

יוצא לאור לקראת כ"ף מנחם-אב ה'תשע"ה

מפרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
חשיעי

קונטרס

# כ"ף מנחם-אב — תשמ"ז

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן  
מליובאוויטש

הוצאה רביעית



יוצא לאור על ידי מערכת  
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ואחת לבריאה  
ה' תהא שנת אראנו נפלאות  
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

## פתח דבר

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,

הננו מוציאים לאור, ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, את  
המאמר ד"ה והי' עקב גו', שנאמר בהתוועדות דש"פ עקב, כ"ף מנחם-  
אב ה'תשכ"ז.

מערכת „אוצר החסידים”

מוצג"ק כף מנ"א, ה' תהא זו שנת משיח  
ברוקלין, נ"י.

### IN HONOR OF

the Soldier of "Tzivos Hashem"

**Mina Brocha תחי Yakovlev**

Born on 5 Tamuz, 5775

"IN RESPONSE TO YOUR NOTIFICATION THAT A DAUGHTER HAS BEEN BORN  
TO YOURSELF AND YOUR WIFE IN AN AUSPICIOUS MOMENT, . . .

"MAY IT BE G-D'S WILL THAT TOGETHER WITH YOUR WIFE YOU RAISE HER TO TORAH,  
TO THE WEDDING CANOPY, AND TO GOOD DEEDS, OUT OF PROSPERITY."

**AND IN HONOR OF HER SISTER**

the Soldier of "Tzivos Hashem"

**Tiferet Rochel Faiga תחי Yakovlev**

\*

**DEDICATED BY THEIR PARENTS**

Mr. & Mrs. **Aron and Chana שיחיו Yakovlev**

Reprinted with permission of:  
"Vaad L'Hafotzas Sichos"

by:

**Moshiach Awareness Center,**  
a Project of:

**Enlightenment For The Blind, Inc.**  
602 North Orange Drive.  
Los Angeles, CA 90036

Tel.: (323) 934-7095

Fax: (323) 934-7092

<http://www.torah4blind.org>  
e-mail: [yys@torah4blind.org](mailto:yys@torah4blind.org)

**Rabbi Yosef Y. Shagalov,**  
**Executive Director**

Printed in the U.S.A.

## בס"ד. ש"פ עקב, כ"ף מנחם-אב\* ה'תשכ"ז

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן גּוֹ' וּשְׁמַרְתֶּם וְעִשִּׂיתֶם אוֹתָם גּוֹ', וַיְדוּעַ הַדְּיוּק בְּזֵהָ, הָרִי קִיּוּם הַתּוֹמ"צ תְּלוּי בְּבַחֲרִית הָאָדָם, וְהוּל"ל וְהִי אִם תִּשְׁמְעוּן [כְּמוֹ אִם: בְּחֻקּוֹתֵי תִלְכוּ, וְהִי" אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמְעוּן], וְלִמָּה אוֹמֵר וְהִי עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן, דְּפִי הַלְשׁוֹן הוּא שׁוּדָאֵי תִשְׁמְעוּן. וּמְבַאֵר אֲדַמּוּ"ר הַצ"צ: דְּעֵקֶב קָאֵי עַל הַזְּמַן דְּעֵקֶבְתָּא דְּמִשְׁיָחָא, וְזֵהוּ וְהִי עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן, תִּשְׁמְעוּן וְדָאֵי, דְּהַבְטִיחָה תּוֹרָה שְׁסוּף יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה בְּסוּף גְּלוּתָן וּמִיד הֵן נִגְאָלִין. וּמִמְשִׁיךְ בְּהַמְאָמְרֵי, דְּג' הַלְשׁוֹנוֹת, תִּשְׁמְעוּן וּשְׁמַרְתֶּם וְעִשִּׂיתֶם, הֵם מַחֲשֶׁבֶה דִּיבּוּר וּמַעֲשֵׂה. תִּשְׁמְעוּן הוּא מַחֲשֶׁבֶה, דְּעִיקָר הַשְּׁמִיעָה הוּא בְּמַחֲשֶׁבֶה (וְהַאֲזוּן אֵינוֹ אֵלָא כְּלִי שַׁעַל יְדוֹ נִכְנַס הַקּוֹל בְּמַחֲשֶׁבֶתוֹ), וּשְׁמַרְתֶּם הוּא דִּיבּוּר, כִּי עִיקָר הַשְּׁמִירָה בְּפֶה כְּמ"ש: עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמּוּרָה, וְעִשִּׂיתֶם מַעֲשֵׂה. וְעַל זֶה מִמְשִׁיךְ וְאוֹמְרֵי וְשִׁמְרֵי ה' אֶלְקֵיךְ לֶךְ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע גּוֹ', בְּרִית חֶסֶד וּשְׁבוּעָה הֵם מַחֲשֶׁבֶה דִּיבּוּר וּמַעֲשֵׂה (כְּמִבּוֹאֵר שֶׁם בְּאַרוּכָה), וְע"י תִּשְׁמְעוּן וּשְׁמַרְתֶּם וְעִשִּׂיתֶם, הַעֲבוּדָה דְּמַחֲשֶׁבֶה דִּיבּוּר וּמַעֲשֵׂה שֶׁל הָאָדָם, נִמְשָׁכִים לוֹ הַמַּחֲשֶׁבֶה דִּיבּוּר וּמַעֲשֵׂה שְׁלִמְעָלָה, אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע. אֲמַנְסֵי עֲנִין זֶה (שְׁיִוְמֶשֶׁךְ לְהָאָדָם הַמַּחֲשֶׁבֶה דִּיבּוּר וּמַעֲשֵׂה שְׁלִמְעָלָה) אֵינוֹ מִסְפִּיק עֲדִיין, שְׁהָרִי גַם לְפָנֵי יְרִידַת הַנִּשְׁמָה

---

\* מְנַהֵגֵי הַקֶּ"ק בֵּית אֵ"ל יִכְבְּזוּ: בְּיוֹם ךְ לַחֹדֶשׁ אֵב עוֹשִׁים הַתְּרַת נְדָרִים שְׁהוּא אַרְבַּעִים יוֹם קוֹדֵם ר"ה (הוֹבֵא בְּרֵאשׁ הַס' דְּבָרֵי שְׁלוֹם לְהֵרָא"ש מִזֹּרְחֵי). - כְּנֵרָאָה ע"ד אַרְבַּעִים יוֹם קוֹדֵם יִצִּירַת הוֹלֵד (סוּטָה ב, א).

(1) רִישׁ פִּרְשָׁתְנוּ (עֵקֶב ז, יב).

(2) רָאָה אוֹה"ת פִּרְשָׁתְנוּ ד"ה זֶה ע' תִּצָּא. ד"ה זֶה תִּרְעֵג וְתִרְעֵד בְּתַחֲלָתָן (הַמִּשְׁךְ תִּרְעֵב ח"א ע' שְׁנָה. שֶׁם ע' תִּקְפָּה). וְרָאָה גַם אוֹה"ת ע"ה פ. וְלַהֲעִיר גַם מִפִּירוּשׁ רִש"י רִישׁ פִּרְשָׁתְנוּ „וְהִי עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן - אִם הַמְצוּוֹת הַקְּלוֹת כו' תִּשְׁמְעוּן". וְרָאָה מִפְּרִשֵׁי רִש"י שֶׁם.

(3) ר"פ בְּחֻקּוֹתֵי (כו, יג).

(4) פִּרְשָׁתְנוּ י"א, יג.

(5) אוֹה"ת רִישׁ פִּרְשָׁתְנוּ. שֶׁם ע' תִּצָּא. שֶׁם רִישׁ ע' תִּקְד (בִּשְׁם אוֹר הַמְּאִיר).

(6) רַמְב"ם הֵל' תְּשׁוּבָה פ"ז ה"ה. וּבְאוֹה"ת שֶׁם ע' תִּצָּא: וְכְמוֹ שְׁהַבְטִיחָה בְּפ' נִצְבִּים וּשְׁבַת כו' - שְׁהֵם הַפְּסוּקִים שְׁהוּבָאוּ בְּרַמְב"ם שֶׁם.

(7) אוֹה"ת רִישׁ פִּרְשָׁתְנוּ. שֶׁם ע' תִּצָּא וְאֵילֶךְ. וְרָאָה גַם ד"ה וְהִי עֵקֶב תִּרְעֵג בְּסוּפוֹ (ע' שֶׁסָד וְאֵילֶךְ) וְתִרְעֵד (פ' רִצָּא - ע' תִּקְפָּה וְאֵילֶךְ).

(8) שְׁמוּאֵל-ב כג, ה. וְרָאָה עִירוּבִין נד, רע"א.

(9) בְּהַבָּא לְקַמֵּן (הַדְּיוּק דּוֹשֵׁמֵר) - רָאָה ד"ה וְהִי עֵקֶב תִּרְעֵג בְּסוּפוֹ. וְלַהֲעִיר גַם מְאוֹה"ת

שֶׁם ע' תִּצָּט.

למטה היתה בבחינה הכי עליונה שבוה, המחשבה שלמעלה, ישראל עלו במחשבה<sup>10</sup>, וירידת הנשמה למטה היא לצורך עלי, בכדי שע"י עבודתה למטה תתעלה למדריגה נעלית יותר מכמו שהיתה קודם הירידה, ועד בחינת ואתה<sup>11</sup> משמרה בקרבי (שלמעלה גם מבחי' טהורה<sup>11</sup> היא)<sup>12</sup>. 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.

**ב) והנה** פירוש הנ"ל (דאדמו"ר הצ"צ) ביהי' 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. אלא שע"פ המדרש שאיירי בשכר המצוות, הכוונה בעקב (אחרית הימים) היא להזמן שלאחרי ביאת המשיח, ולפי פשטות הענין שאיירי בקיום המצוות (תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם אותם), הכוונה בעקב (אחרית הימים) היא לסוף זמן הגלות, עקבתא דמשיחא. והקשר דשני הפירושים הוא<sup>16</sup>, כי שכר המצוות שיהי'

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

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) באוה"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, כפפנים.

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.

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>, ע"ז יהי' הגילוי דלע"ל, בעקב אני נותן לכם.

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש בתניא<sup>19</sup> דתכלית השלימות של ימות המשיח ותחיית המתים תלוי במעשינו ועבודתינו 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' הלשונות, במעשינו ועבודתינו, יובן מ"ש לקמן באגה"ק סי"ב ד"ה והי' מעשה הצדקה גו' ע"ש. ולאח"ז ממשיך, דיש לומר, שמעשינו קאי על ימות המשיח ועבודתינו קאי על תחה"מי<sup>21</sup>.

**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". 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. אבל, מזה שכותב דב' הלשונות (מעשינו ועבודתינו) יובן מ"ש באגה"ק סי"ב, ומסיים (לאחרי שמציין לאגה"ק הנ"ל) „עיינ שם", משמע דכוונתו במה שמציין לאגה"ק הנ"ל היא (נוסף על ההפרש שבין מעשה לעבודה סתם) גם להמבואר שם בענין מעשה

---

(17) פרק לו.

(18) ראה ד"ה ונחה ה'תשכ"ה (סה"מ מלוקט ח"ה ע' מה (לעיל ע' סג) ואילך) סעיף ב ואילך. וש"נ.

(19) רפל"ז.

(20) נדפסו ב„לקוטי לוי יצחק - הערות לספר התניא" (קה"ת, תשל"ל) ע' טו.

(21) וראה אגרות יקודש 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) קית, א ואילך.

הצדקה<sup>23</sup>, דע"י העיון בזה („עיינ שם“) יובן בעומק יותר החילוק שבין מעשינו לעבודתינו,

**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>). ומבאר שם, ד„הצדקה הנמשכת מבחי' זו נק' בשם מעשה הצדקה כי שם מעשה נופל על דבר ההווה 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 הצדקה שלו היא יותר גם מהטבע דנפשו האלקית. ומזה מובן, דהחילוק שבין מעשינו לעבודתינו (בכללות התומ"צ) 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.

- 
- (23) ועפ"ז יומתק מה שמוסיף „המתחיל והי' מעשה הצדקה“ – דלכאורה מיותר.  
(24) ראה יבמות עט, א. רמב"ם הל' איסור"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 בה"א ספ"א) ביישנים – ואולי י"ל כי ביישנים נעשה ע"י התורה (ביצה כה, ב. נדרים כ, א). וראה בארוכה מכ' ב' שבת תש"ה וג' חשון תש"ט\*.  
(26) זח"ב צה, א.  
(27) תניא פ"נ. תו"א תצוה פכ, א. וראה שמו"ר פ"ה, י. ת"י עה"פ ברכה לג, ה. ובכ"מ.  
– הובא באוה"ת ויצא קפ, ב ואילך.  
(28) כנראה הוא אה"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.

---

(\* נדפסו בס' אגרות קודש לכ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' רצג. ח"ג ע' ט ואילך).

ד) **ויובן** זה ע"פ המבואר במקום אחר<sup>30</sup>, דבמעלת הבעלי תשובה על צדיקים גמורים, שני ענינים. 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 לאחר 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. וב', דע"י התשובה באופן שזדונות נהפכים לזכיות<sup>34</sup>, מיתוסף בו עילוי חדש שאינו בצדיקים גם בהעלם, כידוע<sup>35</sup> שזכיות אלו נעלים יותר מזכיות דצדיקים.

**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. 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. 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

---

30) ד"ה ושכתי בשלום דמוצאי ש"פ ויצא ה'תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנו 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' הלשונות „בשעתא חדא ביזמא חדא ברגעא

חדא" שבוהר שם נתבאר 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 תהרהר תשובה בדעתו". ובאור זרוע ס"י 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' לו. לקו"ש ח"ז ע' 186 ואילך.

36) לקו"ת בלק עג, סע"א. ובכ"מ. ובלקו"ת שם, שזהו „התירוץ האמיתי" למה ירדה

הנשמה לעוה"נ. וראה ד"ה מים רבים דמוצאי ש"פ נח ה'תשל"ח סעיף ד (סה"מ - מלוקט

ח"א ע' ערה).

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

ובכ"מ.

בתחתונים<sup>38</sup>]. ומכיון שגם עילוי זה (החידוש דזיכוך הגוף ודנה"ב וחלקו בעולם) נעשה ע"י עבודת הנשמה, לכן, גם העל"י' דהנשמה שע"י עבודתה למטה היא (לא רק שמתגלים כחות הפנימיים והעצמיים שלה, אלא באופן דהתחדשות. 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 שתה"י אין ואפס ותבטל שם במציאות לגמרי<sup>40</sup>, מ"מ, מכיון שרצון זה הוא מצד טבעה, הרי ע"י רצון זה אינה בטלה צורתה העצמית. 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 תה"י בבחי' ביטול<sup>43</sup>, לא מצד הטבע ומציאות דהאוהב (נשמה), כי אם, אהבה מצד הנאהב (אלקות). ועד"ז הוא בהבירור והזיכוך דחלקו בעולם, דכיון שזה פועל שעניני העולם יהיו כלים לאלקות, הו"ע של התחדשות, היפך הטבע דעולם מלשון העלם והסתרה<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

(38) תניא פל"ז (מח, ב).

(39) ד"ה תניא שבעה דברים כו' תרצ"ז (סה"מ קונטרסים ח"ב שצד, א). ד"ה לריה

שמניך ה'תש"ו פ"ו (סה"מ תש"ו ע' 105).

(40) תניא רפ"ט.

(41) ראה קונטרס העבודה פ"ג (ע' 32), דאין זה סותר למ"ש בכ"מ (לקו"ת חוקת נו,

ד. ועוד) דכח המתאווה בעצם אינו רע - כי, "וזהו רק שאין בו ציור רע בעצם, אבל מ"מ אינו טוב, ואדרבה בטבעו הוא נמשך לענינים חומריים".

(42) והו"ע הרקבון שע"ז נעשה הצמיחה - ד"ה צאינה וראינה תר"ן (סה"מ תר"ן ע' שסה).

(43) ד"ה הנ"ל תרצ"ז (שצד, ב). וד"ה צאינה וראינה שם (ע' שסז), דענין הצמיחה הוא גילוי התענוג הבלתי מורגש. וראה לקמן סעיף ז'.

(44) 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, שהביטול 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 שדוקא בירידת הנשמה למטה, הביטול שלה הוא בבחי' הנחת עצמותו.

(44) לקו"ת שלח לו, ד. ובכ"מ.



הגבלה, עד שגם המציאות דעולם מיוחד עמו ית'<sup>45</sup>, ועי"ז נעשה גם בהאדם (שפעל הבריור וזיכוך דחלקו בעולם), שעבודתו את קונו תהי' בתכלית הביטול, לא רק מצד מציאותו של האדם אלא מצד האלקות.<sup>46</sup>

ה) **ןע"פ** הנ"ל יש לבאר גם גודל העילוי של אלו שזכו למס"נ בפו"מ על קדה"ש<sup>47</sup> [ולהעיר מהמפורסם „ברבים" שאאמו"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', עד 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> (וזה שלא הי' להם מס"נ בפועל, הוא מפני שלא הוצרכו לזה), ומהו גודל העילוי כ"כ דאלו שהי' להם מס"נ בפועל. 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 תלויה בו) עד שהצטער על זה. וי"ל הביאור בזה<sup>52</sup>, דזה

---

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 שבוה בענין הביטול - גם העבודה גופא היא באופן נעלה יותר.

דמכיון שהיא מצד האלקות - אינה מוגבלת כ"כ בהגבלות דטבע האדם, גם לא בההגבלות דטבע הנשמה. דהו"ע „עבודתינו" - יגיעה ביותר גם מטבע הנשמה (כנ"ל).

47) ראה ב"ב יו"ד ב דהרוגי לוד אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתו. 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'קלה): מס"נ הוא גבוה יותר מכל התומ"צ. . שהמגיד

הבטיח להב"י שיוכה 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 פ"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".

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

ו) **וי"ל** 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>. א', שע"י הצמצום נתחדש שהגילוי דאוא"ס יהי' גם בעולמות. דקודם הצמצום, כשהי' „אוא"ס ממלא מקום החלל,

---

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 לזכויות שבתשובה.

55) קונטרס העבודה פ"ו (ע' 32). ושם, ד, כשבא לידי מס"נ בפו"מ על קדה"ש ומאיוה 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' תקכ"ה. וראה גם סה"מ תרפ"ז ע' קנח ואילך.

לא הי' מקום (אפשר) להיות מציאות העולמות<sup>57</sup>, ובמילא לא הי' הגילוי בעולמות, וע"י הצמצום נתחדש שהגילוי דאוא"ס הי' בעולמות. ההחידוש שבענין זה הוא רק לגבי העולמות, ולא לגבי האור, שהרי בהמדריגות שלפני הצמצום הי' אור זה גם מקודם בגילוי. וב' שע"י עבודת הבריורים הי' גילוי אור חדש שלא האיר קודם הצמצום, ועד שגילוי זה הוא למעלה לא רק מהתפשטות האור, שבבחינת גילוי, אלא גם מעצם האור, ועד גילוי העולם העצמי.

ז) **והנה** ידוע דשני ענינים אלו, הגילוי דאוא"ס שהאיר גם קודם הצמצום, והגילוי העולם העצמי, יהיו לעתיד לבוא, אלא שאז תהיינה שתי תקופות. וזהו ביאור המדרשות החלוקות בענין לע"ל, דאמר<sup>58</sup> עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ואמרו<sup>59</sup> העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', 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 העולם העצמי. ובכללות הוא החילוק<sup>61</sup> בין ימות המשיח לתחיית המתים<sup>62</sup>. דארו"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 דבימות 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>.

---

57 ע"ה 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 יקודש לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א ע' קט. וכן משמע ממ"ש בהמשך תרס"ו ע' י"ד (והובא לקמן בפנים) שהגילוי דעדן יהי' בתח"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. וש"נ) דמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים רפ"א) שבימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, הוא בתקופה ראשונה, אבל בתקופה שני' - תח"מ - יהי' חידוש במע"ב. ויש לקשר זה עם מ"ש בפנים שבתח"מ יהי' גילוי אור חדש.

63 ברכות לד, ב.

64 ישע"י סד, ג.

65 המשך תרס"ו ע' יו"ד. ד"ה יחינו מיומים תרצ"א פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א

קמה, ב).

ח) **ועפ"ז** י"ל שבפרטיות הגילוי דימות המשיח תלוי במעשינו והגילוי תתה"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 והנשמה שהי' גם מקודם, מעשינו. והמשכת הגילוי דהעלם העצמי, אור חדש, נעשית ע"י היגיעה שלמעלה מהטבע גם דנפש האלקית (שע"ז נעשה אצלו ענין חדש שלא הי' גם מצד נשמתו), עבודתינו.

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. 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: שוה"י עקב הו"ע וידו<sup>71</sup> אוחזת בעקב עשו ומפרש (בפירוש הראשון) דקאי על עקב דעשו ממש]. וגם בצדיקים שחושך הגלות אינו מחשיך לגבם כ"כ, ומכ"ש שאין בהם העבודה דהפיכת זדונות לזכויות, 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

66 תניא רפ"ז.

67 ראה תנחומא נשא טז. במדב"ר פ"ג, ו. תניא שם.

68 ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ז.

69 ראה תניא ספ"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג 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.

## והי' עקב תשמעון, תשכ"ז

ע"י המס"נ בפו"מ, מתבררים הניצוצות גם שבגקה"ט כנ"ל. 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"י „מעשינו ועבודתינו" מתוך מנוחה והרחבה כפשוטן ואמיתיים, בשמחה ובטוב לבב, ויקויים היעוד<sup>75</sup> והקיצו ורננו שוכני עפר ובעל ההילולא בתוכם, ונלך כולנו במהרה קוממיות לארצנו בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן ממש.



---

73 ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ז.

74 ראה תו"א מקץ לו, ב. ובכ"מ.

75 ישע"י כו, יט.

through challenges, and, more specifically, through actual *mesirus nefesh*.

After several *tzaddikim* were able to refine [the sparks of G-dliness encloded within] the three impure *kelipos* through actual *mesirus nefesh*, the heights which they achieved are drawn down to their descendants {as implied by the continuation of the verse: “And G-d will safeguard... as He swore to your ancestors”}. This also includes those who studied their teachings, for students are also considered as sons.<sup>77</sup> And thus challenges, and particularly, [challenges involving] actual *mesirus nefesh*, will no longer be necessary. The [only form of *mesirus nefesh* that will be necessary is] *mesirus haratzon*, giving over one’s will.

And they and the entire Jewish people will be able to carry out *maaseinu viavodaseinu*, “our deeds and our Divine service,” amidst true tranquillity and prosperity, with happiness and joy. We will merit the fulfillment of the prophecy:<sup>78</sup> “You who rest in the dust: ‘Arise and sing,’” among them [will be my revered father and teacher], whose *yahrzeit* [is commemorated on the date of the release of this *maamar*]. And then we will all proceed upright to our land with the coming of *Mashiach*; may this take place in the immediate future.




---

77. *Sifri* and *Rashi* to *Devarim* 6:7.

78. *Yeshayahu* 26:19.

These revelations are dependent on *maaseinu viavadaseinu*, “our deeds and our Divine service.” Concerning these, it is said: “free choice is granted to every person.”<sup>72</sup> Nevertheless, we have been promised,<sup>73</sup> “None will ever be estranged from You.”<sup>74</sup> Every member of the Jewish people will fulfill the Divine intent in *maaseinu*, laboring in the Torah and its *mitzvos* beyond the natural limits of the animal soul, and *avadaseinu*, laboring in the Torah and its *mitzvos* beyond the natural limits of the G-dly soul.

Thus we can understand the connection between the verse “And it shall come to pass...” and the era of *ikvesa deMeshicha*. (In that era, the promise that the Jews will certainly heed [G-d’s commandments] will be fulfilled.) Moreover, the ultimate perfection of our Divine service (— bringing about a new development [in our Divine service] that [broadens the spiritual horizons of] even the G-dly soul) — will be achieved (primarily) by refining the darkness of exile, and in particular, the darkness that characterizes the era of *ikvesa deMeshicha*.

{Surely this is true according to the interpretation of the *Tzemach Tzedek*<sup>75</sup> who associates the verse “And when it shall come to pass...” with the verse<sup>76</sup> “and his hand was holding on to the heel of Esav, his brother,” explaining (according to the first interpretation) that this refers to the actual heel of Esav.}

*Tzaddikim* are not affected by the darkness of the exile to the same degree. Certainly, they do not possess [the advantage produced by] the Divine service of transforming sins into merits. Moreover, the advantage achieved through refining and perfecting the animal soul is not as powerful for them (for their animal soul is not as materially oriented, even before their Divine service).

Thus [the manner in which] the *tzaddikim* refine [the sparks of G-dliness encloded within] the three impure *kelipos* is

---

72. See the statements of the *Rambam*, *Mishneh Torah*, *Hilchos Teshuvah*, the beginning of ch. 7.

73. See *Tanya*, ch. 39, *Shulchan Aruch HaRav*, *Hilchos Talmud Torah* 3:3; see also *Or HaTorah*, *Eikev*, p. 504.

74. The interpretation of *II Shmuel* 14:14 in the above sources.

75. *Or HaTorah*, *loc. cit.*, p. 500; see also p. 503.

76. *Bereishis* 25:26.

eye saw, but Yours, O G-d,” the hiddenness at G-d’s very essence.<sup>69</sup>

**VIII** Based on the above, it is possible to explain that the revelations of the Era of *Mashiach* are dependent on *maaseinu*, “our deeds,” and those of the Era of the Resurrection are dependent on *avodaseinu*, “our Divine service.” For the factor which brings about the reward for a *mitzvah* is the *mitzvah* itself.<sup>70</sup> Thus the *mitzvah* (the Divine service) must also reflect the reward (the Divine energy which is drawn down as a result).

Accordingly, drawing down the revelation of the *Or Ein Sof* which shone previously is accomplished by the efforts to reveal the true nature of the [G-dly] soul, for [this nature] also existed previously. [These type of efforts are referred to by the term] *maaseinu*.

Drawing down the hiddenness at G-d’s very essence, which is a new light, is accomplished by the efforts which transcend even the nature of the [G-dly] soul. (This brings about a totally new type [of Divine service] that did not exist even [within the potential] of the G-dly soul.) [These type of efforts are referred to by the term] *avodaseinu*.

**IX** On this basis, we can understand the verse “And it shall come to pass that when you heed,” which implies that the Jews will definitely observe the commandments. For it is definitely certain that G-d’s intent for a dwelling in the lower worlds will ultimately be realized.<sup>71</sup>

This will encompass both matters mentioned above — the revelation of the *Or Ein Sof* which was revealed before the *tzimtzum* (the revelations of the Era of *Mashiach*), and the revelation of the hiddenness at G-d’s very essence (the revelations of the Era of the Resurrection).

---

69. See the series of *maamarim* entitled *Yom Tov Shel Rosh HaShanah 5666*, p. 10; see also the *maamar* entitled *Yechayeinu MiYomayim*, 5691, sec. 3 (*Sefer HaMaamarim Kuntreisim*, Vol. I, p. 145b).

70. *Tanya*, ch. 37.

71. See *Midrash Tanchuma, Parshas Nasso*, sec. 16; *Bamidbar Rabbah* 13:6; *Tanya*, ch. 36.



[The apparent contradiction between these two quotes can be resolved by] explaining<sup>64</sup> that they are speaking about two separate periods. In the first stage, there will be a revelation of pleasure that can be sensed [by ordinary mortal perception] (a feast). This reflects the revelation of the *Or Ein Sof* that shone previously. Afterwards, there will be a revelation of a level of pleasure that transcends [mortal] sensation, which reflects the revelation of the hiddenness at G-d's very essence.

In general, [these two periods] can be explained as [reflecting] the differences<sup>65</sup> between the Era of *Mashiach*, and the Era of the Resurrection of the Dead,<sup>66</sup> as reflected in our Sages' statement:<sup>67</sup> "All the prophets prophesied only with regard to the Era of *Mashiach*, but with regard to the World to Come, [one may apply the verse:]<sup>68</sup> 'No eye saw, but Yours, O G-d.'"

Thus it is possible to say that in the Era of *Mashiach*, there will be a revelation of the *Or Ein Sof* which was revealed before the *tzimtzum*, and in the World to Come (the Era of Resurrection), will be revealed the level of *Eden* about which it is said: "No

---

64. See the series of *maamarim* entitled *Yom Tov Shel Rosh HaShanah 5666*, pp. 97 and 524-525.

65. See *Igros Kodesh* of the Rebbe *Rashab*, Vol. I, p. 109. See also the series of *maamarim* entitled *Yom Tov Shel Rosh HaShanah 5666*, p. 10 (to be cited in the later portion of the *maamar*) which states that the revelation of the level of *Eden* will be in the Era of the Resurrection. See also p. 105 of that text which offers a different explanation. This is not the place for extensive discussion of the matter.

66. See also the explanation of similar concepts [in the explanation of the *Rambam's* statements at the conclusion of *Hilchos Melachim*, in the *Mishneh Torah*] (*Siyyum HaRambam, Yud Shvat, 5747, et al.* [adapted in the essay entitled "Two Periods in the Era of the Redemption" in *I Await His Coming*]).

The *Rambam's* statement (*Hilchos Melachim*, chs. 11 and 12) that in the Era of the Redemption, the world will continue according to its natural pattern applies to the first period. In the second period which begins with the Resurrection of the Dead, there will be a change in the natural order. This can be associated with the statements in this *maamar* which explain that in the Era of the Resurrection, a new light will be revealed.

67. *Berachos* 34b.

68. *Yeshayahu* 64:3. Our translation of the verse reflects our Sages' interpretation, and not the verse's literal meaning.

the sake of revelation}. Thus we see parallels to the two concepts explained above:<sup>60</sup>

a) The *tzimtzum* brought about a new development, enabling the *Or Ein Sof* to be revealed within the worlds as well.

Before the *tzimtzum*: *Or Ein Sof* filled the place of the empty cavity, and there was no place (i.e., it was impossible) for the worlds to come into being.<sup>61</sup> Thus the revelation did not permeate the worlds. The *tzimtzum* brought about a new development, that *Or Ein Sof* could be revealed within the worlds themselves. This represents a new development for the worlds, but not for G-d's light, because this light was revealed previously in the levels above the *tzimtzum*.

b) [The Jewish people's] efforts to refine [the world's material substance] will bring about the revelation of a new light that was not revealed before the *tzimtzum*. Indeed, this light will transcend, not only the light which spreads out in a revealed manner, but also the essence of the light. Indeed, it will reveal the hiddenness at G-d's very essence.

**VII** It is well known that these two developments: the revelation of the light which shined before the *tzimtzum*, and the revelation of the hiddenness at G-d's very essence, will take place in the Era of the Redemption, and that era will be comprised of two different periods.

This concept [— that there will be two periods in the Era of the Redemption —] enables us to resolve several [seemingly] conflicting *Midrashic* passages with regard to this era. [For example,] it is stated<sup>62</sup> that “In the Future, the Holy One, blessed be He, will make a feast for the righteous,” and it is said:<sup>63</sup> “The World to Come will have neither eating nor drinking.”

---

60. The concepts to follow are based on the series of *maamarim* entitled *Yom Tov Shel Rosh HaShanah* 5666, pp. 4, 509, and 524-525. See also *Sefer HaMaamarim* 5687, p. 158ff.

61. *Eitz Chayim, Shaar I (Shaar Iggulim ViYoshar)*, *anaf* 2; see also the beginnings of the texts *Otzaros Chayim* and *Mevo Shearim*.

62. *Bava Basra* 75a.

63. *Berachos* 17a.

elevates them to holiness.<sup>57</sup> This (— the elevation of sparks [of G-dliness] which descended so low—) is a new development.<sup>58</sup>

In addition, actual *mesirus nefesh* brings about a new development with regard to the person involved himself. For when he actually undergoes martyrdom, the natural soul is also involved. Not only does [the natural soul] not stand in the way of the soul's commitment to martyrdom, but it also desires actual martyrdom.<sup>59</sup>

Now the [most fundamental] inherent desire of the natural soul is to live. Thus the martyrdom to which the G-dly soul inspires it represents a new development that runs contrary to its nature. This represents the height achieved by *mesirus nefesh* expressed in actual martyrdom.

The commitment to *mesirus nefesh* of the G-dly soul, since it reflects its natural desire, still preserves the individual's identity. *Mesirus nefesh* expressed in actual martyrdom, by contrast, since it runs contrary to the inherent nature of the natural soul, nullifies the person's identity entirely. This also elevates the G-dly soul (for it inspired the commitment to *mesirus nefesh* within the natural soul), causing its self-sacrifice to be characterized by *bittul*.

**VI** Similar concepts can be explained with regard to the descent that characterizes the first *tzimtzum* (the first descent within the spiritual cosmos). The intent of the *tzimtzum* is for the sake of revelation {and therefore all the subsequent descents are all for

---

57. See *Derech Mitzvosecha*, p. 192a; see also *ibid.*, p. 186b.

58. See *Derech Mitzvosecha*, *ibid.*, which explains that this parallels [a *baal teshuvah*'s] transformation of sins into merits.

59. See *Kuntres HaAvodah*, ch. 6 (p. 32) which states:

When one comes to the point of actual martyrdom for the sanctification of G-d's name, and, for whatever reason, G-d saves the person from that fate, it is absolutely certain, without any shadow of a doubt, that [the inherent thrust of] his natural soul has changed and has been diametrically transformed to the extent that he has become an entirely different person.

not require it.) If so, why are those who actually underwent martyrdom considered to have reached such a high level?

Moreover, explanation is required with regard to the statements of Rabbi Akiva, who said:<sup>54</sup>

For my entire life, I was agitated with regard to the verse:<sup>55</sup> “And you shall love G-d... with all your soul,” which is interpreted as “even if your soul is taken.” I would say: “When will I have the opportunity to fulfill it?”

On the surface, the very fact that [Rabbi Akiva’s] entire life was spent in genuine yearning to fulfill this verse came about because the power of *mesirus nefesh* shined within his soul. What was so lacking with regard to his *mesirus nefesh* (before he had an opportunity to actually express it — the reasons were not dependent on him)? Why was he agitated about [the matter]?

[These questions] can be resolved [as follows]:<sup>56</sup> The willingness of every Jew to sacrifice his life rather than deny G-d comes from the soul. Even when a person arouses his power of *mesirus nefesh* until it is revealed (i.e., he reaches a commitment for which, if necessary, he is prepared to sacrifice his life), this is the power of *mesirus nefesh* within his soul which is being revealed. And the very nature of the soul is to seek *mesirus nefesh*; thus it is not a new development.

When, however, a person actually undergoes martyrdom, it is a new development. [One of the elements of newness is that his *mesirus nefesh*] is prompted by the concealment and opposition created by those who [attempt to] force him to deny G-d. By sacrificing his life and accepting the suffering they inflict, [the martyr] extracts the sparks [of G-dliness] within them, and

---

54. *Berachos* 61b.

55. *Devarim* 6:5.

56. [We find a slightly different explanation in] *Shaarei Orah*, p. 61a ff., and p. 90b. [From those sources, it] appears that [the advantage of actual *mesirus nefesh* reflects] the advantage of *bipoel* [kinetic activity] over *bikoach* [the existence of a potential]. But from *Shaarei Orah*, p. 8a ff. (in particular, p. 9a), it appears that the advantage of actual *mesirus nefesh* is that [as explained in this *maamar*], it involves the body. See also *Sefer HaMaamarim* 5629, (p. 257) and *Sefer HaMaamarim* 5652, p. 75.

perfection within his portion of the world) and enables his Divine service to be characterized by complete *bittul*: self-nullification that does not stem from his individual identity, but from G-dliness.<sup>50</sup>

**V** Based on the above, it is possible to explain the elevated rung attained by those who merited to die in actual self-sacrifice for the sanctification of G-d's name.<sup>51</sup> {As is a matter of public knowledge, my revered teacher, my father, whose *yahrzeit* [is associated with the date of the publication of this *maamar*], was imprisoned and exiled to a far-removed corner of a distant country for his efforts to strengthen and spread *Yiddishkeit*. There (i.e., in prison and afterwards, in exile<sup>52</sup>), he suffered severe hardship and torment until this suffering and torment caused him to pass away before the time (which would otherwise have been dictated by the rules of nature).}

On the surface, this concept requires explanation. Self-sacrifice is a natural tendency of every single Jew, for it is impossible [for any Jew] to deny the one G-d. Rather than do this, [every member of our people] is prepared to sacrifice his life and suffer torment.<sup>53</sup> (And if there are [Jews] who have not sacrificed themselves in this matter, it is because their [life circumstances] did

---

50. Not only does this bring about a higher level of *bittul*, the person's Divine service itself is of a higher rung. Since the person's Divine service is inspired by *G-dliness*, it is not limited by the constraints of his nature, not even the nature of his [G-dly] soul. This is the true meaning of "*avodaseinu*," "our Divine service," efforts which transcend even the natural tendency of the G-dly soul as explained above.

51. See *Bava Basra* 10b which states that the "martyrs of Lod" are on such a high spiritual level that "no other entity can stand in their place." See *Derech Mitzvosecha*, p. 186a; *Or HaTorah, Acharei*, Vol. II, p. 589, and the *maamarim* associated with Yom Kippur (*Or HaTorah, Devarim*, Vol. V, pp. 2137-2138); the *maamarim* entitled *Vayidaber...* *Pinchas*, 5629 (*Sefer HaMaamarim* 5629, p. 252) and 5652 (*Sefer HaMaamarim* 5652, p. 69). See also *Or HaTorah*, the *maamarim* associated with Yom Kippur (*loc. cit.*, p. 2138), which states: "Martyrdom surpasses the entire Torah and its *mitzvos*.... For the *Maggid* promised Rav Yosef Karo that he would merit to die as a martyr, sanctifying G-d's name — [indicating that] this level surpasses the study of the Torah with which Rav Yosef Karo was occupied throughout his years."

52. See his notes published as an introduction to *Likkutei Levi Yitzchak* on the *Tanya*, pp. III-IV.

53. See *Tanya*, ch. 18.

causing its love to be characterized by self-nullification.<sup>47</sup> Instead of the love being motivated by the natural tendencies and characteristics of the lover (i.e., the soul), the love becomes inspired by the object of love (G-d).

Similar concepts apply with regard to the refinement and perfection [achieved by the soul] within its portion of the world. Causing material entities to become vessels for G-dliness represents a new development, a fundamental change in the nature of the world. [For the nature of the world is to conceal G-dliness. Indeed, this is alluded to in the Hebrew word which means “world”] עולם which relates to the word העלם, meaning “concealment” or “veiling.”<sup>48</sup> This (— that the world becomes a vessel for G-dliness —) does not come about because of the world’s [natural tendency], but rather is inspired by G-dliness. Since G-d’s oneness is totally unlimited, it can also encompass the existence of our [material] world.<sup>49</sup>

Endeavoring to bring about this oneness has a reciprocal effect on the person (who brought about the refinement and

5650 (*Sefer HaMaamarim* 5650, p. 365ff.), and the *maamar* entitled *Tanya Shivah Devarim* cited above (p. 394b).

The *maamar* entitled *Tz’edah Ur’edah*, p. 367, states: “The growth [experienced by the soul] refers to the revelation of pleasure that transcends sensation.” See also sec. VII of this *maamar*.

47. The *maamarim* cited in note 43 explain these concepts with regard to love. It can, however, be understood that these same principles apply with regard to aspects of Divine service whose thrust is *bittul* (e.g., awe and *kabbalas ol*). Since the *bittul* of the soul is a natural tendency, this *bittul* [leaves one’s fundamental identity intact]. Through the G-dly soul’s endeavors to spur the natural soul to *bittul* — and the natural soul’s *bittul* has no conception of self — the *bittul* of the G-dly soul [is elevated to a higher rung]. Its [spiritual aspirations] no longer stem from its own natural tendencies. Instead, it reaches the level of true *bittul* that is inspired by G-dliness.

[With regard to this factor,] the natural soul’s *bittul* transcends that of the G-dly soul. For by nature the *bittul* of the G-dly soul does not nullify its selfhood entirely. The animal soul, by contrast, loses all consciousness of self. This lifts up the level of the *bittul* of the G-dly soul and endows it with selflessness.

See also the *maamar* entitled *Vihayah Eikev*, 5673, sec. 178, which explains that it is only through the soul’s descent to the worldly plane that it reaches a level of *bittul* that goes beyond its fundamental self-concern.

48. *Likkutei Torah, Bamidbar*, p. 37d, et al.

49. This reflects the advantage that the oneness described by the term “*echad*” possesses over the oneness described by the term “*yachid*.” See *Torah Or*, the beginning of *Parshas Va’eira, Imrei Binah, Shaar HaKerias Shema*, sec. 8, et al.

soul's hidden powers. {Moreover, it is the refinement and perfection of the body which fulfills the intent for the soul's descent to this worldly plane [through] establishing a dwelling [for G-d] in the lower realms.}<sup>42</sup>

Since the attainment of this high level (— the new service of refining the body, the animal soul, and one's portion of the world—) is also achieved by the efforts of the soul, therefore the ascent granted to the soul by virtue of its Divine service on the material plane is also an [entirely] new rung (and not merely the revelation of inner or essential powers which it possesses).

This concept is explained in other sources<sup>43</sup> with regard to the advantage of the love for G-d which the G-dly soul brings about within the animal soul over the love experienced by the G-dly soul itself. The love of the G-dly soul allows for a sense of self. Even the love experienced by the soul in which it desires to cling to its root and source although in doing so, it will become void and nothingness, losing all sense of its individual existence,<sup>44</sup> [does not represent complete self-transcendence]. For since this is a natural desire, this does not cause [the soul] to nullify its fundamental form. The love [for G-d] experienced by the animal soul, by contrast, does represent a negation of the animal soul's fundamental form. For by nature, [the animal soul] is drawn after material things, and the love for G-d runs contrary to its nature.<sup>45</sup> Thus, its experience of a love for G-d represents complete and utter self-nullification.

[Bringing the animal soul to such love has a reciprocatory effect on] the G-dly soul,<sup>46</sup> nullifying its fundamental form, and

---

42. *Tanya*, ch. 37 (p. 48b).

43. See the *maamar* entitled *Tanya Shivah Devarim*, 5697 (*Sefer HaMaamarim Kuntreisim*, Vol. II, p. 394a; the *maamar* entitled *Lireiach Shemonecha* 5706, sec. 6 (*Sefer HaMaamarim* 5706, p. 105).

44. *Tanya*, ch. 19.

45. See *Kuntres HaAvodah*, ch. 3 (p. 32). The concepts explained above do not contradict the explanations found in many sources (*Likkutei Torah*, *Bamidbar*, p. 56d, *et al.*) that the power of desire is not essentially bad, for as stated [in that *maamar*]: "In essence, it does not have an evil form. It is, nevertheless, not good, and does have a natural tendency toward material matters."

46. [The process follows the pattern of growth manifested by a seed. First, the shell] decays, and this allows for growth to begin. See the *maamar* entitled *Tz'edah Ur'edah*,

erased and even a wicked man]<sup>35</sup> can become a perfect *tzaddik*. This advantage which a *baal teshuvah* possesses — that *teshuvah* reveals the intensity of his soul's connection to G-d — is possessed (albeit in a hidden manner) by a *tzaddik*.<sup>36</sup>

b) When [a person] turns in *teshuvah* in a manner that his sins become transformed into merits,<sup>37</sup> he gains a new positive potential that *tzaddikim* do not possess even in a hidden manner. For as is well known,<sup>38</sup> the merits [that come about through the transformation of sin] are higher than the merits [achieved by the Divine service of] *tzaddikim*.<sup>39</sup>

Similar concepts apply with regard to the heights of *teshuvah* attained by the soul's descent to the worldly plane. For as is well known,<sup>40</sup> before the souls' descent to the worldly plane, they can be considered as perfect *tzaddikim*, and through the descent into the body, they attain the higher level of *baalei teshuvah*. Here, too, we find parallels to the two concepts explained above:

a) Because the body and the animal soul conceal and veil the light of the soul, the soul's hidden powers — and even its essential powers which surpass its hidden powers — are aroused.<sup>41</sup>

b) Through the soul's descent to the worldly plane, it can achieve a new [mode of service], the refinement and perfection of the body, the animal soul, and its portion of the world. Since it is a new [mode of service] (and not merely the revelation of hidden [powers]), it reflects a higher rung than the revelation of the

35. See *Kiddushin* 49b which states that even if an utterly wicked man consecrates a woman on the condition that he is a *tzaddik*, the consecration is effective, because he may have undergone thoughts of *teshuvah* at that time. See also *Or Zerua*, sec. 112; *Likkutei Torah, Devarim*, p. 1b; *Tanya*, ch. 1.

36. [I.e., although the *tzaddik* has not revealed the power of this inner bond, he — like the *baal teshuvah* — has the potential to do so.]

37. See *Yoma* 86b.

38. See *Derech Mitzvosecha*, p. 191a; *Sefer HaMaamarim* 5687, p. 37; *Likkutei Sichos*, Vol. XVII, p. 186.

39. [This is an advantage possessed by *baalei-teshuvah* which *tzaddikim* lack.]

40. See *Likkutei Torah, Bamidbar*, p. 73a which states: "This [— to attain the rung of a *baal teshuvah* —] is the true explanation why the soul descended into this world." See also the *maamar* entitled *Mayim Rabbim*, 5738 (*Sefer HaMaamarim Meluket*, Vol. I, p. 275).

41. See the series of *maamarim* entitled *Yonasi*, 5640, sec. 14, and the *maamar* entitled *U'Mayon MiBeis HaShem*, 5706, sec. 4 (*Sefer HaMaamarim* 5706, p. 64), et al.



the *tzedakah* performed as a result of this natural tendency is referred to as *maaseh hatzedakah*.<sup>31</sup> The term “*avodas hatzedakah*” refers to giving *tzedakah* in a manner that transcends even the natural tendency of one’s G-dly soul.

From this, we can conclude that the distinction between the terms *maaseinu*, “our deeds,” and “*avodaseinu*,” “our Divine service,” when [employed in *Tanya*] (with regard to the observance of the Torah and its *mitzvos* as a whole) [follows a similar pattern]. Even when a person’s animal soul conceals the nature of his G-dly soul, and he must labor to remove the concealment and hiddenness brought about by his animal soul and reveal the nature of his G-dly soul, [his efforts] are still properly termed “*maaseinu*,” because his efforts are only to reveal the nature of his G-dly soul. *Avodaseinu* refers to efforts which transcend even the nature of his G-dly soul.

**IV** The above can be understood on the basis of the explanations in other sources<sup>32</sup> with regard to the two advantages *baalei teshuvah* possess over perfect *tzaddikim*:

a) *Teshuvah* reveals the intensity of the soul’s bond with G-d, [that the bond is so powerful] that even the separation caused by sin (as it is written: “Your sins separate between you and your G-d”<sup>33</sup>) affects only the revealed aspects of the soul, but not its essence. This is evidenced by the fact that even after committing sins, in one moment,<sup>34</sup> [through *teshuvah*, all traces of sin can be

31. The Alter Rebbe’s expression: “The term ‘*maaseh*’ refers to an act which has already been performed or an act which is performed continually as a matter of course” has two implications:

a) “an act which has already been performed” refers to “the nature which has previously been imprinted within the souls of the entire house of Israel.”

b) “an act which is performed continually as a matter of course” refers to the influence which is exerted at present, which even the animal soul reinforces.

32. See the *maamar* entitled *Vishavti BiShalom*, 5738 (*Sefer HaMaamarim Meluket*, Vol. II, p. 157); *Likkutei Sichos*, Vol. XV, p. 254ff.

33. *Yeshayahu* 59b; note the explanation in *Tanya*, *Iggeres HaTeshuvah*, ch. 5.

34. See *Zohar*, Vol. I, p. 129ff. [More particularly, the *Zohar* mentions] three terms: “in one day, in one hour, and in one moment.” The gloss *Likkutei Levi Yitzchak* on *Zohar* (p. 81) explains these three phrases. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 20, p. 86ff.

deeper understanding of the distinction between the terms “*maaseinu*” and “*avodaseinu*.”

In the Epistle from *Iggeres HaKodesh*, with regard to the expression *maaseh hatzedakah*, the following explanation is given:

Jews are by nature merciful<sup>26</sup> and doers of kindness,<sup>27</sup> because their souls are drawn down from G-d’s attributes, regarding which we find that the attribute of kindness overpowers the attribute of judgment... Therefore a soul is referred to<sup>28</sup> as “the daughter of a priest” (for a priest is identified as “a man of kindness”).<sup>29</sup>

The Epistle continues, explaining that:

When *tzedakah* is motivated by this quality, it is described as *maaseh hatzedakah* (“the deed of *tzedakah*”), because the term *maaseh* refers to an act which has become a constant and familiar practice. [This comes as a result of the] qualities of kindness and mercy which have been imprinted within the souls of the Jewish people from the very beginning of their creation<sup>30</sup> and their coming into being from [G-d’s] attributes.

The tendency towards kindness [that a Jew possesses] stems, (not from his animal soul, but from) his G-dly soul. Nevertheless,

conclude, however, that] the intent is to emphasize that this concept — and not only the distinction between *maaseh* and *avodah* — is pertinent.

26. See *Yevamos* 79a; *Rambam, Mishneh Torah, Hilchos Issurei Bi’ah* 19:17. See also the *Jerusalem Talmud, Kiddushin* 4:1, which asks: “What is the source [for the statement that the Jews are] ‘doers of kindness’? It is written: ‘And G-d, your L-rd, will safeguard for you the covenant and the kindness...’” Similar concepts are stated in *Devarim Rabbah* 3:4, quoted in *Or HaTorah, Eikev*, Vol. V, p. 2021.
27. [*Yevamos, loc. cit.*, also describes the Jews as] “modest,” [but this quality] is not mentioned [in *Iggeres HaKodesh, loc. cit.*], nor in the first chapter of *Tanya* [where this quote is also cited]. Perhaps it is possible to explain that [this trait is not mentioned], because the Jews’ modesty [is not a totally inherent quality], but comes as a result of their connection with the Torah (*Beitzah* 25b, *Nedarim* 20a). See the explanation at length in the letters of Shvat 2, 5708 and Cheshvan 3, 5709.\*

\* Printed in *Igros Kodesh*, Vol. II, p. 293; Vol. III, p. 9ff.

28. *Zohar*, Vol. II, p. 95a.
29. *Tanya*, ch. 50; *Torah Or, Shmos*, p. 82a. See also *Shmos Rabbah* 5:10; *Targum Yonason to Devarim* 33:8, et al. See also *Or HaTorah, Parshas Vayitzei*, p. 180b.
30. There appears to be a printing error in the original Hebrew text.

“Divine service” [is the catalyst leading to] the Resurrection of the Dead.<sup>23</sup>

The intent of [my revered teacher, my father,] in citing Epistle 12 of *Iggeres HaKodesh*, which begins. “And the deed of *tzedakah*...” appears to refer to the distinction that Epistle makes between *maaseh*, “deed” and *avodah*, “Divine service.” To quote:<sup>24</sup>

The term “*maaseh*” refers to an act which has already been performed or an act which is performed continually as a matter of course, something that has become a constant and familiar matter.

The term “*avodah*,” by contrast, refers only to an act which a person performs with great effort, against his natural tendency and will, because it is G-d’s will.

This same distinction can be applied to the use of these same terms in [ch. 37] of *Tanya*. The term “*maaseinu*,” “our deeds,” refers to the observance of the Torah and its *mitzvos* that has already become a natural and habitual aspect of our lives. *Avodaseinu*, “our Divine service,” refers to laboring in the observance of the Torah and its *mitzvos* beyond what is natural and habitual.

[This, however, is not the entire intent of my revered father and teacher.] For he states that “The use of these two terms (*maaseinu* and *avodaseinu*) can be understood on the basis of what is stated in *Iggeres HaKodesh*, Epistle 12,” and concludes after mentioning that source: “Look there.” This implies that his intent in referring to the Epistle in *Iggeres HaKodesh* is (not only to point out the distinction between the terms *maaseh* and *avodah* mentioned there), but also to the concept explained there with regard to the expression *maaseh hatzedakah*, “the deed of *tzedakah*.”<sup>25</sup> Considering this concept will provide us with a

---

23. Note [a similar comment by] the Rebbe Rashab, *Igros Kodesh*, Vol. I, p. 110, that it is possible to say that the term “the deed of *tzedakah*” is associated with the era of *Mashiach*, and “the labor of *tzedakah*” is associated with the era of the Resurrection.

24. P. 118a ff.

25. [On this basis, we can understand why, after mentioning the number of the Epistle, my revered father and teacher] adds: “which begins ‘And the deed of *tzedakah*...’” Seemingly, [the mention of the first words of the Epistle are unnecessary. One may

These two interpretations share a connection:<sup>18</sup> The reward for the *mitzvos* that will be experienced in the Era of the Redemption, the revelation of G-d's essence as explained in *Tanya*,<sup>19</sup> will come through the Divine service of ([observing] the Torah and its *mitzvos* with) *mesirus nefesh*. Therefore, heeding these ordinances in *eikev*, the interpretation of the *Tzemach Tzedek*, i.e., our Divine service in *ikvesa deMeshicha*, when *mesirus nefesh* is emphasized,<sup>20</sup> will lead to the revelations of the Era of the Redemption, when "It will be [in the era referred to as] *eikev* that I will grant you their reward."

**III** The above concepts can be understood based on the explanations in *Tanya*,<sup>21</sup> that "the ultimate perfection of the Era of the Redemption and the Resurrection of the Dead is dependent on our deeds and Divine service throughout the duration of the exile."

The gloss which my revered teacher, my father, whose *yahrzeit* [is associated with the date of the publication of this *maamar*] wrote on the margins of his text of the *Tanya* [explains the precise wording chosen by the Alter Rebbe].<sup>22</sup> ([The *Tanya* belonging to my revered teacher, my father,] and several of his other books [which contain his glosses] were held in captivity. Only recently were they redeemed from this captivity, brought here, [and published].)

[My revered teacher, my father,] interprets the two terms: "our deeds and our Divine service" within the context of Epistle 12 of *Iggeres HaKodesh*, which begins, "And the deed of *tzedakah*..." Afterwards, he explains that "our deeds" [is the catalyst leading to the revelations of] "the era of *Mashiach*" and our

---

18. See similar concepts in *Likkutei Sichos*, Vol. IX, p. 83.

19. Ch. 36.

20. See the *maamar* entitled *VeNachah* (*Sefer HaMaamarim Meluket*, Vol. II, p. 45ff.), sec. 2ff.

21. Ch. 37.

22. This gloss was printed as *Likkutei Levi Yitzchak, Haaros LiSefer HaTanya*, p. 15.

(which transcends the limits of the spiritual cosmos). This will lead to G-d “safeguard[ing] [i.e., *vishomar*] for you the covenant and the kindness that He swore to your ancestors.” This implies that the sublime thought, speech, and action [which our Divine service will draw down] will [be permeated by] the revelation of [the level] “and You preserve (*mishamrah*) it within me,” which in general refers to the revelation of G-d’s essence.

**II** The interpretation the *Tzemach Tzedek* offers to the verse “And it shall come to pass that when you heed...,” (that *eikev* refers to the ultimate Future, and thus this alludes to “the end of days”<sup>16</sup>) can be connected to the interpretation of this verse in the *Midrash*<sup>17</sup> which states:

The Holy One, blessed be He, says: “The *mitzvos* you perform... it will be [in the era referred to as] *eikev* that I will grant you their reward...”

What is the source [for this teaching]? (The verse:) “And it shall come to pass that when you heed.”

According to this interpretation the focus is on the reward for the *mitzvos*, and the term *eikev* is referring to the “end of days,” the era after *Mashiach’s* coming. According to the simple meaning of the verse, it refers to [a previous era, an age when] *mitzvos* are observed (as implied by the continuation of the verse, “you heed these ordinances, and you observe and perform them”). Thus the term *eikev* (“the end of days”) refers to the conclusion of the era of exile, the period of *ikvesa deMeshicha*.

---

16. In *Or HaTorah*, the beginning of *Parshas Eikev*, it is explained that *eikev* refers to the *akvaim*, “heels,” and thus points to the era of *ikvesa deMeshicha*, for at that time, the souls [— when viewed in terms of the analogy of the human body —] can be considered as heels.

*Or HaTorah*, *ibid.*, (pp. 504 and 491), however, interpret *eikev* as referring to the ultimate Future, and alluding to “the end of days,” [i.e., the Era of the Redemption]. [These two interpretations share a connection, for as will be explained, it is the Divine service of *ikvesa deMeshicha* that leads to the ultimate rewards of the Era of the Redemption.]

The latter interpretation, [that *eikev* relates to “the end of days,”] can be connected to the *Midrash* cited by the *maamar*.

17. *Devarim Rabbah* 3:1, cited in *Or HaTorah*, *loc. cit.*, p. 503; see also the conclusion of *Devarim Rabbah* 3:3.

the source for] these potentials in G-dliness: the covenant, kindness, and oath.

Nevertheless,<sup>10</sup> this (— that the sublime thought, speech, and action shall be drawn down for man —) is not sufficient. For the soul also [shared a connection] to the highest expression of these potentials, G-d's thought before its descent to the material realm, as it is said:<sup>11</sup> “Israel arose in thought.” Instead, the descent is for the purpose of an ascent, so that through Divine service on the material plane, the soul can ascend to a higher level than it enjoyed before its descent.

Before the soul's descent, its level is described as “pure.”<sup>12</sup> Through the descent, it ascends to an even higher level,<sup>13</sup> “and You preserve it (*mishamrah*) within me.”<sup>14</sup>

On this basis, we can understand the intent of the promise: “And G-d will safeguard for you the covenant and the kindness that He swore to your ancestors.” The intent is that [these rewards will be drawn down] through the Jews “heed[ing] these ordinances, and... observ[ing] and perform[ing] them...,” i.e., Divine service employing the three means of expression: thought, speech, and deed, performed by the “heel of the soul,” i.e., the aspect of the soul which descends into the body.<sup>15</sup> In particular, this applies in the era of *ikvesa diMeshicha*, (for the additional descent will lead to an even [greater] ascent).

The descent [of the G-dly soul] into the body and the animal soul (and in particular, [the descent caused by] exile) causes our Divine service in the three means of expression: thought, speech, and deed, to be performed with sublime desire and *mesirus nefesh*

---

10. With regard to the concepts to be explained (the significance of the term *vishomar*, “And [G-d] will safeguard,” see the *maamar* from the year 5673 cited above, and *Or HaTorah*, *loc. cit.*, p. 499.

11. *Bereishis Rabbah* 1:4. See *Or HaTorah*, *loc. cit.*, pp. 480 and 493, which explain that this refers to the highest level of thought.

12. The morning blessings, *Siddur Tehillat HaShem*, p. 6, based on *Berachos* 60b, *Rambam*, *Mishneh Torah*, *Hilchos Tefillah* 7:3.

13. See the explanation in the *maamar* entitled *Shuvah*, 5686 (*Sefer HaMaamarim* 5686, p. 36ff.) and the *maamar* entitled *Tzaaku*, 5688 (*Sefer HaMaamarim* 5688, p. 174ff.).

14. The morning blessings, *Siddur Tehillat HaShem*, p. 7, based on *Berachos* 60b, *Rambam*, *Mishneh Torah*, *Hilchos Tefillah* 7:3.

15. See *Likkutei Torah*, *Devarim*, p. 62c.

The *Tzemach Tzedek* interprets<sup>4</sup> the word *eikev* as referring to the time of *ikvesa diMeshicha* (the era in which *Mashiach's* approaching footsteps can be heard). Therefore it is written: "And it shall come to pass that when you heed...", i.e., you will certainly heed. For "the Torah has promised that ultimately, in the end of their exile, Israel will turn [to G-d] in *teshuvah* and they will immediately be redeemed."<sup>5</sup> [And thus the Jews' observance can be considered as a certainty.]

The [*Tzemach Tzedek*] continues in his *maamar*,<sup>6</sup> explaining that the three verbs the verse employs: heed, observe, and perform, refer to the three ["garments of the soul"<sup>7</sup>]: thought, speech, and deed. "Heed[ing]," [literally, listening,] refers to thought, for hearing is primarily a function of the mind. (The ear is merely a sensor which enables the sound [waves] to enter one's thought.)

"Observ[ing]" [*ush'martem*] refers to speech. For observance is primarily a function of the mouth. This is reflected in the verse:<sup>8</sup> "Arranged in all things and preserved [*shemurah*]," [which our Sages<sup>9</sup> associate with studying the Torah vocally]. And "perform[ing]" refers to deed.

[As a result of the Jews' Divine service in these three means of expression, they will merit the reward alluded to in] the continuation of the verse: "And G-d will safeguard [*vishomar*] for you the covenant and the kindness that He swore to your ancestors." As the *maamar* explains, the three terms referred to by the verse: covenant, kindness, and oath ("swore") reflect the thought, speech, and deed of G-d, as it were. Through man's Divine service in thought, speech, and deed, he draws down the [parallels and

---

4. *Or HaTorah, Eikev*, the *maamar* entitled *Vihayah Eikev*, p. 491, p. 504 (quoting the *Or HaMeir*).

5. *Rambam, Mishneh Torah, Hilchos Teshuvah 7:5*; see *Or HaTorah, loc. cit.*, which states: "As promised in *Parshas Nitzavim (Devarim 30:2)*: 'And you will return...'" (quoting the same verses cited by the *Rambam*).

6. *Or HaTorah, loc. cit.*; see also the *maamarim* from the series of *maamarim* entitled *BeShaah SheHikdimu, loc. cit.*, pp. 364 and 588.

7. [*Tanya*, ch. 5.]

8. *Il Shmuel 23:5*.

9. *Eruvin 54a*.

Reprinted for 20 Menachem-Av, 5775

מאמר

והי'ה עקב תשמעון

Maamar

VIHAYAH EIKEV TISHMAUN

KUNTRES

20 MENACHEM AV, 5747

(*Sefer HaMaamarim Meluket*, Vol. II, p. 67ff.)

---

By the Grace of G-d  
*Shabbos Parshas Eikev*  
20 Menachem-Av, 5727

והי'ה עקב תשמעון את המשפטים

האלה ושמתם ועשיתם אתם

“And it shall come to pass that when (*eikev*)  
you heed these ordinances, and you observe  
and perform them.”<sup>1</sup>

The question regarding the wording of this verse is well known:<sup>2</sup> Since man is given free choice with regard to the observance of the Torah and its *mitzvos*, the verse should have said “...if you heed these ordinances,” {as it is written:<sup>3</sup> אם והי'ה אם שמוע “If you will walk in My statutes...” תשמעו, “And it will be, if you will diligently obey...”}. Why is it written: “And it shall come to pass that *when* you heed...”, implying that the Jews’ observance is a definite certainty?

---

1. *Devarim* 7:12.

2. See *Or HaTorah, Eikev*, the *maamar* entitled *Vihayah Eikev*, p. 491; see also the *maamarim* of this title in the series of *maamarim* entitled *BeShaah SheHikdimu*, 5672, Vol. I, p. 365 (5673) and p. 580 (5674). See also the commentary of the *Or HaChayim*.

Note also *Rashi*’s commentary to this verse which interprets the phrase as meaning: “If you will observe the light *mitzvos*...” See also the commentaries to *Rashi*.

3. *Vayikra* 26:13.