

# והי' עקב תשמעון

תשכ"ז

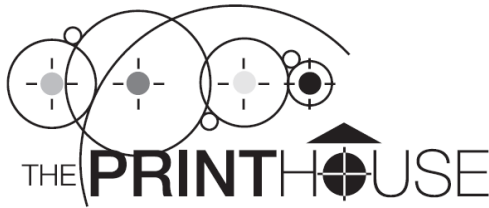
V'Haya Eikev Tishma'un

5727

*Simply*  
CHASSIDUS

[www.simplychassidus.com](http://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

## Translator's Introduction

With tremendous thanks and praise to Hashem we present to you the first installment of a new translation of the Rebbe's *ma'amar V'haya Eikev Tishma'un* from 5727. The *ma'amar* will be completed in three installments, timed to conclude on *Chof Av*, the *yartzeit* of Rabbi Levi Yitzchok Schneerson, the Rebbe's father.

While there are many English translations of Chassidus available, we set out to create something that is written specifically for Anash, something that is beneficial for both beginning and advanced students of Chassidus, and something that bridges the gap between the profound depth of Chassidus and the reality of everyday life. We are thrilled to partner with Merkaz Anash in this effort.

Rather than translating the *ma'amarim* word-for-word, the concepts, structure, and flow have been explained, and "checkpoint" summaries of the content have been periodically included for easier comprehension. Each *ma'amar* has been split into three sections, each of which can be learned in an approximately one-hour-long *chavrusa*. The English commentary has been written in such a way that those who are not able to read the Hebrew can gain a full understanding of the concepts in the *ma'amar* from the English alone.

A special thanks to Rabbi Boruch Hertz, Rov of the Chabad community in Chicago, whose encouragement and guidance have made these translations possible.

We sincerely hope that this translation increases our appreciation and understanding of the Rebbe's *ma'amarim*, thereby increasing our *hiskashrus* to the Rebbe and hastening the coming of Moshiach, may it be speedily in our days.

Simcha Kanter

Translator, Simply Chassidus

## Also Available Online

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 LYamim Heleh Purim 5713



Basi L'Gani 5734



Basi L'Gani 5714

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

**[www.simplychassidus.com](http://www.simplychassidus.com)**

## Section One

The Rebbe said this *ma'amar* on Shabbos parshas Eikev, the 20<sup>th</sup> of Av (the *yartzeit* of the Rebbe's father, Rabbi Levi Yitzchok Schneerson) in 5727 (1967). The *ma'amar* is based on the first *possuk* in parshas Eikev:

And it will be, because you will listen to these judgments – and you guard and perform them – that the L-rd, your G-d, will keep for you the covenant and the kindness that He swore to your forefathers.

וְהָיָה | עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן אֶת  
הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וְשָׁמַרְתֶּם  
וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר יי אֱלֹקֶיךָ לָךְ  
אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר  
נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיךָ:

The *ma'amar* first focuses on Torah's use of the word "עקב" (because):

**והי'** עקב תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם גו'<sup>1</sup>, וידוע הדיוק בזה<sup>2</sup>, הרי קיום התומ"צ תלוי בבחירת האדם, והול"ל והי' אם תשמעון [כמו אם<sup>3</sup> בחוקותי תלכו, והי'<sup>4</sup> אם שמוע תשמעון], ולמה אומר והי' עקב תשמעון, דפ' הלשון הוא שודאי תשמעון.

One of the fundamental principles of Judaism is that we are given free choice. The existence of free choice is the basis for the concept of reward and punishment described in the Torah; if we didn't have free choice, would it be fair to reward or punish us for the things we do?

We see this principle reflected in *pesukim* like, "אם בחוקותי תלכו" (if you follow My laws) and "והי' אם שמוע תשמעון" (if you will listen) which describe the reward we will receive **if** we choose to do the mitzvos.

**Question:**

## ש"פ עקב, כ"ף מנחם-אב [מאמר א'] ה'תשכ"ז

How can our *possuk* use the expression "והי' עקב תשמעון" (**because** you will listen)? The word "עקב" implies that we will **definitely** listen to Hashem's mitzvos, and therefore **definitely** receive a reward! Doesn't that contradict the foundation of free choice?

ומבאר אדמו"ר הצמח צדק<sup>5</sup> דעקב קאי על הזמן דעקבתא דמשיחא, וזהו והי' עקב תשמעון, תשמעון ודאי, דהבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין<sup>6</sup>.

### Answer:

Usually, the word that the Torah uses for "because" is "כי". The Tzemach Tzedek explains that the Torah uses the unusual word "עקב" because the *possuk* is referring to the time immediately before the coming of Moshiach, known as "עקבתא דמשיחא" (the heels of Moshiach).

Since the Torah **promises** us that all the Jews will return to the path of Torah and mitzvos at the end of *galus* and will be immediately redeemed, the *possuk* can say with **certainty** (עקב) that we will receive the reward for doing the mitzvos.

Since this is at the **end** of *galus*, it doesn't contradict the fact that we have free choice regarding following the Torah **until that point**.

In his *ma'amar*, The Tzemach Tzedek continues to explain the deeper significance of the rest of the *possuk*:

וממשיך בהמאמר<sup>7</sup>, דג' הלשונות, תשמעון ושמרתם ועשיתם, הם מחשבה דיבור ומעשה. תשמעון הוא מחשבה, דעיקר השמיעה הוא במחשבה (והאוזן אינו אלא כלי שעל ידו נכנס הקול במחשבתו), ושמרתם הוא דיבור, כי עיקר השמירה בפה כמ"ש<sup>8</sup> ערוכה בכל ושמורה, ועשיתם מעשה.

The Tzemach Tzedek explains that the three terms used in the *possuk* regarding our performance of the mitzvos correspond to thought, speech, and action:

Action	Corresponds to
תשמעון (listen)	<b>Thought:</b> "Listening" implies that you <i>understand</i> what is being said, not just that you <i>hear</i> it.
ושמרתם (guard)	<b>Speech:</b> The Gemara in Eiruvin explains that "guarding" refers to learning Torah <i>verbally</i> so it will be "guarded" (retained in memory) and won't be forgotten.
ועשיתם (do)	<b>Action</b>

These three terms correspond to the three aspects of the reward for doing mitzvos mentioned later in the *possuk*:

ועל זה ממשיך ואומר<sup>1</sup> ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע גו', ברית חסד ושבועה הם מחשבה דיבור ומעשה (כמבואר שם בארוכה), וע"י תשמעון ושמרתם ועשיתם, העבודה דמחשבה דיבור ומעשה של האדם, נמשכים לו המחשבה דיבור ומעשה שלמעלה, את הברית ואת החסד אשר נשבע.

As a result of our thought, speech, and action, Hashem rewards us in three ways that correspond to supernal thought, speech, and action:

Reward	Corresponds to
את הברית (The covenant)	<b>Action:</b> A promise is made regarding something that needs to be <i>done</i> .
ואת החסד (The kindness)	<b>Thought:</b> The emotion of <i>chesed</i> exists within a person's <i>mind</i> , and hasn't yet been expressed in speech or action.
אשר נשבע (That He swore)	<b>Speech:</b> An oath must be made <i>verbally</i> .

However, the Rebbe explains that a reward of "thought, speech, and action" from above isn't a sufficient reward for the Jew's work in this world:

אמנם<sup>9</sup> ענין זה (שיומשך להאדם המחשבה דיבור ומעשה שלמעלה) אינו מספיק עדיין, שהרי גם לפני ירידת הנשמה למטה היתה בבחינה הכי עליונה שבזה, המחשבה שלמעלה, ישראל עלו במחשבה<sup>10</sup>, וירידת הנשמה למטה היא לצורך עלי', בכדי שע"י עבודתה למטה תתעלה למדרגה נעלית יותר מכמו שהיתה קודם הירידה, ועד בחינת ואתה<sup>11</sup> משמרה בקרבי (שלמעלה גם מבחי טהורה היא)<sup>12</sup>

The purpose of a soul coming down to the physical world is to achieve more than it could have achieved in the spiritual world. Although the physical world reveals G-dliness **less** than the spiritual world, through descending to the physical world a soul can reach its ultimate goal.

The Midrash says that when the soul was created it "arose in Hashem's thought." We see from here that the Jewish soul already experienced a revelation of "supernal thought" **before** it came into this world, and thought is the highest category out of "thought, speech, and action."

If the soul already experienced supernal thought **before** it came into this world how can we explain that the words "ואת החסד" from the *possuk* refer to the reward of "supernal thought?" If the whole purpose of the soul's descent into this world is to reach a higher level how can the reward be something which it already received!

The Rebbe continues to explain how this reward is actually **higher** than the level the soul achieved before it came into this world:

וזהו מ"ש ושמר גו' את הברית ואת החסד אשר נשבע גו', דע"י עקב תשמעון ושמרתם ועשיתם, העבודה דמחשבה דיבור ומעשה



בהעקב דנשמה דקאי על הנשמה שבגוף<sup>13</sup>, ובפרט בעקבתא דמשיחא [הוספה בהירידה, ובמילא, גם בהעלי' שע"י הירידה], שע"י הירידה בגוף ונה"ב (ובפרט בגלות), העבודה דמחשבה דיבור ומעשה של הנשמה היא ברעו"ד ובאופן דמס"נ (למעלה מהשתל'), עי"ז יהי' ושמר גו' את הברית ואת החסד אשר נשבע גו' (ושמר דייקא), שהמחשבה דיבור ומעשה שלמעלה יהי' בהם הגילוי דואתה משמרה בקרבי, דבכללות הו"ע<sup>12</sup> גילוי העצמות.

The *brocha* "אלקי נשמה" in morning *brachos* refers to four levels through which the soul descends into this world, and an even higher level which **results** from its work in this world:

Part of <i>brocha</i>	Represents
טהורה היא The soul is pure	The soul as it exists in the world of <i>Atzilus</i> before starting its descent into this world.
אתה בראתה You created it	The soul as it descends into the world of <i>Briyah</i> .
אתה יצרתה You formed it	The soul as it descends into the world of <i>Yetzirah</i> .
אתה נפחתה בי You blew it into me	The soul as it is enclotted within a body in the physical world of <i>Asiyah</i> .
ואתה משמרה בקרבי And You guard it within me	The revelation of the essence of Hashem, which is even higher than <i>Atzilus</i> , which the soul experiences because of its work in the physical world.

Before our *possuk* lists the three levels which correspond to supernal thought, speech, and action (the kindness, He swore, the covenant), it says "ושמר" (and Hashem will **guard**) these three levels. This "guarding" corresponds to the phrase "ואתה משמרה בקרבי" (and You **guard** it within me).

Just like the phrase "ואתה משמרה בקרבי" (and you guard it within me) from "אלקי נשמה" indicates a revelation of Hashem's essence, so too "ושמר" from our *possuk* indicates that the three levels of thought, speech, and action will include a revelation of Hashem's **essence** – something that the soul **didn't** have before it came into this physical world.

The reason that the soul will earn such a reward is hinted to in the word "עקב": in addition to referring to "עקבתא דמשיחא" (the heels of Moshiach – the time just before his coming), the word "עקב" also refers to the "עקב דנשמה" (heel of the soul) – the lowest level of the soul, which is enclothed in the physical body. We see from here that the soul's reward is connected to the fact that it performs **physical** mitzvos.

Additionally, at the end of *galus*, just before Moshiach's coming, the challenges of *galus* will bring out the Jew's self-sacrifice (either literal or a level of super-rational commitment that is equivalent to self-sacrifice) and a selfless desire to connect to Hashem that reveals the Jew's essence. When the Jew reveals the essence of his soul through his service of Hashem, Hashem reveals His essence to the Jew.

Applying all of this to our *possuk*, it can be read, "And it will be because (עקב) the lowest part of your soul (עקב דנשמה) in the darkest part of *galus* (עקבתא דמשיחא) will do the mitzvos with thought, speech, and action that reveal your essence, Hashem will reward you with a revelation of His Essence through His supernal thought, speech, and action."

We now understand how the reward is superior to anything that the soul experienced before coming into this world. Before it came down into this world, the soul experienced a revelation of "supernal thought" **without** a revelation of Hashem's essence, and as a reward for the performance of the mitzvos the soul experiences the revelation **with** Hashem's essence.

The Rebbe connects the explanation of the Tzemach Tzedek to an explanation of the Midrash on our *possuk*:

(ב) **והנה** פירוש הנ"ל (דאדמו"ר הצ"צ) בוהי' עקב תשמעון (שעקב הוא מלשון סוף וקאי על אחרית הימים)<sup>14</sup> יש לקשר עם מאמר המדרש<sup>15</sup> עה"פ, אמר להם הקב"ה כו' שכרו (שכר המצוות) בעקב אני נותן לכם כו' (שנאמר) והי' עקב תשמעון.

In his *ma'amar*, the Tzemach Tzedek explains that the word "עקב" means "**end**" and refers to "עקבתא דמשיחא" (the **end** of *galus*). The Midrash uses the same interpretation of the word "עקב" and says, "I will give you the reward for the mitzvos in the 'עקב' (**end** of days)."

However, there is a difference between the "end" that the Tzemach Tzedek refers to and the "end" referred to in the Midrash:

אלא שע"פ המדרש שאירי בשכר המצוות, הכוונה בעקב (אחרית הימים) היא להזמן שלאחרי ביאת המשיח, ולפי פשטות הענין שאירי בקיום המצוות (תשמעון גו' ושמתם ועשיתם אותם), הכוונה בעקב (אחרית הימים) היא לסוף זמן הגלות, עקבתא דמשיחא.

The Midrash says that "עקב" refers to the **reward** of mitzvos and explains the "end of days" as **after** the coming of Moshiach. In the simple meaning of the *possuk* "עקב" refers to the **fulfillment** of the mitzvos **before** the coming of Moshiach.

What's the connection between these two explanations?

והקשר דשני הפירושים הוא<sup>16</sup>, כי שכר המצוות שיהי' בעקב (לע"ל) הוא שאז יהי' גילוי העצמות, כמבואר בתניא<sup>17</sup>. וכיון שגילוי זה הוא ע"י העבודה (דתומ"צ באופן) דמס"נ (כנ"ל), לכן, ע"י עקב תשמעון כפירוש הצ"צ, העבודה בעקבתא דמשיחא, שאז המס"נ הוא ביותר<sup>18</sup>, עי"ז יהי' הגילוי דלע"ל, בעקב אני נותן לכם.

These two explanations have a **cause and effect** relationship: **Because** the Jews will reveal the essence of their souls through doing mitzvos with self-sacrifice at the end of *galus* (explanation of the Tzemach Tzedek), **therefore** they will be rewarded after Moshiach comes with the revelation of Hashem's essence (explanation of the Midrash).

---

The Rebbe now explores the reason behind this cause and effect relationship based on a teaching from his father, whose *yartzeit* is *chof Av*, the day this *ma'amar* was said:

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש בתניא<sup>19</sup> דתכלית השלימות של ימות המשיח ותחיית המתים תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, וכתב אאמו"ר בעל ההילולא בהערותיו על הגליון של ספר התניא שלו<sup>20</sup> (שמשך כמה שנים הי' בשבי' ובזמן האחרון נפדו) (ספר התניא שלו עם עוד ספרים שלו) מהשבי' והגיעו לכאן) דענין ב' הלשוונות, במעשינו ועבודתנו, יובן ממ"ש לקמן באגה"ק סי"ב ד"ה והי' מעשה הצדקה גו' ע"ש. ולאח"ז ממשיך, דיש לומר, שמעשינו קאי על ימות המשיח ועבודתנו קאי על תחה"מ<sup>21</sup>.

In the 37<sup>th</sup> chapter of Tanya, the Alter Rebbe explains that, "The ultimate perfection of the time of Moshiach and *techiyas hamesim* (the resurrection of the dead) is dependent on "מעשינו ועבודתנו" (our actions and our work) during the time of *galus*."

In his notes on Tanya, the Rebbe's father explains the purpose of these two expressions "מעשינו" (our actions) and "עבודתנו" (our work) based on another section of Tanya - *Iggeres HaKodesh* 12 - which speaks about the mitzvah of *tzedakah*. He then continues to explain that "מעשינו" refers to the days of Moshiach, and "עבודתנו" refers to *techiyas hamesim*.

The Rebbe now explains what his father was referring to by saying that this statement can be understood based on *Iggeres HaKodesh* 12:

**והנה** כוונתו של בעל ההילולא במה שמציין לאגה"ק סי"ב ד"ה והי' מעשה הצדקה גו' היא לכאורה להמבואר באגה"ק שם<sup>22</sup> ההפרש בין מעשה לעבודה, "כי שם מעשה נופל על דבר שכבר נעשה או שנעשה תמיד ממילא והוא דבר ההווה ורגיל תמיד כו', (משא"כ) לשון עבודה אינו נופל אלא על דבר שהאדם עושה ביגיעה עצומה נגד טבע נפשו רק שמבטל טבעו ורצונו מפני רצון העליון ב"ה".

In *Iggeres HaKodesh* 12, the Alter Rebbe explains that the term "מעשה" (action) refers to an action which does not require effort – either because it was already done, or because it was done so many times that it can now be easily done out of habit. On the other hand, the term "עבודה" (work) refers to something that is against one's nature, takes considerable effort, and can only be done by putting one's own desires on the side and committing oneself to Hashem's will.

We now see how the Rebbe's father applied this concept to the Alter Rebbe's comment in chapter 37:

דמזה מובן, שכ"ה גם הפירוש דב' הלשונות מעשינו ועבודתינו שבתניא כאן, דמעשינו קאי על קיום התומ"צ כפי הטבע וההרגל, ועבודתינו קאי על היגיעה בתומ"צ יותר מהטבע והרגילות.

Based on this explanation, it seems that the Rebbe's father was explaining that the Alter Rebbe used the terms "מעשינו" (our actions) and "עבודתינו" (our work) to refer to two ways of doing mitzvos during the time of *galus*:

1. Doing mitzvos out of habit in a way that we are accustomed to.

2. Putting forth deliberate effort to do mitzvos beyond what we are accustomed to.

However, it seems from the language of the Rebbe's father that he was also referring to a more general connection to the **overall** idea represented in *Iggeres HaKodesh* 12:

אבל, מזה שכותב דב' הלשונות (מעשינו ועבודתינו) יובן ממ"ש באגה"ק סי"ב, ומסיים (לאחרי שמציין לאגה"ק הנ"ל) "עיין שם", משמע דכוונתו במה שמציין לאגה"ק הנ"ל היא (נוסף על ההפרש שבין מעשה לעבודה סתם) גם להמבואר שם בענין מעשה הצדקה<sup>23</sup>, דע"י העיון בזה ("עיין שם") יובן בעומק יותר החילוק שבין מעשינו לעבודתינו.

The Rebbe's father writes, "the meaning of these two terms, our actions and our work, **can be understood** based on what is written later [in Tanya] in *Iggeres HaKodesh* 12, which is entitled 'And [the reward for the] act of charity etc., ' **see there.**" This seems to imply that the true meaning of these terms can be understood based on the **overall** meaning of the **entire** chapter 12 of *Iggeres HaKodesh*.

The Rebbe now explains the message of *Iggeres HaKodesh* 12:

**דהנה** מבואר באגה"ק שם בענין מעשה הצדקה דזה "שישראל בטבעם הם רחמנים<sup>24</sup> וגומלי חסדים<sup>25</sup> (הוא) מפני היות נפשותיהם נמשכות ממדותיו ית' אשר החסד גובר בהן על מדת הדין כו' שלכן נקראת הנשמה בת כהן<sup>26</sup> (כהן איש החסד<sup>27</sup>).

The first point the Alter Rebbe makes is that Jews are naturally merciful and kind because their soul comes from the G-dly emotions, where *chesed* (kindness) is dominant over *gevurah* (severity).

He continues to explain the act of *tzedakah* which is a result of a Jew's natural emotions:

ומבאר שם, ד"ה הצדקה הנמשכת מבחי' זו נק' בשם מעשה הצדקה כי שם מעשה נופל על דבר הווה ורגיל תמיד, (מפני ש) מדת החסד והרחמנות הוטבעה בנפשות כל בית ישראל מכבר מעת בריאותן<sup>28</sup> והשתלשלותן ממדותיו ית". והיינו, דהגם שטבע החסד שבו הוא (לא מצד נפשו הבהמית, אלא) מצד נפשו האלקית, מ"מ, הצדקה שעושה מפני טבע זה, נק' בשם מעשה הצדקה<sup>29</sup>. ועבודת הצדקה היא שנתנית שלו היא יותר גם מהטבע דנפשו האלקית.

When a Jew gives *tzedakah* because of his natural kindness – even though this kindness is stemming from the emotions of his G-dly soul and not his animal soul – this type of charity is called “מעשה הצדקה” (the “**act** of *tzedakah*).

However, when he gives *tzedakah* to a **greater** extent than he would be naturally inclined to give – even more than the nature of his G-dly soul – this is called “עבודת הצדקה” (the **work** of *tzedakah*).

This explanation leads us to a deeper understanding of the Rebbe's father's note on the meaning of “מעשינו ועבודתינו” (our actions and our work) during *galus*:

ומזה מובן, דהחילוק שבין מעשינו לעבודתינו (בכללות התורה ומצוות) הוא, דגם כשנפש הבהמית שלו מסתרת על הטבע דנפש האלקית, וצריך להתייגע להסיר את הכיסוי וההסתר דנפש הבהמית ולגלות הטבע דנפש האלקית, מ"מ הוא בכלל מעשינו, מכיון שהיגיעה שלו היא רק לגלות הטבע דנפשו האלקית, ועבודתינו הוא שהיגיעה שלו היא יותר גם מהטבע דנפשו האלקית.

This explanation shows us how much effort the Torah demands from us in order for our mitzvos to be truly considered “**work**.” Even if a person works hard to overcome the nature of his animal soul and reveals the nature of his G-dly soul, since he never **surpasses** the nature of his G-dly soul, it's not truly **work**. In order for it to be considered “עבודתינו” (our **work**), we need to surpass even the natural desires of our G-dly soul.

---

In the next section, the Rebbe will explain how surpassing the nature of the **G-dly** soul to accomplish our "work" represents the overall mission of the soul's descent into this world.



## Section Two

At the beginning of the *ma'amar*, we learned that our *possuk* refers to the reward that the Jews will receive for their performance of mitzvos. We can be **certain** that the Jews will receive this reward because the Torah promises that **all** the Jews will do *teshuva* before Moshiach comes – and will therefore earn this reward after he arrives.

Based on a *ma'amar* of the Tzemach Tzedek, we learned **what** this reward is. Since the soul already had a revelation of “supernal thought” before it came into the world, the revelation that it earns through its work in this world must be **superior** to “supernal thought.” We learned that this new type of “supernal thought” that the soul receives as a result of its work in this world includes a revelation of Hashem’s **essence**.

We also learned that our *possuk* is teaching us **why** these mitzvos will earn us such a reward.

1. The soul will perform these mitzvos in a physical world, while enclothed in a physical body. Going from the spiritual world into the physical world is a great descent for the soul, and we know that every descent is for the purpose of ascending to an even greater level. Therefore, we earn a greater “reward” (reach an even higher level) by performing mitzvos in the physical world.
2. The mitzvos will be done at the end of *galus* ( עקבתא ( דמשיחא), a time that requires **self-sacrifice**. Since self-sacrifice requires going **beyond** one’s own nature, it results in a reward that is beyond the nature of the world – Hashem’s **essence**.

Then, based on a teaching of the Rebbe’s father, we learned **how** these mitzvos must be performed in order to earn the ultimate

perfection of Moshiach and *techiyas hamesim*. Since the revelation of Hashem's essence is something **new** that wasn't revealed before, the Jew must accomplish something **new** in order to earn this revelation.

If the Jew merely subdued his animal soul and revealed the nature of his **G-dly soul**, this would only reveal something that **already existed** before the soul came into this world, and would not earn a reward of something **new** (Hashem's essence). Therefore, the Jew must surpass the nature of his **G-dly soul** in order to reach something **new**. This act of creating something **new** is called "עבודתינו" (our work) which achieves the revelation of Moshiach.

The Rebbe now explains what it means to go beyond the nature of your G-dly soul through a parallel to *tzadikim* and *ba'alei teshuvah*:

(ד) **ויובן** זה ע"פ המבואר במקום אחר<sup>30</sup>, דבמעלת הבעלי תשובה על צדיקים גמורים, שני ענינים.

There are two advantages that a *ba'al teshuvah* has over a *tzadik*:

א', שע"י התשובה מתגלה תוקף ההתקשרות של נשמתו עם הקב"ה, שגם ההבדלה שנעשה ע"י החטאים (עוונותיכם מבדילים<sup>31</sup>) הוא רק בהגילויים ולא בעצם הנשמה, שלכן, גם לאחרי החטאים וכו', בשעתא חדא וברגעא חדא<sup>32</sup>, נעשה צדיק גמור<sup>33</sup>. דעילוי זה שבבע"ת לגבי צדיק הוא זה שבבע"ת מתגלה תוקף ההתקשרות בהנשמה שישנו (בהעלם) גם בצדיק.

The first advantage of a *ba'al teshuvah* is that he reveals the essential connection between the Jew and Hashem that is based on **who he is** rather than **what he does**.

A *tzadik* always does what Hashem wants. Therefore, he always has a "reason" to be connected to Hashem. Even though a *tzadik* is also connected to Hashem simply because he has a G-dly soul, the *tzadik* never needs to "rely" on this connection. Since there's always a

reason for the “revealed” connection, there can’t be a revelation of the “essential” connection.

On the other hand, a *ba'al teshuvah* is someone who didn't do what Hashem wanted. Because of this, he damaged his revealed connection to Hashem, which is based on doing His will. If the revealed connection was the **only** connection that existed between the Jew and Hashem, it would take time for him to rebuild that connection by showing a sustained commitment to changing his actions.

However, we see that a *ba'al teshuvah* can become a **complete tzadik** in just **one moment** of *teshuvah*. This shows that he does not need to rebuild a **new** connection – he just needs to tap into the **essential** connection that is not dependent on his **actions**. (And of course, revealing this essential connection automatically impacts all of his actions as well.)

We see from here that a *ba'al teshuvah* is superior to a *tzadik* because he is able to **reveal** his soul's essential connection to Hashem.

In summary, the first advantage of a *ba'al teshuvah* is that the *ba'al teshuvah* reveals something that exists – but is concealed – within the *tzadik*.

וב', דע"י התשובה באופן שזדונות נהפכים לזכויות<sup>34</sup>, מיתוסף בו עילוי חדש שאינו בצדיקים גם בהעלם, כידוע<sup>35</sup> שזכויות אלו נעלים יותר מזכויות דצדיקים.

The second advantage of a *ba'al teshuvah* is that when he returns to Hashem, “זדונות נהפכים לזכויות” (his intentional sins are transformed into merits). Simply, this means that his motivation for returning to Hashem is fueled by his complete dissatisfaction with his current situation. Since his intentional sins become the fuel that

propels him toward Hashem, his sins are transformed into merits when he returns (and are even superior to the merits of a *tzadik*).

Unlike the first advantage, this advantage is **unique** to the *ba'al teshuvah*. Since the *tzadik* never sins, he doesn't have the opportunity to transform sins into merits.

In other words, the first advantage **reveals** something in the *ba'al teshuvah* that is **concealed** within the *tzadik*, and the second advantage **creates something new** in the *ba'al teshuvah* that **doesn't exist** in the *tzadik*.

[Editor's note: This second advantage parallels the fact that the Jew needs to surpass the nature of his G-dly soul and do something **new** in order to accomplish his purpose in this world.]

Understanding these advantages of a *ba'al teshuvah* also helps us understand the soul's ultimate mission in this world:

**ועד"ז** הוא גם בהעילוי דתשובה שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה, וכידוע<sup>36</sup> שהנשמות קודם ירידתם למטה הם בבחי' צדיקים גמורים והיתרון שנעשה בהם ע"י ירידתם בגוף הוא שנעשים בבחי' בעלי תשובה, שיש בזה דוגמת שני ענינים הנ"ל.

Before it descends into this world, the soul is considered a *tzadik*; it is completely connected to Hashem and does not have the opportunity to become separated from Him. Once the soul descends into a body in the physical world, it experiences a "separation" from Him because of its descent into the physical world. This separation awakens within it the desire to leave the bounds of physicality and connect to Hashem, which parallels the motivation of a *ba'al teshuvah*.

This advantage that the soul achieves by coming down into a physical body also has two aspects:

א', דע"י שהגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה, עי"ז מתעוררים כחות הנעלמים שלה, ועד לכחות העצמיים שלמעלה גם מכחות הנעלמים<sup>37</sup>. וב', שע"י עבודת הנשמה למטה נעשה ענין חדש, הבירור והזיכוך דגוף ודנה"ב וחלקו בעולם.

1. When the soul faces the challenges of connecting to Hashem in the physical world, it **reveals** its deepest abilities. These abilities were concealed when it was in the spiritual world because it didn't face any challenges in connecting to Hashem.
2. The soul accomplishes a **completely new** type of service of Hashem – the refinement of the physical body, the animal soul, and the portion of the physical world that he interacts with.

דענין זה מכיון שהוא התחדשות (ולא גילוי ההעלם) הוא נעלה יותר מגילוי כחות הנעלמים דהנשמה [נוסף שע"י דוקא (בירור וזיכוך הגוף וכו')] נשלמת הכוונה דירידת הנשמה למטה ודדירה בתחתונים<sup>38</sup>]. ומכיון דגם עילוי זה (החידוש דזיכוך הגוף ודנה"ב וחלקו בעולם) נעשה ע"י עבודת הנשמה, לכן, גם העלי' דהנשמה שע"י עבודתה למטה היא (לא רק שמתגלים כחות הפנימיים והעצמיים שלה, אלא) באופן דהתחדשות.

Just as in the example of the *ba'al teshuvah* and *tzadik*, the second advantage of the soul's descent into this world is superior to the first. When the soul **reveals** something that already exists (but was previously hidden) the soul can reach a **higher** level, but when the soul is accomplishing something **new** it can reach a **completely new** level (that is incomparable to its previous level).

[Parenthetically, the Rebbe explains that this advantage is in addition to the fact that by refining the physical world the soul accomplishes the ultimate purpose of creation. The Rebbe will provide a parallel to this fact during the discussion of self-sacrifice later in this section.]

The Rebbe now explains how the Jew is able to reach beyond the nature of his G-dly soul by refining his animal soul and the physical world:

וכמבואר בכ"מ<sup>39</sup> בענין היתרון דאהבת ה' שנה"א פועלת בנה"ב על האהבה דנפש האלקית, שהאהבה דנה"א, היא בבחי' מציאות. דגם האהבה דהנשמה מה שהיא רוצה לידבק בשרשה ומקורה הגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי<sup>40</sup>, מ"מ, מכיון שרצון זה הוא מצד טבעה, הרי ע"י רצון זה אינה בטלה צורתה העצמית.

Even though the G-dly soul has a burning love and wants to unite with Hashem to such an extent that the soul will lose its own identity and become completely united with Him, this love is nevertheless part of the **nature** of the G-dly soul. Since this love is based on the G-dly soul's **own nature**, it does not allow the G-dly soul to completely negate its own existence and unite with Hashem as a result of its love.

משא"כ האהבה דנה"ב, מכיון שבטבעה היא נמשכת לענינים גשמיים, והאהבה לאלקות היא היפך טבעה<sup>41</sup>, הרי ע"י האהבה לאלקות (שנתחדש בה ע"י העבודה דנה"א), נפסד צורתה ובטלה לגמרי, ביטול המציאות. וזה פועל גם ביטול הצורה דנה"א<sup>42</sup>, שהאהבה שלה תהי' בבחי' ביטול<sup>43</sup>, לא מצד הטבע ומציאות דהאוב (נשמה), כי אם, אהבה מצד הנאהב (אלקות).

However, when a Jew uses the inspiration of his G-dly soul to awaken a love for Hashem within his animal soul, this love is the **opposite** of the animal soul's nature. The animal soul is naturally attracted to physical pleasures, which is the complete opposite of an attraction to G-dliness. When the animal soul loves Hashem it transcends its own nature, and is therefore able to unite with Hashem to such an extent that it doesn't retain any independent existence at all.

ועד"ז הוא בהבירור והזיכוך דחלקו בעולם, דכיון שזה פועל שעניני העולם יהיו כלים לאלקות, הו"ע של התחדשות, היפך הטבע דעולם

מלשון העולם והסתר<sup>44</sup>, הרי ענין זה (שהעולם נעשה כלי לאלקות) הוא לא מצד העולם כ"א מצד האלקות, מצד זה שאחדותו ית' אין לה כל הגבלה, עד שגם המציאות דעולם מיוחד עמו ית'<sup>45</sup> ועי"ז נעשה גם בהאדם (שפעל הביורור וזיכוך דחלקו בעולם) שעבודתו את קונו תהי' בתכלית הביטול, לא רק מצד מציאותו של האדם אלא מצד האלקות.<sup>46</sup>

The world was created with a nature that **conceals** G-dliness. The very fact that the world is considered a "creation" implies that it is separate from its Creator – which is false. This is why the word "עולם" (world) is related to the world "העלם" (concealment). In truth, the entire creation is part of Hashem, and there is no existence that is separate from him.

When a Jew uses the physical world for his service of Hashem, he is using his actions to proclaim that Hashem's unity also extends to the **physical creation**. This unity **transcends** the nature of creation (which naturally conceals Hashem) and reveals the fact that the world has no existence separate from Hashem.

[This parallels how the animal soul does not retain any independent existence when it transcends its own nature and experiences a love for Hashem.]

Because the Jew was the one who brought about this revelation, he **also** reaches a level of unity with Hashem that surpasses the nature of his G-dly soul. Whereas the G-dly soul connects to Hashem based on **its own nature**, through using the physical world for his service of Hashem the Jew is able to connect to Him based on **His essence**.

[Editor's note: In practical terms, the G-dly soul "gets a ride" when it elevates the animal soul or the physical world. On its own, the G-dly soul cannot surpass its own nature. However, when it helps the animal soul or the physical body surpass their own natures, it "gets a ride" to transcend its own nature along with them.]

In summary, we see that through the refinement of the animal soul and the physical world a Jew is able to surpass the nature of his G-dly soul. This is the level of "עבודתינו" (our work) mentioned in Tanya according to the explanation of the Rebbe's father, which results in the ultimate revelation of Moshach.

---

We now understand that the soul must do something **new** which is **beyond** its nature in order to truly accomplish its mission in the world. However, based on this principle, it seems difficult to understand why self-sacrifice is such a tremendous achievement:

ה) **וע"פ** הנ"ל יש לבאר גם גודל העילוי של אלו שזכו למס"נ בפו"מ על קידוש השם<sup>47</sup> [ולהעיר מהמפורסם "ברבים" שאמור"ר בעל ההילולא נאסר והוגלה לעיירה נדחת במדינה רחוקה עבור עבודתו בהחזקת והפצת היהדות וסבל שם (בהמאסר ולאח"כ בהיותו בגלות)<sup>48</sup> יסורים ועינויים קשים וכו' וכו', ועד שיסורים ועינויים אלו גרמו (ע"פ טבע) שנפטר לפני זמנו], דלכאורה צ"ע, הרי ענין המס"נ הוא דבר טבעי אצל כל אחד מישראל שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד ומוכן למסור נפשו על זה וסובלים עינויים כו'<sup>49</sup> (זהו שלא הי' להם מס"נ בפועל, הוא מפני שלא הוצרכו לזה), ומהו גודל העילוי כ"כ דאלו שהי' להם מס"נ בפועל.

The Alter Rebbe explains in Tanya (Chapter 18) that self-sacrifice is "a natural part of every single Jew. It's impossible for a Jew to deny Hashem's unity, and every Jew is ready to give up his life or withstand tremendous suffering" rather than deny Hashem's unity.

However, if the capability for self-sacrifice is a part of every Jew's **nature**, why is it so special? Doesn't a Jew need to **surpass** the nature of the G-dly soul in order to truly reach the highest level?

Even if we assume that self-sacrifice is a very high level of service of Hashem, we need to understand why **physical** self-sacrifice is required:



וביותר צ"ע מה שאמר ר"ע<sup>50</sup> כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה<sup>51</sup> בכל נפשך כו' מתי יבוא לידי ואקיימנו, דלכאורה, זה גופא שכל ימיו השתוקק בפועל לקיים פסוק זה, ה"ז גילוי כח המס"נ שלו שהאיר אצלו, ומה חסר כ"כ בענין המס"נ שלו (כל זמן שזה לא בא לידי פועל, מצד סיבה שאינה תלוי' בו) עד שהצטער על זה.

In the Gemara in Brachos, Rabbi Akiva says, "My whole life I was bothered by the *possuk*, '[And you should love Hashem with...] all your soul]' (with self-sacrifice). When will I have the opportunity to fulfill this?"

Seemingly, the very fact that Rabbi Akiva **longed** for an opportunity for self-sacrifice should have been sufficient. Since he was ready to give up his life, why should the fact that he didn't have a practical opportunity to do this prevent him from reaching this level? He did everything in his control to make this possible – Hashem just didn't give him the chance!

Based on the pattern we explained above – that the soul needs to accomplish something **new** in order to reach the highest level – we can answer this question:

וי"ל הביאור בזה<sup>52</sup>, דזה מה שכ"א מישראל מוכן למסור נפשו שלא לכפור ח"ו הוא מצד הנשמה, וגם כשמעורר את כח המס"נ שלו בגילוי (שאם יצטרך לזה ח"ו, ימסור את נפשו בפועל), הוא שכח המס"נ דהנשמה בא בגילוי. והמס"נ דהנשמה הוא מצד הטבע שלה, ואין בזה חידוש.

The natural potential within every Jew to give up his life for Hashem – even if a Jew **consciously prepares** himself to give up his life if the situation arises – is just a revelation of the nature of the G-dly soul. Therefore, this readiness for self-sacrifice is not considered something "new," and cannot reach the highest level of service of Hashem.

משא"כ במס"נ בפו"מ נתחדש ענין שלא הי' מקודם. דנוסף שזה בא ע"י ההעלם וההסתר וההתנגדות של אלו המכריחים אותו לכפור ח"ו, וע"י שמוסר נפשו ומסכים לסבול מהם הוא מוציא את הניצוצות שבהם ומעלה אותם לקדושה<sup>53</sup>, דענין זה (העלאת הניצוצות שנפלו למטה כ"כ) הוא חידוש<sup>54</sup>, הנה החידוש במס"נ בפועל הוא גם בנוגע להאדם שעומד במס"נ, כי כשמוסר נפשו בפועל ממש, אזי, המס"נ היא (גם) בנפש הטבעית. דלא רק שאין מניעה מצדה למס"נ אלא שהיא רוצה למסור נפשה בפו"מ<sup>55</sup>. ומכיון שנפש הטבעית (מצד עצמה) רוצה לחיות, הרי המס"נ שנפעל בה (ע"י נפש האלקית) הוא התחדשות והיפך טבעה.

However, when a Jew has the opportunity to give up his life or withstand physical punishment rather than renounce his faith in Hashem, this **action** also affects his **animal soul**. Naturally, the animal soul's goal is to preserve its own life. Since his animal soul does **not** have the natural ability to give up his own life, self-sacrifice is considered something **new** for the animal soul. Therefore, in the case of physical self-sacrifice, the G-dly soul affects the animal soul to such an extent that it actually **wants** to give up its life for Hashem.

[Earlier in this section, the Rebbe explained that the "new" aspect of the soul's refinement of the physical world is **in addition** to the fact that by refining the world it accomplishes the ultimate purpose of creation. Here, the Rebbe presents the parallel to this fact with regard to self-sacrifice. The "new" advantage of self-sacrifice explained here (that even the animal soul wants to give up its life for Hashem) is **in addition** to the fact that through self-sacrifice one releases the sparks of G-dliness concealed within the oppressor who is persecuting the Jew and reveals the oppressor's ultimate purpose in creation, which is to enable a Jew to reach the level of self-sacrifice.]

וזהו גודל העילוי שבמס"נ בפועל ממש דוקא, דהמס"נ שמצד הנשמה, מכיון שהיא מצד טבעה, ה"ז בחי' מציאות, משא"כ המס"נ בפו"מ, מכיון שהיא היפך הטבע דנפש הטבעית, הרי ע"י המס"נ שלה

היא מתבטלת ממציא אותה, ועי"ז נעשה עלי' גם בנפש האלקית (שפעלה המס"נ בנה"ט), שגם המס"נ שלה היא בבחי' ביטול.

This is why Rabbi Akiva longed for the opportunity to actually sacrifice his life for Hashem; the desire of the soul for self-sacrifice is only a part of the soul's **nature**, but the ability to bring out the desire for self-sacrifice within the animal soul is complete **new**. Since the G-dly soul creates this new quality within the animal soul, it also is able to reach a completely new level and unite with Hashem to such an extent that it doesn't retain any independent existence **at all**.

---

In the next section, the Rebbe will apply the concept of creating something "new" to the overall purpose of creation and the coming of Moshiach.

## Section Three

So far in the *ma'amar*, we learned that our *possuk* is referring to the reward that we will receive in the times of Moshiach for the mitzvos that we do at the end of *galus*. These mitzvos are unique because the challenges we face at the end of *galus* require us to do mitzvos with self-sacrifice.

We also learned that this reward will be superior to the revelation that the soul experienced before it came down into this physical world. In order to earn this "new" reward, a revelation of Hashem's essence beyond the bounds of nature, our service of Hashem needs to reach something "new" beyond our nature – even beyond the nature of the G-dly soul.

In order to reach beyond the natural limits of the G-dly soul, the Jew needs to refine the animal soul and the physical world.

By transforming the animal soul from something that loves physical pleasures into something that loves Hashem, and by transforming the world from something that conceals Hashem into something that reveals Him, the soul also "gets a ride" along with them to reach a level which it would not be able to reach on its own.

Similarly, when a Jew risks or gives up his life for his faith in Hashem, this transforms his animal soul (which is naturally focused on self-preservation) into something that **wants** to give up it's life for Hashem.

Since these transformations surpass the "self-identity" – the nature – of the animal soul and the physical world, it enables them to unite with Hashem to such an extent that their own identity disappears. This is the complete unity with Hashem's essence that we will achieve when Moshiach comes. (Specifically in the last stage of Moshiach, *techiyas hamesim*, as explained in the first section.)

After explaining how this concept applies to the Jew, the Rebbe now applies it to the overall process of creation:

(ו) ויש לומר שעד"ז הוא גם כביכול בהירידה דצמצום הראשון (תחילת הירידה שבכללות ההשתלשלות), שכוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי [ומזה נשתלשל כן בכל הירידות שהם לצורך עלי'], שיש בזה דוגמת שני ענינים הנ"ל<sup>56</sup>.

We can also apply the "two advantage" pattern explained in the previous section to the "descent" (concealment) of G-dliness that happened in order to create the world (known as *tzimtzum*). (Above, we explained two reasons why a *ba'al teshuvah* is superior to a *tzadik* and two corresponding reasons why the soul can reach a higher level after descending into the physical world.)

Just like the soul descends into the physical world in order to eventually reach a **higher level**, so too Hashem concealed Himself during the process of creation in order to bring out a **higher revelation** than the one that was present before creation.

The *ma'amar* now explains the first advantage:

א', שע"י הצמצום נתחדש שהגילוי דאוא"ס יהי' גם בעולמות. דקודם הצמצום, כשהי' "אוא"ס ממלא מקום החלל, לא הי' מקום (אפשר) להיות מציאות העולמות<sup>57</sup>, ובמילא לא הי' הגילוי בעולמות, וע"י הצמצום נתחדש שהגילוי דאוא"ס יהי' בעולמות. דהחידוש שבענין זה הוא רק לגבי העולמות, ולא לגבי האור, שהרי בהמדריגות שלפני הצמצום הי' אור זה גם מקודם בגילוי.

Before creation, there was such a strong revelation of Hashem that it was impossible for a (seemingly) independent creation to come into being. When the *tzimtzum* happened, this concealment made it possible for the world to exist. Now that the world exists, the Jews

are able to bring a revelation of G-dliness into the world – which was never a possibility before creation, since the world didn't exist!

Seemingly, this would fit into the "new" advantage category that we described in the previous section. However, even though the **world** never experienced a revelation of Hashem before (because it didn't exist), the **revelation itself** was not new. This revelation already filled all of existence before creation happened!

Therefore, this can't be the truly "new" advantage that is accomplished by the *tzimtzum*. Rather, it is revealing something which was previously concealed (the ability for G-dliness to be revealed within creation), which parallels how the soul reveals its previously concealed abilities when it descends to this world.

The *ma'amar* now explains the second advantage:

וב', שע"י עבודת הבירורים יה' גילוי אור חדש שלא האיר קודם הצמצום, ועד שגילוי זה הוא למעלה לא רק מהתפשטות האור, שבבחינת גילוי, אלא גם מעצם האור, ועד גילוי דהעלם העצמי.

When the Jews refine the physical world by using it in their service of Hashem, this reveals Hashem's **essence**, which is a greater than the revelation that existed before the *tzimtzum*.

[The revelation that was present before creation is called *hispahtus ha'or* (the spreading out of the light). Not only is the revelation of G-dliness brought about by the transformation of the physical world greater than *hispahtus ha'or*, it is even superior to the source of the light itself. The transformation of the physical world is able to reveal Hashem's essence, which is beyond any definition and can't be referred to as *or* (light).]

---

The Rebbe now relates these two levels of revelation to the two periods of Moshaiach:

ז) **והנה** ידוע דשני ענינים אלו, הגילוי דאוא"ס שהאיר גם קודם הצמצום, והגילוי דהעלם העצמי, יהיו לעתיד לבוא, אלא שאז תהיינה שתי תקופות.

Even though the refinement of the physical world takes place during *galus*, the resulting revelation of both of these levels (the light from before the *tzimtzum* and the revelation of Hashem's essence) happens when Moshiach comes. As we will soon explain, these two levels of revelation happen in two different stages.

Realizing that the time of Moshiach has two different stages helps us understand these seemingly conflicting statements regarding the times of Moshaiach:

וזה ביאור המדרשות החלוקות בענין לע"ל, דאמרו<sup>58</sup> עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ואמרו<sup>59</sup> העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי,

The Gemara in Bava Basra says, "The Holy One, Blessed Be He, will make a **feast** for the *tzadikim* in the time to come." However, in Gemara Brachos it says, "There will be **no eating or drinking** in the world to come."

How can these two statements directly contradict one another? When Moshiach comes will there be food, or not?

וידוע הביאור<sup>60</sup> דב' מאמרים אלו הם בנוגע לזמנים שונים. בתחילה יהי' הגילוי דתענוג המורגש (סעודה), והוא הגילוי דאוא"ס שהאיר גם קודם, ולאח"ז יהי' הגילוי דתענוג הבלתי מורגש, ועד גילוי העלם העצמי. ובכללות הוא החילוק<sup>61</sup> בין ימות המשיח לתחיית המתים<sup>62</sup>. דארז"ל<sup>63</sup> דכל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך<sup>64</sup>, וי"ל שבימות המשיח יהי'

הגילוי דאוא"ס שהאיר בגילוי גם קודם הצמצום, ובעולם הבא (בתחיית המתים) יהי הגילוי דבחי' עדן שעליו נאמר עין לא ראתה, העולם העצמי<sup>65</sup>.

These two Gemaras are actually referring to two different time periods after the coming of Moshiach:

The first period is called "ימות המשיח" (the days of Moshiach), which is the revelation of G-dliness that existed before the world was created. Since this is a **limited level of revelation** (it's not Hashem's essence), we – as limited creations – are able to appreciate this revelation within our limited capabilities. This is what the Gemara meant by a "feast" – a revelation of G-dliness that we can experience and appreciate. (The *ma'amar* refers to this as "תענוג המורגש" – pleasure that can be felt.)

The second period is called "תחיית המתים" (the resurrection of the dead), which will be a revelation of Hashem's **essence**. Since the revelation of Hashem's essence is unlimited, our limited capabilities will not be able to experience it. This is what the Gemara meant by, "there will be no eating or drinking" – we will not be able to experience this revelation in the way that we experience other tangible pleasures like eating and drinking. (The *ma'amar* refers to this as "דתענוג הבלתי מורגש" – pleasure that cannot be felt.)

In truth, we have no idea what this second period will be like. It says that, "all the prophets prophesized about the period of 'the days of Moshiach,' but regarding the second period of 'the world to come' (also known as the resurrection of the dead)... it says, 'no eye has seen it besides You.'" This is because this second period is a revelation of Hashem's **essence**, and there's no way that our limited capabilities can comprehend what it will be like.

---



The Rebbe now connects these two stages of Moshaiach to the two levels of serving Hashem, "מעשינו" (our actions) and "עבודתינו" (our work), which the Rebbe's father explained in the first part of the *ma'amar*.

(ה) **ועפ"ז** י"ל שבפרטיות הגילוי דימות המשיח תלוי במעשינו והגילוי דתחה"מ תלוי בעבודתינו, כי כיון שהגורם שכר המצוה היא המצוה עצמה<sup>66</sup>, הרי המצוה (העבודה) צריכה להיות מעין השכר (ההמשכה שנעשית על ידה). ולכן, המשכת הגילוי דאוא"ס שהאיר גם מקודם נעשית ע"י היגיעה לגלות הטבע דהנשמה שהי' גם מקודם, מעשינו. והמשכת הגילוי דהעלם העצמי, אור חדש, נעשית ע"י היגיעה שלמעלה מהטבע גם דנפש האלקית (שעי"ז נעשה אצלו ענין חדש שלא הי' גם מצד נשמתו), עבודתינו.

There are two types of rewards:

1. If you walk three miles, I'll give you twenty dollars. In this case, there's nothing about walking three miles that results in twenty dollars – it's just an arbitrary reward that has nothing to do with the action performed.
2. If you eat a healthier lunch, you'll have more energy in the afternoon. The reward in this case is a direct result of the action taken; because you ate a healthier lunch, that's why you felt better in the afternoon.

One could understand that the reward for Torah and mitzvos – the revelation when Moshiach comes – is like the first example. Since we do what Hashem wants, therefore Hashem gives us a "prize."

However, the truth is that the reward is a **direct outcome** of the way we perform mitzvos. If we do mitzvos in a way of "מעשינו" (our actions), we will earn a revelation of G-dliness that fits the character of those mitzvos. The same is true if we do mitzvos in a way of "עבודתינו" (our work).

Therefore, we see how these two levels of service of Hashem correspond to the two stages of Moshaiach:

1. If we work to reveal the nature of our soul – which existed before the soul came into this world – we therefore reveal a level of G-dliness that existed before the world was created.
2. If we work to reveal a **new** level within the soul that never existed before – through refining the animal soul, refining the physical world, and doing mitzvos with self-sacrifice – we therefore reveal the essence of Hashem, a **new** revelation that was never revealed before.

---

We now have a deeper understanding of why our *possuk* says with certainty, "והי' עקב תשמעון" (and it will be **because** you will listen):

ט) **וזהו** והי' עקב תשמעון גו' תשמעון ודאי, שדבר ודאי הוא שתושלם הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים<sup>67</sup>, בשני ענינים הנ"ל. הן הגילוי דאוא"ס שהאיר גם קודם הצמצום (הגילוי דימות המשיח) והן הגילוי דהעלם העצמי (הגילוי דתחיית המתים). והגם שגילויים אלו תלויים במעשינו ועבודתינו והרשות נתונה לכל אדם<sup>68</sup>, הנה על זה הובטחנו<sup>69</sup> שלא ידח ממנו נדח<sup>70</sup>, וכאו"א מישראל ישלים את הכוונה במעשינו, היגיעה דתומ"צ יותר מהטבע דנפש הבהמית, וגם בעבודתינו, היגיעה בתומ"צ יותר גם מהטבע דנפש האלקית.

Despite the fact that we have free choice, the Torah **promises** us that every single Jew will reach a level of serving Hashem that both surpasses the nature of their animal **and** G-dly souls. Since this was Hashem's entire reason for creation, it's impossible for us to prevent this from happening.

Not only will it happen – it will happen in our time, the "heels of Moshiach":

וזהו והי' עקב תשמעון דעקב קאי (כנ"ל) על עקבתא דמשיחא, כי (נוסף אשר אז מתקיימת ההבטחה תשמעון ודאי) שלימות עבודתינו (הוספת ענין חדש גם לגבי נפש האלקית) הוא (בעיקר) ע"י הבירור דחושך הגלות ובפרט החושך דעקבתא דמשיחא. [ובפרט לפי מ"ש הצ"צ<sup>17</sup> שוהי' עקב הו"ע וידו<sup>17</sup> אוחזת בעקב עשו ומפרש (בפירוש הראשון) דקאי על עקב דעשו ממש].

Besides the fact that we are **promised** that every Jew will "listen" at the end of *galus*, there's also something about the end of *galus* that brings out the deepest service of Hashem. Since this is the **ultimate darkness** of *galus*, and there are more challenges in serving Hashem than ever before, transforming this darkness is the **ultimate transformation** of *galus*, which allows us to reach beyond the nature of our G-dly soul and reveal Hashem's essence.

This darkness of *galus* is described as "the heel of Eisav" in the *ma'amar* of the Tzemach Tzedek (mentioned in the beginning of the *ma'amar*), hinting to the fact that it is the lowest of the low (just like the heel is the lowest (most insensitive) part of Eisav the *rasha*).

Seemingly, this special quality of transforming one's animal soul would not apply to *tzadikim*, who don't struggle with their animal soul. However, the Rebbe explains that *tzadikim* are also able to transform the lowest part of the world:

וגם בצדיקים שחושך הגלות אינו מחשיך לגבם כ"כ, ומכ"ש שאין בהם העבודה דהפיכת זדונות לזכיות, וגם העילוי שנעשה ע"י בירור וזיכוך נפש הבהמית אינו אצלם בתוקף כ"כ (כי נה"ב שלהם אינה בחומריות כ"כ גם לפני העבודה), הרי ע"י הנסיונות, ובפרט ע"י המס"נ בפו"מ, מתבררים הניצוצות גם שבגקה"ט כנ"ל.

*Tzadikim* don't have to deal with most of the struggles that we've explained so far:

- They don't perceive the darkness of *galus* to the same extent we do.

- They don't have any sins that can be turned into merits through *teshuvah* (as explained in section two).
- Their animal soul – even before they work on it – is not so coarse, so they don't have much to transform.

Nevertheless, since they still face **external** challenges (people and situations that challenge their service of Hashem), and specifically challenges that require risking or giving up their lives for Hashem, they are able to reveal the sparks of holiness concealed within their persecutors. This reveals that the persecutors were only created to enable a Jew to reach the level of self-sacrifice for Hashem.

This is how *tzadikim* are also able to transform the darkness of *galus* and reach even higher than the nature of their G-dly soul.

In addition to personally achieving a high level of serving Hashem, their self-sacrifice impacts their students as well:

ולאחרי שבכו"כ צדיקים הי' גם העילוי דבירור הניצוצות שבגקה"ט ע"י המס"נ שלהם, הנה עילוי זה נמשך גם לבניהם [וכמ"ש ושמר ה' אלקיך לך גו' אשר נשבע לאבותיך], כולל גם בנים אלו התלמידים<sup>73</sup> שלמדו תורתם, שלכן אין צריכים יותר לנסיונות, ומכ"ש למס"נ כפשוטה אלא למסירת הרצון<sup>74</sup>, ויהי' אצלם ואצל כל בני"מ מעשינו ועבודתינו" מתוך מנוחה והרחבה כפשוטן ואמיתיים, בשמחה ובטוב לבב, ויקויים היעוד<sup>75</sup> והקיצו ורגנו שוכני עפר ובעל ההילולא בתוכם, ונלך כולנו מהרה קוממיות לארצנו בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן ממש.

Since many *tzadikim* have already transformed the darkest part of *galus* through their self-sacrifice, this achievement is now passed down to their students who learn the Torah that they taught. Therefore, **there is no longer a need for the students to face any further challenges in their service of Hashem, and there is definitely no need for situations that would require people to actually give up their lives for Hashem.**

Rather than giving up our **lives** for Hashem, all that's left to do is to give our **will** to Hashem – to completely commit ourselves to doing what He wants. We will then be able to reach both “מעשינו” (reaching beyond our animal soul) and “עבודתינו” (reaching beyond our G-dly soul) in true and simple tranquility, abundance, and joy.

The Rebbe concludes:

May the prophecy “Awaken and sing, you who dwell in the dust” be fulfilled, with the *ba'al ha'hilula* (the Rebbe's father, whose *yartzeit* is *Chof Av*, the day this *ma'amar* was said) among them, and may we all go quickly to *Eretz Yisroel* with the coming of Moshiach!

## Footnotes from original Hebrew text

(\* יצא לאור בקונטרס כ"ף מנחם-אב - תשמ"ז, בסמיכות ליום כ"ף מנחם-אב, יום הסתלקות-הילולא של הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן, אביו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א . . מוצש"ק כף מנ"א, ה' תהא זו שנת משיח.

מאמר הב' שנאמר בהתוועדות זו (ד"ה ועתה ישראל) נדפס לקמן ע' קצה ואילך.

(\*\* מנהגי הק"ק בית א-ל יכב"ץ: ביום ך לחודש אב עושים התרת נדרים שהוא ארבעים יום קודם ר"ה (הובא בראש הס' דברי שלום להרא"ש מזרחי). - כנראה ע"ד ארבעים יום קודם יצירת הולד (סוטה ב, א).

(1 ריש פרשתנו (עקב ז, יב).

(2 ראה אוה"ת פרשתנו ד"ה זה ע' תצא. ד"ה זה תרע"ג ותרע"ד בתחלתן (המשך תער"ב ח"א ע' שנה. שם ע' תקפ). וראה גם אוה"ח עה"פ. ולהעיר גם מפירוש רש"י ריש פרשתנו "והי' עקב תשמעון - אם המצות הקלות כו' תשמעון". וראה מפרשי רש"י שם.

(3 ר"פ בחוקותי (כו, יג).

(4 פרשתנו יא, יג.

(5 אוה"ת ריש פרשתנו. שם ע' תצא. שם ריש ע' תקד (בשם אור המאיר).

(6 רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. ובאוה"ת שם ע' תצא: וכמו שהבטיח בפ' נצבים ושבת כו' - שהם הפסוקים שהובאו ברמב"ם שם.

(7 אוה"ת ריש פרשתנו. שם ע' תצא ואילך. וראה גם ד"ה והי' עקב תרע"ג בסופו (ע' ססד ואילך) ותרע"ד (פ' רצא - ע' תקפח ואילך).

(8 שמואל-ב כג, ה. וראה עירובין נד, רע"א.

(9 בהבא לקמן (הדיוק דושמר) ראה ד"ה והי' עקב תרע"ג בסופו. ולהעיר גם מאוה"ת שם ע' תצט.

(10 ב"ר פ"א, ד. וראה בארוכה אוה"ת שם (ע' תפ. שם ע' תצג) שהיא בחי' מחשבה עילאה.

(11 נוסח ברכות השחר (אלקי נשמה כו') מברכות ס, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ז ה"ג.

(12 ראה בארוכה ד"ה שובה תרפ"ו (סה"מ תרפ"ו ע' לו ואילך). צעקו תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קעד ואילך). ובכ"מ.

(13 לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג. ובכ"מ.

(14 באו"ת ריש פרשתנו שעקב הו"ע עקביים) ועפ"ז, השייכות דעקב לעקבתא דמשיחא היא מפני שהנשמות דדורות אלו הם בחי' עקביים). אבל באוה"ת שם ע' תקד (ועד"ז שם ע' תצא) דעקב הוא לשון סוף וקאי על אחרית הימים. ועפ"ז יש לקשר זה עם מאמר המדרש, כבפנים.

- (15) דב"ר ריש פרשתנו (פ"ג, א). הובא באוה"ת שם ע' תקג. וראה גם דב"ר שם, ג (בסופה).
- (16) ראה עד"ז בלקו"ש ח"ט ע' 83.
- (17) פרק לו.
- (18) ראה ד"ה ונחה ה'תשכ"ה (לעיל ח"ג ע' קפט ואילך) סעיף ב ואילך. וש"נ.
- (19) רפ"ז.
- (20) נדפסו ב"לקוטי לוי יצחק - הערות לספר התניא" (קה"ת, תש"ל) ע' טו.
- (21) וראה אגרות-קודש לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א ע' קי דיש לומר בדרך אפשר דמעשה הצדקה ועבודת הצדקה זהו"ע ב' המדריגות דימוה"מ ותחה"מ.
- (22) קיח, א ואילך.
- (23) ועפ"ז יומתק מה שמוסיף "המתחיל והי' מעשה הצדקה" - דלכאורה מיותר.
- (24) ראה יבמות עט, א. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ט הי"ז. ובירושלמי קידושין פ"ד ה"א (לו, ריש ע"ב) "וגומלי חסדים מנין ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד". ועד"ז הוא בדב"ר פרשתנו פ"ג, ד (הובאו באוה"ת פרשתנו (כרך ה) ע' ב'כא, עיי"ש).
- (25) הושמט (וכן לקמן שם. וגם בח"א ספ"א) ביישנים - ואולי י"ל כי ביישנים נעשה ע"י התורה (ביצה כה, ב. נדרים כ, א). וראה בארוכה מכל' ב' שבט תש"ח וג' חשון תש"ט.\*
- (\* נדפסו בס' אגרות-קודש לכ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' רצג. ח"ג ע' ט ואילך.
- (26) זח"ב צה, א.
- (27) תניא פ"נ. תו"א תצוה פב, א. וראה שמו"ר פ"ה, י. ת"י עה"פ ברכה לג, ח. ובכ"מ. - הובא באוה"ת ויצא קפ, ב ואילך.
- (28) כנראה הוא טה"ד וצ"ל "בריאתן".
- (29) ויש לומר דבלשון אדה"ז "דבר שכבר נעשה או שנעשה תמיד ממילא" נרמז דב"מעשה" שני ענינים: "דבר שכבר נעשה" - מצד הטבע ש"הוטבעה בנפשות כל בית ישראל מכבר; "שנעשה תמיד ממילא" - שנעשה גם עכשיו כן, לפי שכ"ה גם מצד הטבע דנה"ב.
- (30) ד"ה ושבתי בשלום דמוצאי ש"פ ויצא ה'תשל"ח (לעיל ח"ב ע' כח ואילך). לקו"ש חט"ו ע' 254 ואילך.
- (31) ישע"י נט, ב. אגה"ת פ"ה.
- (32) ראה זח"א קכט, סע"א ואילך. - ג' הלשונוות "בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא" שבזרה שם נתבארו בלקוטי לוי"צ לזהר שם (ע' פא). וראה לקו"ש ח"כ ע' 86 ואילך.

(33) ראה קידושין מט, ב: המקדש את האשה "על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא זהרר תשובה בדעתו". ובאור זרוע סי' קיב; לקו"ת ר"פ דברים (א, ב): על מנת שאני צדיק גמור. וראה תניא פ"א.

(34) ראה יומא פו, ב.

(35) ראה דרמ"צ קצא, א ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' לז. לקו"ש ח"י ע' 186 ואילך.

(36) לקו"ת בלק עג, סע"א. ובכ"מ. ובלקו"ת שם, שזהו "התירוץ האמיתי" למה ירדה הנשמה לעוה"ז. וראה ד"ה מים רבים דמוצאי ש"פ נח ה'תשל"ח סעיף ד (לעיל ח"א ע' רמח).

(37) המשך יונתי תר"ם פי"ד. ד"ה ומעין מבית ה' ה'תש"ו פ"ד (סה"מ תש"ו ע' 64). ובכ"מ.

(38) תניא פל"ז (מח, ב).

(39) ד"ה תניא שבעה דברים כו' תרצ"ז (סה"מ קונטרסים ח"ב שצד, א). ד"ה לריח שמניך ה'תש"ו פ"ו (סה"מ תש"ו ע' 105).

(40) תניא רפי"ט.

(41) ראה קונטרס העבודה פ"ג (ע' 32), דאין זה סותר למ"ש בכ"מ (לקו"ת חוקת נו, ד. ועוד) דכח המתאה בעצם אינו רע - כי "זהו רק שאין בו ציור רע בעצם, אבל מ"מ אינו טוב, ואדרבה בטבעו הוא נמשך לענינים חומריים."

(42) והו"ע הרקבון שעי"ז נעשה הצמיחה - ד"ה צאינה וראינה תר"ן (סה"מ תר"ן ע' שסה). ד"ה הנ"ל תרצ"ז (שצד, ב). ובד"ה צאינה וראינה שם (ע' ססז), דענין הצמיחה הוא גילוי תענוג הבלתי מורגש. וראה לקמן סעיף ז.

(43) בהמאמרים שבהערה 39 מבואר בענין האהבה. אבל מובן, שכ"ה גם בהעבודות שענינם הוא ביטול (כמו יראה, קב"ע וכיו"ב) - דמכיון שהביטול דהנשמה הוא מצד טבעה, הרי גם הביטול הוא "מציאות". וע"י שנה"א פועלת ביטול בנה"ט, שביטול דנה"ט אין בה עירוב של "מציאות" - גם הביטול בהנשמה היא לא מצד הטבע שלה אלא ביטול אמיתי שמצד אלקות. ולהעיר מד"ה והי' עקב תרע"ג פקע"ח (המשך תער"ב ח"א ע' ססג) שדוקא בירידת הנשמה למטה, הביטול שלה הוא בבחי' הנחת עצמותו.

(44) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

(45) וע"ד המעלה דאחד לגבי יחיד - ראה תו"א ר"פ וארא. אמרי בינה שער הק"ש פ"ח. ובכ"מ.



(46) ונוסף על היתרון שבזה בענין הביטול - גם העבודה גופא היא באופן נעלה יותר. דמכיון שהיא מצד האלקות - אינה מוגבלת כ"כ בהגבלות דטבע האדם, גם לא בהגבלות דטבע הנשמה. דזהו"ע "עבודתינו" - יגיעה ביותר גם מטבע הנשמה (כנ"ל).

(47) ראה ב"ב יו"ד, ב דהרוגי לוד אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן. וראה דרמ"צ קפו, סע"א. אוה"ת אחרי (כרך ב) ע' תקמט. דרושים ליוהכ"פ (דברים כרך ה) ע' ב'קלז-ח. וברד"ה וידבר גו' פינחס תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' רנב) ותרנ"ב (סה"מ תרנ"ב ע' סט). וראה גם אוה"ת דרושים ליוהכ"פ שם (ע' ב'קלח): מס"נ הוא גבוה יותר מכל התומ"צ. . . שהמגיד הבטיח להב"י שיזכה למס"נ על קדה"ש - "כי בחי' זו יקר מכל התורה שלמד הב"י בכל שנותיו."

(48) ראה רשימתו - נדפסה בריש לקוטי לוי"צ על התניא ע' III-IV

(49) תניא פי"ח.

(50) ברכות סא, ב.

(51) ואתחנן ו, ה.

(52) בשערי אורה סא, סע"א ואילך, צ, ב משמע שזהו מצד העילוי ד"בפועל" על "בכח". אבל בשערי אורה ת, סע"א ואילך (וראה שם ט, א) שהמעלה דמס"נ בפועל היא לפי שהיא גם בהגוף. וראה גם סד"ה הנ"ל תרכ"ט (ע' רנז) ותרנ"ב (ע' עה ואילך).

(53) דרמ"צ קצב, א. וראה גם שם קפו, ב.

(54) ראה דרמ"צ שם (קפו, סע"א. קצא, ב) שיש בזה אותו העילוי דהפיכת זדונות לזכיות שבתשובה.

(55) קונטרס העבודה פ"ו (ע' 32). ושם, ד"כשבא לידי מס"נ בפו"מ על קדה"ש ומאיזה סיבה מהשי"ת ניצל מזה הנה בלי שום ספק וספק ספיקא שנשתנה נפשו הטבעית ונתהפך מן הקצה אל הקצה שנעשה אדם אחר ממש."

(56) בהבא לקמן ראה המשך תרס"ו ע' ד. שם ע' תקט. שם ע' תקכד-ה. וראה גם סה"מ תרפ"ז ע' קנח ואילך.

(57) ע"ח שער א (שער עגולים ויושר) ענף ב. אוצרות חיים ומבוא שערים בתחלתם.

(58) ב"ב עה, א.

(59) ברכות יז, א.

(60) המשך תרס"ו ע' צז. שם ע' תקכד-ה.

61) אגרות-קודש לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א ע' קט. וכן משמע ממ"ש בהמשך תרס"ו ע' יו"ד (והובא לקמן בפנים) שהגילוי דעדן יהי' בתחה"מ. ולהעיר שבהמשך הנ"ל ע' קה מבואר באו"א. ואכ"מ.

62) להעיר גם מהמדובר כמ"פ (ראה "סיום הרמב"ם" יו"ד שבט תשמ"ז (תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' קל. וש"נ (דמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א) שבימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, הוא בתקופה ראשונה, אבל בתקופה שני' - תחה"מ - יהי' 'חידוש במע"ב. ויש לקשר זה עם מ"ש בפנים שבתחה"מ יהי' גילוי אור חדש.

63) ברכות לד, ב.

64) ישעי' סד, ג.

65) המשך תרס"ו ע' יו"ד. ד"ה יחיינו מיומים תרצ"א פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א קמה, ב).

66) תניא רפ"ז.

67) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

68) ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ז.

69) ראה תניא ספ"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תקד.

70) ע"פ שמואל-ב יד, יד.

71) אוה"ת שם ע' תק. וראה שם ע' תקג.

72) תולדות כה, כו.

73) ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ז.

74) ראה תו"א מקץ לו, ב. ובכ"מ.

75) ישעי' כו, יט.



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 מְלַאכַת הַמֶּלֶךְ**

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

(DANIEL 8:27)