

About These Shiurim

This series of *ma'amarim* is prepared for a special Chassidus program at Congregation B'nei Ruven in Chicago. As a resolution on Simchas Torah, Rabbi Boruch Hertz introduced the "One *Ma'amar* a Month" program for both men and women, which was enthusiastically joined by many members of the community. This pamphlet is prepared each month to enable people of all skill levels to participate in this program.

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.

Introduction

Just as Basi L'Gani was the last *ma'amar* that the Frierdiker Rebbe distributed, this is the last *ma'amar* that the Rebbe personally edited and handed out. The Rebbe treated Basi L'Gani as the Frierdiker Rebbe's directive to us on how to continue our work in the next generation, and we treat V'Atah Tetzaveh the same way.

This is the Rebbe's message for what we need to know after Gimmel Tammuz.

Most people have learned this *ma'amar* several times. The intent of this translation and commentary is not just to *learn* the *ma'amar*, but rather to facilitate the ability to truly understand, internalize, and apply what the *ma'amar* is telling us. As a brief introduction, I would like to share a very practical methodology on how to internalize a *ma'amar* which was said by Rabbi Chaim Shalom Deitch at a Zain Adar *farbrengen* in Yerushalayim, 5765.

At that *farbrengen*, he explained that there are four steps to doing *hisbonenus* (focused contemplation):

- 1. Know the *ma'amar*.**

Knowing a *ma'amar* doesn't mean that you can explain what the *ma'amar* is "basically" talking about. Rather, it means knowing your way through the *ma'amar* like someone knows their way to work, or how to find their bedroom light switch in the dark. Only after you have this level of clarity on the structure and content of the *ma'amar* can you move beyond the details to think about what the *ma'amar* is telling you.

- 2. Acknowledge the truth of the *ma'amar*.**

It's possible to learn a *ma'amar* without actively acknowledging that what it is saying is just as true and as real (and even more so) as the laws of nature. After you are clear on the content and structure of a *ma'amar*, take time to say to yourself, "This *ma'amar* is true, its message is true, and I believe in it 100%."

3. Picture what a person would be like if he lived according to the principles of the *ma'amar*.

To avoid having the *ma'amar* remain as a "concept," imagine a person whose everyday behavior was 100% compatible with the message of the *ma'amar*. How would he speak? How would he make decisions? What would his attitude and approach be to different situations?

It's important to imagine a "person" here that's **not you**. This allows you to accurately apply the principles of the *ma'amar* to everyday life without allowing your innate self-love to "water down" the *ma'amar's* truth to fit your own situation.

4. Determine an aspect of that person's behavior that you can practically achieve in your own life.

Now that you've imagined what a person would be like if he lived according to the truth of the *ma'amar*, pick one aspect of that person's behavior that you think you can achieve. Think about actual situations that you might encounter and imagine how you will apply the truth of the *ma'amar* to your behavior in that situation.

Taking the time to apply these steps can exponentially increase the impact that the *ma'amar* has on your life.

Section One

This *ma'amar* focuses on the meaning of the verse:

And you [Moshe] should command the Children of Israel that they should bring to you pure olive oil, crushed for lighting, to light the candle [of the menorah] constantly.

וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ
שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כֹּתִית לַמֵּאֹר לְהַעֲלוֹת נֵר תְּמִיד

The Rebbe begins by reviewing several questions that many previous Rebbeim have asked on this verse:

וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כֹּתִית לַמֵּאֹר לְהַעֲלוֹת נֵר תְּמִיד¹,
וַיְדוּעִים הַדְּיוּקִים בַּזֶּה² דְּבַכֵּל הַצִּיּוּמִים שֶׁבְּתוֹרָה נֹאמַר צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי"ב, וְכֹאֵן נֹאמַר
וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

Question One:

The phrase "צו את בני ישראל" (Command the children of Israel) is an extremely common phrase in the Torah, and is the standard expression used when Hashem tells Moshe to teach the Jews about a new mitzvah. However, this verse uses the word "תצוה" (which also means "command"). Why does the Torah deviate from the normal expression?

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ולהוסיף, דהדיוק מ"ש ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמושה הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה.

Question Two:

Although the words "צו" and "תצוה" have the same basic meaning (command), they have a different implication:

- "צו" is used when instructing someone else to carry out your command. In our case, Hashem is telling Moshe, "I am commanding you to command the Children of Israel to..."
- "ואתה תצוה" implies that the commanding is done by the person being spoken to. In our case, Hashem is telling Moshe, "You – from your own initiative – should command the Children of Israel to..."

Seemingly, the first option is much more accurate, since Moshe is only the messenger to deliver the word of Hashem to the Jews. Why does the Torah use the expression "ואתה תצוה" instead?

גם צריך להבין מ"ש ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה ע"י אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה.

Question Three:

Aaron was a Kohen, and one of his jobs was to light the menorah. If so, why is Hashem telling Moshe that the Jews should bring the oil to him? Shouldn't they bring it to Aaron?

גם צריך להבין מ"ש שמן גוי כתית למאור, דלכאורה הול"ל שמן גוי להאיר.

Question Four:

Grammatically, the sentence seems a bit strange. Literally translated, the verse says, "...bring to you pure olive oil, crushed for the source of light (למאור)." It would seemingly make more sense to say "crushed for lighting (להאיר)." Why is this strange phrase used?

גם צריך להבין, דבפסוק שלאח"ז⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

Question Five:

Why does the verse say that the menorah should be lit "continuously?" In the very next verse, it says "from evening until morning" – which is **not** continuously.

To start, the Rebbe answers the first three questions based on a *ma'amar* of the Frierdiker Rebbe:

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

(ב) **ומבאר** כ"ק מו"ח אדמו"ר (במאמרו הידוע ד"ה וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור⁷. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשא הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם או"א"ס⁸.

Answer to Questions One and Two ("Why does the verse use the phrase "ואתה תצוה" instead of "צו"?):

The word "תצוה" is related to the Aramaic word "צוותא", which means "connection." In this verse, Hashem is instructing Moshe about his role as a leader of the Jewish people. "ואתה תצוה את בני ישראל" means that "And you should **connect** the Jewish people to Me." In Chassidus, this is referred to as connecting the Jews with the *or ein sof* (the "light without an end," referring here to the essence of Hashem).

This also explains why the phrase "ואתה תצוה" implies that the action starts with Moshe. The process of creating this connection needs to be implemented by Moshe; it's his **job** as the leader of the Jewish people.

This process of connecting the Jews to Hashem is not only a benefit for the Jewish people – it's also beneficial to Moshe. This leads us to the answer of the third question:

וע"י שמשא משפיע לישראל (שמקשר אותם עם או"א"ס), עי"ז נעשה יתרון והוספה במשה.

Answer to Question Three (Why does Hashem say that the Jews should bring the oil to Moshe rather than Aaron):

We've already learned that the verse is describing Moshe's job in connecting the Jewish people to Hashem. Now, it continues to describe what happens as a **result** of Moshe connecting the Jewish people to Hashem. When Moshe connects the Jewish people to Hashem ("ואתה תצוה"), this will result in Moshe himself reaching an even higher level, referred to here as "pure oil" ("ויקחו אליך שמן זית").

The Rebbe parenthetically shows how this concept is evident in a verse found elsewhere in the Torah (Bamidbar 11:21):

Moses said, "Six hundred thousand people on foot are the people in whose midst I am, and You say, 'I will give them meat, and they will eat it for a full month?'"

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלֵי הָעָם אֲשֶׁר
אֲנִי בְּקִרְבוֹ וְאַתָּה אֹמְרֵת בְּשֵׂר אֶתְּנוּ לָהֶם
וְאָכְלוּ חֹדֶשׁ יָמִים:

Why does Moshe say that the people are "on foot?"

[דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמ"ש⁹ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבן, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו"כ הוא במשה וישראל,

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

שע"י ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שע"י רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰].

Rather than simply explaining their method of travel as "on foot," Moshe is referring to the relationship that he has to the Jewish people. In a human body, although the head directs the feet and has higher-level faculties than the feet, the feet are able to take the head to places that it would never be able to reach on its own. So too, Moshe is on a higher spiritual level than the rest of the Jewish people, but the Jewish people are able to bring Moshe to a level that he would never be able to reach on his own.

Rather than reading the verse, "Six hundred thousand people on foot (רגלי) are the people in whose midst I am (אשר אנכי בקרבו)", we read the verse as "These six hundred thousand people are my [Moshe's] feet, and in their merit I am able to receive a revelation of Hashem (אנכי) within me."

Having shown evidence of this concept elsewhere in the Torah, the Rebbe returns to conclude the answer to the third question:

וזה ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גוי, דע"י שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אוא"ס, ע"יז יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

The reason that Hashem instructs Moshe to have the Jews bring the oil to him (Moshe) rather than Aaron is because Hashem telling Moshe that he will reach a higher spiritual level as a result of connecting the Jews with Hashem.

At this point, we have several remaining questions:

- Question Four: Why does the verse use the word "למאור" rather than "להאיר"?
- Question Five: Why does the verse say that the menorah needs to be lit "continuously" if it's only lit from evening until morning?

In order to answer these questions, we first explore the reason behind the answer to the first three questions: How does Moshe connect the Jews to Hashem? Don't all Jews already have a G-dly soul and a direct connection to Hashem? And how does accomplishing this process benefit Moshe?

The Rebbe begins to answer these questions in the next section.

ג) ולבאר זה, מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה.

Since we've established that this verse is referring to the role of Moshe, we find that the Torah refers to Moshe's "job title" as "רעיא מהימנא", usually translated as "The Faithful Shepherd." However, an alternate translation is "The Shepherd of Faith."

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

The job title, "The Faithful Shepherd," implies that Moshe's job is a **shepherd**, and that he does his job faithfully. However, "The Shepherd of Faith" has a much different meaning. The second option implies that Moshe is responsible for the **faith** of the Jewish people.

Notice, however, that Moshe is not the **Creator** of Faith – he's the **Shepherd** of Faith. The Jews don't need anyone to **create** faith for them; they're born with it. However, it may need some direction – which is **exactly** Moshe's job.

דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהיי בבחינת מקיף, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהיי בפנימיות. וזהו מ"ש בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתון ויתפרנס מניי על ידך (ע"י משה), דזה שמשה זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות.

Jews are described as, "Believers, sons of believers" because they have an innate faith in Hashem that results from their Jewish soul. However, just because someone has a talent doesn't mean that they use it. This is what Chassidus refers to as *makif* (literally, "a surrounding state"); an ability that has not yet been applied to specific, practical situations – something that is not yet a part of your practical reality. Moshe's job is to "shepherd" this innate faith into *pnimius* (literally, "an internal state"), enabling the Jew's decisions and actions that reflect his true faith in Hashem.

Moshe Rabbeinu was not the only leader to help the Jews internalize their faith; this continues through the "Moshe" of each generation:

וממשיך בהמאמר, דזה שמשה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהיי בפנימיות.

The job of the leader of the Jewish people in every generation is to enable Jews to live their day-to-day lives according to the ultimate truth that they believe in, regardless of the struggles and challenges they face. A perfect example of this is Mordechai in the period of Persian persecution:

וכמו מרדכי¹⁵, שהיי האתפשטותא דמשה שבדורו, כמארז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז היי קשור עם מס"נ, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהויי ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות.

Haman made a decree against the Jews that essentially forced the Jews to choose between Judaism and their lives. While the G-dly soul within every Jew knows that living a life according to Judaism is more important than life itself, it's sometimes challenging to bring this belief into everyday life. By arranging public gatherings of Torah learning, Mordechai made it easier for Jews to make a choice that was compatible with their beliefs. This is a concrete example of Mordechai (the Moshe of his generation) "shepherding the faith" of the Jewish people into practicality.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

The Rebbe concludes this section by first answering question four and then asking a question on the Friediker Rebbe's *ma'amar* which will allow us to dig deeper into the meaning of this verse.

ולאחרי שמבאר בארוכה שמה ואתפשטותא דילי שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גוי כתית למאור (למאור ולא להאיר), שבזמן הגלות, שכאו"א הוא נשבר ונדכא, כתית, עי"ז מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור.

Answer to Question Four (Why does the verse say "למאור" (crushed for a source of light) instead of "להאיר" (crushed for lighting):

In the time of exile a Jew can become "crushed" by the challenges he faces. However, overcoming these challenges enables him to reach the "מאור" (the source of light which is the essence of Hashem) which is higher than the "אור" (light, which is the revelation of Hashem).

But what does this have to do with how the Friediker Rebbe explained the **rest** of the verse?

וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני"ז שמה [ואתפשטותא דילי שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי" בפנימיות.

The Friediker Rebbe's *ma'amar* has the following sequence:

1. The job of Moshe, and the "Moshe" of each generation, is to strengthen the faith of the Jewish people so it can be applied in practical, day-to-day life.
2. Withstanding the challenges of exile (when we can tangibly sense the physical world but need to rely on faith for the existence of Hashem) enables a Jew to reach the essence of Hashem.

It seems that these two concepts deal with different subjects:

- The first point is about how Moshe helps the Jews internalize their **faith** in Hashem.
- The second point focuses on the Jew's challenges in exile and they allow him to connect to Hashem's **essence**.

What is the connection between Moshe's role in helping the Jews internalize their faith in Hashem and their ability to reach the "מאור" through the challenges of exile?

ד) **והנה** הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [ועי"ד מארז"ל²⁰ עה"פ²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במי"ת היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³].

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

In order to understand the flow of the Friediker Rebbe's *ma'amar*, we first need to take a step back and examine its overall structure.

The beginning of the *ma'amar* explains the verse "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" (and the Jews accepted upon themselves that which they had started to do) to mean that they accepted upon themselves that which they started at the time of the giving of the Torah. In other words, the Jews acceptance of the Torah was not complete until the time of Purim.

The Friediker Rebbe addressed the fact that it seems a bit strange that Jews under Persian oppression were able to complete the acceptance of the Torah, and the holiest generation in Jewish history was not:

ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי אז אצלם גילוי אלקות בדרגה הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מ"ת היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי בשעת מ"ת הי גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, עד"ז הוא בכל גלות, שישנם כמה נסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) היי ההעלם וההסתר עוד יותר, ואעפ"כ, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, היתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דוקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, היי קיום התומ"צ שלהם במס"נ.

The comparison between the two time periods is quite extreme:

Time of the Giving of the Torah	Time of Purim
<ul style="list-style-type: none">• Jews had reached an extremely high spiritual level• G-dliness was revealed to them in a way that is unprecedented throughout Jewish history• They had just experienced the plagues of Egypt and the splitting of the sea	<ul style="list-style-type: none">• The Jews were at a very low spiritual level (the decree of Purim was a spiritual result of the Jews eating at the non-kosher feast of Achashverosh)• There were many practical issues that prevented the Jews from properly fulfilling Torah and mitzvos

There is only one reason that the Jews were able to accomplish more at the time of Purim. The fact that whatever the Jews accomplished was done through self-sacrifice made their accomplishments superior to anything that happened beforehand, even at the time of the giving of the Torah.

[דנוסף לזה שהי להם מס"נ שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתו"א²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואעפ"כ לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], היי להם מס"נ גם על קיום התומ"צ²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במס"נ²⁹]. והתעוררות המס"נ שלהם היתה עיי מרדכי היהודי, משה שבדורו.

The self-sacrifice at the time of Purim was unique: besides the fact that the Jews refused to renounce their Judaism (which would have saved them from the decree of Haman), under the leadership of Mordechai they **actively** performed Torah and mitzvos publicly to demonstrate their commitment to Judaism.

וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה היתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי ע"י שהי להם אז מס"נ בפועל על תומ"צ נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא היתה הקבלה, וקבל היהודים.

This therefore explains the verse "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" (and the Jews accepted upon themselves that which they had started to do); the Jews were able to truly accept the Torah at the time of Purim by proving that they would stick to the Torah even under the demands of complete self-sacrifice.

Now that we have a broader perspective of the beginning of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, we are now able to better understand how the fact that a Jew connects to Hashem's essence through the challenges of exile (כתית למאור) fits into the flow:

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שע"י כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למס"נ באופן נעלה ביותר³⁰. כי מס"נ היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, מאור (שממנו נמצא האור), וע"י שהיו אז במצב דכתית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, מאור.

At the end of the previous section we asked: what does the fact that the Jews are able to reach the essence of Hashem through facing the challenges of exile have to do with the fact that Moshe helps the Jews internalize their faith in Hashem?

Since we now understand that the overall topic of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* was the accomplishment of the Jews at the time of Purim, we could say that the topic of the challenges of exile is **not** related to the "job description" of Moshe. Rather, it comes to explain how the Jews were able to achieve such amazing things at the time of Purim.

However, this doesn't seem to fit the flow of the *ma'amar* either:

אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשה זן ומפרנס את האמונה שתהי בפנימיות.

The sequence of the *ma'amar* places the special opportunity of facing challenges in exile directly after the job description of Moshe, implying that these two ideas **are** directly connected. It must be that the Jews cannot reach the "מאור" (essence of Hashem) without the help of the Moshe of their generation.

In the next section, the Rebbe explains the details of **how** Moshe reveals the essence of the soul of each Jew to bring their innate faith into practicality.

Section Two

So far in the *ma'amar*, we've established that the verse "וְיָאֵתָהּ תְצוּהָ" is where Hashem explains to Moshe his responsibility as the leader of the Jewish people – to connect them with Hashem. Even though every Jew already has a G-dly soul and has an innate faith in Hashem, the role of a Rebbe is to help the Jew make his day-to-day actions reflect the truth that he believes in. When Moshe helps the Jews accomplish this goal, it also brings Moshe to a higher spiritual level.

The fact that the verse uses the term "כְּתִית לְמָאוֹר" (crushed to be a source of light) teaches us that when a Jew is "crushed" through the challenges of exile, this allows him to reveal the essence of his soul.

We are now in the process of explaining the connection between these two, seemingly independent concepts:

- The job of a Rebbe is to help Jews internalize their faith in Hashem to make it a part of their practical day-to-day lives.
- Jews reach the essence of their soul by withstanding the challenges of exile.

The "technical" question is regarding the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*; what's the connection between these two points?

The "real" question here is; how does a Rebbe help Jews withstand the challenges of exile, therefore helping them connect to Hashem and reveal the essence of their soul?

(ה) **ויש** לבאר זה ע"פ הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו חזי³². דהנשמה שלמעלה רואה אלקות (ראיי שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזליי חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלויי בסיבה, גם לא בענין הראיי שלמעלה משכל).

We mentioned above that Jews have an essential inborn faith in Hashem. There are two reasons for this:

1. The soul has many levels, some of which are capable of revealing themselves within the person's physical existence (a person's vitality – the fact that he's alive, speech, thought, movement, etc.), and some which are not. One of the soul's "higher order functions" which is too spiritual to fit within the limitations of a physical body is called "מזלייהו חזי" (his soul is able to see G-dliness). Despite the fact that this ability is not **directly revealed** within the body (a person cannot see G-dliness with his physical eyes), it causes a person to experience faith in Hashem that he cannot explain.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

2. The essence of the soul is one with Hashem. Just like a person is aware of the fact that he is alive, a Jew can sense Hashem's existence because the Jew is one with Him.

The Rebbe now explains the difference between these two reasons.

ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלובשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלובשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלובשת בגוף) תהיי בפנימיות, הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלובשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלובשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה.

These two **causes** are fundamentally different, which causes them to have a different type of **impact**.

The first reason (מזלייהו חזי) is a cause-and-effect relationship; **because** a person's soul "above" sees Hashem, **therefore** the person's soul "below" (as it is encloded within a body) experiences faith in Hashem. However, since the soul below didn't experience this "sight" firsthand, it doesn't (necessarily) have a practical impact on a person's day-to-day life. (This is why people ignore warning labels: "It happened to someone else, but it won't happen to me" syndrome.)

The second reason is **not** a cause-and-effect relationship; the essence of the soul is the essence of the **entire** soul, **even** the levels which are encloded within the body. When revealed, the soul's essential connection is experienced by the soul **even as it is encloded within the body**, and has a corresponding practical impact on a person's everyday actions.

We are now in a position to understand the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* and the corresponding question; what is the connection between the job of a Rebbe and the fact that a Jew reveals the essence of his soul through the challenges of exile?

ועפ"ז יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהיי בפנימיות הוא ע"י שהוא מגלה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי חזי), מאור שלמעלה מאור. ומ"ש כתית למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא ע"י הענין דכתית שבזמן הגלות, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מאור) הוא בענין המס"נ (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן.

The first part of the explanation focuses on the word "למאור" (to be a source of light), which implies a connection to the essence of the soul. The second part focuses on the word "כתית" (crushed), which refers to the challenges of exile.

We already explained that the job of a Rebbe is to enable the Jew to practically apply his faith in Hashem. Now we understand **how** the Rebbe accomplishes this; the Rebbe helps reveal the essence of the Jew's soul, which allows the Jew to **personally experience** the essence of his soul, bringing his faith

in Hashem into his personal, everyday life. This is why, after explaining that Moshe is the "Shepherd of Faith", the Frierdiker Rebbe explains that the "faith shepherding" is accomplished through accessing the "מאור" (essence of the soul).

Although Moshe accomplished this, to a certain extent, while the Jews were in the desert (even though they did not have the opportunity for self-sacrifice and did not face the challenges of exile), the Frierdiker Rebbe is implying that the **ultimate** revelation of the essence of the soul is dependent on facing the soul-crushing challenges of exile (כתית).

Later, the *ma'amar* will explain the role of a Rebbe in helping Jews face the challenges of exile with true self-sacrifice, revealing the essence of their soul.

We now explore the ability of the two causes of faith to bring a Jew to self-sacrifice.

ו) והענין הוא, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזליי חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³³], מ"מ, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל שיכפור ח"ו.

As explained in the previous section, there are two causes of a Jew's natural faith in Hashem:

1. His soul above "sees" Hashem, which therefore **causes** him to believe.
2. His soul is one with Hashem, so he **automatically** believes in Hashem.

In order for a person to be brought to self-sacrifice in the face of a challenge, he must feel that he simply cannot live with the option that is presented to him (e.g. "worship idols or die"). Not that it is against his **beliefs**, or doesn't match his **conclusions**, but that it is an unresolvable conflict with **who he is**.

Since the first cause of faith (מזלייהו חזי) is a cause-and-effect relationship which comes from an **external cause** (the G-dliness that the soul sees causes the resulting faith), it doesn't necessarily bring a person to self-sacrifice.

On the other hand, the second cause of faith (the connection to the essence of one's soul) is based on **who the person is**. Therefore, when someone reaches this level of faith it is impossible for him to choose an option that is in conflict with his essence, bringing him to the level of self-sacrifice.

This now enables us to answer another question that one could ask on the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*; who says that the role of "Shepherd of Faith" applies to anyone except Moshe?

ועפ"י יש לבאר מ"ש בהמאמר דזה שמשה הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישראל שיעמדו במס"נ בקיום התומ"צ. דלכאורה, זה שמשה זן

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכ"מ³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) ע"י שמשפיע לישראל דעת באלקות שע"י באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמס"נ.

It is explained in other places in Chassidus (including the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*) that the method that Moshe used to connect the Jews to Hashem was by strengthening their *da'as* – the ability to feel and practically apply what they know to be true about Hashem. The Jews in the desert **knew from firsthand experience** that Hashem runs the world – Moshe just needed to help them connect that knowledge to their everyday behavior.

On the other hand, subsequent Jewish leaders (such as Mordechai in the times of Purim) strengthen the Jews' faith by helping them achieve self-sacrifice.

Since their techniques were fundamentally different, how do we know that the concept of a Rebbe described in this verse refers to any leader after Moshe?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשך ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה.

The question assumed that since the practical **impacts** (improved *da'as* vs. self-sacrifice) were different, the roles (Moshe vs. subsequent Jewish leaders) were different. However, based on what we know, we see that the **goal** was the same; to reveal the essence of the soul which brings the Jew's faith into practicality. The fact that the **method** was different is only a factor of their situation, but the **goal**, and the role of the leader, was the same.

Now we flip the question it on its head.

ועפ"ז יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למס"נ בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהי' במס"נ, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שע"י משה ואתפשטותא דילי שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מס"נ בפועל.

Above, we asked if one could consider subsequent Jewish leaders "Shepherds of Faith" just like Moshe. We now see that, in a certain aspect, they are able to fulfill this role **even more than Moshe himself**. Since the ultimate revelation of the essence of the soul comes through a Jew's practical self-sacrifice, subsequent leaders whose people faced this choice brought out the essence of the soul in a way that Moshe was not able to.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

If every leader who leads the Jews through a time of self-sacrifice attains this level, why does it specifically say about **Mordechai** that, "Mordechai was for his generation what Moshe was for his generation?" What's unique about Mordechai?

ז) **והנה** ידוע שהמס"נ בפועל על תומ"צ של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמס"נ דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתתיהו ובניו, והמס"נ בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועפ"ז יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש שמרדכי הי' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מ"מ איתא במדרש שמרדכי (דוקא) הי' שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא הי' הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נקי דור דעה³⁹. [אלא שבמשה הי' גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) ע"י שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי הי' גילוי ענין זה ע"י שגילה כח המס"נ שבכל אנשי דורו].

The time of Purim was unique inasmuch as the **entire Jewish people** risked their lives to fulfill Torah and mitzvos. (The self-sacrifice of Chanukah was mostly focused on Matisyahu and his sons.) We see from here a unique commonality between Mordechai and Moshe; just as Moshe was the **obvious** leader of the **entire** Jewish people (he brought *da'as* to **all** the people of his generation), Mordechai was the **obvious** leader of the **entire** Jewish people (he encouraged **all** of them to risk their lives to preserve Judaism.)

Now that we have established that Mordechai was the "Moshe of the Generation" by virtue of the fact that he was the obvious leader of **all** the Jews, it's impossible to ignore the implications of this statement when said by the Frierdiker Rebbe:

ויש לומר, דע"י שמביא בהמאמר מ"ש במדרש שמרדכי בדורו הי' שקול כמשה בדורו, ע"י פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

The Frierdiker Rebbe led the Jewish people through terrible persecution, guiding his Chassidim to encourage **every Jew** to risk their life for the preservation of Judaism. This is a **clear proof** that the Frierdiker Rebbe was the Moshe of his generation in the same way that Mordechai was the Moshe of his generation.

This now provides better insight into the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

ח) **ועפ"ז** יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גוי, שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אוא"ס) ע"י שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאח"ז מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאח"ז מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו),

To review, the flow of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* is as follows:

1. First he explains, based on the verse **וְאֵתָהּ תְצוּהָ**, that Moshe's job is to connect the Jews with the essence of Hashem by helping them internalize their faith.
2. He then interrupts the interpretation of the verse to explain that the leader of every generation, like Mordechai, strengthens the faith of the Jews to withstand the challenges of exile.
3. He then returns to the verse of **וְאֵתָהּ תְצוּהָ** and explains the meaning of "כתית למאור".

Why did the Frierdiker Rebbe interrupt the explanation of the verse about Moshe to talk about Mordechai?

כי זה שמש מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר ע"י אתפשטותא דילי שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המס"נ שלהם, שע"ז הוא ניקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

The Frierdiker Rebbe is implying that the principal way that Moshe is able to reveal the essence of the soul of the Jew is through his "extension" in later generations who have the opportunity to bring the Jews to self-sacrifice. The underlying concept here is that the leader of each generation is not an independent person, but rather the continuation of Moshe in the next generation. This is why it is referred to as the "אתפשטותא" (literally, the "expansion" or "spreading out") of Moshe in each generation.

According to this explanation of the *ma'amar*, however, we have a question on the flow of the **original verse**:

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתית למאור שייך לוֹאֵתָהּ תְצוּהָ אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לִזְהַ שְׁמֵשׁ וְאֵת־פְּשׁוּתָא דִּילִי שְׁבַכְל דּוֹר מְקַשְׂרִים וּמְחַבְרִים אֵת יִשְׂרָאֵל עִם אוֹא"ס, וּבִהַכְתּוּב נֶאֱמַר כְּתִית לְמֵאֹר בְּהַמְשַׁךְ לְוִיקְחוּ אֵלֶיךָ שְׁמֵן זֵית זָד, דְּעֵנִין וִיקְחוּ אֵלֶיךָ גו' (שִׁישְׂרָאֵל מְבִיאִים שְׁמֵן לְמֵשָׁה) הוּא שִׁישְׂרָאֵל מוֹסִיפִים תּוֹסְפוֹת אוֹר בְּמֵשָׁה (כְּמוֹבָא לְעִיל ס"ב מֵהַמֵּאֲמַר).

The flow in the verse is:

1. You (Moshe) should connect the Jews with the essence of Hashem.
2. When you do that, you'll reach a higher spiritual level (represented by the Jews bringing you oil).
3. Even though you can't accomplish it fully now, you will be able to accomplish it through your "extensions" in later generations that have the opportunity to encourage the Jews to risk their lives for Judaism.

What is the relevance of Moshe's own spiritual level (point two) to the other two points, and why is it stuck right in-between them?

And – for that matter – what's the relevance of this *ma'amar* for Jews today that aren't forced to risk their lives for Judaism? Are we just out of luck?

ט) **והנה** הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמ"ש בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גוי הי' לאחרי הנס.

The verse "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" (and the Jews accepted upon themselves that which they had started to do) is written in the Megillah **after** the defeat of Haman and the salvation of the Jews. Therefore, we must be able to apply the concept described in the Frieddiker Rebbe's *ma'amar* to a "post-persecution" time as well as the actual time of persecution.

ועפ"ז, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה ע"י המס"נ שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן).

We must therefore say that there are two stages of "acceptance" of the Torah that occurred in the time of Purim:

1. The acceptance **during** the time of persecution, which came through risking one's life to keep Judaism.
2. The acceptance **after** the time of persecution, when the Jews accepted the Torah in an even **deeper** way!

We now apply the same two stages to the idea of "כתית למאור" (crushed to reach the essence of the soul):

ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע כתית למאור, שע"י הענין דכתית שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתית מצד זה שישנם גזירות על קיום התומ"צ (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), וע"ז מגיעים להמאור ע"י המס"נ שלהם.

The first type, which we already explained, is how a Jew is **externally** crushed by those who make decrees against Judaism, which enables him to reveal the essence of his soul. Examples of this are the time of Purim, or at the time when this *ma'amar* was said, 1927.

ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [וע"ז המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³] ויתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתור⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא, [אלא שאכתי עבדי אחשורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. וע"י הכתית דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור.

The second way that a Jew can be crushed is connected to the "post-persecution" stage that lines up with the actual placement of the verse **וקבל היהודים** in the Megillah. At that time, not only did the Jews attain religious freedom and physical safety, but also attained tremendous spiritual heights – the

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

"House of Haman" was "given to Esther", representing the concept of *eshapcha*, the transformation of darkness into light.

Despite their physical safety and their exalted spiritual level, they were still under the rule of the King of Persia, Achashverosh. The very fact that they were still in exile, regardless of how comfortable it was, broke the Jews to their very core. This type of "crushing" can bring a Jew to an even deeper connection to the essence of his soul than the crushing that comes through persecution.

Section Three

In review, the verse “וְאַתָּה תְּצוֹה” is describing the job of Moshe; he connects the Jew to the essence of Hashem and enables the Jew to incorporate his faith into his day-to-day life. The way that Moshe accomplishes this is by revealing the essence of the Jew’s soul. The exact method used for revealing the essence of the soul depends on the generation:

- Moshe revealed the essence of the soul (therefore bringing the Jews’ faith into practicality) by providing the Jew with *da’as* – the ability to connect the knowledge of Hashem with the emotions and actions of everyday life.
- Mordechai – and other subsequent Jewish leaders of exile, such as the Friediker Rebbe – revealed the essence of the soul through encouraging Jews to risk their lives for the preservation of Judaism.

The capability for self-sacrifice stems from the feeling that the Jew cannot accept any alternative to Judaism (even non-observance) because doing so would be in conflict with the essence of who he is. Therefore, one must reveal the ultimate essence of the soul to attain true self-sacrifice. Since Moshe did not have the opportunity to bring his generation to self-sacrifice, we can say that leaders such as Mordechai and the Friediker Rebbe accomplished the revelation of the “מֵאוֹר” – the essence of the soul – **to an even greater extent** than Moshe did.

The question we are currently addressing is as follows:

Why does the verse first talk about Moshe’s job to connect the Jews to the essence of Hashem (וְאַתָּה תְּצוֹה), then **interrupt** with the fact that Moshe reaches a higher level when he connects the Jews to Hashem (וַיִּקְחוּ אֵלָיו שְׂמֹן זֵית זָד), and then return to the fact that the ultimate expression of Moshe’s ability to connect the Jews to the essence of Hashem is actually attained by subsequent leaders who lead the Jews through times of persecution (כְּתִית לְמֵאוֹר)? What does Moshe’s higher level of accomplishment have to do with this?

Also, recall that we never answered the final question: why does the verse say that it is a constant candle (לְהַעֲלוֹת נֵר תָּמִיד) if it’s only lit from evening until morning?

So far in the *ma’amar*, we’ve discussed two “generational situations” that the Jews could find themselves in:

1. **The generation of Moshe:** Intimate knowledge of Hashem, first-hand experience of miracles, but needs *da’as* to make their knowledge and experience practical.
2. **The generations of persecution:** Live under constant threat of persecution; risk your life to keep Judaism alive.

The Rebbe then introduced a **third** option; a generation – such as the Jews **after** the victory of Purim – that have both physical and spiritual comfort while in exile. This generation is **also** able to reach the level of “כְּתִית” through a self-inflicted “crushing” from the fact that they are still in exile.

The *ma'amar* now explains this level in greater detail.

והענין הוא, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שארז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו ה"ז כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט, כתית.

At first glance, how could a Jew feel "crushed" if he's comfortable – both spiritually and physically?

One of the essential needs of a Jew is to **see** Hashem. True, Jews have an innate faith in Hashem, but that faith is there to get us through the hard times. We don't want to have to **believe** in Hashem; we want to **see Him**, just like the Jews were able to in the times of the Bais HaMikdash. Once a Jew is able to access this essential desire, he is completely dissatisfied with his current situation - crushed.

What about a Jew who, like Rabbi Shimon Bar Yochai, has such an elevated spiritual level that it is as if the Bais HaMikdash was never destroyed?

[Ed's note: This level is obviously not applicable for 99% of the people who are learning this *ma'amar* – so why mention it at all? One could say that this point serves to set the bar **so high** that it makes it impossible for anyone to exempt themselves from achieving what the Rebbe is telling us.]

וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי בזמן הבית⁴⁷, מ"מ, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכת, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אוא"ס הבל"ג הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי בא משית, כי ע"י תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אוא"ס, הוא נשבר ונדכא, כתית. [וע"ד הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰].

Even if you experience the revelation of the Bais HaMikdash on a **personal** level, the fact that it's only a personal revelation is an indicator of the quality of the revelation. If it was truly the essence of Hashem, which has no limitations, the revelation would impact the entire world – not just your own personal experience.

This is how the Alter Rebbe explains the Zohar that says that even if **one tzaddik** would do complete teshuvah, Moshiach would come; if even **one person** reveals the essence of Hashem, that unlimited essence will impact the entire world.

Therefore, even if someone has attained the highest spiritual level possible on a personal level, he should **still** be completely dissatisfied with the fact that he is still in exile and that Hashem isn't revealed within the entire world.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

How does the average Jew get the ability to become completely dissatisfied with exile, despite his current "comfortable" situation?

וידוע מ"ש הצ"צ⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאין ג"ע איך וויל ניט דאין עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אַז דין אַליין. ועיי' שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש הי' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה ע"י הצ"צ, ניתן הכח לכאו"א מישראל שעיקר רצונו יהי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאינן מאיר גילוי זה, ומכש"כ בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב דכתית, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, שאז יהי' גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות.

The Tzemach Tzedek publicized the following phrase that the Alter Rebbe would often be heard saying:

"I don't want Your Gan Eden, I don't want Your Olam HaBa, I just want You."

The very fact that the Alter Rebbe would say this, plus the fact that the Tzemach Tzedek publicized it, gives every single Jew the ability to reveal their **own** essential desire to **see** Hashem to such an extent that they are completely dissatisfied with anything less.

וזהו כתיבת למאור, שע"י הענין דכתית מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתית) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

A Jew under persecution must say to **his persecutors**, "I must keep Judaism; I have no other option. Anything else would be a conflict with the essence of who I am." A Jew in a comfortable exile must say **to himself**, "I can't live this way – it's just not me. I can't see Hashem, we don't have Moshiach, and we're still in exile. However comfortable, however accomplished we might be, this is completely unacceptable."

Just as a Jew reveals the essence of his soul by withstanding persecution, a Jew also reveals the essence of his soul when he feels that the current lack of G-dly revelation is completely unacceptable. In other words, through self-inflicted "כתית" (crushing), the Jew can also reach the "מאור" (essence of the soul).

Until this point in the *ma'amar* we have understood as follows:

Moshe revealed the essence of the soul through giving the Jews *da'as*. Mordechai and the Friediker Rebbe revealed an even **deeper** level of the soul through encouraging the Jews to risk their lives for Judaism. Generations that live in a "comfortable" exile can **also** reach this level of "כתית" through self-imposed dissatisfaction with the lack of G-dly revelation in exile.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

The Rebbe now explains that our generation is not merely "also" able to attain this level – we're capable of much **more**.

יו"ד) ויש לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית ע"י הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ.

Not only is our generation, at a time when we have both physical comfort and religious freedom, **able** to reveal the essence of the soul; we are able to reveal an even **deeper** level than those that were forced to risk their lives in order to practice Judaism.

How can this be? We can understand this by looking at how the Jews were able to achieve a deeper acceptance of the Torah at the time of Purim than they were at the time of the giving of the Torah.

והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם.

The Jews' motivation at the time of the giving of the Torah was a factor of their environment and situation. When the Torah describes the fact that the Jews were at the foot of Mount Sinai, it refers to their place as "בתחתית ההר" (**under** the mountain). The Gemara explains that the Torah uses the word "תחת" (under) because "Hashem held the mountain over their heads," thereby forcing them to accept the Torah.

Chassidus explains that "holding the mountain over their heads" is referring to the tremendous love that Hashem showed the Jewish people at Mount Sinai. The fact that the Jews accepted the Torah under such circumstances, when they were "swept off their feet" in the excitement and inspiration of the moment, is not an indicator that they truly accepted it on their own.

However, at the time of Purim, under the persecution of Haman, the Jews risked their lives to follow the Torah under the worst conditions. This showed that it came from **them** and that they were not motivated by any external factor.

These two levels of "acceptance of the Torah" correlate to the two causes for a Jew's natural faith in Hashem:

ויש לומר, שהאמונה דישראל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא ע"ד שהקדימו נעשה לנשמע (במ"ת) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם.

The first cause for a Jew's natural faith in Hashem, as explained at the beginning of the *ma'amar*, is the fact that the higher level of the Jew's soul **sees** Hashem. Although this "sight" is not experienced by the Jew firsthand, the secondary effect, the Jew's unexplainable faith in Hashem, **is** experienced by the Jew.

This type of faith (which is caused by an "external factor" – his soul above) is similar to the Jew's acceptance of the Torah at Mount Sinai. Both are motivated by an external force and do not spontaneously originate from the Jew himself.

The second cause of faith is the fact that the Jew's soul – at all levels – is completely united with Hashem. It's not that the Jew has faith **because** of something – he believes that Hashem exists in the same way that he believes in his own existence! Since Hashem is united with the Jew's "self," the Jew's self-awareness extends to an awareness of Hashem's existence.

This second type of faith, which is not related to any "external" factor, is similar to the Jews' acceptance of the Torah at the time of Purim; their acceptance was pure and was not motivated by any external factor.

Returning to what we asked above, how is our generation, a generation of comfort and freedom, able to achieve an even greater revelation of the essence of the soul than the generations of Mordechai or the Friediker Rebbe?

The Jews' acceptance at the time of the giving of the Torah was "externally motivated" and their acceptance at the time of Purim was "internally motivated." So too, self-sacrifice at the time of persecution is "externally motivated" and our ability to be "crushed" in a comfortable exile comes through an internal motivation:

ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המס"נ, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תומ"צ, הי' להם מס"נ בפועל משך כו"כ שנים, וכשבאו אח"כ למדינות שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כ"כ) המס"נ שהי' להם מקודם. כי זה שעמדו במס"נ משך כו"כ שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה עי"ז שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) (דכחות הגלויים) כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייד לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶.

Even though self-sacrifice shows that a person's Judaism is an intrinsic part of who they are (they can't imagine living with any alternative), this doesn't necessarily mean that the act of self-sacrifice will fundamentally change their day-to-day behavior when the persecution is taken away. In other words, even though self-sacrifice reveals the person's essence, it's as if he is overcome by the **momentary inspiration** of his essence and not **fundamentally changed** by it. Even though it's his essence, every part

of his behavior is not transformed to constantly act according to his essence without external oppression.

From a practical perspective, we see that there were many people that risked their lives for Judaism under persecution (in Russia, Germany, etc.), but when they arrived in America they were not able to retain the same passion that they had before.

On the other hand, when a Jew in our generation, despite his physical comfort and religious freedom, is completely dissatisfied with the fact that Moshiach is not here to such an extent that it breaks him to his core, this self-inflicted "crushing" automatically impacts his entire life. Since the "crushing" wasn't caused by any external factors, its expression is consistent in all situations.

However, if both "self-sacrifice" and "self-crushing" reveal the essence of the soul, how can they have different impacts? The essence is the essence!

ויש לומר, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד⁵⁷. ועפ"י יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

In truth, there is a difference between the essence of the soul that is revealed through "self-sacrifice" and the essence of the soul that is revealed through "self-crushing":

- The "essence" that is revealed through self-sacrifice is a very deep level of the soul that is higher than any practical expression. In other words, it's what the soul **is**; not a way that it is **expressed**. Inherent in this definition, however, is a limitation; this "essence" is **not** what the soul **does**. In Chassidic terminology, we say that this is the "essence of the soul which is higher than the form of the soul."
- The "essence" that is revealed through "self-crushing" is the essence of the soul as it is united with the essence of Hashem. For this level, there are no limitations; it is just as much the essence of the person as it is the behavior of the person. In other words, it's everything.

We see from here why the "self-crushing" of a comfortable exile impacts the person in a deeper way; it reveals a deepest possible level of the soul.

Based on this, we can now understand the flow of the original verse and our remaining two questions:

- Why does the verse first talk about Moshe's job (ואתה תצוה), **then** interrupt with the fact that Moshe reaches a higher level when he connects the Jews to Hashem (ויקחו אליך שמן), and **then** return to the fact that the ultimate expression of Moshe's ability to connect the Jews to the essence of Hashem is actually in the later generations when the Jews are faced

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

with persecution (למאור)? What does Moshe's higher level of accomplishment have to do with this?

- Why does the verse say that it is a constant candle (להעלות נר תמיד) if it's only lit from evening until morning?

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפ"י הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גוי, דלאחרי שמשו יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גוי, שישראל ע"י עבודתם יוסיפו גילוי אור במדריגת משה.

The answer is as follows:

The focus of the words "ויקחו אליך שמן זית זך" is **not** the fact that Moshe reaches a higher level. The focus is that the Jews put forth their **own efforts** (ויקחו) through their "self-crushing" in a comfortable exile to accomplish something that Moshe can't accomplish for them – which **therefore** brings Moshe to a higher level. This parallels how the relationship between Moshe and the Jews is like the relationship between the head and the feet, as explained at the beginning of the *ma'amar*. The feet are able to bring the head a place where it couldn't reach on its own.

ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשו מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מ"ש ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשו מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. וע"י העבודה דישראל (לאחרי שנמשך בישראל גילוי עצם הנשמה ע"י משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציוור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ע"י נעשה יתרון והוספה בבחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם ע"י משה (ויקחו אליך), כי ע"י מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

We now see that our verse describes three stages of revealing a Jew's faith in Hashem:

1. A Jew naturally experiences an innate faith that stems from the fact that the higher level of his soul **sees** Hashem.
2. Moshe, or the Moshe of the generation, reveals the essence of the Jew's soul. However, since this revelation is caused by an external force, the everyday behavior of the Jew is **overridden** by the revelation of the essence of the soul and not **fundamentally changed** by it.
3. After Moshe reveals the essence of the Jew's soul, the Jew puts forth his **own "self-crushing" effort** to bring the truth of the essence of his soul into his everyday behavior, which shows how his entire being is an expression of the essence of his soul. This brings both the Jew **and Moshe himself** to a higher level.

[ולהעיר, שע"י ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל ע"י עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא ע"י שעושים נפשם

עיקר וגופם טפל⁶⁰. ועיי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שעייז גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף.]

One of the more well-known chapters in Tanya is chapter 32. Leading up to chapter 32, the Alter Rebbe explains the technique of prioritizing spirituality over physicality as a method for ridding oneself of sadness and having joy in the service of Hashem. In chapter 32, the Alter Rebbe explains an automatic outcome of prioritizing spirituality over physicality; it allows you to truly love every Jew just as you love yourself. Since the only thing separating Jews is our bodies – our souls are all one – by prioritizing spirituality over the external physical differences you can see yourself and another Jew as one entity. Therefore, your self-love extends to them as well.

Just as the Alter Rebbe shows how this love of a fellow Jew is an automatic result of one's own service of Hashem, the Rebbe does the same thing here. By doing the work of "self-crushing" and thereby revealing the essence of one's soul to such an extent that it permeates one's everyday behavior and physical existence, the Jew sees how **even the physical part of the Jew** is just an expression of his essence.

In truth, this is an even deeper love of a fellow Jew than the one described by the Alter Rebbe in Tanya. Whereas the love described in Tanya requires the Jew to "ignore" the physicality in order to achieve it, the love described here can fully tolerate the perceived boundaries of physical existence while still maintaining the same level of absolute love for a fellow Jew! The fact that it has no limitations indicates that it is, in fact, a deeper and truer love.

We are now in a position to understand the fifth and final question of the *ma'amar*:

Why does the verse say that it is a constant candle (להעלות נר תמיד) if it's only lit from evening until morning?

ועפ"ז יובן מ"ש בהמאמר⁶¹, דעיי שישראל מוסיפים (עיי עבודתם) במדריגת משה, עייז יהיי נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא עיי גילוי עצם הנשמה שנמשך עיי משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא עיי שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך.

The expression "להעלות נר תמיד" (to light a flame constantly) means that the impact of the revelation of the "נר" (flame), which refers to the soul, will be constant – and not based on a person's situation.

We know that Moshe's job is to reveal the essence of the soul of every Jew, and since revealing the essence should not be subject to change, Moshe's efforts alone should be sufficient. If so, why does the verse say that a Jew's ability to constantly reveal his soul (להעלות נר תמיד) is dependent on his **own**

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

efforts (ויקחו אליך) and doesn't say that it's dependent on Moshe revealing the essence of his soul for him (ואתה תצוה)?

Based on what we learned in the previous section, we have our answer:

ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה ע"י ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שע"י מתעורר ומתגלה כח המס"נ, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במס"נ, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המס"נ שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שייך בו שינוי) הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך.

In the very next verse, the Torah tells us what it defines as "תמיד" (constant): "מערב עד בוקר" (from evening until morning).

- **Evening** refers to a dark time – a time when there are decrees against Judaism and a Jew needs to risk his life in order to fulfill the Torah. A Jew is able to reach this level through the efforts of Moshe alone – "ואתה תצוה".
- **Morning** refers to a time when a Jew has both physical safety and religious freedom – the "comfortable" exile. In order to reveal the essence of his soul in this situation, the inspiration of Moshe is not enough. As mentioned above, we see that many people who risked their lives under persecution lost some of their "fire" when they came to America. In order to reveal the essence of his soul during a "comfortable" exile, a Jew needs "self-crushing" through his complete and utter dissatisfaction and intolerance for remaining in exile.

In order to have a constant "תמיד" revelation of the soul across both "evening" and "morning," one must undergo "self-crushing" – and not just rely on Moshe or react to external oppressors.

Having answered the fifth and final question (why does the verse refer to "from evening to morning" as "constant"), we can understand the complete flow of the verse:

ועפ"ז יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית ע"י היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

Meaning	Verse
Moshe reveals the essence of the soul of the Jew. Since this is externally motivated, it can bring the Jew to self-sacrifice, but isn't sufficient to completely transform the Jew's behavior when all external forces are absent.	ואתה תצוה את בני ישראל
The Jew realizes through his own efforts that his true essence is in conflict with the world around him. The world around him doesn't	ויקחו אליך שמן זית זך

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

reveal Hashem, and Moshiach isn't here.	
This realization shakes the Jew to his core. Every moment of his life, every thought, and every action is focused on getting out of this terrible situation. He cannot bear one more moment in exile.	כתית למאור
Now that the Jew has revealed the essence of his soul on his own , his soul is revealed in every aspect of his life, whether there are external factors present or not. His fuel comes from inside – not from outside – so he is driven to bring change to the world regardless of what's going on around him.	להעלות נר תמיד

We now realize that there is a point where there's nothing more that Moshe – the Rebbe – can do. He can start us off by revealing the essence of our soul, and tell us the job that needs to be done, but there's no one that can do it except us.

We also realize that, by accepting and carrying out our mission, we reach a level of the essence of our souls that has never been achieved before, and bring our "Moshe" – our Rebbe – to the ultimate expression of Moshe, which has never been achieved before.

If it's never been done before, where do we get the strength to make this happen?

יב) והנה הפירוש (בפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גוי' הוא שמשו יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גוי'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשו מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גוי'.

In the simple translation of the verse, the verse says, "[Moshe,] command the Children of Israel that they should bring to you pure olive oil." The bringing of the pure oil happens **because of** the command of Moshe.

The same holds true on a spiritual level; when Moshe reveals the essence of a Jew's soul, this unlocks within him the potential to achieve the next level through his own efforts.

The implication is obvious:

וכמו"כ הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאח"כ יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

The Rebbe says that the "Moshe of our generation," the Frierdiker Rebbe, reveals the essence of the soul of every Jew and **gives them the ability to accomplish the rest on their own**.

In other words:

The Rebbe is telling us that he has given us access to the essence of our soul and given us the ability to accomplish the next step. All that's left is for us to do it.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ועי"ז זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גוי להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

When we do it, Moshiach comes. A *dirah b'tachtonim* – a physical world that reveals Hashem, accomplished by our **own efforts**. Then we will be able to light the actual menorah in the third Bais HaMikdash with Moshiach, may it be speedily in our days!

Notes

- * (יצא לאור בקונטרס *פורים-קטן – תשנ"ב", **לקראת יום ג' שהוכפל בו כי טוב, פורים קטן. יום א' פ' כי תשא, ה'תשנ"ב.)
- 1 (ריש פרשתנו (תצוה).)
 - 2 (אוה"ת פרשתנו (תצוה) ע' איתקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז ס"ג (סה"מ תרפ"ז ע' קיג. היתשי"א ע' 182).
 - 3 (רמב"ן עה"פ).
 - 4 (פרשתנו כז, כא).
 - 5 (השייכות דהביאור בואתה תצוה גוי' לוקבל היהודים גוי' – ראה לקמן ס"ט ואילך).
 - 6 (נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. היתשי"א ע' 180 ואילך. – ראה שם ס"ד).
 - 7 (כ"ה גם בתו"א פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמן לקמן ע' נט הערה 55).
 - 8 (כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו). ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אוא"סי". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמשא מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א).
 - 9 (בהעלותך יא, כא.
(*)קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאו"א מאנשים נשים וטף.
(**)על הדו"ח אודות הדפסת והפצת המאמר ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ויה"ר שיפעל הפעולה הרצויה והזמ"ג וברי מזל"י כו'. אזכיר עה"צ."
 - 10 (ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה).
 - 11 (סעיף ד).
 - 12 (שבת צז, א).
 - 13 (ח"ג רכה, ב).
 - 14 (תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).
 - 15 (ראה בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ג וסט"ו).
 - 16 (אסת"ר פ"ו, ב).
 - 17 (בד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו).
 - 18 (אסת"ר ט, כג).
 - 19 (כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו, ג. ובכ"מ – נסמנו ברד"ה וקבל היהודים היתשי"א (לקמן ע' נד הערה 4).

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

- 20 (שבת פח, א.)
- 21 (אסתר ט, כז.)
- 22 (מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבהערה הבאה (וראה גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלוה בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי יש לומר דשני ענינים בזה – ראה לקמן ס"ט.)
- 23 (כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" – אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה לקמן ע' נד הערה 4.)
- 24 (הביאור בדיוק לשון זה – ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן ה'תשל"ח ס"א (לקמן ע' מד.)
- 25 (ראה ב"ר פט"ז, ה "כל המלכיות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל.")
- 26 (וארא ו, ט.)
- 27 (מג"א צא, ב. צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנסמנו לקמן ריש ע' נה הערה 12.)
- 28 (שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו (תניא פי"ח. ובכ"מ.)
- 29 (שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.)
- 30 (ראה הערות הקודמות.)
- 31 (ראה המשך תער"ב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' א'קפב "האמונה כו' משום דמזלי חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה.")
- 32 (לשון הגמרא – מגילה ג, א.)
- 33 (שלכן "אין עד נעשה דיין" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע' 121. וש"נ.)
- 34 (תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפמ"ב.)
- 35 (סעיף יא.)
- 36 (משא"כ בתניא שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם.")
- 37 (ראה לקמן הערה 56.)
- 38 (סעיף ג.)
- 39 (ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פי"ט, ג. וש"נ.)
- 40 (ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון" (דין ואח"כ חשבון) – ע"פ דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי שהאדם פוסק מדעתו דינו של חברו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע' 283. וש"נ.)
- 41 (להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות", ובה"קיצור" – "זמן הגלות והגזירה.")
- 42 (אסתר ח, טז.)
- 43 (ראה מגילה טז, ב.)
- 44 (אסתר ח, א.)

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

- 45 (מגילה יד, א).
- 46 (ראה ירושלמי יומא פ"א הי"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ קלז, ז).
- 47 (להעיר מהידוע ש"לפני . . רשב"י לא נחרב הבית כלל" (פלח הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).
- 48 (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג).
- 49 (כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח (כג, ד) : דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.
- 50 (טעהמ"צ להאריז"ל פי וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).
- 51 (הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).
- 52 (שבת פח, א).
- 53 (תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה הנ"ל תרפ"ז סוס"ב.
- 54 (להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו).
- 55 (וראה ד"ה בלילה ההוא ה'יתשכ"ה ס"ח, ובהערה 49 שם (לקמן ע' עח).
- 56 (ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המס"נ.
- ויש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזל"י חזי (מקיף דחי*), אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דחי' שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].
- משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) – הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה (גילוי) בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"נ), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים.
- 57 (ראה גם לקמן ח"ד ע' רנד).
- 58 (סעיף ד – הובא לעיל ס"ב.
- (*) ראה סה"מ עת"ר ס"ע קנד. ובכ"מ.
- 59 (וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שבראי ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי ששרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממזל"י חזי).
- 60 (ראה תניא פרק לב.
- 61 (סעיף ד.
- 62 (משלי כ, כז).
- 63 (ראה בהמאמר סט"ו).