות גדולה. וע"י מרירות זו נעשה החרישה בקרקע לבבו, שנעשה מוכן להתעוררות (ע"י התבוננות) אמיתית במדות שבלב.

The way to prepare the heart to receive inspiration from the mind is by arousing a feeling of remorse (literally "bitterness") in one's mind before *davening*.

First, one should think about the ultimate purpose of the soul's descent into this world. Despite the fact that the soul was on a very high spiritual level and experienced revelations of G-dliness in the higher worlds, it came down into this world in order to reach an **even higher** level through Torah and mitzvos.

Then, one should look at his behavior and see if he is living up to that mission. When he sees that he is not only lacking in his performance of Torah and mitzvos and not sufficiently **elevating** his soul, but he is even involving himself in negative things that actively **drag his soul down** to a lower level, this will bring out a tremendous feeling of remorse and regret for both his missed opportunities and the damage he has caused.

This feeling of remorse acts as “plowing the earth of heart” so it is ready to accept the seeds of growth – the inspiration created by *hisbonenus* on Chassidus.

The Rebbe continues to analyze the next section of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

וממשיך בהמאמר¹⁰, דכ"ז הוא גם בכל ימות השנה, ובפרט בחודש אלול שהוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים¹², והגילוי די"ג מדות הרחמים דחודש אלול הוא לכל, גם להרחוקים ביותר. וכהמשל דמלך בשדה¹³ שאז רשאים ויכולים¹⁴ כל מי שרוצה להקביל פניו (ולמסור לו את בקשותיהם), והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם.

This overall approach to sensitizing the emotions to G-dliness applies to the entire year, but it has a special connection to the month of Elul. Elul is when Hashem reveals the Thirteen Attributes of Mercy in such a way that even those that are very distant from Hashem are aroused to come close to Him.

The Alter Rebbe's famous analogy for the revelation of the Thirteen Attributes of Mercy in Elul is the “King in the Field.” Even though the King is usually in his palace and is only accessible to very important dignitaries and ministers, in Elul the King goes out to the field. In the

field, even an ordinary person can go to greet the King and submit his requests – and the King receives him with kindness and warmth.

In the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, the analogy of "The King in the Field" (which represents the Thirteen Attributes of Mercy) comes directly after the directive to awaken a feeling of remorse for one's negative actions and missed opportunities. One could infer from this that the **only** appropriate reaction to the revelation of the Thirteen Attributes of Mercy is **remorse**.

Parenthetically, the Rebbe explains that this is not the case:

[ויש להוסיף, דהגם שהביאור (בהמאמר) בהמעלה דחודש אלול בא בהמשך לענין המרירות, דכיון שבאלול הוא הגילוי די"ג מדות הרחמים גם להרחוקים לכן הוא זמן מסוגל ביותר לעשות חרישה בקרקע לבבו ע"י המרירות, הגילוי די"ג מדות הרחמים שבאלול צריך להוסיף גם בענין השמחה. דמכיון שבאלול מראה המלך פנים שוחקות לכולם, ה"ז צריך לעורר (כמים הפנים לפנים¹⁵) תוספות שמחה בעבודת המלך].

Even though Elul is an opportune time to "plow the earth of the heart" by taking advantage of one's extra sensitivity provided by the revelation of the Thirteen Attributes of Mercy, one also needs to react to this revelation with **joy**. Since the King receives His subjects with kindness and warmth, the very fact that He is so accessible must lead to a joyous feeling from this tremendous opportunity.

This brings us to the conclusion of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

ומסיים בהמאמר, דהפירוש לך אמר לבי בשבילך ובשליחותך, הוא, שהלב הוא בשבילו ית' להשלים רצונו ית' לעשות את המטה דירה לו ית', והפירוש לך אמר לבי במקומך הוא ענין נקודת היהדות שישנה בכאו"א מישראל שמקושרת בהעצמות.

The Frierdiker Rebbe returns to the two interpretations of "לך" (for You) from the beginning of the *ma'amar* and provides a brief explanation of their meaning:

1. "On Hashem's behalf" (בשבילך ובשליחותך) the Jew's heart says to him, "You need to focus on the ultimate purpose of your soul's mission in this world." This enables the Jew to want what Hashem wants – to transform this physical world into a world that reveals Hashem's essence through the performance of Torah and mitzvos.
2. "In Hashem's place" (במקומך) is referring to the essence of the Jewish soul (נקודת היהדות - the *pintele yid*) that can be awakened through deep *teshuvah* and becomes a vessel to accept Hashem's blessings for the whole year.

However, these answers are difficult to understand. Why does the fact that the heart is coming specifically as Hashem's **messenger** imply that we need to focus on our job in the goal of creation? And why does the second interpretation refer to the essence of the Jewish soul – a concept that the Frierdiker Rebbe didn't address in the *ma'amar*? And why does this make us a "vessel" to receive Hashem's blessings for the whole year?

Furthermore, why was the explanation of "and from my flesh I see Hashem" relevant to the *ma'amar*? It explained that we **physically see** Hashem through *hashgocho protis* – but that subject wasn't addressed again in the rest of the *ma'amar*?

On the contrary – the next section focused on how understanding our **soul** enables us to understand the *sefiros* – the exact opposite of the interpretation of "and from my **flesh** I see Hashem"!

Additionally – why did we need to understand the process of how an intellectual concept is able to affect the emotions?

In order to answer these questions, the Rebbe now starts to analyze the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* in greater depth.

ג) **ולהבין** הביאור בשני הפירושים בלך אמר לבי, והשייכות שלהם להענינים המבוארים בהמאמר [הענין דמבשרי אחזה אלוקה, ושכדי שתהי' התעוררות מדות שבלב צריכה להיות הכנה לזה, וכו'] יש להקדים מ"ש הרב המגיד¹⁶ בשם הבעש"ט שבכל תיבה¹⁷ מתיבות התפלה ישנם ג' בחינות, עולמות נשמות ואלקות. ועפ"ז יש לומר גם בנוגע לבקשו פני, שהעבודה דבקשו פני היא בתפלה, שהיא בג' בחינות אלו.

In order to understand the two explanations of our *possuk* and its connection to the other concepts in the *ma'amar*, the Rebbe first introduces a teaching from the Maggid (in the name of the Ba'al Shem Tov). The Maggid says that every word of *davening* can be understood from three perspectives: the soul, the world, and G-dliness. (These levels will be explained later in the *ma'amar*). Therefore, we must say that the service of "בקשו פני" (seek my face) in *davening* has these three aspects as well.

The Rebbe now explains these three aspects in the word "פני" ("my face"):

דבתיבת פני (שבפסוק זה), ג' פירושים. דלפירוש רש"י בלך אמר לבי, שהלב אומר בשליחותו או במקומו של הקב"ה, פני קאי על פניו ית', פנימיות דאלקות. ואדמו"ר הזקן מפרש¹⁸, דזה שהלב אומר בקשו פני קאי על הפנימיות שלו, פנימיות הלב, הפנימיות דנשמות. ועוד פירוש בבקשו פני¹⁹, שפני קאי על אצילות, כי ד' המדריגות פנים ואחור ימין ושמאל הם ד' העולמות אבי"ע [אחור - עשי', שמאל - יצירה, ימין - בריאה, ופנים - אצילות], פנימיות העולמות.

According to the explanation of Rashi, that the heart is speaking on behalf of (or in the place of) Hashem, "פני" is referring to Hashem - the *pnimius* (the most essential aspect) of **G-dliness**.

In Likkutei Torah, the Alter Rebbe explains that the heart is speaking for itself, and "פני" means the *pnimius* of the Jew's **soul**.

In Or HaTorah, the Tzemach Tzedek explains that the word "פני" refers to *pnimius* of the **world**, which is the world of *Atzilus*. The four worlds are represented by the four terms "פנים ואחור ימין ושמאל" (front, back, right, and left), and *Atzilus* corresponds to "פנים" ("front," which can also be interpreted as *pnimius*). Based on this explanation, the phrase "בקשו פני" (seek my face) means "seek the world of *Atzilus*."

The Rebbe continues to analyze these three aspects in more depth:

(ד) **והנה** בהענין דפני, בכל אחת מג' בחינות אלה, יש ב' מדריגות, בכללות. פנימיות שיש לה שייכות להחיצוניות, ופנימיות ממש שמובדלת מהחיצוניות.

The *pnimius* of each one of these three levels (G-dliness, the soul, the world) can be divided into two aspects:

1. The *pnimius* which then becomes a "source" to secondary things that result from it.
2. The *pnimius* itself, which is higher and completely separate from any secondary things that result from it.

Chassidus refers to secondary "things" which are not connected to the core of the "thing" itself as "חיצוניות" (*chitzonius* - external attributes).

The Rebbe now applies these two aspects to each of the three categories of G-dliness, the soul, and the world:

דבענין העולמות הוא אצילות ולמעלה מאצילות. וכמ"ש הצ"צ²⁰ בפירוש הכתוב בקשו פני את פניך הוי' אבקש, דבקשו פני הוא להמשיך החכמה, אצילות, ואת פניך הוי' אבקש הוא להמשיך

הפנים של הוי', האורות דאריך ועתיק. דהחילוק בין אצילות ולמעלה מאצילות הוא, דאצילות הוא בכלל ד' העולמות אלא שהוא ה"פנים" שלהם, פנימיות ששייך לחיצוניות, ולמעלה מאצילות הוא למעלה מעולמות, פנימיות שמובדל מחיצוניות.

As explained above, the *pnimius* in the category of "world" is the world of *Atzilus*. However, more specifically, *Atzilus* is actually the *pnimius* of the worlds which becomes a source for the existence of lower worlds – *pnimius* which is connected to *chitzonius*. Even though *Atzilus* is a state of being where all of creation is aware of its total dependency on Hashem for its existence (*pnimius*), the very fact that the lower worlds – which have a sense of independence from Hashem – stem from *Atzilus* shows that *Atzilus* has a connection to this feeling of independence (*chitzonius*).

However, the levels above *Atzilus* can't be considered "worlds" because they are completely removed from this feeling of independence to such an extent that they cannot even be a "source" for the creation of the lower worlds. This is the concept of *pnimius* which is separate from *chitzonius*.

We see these two aspects reflected in the Tzemach Tzedek's explanation of our *possuk*. He explains that "בקשו פני" (seek My face) refers to the world of *Atzilus*, which corresponds to the *sefirah* of *chochmah*, while "את פניך הוי' אבקש" (Your face, Hashem, I will seek) refers to levels within *keser*, which is higher than *chochmah* (and *Atzilus*).

The Rebbe continues to explain the two aspects of "*pnimius* that is connected to *chitzonius*" and "*pnimius* that is separate from *chitzonius*" with regard to the Jew's soul:

ועד"ז הוא בפנימיות הלב, פנים דהנשמות, שיש בו דוגמת ב' מדריגות אלה. וכמבואר בלקו"ת ד"ה כי תצא למלחמה על אויבך²¹, דבפנימיות הלב יש שתי מדריגות, הארת נקודת הלב ועצמות נקודת

הלב, דשתי המדריגות הם מאצילות [דזהו החילוק שבין חיצוניות הלב לפנימיות הלב, שחיצוניות הלב הוא מבי"ע לפנימיות הלב הוא מאצילות. וזהו מה שחיצוניות הלב הוא ע"פ טעם ודעת לפנימיות הלב הוא למעלה מטעם ודעת, כי בבריאה הוא ענין ההשגה, אימא מקננא בכורסיא²², ואצילות בכלל הוא חכמה, דאמיתית ענין החכמה הוא למעלה מהשכל], אלא שהארת נקודת הלב היא מאצילות שבפנימיות בי"ע ועצמות נקודת הלב היא מאצילות עצמו. וכמו שלמעלה, בחינת האצילות שבבי"ע היא רק הארת האצילות, עד"ז הוא בנשמת האדם, שבחינה זו היא רק הארת נקודת הלב. ונמצא, שהארת נקודת הלב הוא מה שמאיר מפנימיות הלב לחיצוניות הלב (ע"ד הארת האצילות בבי"ע), ועצמות נקודת הלב הוא הפנימיות כמו שהוא במקומו.

In Likkutei Torah, the Alter Rebbe explains that there are two levels in *pnimius* of the heart: the **ray** of the *pnimius* (which shines externally) and the *pnimius* of the heart **itself**. Both of these levels correspond to how the soul exists on the level of *Atzilus*, but the **ray** of the *pnimius* represents how the soul from *Atzilus* becomes the *pnimius* of the soul in the lower worlds, and the *pnimius* **itself** is how the soul exists in *Atzilus* (without becoming connected to the lower worlds). Similarly, the ray from the *pnimius* of the heart results in the emotions of the *chitzonius* of the heart, but the *pnimius* of the heart itself exists independently and is not involved with the *chitzonius* of the heart.

Parenthetically, the Rebbe explains that this also explains the general difference between the *pnimius* of the heart and the *chitzonius* of the heart. The emotions in the *chitzonius* of the heart, which is connected to the worlds of *Briyah*, *Yetzirah*, and *Asiyah*, are based on logic. On the other hand, the emotions of the *pnimius* of the heart are **not** based on logic. This is because the *pnimius* of the heart corresponds to *chochmah* and the world of *Atzilus*, which are beyond logic.

Having explained both aspects as they relate to the world and the soul, the Rebbe now explains how they relate to G-dliness:

ועד"ז הוא גם בהפנימיות דאלקות, שיש בו דוגמת ב' מדריגות הנ"ל. ויובן זה ע"פ מ"ש בתניא²³ בענין ב' השמות הוי' ואלקים, דאלקים הוא חיצוניות והוי' הוא פנימיות.

The Alter Rebbe explains in Tanya that the name *Havayah* corresponds to *pnimius* and the name *Elokim* corresponds to *chitzonius*.

Parenthetically, the Rebbe connects this concept to a point explained in the *ma'amar* from Likkutei Torah mentioned above (regarding the *pnimius* and *chitzonius* of the heart):

[ויש לקשר זה עם המבואר בלקו"ת שם²⁴, דהאהבה שבחיצוניות הלב באה ע"י ההתבוננות באור הממלא, והאהבה (רעו"ד שלמעלה מטו"ד) שבפנימיות הלב נמשכת מאור הסובב, כי הוי' ואלקים הם (בד"כ) סובב וממלא²⁵. ולכן, אור הממלא (אלקים), חיצוניות²⁶, הוא שרש להאהבה דחיצוניות הלב, ואור הסובב (הוי'), פנימיות, הוא שרש להאהבה דפנימיות הלב].

In Likkutei Torah, the Alter Rebbe explains that rational love in the *chitzonius* of the heart is caused by contemplation of how Hashem interacts with creation – *ohr ha'mimaleiy*. The soul's super-rational love (the soul's essential desire to be close to Hashem), however, is revealed by contemplating how Hashem is ultimately beyond the limits of creation – *ohr ha'sovev*.

Since *Havayah* and *Elokim* correspond to *sovev* and *mimaleiy* and to *pnimius* and *chitzonius*, contemplation of *ohr ha'mimaleiy* (*Elokim*, *chitzonius*) causes emotions in the *chitzonius* of the heart, while contemplation of *ohr ha'sovev* (*Havayah*, *pnimius*) causes emotions in the *pnimius* of the heart.

Returning to our topic, having explained that *Havayah* and *Elokim* correspond to *pnimius* and *chitzonius*, the Rebbe now explains the two aspects of the *pnimius* itself and the *chitzonius* of the *pnimius*:

ועפ"ז יש לומר, דפירוש פניך הוי' הוא העצם דהוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים. דזה שהוי' (בכלל) הוא פנימיות, הוא גם לאחרי שמתלבש באלקים. ופניך הוי' הוא העצם דהוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים.

As we learned above, the name *Havayah* itself represents *pnimius*. Our *possuk* uses the phrase "פניך הוי'" ("Your face, Hashem...") which combines the word "פניך" (your face, implying *pnimius*) together with *Havayah*, which **already** implies *pnimius*. This "double expression" of *pnimius* implies that this refers to the level of *Havayah* which is above involvement with *Elokim* (*chitzonius* – interaction with creation).

(See next page for summary table)

Summary Table

Aspect	World	Soul (heart)	G-dliness
<i>Chitzonius</i>	<i>Briyah, Yetzirah, Asiyah</i>	<i>Chitzonius</i> of the heart – rational emotions	<i>Elokim</i> – interaction with creation
<i>Pnimius</i> involved with <i>chitzonius</i>	<i>Atzilus</i>	<i>Pnimius</i> of the heart – super-rational emotions which impact the rational emotions	The aspect of <i>Havayah</i> which is involved in the process of creation through <i>Elokim</i>
<i>Pnimius</i> itself, which is higher than <i>chitzonius</i>	Levels above <i>Atzilus</i>	<i>Pnimius</i> of the heart which is higher than interaction with the rational emotions	The essence of <i>Havayah</i> which does not interact with <i>Elokim</i> (creation)

In the next section, the Rebbe explains why the ultimate level of *pnimius* is necessary in our service of Hashem and how the two levels of *pnimius* relate to the two explanations of our *possuk*.

Section Two

In the first section, the Rebbe reviewed the following points from the beginning of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

- Rashi provides two explanations for the word "לך" (for you) from our *possuk*: "as Your messenger" and "in Your place."
- The word "בקשו" from our *possuk* can be interpreted as "request" or "actively seek." These two explanations can be seen in *davening* – the service of the **heart**. In davening, a Jew is **requesting** that he should be successful in his **active efforts** to serve Hashem.
- A Jew needs to work "within" his heart to ensure that he *davens* to Hashem with pure sincerity, and "with" his heart to apply this sincerity to all areas of his service of Hashem.

The Rebbe then summarizes the next section of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* which deals with the *possuk*, "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem):

- There are two types of sight: physical sight and intellectual sight (I "see" what you mean). Physical sight is focused on the tangible object itself, while intellectual sight is focused on the non-visible "concept" behind the object.
- The reason why the *possuk* says that from my **flesh** I see Hashem – even though one would assume that we intellectually "see" Hashem in our **soul** – is because the verse is referring to our ability to tangibly see "evidence" that Hashem exists in the form of *hashgocho protis* (Divine Providence).

The Frierdiker Rebbe then switched topics and discussed how a Jew must prepare himself in order to allow his intellectual contemplation to change the natural emotions he has in his daily life:

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

- A person needs to remember that his soul came into this world to reach an even higher level than what it experienced in the higher worlds.
- When a person considers that he is not only missing the achievement of the goal, but even involving himself in pursuits that detract from this goal, he will awaken a feeling of remorse within his heart.
- This removal of the heart's attachment to selfish pursuits "plows the earth of the heart" and enables the seeds of *hisbonenus* (deep contemplation) on G-dly concepts to grow.

Finally, the Frierdiker Rebbe concludes by connecting this concept to Elul and relating the two explanations of Rashi on our verse:

- Because Elul is the time of the Thirteen Attributes of Mercy, everyone has a greater ability to sensitize themselves to G-dliness and have their emotions reflect what they learn.
- The first explanation of Rashi – "on Hashem's behalf" – means that the heart is telling the Jew to focus on his mission in this world and to "want what Hashem wants."
- The second explanation of Rashi – "in Hashem's place" – refers to the essence of the Jewish soul, which can be awakened through deep *teshuvah* and becomes a vessel to receive Hashem's blessings for the whole year.

It is very difficult to understand the Frierdiker Rebbe's explanation of Rashi and to see the connection between the various topics in the *ma'amar*.

In order to understand this, the Rebbe first explains the word "פני" (My face) from our *possuk*.

- The word "פני" can also be interpreted as *pnimius*. Since all words of *davening* have aspects of "world," "soul," and "G-dliness," we learned that the verse can be understood as telling the Jew to seek the *pnimius* of the world (*Atzilus*), the soul (the *pnimius* of the heart) and G-dliness (*Havayah*).
- Even *pnimius* can be split into two levels: *pnimius* itself and *pnimius* that influences *chitzonius*.

We concluded section one on the topic of "*pnimius* of G-dliness" by explaining that "פניך הוי" (Your face, *Havayah*) from our verse seems to refer to the essence of *Havayah* which is above involvement with *Elokim* (creation) – the *pnimius* itself.

Now, the Rebbe continues to explain the level of "פניך הוי" (Your face, *Havayah*):

ה' ויש לומר דבחינת פניך הוי', הפנימיות דהוי', הוא למעלה גם מהוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים.

In the previous section, we explained that the "double expression" of *pnimius* (*Havayah* is *pnimius* in general, and "your *pnimius*, *Havayah*" means the *pnimius* of *Havayah* itself) refers to *Havayah* as it is above involvement with *Elokim*.

Here, the Rebbe explains that "פניך הוי" (Your face, *Havayah*) refers to a level that's even **higher** than this.

This interpretation fits with how the Rebbe Rashab explains the verse, "ואמת הוי' לעולם" (and the truth of *Havayah* is forever):

[וע"ד המבואר במקום אחר²⁷ בפירושו הכתוב²⁸ ואמת הוי' לעולם, דגם שם הוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים הוא הוי' (סתם), ואמת הוי' (האמיתית דהוי') הוא עצמות אוא"ס שלמעלה משם הוי', למעלה גם מהוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים].

The Rebbe Rashab explains that even the level of *Havayah* which is above involvement with creation (*Elokim*) is still called (plain) *Havayah*, while the **truth** of *Havayah* is the *Ohr Ein Sof*, which is higher than *Havayah*.

The concept of "the **truth** of *Havayah*" from the Rebbe Rashab's *ma'amar* corresponds to "your **face** (*pnimius*), *Havayah*" from our *ma'amar*.

We can explain why the true *pnimius* of G-dliness must be higher than *Havayah* by understanding the definition of the term "*pnimius*":

ויובן זה ע"פ הידוע²⁹ דהפנימיות של כל דבר הוא הדבר עצמו, וזה שהוא מקור לאיזה ענין אחר, הוא החיצוניות שלו.

The definition of *pnimius* is "the thing itself." Not what it does, not what it causes – just the core of that thing.

The definition of *chitzonius* is "how this thing results in something else."

[Editor's note: For example, the *pnimius* of your ability to think is the ability itself, but it doesn't **do** anything. The *chitzonius* of your ability to think is how this ability creates and directs the actual thoughts that you think.]

Now, we apply this definition to the *pnimius* of G-dliness:

ועפ"ז יש לבאר החילוק בין שתי הדרגות בהפנימיות שלמעלה (הוי' ואוא"ס שלמעלה מהוי'), דהוי' הוא לשון מהוה³⁰, אלא שההתהוות שמשם הוי' היא באופן דבדרך ממילא. וכידוע³¹ דההתהוות שמשם אלקים היא בדרך התלבשות (בראשית ברא אלקים³²), וההתהוות משם הוי' היא באופן דבדרך ממילא (יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו³³). ולכן, בכללות, שם הוי' הוא פנימיות, כי זה שההתהוות ממנו היא באופן דבדרך ממילא, מורה על זה שהוא מופלא מענין ההתהוות³⁴ (ואינו מקור ממש). אבל בפרטיות, זה שמשם הוי' נעשה

ההתהוות, הוא מפני שהוא מקור להתהוות³⁵, ולכן, עיקר ענין הפנימיות הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה מהוי'.

Based on our definition, the *pnimius* of G-dliness must be **G-dliness itself**, not what G-dliness does. Since the name *Havayah* comes from the term *me'haveh* (the One who **creates**) we see that *Havayah* describes what G-dliness **does**, not what it **is**.

If so, how can we say that, in general, *Elokim* is *chitzonius* and *Havayah* is *pnimius*?

Creation through *Elokim* is **direct**. The *possuk* that describes creation through *Elokim* says, "בראשית ברא אלקים" (In the beginning of *Elokim's* **creation** of...). We see from here that there is a direct connection between *Elokim* and the process of creation.

On the other hand, the *possuk* that describes creation through *Havayah* says, "כי הוא צוה ונבראו" (Because He (*Havayah*) commanded and they **were created**). The *possuk* uses the passive tense "were created" to show that *Havayah* is incomparable to the resulting creations and can't truly be considered their "source" (because a source must share a similarity with the resulting product of the source).

So in comparison to *Elokim*, we can say that *Havayah* is considered *pnimius*. But according to the ultimate definition of *pnimius*, since *Havayah* is somehow involved in the process of creation, we must say that only *Ohr Ein Sof* can be considered true *pnimius*. It's what G-dliness **is** not what it **does**.

This also explains why we defined the *pnimius* of the heart (soul) as the **essence** of the heart, and not the **ray** of the essence of the heart which affects the rational emotions in the *chitzonius* of the heart:

ועפ"ז יש לומר שעד"ז הוא בשתי המדריגות דפנימיות הלב, דזה שהארת נקודת הלב אינה בבחינת פנימיות כ"כ כהפנימיות דעצמות נקודת הלב הוא גם כמו שהיא בעצמותה, לפני שהיא מאירה בחיצוניות הלב³⁶. דמזה שממנה נמשך להאיר בחיצוניות הלב, מוכח, שאינה אמיתית ענין הפנימיות. ואמיתית ענין הפנימיות הוא בעצמות נקודת הלב שהיא מובדלת מחיצוניות הלב. וע"ד שנת"ל (סוף סעיף ד) בענין פניך הוי', שהוא למעלה גם מהוי' שלמעלה מהתלבשות באלקים.

Since the ray of the *pnimius* of the heart has an effect on rational emotions, this is what the *pnimius* of the heart **does**, not what it **is**. Therefore, it can't truly be considered *pnimius*. The *pnimius* of the heart parallels the ultimate *pnimius* of G-dliness, the *Ohr Ein Sof* which is higher than *Havayah*.

The *ma'amar* now elaborates on the parallel between the *pnimius* of G-dliness and the *pnimius* of the heart (the category of "soul"):

ויש להוסיף ביאור בהשייכות דשתי הדרגות שבפנימיות הלב (הארת נקודת הלב ועצמות נקודת הלב) לשתי הדרגות בהפנימיות שלמעלה (הוי' ואוא"ס שלמעלה מהוי'), ע"פ המבואר בלקו"ת שם בפירוש הכתוב³⁷ כי תצא למלחמה על אויבך, דכי תצא למלחמה קאי על מלחמת נפש האלקית עם נפש הבהמית³⁸, דמלחמה זו היא בכחות הנשמה המלובשים בגוף (שכל ומדות), משא"כ פנימיות הלב (הארת נקודת הלב) הוא על אויבך, למעלה מאויבך, שאין להאויב שליטה ואחיזה שם. וע"י הגילוי דהארת נקודת הלב, על אויבך, עי"ז ושבית שבי³⁷, שנהפך הרע לטוב.

In *Likkutei Torah*, the Alter Rebbe explains the *possuk*, "כי תצא" (If you go out to war against your enemies, and Hashem your G-d will deliver him into your hands, and you shall take his captives).

The Alter Rebbe explains that the "war against the enemy" is the war of the G-dly soul against the animal soul. The aspect of the G-dly soul

which is involved in this day-to-day war expresses itself through a person's capabilities of reason and emotion.

However, the phrase "על אויביך" (against your enemies) can also be interpreted as "**above** your enemies." Normally, a war is fought between two opponents on "equal ground" – the animal soul against the part of the G-dly soul that is directly involved with a person's rational and emotional faculties. In this case, "**above** your enemies" means that the Jew is utilizing a **higher** level of his soul to fight this battle; the ray of the *pnimius* of the heart which affects a person's rational and emotional faculties.

Since the animal soul doesn't have a corresponding defense to this level, the Jew is able to "take his captives" and free his practical thought, speech, and action from the control of the animal soul.

However, if the Jew only utilizes the **ray** of the *pnimius* of the heart, there is a limited amount he can achieve:

אלא שהפיכת הרע לטוב שע"י גילוי הארת נקודת הלב הוא רק בהלבושים מחשבה דיבור ומעשה, ובכדי להפוך המדות מרע לטוב הוא ע"י גילוי עצמות נקודת הלב³⁹. וזהו וראית בשבי' אשת יפת תואר⁴⁰, אשת יפת תואר היא הנשמה המלובשת בגוף, ובכדי להוציא אותה [את עצמותה ומהותה, היינו השכל והמדות שלה] מהשבי', הוא ע"י גילוי עצמות נקודת הלב⁴¹.

By utilizing the **ray** of the *pnimius* of the heart, the Jew is able to control his thought, speech, and action, but is not able to eradicate the animal soul's emotions which led to these behaviors. In other words, he has the **practical** behavior under control, but the **motivation** for these negative behaviors still exists.

This is the meaning of the following *possuk*, " וראית בשבי' אשת יפת תואר " (and you see among the captives a beautiful woman); the "beautiful woman in captivity" is the soul which is trapped in the body

with the negative motivations of the animal soul. In order to **completely** free the soul from captivity, the Jew needs to reveal the **essence** of his soul, the *pnimius* which is above interaction with *chitzonius*.

We've now established that the first *possuk* (If you go out to war...) is talking about transforming the **thought, speech, and action** of the animal soul (collectively known as "garments"), and the second *possuk* (And you see... a beautiful woman) is talking about transforming the **emotions** of the animal soul.

The Rebbe builds on the explanation of the Alter Rebbe based on the exact language of the two *pesukim*:

ויש לומר, דזה שבנוגע להפיכת הלבושים (שע"י גילוי הארת נקודת הלב) כתיב ושבית שבי, ובנוגע להפיכת המדות (שע"י גילוי עצמות נקודת הלב) כתיב ודאית בשבי וגו', הוא, כי לגבי הארת נקודת הלב ישנו מנגד. וזהו שבנוגע לדרגא זו כתיב על אויביך, כי לגבי הארת נקודת הלב ישנו מציאות האויב, אלא שהוא באופן דעל אויביך, למעלה מאויביך, שאין להאויב שליטה ואחיזה. ולכן, הוצאת הענינים דקדושה (מחשבה דיבור ומעשה דהנשמה) מהשבי, שע"י גילוי הארת נקודת הלב, היא באופן של פעולה, ושבית שבי [אלא שהפעולה אינה באופן דמלחמה, כי לגבי דרגא זו אין להאויב שליטה].

In the first *possuk*, which deals with the transformation of the **garments** of the animal soul, the *possuk* uses the phrase "and you **'capture** its captives." However, in the second *possuk*, which deals with the transformation of the **emotions** of the animal soul, the *possuk* uses the phrase "you **see** among the captives." Seeing is a **passive** state, while capturing is an **action**.

Even though the Jew is able to defeat the animal soul because the **ray** of the *pnimius* of his heart is superior to the animal soul ("above your enemies"), the animal soul still exists as an enemy. Therefore, we use

the active term "capture its captives" to show that, when the Jew reveals the **ray** of the *pnimius* of the heart to transform the garments of the animal soul, even though the garments are transformed, the animal soul still exists as an enemy – but that enemy has no chance of winning.

משא"כ עצמות נקודת הלב הוא [ע"ד] בחינת היחידה⁴² שאין כנגדה לעומת זה, בבואה דבבואה לית להו⁴³. ולכן הביטול דלעו"ז שע"י גילוי עצמות נקודת הלב הוא (לא שע"י גילוי עצמות נקודת הלב נעשה ביטול הלעו"ז, כי אם) שע"י גילוי זה, אין מקום מלכתחילה להמציאות דלעו"ז⁴⁴. וזהו וראית בשבי' אשת יפת תואר, דכאשר ישנו הגילוי דעצמות נקודת הלב, אזי הדרגא דהנשמה (אשת יפת תואר) שהיתה תחלה בשבי', מתגלית מעצמה, וראית (ואין צריך להוציא אותה מהשבי').

On the other hand, the revelation of the **essence** of the heart has no counterpart on the side of the animal soul. Therefore, the revelation of the essence of the heart doesn't just **defeat** the animal soul – it **eliminates** the possibility of it having a chance in the first place.

This is why the *possuk* says you will **see** in captivity the "beautiful woman." When the Jew reveals the essence of his heart, the aspect of the soul that is connected to a person's intellect, emotions, and garments is **automatically** freed from the battle with the animal soul. Since the animal soul doesn't have a "level" that corresponds to the essence of the Jew's heart, it doesn't even exist as an opponent.

(The *ma'amar* quotes the Gemara in Yevamos that says that "demons don't have a 'shadow of a shadow.'" Chassidus explains that the "shadow of a shadow" refers to the ultimate *pnimius* of the soul, and since the negative aspect of the animal soul only exists in a state of *chitzonius*, it doesn't have this ultimate level of *pnimius*.)

In summary, in the war between the G-dly soul and animal soul, there are three levels:

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

1. Only the *chitzonius* of the G-dly soul is revealed (rational intellect and emotions). In this case, the animal soul is an enemy that needs to be fought, and it's possible that the animal soul can win the battle for the garments of thought, speech, and action.
2. The *chitzonius* of the *pnimius* of the G-dly soul is revealed (the **ray** of the *pnimius* of the heart), which can conquer the garments, but the animal soul is still present as an "enemy" – it just doesn't have a chance to win.
3. The ultimate *pnimius* of the G-dly soul is revealed, which makes the animal soul cease to exist as an opponent at all.

The Rebbe now applies these three levels to G-dliness and the process of creation:

ועד"ז הוא למעלה, דבשם אלקים אפשר להיות (ע"י ריבוי צמצומים) יניקה לחיצונים, ועד לאלקים אחרים⁴⁵. וע"פ המבואר בכ"מ⁴⁶ דשם אלקים הוא לא רק המגן ונרתק שמעלים ומסתיר על האור דשם הוי', אלא שגם האור דשם הוי' כמו שנמשך ומתצמצם ע"י שם אלקים להיות מקור לנבראים, שבכללות הוא אור הממלא, נקרא אלקים, יש לומר שעד"ז הוא באור הממלא. דמכיון שההתהוות משם אלקים (אור הממלא) היא בדרך התלבשות, הנבראים שמתהווים ממנו הם תופסים מקום, והביטול שלהם הוא רק ביטול היש⁴⁷, ולכן אפשר להשתלשל מזה ישות ממש⁴⁸, ועד להישות דע"ז (אלקים אחרים).

In creation, the **concealment** of G-dliness that happens through *Elokim* is so intense that it even allows for the creation of things that seem to directly oppose Hashem, like idol worship.

[Editor's Note: Here, the *ma'amar* is referring to *Elokim* as a concealment. Next, the *ma'amar* will explain that not only does the **concealment** of *Elokim* allow for the creation of things that seem to

oppose Hashem's unity – even the **revelation** of *ohr ha'mimaleiy* can lead to this problem.]

Even the **revelation** of *ohr ha'mimaleiy* (which is the **revelation** that results from *Elokim*) results in creations that perceive their own independent existence. These creations are not able to completely remove their sense of self; they can realize that they are **dependent** on Hashem, but cannot surpass the perception of their own existence. This perception of their own existence can eventually result in a loss of their awareness of Hashem completely, as seen in the case of idol worship.

This parallels the **first** case above regarding the G-dly and animal souls – only the *chitzonius* of G-dliness is revealed, so the “opposition” to G-dliness has a chance to express itself.

ובכדי שלא יהי' נתינת מקום לישות ולעו"ז, הוא דוקא ע"י הגילוי דשם הוי' (אור הסובב), שההתהוות ממנו היא באופן דבדרך ממילא, והנבראים אינם תופסים מקום לגבי', ביטול במציאות⁴⁷.

In order to avoid the perception that creation exists separately from Hashem, there needs to be a revelation of *Havayah* (*ohr ha'sovev*, a revelation of G-dliness that transcends the limits of creation).

Even though creation through *Havayah* (without the concealment of *Elokim*) still results in creations that are incomparable to G-dliness itself, nevertheless they are able to retain an awareness that there is nothing other than Him. (This is called “בדרך ממילא” (automatic) creation.)

Therefore, a revelation of *Havayah* brings an awareness of Hashem into creation that doesn't allow for the perception of an independent existence. This parallels the **second** case above regarding the G-dly and animal souls – when the *pnimius* of G-dliness (which is still involved with creation – the *chitzonius* of the *pnimius*) is revealed, the

"opposition" isn't able to express itself due to the tremendous revelation of G-dliness.

וע"פ המבואר לעיל (סעיף ה) שגם שם הוי' הוא מקור להתהוות, בהכרח שגם לגבי שם הוי' יש איזה תפיסת מקום להנבראים⁴⁹, ואמיתית הביטול הוא דוקא לגבי עצמות אוא"ס שלמעלה מהוי' שאינו בגדר מקור לעולמות. ועפ"ז יש לומר שבכדי לשלול בתכלית שלא תהי' נתינת מקום לישות, הוא דוקא ע"י הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מהוי'. וזהו מ"ש⁵⁰ לא יהי' לך אלקים אחרים על פני, שבכדי שלא יהי' שום נתינת מקום לאלקים אחרים הוא ע"י על פני, דאמיתית הענין דפני הוא עצמות אוא"ס שלמעלה מהוי'.

However, this second level (the revelation of *Havayah*) still gives **some sense** of existence to the creation, since (as explained in the previous section) *Havayah* is somehow involved in the process of creation (even though it's "automatic" creation).

The ultimate and complete feeling within creation that there is nothing except Hashem can only be achieved with a revelation of **the essence** of *Ohr Ein Sof* which is higher than *Havayah*.

This is why the Torah says, "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני" (You shall not have any other gods in my presence); the word "פני" can also be interpreted as "My *pnimius*." In order to completely eliminate the possibility for the perception of an existence that is independent from Hashem ("other gods"), there must be a revelation of "My *pnimius*" – the essence of the *Ohr Ein Sof*.

This parallels the **third** case above regarding the G-dly and animal souls – when the ultimate *pnimius* of the G-dly soul is revealed, the animal soul **doesn't even exist** as an opponent.

The Rebbe now connects the two levels of *pnimius* to the explanations on our *possuk* from the beginning of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

(ז) **ויש** לומר, דשני הפירושים בלך אמר לבי בקשו פני (שלך הוא בשבילך ובשליחותך, ושלך הוא במקומך), וגם שני הפירושים (בהמאמר) בבקשו (בקשה ותחינה, בקשה וחיפוש), הם בהתאם לשתי הדרגות בפני.

In the beginning of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, the Frierdiker Rebbe brought the two explanations of Rashi on the word "לך" (for You):

1. The Jew's heart is speaking "On Your behalf" or "as Your messenger"
2. The Jew's heart is speaking "in Your place" (meaning - "In place of You")

The Frierdiker Rebbe also gave two explanations on the word "בקשו":

1. To request
2. To actively seek

Both aspects of both of these explanations parallel the two levels of *pnimius* explained in the previous section:

דבהפנימיות דשם הוי' (שהוא בח' פנימיות לגבי שם אלקים), שדוגמתו באדם הוא הארת נקודת הלב, פירוש לך הוא בשבילך ובשליחותך. היינו שהלב הוא שלוחו של הקב"ה, דענינו של שליח הוא ששולחים אותו לעשות איזה דבר. והשליחות שבדרגא זו שבפנימיות הלב הוא להאיר בחיצוניות הלב כדי לנצח המלחמה עם הנפש הבהמית, דעיקר הנצחון (שע"י גילוי דרגא זו) הוא בהלבושים מחשבה דיבור ומעשה, אלא שבכדי שהמחשבה דיבור ומעשה יהיו

בשלימות הוא ע"י המדות שבלב⁵¹, עבודה עם הלב. ועפ"ז פירוש בקשו פני הוא בקשה וחיפוש, לחפש בכל עניניו שיהיו בהתאם לבחי' פני (פני הוי').

The explanation that "לך" means "as Your messenger" corresponds to the lower level of *pnimius* which influences the *chitzonius*.

A messenger is someone that is sent to accomplish a specific mission, and the goal is the **outcome** of the messenger's mission. The messenger is just an intermediary to make sure this mission is done. So too, the primary mission of the ray of the *pnimius* of the heart is to carry the super-rational love for Hashem from the *pnimius* of the heart to the *chitzonius* of the heart, which results in a transformation of the garments (thought, speech, and action) of the animal soul. The ray is only a means to an end, just like a messenger who is carrying out his mission.

This corresponds to the service of Hashem "**with the heart**" - using your emotions (heart) to impact all areas of your service of Hashem. Similarly, this also corresponds to the interpretation that "בקשו" means "actively seek;" a Jew is actively applying the emotions from the *pnimius* of his heart to his everyday thought, speech, and action.

ובהפנימיות דאוא"ס שלמעלה מהוי', שדוגמתו באדם היא עצמות נקודת הלב, פירוש לך הוא במקומך, וכמובא לעיל (סוף סעיף ב) מהמאמר שהוא נקודת היהדות שבכל אחד מישראל שמקושרת בהעצמות (במקומך). דבדרגא זו אין שייך ענין השליחות, כי נקודת היהדות אינה אמצעי לענין אחר (מילוי השליחות), והתכלית הוא בה עצמה⁵². והעבודה בנוגע לדרגא זו היא - עבודה בהלב עצמו, שיהי' בגילוי. דפנימיות הלב כמו שהוא מצד עצמו הוא בהעלם⁵³, והעבודה בו היא לעורר אותו שיהי' בגילוי. ועפ"ז פירוש בקשו פני הוא בקשה ותחינה, דבקשה ותחינה היא (כהלשון בהמאמר) בהתעוררות גדולה.

The explanation that "לך" means "in Your place" corresponds to the higher level of *pnimius* - the essence of the thing itself. Within the

Jew, this is the essence of the *pnimius* of the heart, the "*pintele yid*" within every Jew that is connected to the essence of Hashem.

The *pintele yid* is **essentially** important – unlike the **ray** of the heart, it doesn't exist to fulfill a secondary goal. The purpose of its existence **is** its existence.

Therefore, the goal of the *pnimius* of the heart is that it should be revealed exactly the way it is. This corresponds to the service of Hashem "**within** the heart" (revealing the essence of the heart itself) and to the interpretation that "**בקשור**" means "to request." This means that the **request itself** – a Jew's sincerity when *davening* to Hashem – should be with tremendous inspiration when the *pnimius* of the heart is revealed.

Next week, in the final section of the *ma'amar*, the Rebbe will explain the entire flow of the Frieddiker Rebbe's *ma'amar* and explain which level of *pnimius* must be revealed in order to accomplish the ultimate purpose of creation.

Section Three

The first section of the *ma'amar* reviewed the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* from 5700. In summary, the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* had the following sections:

- An explanation of our *possuk*, including two explanations of Rashi on the word "לך" ("as Your messenger" and "in place of You"), two explanations of the word "בקשו" ("request" or "actively seek"), and two aspects of *davening* ("with the heart" and "within the heart").
- The *possuk* "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem) uses the word "ומבשרי" (and from my flesh) because it's referring to our opportunity to see "tangible G-dliness," as in the case of *hashgocho protis* (Divine providence).
- The Frierdiker Rebbe then switched topics and focused on the relationship between the intellect and the emotions.
- Even though the emotions are a direct product of the intellect, the heart needs preparation in order to be inspired by G-dliness. When a Jew awakens feelings of bitter remorse for his mistakes and missed opportunities in bringing his soul to its ultimate mission, he can regain his sensitivity to G-dliness.
- Elul is the optimal time for increasing your sensitivity to G-dliness because of the revelation of the Thirteen Attributes of Mercy.
- Finally, the Frierdiker Rebbe explained that Rashi's interpretation of "לך" as "as your messenger" means that a Jew needs to "want what Hashem wants" and the interpretation that "לך" means "in your place" refers to the

pintele yid – the essence of the Jewish soul – that becomes a vessel for Hashem's blessings for the whole year.

In order to explain the flow of the *ma'amar* and the brief explanation of the two interpretations of "לך" at the end of the *ma'amar*, the Rebbe explained the three parallel levels of *chitzonius* and *pnimius* that exist in G-dliness, in the world, and in the soul:

- The *chitzonius* of something is a secondary result of what it is in essence; it's what that thing **does**, or the external qualities that it **has**, but not what it **is**.
- The *chitzonius* is affected by the *pnimius* – but not the ultimate *pnimius*. We call the level that affects the *chitzonius* the *chitzonius* of the *pnimius*.
- The ultimate *pnimius* which is not involved with the *chitzonius*. This is the core and essence of what the thing **is**.

(continued on next page)

The Rebbe then explained the connection between the two levels of *pnimius* and the various ideas explained at the beginning of the Frieddiker Rebbe's *ma'amar*:

Level of <i>Pnimius</i>	לך	בקשו	Aspect of <i>Davening</i>
The ultimate <i>pnimius</i>	In place of Hashem; the <i>pintele yid</i> is united with the essence of Hashem and is not an intermediary for something else	Requesting with sincerity and inspiration; the Jew reveals the <i>pintele yid</i> in his <i>davening</i>	Service within the heart; the goal is the sincerity of the heart itself, not what the heart is able to influence.
The lower level of <i>pnimius</i> which affects the <i>chitzonius</i>	As Hashem's messenger ; the goal of the ray of the heart is to transform the external garments of the soul	Actively seeking; the Jew asks Hashem that his efforts should be successful in all areas.	Service with the heart; the Jew applies his sincerity to all other aspects of his service of Hashem

In this section, the Rebbe will highlight the importance of the **lower** level of *chitzonius* and tie together the entire flow of the Frieddiker Rebbe's *ma'amar*.

ח) **והנה** מבואר במק"א⁵⁴, שבהעלי' דהנשמה שע"י ירידתה למטה, שני ענינים. שע"י שגם בהיותה מלובשת בגוף ונה"ב היא עובדת את ה', מתגלה תוקף ההתקשרות שלה עם הקב"ה, שגם ההעלם וההסתר דהגוף ונה"ב אינו יכול לעשות גרעון בהתקשרות שלה. ושע"י עבודתה למטה נעשה ענין חדש, הבירור והזיכוך דהגוף ונה"ב וחלקו בעולם.

The Friediker Rebbe explained that, in order to make the heart sensitive to G-dly concepts, you need to re-focus on the goal of the soul's descent into this world – and how well you're living up to that mission. The soul came down into this world in order to reach a higher level, and you're responsible for that mission.

Chassidus explains that there are two aspects to what the soul accomplishes in this world:

1. When the soul was in the spiritual world, there weren't any challenges in connecting to Hashem. When the soul comes down and faces the challenges of the physical world and the animal soul – and wins – it **reveals** the strength of the soul's connection to Hashem that was never challenged in the spiritual world.
2. When the soul comes down into the physical world, it is able to accomplish something **new** that was impossible in the spiritual world: the refinement of the body, the animal soul, and the aspects of the physical world that it interacts with.

The key difference between these two aspects is that the first one reveals the **existing** connection that the soul has to Hashem, while the second one is a **new** area of G-dly service that was previously impossible.

וכיון שענין זה (הבירור והזיכוך דהגוף וכו') הוא התחדשות (ולא גילוי ההעלם), הוא נעלה יותר מגילוי תוקף ההתקשרות דהנשמה.

וע"פ הידוע⁵⁵ שבירור וזיכוך הגוף ונה"ב (שבשביל זה ירדה הנשמה למטה)⁵⁶ הוא דוקא ע"י אהבה ויראה שבהתגלות הלב, חיצוניות הלב, יש לומר, שיש יתרון בהשליחות דהארת נקודת הלב לחיצוניות הלב, על העבודה דגילוי נקודת היהדות.

Since the refinement of the physical world is a **new** advantage, it is superior to the revelation of the existing connection of the soul to Hashem.

The actual refinement of the body, animal soul, and physical world is accomplished by applying the **revealed emotions** of love and fear of Hashem to the soul's garments of thought, speech, and action. Since these revealed emotions are produced in the *chitzonius* of the heart by the **ray** (*chitzonius*) of the *pnimius* of the heart, we see that the *chitzonius* of the *pnimius* of the heart plays a greater role in the ultimate purpose of the soul than the *pnimius* of the heart itself.

Until this point in the *ma'amar*, the Rebbe focused on the advantage of the *pnimius* itself (it's not just an intermediary – it's essentially important). Here, the Rebbe introduced the unique advantage of the *chitzonius* of the *pnimius*: it has the most critical role in accomplishing the soul's mission in this world.

Now that we understand that the ultimate goal of the soul is to affect the **body**, we can understand why the Frierdiker Rebbe included the section about how "מבשרי אחזה אלוקה" (from my flesh I see Hashem) means that we are able to tangibly "see" Hashem through *hashgocho protis* (Divine providence):

ט) **ויש** לומר, דזהו שמבאר בהמאמר מ"ש מבשרי אחזה אלוקה, מבשרי דוקא, שהכוונה בזה היא לראי' מוחשית (באלקות) שמתייחסת להגוף, כי תכלית הכוונה דירידת הנשמה למטה הוא (לא שעניני הנשמה יהיו בגילוי בהיותה מלובשת בגוף, כי אם) שהגוף יראה אלקות.

As explained at the beginning of the *ma'amar*, the Frierdiker Rebbe stresses the fact that "מבשרי אחזה אלוקה" (from my flesh I see Hashem) **doesn't** refer to an intellectual understanding of G-dliness that comes from the soul. Rather, it refers to the ability of the **physical** eyes in the **physical** body to see "G-dly things" such as *hashgocho protis*.

Immediately before this point, the Frierdiker Rebbe writes, "The entire purpose of *davening* is to beg Hashem to make you successful in your service of Him, to achieve a real understanding of G-dly concepts, and to find the way to fix all the garments of your soul (thought, speech, and action) and your soul's abilities of intellect and emotion." The key point is that *davening* must have a **practical** impact in the **physical** world.

The Frierdiker Rebbe therefore follows this with the explanation of "מבשרי אחזה אלוקה" (from my flesh I see Hashem) to stress that in order for Jew to achieve the purpose of his soul's descent into this world, he must reach a point where his **physical eyes** are able to "see G-dliness" in the **physical world** through *hashgocho protis*.

Parenthetically, the Rebbe references explanations from other Rabbeim on the *possuk* "מבשרי אחזה אלוקה" and explains why the Frierdiker Rebbe used this particular one. First, the Rebbe brings an explanation of the Alter Rebbe:

[ולהעיר שיש עוד פירוש במבשרי אחזה אלוקה, שבהבשר עצמו רואים את האלקות שבו. וכתורת אדמו"ר הזקן⁵⁷ עה"פ מבשרי אחזה אלוקה שצריך שייערין דעם בשר אַז מי זאָל דערזעהען געטליכקייט. דמזה שאומר שצריך שייערין דעם בשר (הסרת הדברים המכסים) מובן שעי"ז רואים האלקות שבהבשר עצמו.]

The Alter Rebbe explains that the *possuk* means that you need to "polish" the physical body until you can see the G-dliness in it. "Shining" the body means removing the "tarnish" (its involvement with the pleasures of the physical world) that prevents its shine from coming through. By doing this, it reveals the inherent G-dliness within the physical body.

The Rebbe Rashab also has a similar explanation:

וכמובן גם ממאמר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁵⁸ עה"פ מבשרי אחזה אלוקה, קוק ניט וואָס ער איז אַ גולם, דעם גולם האָט מהוה גיווען עצמות א"ס ב"ה, דהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט⁵⁹.

The Rebbe Rashab says that rather than focusing on the physicality of the body, you should focus on how it was brought into existence from absolute nothingness by the power of Hashem's essence – something only He has the ability to do.

Why did the Frierdiker Rebbe focus on the fact that "מבשרי אחזה אלוקה" refers to the ability to tangibly see G-dliness in the physical world rather than saying that it refers to the ability to see G-dliness in the physical body itself? Seemingly, seeing G-dliness in the body itself is even higher than seeing it in the world!

ויש לומר, דזה שבהמאמר מבאר דפירוש מבשרי אחזה אלוקה הוא רא' מוחשית, אף שראיית האלקות שבהבשר עצמו הוא לכאורה ענין נעלה יותר (ובפרט לפירוש אדמו"ר נ"ע שקאי על כח העצמות שבהגוף), הוא, כי ראיית האלקות שבהבשר (כח העצמות שבו) היא רא' שכלית שמתייחסת להנפש, ותכלית הכוונה דירידת הנשמה למטה הוא שהגוף יראה אלקות].

The type of "sight" that the Alter Rebbe and Rebbe Rashab are referring to is "intellectual sight." "Seeing" the essence of G-dliness within the body isn't a tangible type of sight – it's the **intellectual**

ability to understand that the body can reveal G-dliness. This may be a higher **revelation** (level) of G-dliness than the Friediker Rebbe discusses, but it's not the **ultimate purpose** of creation.

Since the Friediker Rebbe's goal is to explain the ultimate purpose of creation – the fact that the soul can impact the **physical body** – he focuses on the **body's ability** to physically see G-dliness within the world, not the **soul's ability** to see G-dliness within the body.

Throughout the *ma'amar*, the Rebbe has drawn a parallel between the aspects of the soul and G-dliness. (The Rebbe also mentioned the worlds as a third aspect, but the primary focus has been the soul and G-dliness.)

Now, the Rebbe applies the fact that the soul descends into this world in order to reach a higher level to the aspect of G-dliness:

י"ד) **והנה** ידוע⁶⁰, דכמו שירידת הנשמה למטה היא לצורך עלי', כמ"כ הוא גם בנוגע לירידת האור האלקי להוות ולהחיות את הנבראים, שהיא ירידה צורך עלי'. ועפ"ז יש לומר, שע"י ששם הוי' יורד ומתלבש בשם אלקים (בכדי להוות ולהחיות את הנבראים), נעשה עלי' בהאור, למעלה יותר גם מכמו שהוא בשרשו באוא"ס שלמעלה מהוי'.⁶¹

Just as the soul reaches a higher level than it could have in the spiritual world by descending into the physical world, so too G-dliness reaches a higher level by "descending" (becoming hidden) to create the physical world.

We know that the aspect of G-dliness that is involved in creation is the *chitzonius* of the *pnimius* – the aspect of *Havayah* that is involved with *Elokim* (creation). Therefore, we must say that the level of *Havayah* that is involved with *Elokim* must become elevated through

the process of creation to an even higher level than it had in its ultimate source – in *Ohr Ein Sof* which is higher than *Havayah*.

Above, we said that the ultimate reason why the soul descends into the physical world is to accomplish something **new**; the refinement of the body, animal soul, and physical world. The Rebbe now applies this to the descent of G-dliness into creation:

והעלי' היא, שנעשה⁶² בו ענין חדש⁶³ - גילוי אלקות בעוה"ז הגשמי. וכמובא לעיל (סעיף ב) מהמאמר, דישנם עניני אלקות, כמו השגחה פרטית, שהם בגילוי ממש, עד שאפשר לראותם במוחש.

The “new” achievement of G-dliness is the possibility to be revealed in the **physical world**. (Obviously, this was not possible before the existence of a physical world, just like the soul cannot refine a body before it has one.) This ultimate revelation of G-dliness in the **physical** world is not when people “intellectually perceive” G-dliness – it’s when we can tangibly “see” G-dliness in the form of *hashgocho protis*.

This detail provides additional insight into the flow of the Frierdiker Rebbe’s *ma’amar*:

ויש לומר, דזהו מ"ש בהמאמר דזה שראי' מוחשית מתייחסת להגוף הוא הן בנוגע להאדם הרואה והן בנוגע להדבר הנראה, שהיתרון בהפנימיות השייכת לחיצוניות וירידתה בחיצוניות הוא הן בנוגע להאדם, שהגוף רואה אלקות (כנ"ל סעיף ט), והן בנוגע להאור שלמעלה, שהגילוי שלו הוא בעוה"ז הגשמי.

The Frierdiker Rebbe explained that the two aspects of sight – intellectual and tangible – are differentiated both from the perspective of the **person** who is seeing and the **object** which is seen. A person’s intellectual sight comes from his mind, and his tangible sight comes from his physical eyes. The soul of the object being seen is seen intellectually, while its body is seen tangibly.

By mentioning both the **person** who is seeing and the **object** which is being seen, the Friediker Rebbe was hinting to two aspects of the "new" achievement of the revelation of G-dliness in the physical world. The revelation of G-dliness in the physical world both enables the **person** to see G-dliness in the physical world (through *hashgocho protis*) and enables the "**object**" of G-dliness to be seen in a physical way. These two aspects are both part of the unique achievement of the revelation of G-dliness in the physical world – both the **soul** and **G-dliness** reach a higher level by achieving something **new**.

The Rebbe now applies what we learned about G-dliness back to the soul:

(יא) **והנה** עד"ז הוא בעבודת האדם, שעל ידי ירידת המוחין [העליון שבאדם⁶⁴, דטבע המוחין הוא על' למעלה] בהמדות [התחתון שבאדם⁶⁴, דטבע המדות הוא ירידה למטה], נעשה על' בהמוחין. ועיקר העל' הוא לא זה שאור השכל מאיר גם בלב, אלא שע"ז נעשה ענין חדש - התעוררות המדות .

Above, we learned that the ultimate accomplishment of the soul descending into the physical world – and of G-dliness "descending" to create the physical world – is to accomplish something **new**. The soul is able to refine the animal soul, body, and physical world, and G-dliness becomes revealed within the physical world.

The overall pattern here is that the purpose of the descent of the "higher" thing (G-dly soul, G-dliness) is to achieve something new within the "lower" thing (the physical world, the body and animal soul).

The same pattern applies within a person's service of Hashem; the ultimate purpose of the "higher" aspect of a person – his intellect – is to achieve something new within the "lower" aspect of a person – his emotions. (The emotions are "lower" than intellect because their

nature is to react to physical things, while the nature of the intellect is to pursue non-physical things.)

The main achievement of this "descent" of the intellect into the emotions (the process of the intellect shaping the priorities of the emotions) is not that the **intellect** can even affect the emotions. Rather, the main point is that the **emotions** were affected to such an extent that they now react to concepts which were previously limited to intellectual understanding.

The fact that the main goal is the impact on the emotions helps us understand why we need to "plow the soil of our heart" (work directly with the emotions) in order to achieve the desired outcome:

ויש לומר, שזהו הטעם על זה שבכדי שתהי' התעוררות המדות שבלב צריכה להיות הכנה גם מצד הלב, כי עיקר החידוש שבהתעוררות המדות הוא כשהתעוררות היא (גם) מצד ענין המדות.

If a person's intellectual understanding would "overrule" his emotions and he would **do** what was right without **feeling** that it was the right thing to do, this would be a victory of the **intellect**, but not a transformation of the emotions. However, when a person transforms his emotions such that they are receptive to the guidance of the intellect, this shows that the **emotions** were transformed.

This is why the ultimate goal of serving Hashem – following the principle of "the purpose of the descent of the higher is to transform the lower" – is to use your intellect to develop an **emotional** connection to G-dliness.

The Rebbe now shows how this pattern of "the purpose of the descent of the higher is to transform the lower" can also be seen in

the analogy of the King in the Field, which represents the month of Elul:

ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע למלך בשדה (אלול), דהגם שזוהי ירידה לגבי כמו שהוא בהיכל מלכותו (ר"ה ויוהכ"פ), דבהיותו בהיכל מלכותו הוא בכתר מלכות ולבושי מלכות משא"כ בהיותו בשדה, הנה עי"ז נעשה עלי' כביכול בהמלך⁶⁵, כי ע"י ירידתו לשדה נעשה ענין חדש, שגם הרחוקים ביותר באים להקביל את פניו.

In the analogy, from the perspective of the king – who is usually in the palace, wearing his royal garments – going out into the field dressed as a common person is a “descent” for the king. However, going out to the field gives the king the opportunity to do something **new** – to greet the people that wouldn’t necessarily “qualify” to get into the palace.

The same holds true in the analog; even though the revelation of the Thirteen Attributes of Mercy in Elul needs to be a “lower” revelation of G-dliness to make it accessible to every Jew (which is a descent for G-dliness), it also enables something **new**. In Elul, **every** Jew is able to achieve a higher sensitivity to G-dliness – something that wouldn’t be possible without the “lower” revelation of the Thirteen Attributes of Mercy.

Until this point in this section, the Rebbe has been focusing on the achievement of something **new** when the “higher thing” descends to impact the “lower thing.” Now, the Rebbe points out that this descent also has a disadvantage:

אלא שאעפ"כ, מכיון שבענין הגילויים, זה שנמצא בשדה הוא ירידה לגבי כמו שהוא בהיכל מלכותו, צריכה להיות העבודה בשדה באופן דלכת (אח"כ) אחרי המלך להיכל מלכותו⁶⁶, וכמ"ש בהמאמר⁶⁷ שהעבודה דאלול היא הקדמה להעבודה דר"ה ויוהכ"פ.

Despite the fact that the king achieves something **new** when he goes out to the field, it is nevertheless a "descent" in the revelation of his kingship (no palace, no fancy robes, etc.). The same is true in the analog; despite the fact that G-dliness is revealed to a **new** extent in Elul, it is – in absolute terms – a level of G-dliness that was **concealed** in order to make it accessible to the people who are still "in the field" in their service of Hashem. Therefore, this achievement of something **new** also needs to lead to a **revelation** of G-dliness – a revelation that is even higher than when the "King" was originally in his palace!

The ability to develop a greater sensitivity to G-dliness in the month of Elul needs to lead to a deeper level of service of Hashem. This is why the Alter Rebbe adds that the people from the field "walk behind the king back to his palace." Even though the ultimate goal is the elevation of the people "in the field" (who don't yet have a sensitivity to G-dliness), Elul is a **preparation** that enables the resulting **higher** service of Hashem on Rosh Hashanah and Yom Kippur when the emotions have been sensitized to G-dliness.

Understanding that the service of Elul is a preparation for Rosh Hashanah and Yom Kippur explains the connection between Rashi's two explanations of "לך" (for You):

וזהו גם הקשר דשני הפירושים⁶⁸ בלך אמר לבי בקשו פני, שהעבודה דלך אמר לבי להפירוש שלך הוא בשבילך בשליחותך, להשלים רצונו ית' לעשות את המטה דירה לו ית', צריכה להיות באופן שעי"ז יגיעו להפירוש שלך הוא במקומך, גילוי נקודת היהדות שמקושרת בהעצמות.

At the end of the Frieddiker Rebbe's *ma'amar* he explained that the interpretation that "לך" means "as your **messenger**" means that a Jew needs to complete Hashem's ultimate **mission** to make the physical world a *dirah b'tachtonim*.

Then the Frierdiker Rebbe explained that the interpretation that "לך" means "in place of Hashem" is referring to the *pintele yid* – the revelation of the essence of the G-dly soul that is connected to the essence of Hashem.

Based on the explanation above, we can put these two explanations together as follows:

The act of transforming the animal soul, body, and the physical world into a dwelling for Hashem's essence (which is done by the Jew as Hashem's messenger) needs to be done in such a way that it results in a revelation of the essence of the soul – the *pintele yid*.

One could also explain the same concept using the terms from the previous section of the *ma'amar*:

The revelation of the lower level of the *pnimius* which affects the *chitzonius* has to impact the *chitzonius* in such a way that it leads to the revelation of the *pnimius* itself.

The Rebbe continues to explain the final sentence of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

(יב) **וממשיך** בהמאמר (בסיום וחותר המאמר), שע"י התעוררות נקודת הלב נעשה כלי טהורה לקבל השפע ברכה על כל השנה. ויש לומר, שבזה ישנם ב' המעלות, המעלה דרך בשליחותך והמעלה דרך במקומך.

The Frierdiker Rebbe concludes his *ma'amar* by explaining that when a Jew reveals his *pintele yid* he becomes a "pure vessel to receive abundant blessing for the whole year." This statement includes both aspects reflected in the two explanations of "לך":

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

1. **"As Your messenger"**: The advantage of accomplishing something **new** when the *chitzonius* of the *pnimius* transforms the *chitzonius*.
2. **"In place of You"**: The advantage of revealing the ultimate *pnimius* after the *chitzonius* is transformed.

First the Rebbe explains the relevance to the second explanation ("In Place of You"):

דכאשר המשכת השפע הוא ע"פ סדר ההשתלשלות, מעיינים בדינו אם הוא ראוי לזה, וישנם מקטריגים שמקטרגים ואומרים שאינו ראוי לזה. ויש לומר, דענין זה הוא גם כשהמשכה היא משם הוי' (כיון שגם שם הוי' הוא מקור להתהוות, כנ"ל סעיף ה), כמ"ש⁶⁹ ויבואו בני האלקים להתייצב על הוי'.

When Hashem's blessings are distributed according to the merit of the recipient (the *pnimius* that affects the *chitzonius*), a determination is made if he is worthy of the blessings or not. Since this takes into account the merit of the recipient, we say that this is "according to the limits of *seder histalshelus* (the order of creation)."

As explained earlier in the *ma'amar*, the "limits of creation" even apply to the level of *Havayah* which is higher than involvement with *Elokim* (*pnimius* which interacts with *chitzonius*), since *Havayah* nevertheless has some level of involvement with creation.

וזה שנמשך שפע ברכה (בריבוי מופלג) הוא לפי שע"י גילוי עצמות נקודת הלב ההמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מהוי', ואין שייך שם הקטרוג דבני האלקים (וכנ"ל סוף סעיף ו' בפירוש הכתוב לא יהי לך אלקים אחרים על פני), ויתירה מזו, שאין שם גם המדידות וההגבלות דשם אלקים (דקדושה), ולכן השפע שנמשך משם הוא בריבוי מופלג.

However, when a Jew reveals the essence of his soul he receives blessings from *Ohr Ein Sof* – the essence of G-dliness that is higher

than *Havayah*. Since he revealed the unlimited essence of his soul, Hashem correspondingly reacts to him with unlimited blessings.

The Rebbe connects this to a concept that was explained earlier in the *ma'amar* (in chapter six). There, the Rebbe explained that not only can the **concealment** of *Elokim* result in a sense of independence from Hashem, even the **revelation** of G-dliness through *ohr ha'mimaleiy* (which is connected to the limits of creation) can result in a sense of independence from Hashem.

So too, a Jew must reveal the ultimate unlimited essence of his soul – the *pnimius* itself – to truly receive unlimited blessings from Hashem for the whole year.

All these points explained the relevance of the last sentence of the *ma'amar* to the **second** explanation of the word "לך" – that we reveal the essence of the soul which is connected to the essence of Hashem. Now the Rebbe explains the relevance to the **first** explanation of the word "לך" – that we complete the mission to transform the physical world into a *dirah b'tachtonim* (a place that reveals Hashem's essence):

זוה שהמשכת השפע הוא בענינים גשמיים, ומכש"כ זה שהמשכת השפע הוא לא רק מצד למעלה אלא (כנ"ל מהמאמר) שהאדם נעשה כלי מתאימה לקבל השפע, הוא לפי שע"י העבודה בהארת נקודת הלב וחיצוניות הלב לעשות את המטה דירה לו ית', נרגש מעלת הגשמיות (כנ"ל סעיף י בענין מבשרי אחזה אלוקה) ומעלתן של ישראל העושים את הדירה.

In addition to the fact that these are **physical** blessings (which shows the connection to the transformation of the physical world), the Frierdiker Rebbe stresses that the Jew becomes a "**pure vessel**" that is fitting to accept these blessings. When a Jew uses the *chitzonius* of

the *pnimius* of his heart to **transform** himself and the **physical** world around him, this demonstrates that the Jew and the physical world are the ultimate purpose of creation.

The Rebbe concludes by explaining why these blessings are a result of our service of Hashem in Elul:

ומכיון שבהעבודה דאלול ישנם שני הענינים, שהעבודה (עצמה) היא בשדה ובאופן דללכת אחרי המלך להיכל מלכותו (כנ"ל סעיף יא), לכן, גם בהמשכת השפע שני הענינים, שנמשך רב טוב (במלופם)⁷⁰ שלמעלה ממדידה והגבלה, וזה בא בטוב הנראה והנגלה (גם) בענינים הגשמיים, לשנה טובה ומתוקה, בבני חיי ומזוני כפשוטם, ובכולם - רויחי.

Since our service of Hashem in Elul is "in the field" (we apply our sensitivity to G-dliness to our everyday lives) and in such a way that we "walk behind the King back to his palace" (we use this transformation to reveal the essence of our soul and the essence of G-dliness within the physical world) it results in a corresponding unlimited blessing in both areas. First, that the blessings are truly unlimited (the King in His palace), and second, that they are realized in physical blessings for abundant children, health, and sustenance (the blessings are "in the field").

To summarize:

The Rebbe introduced us to a pattern that applies to both G-dliness and the soul:

- An aspect of the "higher thing" descends to the "lower thing." The intent of this descent is the transformative influence that the "higher thing" can have on the "lower thing."

- The main purpose of creation is the transformation of the "lower thing." Additionally, when this transformation is complete, it enables the revelation of the essence in the "lower thing" – something that could not be revealed before.

To apply these individually to G-dliness and the soul:

- **G-dliness** "descends" (is concealed) in order to create the physical world (the ultimate purpose of creation) – and the transformation of the physical world enables the revelation of the essence of G-dliness.
- **The soul** descends into this world to transform the animal soul, the body, and the world (which is the ultimate purpose), and the completion of this transformation enables the revelation of the essence of the soul.

In truth, these two are interdependent; the essence of G-dliness can only be revealed if the Jewish soul transforms the physical world, and the essence of the soul can only be revealed if the physical world is available for transformation.

In the case of Elul, the focus is transforming the "lower" thing. In Elul, G-dliness is revealed to all Jews (even if they don't yet have the sensitivity to G-dliness), and we use this opportunity to transform the "lower" part of ourselves – our emotions.

As a result of our work in Elul, we experience a "higher" Rosh Hashanah and Yom Kippur than we were able to before, and receive "higher" blessings than we could have before because our work reveals our essence which is one with Hashem, who is above all limitations.

To apply this to the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

- The Frierdiker Rebbe wanted to explain these two aspects of Elul and how they represent these two stages in achieving the goal of creation.
- First, the Frierdiker Rebbe referenced the central *possuk* in the chapter we add to *davening* during Elul and showed how several words ("לך", "בקשו") have alternate explanations – which we later learn parallel these two stages.
- Then, the Frierdiker Rebbe explained the **purpose** of creation through the *possuk* "ומבשרי אחזה אלוקה" (and from my flesh I see Hashem). The ultimate purpose is that G-dliness achieves the **new** advantage of being present in the physical world.
- However, the descent of G-dliness into the physical world is a **concealment** from the perspective of G-dliness. Therefore, the physical world must undergo a transformation to enable the revelation of Hashem's **essence**. To teach us how this transformation should be achieved, the Frierdiker Rebbe explained that we can learn about G-dliness through understanding our own soul.
- The Frierdiker Rebbe explained that, within a Jew, the revelation of the intellect in the emotions doesn't happen automatically. In order to enable the understanding of G-dliness to impact the emotions, a Jew needs to work on the emotions themselves. From this, we also understand the parallel above – in order to reveal the essence of G-dliness in the physical world, we need to transform the physical world itself.
- When a Jew "plows the earth of his heart" to change the desires of the heart from physical things to G-dly things, this enables his intellect to become revealed in his emotions

because his **emotions themselves** are interested in G-dliness. This parallels the point from the beginning of the *ma'amar* that we are able to see *hashgocho protis* with our physical eyes in the **physical world itself**.

- Finally, the Frierdiker Rebbe shows us how Elul represents both of these aspects; the King descends to the field to meet the Jews "in the field," and the Jews use this ability to refine themselves such that they can reveal the essence of their soul, which is one with the essence of Hashem.
- Since the Jews are accomplishing both the ultimate goal of creation (the transformation of the physical world) and the revelation of Hashem's essence, they therefore receive physical blessings in an unlimited way for everything they need for the whole year.

May we merit to see the true revelation of Hashem's essence with the coming of Moshiach!

Notes from the Original Hebrew Text

(* יצא לאור בקונטרס ג' דסליחות - תשמ"ט, לקראת ג' דסליחות . . *מוצש"ק כ"ג אלול ה'תשמ"ט.

(1) תהלים כז, ת. - והוא פסוק במזמור "לדוד ה' אורי וישעי" שנוהגים לומר מר"ח אלול עד הושענא רבה - סידור אדה"ז אחר שיר של יום. ועוד. - נסמנו לעיל ח"א ע' רלה הערה 94. ובמאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' תקו: שאו' לדוד ה' אורי . . והעיקר הוא בפסוק לך אמר לבי בקשו פני כו'.

(2) דליל ג' לפני ערב ר"ה ה'תש"א - נדפס בסה"מ ה'ש"ת ע' 163 ואילך. ה'ש"ת ע' 281 ואילך (ושם הכותרת: ג' דסליחות).

(3) תענית ב, א. רמב"ם הל' תפלה בתחלתו. רבינו יונה לאבות פ"א מ"ב.

(4) ראה סה"מ תרפ"ח ע' קד, דפירוש עבודה עם הלב הוא כי התפלה צריכה גם לפעול בכל היום במחשבה דיבור ומעשה, וזהו ע"י הלב.

(5) איוב יט, כו.

(6) שעהיה"א פ"א, מהאריז"ל. וראה ע"ח שער לט (שער מ"ן ומ"ד) פ"ג. שער נ (שער קיצור אבי"ע).

(7) פ"ב.

(* ראה סה"מ ה'תש"ה ע' 266.

(8) ראה גם תניא רפ"ג.

(9) בראשית א, כו.

(10) פ"ד.

(11) תניא ספכ"ד.

(12) לקו"ת פ' ראה ד"ה אני לדודי הא' ס"א (לב, א). וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ס"ע תכב ואילך, ובהנסמן שם בהערה ד"ה הנזכר בספרי הקבלה.

(13) לקו"ת שם (לב, ב).

(14) בלקו"ת שם "רשאי". ובהמאמר מוסיף "רשאים ויכולים".

(15) משלי כז, יט.

(16) או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) ז, ב (בהוצאת קה"ת ה'תש"מ ואילך - סי' יח). ועיין ג"כ שם ז, סע"א (סי' יז). הובא ג"כ בצוואת הריב"ש (הוצאת קה"ת) סי' עה (יב, א-ב). הובא ונתבאר באוה"ת נח כרך ג תריד, א. וראה ג"כ אגה"ק המפורסמת דהבעש"ט שנדפסה בריש ספר כתר שם טוב. ועיין ג"כ בהנעתק בס' בעש"ט עה"ת ח"א פ' נח עמוד התפלה בהערה לאות טו.

- (17) כ"ה באוה"ת שם. ובאו"ת וצוואת הריב"ש שם "בכל אות".
- (18) לקו"ת נצבים מד, ב ואילך. וראה גם לקו"ת תצא (המובא לקמן בפנים) לו, ב. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' תפט. שם ע' תצב. תקז.
- (19) אוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ (כו, ח) אות א' (ע' קד), ע"פ רמ"ז לזח"ג צג, ב.
- (20) אוה"ת שם.
- (21) תצא לו, א. וראה ג"כ מאמרי אדהאמ"צ שם.
- (22) תיקו"ז ת"ו (כג, א). עץ חיים שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ג. שער מב (שער דרושי ככלות) אבי"ע) פי"ג. תניא פל"ט (נב, א).
- (23) אגה"ת פ"ד (צד, א).
- (24) לה, ד.
- (25) ראה לקמן הערה 46.
- (26) ראה לקו"ת נצבים מד, ג, שההתבוננות בגדולתו ית' שממנה באה האהבה דחיצוניות הלב היא בבחי' "אחרי הוי".
- (27) המשך תרס"ו ע' רכד.
- (28) תהלים קיז, ב.
- (29) ראה סה"מ עת"ר ע' ו ואילך. ולהעיר גם מאגה"ק סיי"ט (קכח, א) "אחוריים שבספירות הן מדריגות החיצונות כו' שיוכלו לירד ולהתפשט למטה".
- (30) שעהיה"א רפ"ד. וראה גם זח"ג רנז, סע"ב (ברע"מ). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט.
- (31) המשך תרס"ו שם. סה"מ תרע"ח ע' שפ. קונטרסים ח"א קצג, ב ואילך.
- (32) בראשית א, א.
- (33) תהלים קמח, ה.
- (34) סה"מ קונטרסים שם קצד, רע"א. וראה גם לקו"ת שה"ש יד, ג: צוה ונבראו ממילא, שאין להם ערך ויחוס כלל אליו ית'.
- (35) המשך תרס"ו שבהערה 27. ולהעיר ממ"ש "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", דלכאורה, מכיון שבמאמר זה עצמו הלשון הוא "נברא העולם", נברא בדרך ממילא (כמבואר בארוכה בלקו"ת שבהערה הקודמת), מהו החידוש בזה שהבריאה אינה פועלת שינוי בו ית*? והביאור בזה, כי גם פעולה הבאה בדרך ממילא מורה שהדבר שממנו באה הפעולה הוא בגדר מקור להפעולה (שלכן באה ממנו פעולה זו דוקא), דפעולה שבאה מ"מקור" (גם כשהיא באופן דבדרך ממילא) עושה שינוי (בדקות עכ"פ) בו,

ד"ה לך אמר לבי, תש"כ

ובזה מחדש" אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם" בשוה ממש . והטעם על זה הוא, כי הבריאה (גם הבריאה באופן דבדרך ממילא) היא רק מבחינת שמו, הארה בלבד (לקו"ת שה"ש ח, א. ובכ"מ).

36) להעיר, שבנוגע להארת נקודת הלב מבואר בלקו"ת (תצא לה, ד) ששרשה הוא מאור הסובב, ובנוגע לעצמות נקודת הלב מבואר שם (לו, ב) ששרשה הוא בבחינת "פניך הוי" שנמשך ע"י תומ"צ. ומזה משמע שהחילוק שבין שתי הבחינות הוא גם בעצם מהותם.

37) תצא כא, י.

38) לקו"ת שם לה, ג.

39) לקו"ת שם לו, א.

40) תצא כא, יא.

41) לקו"ת שם לו, ב.

* (בתניא רפ"כ (כה) סע"ב ואילך, (דפירוש" אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם "הוא, שהבריאה אינה פועלת" שום שינוי באחדותו ית. "אבל בלקו"ת אמור (לא, ג), שאינו נתפס בזה. וכ"מ בלקו"ת שה"ש ח, א. ובכ"מ. וראה לקמן הערה 49.

42) כן משמע מהמשך הענינים בלקו"ת שם לו, ד ואילך.

43) יבמות קכב, א. וש"נ. לקו"ת שם לז, ג. וראה גם שם לו, ג. מאמרי אדהאמ"צ שם ס"ע תקמב ואילך.

44) ראה עד"ז ד"ה פדה בשלום ה'תשל"ט סוף ס"ה (לעיל ח"ב ע' מב).

45) סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ג (ו, ב). ובכ"מ.

46) המשך תרס"ו ע' רכב. ובכ"מ. וראה גם סהמ"צ להצ"צ (סב, א), דהוי' הוא סובב ואלקים ממלא.

47) המשך תרס"ו וסה"מ תרע"ח שבהערה 31.

48) להעיר מקונטרס עין החיים פ"ז, שבהעבודה דיחונ"ת, להיותה רק ביטול היש, "בנקל הוא שיפול ממדריגתו ח"ו ויהי יש גמור".

49) ראה גם ד"ה שובה ישראל ה'תשמ"א (לעיל ח"א ע' קטו ואילך). ולהעיר מתניא רפ"כ (נעתק לעיל בשוה"ג להערה 35) דפירוש "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם" הוא, שהעולמות אינם פועלים שינוי באחדותו ית'. דמזה מוכח, שגם עולמות שנבראו באופן דבדרך ממילא" נברא העולם" יש להם תפיסת מקום, ולכן צריך לחדש שהעולמות אינם פועלים שינוי באחדותו ית'.

ועפ"ז יש לברר זה ש"בנוסחא הישנה ה' כתוב אתה הוא עד שלא בראת ועתה הוא הנוסחא עד שלא נברא" (לקו"ת שה"ש יד, ג) - כי בדורות הראשונים ה' מקום לקס"ד שישנה גם

מציאות ממש, והי' צריך לשלול קס"ד זה. אבל לאחרי שנתגלתה תורת הקבלה, שזה הי' גם הקדמה לגילוי תורת החסידות שבה מודגש ענין אחדותו ית' - בנוגע למציאות ממש, אין מקום לקס"ד כזה, וזה שצריך לשלול הוא שלא ישנו אפילו "מציאות" שבתכלית הדקות, "אתה הוא עד שלא נברא כו' אתה הוא משנברא כו'."

(50) יתרו כ, ג.

(51) ראה תניא רפ"ד "ובלעדה אין להן קיום אמיתי". ובפרט בנדו"ד - נצחון המלחמה, דהנצחון הוא כשמקבץ עניני הנשמה שנתפזרו בהלבושים (לקו"ת תצא לו, א), שזהו ע"י עקירת הרצון) שם לז, א.

(52) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 817.

(53) ראה לקו"ת שה"ש ה, ג-ד. וראה גם תניא פי"ט (כה, א).

(54) לעיל ע' קצ. שם ע' קמט.

(55) סה"מ עת"ר ע' יד. ה'תש"י ע' 32.

(56) תניא פל"ז (מח, ב).

(57) לקו"ד כרך ב שלד, א. ספר השיחות תרצ"ז ע' 171.

(58) לקו"ד שם שלו, א. ספר השיחות שם ע' 173.

(59) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

(60) סה"מ תרפ"ה ע' קנ (וראה שם ע' קמח ואילך כמה ענינים בירידת האור).

(61) ע"ד שנת"ל ס"ח בהדרגות דנשמה.

(62) נוסף להעלי' שע"ז נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים ע"י עבודת האדם.

(63) ראה לעיל ס"ח.

(64) להעיר מזה שארז"ל (ב"ר פ"ח, יא. ועוד) שהאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים. וראה בארוכה לעיל ח"ב ע' שיא.

(65) ראה עד"ז לקו"ש ח"ד ע' 1344.

(66) ראה בארוכה לקו"ש שם.

(67) בסופו - סה"מ ה'ש"ת ע' 167.

(68) כמו כל הפירושים שבפסוק אחד ששייכים זה לזה, כידוע הראי' לזה מ"שעטנז" (גדה סא, ב) - ראה לקו"ש ח"ג ע' 782.

(69) איוב ב, א.

(70) ראה לקו"ת שה"ש י, ד.

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

גלב"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 דָנִיֵּאל נְהִיִּיתִי... וְאָקוּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת מְלַאכְתּוֹת הַמֶּלֶךְ

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

(DANIEL 8:27)