



TORAH OHR • THE CHASSIDISHE PARSHA

פרשת וירא

Parshas Vayeira



The 2 maamarim of Torah Ohr on the parsha.

The Hebrew, a translation, a short explanation of every section, and the sources

DEDICATED IN HONOR OF

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Dedicated in honor of the Rebbe's father, Reb Levi Yitzchok



Likkutei Torah

THE CHASSIDISHE PARSHA

likuteitorah.com/torah-ohr/vayeira/

Contents

PARSHAS VAYEIRA

Maamar 1 (Pertaining to the verse “I will go down now”) Eliyahu opened: “You are One, but not in number...” **3**

Maamar 2 **ארדה נא וגו'** **41**
“I will go down now [and see]”

(Pertaining to the verse “I will go down now”) Eliyahu
opened: “You are One, but not in number...”



The ten Sefiros are called “tikkunim,” adornments, because, like the soul’s intellect and emotions, they are garments of the Infinite Light that are nonetheless one with it; yet the Infinite remains “One, but not in number,” because Atzilus emerges through the tzimtzum, a gap far deeper than the parda that separates the lower worlds.

Each section: the Hebrew, then the translation, then a short explanation under a gold rule. Small numbers in the Hebrew are the notes at the end.

THE MAAMAR IN BRIEF

Explaining the opening of Pasach Eliyahu, the maamar asks why the Sefiros are called tikkunim. The soul provides the model: its essence is simple light, while its intellect and emotions are inner garments, united with it like an ornament with its wearer, unlike the separate garments of thought, speech and action. So too the Sefiros of Atzilus are tikkunim of the Infinite Light, while those of Beriah, Yetzirah and Asiyah are true garments. G-d is called “wise” as the source of wisdom, just as Chesed is the distant source of an apple’s sweetness; and Atzilus, from the root of “I will set aside from the spirit” said of Moshe, is the Infinite lowering itself in humility. “One, but not in number” refers to Keter: Atzilus comes through the tzimtzum, in which the light is withdrawn into the luminary and remains only in potential, so no relation remains; the lower worlds come through a parda, like a teacher’s parable, in which the higher wisdom is actually present and some relation remains. Yet all is united with Him. Finally, “long” and “short” are Chesed and Gevurah, and “I will go down now and see” is their balance, with compassion between them.

OUTLINE

- | | | |
|---|--|------|
| 1 | Heading and the question | ¶1-2 |
| | Why are the ten Sefiros called tikkunim? The soul’s intellect and emotions are its inner garments, united with it like an ornament. | |
| 2 | The soul and its garments | ¶3-5 |
| | The body, and still more the intellect and emotions, are garments united with the soul; since they change, they are not its unchanging essence, but they are closer to it than thought, speech and action. | |

- 3 “You are wise”: the source of wisdom** ¶6-8
The Sefiros of Atzilus are tikkunim; G-d is called wise as the source of all wisdom, as Chesed becomes an apple’s sweetness through many descents.
-
- 4 Atzilus as divine humility** ¶9-10
Atzilus means lowering, as Moshe’s spirit was “set aside” for the seventy elders: the Infinite Light lowers itself into the Sefiros, which remain one with it.
-
- 5 “One, but not in number”: Keser, tzimtzum and parsa** ¶11-13
Keser is the incomparable intermediary; Atzilus emerges through the tzimtzum, the lower worlds through a parsa.
-
- 6 Light and luminary; the tzimtzum** ¶14-17
The Infinite Light is to the Infinite One as sunlight to the sun; in the tzimtzum the light was absorbed into the luminary and remains only in potential, like a soul before entering the body or a scholar not engaged in study, while the luminary itself is untouched.
-
- 7 The parsa as a teacher’s parable** ¶18-22
A parsa is like a parable in which the teacher’s whole idea is actually present, so Beriah’s new wisdom still relates to Atzilus; across the tzimtzum there is no relation at all.
-
- 8 Still united with Him** ¶23-24
Because the light was only absorbed into the luminary and the kav is drawn forth, the Sefiros, even their vessels, are one with the Infinite, as thought can encompass a stone.
-
- 9 Long, short and intermediate: “I will go down now”** ¶25-26
Chesed flows down, Gevurah measures by what rises from below, compassion stands between; “I will go down now and see” is their balance, with kindness first.
-

KEY CONCEPTS

tikkunim (adornments) תיקונים

The name Pasach Eliyahu gives the ten Sefiros: garments that are united with their wearer, like an ornament, rather than separate coverings.

light and luminary אור ומאור

The Infinite Light (G-d’s revealing “Name”) compared with its source, the Infinite One Himself, as sunlight compared with the sun.

tzimtzum and vacated space צמצום, מקום פנוי

The withdrawal of the light into the luminary, where it remains only in potential; the result is “empty” of light, though not of G-d’s essence.

parsa (partition) פרסא

The screen between Atzilus and the lower worlds, which conveys the higher wisdom in a foreign form, like a parable, so that some relation remains.

intermediary Keser כתר הממוצע

The Crown that stands between the Emanator and the emanated; not counted among the Sefiros, it is “One, but not in number.”

Atzilus as lowering אצילות - ואצלותי

From the verse of Moshe and the elders: Atzilus is the Infinite Light setting itself aside and lowering itself, in humility, to become wisdom.

long, short, intermediate אריך, קציר, בינוני

Chesed, which flows downward without limit; Gevurah, which limits it to what rises from below; and compassion, which gives even to the undeserving.

Heading and the question

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(Pertaining to the verse, “I will go down now...”)

A heading added to the maamar: the discourse that follows, on the opening of Pasach Eliyahu, belongs to the verse in this week’s parsha where G-d says, before judging Sodom, “I will go down now and see” (Genesis 18:21). The link is made explicit only at the very end (paragraphs 25-26).

2 פתח אליהו² אתה הוא חד ולא³ בחושבן אתה הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' י"ס בשם תיקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

Eliyahu opened [and said]: “You are One, but not in number; You are the One who brought forth ten tikkunim (adornments)...” To understand this matter, why the ten Sefiros are called by the name tikkunim, we must first explain the matter of the essence of the soul.

Pasach Eliyahu is the passage in the introduction to Tikkunei Zohar where Eliyahu (Elijah the Prophet) praises G-d: He is One, yet not a “one” that can be counted, and He brought forth the ten Sefiros, which the passage calls “tikkunim.” The question is why the Sefiros are given this name, and the answer begins with the human soul, which is a model for the divine.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

For the soul, in itself, is a simple light, without division into intellect and emotive attributes (middos); its intellect and emotive attributes are garments for the soul, in that the soul has intellect and emotive attributes,

The soul’s core is a single, undivided light. Intellect and feeling are real faculties that the soul has, but they relate to its essence the way garments relate to the one who wears them.

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש⁷ (ומ"ש בתניא⁸ שהנפש עצמה⁹ מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושין נפרדין¹⁰ ממש ממהות הנפש שהן בחי" בי"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו')

but they are not the essence and very being of the soul. (As for what is written in Tanya, that the soul itself divides into intellect and emotive attributes, which are called the essence of the soul, this is only relative to thought, speech and action, which are garments truly separate from the essence of the soul, which are the level of Beriah, Yetzirah and Asiyah, of which it says, "You fashioned garments for them...",

The Alter Rebbe heads off an apparent contradiction with his own Tanya, where intellect and emotions are called the soul's essence. That was said only in contrast to thought, speech and action, the soul's three outer "garments," which are fully separate from it, as the lower worlds Beriah, Yetzirah and Asiyah are garments that G-d "fashioned" (Tikkunei Zohar).

דאינן בי"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי" לבושין¹¹ אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי' כלים דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

which are Beriah, Yetzirah and Asiyah. But the intellect and emotive attributes, although they are garments, are not truly separate garments; rather, they are like the level of the vessels of Atzilus, of which [it is said] "He and His causations are one..."; and therefore they are called by the name "essence," though they are not truly the essence.)

Intellect and emotions are garments of an inner kind, joined to the soul, like the vessels of Atzilus of which the Zohar says "He and His causations are one." So they may be called "essence" relative to the outer garments, though strictly they are not.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר¹² שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹³

Rather, they are called by the name tikkunim, in that the soul adorns itself and clothes itself in them. As the Targum [Onkelos] renders the verse, "A man shall not wear a woman's garment": "A man shall not adorn himself with a woman's adornments (tikkunei)."

The word tikkun, as used by the Targum, means an adornment: Onkelos renders "a man shall not wear a woman's garment" as "a man shall not adorn himself with a woman's tikkunim." So calling the faculties tikkunim means they are the soul's adornments.

וענין תקון¹⁴ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{15,16}

And the meaning of tikkun is an ornament, with which one adorns oneself and by which one is affected; and one becomes united with this ornament as though it were part of one's very body.

An ornament differs from an ordinary garment: the wearer takes pleasure and pride in it and identifies with it, as if it were part of his body. That is the precise sense of tikkun: something distinct from the self yet united with it.

SECTION 2 • 13-5

The soul and its garments

3 וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש

It is like the soul with the body: although the body is a garment for the soul, nevertheless the soul is affected by what happens to the body, so that when the body stubs its finger, the soul feels it.

A first illustration of a garment that is nonetheless united with its wearer: the body. It is only the soul's garment, yet the soul feels what happens to it, such as a knock to the finger.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלך בו כו'.

Likewise, when it arises in the soul's will to perform some action with the limbs, the limbs obey this will at once, immediately as it arises in one's will to do the action: the foot to walk with it, etc.,

The union also works in the other direction: the limbs carry out the soul's will the moment it arises, for example the foot walks as soon as one wants to walk.

כלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

without any prior extension and drawing of the thought from the brain into the foot, for then there would be some delay of time; yet there is no delay of even a moment, but immediately as it arises in one's will, etc.

If the will had to travel from the brain to the foot like a message, there would be some delay; but there is none at all. The response is instant.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

But this is only because the body is united with the soul, and the soul acts in it as it wishes, as though it were its very essence and being; and although the body is the garment of the soul, nevertheless it is united with the soul.

The reason is that the body is fused with the soul, so the soul moves it as if it were the soul's own self. A garment can thus be both a garment and one with the wearer.

4 וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחיי תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

In the same way one can understand the matter of the soul's intellect and emotive attributes: they too are only tikkunim and garments in which the soul adorns and clothes itself, and they are the soul's tools, in which and through which the soul acts, like an axe in the hand of the one who hews with it,

The same holds for intellect and emotions: they are the soul's tikkunim and garments, the instruments through which it acts. The image of the axe and the one who hews with it comes from Isaiah 10:15: the tool acts only through the one who holds it.

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' מכל הבחיי הללו.

to love with the attribute of love, and to conceive with Chochmah, etc. All this and the like is only the activity of the soul and its extension, which go only from it to what is other than it; but the soul, in itself, is above all these levels.

Loving and understanding are things the soul does, reaching out toward something other than itself. The soul as it is in itself stands above all of these activities.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

For the intellect and emotive attributes undergo changes: in the emotive attributes there is smallness and greatness, for a small child loves small things, etc.

Proof that these faculties are not the essence: they change. A child's feelings are small and attach to small things; an adult's grow larger.

5 והשכל כל זמן שמזקינים כו'. ולא שייך כ"ז בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

And the intellect: "the more they age...", etc. None of this applies to the essence and being of the soul, which is not subject to change at all.

The intellect too changes with age; the phrase alludes to the Sages' saying that the wise grow more settled in mind as they grow old. But the soul's essence does not change at all.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שנויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך¹⁷ כו'.

Nor does it undergo changes from what happens to the body, for it does not clothe itself in the body in its essence; rather, its rays and powers are what extend into the body and clothe themselves in it, and they undergo changes on account of the body that receives [them], in a child one way and in an old man another way, etc.

The soul's essence does not enter the body; only its rays and powers do, and these are shaped by the body that receives them, differently in a child and in an old man.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.¹⁸ אלא שהנפש פועלת ומתפשטת ככחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש¹⁹

The intellect and emotive attributes, too, are only rays of the soul and its powers that extend into the body, and they are not the essence and being of the soul. Rather, the soul acts and extends itself through these powers and rays; nevertheless, they are not truly separate garments

Intellect and emotions are such rays and powers of the soul, not its essence. The soul acts through them, yet they are not separate from it the way an outer garment is.

כמו מחדו"מ שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש

like thought, speech and action, which are rays and powers that truly clothe the soul (like a garment that covers, etc.); but the intellect and emotive attributes are rays from the essence of the soul, and are not truly garments,

Thought, speech and action cover the soul like a coat, truly separate from it. Intellect and emotions, by contrast, radiate from the soul's very essence and are not garments in the full sense.

אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

but tikkunim, in which its essence adorns and beautifies itself, like the adornment of an ornament, which beautifies the person who adorns and beautifies himself with it.

So they are tikkunim, ornaments: the soul's essence is beautified by them, as a person is beautified by jewelry he wears and identifies with.

SECTION 3 • ¶6-8

“You are wise”: the source of wisdom

6 ועדיין יוכן גם למעלה בייס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל ביי'ע הן בחי' לכושין ממש²⁰ ועליהם אמר לכושין תקינת לון²¹ כו').

In the same way one can understand, above as well, the ten Sefiros that are called tikkunim (that is, the Chochmah and emotive attributes of Atzilus, of which [it is said] “He and His causations are one...”; but [those of] Beriah, Yetzirah and Asiyah are truly garments, and of them it says, “You fashioned garments for them...”).

Now the model is applied to G-d. The Sefiros of Atzilus are called tikkunim because, like the soul's intellect and emotions, they are united with the light they express (“He and His causations are one”). The Sefiros of the lower worlds are true, separate garments, the “garments You fashioned for them.”

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

For [it says], “You are wise”: “You” means the Infinite Light (Or Ein Sof); “wise” means that it is drawn into the level of Chochmah, in the manner of “Wherever you find His greatness...”; and He is not yet wise with a known wisdom,

Pasach Eliyahu continues “You are wise.” “You” is the Infinite Light; “wise” is that light as it reaches into Chochmah, a lowering that is itself a mark of G-d's greatness, as in the saying “wherever you find His greatness, there you find His humility.” Yet He is not wise with a wisdom that can be known.

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ"ש דעשיי' כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש זה.

but He is called “wise” because He is the source of wisdom, and from Him comes the drawing of wisdom into Beriah, Yetzirah and Asiyah; although there is no comparison [between Him and] the wisdom of Beriah, etc., and all the more so that of Asiyah, etc., He is called by the name “wise” on this account.

He is called “wise” only because He is the source from which all wisdom flows down through the worlds, even though the wisdom of the lower worlds bears no comparison to Him.

הנה הענין יוכן עד"מ ממה שארז"ל אין לך כל עשב²² כו' וגבוה מעל גבוה²³ כו'.

The matter can be understood by way of analogy from what our Sages, of blessed memory, said: “There is not a single blade of grass...,” etc., and “One higher than the high...,” etc.

To show how something can be the source of what is utterly unlike it, the Alter Rebbe turns to the saying that every blade of grass has a mazal, a spiritual force above, that governs its growth, and to the verse “one higher than the high watches over.”

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.

Now, a physical apple has sweetness, and “the palate tastes food”; shall we say that the power of growth in the earth also has taste and sweetness? And certainly not the mazal, which is not of this order and nature at all.

An apple is sweet to the palate, but no one would say that the growing power in the earth is itself sweet, and certainly not the mazal above that governs it, which is of a wholly different order.

אלא הענין הוא²⁴ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו'.

Rather, the matter is that sweetness is drawn from Chesed and bitterness from Gevurah; and these are spiritual matters, only that through the chain of descent (hishtalshelus) and the order of the descent of levels, level after level, they became physical, until sweetness is drawn from the level of Chesed, etc.

Sweetness comes from Chesed, bitterness from Gevurah. These are spiritual qualities, which through the descent from level to level became physical tastes.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות

Although it bears no comparison to it, nevertheless it is of its temperament and character; just as we see many kinds of pleasantness and sweetness in spiritual things,

Physical sweetness is nothing like Chesed, yet it carries its character. We see this in spiritual life too, which has its own kinds of sweetness.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁵ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות.²⁶

such as the delight of a matter of wisdom, which is also sweetness; and likewise the delight of a melody, which comes from the voice that issues from the heart, the level of the emotive attributes.

The pleasure of grasping an idea is a sweetness, and so is the pleasure of a melody, which comes from the heart, the seat of the emotions. These are intermediate forms, spiritual yet already 'sweet', between Chesed and the taste of an apple.

8 ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.

Therefore, through many descents and stages of hishtalshelus, it becomes actual physical sweetness, even though the difference and distinction between them is great. And so it is with the level of Chochmah, in which there is also "one higher than the high."

Chesed becomes physical sweetness only after many descents, and the gap between them is vast. Wisdom works the same way: it too has a ladder of levels, "one higher than the high."

והגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' הנגלית כו'.²⁷

And although the Chochmah of Beriah is not of the order or the nature of the wisdom that is seen and revealed in Asiyah, nevertheless it is the source and root from which comes into being the level of the Chochmah of Asiyah that is revealed, etc.

The wisdom of Beriah is utterly unlike the wisdom we see in the physical world, Asiyah, yet it is the root from which that wisdom comes into being. By the same logic, G-d can be called "wise" as the source of all wisdom.

Atzilus as divine humility

9 וכך היא חכמה דאצי" עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.

And so it is with the Chochmah of Atzilus: although it is the level of “wise, but not with a known wisdom,” nevertheless it is the level of a source of a source, etc.

The ladder of wisdom continues upward: the Chochmah of Atzilus is still only “wise, but not with a known wisdom,” and it is the source of the source of the wisdom below it.

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא²⁸

But for there to be “You are wise,” that is, the drawing of the Infinite Light into Chochmah, [this is so for] wisdom itself “is found from nothing (ayin).”

Yet for the Infinite Light to become “wise” at all, to enter Chochmah, is itself a leap: wisdom “is found from nothing (ayin),” reading the verse in Job as saying that wisdom comes from a level that is ‘nothing’ relative to it.

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי" בלה"ק שהוא לי' ירידה והשפלה²⁹ ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

Therefore it is the level of His humility, may He be blessed, for it is a great descent before Him, may He be blessed. And this is [the meaning of] the word atzilus in the Holy Tongue, which denotes descent and lowering from one's supernal level, to lower oneself as though one were on a lesser level,

That the Infinite should take on wisdom is an act of divine humility, a great descent. This is why the highest world is called Atzilus: the Hebrew root means to set aside or lower something from its own high level.

וכמו ואצלתי מן הרוח^{30,31} דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר³² שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

as in “I will set aside (ve'atzalti) from the spirit,” said regarding Moshe: because he said, “From where shall I have meat?”, for his level was of the highest standing,

The proof-text is the story of the seventy elders: G-d says “I will set aside (ve'atzalti) from the spirit that is upon you.” Moshe had protested “From where shall I have meat?”, because his level was so lofty.

ולא היי יכול להשפיל אי"ע בהמשכת בשר גשמי³³ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁴ שהם במדרגה הפחותה³⁵ היינו שלא יהיו מתגשמי ממש

and he could not lower himself to draw down physical meat, therefore the Holy One, blessed be He, said to him, "Gather for Me seventy men," who are on a lesser level, meaning that they would not be actually physical,

Moshe, whose level was pure wisdom, could not lower himself to provide something as physical as meat. So G-d told him to gather seventy elders, of a lower level, yet not so low as to be wholly physical.

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם³⁶ פי שאוריד ואמשיך³⁷ בחי שלך שיהי למטה ממדרגתך.³⁸

but "I will set aside from the spirit that is upon you and place [it] upon them": meaning, I will bring down and draw forth your level, so that it will be below your [own] level.

"I will set aside from the spirit upon you" means that G-d would draw Moshe's own level downward, below where it stood in Moshe, so it could rest on the elders. This is the meaning of atzilus: one's own level, lowered.

10 ושמתי עליהם³⁹ שיהי יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

"And place [it] upon them": that they too will draw nourishment from this level, but not that they will rise to the stature and level of Moshe himself, etc.

The second half of the verse, "and place it upon them," means the elders would draw from Moshe's level, but they would not become Moshe; they would receive it in lowered form.

וכמו"כ למעלה ענין אצי" הוא בחי ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נקי ע"ס דאצי" עשר תקונין שהן בחי לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'

Similarly above, the matter of Atzilus is a descent, so that the Infinite Light be clothed in Chochmah, etc.; and therefore the ten Sefiros of Atzilus are called ten tikkunim, for they are garments for the Infinite Light and not [its] essence, etc.

Atzilus works the same way: it is the Infinite Light lowering itself to be clothed in Chochmah and the other Sefiros. That is why the ten Sefiros of Atzilus are called tikkunim: they are garments of the light, not its essence.

ומכל מקום אינן לבושים ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל:

Nevertheless, they are not truly garments but tikkunim, because “He and His causations are one...”; which is not so with Beriah, Yetzirah and Asiyah, as explained above.

Still, like the soul’s intellect and emotions, they are not separate garments but ornaments united with the light (“He and His causations are one”), unlike the Sefiros of the lower worlds, which are separate garments.

SECTION 5 • 111-13

“One, but not in number”: Keser, tzimtzum and parsa

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן^{40,41} שאינו נמנה בכלל הי"ס⁴² (וקאי על כ"ע⁴³ הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁴ שאין ערוך אליו⁴⁵ כלל

And this is [the meaning of] “You are One, but not in number”: that He is not counted among the ten Sefiros (and this refers to the Supernal Keser, the intermediary between the Emanator and the emanated), for there is no comparison to Him at all.

Now the first phrase, “You are One, but not in number,” is explained: it refers to Keser, the Supernal Crown, which stands between G-d, the Emanator, and the emanated Sefiros. It is not counted among the ten, because they bear no comparison to it.

כי התהוות חכמה מהכתר⁴⁶ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.⁴⁷

For the coming into being of Chochmah from Keser is truly from nothing (ayin), and not in the order of hishtalshelus, which is the coming into being of something from something, etc. Now, in all the worlds of Atzilus, Beriah, Yetzirah and Asiyah there is the level of an intermediary Keser: for the Malchus of Atzilus becomes Keser for Beriah,

Chochmah comes from Keser as “something from nothing,” not by the ordinary step-by-step chain in which each level comes from the one above it. Every world has such an intermediary Keser: the lowest level (Malchus) of each world becomes the Keser of the world below it.

12 ומלכות דבריא כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו'

and the Malchus of Beriah [becomes] Keser for Yetzirah. But the difference between the Keser of Atzilus and the Keser in all the [other] worlds is that the coming into being of Atzilus is through the tzimtzum (contraction) of the Infinite Light, so as to be a truly vacated space and void, etc.,

The chain continues: the Malchus of Beriah becomes the Keser of Yetzirah. But the Keser of Atzilus is different from the Kesers of the lower worlds: Atzilus came about through the tzimtzum, which left a "vacated space", a true void of light.

והתהוות ב"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריא ובין בריא ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

whereas the coming into being of Beriah, Yetzirah and Asiyah is through a parsa (partition) that separates between Atzilus and Beriah and between Beriah and Yetzirah, etc., and not [through] a vacated space.

The lower worlds come about not through a void but through a parsa, a partition or screen, set between Atzilus and Beriah and between each world and the next.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁴⁸ יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

The difference between a parsa and a vacated space will be understood by first [explaining] the matter of the tzimtzum in the Infinite Light. For the Infinite Light

To explain the difference between a parsa and a vacated space, the Alter Rebbe first explains what the tzimtzum was and what the "Infinite Light" means.

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

means light and revelation, so that there may be some extension and coming into being of a source and life-force; and the Infinite Light that is within His essence is this level: that there is light in Him to shine and extend, to bring into being and to give life.

The Infinite Light is G-d's capacity to reveal, to extend outward, to bring into being and give life. Even within His essence, the Infinite Light is this aspect: a light that is by nature ready to shine.

Light and luminary; the tzimtzum

14 וזהו קודם שנברא העולם היה⁴⁹ הוא ושמו בלבד⁵⁰ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵¹ ושמו הוא אור א"ס

שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

And this is [the meaning of] “Before the world was created, there was only He and His Name”: “He” is the Infinite One (Ein Sof) Himself, and “His Name” is the Infinite Light within His essence, which is only the level of His Name, that is, the level of revelation,

The saying “Before the world was created there was only He and His Name” names two things: “He” is the Infinite One’s own essence, and “His Name” is the Infinite Light, which is to Him as a name is to a person, the aspect that can be revealed to others.

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש⁵² שהזיו הוא האור שיש בשמש

להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

meaning that which can be revealed and extend, like the radiance of the sun from the sun: the radiance is the light that is in the sun to shine upon the earth, while the sun itself is the actual body of the sun.

The analogy is the sun: its radiance is the light it can shine on the earth, while the sun itself is the body from which the light comes.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום⁵³ שהיום נק' אור ע"ש

התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

Now the light that issues from the sun is called by the name “light,” as it is written, “And G-d called the light day,” for the day is called light by virtue of the extension of the light and radiance that shines during the day; whereas the essence of the sun is called a luminary (ma’or),

Scripture calls the radiance “light” (“G-d called the light day,” read as: the day is called light because of the light that spreads through it), while the sun itself is called a “luminary” (ma’or), the source of light.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁴ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

as it is written, "the two great luminaries," etc. So it is with the Infinite Light: the light is called the revelation, from which the coming into being of light and life-force extends, etc.; while the Infinite One Himself is the level of the luminary, which is the source of the light, and from which the light is drawn forth.

So too above: the Infinite Light is the revelation from which light and life flow into being, while the Infinite One Himself is the "luminary," the source of that light.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁵ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו.

Now, the tzimtzum took place in the Infinite Light, that is, the light was absorbed into the luminary. For since the worlds cannot receive the revelation of the Infinite Light as it is in His essence,

The tzimtzum happened to the light, not to G-d: the light was withdrawn back into its source, the luminary. The worlds could not have borne the Infinite Light as it is.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁵⁶ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

and they would be utterly nullified out of existence, etc., therefore He contracted the light so that it be absorbed into the luminary (to be only in potential and not in actuality) and be concealed in it, so that there be no revelation of the light, only of the luminary.

They would have been nullified out of existence, so G-d drew the light back into the luminary, where it remains only as potential, hidden, and only the luminary remains.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם⁵⁷ ואדרבה המאור הוא בהתגלות⁵⁸)

(But in the luminary, which is the Infinite One Himself, tzimtzum does not apply, G-d forbid, nor concealment; on the contrary, the luminary is in a state of revelation.

A crucial qualification: the luminary, G-d's own essence, is not contracted or hidden at all. On the contrary, the luminary is "revealed."

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁵⁹ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

Therefore even young children know that there is a G-d who exists, etc., even though they have no comprehension or grasp of how and what, because they do not have the revelation of the light; for nevertheless the luminary itself is found below just as above.)

That is why even small children know there is a G-d, without understanding anything about Him: what they sense is not the light, which requires comprehension, but the luminary itself, which is present below just as above.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁰ כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

Therefore this tzimtzum is called a vacated space and void, etc., meaning that it is void and empty of the light, with no light or revelation in it at all,

This is why the tzimtzum is called a "vacated space" or "void": it is empty of light and revelation.

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבכואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

but [the light] remains in potential within the luminary. It is like the analogy of the soul: when it comes into the body, the revelation of its life-force, which gives life to the body, is seen;

The light still exists, but only in potential within the luminary. The analogy: when a soul enters a body, its life-force becomes visible in the living body.

אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

but before it comes into the body, although it has the power of life-force to give life to the body when it is clothed in it, nevertheless that life-force is in potential

Before it enters the body, the soul already has the power to give life, but that power is only potential.

ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.^{61, 62}

and not in actuality, so long as it has not yet been clothed in the body to give it life and to bring the revelation of the life-force from potential into actuality, and from concealment into revelation.

It becomes actual only when the soul is clothed in the body and its life-force passes from potential to actuality, from hiddenness to revelation. So too the Infinite Light after the tzimtzum.

16 וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

Likewise a wise man: when his wisdom is in a state of extension to another, or even to himself, that is, at the time he is occupied with it, then it is in a state of revelation, so that his wisdom is seen and revealed to another or to himself.

A second analogy for potential and actual: a wise man's wisdom is revealed when he is engaged with it, teaching another or even just thinking it through himself.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

But "at a time when he is not occupied [with it]," his wisdom is only in the potential of the soul, that is, he has the power to conceive [ideas] if he occupies himself with conceiving,

When he is not engaged with it, his wisdom exists only as a power in his soul: he could think, if he chose to.

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי'

but it does not come into revelation, from potential into actuality. Likewise the power of sight in the eye: although, if one shuts the eye, he possesses the power of sight

In that state it is not revealed. Likewise the power of sight: with the eye closed, it is fully present.

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

in full, nevertheless it does not come into revelation, so that the eye actually sees, until he opens his eyes. And likewise the power of walking in the foot, and similarly with the other senses in all the limbs, etc.

It is not actual seeing, though, until the eye opens. The same holds for walking and all the senses. Nothing is missing from the power; it is only not revealed, which is how the light exists within the luminary after the tzimtzum.

17 ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באו"ס⁶³ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור⁶⁴ ולא בפועל.

In the same way one can understand above, regarding the tzimtzum in the Infinite Light: the light and revelation were contracted and concealed, to be only in the potential of the luminary and not in actuality.

The analogies are applied above: in the tzimtzum, the light and its revelation were withdrawn and hidden, remaining only as potential within the luminary.

והי' נקי מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו

And this is called a vacated space and void relative to the light, for no light or revelation remained. And although in truth it is not a completely vacated space, G-d forbid,

Relative to the light, this is a “vacated space,” since no revealed light remains. Yet it is not truly empty of G-d.

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו והאור הוא בכח כו'.

for the luminary fills the entire void, since in the luminary itself tzimtzum and concealment do not apply, G-d forbid, and the light is in potential, etc.,

The luminary, G-d's essence, fills the whole “void,” since contraction and concealment do not apply to it; and even the light is still there, in potential.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

nevertheless, because the Arizal likened the revelation and life-force drawn from the Infinite One, and the coming into being of the ten Sefiros, Chochmah, Binah, etc., to “lights,” which are like the light and radiance that issue from the sun and shine, etc.,

Why then does the Arizal call it an empty space? Because he describes the flow of divinity from the Infinite, and the ten Sefiros, as “lights,” like sunlight radiating from the sun.

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נקי בשם חכמה ואפי' חכים

he therefore called the tzimtzum, the absorption of the light into the luminary, by the name “vacated space,” for it is the concealment of the light; and this concealment is the absence of the light, to the point that it does not rise to any name at all, to be called by the name Chochmah, or even “wise

Within that imagery, the withdrawal of the light into its source is a “vacated space”: an absence of light so complete that it cannot even be called Chochmah, or even “wise.”

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)⁶⁵ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'

but not with a known wisdom,” etc. (for it is not discernible or felt even in potential), until after many descents and stages of the chain of levels, Akudim, Nekudim, etc.,

It cannot be called “wise” even in the sense of “wise, but not with a known wisdom”; it is not even felt as a potential. Only after many further stages, the worlds the Arizal calls Akudim (“bound”) and Nekudim (“dotted”), does something emerge that can be named.

שבחי עינים היא מקור בחי כלים להיות עולה בשם התהוות בחי חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי כח התהוות איזו בחי להיות מקור דמקור לבחי חכמה כו'

for the level of the Eyes is the source of the level of vessels, so that it rises to the name of the coming into being of the level of “wise, but not with a known wisdom,” etc.; that is, then there comes to be a power to bring some level into being, to be a source of a source for the level of Chochmah, etc.

In the Arizal's system the world of Nekudim emerges from the “Eyes” of Adam Kadmon, and it is the source of vessels. Only at that point is there a power that can be called “wise, but not with a known wisdom”: a source of the source of Chochmah.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא”ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר⁶⁶ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי אצי ע”ס חכמה כו'):

(And this whole matter of the tzimtzum, so that there be the descent and hishtalshelus of the Circles and the Line and the parsa of Adam Kadmon, so as to become Akudim, Nekudim, etc., all of it is included within the Keser of Atzilus, which is the intermediary for the coming into being of the level of Atzilus, the ten Sefiros, Chochmah, etc.)

All the stages between the tzimtzum and Atzilus, the Circles and the Line (the two modes of the light after the tzimtzum), the parsa of Adam Kadmon, Akudim and Nekudim, count together as the Keser of Atzilus, the intermediary from which Atzilus emerges.

SECTION 7 • ¶18-22

The parsa as a teacher's parable

18 אך ענין הפרסא שבין אצי לבריא⁶⁷ ובין בריאה כו' הוא עד”מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

But the matter of the parsa between Atzilus and Beriah, and between Beriah [and Yetzirah], etc., is, by way of analogy, like a teacher who wishes to explain a great idea to his student, which the student cannot receive,

Now the other mechanism, the parsa between the worlds, is explained by a new analogy: a teacher with an idea too deep for his student to receive directly.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{69, 68} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁰ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז שהיא זרה מדברי תורה כו'

and he must convey it by way of a parable and a riddle; like the parables of Shlomo, "to guard you from a strange woman," which is a parable for the meaning it stands for, which speaks of idolatry, which is strange to the words of Torah, etc.;

He must clothe it in a parable or riddle. Shlomo's Proverbs are the classic case: the warning against the "strange woman" is, in its inner meaning, a warning against idolatry, which is "strange" to the Torah.

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

and similarly with other matters, such as bringing a parable from simple, physical things for matters that stand at the summit of the world, etc.

So too whenever lofty matters, "those that stand at the summit of the world," are taught through parables from simple physical things.

19 והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיק בדברים אחרים.

Now this parable is drawn from other matters, not from the matter of the idea he wishes to teach, only because in it and through it the idea will be understood; therefore he screens it off with other matters.

A parable is taken from a different subject than the idea it teaches; it is used only because the idea can be grasped through it. In this sense the parable screens the idea off with foreign material.

וזהו ענין פרסא המפסיק⁷¹ בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

And this is the matter of the parsā that separates between Atzilus and Beriah: it is the level of a dividing screen, to speak of other matters, not

The parsā between Atzilus and Beriah is such a screen: it "speaks of other matters" than Atzilus.

מענין אצי'⁷² ששם החכמה⁷³ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

of the matter of Atzilus; for there wisdom is of another manner and another nature, not comparable to the manner and nature of wisdom in the World of Beriah, and Beriah has no capacity to receive the illumination of wisdom

Wisdom in Atzilus is of a wholly different kind from wisdom in Beriah, and Beriah could not receive it as it is.

כמו שהיא באצ"י רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ"ג.

as it is in Atzilus; only, through the separating parsa, there will be an illumination of the level of wisdom in Beriah too, according to its temperament and character, so that the idea may be understood by the student from the parable, and a level of wisdom is newly generated there too.

Through the parsa, wisdom shines in Beriah in a form suited to Beriah's nature, just as the student grasps the idea through the parable, and a new wisdom is born there.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה⁷⁴ דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

Therefore Beriah too is called something from nothing, because it is from the level of a parsa, which was a light of offspring (toldah), that is, the light of wisdom was born and newly generated in Beriah,

This is why Beriah ("creation") is also called "something from nothing": the light in Beriah is a "light of offspring," newly born through the parsa rather than the original light continuing downward.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו⁷⁵

as, by way of analogy, the idea that is newly generated in the student from the parable [the teacher] told him: the parable is about another matter, and from it he understands his teacher's mind,

It is like the student who hears a parable about one thing and from it grasps his teacher's meaning about something else.

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

and this idea is new to him, newly generated through the parable. So too, this light of Beriah is a new light, newly generated through the parsa.

For the student the idea is new, generated by the parable; likewise the light of Beriah is a new light, generated through the parsa.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפו"מ.

Now the discerning will understand that the concealment of the teacher's idea by way of the parable he tells the student is [such that] the whole idea of his wisdom, in its essence, is clothed in this parable, not only in potential but in actual fact.

A subtle point: when the teacher clothes his idea in a parable, the whole idea is really and actually present in the parable, not just as a potential.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

Only, because the matter in which the wisdom is clothed is not the matter of the conception of his wisdom itself, but "went out to teach about something not of its own kind," therefore the teacher's conception within the matter in which he alludes to it is not seen and revealed to the student

But because the parable is about a different subject (in the language of the Talmud's rule of interpretation, it "went out to teach about something not of its own kind"), the student cannot see the teacher's meaning directly.

אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנקי אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁷⁶ ומרומז הכל במשל.

except through the parable, which is another matter, and from which the idea is newly generated for him, so that for him it is called a new idea. But nevertheless this new idea, in its nature and essence, "already existed in ages past," and it is all alluded to in the parable.

He can see it only through the parable, so to him the idea is new. In truth, however, it existed all along, as Koheles says, it "already existed in ages past," and it was fully contained in the parable.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דבריא.

And so it is with the concealment and clothing of the Chochmah, etc., of Atzilus in the level of the parsa, so that the level of the Chochmah, etc., of Beriah may come into being:

The analogy is applied: the Chochmah of Atzilus is concealed and clothed in the parsa so that the Chochmah of Beriah can come into being.

שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ המתלבשת בבחי' הפרסא⁷⁷ וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

for the Chochmah of Atzilus, in its nature and essence, actually clothes itself in the level of the parsa and brings about the coming into being of the Chochmah of Beriah, etc. Thus the Chochmah of Beriah, although it is a new light, nevertheless already has some comparison and relation with the Chochmah of Atzilus.

The Chochmah of Atzilus is actually present in the parsa and brings about the Chochmah of Beriah. So although the wisdom of Beriah is new, it still bears some comparison and relation to the wisdom of Atzilus.

משא"כ בחי' צמצום אוא"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:⁷⁸

This is not so with the tzimtzum of the Infinite Light for Atzilus to come about: that is the concealment of the light and its absence, to the point that it does not rise to any name at all, as explained above. And therefore He is called "One, but not in number."

The tzimtzum that precedes Atzilus is different: there the light is not clothed but absent, so that nothing of it can even be named. That is why the Infinite, in relation to the Sefiros, is "One, but not in number."

SECTION 8 • ¶23-24

Still united with Him

23 אך את הוא דאפיקת עשר תקונין⁷⁹ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

Yet "You are the One who brought forth ten tikkunim," etc.: nevertheless, they are not entirely separate, even though they have no comparison or relation to Him, etc.;

The second phrase of Pasach Eliyahu, "You brought forth ten tikkunim," adds a balance: though the Sefiros bear no relation to the Infinite, they are not wholly separate from Him.

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

nevertheless, since the light is absorbed in the luminary, etc., and also afterwards [there is] the drawing forth of the kav and the thread, etc., all of them are united with Him.

The light was never removed, only absorbed into the luminary; and after the tzimtzum a thin "line" (kav) and "thread" of light is drawn into the space. So all is united with Him.

24 ואפי' לאנהגא בהון עלמין.⁸⁰ עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחיוהי חד אפי' בבחי' כלים.

And even “to conduct worlds through them”: “worlds” are the level of vessels, “four hundred thousand worlds of longing (kisufin),” etc.; for in Atzilus “He and His life-force are one,” even at the level of vessels.

Pasach Eliyahu continues that the ten tikkunim serve “to conduct worlds through them.” Here “worlds” means vessels, the countless “worlds of longing” within Atzilus; and in Atzilus even the vessels are one with the life-force that fills them.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' כו'.

It is like the analogy of a physical thing grasped in thought: one's thought encompasses even something physical, such as an inanimate stone, although the analogy does not resemble the thing it illustrates, neither wholly [nor partly], etc.

How can light and vessel be one? An analogy, admittedly imperfect: when you think about a stone, your thought grasps and encompasses something physical.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה

Nevertheless, the discerning can contemplate and understand from this analogy a small fraction of a fraction about the thing it illustrates. For just as there is power and ability in thought

Though the analogy is far from the reality, it gives the discerning a small glimpse of a power that thought has.

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

to encompass the physical thing within it, even though it is truly separate from it and bears no comparison to it, nevertheless there is a joining power, so that the physical thing is encompassed by the thought in the brain,

Thought can hold within itself a physical object, though the object is completely separate from thought and unlike it. Thought has a power that joins them.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות אי ולא יפרדו.

so above there is power and ability to join the lights and the vessels, and there above they are joined, so that all is one unity, and they do not separate.

So above there is a power that joins the lights and the vessels of Atzilus into a single unity, never separated.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי כלים דאצי"הם ת' אלף עלמין דכסופין כו' This is something impossible to picture in the mind of our intellect, in the world of separation. And the level of the vessels of Atzilus is the "four hundred thousand worlds of longing," etc.,

Our minds, formed in a world where things are separate, cannot picture such a unity. The vessels of Atzilus are the countless "worlds of longing."

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

"thirteen thousand worlds," etc., which are of the level of strands and hairs, etc.; and similarly the division of thought into many kinds of thoughts without number, etc.

They are the "thirteen thousand worlds," which Kabbalah describes as "strands and hairs": fine, many-branched channels. Their multiplicity is like the way one mind divides into endless particular thoughts while remaining one mind.

SECTION 9 • ¶25-26

Long, short and intermediate: "I will go down now"

25 חד אריך וחד קציר⁸¹ וחד בינוני הנה חסד נק' אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

"One long, one short, and one intermediate." Now, Chesed is called "long" because it extends from the highest heights to the lowest depths, like water that descends from a high place to a low place.

Pasach Eliyahu describes the Sefiros as "one long, one short, and one intermediate." Chesed is "long" because kindness by nature flows all the way down, like water running from a high place to a low one.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸²

And the Gevuros, which are from below to above, are called “short,” for they shorten and limit the flow of Chesed, so that it be according to the ascent from below to above.

Gevurah, which works from below upward, is “short”: it limits the flow of kindness so that it matches what rises from below, meaning what the recipient’s deeds warrant.

26 וזהו ארדה נא^{83,84} ואראה הכצקתה כו'. ר"ל אראה אם הכצקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

And this is [the meaning of] “I will go down now and see whether according to her outcry,” etc. That is to say: “I will see” whether “according to her outcry” that comes to Me from below to above, [and] “I will go down now” from above to below, so that the ascent and the drawing-down be equal.

Now the verse of the heading: “I will go down now and see whether according to her outcry...” G-d will “see” the outcry, what rises from below, and “go down,” draw His flow from above, so that the two are equal: the giving from above matches the ascent from below.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

But because the drawing-down from above to below is the level of direct light (or yashar) and the level of the Chasadim, therefore it says “I will go down now” first, and afterwards “I will see,” etc.

Yet the verse puts “I will go down” before “I will see,” because the flow from above downward is “direct light” (or yashar) and kindness, and kindness comes first.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו':

And “intermediate” is compassion, the level of an intermediary between Chesed, which does not discriminate at all even though [one] is not worthy, and the Gevuros, which judge whether he is worthy; and compassion is the intermediary: that in himself he is not deserving, nevertheless one must have compassion, etc.

The third term, “intermediate,” is compassion. Kindness gives without asking whether the recipient deserves it; Gevurah judges whether he does; compassion stands between them: it recognizes that he does not deserve it, and has mercy nonetheless.

QUESTIONS FOR DISCUSSION

1. How does the difference between an ornament and an ordinary garment explain why the Sefiros of Atzilus are called tikkunim, while Beriah, Yetzirah and Asiyah are called garments?
2. Why does the fact that intellect and emotions change prove they are not the soul's essence? What in a person does not change?
3. What is the difference between a tzimtzum, where the light remains only in potential, and a parsa, where the teacher's idea is actually present in the parable? Why does only the first make G-d "One, but not in number"?
4. If the luminary is "revealed" even to young children, what exactly is hidden by the tzimtzum?
5. Why does the verse say "I will go down now" before "I will see," and what does the maamar learn from this about kindness, judgment and compassion?

Notes

PARAGRAPH 1

1 שייך לפסוק ארדה נא

The gloss explains how this whole discourse relates to “I will go down now”: the ten Sefiros are called tikkunim because they are garments that ready the light to act, and only once the Infinite Light is clothed in them does it act in the lower worlds, so that “going down” can be said of G-d.

KEHOT’S NOTE

בהגהות לפתח אלי תרנ”ח בסופו כ’: השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנית שהעיס נקי תיקונין שהם בחי לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור לפעול . . ובדוגמא זאת הוא למעלה דמצד עצמות אוא”ס אינו בגדר עולמות כלל וכלל כ”א כשנתלבש האור בע”ס דאצי ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול בכ”ע . . אז שייך לומר ארדה נא ע”ש. הנחת כ”ק אדה”א משנת תקס”ו נדפס בסה”מ אדה”ו פרשיות ע”צ. הנחת רי משה בן אדה”ו בסה”מ תקס”ו ח”א. ראה לעיל בציונים לכ”ק אדמ”ר ז”ע. הגהות באוה”ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאור”ו להצ”צ כרך ב ע’ תתרלט. חלק מהמאמר בסה”מ תרל”ח ע’ עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמ”ר הצ”צ — בד”ה פתח אליהו תרנ”ח. וראה גם ד”ה כל הנהנה תרנ”ב. תפילין דמארי עלמא תרנ”ג. ד”ה וירד העיט תרנ”ח ע’ יח. המשך תער”ב ח”ב פרק תלח. פלח הרמון פ’ וירא מו, א. ד”ה זה נזכר בספרי דא”ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר “פני משה” — מחסידי הצ”צ — על תפילת פתח אלי, ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכת”י.

PARAGRAPH 2

2 פתח אליהו

Kehot’s marei makom for these words (its note is below).

KEHOT’S NOTE

ת”ו בהקדמה יז, א.

3 The opening of Pasach Eliyahu in the second introduction to Tikkunei Zohar: G-d is One but not in number, and brought forth the ten Sefiros, called tikkunim. The whole maamar is an explanation of these lines.

תקוני זוהר י”ז א:ט”ז Tikkunei Zohar 17a:9

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 Kehot’s note points to Tikkunei Zohar 17a:11 for these words.

תקוני זוהר י”ז א:י”א Tikkunei Zohar 17a:11

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ”א אתכסיאת) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5 ענין מהות הנפש

That explanation of “Do not omit the salt” adds that even Chochmah, the first of the soul’s ten powers, is only a ves-

sel for the soul’s essence, as the physical brain is a vessel for the power of intellect; the proof is that the intellect changes, clear at one time and not at another.

KEHOT’S NOTE

ראה לקו”ת ויקרא ד, ב.

6 בלי התחלקות שכל ומדות

That discourse, which explains this maamar, adds that the soul in itself is without division “as is written in Tanya, chapter 51.”

KEHOT’S NOTE

”כמ”ש בתניא פני”א פתח אלי תרנ”ח ע’ א.

7 אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

The Shir HaShirim passage adds a parallel one level down: the letters of thought and speech are garments for the intellect and not its essence, for in the essence of an idea no letters are yet felt.

KEHOT’S NOTE

ראה בלקו”ת פ’ ויקרא בהביאור דלא תשבית פ”א. בלקו”ת שה”ש ד, ב מציינן לכאן.

8 ומ”ש בתניא

A manuscript variant: instead of “in Tanya” the manuscript reads “in Likkutei Amarim,” the book’s other name.

KEHOT’S NOTE

בבוכ 13: בלקורא. וכ”ה בסה”מ תקס”ו ובמאמרי אדה”ו פרשיות שם.

9 ומ”ש בתניא שהנפש עצמה

These are the Tanya chapters the text refers to, where the soul’s intellect and emotions, and its garments of thought, speech and action, are described; chapter 12 calls the ten powers the soul’s “essence and being.”

KEHOT’S NOTE

פרק ג’ וי”ב. ראה במאמרי אדה”ו פרשיות ע’ קלא. ביאור לתניא — ראה בד”ה להבין מה שנאמר בתניא מהות הנפש, במאמרי אדה”ו ענינים ע’ רלו. ובאוה”ת בראשית כרך א קח, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה”ת ענינים ע’ קיג. קמג. ובד”ה להבין ענין אור א”ס ב”ה בתורת שמואל תרכ”ז [הוצאת תש”ס] ע’ תנו. ובד”ה ואלה המשפטים עת”ר. ובד”ה חיי שרה תרמ”ג ע’ טז. ד”ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10 שהן לבושין נפרדין

A later maamar in Torah Ohr that discusses thought, speech and action as garments separate from the soul.

KEHOT’S NOTE

ע’ מזה לקמן בפ’ יתרו זכור ע, ד. ובלקו”ת סוף שה”ש בביאור כי כאשר השמים החדשים. ובסה”מ תקס”ו ע’ כט-ל.

11 שהן בחי לבושין

Kehot’s note points to where this is explained further: The

תפילין דמארי עלמא" (5653) Rebbe Rashab's maamar

KEHOT'S NOTE

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12

ולא ילבש גבר

The prohibition of a man wearing a woman's garment; it is quoted only for the Targum's wording.

דברים כ"ב:ה' Deuteronomy 22:5

לֹא־יִהְיֶה כְּלִי־גֵבֶר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבֹּשׁ גֵּבֶר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֲלֵקֶיךָ כְּלִי־עֵשָׂה אֵלֶּה:

A woman shall not wear that which pertaineth unto a man, neither shall a man put on a woman's garment; for whosoever doeth these things is an abomination unto the L-RD thy G-d.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

דברים כב, ה.

13

לא יתקן גבר בתיקוני אתתא

Onkelos renders "garment" as tikkunei, adornments. This shows that tikkun in Aramaic means an adornment, the key to why the Sefiros are called tikkunim.

תרגום אונקלוס על דברים כ"ב:ה' Onkelos Deuteronomy 22:5

לֹא יִהְיֶה תִּקּוּן זֵוִן דְּגֵבֶר עַל אֲתַתָּא וְלֹא יִתְקַן גֵּבֶר בְּתִקּוּנֵי אֲתַתָּא אֲרִי מְרַחֵק קָדָם יְיָ אֱלֹהֶךָ כָּל עֲבַד אֱלִין:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

14

וענין — תקון

A manuscript variant: it reads "the level of tikkun" instead of "the matter of tikkun."

KEHOT'S NOTE

בבזך 13: בחי' תיקון. ראה בפרשיות ע' צח.

15

מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

The encyclopedia points out that this line is the emphasis: the name tikkunim for the vessels shows they are not separate garments but like an ornament, which becomes one with the person, to the point that he is "affected by it."

KEHOT'S NOTE

בספר הערכים-חב"ד ח"ד ע' תקכא, שבו מדגיש שהשם תיקונין שבהם נק' הכלים מורה לא על לבושים נפרדים, כ"א — כמו לבוש התכשיט שהוא מתאחד עם האדם ועד "שנתפעל ממנו".

16

Kehot's note points to Sefer Etz Chaim 47:2:1 for these words.

Sefer Etz Chaim 47:2:1 א'ב:ב' א'ב:ב' עץ חיים

PARAGRAPH 5

17

מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

The parallel transcript spells out the example: when one is young, one's intellect and emotions are in a state of smallness, and when one is very old, one's mind becomes settled, in a state of mature intellect (mochin degadlus).

KEHOT'S NOTE

ראה בסה"מ תקס"ו ע' כט "שכאשר הוא רך בשנים אזי השכל שלו בקטנות וכן המדות וכשהוא זקן מאד אזי דעתו מתיישבת עליו בבחי' מוחין גדולות". וראה בפרשיות ע' צו.

18

שו"ה הנפש — וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה

That discourse explains this point and adds a suggestion: perhaps the soul's essence rests within these powers, just as above the Infinite Light rests within Chochmah; it leaves the question open and refers to this maamar.

KEHOT'S NOTE

בד"ה ויהי חיי שרה תרמ"ג ע' טז מבאר ענין זה ומוסיף "ויהי"ל שעצם הנפש שורה בהם וכמו למעלה חכמה בו שורה אוא"ס, וצ"ע, ע' תו"א בד"ה פתח אליהו".

19

שהנפש — ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש

The parallel transcript says these powers differ from the three garments of thought, speech and action because they are "garments joined and united" with the soul's essence; although they are its powers and not its very essence, they are united with it completely, which is why Likkutei Amarim calls them its essence, while thought, speech and action are truly separate garments.

KEHOT'S NOTE

בסה"מ תקס"ו ע' ל "אך משונים הם הכוחות האלו מג' לבושי דמדומי מפני שהם נק' לבושים מחוברים ומיוחדים עם מהותה ועצמותה הגם שהם ג"כ כוחות" ולא עצם עצמותה, אעפ"כ נתחברו ונתייחדו עמה בתכלית היחוד (ולכך נק' בלק"א על שם העצם שלה בשם מהותה ועצמותה מצד החבור והיחוד שלהן עמה) משא"כ ג' לבושי דמדומי שהם לבושים הנפרדים ממש, ע"ש בארוכה.

PARAGRAPH 6

20

אבל בי"ע הן בחי' לבושים ממש

The gloss there proposes that the intended contrast is between the vessels of Atzilus and the vessels of the ten Sefiros of Beriah, Yetzirah and Asiyah, and discusses it at length.

KEHOT'S NOTE

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח תחילת סעי' ב' יש הג"ה לכאן "ג"ל דהכוונה הוא בההפך בין כלים דאצי" לכלים דע"ס דבי"ע" ע"ש בארוכה.

21

לבושין תקינת לון

"You fashioned garments for them": applied here to the Sefiros of Beriah, Yetzirah and Asiyah, which are truly garments, unlike the tikkunim of Atzilus.

Tikkunei Zohar 17a:15-16 ט"ו-ט"ז א'ב:ב' א'ב:ב' תקוני הזהר

*לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושים דמכסיין עליהון. ואתקריאו בתקונא דא. חסד דרועא ימינא. גבורה דרועא שמאלא. תפארת גופא. נצח והוד תרין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

22

אין לך כל עשב

the page is on Sefaria, but its text shares nothing with the note (unconfirmed)

KEHOT'S NOTE

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' קב ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת ג"ך כרך ב ע' תשעה. בלקו"ת קרח נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מציין לכאן.

23

וגבוה מעל גבוה

"For one higher than the high watches, and there are higher ones over them." Used here for the ladder of levels, each the source of the one below it.

Ecclesiastes 5:7:י"ז קהלת ח

אם-עשק רש וגל מִשְׁפָּט וְצָדִק תִּרְאֶה בְּמִדִּינָה אֶל־תִּתְּמָה עַל־הַחֶפֶץ כִּי גִבָּה מֵעַל גִּבָּה שְׁמֵר וּגְבוּהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

קהלת ה, ו.

PARAGRAPH 7

24

שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

There the Alter Rebbe explains that growth, and the differences of taste between sweet and sour fruits, come from the spiritual power of growth according to the blending of Chasadim with Gevuros, and he refers to Pasach Eliyahu: the same idea as here.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

25

כמו תענוג של דבר חכמה

The same analogy, the delight in wisdom as a kind of sweetness, is brought there.

KEHOT'S NOTE

משל זה מובא גם בדרך מצותיך מצות הלל קמה, ב.

26

"Does not the ear test words, as the palate tastes its food?" Used for the plain fact that the palate tastes the apple's sweetness.

איוב י"ב:י"א Job 12:11

הֲלֹא־אֵזֶן מִלִּין תִּבְחֶן וְחֵךְ אֵכֵל יִטְעֶם־לוֹ:

Doth not the ear try words, Even as the palate tasteth its food?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 8

27

"One higher than the high": here, the levels within wisdom itself, each the root of the one below.

Ecclesiastes 5:7:י"ז קהלת ח

אם-עשק רש וגל מִשְׁפָּט וְצָדִק תִּרְאֶה בְּמִדִּינָה אֶל־תִּתְּמָה עַל־הַחֶפֶץ כִּי גִבָּה מֵעַל גִּבָּה שְׁמֵר וּגְבוּהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 9

28

החכמה ממש מאין תמצא

"And wisdom, from where (me'ayin) shall it be found?" Chassidus reads me'ayin as "from nothing": wisdom comes from a level that is 'nothing' relative to it, Keser.

איוב כ"ח:י"ב Job 28:12

וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place of understanding?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

29

שהוא לי ירידה והשפלה

It cites Sefer HaSherashim: when something is clothed in what is not of its order, as Moshe's spirit clothed in the seventy elders, who in themselves were not of his level, it is in a state of separation relative to its source.

KEHOT'S NOTE

ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב בשם ספר השרשים "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהע' זקנים שמצ"ע אינם בערכו כי אז הוא בבחי' הבדלה והפרשה לגבי מקורו", ע"ש.

30

וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח

The Tzemach Tzedek there refers to Likkutei Torah, Va'eschanan (on Krias Shema), to the explanation of "Levush Malchus" and to the Lag BaOmer discourse in the Siddur, which seem to contradict the Kabbalists' view of Atzilus; he answers that Atzilus has two levels, vessels and lights.

KEHOT'S NOTE

בד"ה להבין ענין או"ס לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע' קסו) מציין ללקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין ק"ש ולביאור לבוש מלי הב' ולדרוש ל"ג בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש שכי' שיש באצילות ב' בחי' כלים ואורות. וע' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע' יח. ובסה"מ תש"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובע' 129 שם. ובד"ה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תער"ב סעיף ו. בד"ה וכל מאמינים תרס"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצ"ב (קונטרס טז). ד"ה ובכן יתקדש תרצ"ג (בקונטרס כא).

31

ואצלתי מן הרוח

The Kehot note gives this verse, where G-d "set aside (vayatzel) from the spirit that was upon him and put it upon

the seventy elders”: the fulfilment of the promise in 11:17, and the Alter Rebbe’s proof that atzilus means lowering.

במדבר י”א:י”ז Numbers 11:17

וְיֵרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבַדָּךְ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT’S NOTE

במדבר יא, כה.

32

מאין לי בשר

Moshe’s cry, “From where shall I have meat to give to all this people?” The Alter Rebbe reads it as Moshe’s inability to lower his lofty level to provide physical meat.

במדבר י”א:י”ג Numbers 11:13

מֵאֵינִי לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הִנֵּה כִּי־יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַיֵּלֵנוּ בָשָׂר וְנֹאכְלָהּ:

Whence should I have flesh to give unto all this people? for they trouble me with their weeping, saying: Give us flesh, that we may eat.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

33

ולא הי יכול להשפיל אי”ע בהמשכת בשר גשמי

It explains that the manna, a spiritual flow, “bread from heaven,” came specifically through Moshe as “food of wisdom,” but he could not lower himself to provide meat.

KEHOT’S NOTE

השפעת המן שהיא השפעה רוחני לחם מן השמים הנה השפעה זו הי ע”י משה דוקא, להיות שהוא מזווג דחוכמתא, אבל בהשפעת בשר לא הי ביכולת משה להשפיל עצמו — סה”מ תרפ”ז ע”י יח. וראה שם בד”ה ויצא יעקב ע”י סד דבשר לאחר הבירור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה אא”ל האהבה ברשפי אש, דח”י הוא ביטול ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא ע”י הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יותר אל העם, ע”ש. ראה גם בסה”מ תרנ”ז ע”י קלה ואילך.

34

אספה לי שבעים איש

G-d tells Moshe to gather seventy elders to share his burden; they are of a lower level than he.

במדבר י”א:ט”ז Numbers 11:16

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֶּה־לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֹדְעֵת כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלִקְחָתָם אִתָּם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ:

And the L-RD said unto Moses: ‘Gather unto Me seventy men of the elders of Israel, whom thou knowest to be the elders of the people, and officers over them; and bring them unto the tent of meeting, that they may stand there with thee.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT’S NOTE

במדבר יא, טז.

35

שהם במדרגה הפחותה

A short discourse of the Alter Rebbe on the lower level of the seventy elders.

KEHOT’S NOTE

ראה מאמרי אדה”ו הקצרים ע”י פב. סה”מ תקס”ה ע”י רסב. ביאורו להצ”צ כרך ב ע”י תתרח.

36

Kehot’s note points to Numbers 11:17 for these words.

במדבר י”א:י”ז Numbers 11:17

וְיֵרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבַדָּךְ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

37

שאוריד ואמשיך

Discourses that explain this maamar’s reading of “I will set aside” as a drawing-down of Moshe’s level.

KEHOT’S NOTE

ראה בד”ה פתח אלי תרנ”ח. ד”ה וירד העיט תרנ”ח ע”י יח. ובד”ה כה אמר תשי”ג ע”י 98-99 שיש כאן ב’ ענינים האי ירידתו של משה למטה ממדריגתו, והב’ ושמתי עליהם שיהי להם יניקה ממדרי’ זו, ע”ש בארוכה. וראה גם בד”ה בריש הורמנתא דמלכא תרצ”ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובד”ה וידבר אלקים תרצ”ט ע”י 178. ובד”ה צאינה וראינה תר”ס ע”י קיב “והיינו במה שבא האור מהעלם ורוחו של משה להיות בבחי’ גילוי הנה בזה יורד ממדריגתו מכמו שהי קודם כו”, ע”ש בארוכה. סה”מ תרנ”ז ע”י קלד ואילך. ובהמשך תער”ב פרק קפז. סה”מ תרצ”ו ע”י 106.

38

שיהי למטה ממדרגתך

A parallel discussion of Moshe’s level being drawn below itself.

KEHOT’S NOTE

ראה סה”מ תקס”ח ע”י שמג. ואוה”ת פ’ פינחס ע”י אקמז. ד”ה החדש תרס”ו ע”י קס. המשך תער”ב ח”ב פרק שיג.

PARAGRAPH 10

39

ושמתי עליהם

“And I will place it upon them”: the elders receive from Moshe’s level without rising to it.

במדבר י”א:י”ז Numbers 11:17

וְיֵרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבַדָּךְ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 11

40 אתה הוא חד ולא בחושבן

The Masei passage calls the “thread” of the Infinite the eleventh level, not counted among even the highest ten Sefiros: “ten and not eleven,” “You are One, but not in number,” and refers to Pasach Eliyahu in Vayera.

KEHOT'S NOTE

בלקו"ת מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

41 אתה הוא חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahu: “You are One, but not in number,” applied here to Supernal Keser, which is not counted among the ten Sefiros.

תקוני זוהר י"ז א:ט"י-11a:9 Tikkunei Zohar

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא בך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

42 שאינו נמנה בכלל הי"ס

The Tzemach Tzedek notes that this is explained at length in the Siddur, Sha'ar Lag BaOmer, on “You set all the boundaries of the earth”; in Likkutei Torah, Va'eschanan, where “One, but not in number” is the meaning of “Havayah is One” in the first verse of Shema; and in Torah Ohr, the discourse “Yavi'u Levush Malchus.”

KEHOT'S NOTE

באוה"ת דרושים לשבת שובה ע"י איתסד מציין כ"ק אדמו"ר ה"צ ע"י וכן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ז מבואר ג"כ בלקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אנת הוא חד ולא בחושבן ושזהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כו', ע"ד חד ולא בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות, ע"ש בארוכה.

43 וקאי על כ"ע

There the Alter Rebbe calls the level before Atzilus “the will of all wills,” Adam Kadmon, to which even Atzilus (Chochmah) bears no comparison, and refers to this maamar: Supernal Keser is incomparable, and Chochmah comes from it truly from nothing.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת פ' תזריע כא, א.

44 כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

A letter in Tanya that discusses Keser as the intermediary between the Emanator and the emanated.

KEHOT'S NOTE

ע"ש שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקו"ת שה"ש ז, ד ואילך. המשך תעריב ח"ג ע' אריד.

45 שו"ה על — שאין ערוך אליו

The Tzemach Tzedek's gloss on this very line.

KEHOT'S NOTE

ראה באוה"ת וירא כרך ד תשלח, א הגה"ה לכאן.

46 כי התהוות חכמה מהכתר

It restates this maamar: the coming into being of Chochmah from Keser is truly from nothing, and, citing Etz Chaim, that Atzilus as a whole is Chochmah and Adam Kadmon is Keser.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת תזריע כא, א.

47 מלי דאצילות נעשה כתר לבריאה

It cites the Arizal's writings for the principle that the Malchus of a higher world becomes the Keser of the world below.

KEHOT'S NOTE

ע' לקו"ת פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

PARAGRAPH 13

48 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

A parallel place on the difference between a parsa and a vacated space; the passage given speaks of Torah study drawing down the light that encompasses all worlds so that the transcendent is revealed below.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת שה"ש מב, ב.

PARAGRAPH 14

49 קודם שנברא העולם ה' הוא ושמו בלבד

It quotes Pirkei DeRabbi Eliezer 3 with the wording “the Holy One, blessed be He, and His Name alone,” and explains that His Name is not in the category of creating and giving life at all, as in “His Name alone is exalted.”

KEHOT'S NOTE

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר מה, ג: ושמו הגדול בלבד. ראה פד"א פ"ג. ובפרסא שער עצמות וכלים פ"ח הקב"ה. בסה"מ תרנ"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשלי"ה, ועמ"ש בשלי"ה ד"ד ע"א, וכ"ה ה' בכה"מ בלקו"ת ובשא"ד, וע' תו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רלי"ב. ראה אוה"ת יתרו ע' תתלד.

50 קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד

“Before the world was created, there was only the Holy One, blessed be He, and His Name.” The Alter Rebbe reads “He” as the Infinite One and “His Name” as the Infinite Light.

פרקי דרבי אליעזר ג'ב-ג'ב-3:2-3 Pirkei DeRabbi Eliezer

עד שְׁלֵא נִבְרָא הָעוֹלָם, הָיָה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וּשְׁמוֹ הַגָּדוֹל בְּלִבָּד, וְעַלֵּה בְּמַחְשְׁבָה לְבָרָא אֶת הָעוֹלָם, וְהָיָה מִתְרִיט אֶת הָעוֹלָם לְפָנָיו וְלֹא הָיָה עוֹמֵד. מִשְׁלֹ מִשְׁל, לְמָה הִדְבַּר דּוֹמָה? לְמַלְךְ שֶׁהוּא רוֹצֵה לְבָנֹת פְּלִטָּרִים שְׁלֹ, אִם אֵינוֹ מִתְרִיט בְּאֶרֶץ יְסוֹדוּתָיו וּמוֹצְאָיו וּמוֹצְאָיו, אֵינוֹ

מתחיל לבנות, כך הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה. שכך דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, וגינהם, וגן עדן, וכסא הכבוד, ...

Before the world was created, the Holy One, blessed be He, with His Name alone existed, and the thought arose in Him to create the world. He began to trace (the foundations of) the world before Himself, but it would not stand. They told a parable, To what is the matter like? To a king who wishes to build a palace for himself. If he had not traced in the earth its foundations, its exits and its entrances, he does not begin to build. Likewise the Holy One, blessed be ...

Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain) • Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain)

51 דהיינו הוא א"ס בעצמו

The letter asks: since before creation His Name, the light, was included in the luminary and did not spread, why was a tzimtzum needed for creation? The tzimtzum had in effect already happened, and in the luminary itself nothing changes from before creation to after.

KEHOT'S NOTE

בהתמים חוברת ב' ע' פה נדפס מכתב מאחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנבנה"ע הי' שמו דהיינו האור כלול במאור ולא נתפשט למה הי' צריך להתצמצם לבה"ע כי מאחר שכבר הי' הצמצום בלא"ה ובעצם המאור ליכא שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה".

52 וזהו קודם שנברא . . כמו זיו השמש מהשמש

This passage is quoted there, with a lengthy discussion of "He and His Name alone."

KEHOT'S NOTE

מובא באוה"ת פ' יתרו ע' תתלד, ושם מאריך בענין היה הוא ושמו בלבד ע"ש.

53 ויקרא אלקים לאור יום

"And G-d called the light day": read here as teaching that day is called "light" because of the light that spreads in it, as distinct from its source.

בראשית א':ה' Genesis 1:5

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

And G-d called the light Day, and the darkness He called Night. And there was evening and there was morning, one day.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית א, ה. בלקו"ת שמע"צ פו, א מציין לכאן.

54 את שני המארת הגדולים

"The two great luminaries": the sun and moon themselves are called ma'or, luminary, the source of light.

בראשית א':ט"ז Genesis 1:16

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֲרוֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמִשְׁלַת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמִשְׁלַת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

And G-d made the two great lights: the greater light to rule the day, and the lesser light to rule the night; and the stars.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית א, טז.

PARAGRAPH 15

55 שהאור נכלל במאור

The gloss refers to this maamar (tzimtzum is the light absorbed into the luminary) and applies it to the soul: the essence of the power of intellect relates to the ideas it reveals as luminary to light, and when a revealed idea is withdrawn into its source it is like light included in the luminary.

KEHOT'S NOTE

ע' בלקו"ת ויקרא נב, ד בהג"ה. במאמרי אדה"ו תקס"ח ע' שכה. בדרוש ג' מיני אדם אוה"ת פ' בלק ובאוה"ת ענינים ע' פה. בשרש מצות התפלה פל"ג ואילך.

56 להיות רק בכח ולא בפועל

It clarifies that "in potential and not in actuality" here does not mean potential as opposed to actuality, for this potential lacks nothing; it means the light remains as an ability, He is able to shine.

KEHOT'S NOTE

ראה ד"ה תקעו עזר"ת. המשך תעריב ח"ג ע' איתעו. וראה שם ע' תתקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר כו', ע"ש.

57 אבל במאור . . ולא העלם

It explains that not only was there no actual tzimtzum in the luminary; tzimtzum does not apply to it at all; and more, not only did the tzimtzum not conceal the luminary (it was only in the light), but through the tzimtzum the luminary is revealed.

KEHOT'S NOTE

ראה אוה"ת מטות ע' ארעו "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה המאור הוא בהתגלות דלא רק שע"י הצמצום לא נעשה העלם בהמאור [מכיון שהצמצום הי' רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל], אלא אדרבה ע"י הצמצום הוא התגלות המאור". ד"ה באתי לגני תשכ"ט (נדפס בקונטרס "שבת תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי הי' אלקיך תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ע' תסה "ני דקאי על עצמותו ית" עכ"ל שם. ראה ד"ה ת"ר נר הנוכח תרמ"ג ע' לו. וראה בד"ה ויקרא אל משה תש"ה ע' 132. נזכר בהמשך תעריב ח"ב פרק שכג. שטט, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל כמש"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו בחי האור וגילוי העצם כו', אך בחי עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי גילוי אור . . אך בכדי שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי קו וחוט אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי הרשימה הכלול מהעלם וגילוי . . בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו', וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי הרשימה הוא בחי גילוי עצמות המאור כו', ע"ש.

בסה"מ תר"ס ע' מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שבגדר גילוי והיינו בבחי' אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל ע"ש. ובד"ה ציון במשפט תרס"ב ע' שם "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו".

58 ואדרכה המאור הוא בהתגלות

Kehot's note points to where this is explained further: Sefer HaMaamarim 5651.

KEHOT'S NOTE

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ריח.

59 ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Parallel discussions in the Alter Rebbe's discourses of the simple knowledge that G-d exists.

KEHOT'S NOTE

ראה מאמרי אדה"צ ענינים ע' סח וע' ע. בסה"מ תרמ"ח ע' קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים ש"ש יודעים שיש אלוה מצוי אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומ"מ יודעים שיש אלקה כו". ראה שם בארוכה, ומוזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע' רסט. סה"מ תר"ס ע' מג. סה"מ מלוקט ח"ג ע' מה.

60 ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

It explains why this tzimtzum is called a vacated space and void.

KEHOT'S NOTE

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

61 בספר השיחות תשנ"ב כרך א ע' 127 בהערה 59 מבאר וז"ל

It explains that "luminary" here does not mean a level or description (the source of the light) but His very Essence, above every level, called only "existent"; the word luminary is used because it stresses being found and revealed below as above, unlike light, which shines more above than below.

KEHOT'S NOTE

"כלומר: אין הכוונה לדרגא ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגא ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור" שבו מודגש ש"נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה".

62 ראה בד"ה ואתחנן עטר"ת ע' תקענ

It notes that this revelation of the luminary is specifically after the tzimtzum and concealment of the Infinite Light.

KEHOT'S NOTE

"זהו דוקא לאחר הצמצום ותעלמות האו"ם כו".

PARAGRAPH 17

63 בבחי' הצמצום באו"ם

Kehot's note points to where this is explained further: Hemshech 5672.

KEHOT'S NOTE

ראה בהמשך תער"ב פרק קצד.

64 ונתעלם להיות רק בכח המאור

It develops the scholar analogy: when one is not studying a tractate, its understanding withdraws from his thought and speech, yet it remains complete in his mind, engraved in the "brain" of memory and Chochmah, which is why one stands for a scholar even when he is not studying.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת ויקרא נב, ד. סה"מ תער"ב פרק קלז.

65 (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

It explains that this "potential" is only that the luminary includes everything, not a distinct power that can be felt.

KEHOT'S NOTE

וכח זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל — סה"מ עזר"ת ע' ט. וראה שם ע' רי.

66 וכל ענין צמצום זה . . הכל בכלל כתר דאצילות שהוא הממוצע

The Tzemach Tzedek's discussions of all the levels above Atzilus as included in its Keser.

KEHOT'S NOTE

ראה אוה"ת פ' וארא ע' קמט. פ' ויחי שפט, א. ובד"ה קרוב ה' תרס"ח (קרוב לסופו) (בהמשך תרס"ו) מוסיף ע"ז "ובפרטי יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום אי"ק וצמצום הדיקנא כו" עכ"ל ע"ש. ובהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרי שלמעלה מאצי' נחשב למדרי' א' והוא בחי' הכתר בכלל". ראה אוה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תער"ב ח"ג ע' אישצג מציין "ועמ"ש בע"ה שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דאי"ק שהצמצום דאי"ק הוא בשביל האצי' והפרסא בשביל הכרי' כו", ומ"מ גם אור האצי' הוא עיי' פרסא", ע"ש.

PARAGRAPH 18

67 ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה

the page is on Sefaria, but its text shares nothing with the note (unconfirmed)

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת בלק סח, ג. ובשה"ש לט, ג. ובאוה"ת ענינים ע' קנב. קפח. סה"מ תר"ס ע' לט. ובד"ה וספרתם לכם תרס"ו.

68 וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

The Tzemach Tzedek writes that here in Torah Ohr the void and vacated space are explained as a greater break than that of a parable from its meaning, and explains there that the Torah is called "the ancient parable," which is the matter of the break of the void.

KEHOT'S NOTE

באוה"ת פ' וארא ע' קנב כ' שכאן בתו"א מבאר שהחלל ומקום פנוי זהו הפסק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נק' משל הקדמוני וזהו ענין הפסק החלל, ע"ש. ראה המשך תער"ב ח"א פרק רצג.

69 משל וחידה

A discussion in the Siddur of the difference between a parable and a riddle.

KEHOT'S NOTE

ראה סידור קמט, רע"א. לקו"ש חיי"ט ע' 422 בשולי העמוד. בלקו"ת שמע"צ פז, ב מציין לכאן.

70

לשמרך מאשה זרה

“To guard you from a strange woman.” Read here, with the tradition, as a parable whose inner meaning is a warning against idolatry, “strange” to the Torah.

Proverbs 7:5:ה'שלי ז'ה

לשמרך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה:

That they may keep thee from the strange woman, From the alien woman that maketh smooth her words.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

Zohar I, 38b, לה, זח"א

KEHOT'S NOTE

משלי ז, ה. ראה זח"א לה, ב.

PARAGRAPH 19

71

זוהו ענין פרסא המפסיק

Kehot's note points to where this is explained further: Hemshech 5672.

KEHOT'S NOTE

ראה המשך תעריב ע' קע. ובהתמים חוברת ב' ע' צ.

72

לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצ"י

It explains that “speaking of other matters” applies specifically to the parsa between Atzilus and Beriah, Yetzirah and Asiyah, and cannot be said of the parsa between Keser and Chochmah.

KEHOT'S NOTE

בד"ה שיר המעלות תרס"ד ע' קג, מבאר שזוהו דווקא בהפרסא שבין אצ"י לבניע, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ"א אל"ל כן ע"ש. וראה שם ע' קסט.

73

לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

It suggests that this passage speaks of the vessels of Beriah.

KEHOT'S NOTE

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' עג "נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריא"ה ע"ש.

PARAGRAPH 20

74

אור של תולדה

There the Alter Rebbe explains that creation from nothing comes through renewal: through a screen and parsa a new light, a light of offspring, comes about, which is not of the essence of the first light; with each further parsa it descends until actual physicality comes into being.

KEHOT'S NOTE

נסמן לעיל יב, ב.

75

מבין מזה דעת רבו

The analogy of the student understanding his teacher's mind from a parable is mentioned there.

KEHOT'S NOTE

נזכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

PARAGRAPH 21

76

כבר היה לעולמים

“It already existed in ages past”: the idea that seems new to the student existed before, fully hidden in the parable.

Ecclesiastes 1:10:ה'קהלת א'

יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעלמים אשר היה מלפננו:

Is there a thing whereof it is said: ‘See, this is new’?—it hath been already, in the ages which were before us.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 22

77

שחכ' דאצ"י היא . . המתלבשת בכחי הפרסא

It explains that the reference here is to the vessels of Atzilus.

KEHOT'S NOTE

ראה תורת שמואל תרכ"ו [הוצאת תש"ס] ע' קמח. וראה ג"כ בהמשך תעריב פרק קלא שהכוונה כאן על בחי כלים דאצ"י. וכ"ה בסה"מ עזרי"ת ע' פד ושם מוסיף "ובפרטיות רק בחי הכלים דמלי כו' אבל לא האור, שהרי הכלים דמלי דאצ"י הן שנעשין נר"ן לבניע כו' כמ"ש באגה"ק סי' כ, והגם שאי שם שגם הקו המאיר בהכלים דמלי קודם הפרסא בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבניע כמו באצ"י כו', הנה מ"מ מאחר שזהו ע"י בקיעה אין זה כמו שהן באצ"י, ע"ש. וכ"ה בד"ה מצותה משתשקע החמה תרפ"ח ע' לב. בלקו"ת אמור לג, סע"ג מציין לכאן: "ויוכן ענין זה ממ"ש במ"א בד"ה פתח אליהו שמאצילות לבניע הגם שהאור נמשך ע"י פרסא מ"מ נק' סדר ההשתלשלות משא"כ מא"ס ב"ה לאצילות הוא שלא כסדר ההשתלשלות רק ע"י צמצום ומקום פנוי כי אין ערוך לך כו' חד לא בחושבן כו'". בלקו"ת ואתחנן יב, ד, שה"ש כ, ב מציין לכאן. וראה בלקו"ת שה"ש מב, ב שמבאר ענין דילוג וענין סדר השתלשלות ומציין לכאן.

78

ולכן נק' חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahu: “You are One, but not in number”: explained as the absence of any relation between the Infinite and the Sefiros, because of the tzimtzum.

תקוני זוהר י"ז א:ט'-י"א:9-11 Tikkunei Zohar

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAPH 23

79

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

Pasach Eliyahu: “You are the One who brought forth ten tikkunim”: the Sefiros are brought forth by Him and remain united with Him.

תקוני זוהר י"ז א:י"א-י"ב:11-12 Tikkunei Zohar

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת

אֶרְדָּה נָא וְגוֹ'

“I will go down now [and see]”



G-d knows everything in the manner of “revealed and known,” without His knowledge entering into what is known. The “roaming eyes” of G-d are the vessels of the Sefiros and the angels, through which judgment rises from below; and “I will go down and see” is the descent of Chesed, which looks at the same facts and seeks merit.

THE MAAMAR IN BRIEF

The maamar opens with questions on G-d’s words about Sodom: why “its outcry” and “which has come” are feminine, and why G-d, Who sees all from heaven, must “go down and see.” To answer, the Alter Rebbe takes up the philosophers’ problem: how can the simple One know countless details without becoming many? The Sages’ phrase “revealed and known” answers it: G-d’s knowledge does not enter into what it knows. Yet Scripture speaks of G-d’s “eyes” roaming the earth. These eyes are the vessels of the Sefiros and the angels, through which deeds rise upward, while the Infinite light within them knows as “revealed and known.” A long gloss distinguishes an encompassing higher Daas, which knows without reacting (the key to foreknowledge and free choice), from a lower Daas in the vessels, which brings reward and punishment. Following the Zohar, the feminine “eyes” are angels of Malchus and judgment, and the masculine ones are angels of Z’eir Anpin and Chesed. The outcry of Sodom rose through the feminine channel; “I will go down and see” is Chesed descending, like seeing rather than hearing, to read the same facts toward merit.

OUTLINE

- | | | |
|----------|--|------|
| 1 | The questions on the verse | ¶1 |
| | Why the feminine forms, and why G-d must “go down and see”; the outcry is the judgment of Malchus. | |
| 2 | “Revealed and known” | ¶2-3 |
| | The philosophers’ problem of providence and multiplicity; G-d’s knowledge does not enter what it knows; the roaming eyes raise a new question, answered by lights and vessels. | |

- 3 The eyes as vessels** ¶4-7
Deeds rise through angels and the vessels of Malchus of Atzilus; the roaming belongs to the vessels, while the light within knows as “revealed and known.”
-
- 4 Gloss: higher and lower Daas** ¶8-13
An encompassing higher Daas knows without reacting and is the source of forgiveness; the lower Daas in the vessels brings reward and punishment; foreknowledge and choice; Joseph’s “good eye” and Sodom’s loss of it.
-
- 5 Feminine and masculine eyes** ¶14-17
From the Zohar: the feminine eyes are angels of Malchus, the masculine eyes angels of Z’eir Anpin; the outcry rose through Malchus, and G-d goes down with Chesed.
-
- 6 Judgment and kindness read the same facts** ¶18
Every case can be argued toward guilt or merit; the Flood and Noah’s offering show Chesed turning the same reasoning into merit; “I will go down” as direct light descending into judgment.
-
- 7 Seeing and hearing** ¶19-20
The three lines of the Sefiros; seeing is from the long right line of Chochmah and Chesed, hearing from Binah on the left; the outcry is heard, and G-d goes down to see.
-

KEY CONCEPTS

Revealed and known גלוי וידוע

The Sages’ phrase for G-d’s knowledge: everything is simply revealed before Him, without His mind entering into or being affected by what He knows. It resolves how the simple One can know countless details.

Lights and vessels אורות וכלים

Each Sefirah has a vessel (the attribute itself, such as Chesed or Gevurah, which limits and defines) and a light within it, a radiance of the Infinite One that is none of the attributes.

The eyes of G-d that roam עיני ה' משוטטים / עיניו משוטטות

The vessels of the Sefiros and the angels that receive from them, through which the deeds of those below are observed and carried upward. The masculine form refers to Z’eir Anpin and Chesed, the feminine to Malchus and judgment.

Higher Daas and lower Daas דעת עליון ודעת תחתון

The higher Daas is encompassing: it knows everything without flowing into the attributes, so it produces no reaction, and it is the source of forgiveness. The lower Daas is enclothed in the vessels and brings reward and punishment.

Direct light and returning light אור ישר ואור חוזר

Light descending from above to below (Chesed) and light rising from below to above (gevuros). The outcry rises like returning light; “I will go down” is the direct light of Chesed.

Long, short and intermediate חד אריך וחד קציר וחד בינוני

The three lines of the Sefiros: the right line of kindness reaches furthest, the left line of severity reaches only the most worthy, and the middle line has compassion on whoever needs it.

SECTION 1 • 11

The questions on the verse

1 ארדה נא וגו'. הנה הכצעקתה הוא לשון נקבה וכן הבאה. ועשו לשון נקבה ולשון זכר.¹ וגם להבין מהו ארדה נא ואראה הלא משמים הביט² ה'.

“I will go down now [and see]” etc. Now, “according to its outcry” (haktza’akasah) is in the feminine form, and so is “which has come” (haba’ah); while “they have done” (asu) is a form [shared by] the feminine and the masculine. We must also understand what “I will go down now and see” means: surely “G-d looked down from heaven.”

The maamar opens with G-d’s words before the destruction of Sodom (Genesis 18:21): “I will go down now and see whether they have done altogether according to its outcry which has come to Me.” The Alter Rebbe notes a grammatical oddity: “its outcry” and “which has come” are feminine, while “they have done” is a plural form. He adds a second question: why should G-d need to “go down” and “see,” when Scripture says He looks down from heaven and sees everything?

אך פיי הכצעקתה היינו הצעקה העולה מבחי' מדת הדין שהיא בחי' מדת מלכות שנק' דין דינא דמלכותא דינא³ רק שהוא דינא רפיא מלך במשפט יעמיד ארץ⁴ וז"ש הכצעקתה הבאה⁵ וכמ"ש בערב היא באה.⁶

But the meaning of “according to its outcry” is: the outcry that rises from the level of the attribute of judgment, which is the level of the attribute of Malchus (sovereignty), which is called “law”, [as in] “the law of the kingdom is law”; only that it is a soft judgment, [as in] “A king by justice establishes the land.” And this is [the meaning of] “according to its outcry which has come (haba’ah),” as it is written, “In the evening she would come (ba’ah),”

The first answer concerns the feminine forms. The outcry is the complaint of judgment against Sodom, and judgment belongs to Malchus, the feminine Sefirah, which the Talmud’s phrase “the law of the kingdom is law” links to law. Yet this is a “soft” judgment, like a king whose justice stabilizes the land rather than destroying it. The feminine verb “came” (ba’ah) is then linked to other verses where a woman “came” in the feminine.

SECTION 2 • ¶2-3

“Revealed and known”

2 ורחל באה.⁷ וביאור הענין הנה מתחלה יש להקדים לשון השגור⁸ בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר⁹ והיה העולם.¹⁰ גלוי וידוע דייקא.

[and] “And Rachel came (ba’ah).” And the explanation of the matter: first we must preface [with] the expression that is common in the words of our Sages, of blessed memory: “It is revealed and known before Him Who spoke and the world came into being.” “Revealed and known,” precisely.

“And Rachel came” completes the list of verses with the feminine “came.” The Alter Rebbe then begins the full explanation by introducing a phrase often found in the Talmud: “It is revealed and known before Him Who spoke and the world came into being.” He stresses the precise wording “revealed and known,” which will carry the whole answer.

כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית¹¹ כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה¹² אא”כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון

For the philosophers have wearied [themselves] to grasp the matter of individual providence, such as “A person does not bruise his finger below unless it is proclaimed concerning him above,” for it is difficult for them: since

The philosophers struggled with the idea that G-d watches over every detail of the world, as expressed in the Talmud’s saying that a person does not even bruise his finger below unless it was decreed above.

שהוא ית’ יחיד ומיוחד אחד האמת וא”כ איך יתכן ידיעת הש”י הפרטים וההשגחה פרטי לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי רבוי.^{13, 14, 15}

He, may He be blessed, is singular and unique, the true One, then how is it possible [that there be] G-d’s knowledge of the particulars, and individual providence, [that He should] set His mind on many matters, when this is [a state of] multiplicity?

Their difficulty: G-d is absolutely one and simple. To know countless particulars and attend to each one seems to require a mind divided among many things, which would introduce multiplicity into G-d’s oneness.

3 וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד באמרם גלוי וידוע לפני כו' שאין ידיעתו ית¹⁶ כדמיון ידיעת האדם איזו דבר שדעתו השיג

And our Sages, of blessed memory, meant to resolve this in a single phrase, by saying "It is revealed and known before [Him]" etc.: that His knowledge, may He be blessed, is not like a person's knowledge of some thing, where his mind has grasped

The Sages' phrase "revealed and known" answers the philosophers in a word. A person's knowledge is different: he first does not know something, then his mind reaches out and grasps it.

הדבר ומתחלה לא ידעו וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו¹⁷ ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי וה"ז בחי' שינוי והתפעלות

the thing, and at first he did not know it, and when he knows the thing his mind is enlothed in this knowledge and in this thought, as he applies his mind to grasp it; and before his knowing, his mind was free. And this is [a state of] change and of being affected.

When a person comes to know something, his mind becomes wrapped up in that thought; before, it was free of it. So human knowing involves change and being affected by the object known.

משא"כ למעלה ידיעתו ית' שיודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא

Above, however, it is not so. His knowledge, may He be blessed, by which He knows all the worlds and their particulars, does not mean that His mind is enlothed in it and grasped by it; rather,

G-d's knowledge of all the worlds and their details is not like that: His mind does not become wrapped up in and held by what He knows.

ע"ד גלוי וידוע שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע

[it is] in the manner of "revealed and known": that everything is revealed and known before Him, may He be blessed, of itself, and He need not be grasped by and enlothed in the thing in order to know [it].

Everything is simply "revealed and known" before Him, on its own. He does not need to reach out to the thing and enter into it in order to know it.

(במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו שידיעת הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו')

(All the more so, from [the fact] that He gives life to the thing and brings it into being not by being en clothed in the thing, but by His being the light that encompasses all worlds (sovev kol almin). Then all the more so, by kal vachomer, knowing the thing and its particulars need not come by being en clothed in and grasped by the thing, etc.)

A supporting argument, a kal vachomer (a fortiori): G-d gives life to every creature and brings it into being not by entering into it but as the light that encompasses all worlds, acting on it from beyond. If even creating and sustaining a thing does not require entering it, then surely knowing it does not.

וכיון שהוא גלוי וידוע אין שייך כלל קושייתם שהוא בחי' רבוי כי זה אינו רק במין ידיעת האדם שא"א לו לידע דבר כ"א ע"י שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר.

And since it is "revealed and known," their question, that this is [a state of] multiplicity, does not apply at all; for this is so only in the kind of knowledge a person has, who cannot know a thing except by his mind and thought being en clothed in the knowledge of the thing.

Since G-d's knowledge is "revealed and known," the philosophers' objection falls away. Multiplicity arises only in human knowing, where the mind must enter into each thing it knows.

וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם¹⁸ כו' כי הוא גלוי וידוע כו' (והמשכיל יבין דקות הדברים ולא כל מוחא סביל דא).

And this is [the meaning of] "For My thoughts are not your thoughts" etc.: for it is "revealed and known" etc. (The discerning will understand the subtlety of these matters; not every mind can bear this.)

Isaiah's verse "My thoughts are not your thoughts" is read in this light: G-d's knowing is of a completely different kind from ours. The Alter Rebbe adds that the point is subtle and not every mind can take it in.

והנה כתיב¹⁹ (זכרי' ס"י ד') שבעה אלה עיני²⁰ ה' המה משוטטים בכל הארץ וכתיב (ד"ה ב' י"ו ט') כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ.²¹

Now it is written (Zechariah, chapter 4), "These seven are the eyes of G-d; they roam (meshotetim) throughout the whole earth"; and it is written (II Chronicles 16:9), "For G-d, His eyes roam (meshotetos) throughout the whole earth."

A new question begins. Two verses describe G-d's "eyes" as "roaming" through the whole earth, once with a masculine verb (meshotetim) and once with a feminine one (meshotetos).

ויש להבין דענין משוטטים ומשוטטות משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראייה זו והרי זה כמו כחי התלבשות בהדבר הנראה וידוע וזה לכאורה הפך ממ"ש בפ"י גלוי וידוע.

And this must be understood: the term "roam" (meshotetim, meshotetos) implies that [the gaze] extends to see and examine the thing by means of this seeing; and this is like a state of being en-clothed in the thing that is seen and known. And this seems to be the opposite of what was said in explaining "revealed and known."

"Roaming" suggests going out to look at and examine things, which sounds like the very mind-entering-the-thing that "revealed and known" denied.

אך הענין כי נודע שבע"ס יש אורות וכלים²² כי כחי חו"ג זהו כחי כלי²³ אבל האור הוא הארה מא"ס ב"ה דלאו מכל אינון מדות איהו כלל

But the explanation is that, as is known, in the ten Sefiros there are lights and vessels. For the level of Chesed (kindness) and Gevurah (restraint) is the level of a vessel; but the light is a radiance from the Infinite One (Ein Sof), blessed be He, [of Whom it is said that] "He is not of any of these attributes at all."

The answer rests on the known teaching that each of the ten Sefiros has a light and a vessel. Attributes like Chesed and Gevurah are the vessels, while the light within them is a radiance of the Infinite One, which in itself is none of these attributes, as the Tikkunei Zohar says.

רק שהאור מתלבש בהכלי שהוא חו"ג ושאר המדות שהן נקראים בחינת כלים שהם מגבילים את האור ובהן

Only, the light is en-clothed in the vessel, which is Chesed and Gevurah and the other attributes, which are called the level of vessels, for they limit the light. And in them

The light is en-clothed in the vessels, the attributes of Chesed, Gevurah and the rest. They are called vessels because they give the light limits and definition.

ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בע"ג להיות התהוות מיכאל וגבריאל מחנה מיכאל מקבלים מבחי חסד²⁴ וגבריאל מבחי גבורה שא"א להיות המשכה זו מהאור עצמו כ"א ע"י הכלים.

and through them the light is drawn down to give life to finite creations, bringing into being Michael and Gabriel: the camp of Michael receives from the level of Chesed, and Gabriel from the level of Gevurah. For this drawing-down cannot come from the light itself, but only through the vessels,

Through these vessels the light reaches finite creatures, for example the angels: Michael's camp receives from Chesed and Gabriel's from Gevurah. Limited beings cannot receive directly from the unlimited light; it must pass through the vessels.

כמו שא"א להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה אא"כ מלובשת בגוף ונותנת הנשמה צדקה לעני ע"י היד הגשמי.

just as there cannot be a giving of silver and gold from the soul unless it is encloded in a body, and the soul gives charity to the poor man through the physical hand.

An analogy: the soul cannot give money to a poor man unless it is clothed in a body and uses a physical hand. So too the divine light acts on creation only through the vessels.

SECTION 3 • ¶4-7

The eyes as vessels

4 והנה כמו כן ע"י הכלים דע"ס הוא ג"כ בחי העלאת הזכות וחוב של כל נברא

Now likewise, through the vessels of the ten Sefiros there is also the raising up of the merit and the guilt of every creature.

Just as the light reaches creation through the vessels, so too the record of every creature's merits and faults rises upward through the vessels.

כי ע"י שהאדם עובר עבירה קונה לו קטיגור אחד²⁵ נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה ע"י כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו ויש ממדה זו כנ"ל בענין מיכאל וגבריאל כו'

For when a person commits a transgression, he "acquires for himself one accuser": a blemish and a stain is made in the angel appointed over this [matter]. For there are angels that receive from this attribute and [angels that receive] from that attribute, as was said above regarding Michael and Gabriel, etc.

A sin, in the words of the Mishnah, "acquires an accuser": it leaves a blemish in the angel charged over that matter. Angels are of different kinds, some drawing from Chesed and some from Gevurah, as with Michael and Gabriel.

ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו עד שמתעלה בכלים דע"ס דמלכות דאצ"י המתלבשים בבי"ע ובתוך הכלי מלובש האור מא"ס ב"ה.

And this angel raises the matter up to an angel higher than it, until it rises into the vessels of the ten Sefiros of Malchus of Atzilus, which are encloded in [the worlds of] Beriah, Yetzirah and Asiyah; and within the vessel is encloded the light from the Infinite One, blessed be He.

That angel passes the matter up to a higher angel, and so on, until it reaches the vessels of Malchus of Atzilus, which are clothed in the lower worlds of Beriah, Yetzirah and Asiyah. Within those vessels is the light of the Infinite One.

5 ונמצא ע"י הכלים מתעלה להאור א"ס ב"ה המלוּבש בהכלים דע"ס. ולכן נאמר ע"ז עיניו משוטטות שהוא בחי' הכלים דע"ס. וגם המלאכים המקבלים מהם²⁶ נק' מארי דעינין²⁷ ויש מארי דאודנין.

It follows that through the vessels [the matter] rises to the Infinite Light (Or Ein Sof), blessed be He, which is en clothed in the vessels of the ten Sefiros. Therefore it is said of this, "His eyes roam," which is the level of the vessels of the ten Sefiros. And the angels that receive from them, too, are called "masters of eyes"; and there are [also] "masters of ears."

So a deed rises through the vessels until it reaches the Infinite Light clothed within them. The verse's "His eyes roam" refers to these vessels, and the angels who receive from them are called "masters of eyes," alongside others called "masters of ears."

6 והם משוטטים בכל הארץ כמאמר דע מה למעלה ממך²⁸ עין רואה²⁹ כו' ובהכלים שייך לומר משוטטים בבחינת התלבשות בהדבר.

And they roam throughout the whole earth, as in the saying, "Know what is above you: an eye that sees" etc. And of the vessels it is fitting to say "roam," in the sense of being en clothed in the thing.

These "eyes" roam the whole earth, as the Mishnah says, "Know what is above you: an eye that sees and an ear that hears." Speaking of "roaming," going out to the thing, fits the vessels, which do enter into what they observe.

ובהם וע"י מתעלה הדבר בבחי' האור המלוּבש בתוכן מא"ס ב"ה והוא ע"ד גלוי וידוע³⁰ שידיעה זו שבכלים דע"ס שעל ידי עיניו משוטטים היא בחי'

And in them and through them the matter rises to the level of the light from the Infinite One, blessed be He, that is en clothed within them; and this is in the manner of "revealed and known": that this knowledge in the vessels of the ten Sefiros, which [comes] through "His eyes roam," is, in the manner of

Through the vessels the matter reaches the Infinite light clothed within them. At that level, the knowledge gathered by the roaming eyes is known in the manner of "revealed and known."

גלוי וידוע לאור א"ס ב"ה המלוּבש בהכלים כיון שהאור באמת לאו מכל אינון מדות איהו כלל אע"פ שמלוּבש בהכלי כו'.

"revealed and known," [known] to the Infinite Light, blessed be He, that is en clothed in the vessels; since the light in truth "is not of any of these attributes at all," even though it is en clothed in the vessel, etc.

This is because the light, though clothed in the vessels, is in truth none of the attributes. So the "roaming" belongs only to the vessels, while the light within knows without entering into anything.

7 וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחי' רבוי כי ההשגחה ע"ד עיניו משוטטות הוא ע"י הכלים כנ"ל

And this is the answer to the philosophers' question, that this knowledge and providence does not cause [a state of] multiplicity. For the providence in the manner of "His eyes roam" is through the vessels, as said above;

This answers the philosophers: providence through the "roaming eyes" does not make G-d many, because that providence operates through the vessels.

אבל הידיעה בא"ס ב"ה המלוכש בהכלים מה שיודע ורואה מה שעניו משוטטות הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחי' גלוי וידוע³¹ כו':

but the knowledge in the Infinite One, blessed be He, Who is enclothed in the vessels, [namely,] what He knows and sees of what His eyes roam over: this knowledge of His, may He be blessed, is in the manner of "revealed and known" etc.

What the Infinite One, clothed in the vessels, knows of what the eyes observe is not a knowledge that enters into things. It is in the manner of "revealed and known," with no multiplicity.

SECTION 4 • 18-13

Gloss: higher and lower Daas

8 הגה"ה(ועיין בפרדס שער³² פ"ה ושער ד' פ"ט³³ מענין זה ובזוהר פקודי רנ"ב ע"א ואלין עיני ה' כולוהו נטלי אשגחותא כו' עיי"ש וברע"מ פ' שופטים ד' ער"ה סע"א.³⁴ ויש להבין כיון דפ"י עיני ה' הם הכלים דע"ס דאבי"ע והמלאכים.

Gloss: (And see Pardes, Sha'ar, chapter 8, and Sha'ar 4, chapter 9, on this subject; and in the Zohar, Pekudei, p. 252a: "And these are the eyes of G-d; all of them take up watchfulness" etc., see there; and in the Ra'aya Mehemna, Parshas Shoftim, p. 275, end of column a. Now this must be understood: since the meaning of "the eyes of G-d" is the vessels of the ten Sefiros of Atzilus, Beriah, Yetzirah and Asiyah, and the angels,

A long gloss (hagahah) begins here, set off from the main text. It first lists where the subject is discussed: Rabbi Moshe Cordovero's Pardes Rimonim, and two Zohar passages on "the eyes of G-d" that keep watch. Then it sharpens the question. The "eyes of G-d" are the vessels of the Sefiros in all four worlds and the angels.

א"כ איך שייך שהבורא ית' יצטרך לידע את כל הנבראים ע"י אמצעות הע"ס והרי היוצר עין הלא
 יביט³⁵ בעצמו דבשלמא לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים הוצרך להיות ע"י הכלים דע"ס
 שאל"כ לא יוכלו הנבראי לקבל

then how can it be that the Creator, may He be blessed, would need to know all the creatures by means of the ten Sefiros? Surely "He Who forms the eye, shall He not see?" by Himself. Granted, as regards the flow of influence and the drawing of life-force into the creatures, it had to be through the vessels of the ten Sefiros, for otherwise the creatures could not receive [it];

If so, why would the Creator need intermediaries in order to know His creatures? The Psalmist says, "He Who forms the eye, shall He not see?" It makes sense that life-force must pass through the vessels, because creatures could not receive it directly.

משא"כ לענין ידיעת השי"ת שידוע את כל הנבראי אין שייך לומר כן ח"ו וא"כ למה צ"ל בחי העינים
 שהם הכלים משוטטים כו' דהא בודאי הכל גלוי וידוע לפניו ית' בעצמו ביתר שאת שלא ע"י
 אמצעויהכלי כלל:)

but as regards G-d's knowledge, by which He knows all the creatures, one cannot say so, heaven forbid. If so, why must there be the level of the eyes, which are the vessels, roaming etc.? For surely everything is revealed and known before Him, may He be blessed, Himself, to a far greater degree, without any mediation of the vessels at all.)

Knowing, however, is not a matter of what the creatures can receive. G-d surely knows everything Himself, far better and without any intermediary. So why speak of "eyes" that roam?

אך הענין כמ"ש³⁶ כי אל דעות³⁷ ה' שיש ב' בחי בדעת^{38,39} דעת עליון וד"ת. ד"ע הוא בחי מקיף
 וסוכ"ע⁴⁰ היינו

But the explanation is as it is written, "For G-d is a G-d of knowledges": that there are two levels in Daas (knowledge): the higher Daas and the lower Daas. The higher Daas is the level of the encompassing and of the light that encompasses all worlds (sovev kol almin); that is,

The answer: the verse "a G-d of knowledges" uses the plural, teaching that there are two levels of Daas. The higher Daas is "encompassing": like the light that encompasses all worlds, it relates to everything from above without entering into it.

כי יש בחי' דעת שיודע ורואה הכל רק שהדעת הוא בבחי' מקיף דהיינו שאינו מתפשט בהמדוי' להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה וכענין

there is a level of Daas that knows and sees everything, only that this Daas is in an encompassing mode, meaning that it does not extend into the attributes so as to [produce] a reaction to the thing that it knows or sees; as in the matter

This higher Daas knows and sees everything, but its knowledge does not flow down into the emotive attributes (such as kindness and severity), so it produces no reaction to what it knows.

שנאמר לא הביט און ביעקב⁴¹ שאין הפי' שלא הביט כלל אלא כמ"ש וירא און ולא התבונן⁴² וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו⁴³ וע"ז נאמר טהור עינים מראות ברע⁴⁴ שאין ראיתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל

that is said, "He has not looked at iniquity in Jacob": the meaning is not that He did not look at all, but as it is written, "He sees iniquity and does not consider [it]"; and as it is written, "If you are righteous, what do you give Him?" And of this it is said, "[You are] too pure of eyes to look upon evil": His seeing of evil makes no impression and [produces] no reaction at all,

Several verses illustrate this. "He has not looked at iniquity in Jacob" does not mean G-d does not see it, but, as Job says, He sees it and does not dwell on it. "If you are righteous, what do you give Him?" shows that human deeds do not change Him, and "too pure of eyes to look upon evil" means that seeing evil leaves no mark on Him at this level.

כי שממית בידים תתפש⁴⁵ ומשם מקור הסליחה⁴⁶ והרחמים שאין מגיע שם שום פגם והוא למעלה מהכלים דע"ס.

for "the lizard grasps with its hands." And from there is the source of forgiveness and compassion, for no blemish reaches there; and it is above the vessels of the ten Sefiros.

The Alter Rebbe cites the verse about the lizard that "grasps with its hands" without elaborating on it. Because no blemish reaches the higher Daas, forgiveness and compassion flow from there; it stands above the vessels of the Sefiros.

רק הפגם והשכר והעונש הוא נמשך ע"י הדעת המתפשט ונמשך במדות ונקי דעת תחתון והוא המתלבש בבחי' ממכ"ע היינו בכלים דע"ס דאבי"ע⁴⁷

Only the blemish, and the reward and punishment, are drawn through the Daas that extends and is drawn into the attributes, which is called the lower Daas; and it is what is encloded in the level of the light that fills all worlds (memalei kol almin), that is, in the vessels of the ten Sefiros of Atzilus, Beriah, Yetzirah and Asiyah.

Blemish, reward and punishment belong to the lower Daas, which does flow into the attributes. It is encloded in the light that fills all worlds, that is, in the vessels of the Sefiros of the four worlds.

ולכן ידיעה זו היא ע"י בחי' עיני ה' שהם הכלים והמדות שע"י נמשך ההתפעלות שכר ועונש שהפגם מגיע בהכלים דייקא

Therefore this knowledge is through the level of "the eyes of G-d," which are the vessels and the attributes, through which the reaction of reward and punishment is drawn; for the blemish reaches the vessels, precisely;

This is why knowledge through "the eyes of G-d" (the vessels and attributes) brings reward and punishment: a sin's blemish reaches the vessels themselves.

משא"כ ע"י הידיעה שבדעת העליון שלא ע"י הכלים דע"ס אע"פ שהכל גלוי וידוע לא נמשך מזה התפעלות כו'.^{48, 49}

whereas through the knowledge that is in the higher Daas, not through the vessels of the ten Sefiros, even though everything is revealed and known, no reaction is drawn from it, etc.

The higher Daas, which does not work through the vessels, also knows everything, yet nothing it knows produces a reaction of reward or punishment.

9 ותדע שכן הוא מענין ידיעה ובחירה שאין הידיעה שהשי"ת יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל.⁵⁰ ואיך הוא.

And you may know that this is so from the matter of knowledge and free choice: that the knowledge by which G-d, blessed be He, knows that this one will be righteous or wicked does not compel the choice at all. And how is this?

Proof from the classic problem of divine foreknowledge and free choice: G-d knows whether a person will be righteous or wicked, yet that knowledge does not force his choice. How can that be?

אלא לפי שידיעה זו שהשי"י יודע הכל מקודם אשר נעשה זהו בבחי' דעת עליון שלא ע"י הכלים דע"ס

Rather, because this knowledge, by which G-d, blessed be He, knows everything before it is done, is in the level of the higher Daas, not through the vessels of the ten Sefiros.

Because G-d's knowledge of what will happen, before it happens, belongs to the higher Daas, which does not work through the vessels of the Sefiros.

דהא עיני ה' משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה שזה נראה לבחי' המלאכים והכלים דבי"ע שנעשה עי"ז פגם וכתם בהמלאך כו' וכנ"ל

For "the eyes of G-d roam" to see the deed that has already been done, which is seen by the level of the angels and the vessels of Beriah, Yetzirah and Asiyah, so that a blemish and a stain is thereby made in the angel, etc., as said above;

"The eyes of G-d roam" to see a deed only after it has been done: the deed is seen by the angels and the vessels of the lower worlds, and it leaves a blemish in the angel, as explained above.

משא"כ הידיעה שהקב"ה יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה אינו על ידם כלל כ"א ידיעה זו היא במקום גבוה מאד בחי' דעת עליון ולהיות דעת זה בחי' מקיף אינו מכריח את הבחירה שאין האדם מתפעל מזה

whereas the knowledge by which the Holy One, blessed be He, knows the future and a person's deeds before they are done is not through them at all. Rather, this knowledge is in a very high place, the level of the higher Daas; and since this Daas is an encompassing level, it does not compel the choice, for the person is not affected by it,

Foreknowledge is not through them at all but in the very high, encompassing higher Daas. Because it is encompassing, it does not act upon the person, and his choice stays free.

כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפי' בהמדות עליונים חו"ג להיות מזה שכר ועונש כנ"ל.

just as no reaction is drawn from this Daas even into the supernal attributes, Chesed and Gevurah, so that reward and punishment would come of it, as said above.

Just as this Daas causes no reaction even in the supernal attributes of Chesed and Gevurah, so that no reward or punishment follows from it, so it causes no compulsion in the person below.

10 וְשִׁיחַי שְׂכָר וְעֹנֶשׁ זֶהוּ דּוּקָא עִי דַעַת תַּחְתּוֹן שְׁעִי הַכְּלִים וְהַעֲיִנִּים.⁵¹ וְעֵיִן בְּפֶרֶדֶס שִׁיד פִּיט בְּעֵיִן יְדִיעָה וּבַחִירָה⁵² שְׂכִי כִי יֵשׁ חִילּוּק בִּידִיעָה קוֹדֶם שִׁיחַטָּא הָאָדָם אַעֲפִי שְׁעֵתִיד לַחֲטוּא. לְאַחַר שִׁחַטָּא כּוֹ עִיִּשׁ.

And that there be reward and punishment is specifically through the lower Daas, which is through the vessels and the eyes. And see Pardes, Sha'ar 4, chapter 9, on the matter of knowledge and choice, where he writes that there is a difference in the knowledge before a person sins, even though he will sin in the future, [and] after he has sinned, etc.; see there.

Reward and punishment come only through the lower Daas, which works through the vessels and the “eyes.” The Alter Rebbe refers again to Pardes Rimonim, which distinguishes between G-d’s knowledge before a person sins, even when he will sin, and His knowledge after he has sinned.

11 וּלְפָמִיִּשׁ יוֹבֵן כִּי הַיְדִיעָה קוֹדֶם שִׁיחַטָּא זֶהוּ בְּבַחֲי דַעַת עֲלִיוֹן וּכְנִיָּל.

And according to what has been said, it will be understood that the knowledge before he sins is in the level of the higher Daas, as said above.

Following this, G-d’s knowledge of a sin before it is committed is in the higher Daas.

וּזִיִּשׁ בְּפִי שְׁמוֹת וִירָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי⁵³ וִידַע אֱלֹקִים פִּי לֹא שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ הַיְדִיעָה אֲלֵא שֶׁמְקוֹדֶם הִיָּה בְּדַעַת עֲלִיוֹן שֶׁלֹּא נִמְשַׁךְ מִזֶּה הַתַּפְעֻלוֹת לִהְיוֹת עֹנֶשׁ לְפֶרֶעָה וּשְׂכָר לְיִשְׂרָאֵל

And this is what is said in Parshas Shemos: “And G-d saw the children of Israel, and G-d knew.” The meaning is not that the knowledge was new; rather, beforehand it was in the higher Daas, from which no reaction was drawn [to bring] punishment for Pharaoh and reward for Israel.

The verse “G-d saw the children of Israel, and G-d knew” does not mean G-d learned something new. He knew all along, but in the higher Daas, which produced no reaction, no punishment for Pharaoh and no reward for Israel.

וְעִיִּי וִירָא אֱלֹהִים עִיִּי בַחֲי עֵינֵי הִי לִרְאוֹת הַמַּעֲשֶׂה כְּשֶׁכָּבַר נַעֲשֶׂה בְּפוּעַל עִיִּי וִידַע אֱלֹקִים שֶׁנִּמְשַׁךְ בַּחֲי הַדַּעַת תַּחְתּוֹן הַמִּתְפַּשֵּׁט בַּמִּדּוֹת לִהְיוֹת שְׂכָר וְעֹנֶשׁ.

And through “And G-d saw,” through the level of “the eyes of G-d” seeing the deed once it had already actually been done, thereby “and G-d knew”: the level of the lower Daas, which extends into the attributes, was drawn [down], so that there be reward and punishment.

Once “G-d saw” through “the eyes of G-d” the deed actually done, then “G-d knew”: the lower Daas, which flows into the attributes, came into play, bringing reward and punishment.

12 והנה השגחה זו מבחי' דעת עליון ע"ז נאמר עין ה' אל יראיו⁵⁴ וכתוב עין בעין נראה⁵⁵ כדפ"י באד"ר דף ק"ל ע"א⁵⁶ וע"ש דיוסף הצדיק זכה לזה וזהו

Now of this providence, from the level of the higher Daas, it is said, "The eye of G-d is toward those who fear Him"; and it is written, "eye to eye [You] were seen," as explained in the Idra Rabba, p. 130a; and see there that Joseph the righteous merited this, and this is [the meaning of]

Providence from the higher Daas is "the eye of G-d toward those who fear Him," and "eye to eye." The Idra Rabba explains this and says Joseph merited it.

בן פורת עלי עין⁵⁷ וזכה לזה ע"י ויכלכל יוסף⁵⁸ וזהו טוב עין הוא יבורך⁵⁹ כי נתן מלחמו לדל ע"ש.

"A fruitful son above the eye." And he merited this through "And Joseph sustained"; and this is [the meaning of] "He who has a good eye shall be blessed, for he has given of his bread to the poor"; see there.

Joseph is called "a fruitful son above the eye," a son connected with the higher "eye." He merited it by sustaining his family, as "he who has a good eye shall be blessed, for he has given of his bread to the poor."

ומזה יובן דבעון סדום שפגמו בזה ע"כ נמנע מהם גלוי בחי' עליונה זו הממתיק כל הדינים בחי' ורב חסד⁶⁰ כו':

And from this it will be understood that, because of the sin of Sodom, in which they blemished this, the revelation of this supernal level, which sweetens all the judgments, the level of "and abundant in kindness" etc., was withheld from them.

By contrast, Sodom's sin blemished this very quality, and so they were denied the revelation of this higher level, the "abundant in kindness" that sweetens all judgments.

13 (ע"כ הגה"ה):

(End of the gloss.)

This marks the end of the long gloss that began in paragraph 8; the main text resumes.

SECTION 5 • ¶14-17

Feminine and masculine eyes

14 והנה בזוהר בסבא דמשפטים דק"ז⁶¹ ע"א פ"י מ"ש עיניו משוטטות אל"ן נוקבין ומ"ש המה משוטטים

אל"ן דכורין וכ"ה בזוהר ויחי דרמ"א סע"א^{62, 63} דפ"י משוטטים הם בתקוני שכינתא לתתא כו' היינו

Now in the Zohar, in the Saba deMishpatim, p. 107a, it explains that what is said, "His eyes roam (meshotetos)," these are feminine; and what is said, "they roam (meshotetim)," these are masculine. And so it is in the Zohar, Vayechi, p. 241, end of column a, which explains that "roam (meshotetim)" are in the adornments of the Shechinah below, etc. That is,

The Zohar distinguishes the two verses: "His eyes roam" (feminine) refers to feminine powers, and "they roam" (masculine) to masculine ones. Another Zohar passage says the "roaming" ones serve the adornments of the Shechinah below.

כי יש מלאכים שהם מז"א ויש מלאכים שהם ממלכות⁶⁴ כמ"ש הרח"ו עמ"ש בזוהר ר"פ שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו^{65, 66} וז"ל נ"ב⁶⁷ ת"ת ומלכות ור"ל המלאכים שמן הז"א והמלאכים שמן המל' עכ"ל המק"מ שם.

there are angels that are from Z'eir Anpin and there are angels that are from Malchus, as Rabbi Chaim Vital wrote on what is said in the Zohar at the beginning of Parshas Shemos, p. 4a, on "each man came with his household"; and this is his wording: "Note: Tiferes and Malchus; and he means the angels that are from Z'eir Anpin and the angels that are from Malchus." Until here the wording of the Mikdash Melech there.

So there are two kinds of angels, from Z'eir Anpin (the masculine) and from Malchus (the feminine). The Alter Rebbe quotes this from the Mikdash Melech, a commentary on the Zohar, which records Rabbi Chaim Vital's comment on "each man came with his household": the "man" is Tiferes and the "household" is Malchus, meaning the angels of each.

15 והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחי' מלכות דאצי' נק' נוקבין וכמ"ש בזוהר ד' רמ"ז ע"א כפ"י בנות צעדה למיהוי עלי שור.⁶⁸ בנות צעדה.

And the angels that are in the adornments of the Shechinah, which is the level of Malchus of Atzilus, are called feminine; as is said there in the Zohar, p. 247a, explaining "Daughters stepped, to be upon the wall" (banos tza'adah alei shur): "Daughters stepped' (tza'adah):

The angels in the "adornments of the Shechinah," which is Malchus of Atzilus, are called feminine. The Zohar shows this from the verse "daughters stepped (tza'adah) upon the wall" in Jacob's blessing to Joseph.

צעדות מיבעי ל"י אלא ההוא עין דכתיב לעילא ומאן איהו עין משפט כו' ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל
בנות לתקונהא והיינו בנות צעדה ולא בנים

it should have said tza'adus (in the plural). Rather, [it is] that eye which is written above; and what is it? The eye of justice, etc.; and it steps and strides to take daughters for its adornment. And this is [why it says] 'daughters stepped,' and not 'sons.'

The Zohar notes that the verb is singular when "daughters" is plural. It explains that the subject is "the eye" mentioned earlier, "the eye of justice," which steps forth to take "daughters" for its adornment. That is why the verse says "daughters" and not "sons."

פ"י שההשגחה הנמשכת ע"י הע"ס דמלכות דאצ"י שהיא בחי' עין משפט ע"ש מלך במשפט יעמיד
ארץ⁶⁹ הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות שהם בחי' נוקבין.

The meaning is that the providence which is drawn through the ten Sefiros of Malchus of Atzilus, which is the level of "the eye of justice," after [the verse] "A king by justice establishes the land," is drawn down and enclothed in the angels that are called "daughters," which are the level of the feminine.

The Alter Rebbe explains: the providence that comes through the Sefiros of Malchus of Atzilus, called "the eye of justice" because Malchus is the king who rules by justice, is enclothed in angels called "daughters," the feminine angels.

16 וזהו בנות צעדה שהמלי' צועדת על הבנות עלי שור⁷⁰ לראות ולהשגיח מעשה התחתונים וע"ז נאמר
עיניו משוטטות לשון נוקבא. וזהו ענין הכצעקתה הבאה אלי.⁷¹

And this is [the meaning of] "daughters stepped": that Malchus steps over the daughters "upon the wall," to see and watch over the deeds of the lower beings. And of this it is said, "His eyes roam (meshotetos)," in the feminine. And this is the matter of "according to its outcry which has come to Me,"

Now the Zohar's image is applied: Malchus "steps over" her "daughters," the feminine angels, to watch the deeds of those below. This is the feminine "His eyes roam," and it is also why the maamar's verse speaks of "its outcry" in the feminine.

לשון נקבה שהיא בחי' מלכות שנק' דינא דמלכותא והוא העלאת הפגם ע"י המלאכים שמבחי' מלי' והכלים דע"ס דבחי' מלי' הבאה אלי' לאא"ס ב"ה המלוכש בע"ס דאצ"י.

in the feminine, which is the level of Malchus, which is called “the law of the kingdom”; and it is the raising up of the blemish through the angels that are of the level of Malchus, and the vessels of the ten Sefiros of the level of Malchus, “which has come to Me”: to the Infinite Light, blessed be He, that is encloded in the ten Sefiros of Atzilus.

The feminine form points to Malchus, the attribute of “the law of the kingdom.” The “outcry which has come to Me” is the report of the blemish carried upward by the angels of Malchus and the vessels of Malchus, until it reaches the Infinite Light clothed in the Sefiros of Atzilus.

17 ועז"נ ארדה נא ואראה ע"י מדת החסד וכנודע שז"א רובו חסדים אנפוי דמלכא נהירין שהוא

And of this it is said, “I will go down now and see”: through the attribute of Chesed. And as is known, Z'eir Anpin is mostly chasadim (kindnesses), [as in] “the face of the King shines,” which is

G-d's response, “I will go down now and see,” comes through Chesed. Z'eir Anpin, the masculine configuration of the emotive attributes, is mostly kindness; the Zohar describes it as the King's shining face.

מ"ש עיני ה' הם משוטטים לי זכר שהם בחי' דכורין שהוא בחי' חסד ואראה הכצעקתה כו' שאולי ע"י מדת החסד ימצא להם זכות.

what is said, “the eyes of G-d, they roam (meshotetim),” in the masculine, which are the level of the masculine, which is the level of Chesed. “And I will see according to its outcry” etc.: that perhaps through the attribute of Chesed merit will be found for them.

This is the masculine “the eyes of G-d, they roam”: the angels of Z'eir Anpin, which are of Chesed. “I will see” means that perhaps, through Chesed, some merit will be found for Sodom.

SECTION 6 • ¶118

Judgment and kindness read the same facts

18 וכמבואר באדר"ז דרצ"ג ע"ב⁷² שבחי' ההשגחה ע"י בחי' עיניו משוטטות לי נוקבא הוא בחי' דין וההשגחה שע"י בחי' עיני ה' המה משוטטים הוא בחי' רחמים כו' ע"ש.

And as is explained in the Idra Zuta, p. 293b, that the providence through the level of “His eyes roam (meshotetos),” in the feminine, is the level of judgment, and the providence that is through the level of “the eyes of G-d, they roam (meshotetim)” is the level of compassion, etc.; see there.

The Idra Zuta states outright that the feminine “eyes” are judgment and the masculine “eyes” are compassion.

והענין שהוא עד"מ כמ"ש ושפטו העדה⁷³ והצילו העדה.⁷⁴ עדה שופטת ועדה מצלת.⁷⁵ לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה

And the matter is, by way of analogy, as it is written, "And the congregation shall judge... and the congregation shall save": a congregation that judges and a congregation that saves. For in every matter one can argue for merit and for guilt.

An analogy from court: the Torah speaks of the court both judging and saving, since every case offers grounds both to condemn and to acquit.

וע"כ ארז"ל פסילנא ל"י לצורבא מרבנן⁷⁶ לדינא דחביב עלי כגופאי ואין אדם רואה חוב לעצמו הרי

And therefore our Sages, of blessed memory, said, "I disqualify [myself from judging] a Torah scholar, for he is as dear to me as my own body"; and "a person does not see guilt in himself." Thus,

The Talmud records a sage who disqualified himself from judging a Torah scholar he loved "as my own body," because a person does not see guilt in himself.

אע"פ שהוא חייב באמת אינו רואה עליו חובה שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות even though he is truly guilty, one does not see guilt in him; for because of closeness of mind and affection, one finds room to argue for merit.

Love and closeness lead the mind to find grounds for acquittal even where there is real guilt.

משא"כ למי שאינו חביב עליו כ"כ ה"י מלמד חובה וכמ"ש וכל יצר מחשבות לבו רק רע⁷⁷ כו'

Whereas for one who is not so dear to him, he would argue for guilt; as it is written, "and every inclination of the thoughts of his heart is only evil" etc.;

Toward someone less beloved, the same facts are read as guilt. So before the Flood Scripture says that "every inclination of the thoughts of his heart is only evil."

ועי"ז נמשך ויאמר ה' אמחה את האדם⁷⁸ כו' הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד חובה⁷⁹

and through this there followed, "And G-d said, I will blot out man" etc. Thus, because the inclination of the thoughts of his heart was only evil, [judgment] was drawn to argue for guilt.

From that assessment came the decree "I will blot out man": the evil inclination was taken as grounds for condemnation.

וַאֲחֲכָכ בְּפִי נֹחַ כְּתִיב וַיֹּאמֶר ה' אֵל לֵבֹ⁸⁰ לֹא אוֹסִיף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם

And afterwards, in Parshas Noach, it is written, “And G-d said in His heart, I will not again curse the ground any more because of man,

After the Flood, in Parshas Noach, G-d says He will never again curse the ground because of man.

כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְעוּרָיו הָרִי שֶׁמִּסְבָּרָא זֶה עֲצָמָה שֶׁיֵּצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִצָּא לִלְמַד זְכוּת שֶׁלֹּא יוֹסִיף לְקַלֵּל אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם

for the inclination of man’s heart is evil from his youth.” Thus from this very reasoning, that the inclination of man’s heart is evil, He found [a way] to argue for merit: that He would not again curse the ground because of man.

G-d gives the reason: “for the inclination of man’s heart is evil from his youth.” The very same fact, that man’s inclination is evil, is now a reason for leniency.

וְהֵינּוּ לִפִּי שֶׁהֵי הַתְּגִלּוֹת מִדַּת הַחֶסֶד עִי וִירַח ה' אֶת רִיחַ הַנִּיחּוֹחַ⁸¹ שֶׁבִּקְרִבָּן שֶׁהַקְרִיב נֹחַ הַמִּשְׁיֵךְ גִּילּוֹי מִדַּת הַחֶסֶד לִלְמַד זְכוּת בְּזוֹ הַסְּבָרָא עֲצָמָה שֶׁנִּמְשָׁךְ תַּחֲלָה לִלְמַד חוּבָה עִי מִדָּה"ד.

And this is because there was a revelation of the attribute of Chesed through “And G-d smelled the pleasing fragrance”: through the offering that Noah brought, he drew down a revelation of the attribute of Chesed to argue for merit with this very reasoning that at first had been drawn to argue for guilt through the attribute of judgment.

The change came from a revelation of Chesed: when G-d “smelled the pleasing fragrance” of Noah’s offering, Chesed was drawn down, and the same reasoning that judgment used to condemn became grounds to acquit.

וְזֶהוּ עֵינֵן הַחִילּוֹק בֵּין בִּי בַחֲנִינּוֹת הַשְּׁגָחוֹת הַנִּי"ל (וְעַמִּי"ש בַּמִּי"א ע"פ לַעֲשׂוֹת הַיָּשָׁר בַּעֲיֵנִי^{82,83} ה' אֵלֶיךָ). וְזֶהוּ פִי אֲרֵדָה נֶאֱוָר.

And this is the difference between the two levels of providence mentioned above. (And see what is written elsewhere on the verse “to do what is right in the eyes of G-d your G-d.”) And this is the meaning of “I will go down now”:

This is the difference between the two kinds of providence, the feminine of judgment and the masculine of Chesed. The Alter Rebbe refers to another discussion on “to do what is right in the eyes of G-d,” and then returns to explain “I will go down now.”

כי צעקתה היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחי' גבורות ואוי"ח ולזה נאמר ארדה נא לשון ירידה הוא מלמעלה למטה דהיינו בחי' או"י שהוא בחי' חסד להשגיח במדת החסד ללמד זכות.

for "its outcry" is that which comes from below to above, which is the level of the gevuros (severities) and the returning light (or chozer); and therefore it says "I will go down now," a term of descent, which is from above to below, that is, the level of the direct light (or yashar), which is the level of Chesed, to watch over with the attribute of Chesed, to argue for merit.

The "outcry" rises from below to above, like the "returning light" (or chozer) of severity. "Going down" is from above to below, like the "direct light" (or yashar), which is Chesed: G-d descends with Chesed to look for merit.

ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו⁸⁴ דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כ"כ עד שגם ע"פ החסד לא יוכל למצוא זכות אז כלה. ואם לא. פי' אולי ע"י החסד יוכל ללמד זכות כו'.

"And I will see [whether] according to its outcry which has come to Me they have done": that is, if their sin is so great, too great to bear, that even according to Chesed He could not find merit, then [there will be] destruction (kalah). "And if not": meaning, perhaps through Chesed He could argue for merit, etc.

The verse ends "whether they have done altogether (kalah)." The Alter Rebbe reads it: if their sin is so great that even Chesed can find no merit, there will be destruction (kalah); "and if not," Chesed may yet find merit.

וז"ש במדרש ארדה נא ממדה"ר למדה"ר^{85,86} ובזוהר דק"ה ע"כ⁸⁷ ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא⁸⁸ ר"ל להמשיך רחמים ממדה"ר אל בחי' מדה"ר ואראה כו'.

And this is what is said in the Midrash: "I will go down now": from the attribute of mercy to the attribute of judgment; and in the Zohar, p. 105b: "I will go down now: from the level of mercy to the level of judgment"; meaning, to draw mercy from the attribute of mercy into the level of the attribute of judgment, "and I will see," etc.

The Midrash and the Zohar say that "I will go down" means going down from mercy to judgment. The Alter Rebbe explains this as bringing mercy down into the attribute of judgment, so that it is judgment itself that is "seen" with mercy.

SECTION 7 • 19-20

Seeing and hearing

19 והנה רש"י פ"י בחומש ארדה נא למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה.⁸⁹ והענין דאיתא בת"ז⁹⁰ ואלין עשר ספירן אינן אזלין כסדרן⁹¹ חד אריך וחד קציר וחד בינוני.

Now Rashi explains in the Chumash [on] "I will go down now": "[This] teaches judges not to decide capital cases except by seeing." And the explanation is that it is found in the Tikkunei Zohar: "And these ten Sefiros go in their order: one long, one short, and one intermediate."

Rashi learns from "I will go down and see" that judges may not decide capital cases except by seeing for themselves. To explain why "seeing" matters, the Alter Rebbe cites the Tikkunei Zohar: the Sefiros go in order, "one long, one short, and one intermediate."

פ"י כי ע"ס נחלקי לג' קוין קו הימין חח"נ נק' חד אריך כי החסד נמשך ומתפשט יותר

The meaning is that the ten Sefiros are divided into three lines. The right line, Chochmah, Chesed and Netzach, is called "one long," for Chesed extends and spreads further.

The ten Sefiros form three lines. The right line, Chochmah, Chesed and Netzach, is "long" because kindness reaches far.

ולכן גמ"ח בין לעניים בין לעשירים⁹² הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים שעל העשיר אין שייך רחמנות כ"א על העני.

And therefore acts of kindness [are done] both to the poor and to the rich; thus Chesed spreads further than compassion, for compassion does not apply to the rich man, but only to the poor.

The Talmud teaches that acts of kindness are done for rich and poor alike, whereas compassion applies only to the poor. So kindness reaches further than compassion.

וקו השמאל בג"ה נק' חד קציר שאינו נמשך כ"א למי שהגון ביותר. וקו האמצעי נק' בינוני שמרחם על מי שנופל רחמנות.

And the left line, Binah, Gevurah and Hod, is called "one short," for it extends only to one who is most worthy. And the middle line is called "intermediate," for it has compassion on whoever is fitting for compassion.

The left line, Binah, Gevurah and Hod, is "short": it reaches only the most deserving. The middle line is "intermediate": it has compassion on whoever is in a state that calls for compassion.

20 והנה יש ראייה ושמיעה הראיה נמשך מבחי' חכמה קו הימין ושמיעה מבינה קו השמאל. וכנודע מענין

ראובן ושמעון⁹³

Now there is seeing and there is hearing. Seeing is drawn from the level of Chochmah, the right line, and hearing from Binah, the left line; as is known from the matter of Reuven and Shimon.

Seeing and hearing correspond to the two sides: seeing to Chochmah on the right, hearing to Binah on the left. This is known from the names Reuven (from “seeing”) and Shimon (from “hearing”).

ולכן הראי' היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע ולזה גי' הראי' נשפלת למטה יותר מהשמיעה שרואה דבר גשמי

And therefore seeing is from above to below, and hearing from below to above, for the letters rise and enter the ear of the listener. And for this reason too, seeing descends lower than hearing, for it sees a physical thing,

Seeing goes from above to below, while hearing goes from below to above, as sounds rise into the ear. So seeing reaches lower, even to physical objects.

משא"כ השמיעה היא רק קול ודבור כי הראי' היא מבחי' חד אריך וכנודע שיסוד אבא אריך כו'.

whereas hearing is only voice and speech. For seeing is from the level of “one long,” as is known that the Yesod of Abba is long, etc.

Hearing, by contrast, takes in only voice and speech. Seeing belongs to the “long” line; the Alter Rebbe adds the Kabbalistic teaching that the Yesod of Abba (Chochmah) is long.

וזהו מ"ש ארדה נא ואראה כי הכצקתה הבאה זהו כמו בחי' שמיעה שמבחי' בינה ולכן היא הבאה מלמטה למעלה והוא בחי' קו השמאל אבל ארדה נא ואראה בבחי' ראייה שהוא בחי' חסדים כו':

And this is what is said, “I will go down now and see”: for “according to its outcry which has come” is like the level of hearing, which is from the level of Binah; therefore it comes from below to above, and it is the level of the left line. But “I will go down now and see” is in the level of seeing, which is the level of chasadim (kindnesses), etc.

Applied to the verse: “its outcry which has come” is like hearing, from Binah, rising from below on the left side. “I will go down and see” is seeing, which belongs to kindness. G-d responds to the outcry not only by hearing but by “going down and seeing” with Chesed.

IN ONE'S AVODAH

The maamar says Joseph merited the higher providence, “the eye of G-d toward those who fear Him,” through sustaining others: “he who has a good eye shall be blessed, for he has given of his bread to the poor.” Sodom blemished this very quality and was denied it. It also shows, from the judge who loves the one he judges, that closeness and kindness find room for merit in the very same facts that judgment would condemn.

QUESTIONS FOR DISCUSSION

1. How does “revealed and known” differ from the way a person comes to know something, and why does that difference answer the philosophers’ question about multiplicity?
2. If G-d knows everything by Himself, why does Scripture speak of “eyes” that roam the earth? What role do the vessels and the angels play?
3. How do the two levels of Daas explain why G-d’s foreknowledge does not compel a person’s free choice?
4. The same fact, that “the inclination of man’s heart is evil,” leads first to the Flood and then to G-d’s promise never to curse the ground again. What changed, according to the maamar?
5. Why does the maamar link “I will go down and see” with seeing rather than hearing, and what does this suggest about Rashi’s rule that judges must see for themselves?

SOURCES AND REFERENCES

Notes

PARAGRAPH 1

- 1 הנה הכצעקתה הוא לשון נקבה וכן הבאה, ועשו לשון נקבה ולשון זכר

Another version of this maamar poses the question as: “its outcry” is feminine and singular, while “they have done” is plural and masculine.

KEHOT'S NOTE

במאמרי אדה"י פרשיות ע' קו קושיא "מה שבתחלה אמר הכצעקתה לשון נקבה ולשון יחיד ואח"כ אמר עשו לי רבים ולשון זכר". ושם מוסיף עוד קושיא "מהו ענין הירידה הזאת האיך שייר ירידה לפניו". וראה שם בשולי העמוד מבי' כתי' דשם נוסף עוד קושיא "מה טעם תלה (הידיעה הכצעקתה) הירידה בצעקתה אם ירד דוקא ויראה כו" ע"ש בארוכה. ובאה"ת בראשית כרך ד תשלו, א.

- 2 הלא משמים הביט ה'

“G-d looked down from heaven; He saw all mankind.” The Alter Rebbe uses it to ask why G-d, Who sees everything from heaven, must “go down” to see.

Psalms 33:13ג"ג: תהילים

משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם:

The L-RD looketh from heaven; He beholdeth all the sons of men;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 3 דינא דמלכותא דינא

The Talmudic rule that “the law of the kingdom is law.” Here it is read as a hint that Malchus, “kingdom,” is the attribute of law and judgment.

Bava Kamma 113a:14-16ג"א: בבא קמא

ומוקסין. והאמר שמואל: דינא דמלכותא דינא! אמר רבי חנינא בר כהנא אמר שמואל: במוקס שאין לו קצבה. דבי רבי ינאי אמרי: במוקס העומד מאליה. איבא דמתני לה אהא: לא ילבש אדם כלאים אפילו על גבי עשרה בגדים, להכריח בו את המכס. מתניתין דלא כרבי עקיבא. דתנא: אסור להכריח את המכס. רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא: מותר להכריח את המכס.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

- 4 מלך במשפט יעמיד ארץ

“A king by justice establishes the land.” It shows that the judgment of Malchus is a judgment that sustains rather than destroys.

Proverbs 29:4ד"ט: משלי

מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יחרסנה:

The king by justice establisheth the land; but he that exacteth gifts overthroweth it.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

משלי כט, ד.

- 5 “I will go down now and see whether they have done altogether according to its outcry which has come to Me.” This verse about Sodom is the maamar’s opening text.

בראשית י"ח:כ"א 18:21Genesis

אֲרֹדֶה-נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעְקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה וְאִם-לֹא אֲדַעָה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 6 בערב היא באה

“In the evening she would come,” said of the maidens brought to King Ahasuerus; cited as another use of the feminine “came” (ba’ah), matching “which has come” (haba’ah) in our verse.

אסתר ב':י"ד 2:14Esther

בְּעֶרֶב הָיָא בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָא שְׁבָה אֶל-בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל-יָד שְׁעִשְׁנֵי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שָׁמַר הַפִּילִגְשִׁים לֹא-תָבוֹא עוֹד אֶל-הַמֶּלֶךְ כִּי אִם-תִּפְּץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרְאָה בְּשֵׁם:

In the evening she went, and on the morrow she returned into the second house of the women, to the custody of Shaashgaz, the king’s chamberlain, who kept the concubines; she came in unto the king no more, except the king delighted in her, and she were called by name.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 2

- 7 ורחל באה

“And Rachel came with her father’s sheep.” Another use of the feminine “came” (ba’ah), completing the examples for “which has come” in our verse.

בראשית כ"ט:9Genesis

עוֹדְנֹו מְדַבֵּר עִמָּם וְרַחֵל בָּאָה עִם-הַצֹּאן אֲשֶׁר לְאִבְיָהָ כִּי רָעָה הוּא:

While he was yet speaking with them, Rachel came with her father’s sheep; for she tended them.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית כט, ט.

- 8 וביאור הענין . . יש להקדים לשון השגור

The Kehot note says that from this point on, the discussion should be compared with this later maamar, which takes up the same theme.

KEHOT'S NOTE

מכאן ואילך ראה ד"ה השמר לך תרל"ה כרך א ע' ב ואילך.

- 9 בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם

The Talmud uses the phrase “It is revealed and known before Him Who spoke and the world came into being” about

Rabbi Meir, that there was none like him in his generation.
The Alter Rebbe draws on the fixed wording of this phrase.

עירובין י"ג ב:31b:13 Eruvin

אמר רבי אחא בר חנינא: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו? שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו. שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

Kiddushin 30b:21-22 ב"א-כ"ב Kiddushin

וכן בדיו, ששלושתן שותפין בו. תנו רבנן: שלשה שותפין הן באדם: הקדוש ברוך הוא, ואביו, ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקדוש ברוך הוא: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם, וכבודני. תניא רבי אומר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שכן מכבד את אמו יותר מאביו, מפני

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

Chullin 63b:9-10 ט"ז-ט"ח Chullin

תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות לפיכך מנה הכתוב בטהורה גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעופות טהורין מרובין על הטמאין לפיכך מנה הכתוב בטמאין מאי קמ"ל כדרב הונא אמר רב ואמרי לה אמר רב הונא אמר רב משום ר' מאיר לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

Sanhedrin 76b:13-14 י"ג-י"ד Sanhedrin

תניא נמי הכי: רבי אומר, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבשר ממת בכל שהוא, לפיכך לא נתנה תורה בו שיעור. והני מילי דבריה מייבא. וכבש עליו לתוך המים. רישא רבותא קא משמע לן, וסיפא רבותא קא משמע לן. רישא רבותא קא משמע לן: אף על גב דלאו איהו דחפז, כיון דאין יכול לעלות משם ומת - חייב. סיפא רבותא קא משמע לן: אף על גב דחפז, כיון דכיל לעלות משם ומת - פטור.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

KEHOT'S NOTE

כמה פעמים בש"ס ואחדים מהם: עירובין יג, ב. קידושין ל, ב. לא, א. חולין סג, ב. סנהדרין עו, ב ועוד. וראה בדרך מצותיך מצות דין עבד עברי פרק ב. המשך תעריב פרק רלא. ד"ה והנה נת"ל תרס"ג.

10 גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם

The same phrase appears regarding a son honoring his mother more than his father. It shows that the phrase is a standard expression in the Sages' language.

Kiddushin 31a:1 א"א Kiddushin

שמשדלתו בדרבין, לפיכך הקדים הקדוש ברוך הוא כיבוד אב לביבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתירא מאביו יותר מאמו, מפני שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הקדוש ברוך הוא מורא האם למורא האב.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

11 כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית

Tanya explains the purpose of the tzimtzum and concealment through which the world appears separate, for the sake of G-d's kingship over a people.

Tanya, Sha'ar HaYichud 7:15 והאמונה ז"ט:15 Tanya

והנה, מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם, ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו בעיונם בכתבי הא"י וזרונם לבקרה, והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו, שהקדוש ברוך הוא סילק עצמו ומהותו חס ושלוש מעולם הזה, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם, אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

KEHOT'S NOTE

ראה תניא ח"ב פ"ו (פג, ב). מאמרי אדה"ו תק"ע ע' נג, ובארוכה בסה"מ תרמ"ג ע' כד. ד"ה ויחי יעקב תרנ"ב ע' כט ואילך. שם ע' ככו. ובאוה"ת בראשית כרך ד תתשלו, א שהקושיא שייך יותר בעיקר התהוות ריבוי התחלקות הנבראים מהאחד הפשוט. במאמרי אדה"א בראשית ע' קפד כי שקושיית החוקרים על עיקר ענין ההשגחה [ולא להשיג כמו שכתב כאן].

12 אין אדם נוקה אצבעו מלמטה

"A person does not bruise his finger below unless it is proclaimed concerning him above." It expresses individual providence over even the smallest events.

Chullin 7b:15-16 ט"ו-ט"ז Chullin

ואמר ר' חנינא אין אדם נוקה אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (תהלים לו, כג) מה מצעדי גבר כוננו (משלי כ, כד) ואדם מה יבין דרכו א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה אמר רבא בגודל ימין ובניקוף שני והוא דקאזיל לדבר מצוה אמרו עליו על ר' פנחס בן יאיר מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו:

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

Zohar III, 274b זח"ג רעד, 274b Zohar

KEHOT'S NOTE

חולין ז, ב. זח"ג רעד, ב.

13 הכצעקתה הבאה

Kehot's marei makom for these words (its note is below).

KEHOT'S NOTE

המשך הפסוק ארדה נא.

14 בערב היא באה

The words here quote Esther 2:14; the passage is shown below.

Esther 2:14 אסתר ב:14 Esther

בערב היא באה ובבקר היא שבה אל־בית הנשים שני אל־יד שעשגו סריס המלך שמר הפילגשים לא־תבוא עוד אל־המלך כי אס־חפץ בה המלך ונקראת בשם:

In the evening she went, and on the morrow she returned into the second house of the women, to the custody of Shaashgaz, the king's chamberlain, who kept the concubines; she came in unto the king no more, except the king delighted in her, and she were called by name.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

אסתר ב, יד.

15

ולהעיר ממרו"ל בכ"מ

The note contrasts "He Who spoke and the world came into being" with a phrase like "Who brings the world into being," comparing the distinction there between "He commanded and they were created" and "Elokim created." The added words suggest that even at the level of bringing worlds into being, G-d's knowledge is in the manner of "revealed and known."

Shabbat 55a:8-9 ט"ח-ט"ז

אמר לה: גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם. (אמר) [אמר] לפני: רבוננו של עולם! אם לפניך גלוי, להם מי גלוי? והיינו דכתיב: "זמן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית ועל כל איש אשר עליו התו אל תגשו ומקדשי תחלו". וכתוב: "ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הכית". תני רב יוסף: אל תקרי "מקדשי" אלא "מקדשי" — אלו בני אדם שקימו את התורה קלה מאד ועד תיו. ומיד: "והנה ששה אנשים באים מדברך ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

KEHOT'S NOTE

גלוי וידוע לפני (שבת נה, א. ועוד) — ובאם לא היי אדה"י מעתיק כאן הסיום "מי שאמר והי העולם" הי כולל גם מחו"ל אלו, וי"ל שמרמו בזה עוד דוגמא וראי ממאמרם "שאמר והי העולם" (ולא — "שמהווה העולם", וע"ד החילוק בין "ציוה ונבראו" ו"ברא אלקים" — תו"א מג"א צו, ג). ועוד ענין — שאפילו בדרגת דהתהוות עולמות — ג"כ ישנו אופן ד"גלוי וידוע". לקו"ש ח"י ע' 197. ראה ספר הערכים חב"ד ח"ד ע' תקכו. ראה גם לקמן לו, א.

PARAGRAPH 3

16

שאין ידיעתו ית

The maamar there explains that the created beings, even the highest angels, remain divided and limited, while G-d is simple unity; its discussion of G-d's knowledge builds on this contrast.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ש שה"ש כא, ב.

17

הרי דעתו מלובשת בידיעה זו

It says that G-d's providence reaches every detail, but not like a person whose knowledge is clothed in what he knows; it is "everything is revealed and known before Him," seeing to the end of all generations in one glance.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ש שה"ש כא, ב.

18

כי לא מחשבותי מחשבותיכם

"For My thoughts are not your thoughts." Used to show that G-d's knowing is different in kind from human knowing.

Isaiah 55:8 ח"ח:ט"ז

כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה'

For My thoughts are not your thoughts, Neither are your ways My ways, saith the L-RD.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

ישע"י נה, ח.

19

והנה כתיב שבעה אלה

That passage speaks of two kinds of providence matching the higher and lower unity: G-d sometimes watches with Chesed and sometimes with Gevurah, both in Z'eir Anpin and in Malchus.

KEHOT'S NOTE

בלקו"ת ראה כד, א. שמע"צ צא, ד — מצ"יין לכאן.

20

שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ

"These seven are the eyes of G-d; they roam throughout the whole earth," with the masculine form meshotetim.

Zechariah 4:10 י"ד:זכריה

כי מי בו ליום קטנות ושמחו וראו את-האֵבֶן בְּיַד זְרַבְבָּל שְׂבַע־הָאֵלֶּה עֵינֵי ה' הֵמָּה מְשׁוֹטְטִים בְּכָל־הָאָרֶץ:

For who hath despised the day of small things? even they shall see with joy the plummet in the hand of Zerubbabel, even these seven, which are the eyes of the L-RD, that run to and fro through the whole earth.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

21

כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ

"For G-d, His eyes roam throughout the whole earth," with the feminine form meshotetot; the two forms will be tied to two kinds of providence.

II Chronicles 16:9 ט"ז:דברי הימים ב

כי ה' עֵינָיו מְשַׁטְטוֹת בְּכָל־הָאָרֶץ לְהַתְחַזֵּק עִם־לְבָבָם שֶׁלֹּם אֲלֵיו נִסְכַּלְתָּ עֲלֹאֲתָ כִּי מַעֲטָה יֵשׁ עִמָּךְ מִלְחָמוֹת:

For the eyes of the L-RD run to and fro throughout the whole earth, to show Himself strong in the behalf of them whose heart is whole toward Him. Herein thou hast done foolishly; for from henceforth thou shalt have wars.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

22

כי נודע שבע"ס יש אורות וכלים

This version links the lights and vessels to the question above: the same difficulty arises for the ten distinct Sefiros of Atzilus emerging from the simple Infinite Light, which is beyond all division.

KEHOT'S NOTE

במאמרי אדה"א בראשית ע' קפד מקשר זה אלמעלה וז"ל שם: "אך באמת קושיא זו תפול גם כן על מציאות עשר ספירות דאצי" ממאצילן שהוא ג"כ בחי' התחלקות עשר מציאות פרטים . ואיך נמצא זאת מבחי' אור א"ס הפשוט שהוא מופשט מגדר התחלקות מכל וכל" ע"ש. וראה פרשיות ע' קז. אורה"ת בראשית כרך ד תשלו, א.

23

כי בחי' הוי"ג זהו בחי' כלי

It explains that Chesed and Gevurah are vessels in Z'eir Anpin, where the light takes on the nature of the vessels, but in Arich Anpin "there is no left," because the vessel is completely nullified to the light.

KEHOT'S NOTE

בד"ה אין עומדין תרס"ו (בהמשך תרס"ו ע' תפא) מפרש: והיינו בוי"א לפי שהאור נעשה כמהות הכלים כו', אבל בא"א לית שמאלא בהאי עתיקא לפי שהכלי בטל לגמרי אל האור וה"ה כמהות האור כו' עכ"ל ע"ש.

24 מחנה מיכאל מקבלים מבחי חסד כו'

Kehot's note points to Zohar III, 235b for these words.

Zohar III, 235b, זח"ג רלה, ב

KEHOT'S NOTE

ראה זח"ג רלה, ב. ובכ"מ.

PARAGRAPH 4

25 קונה לו קטיגור אחד

"One who commits one transgression acquires for himself one accuser." Here the "accuser" is understood as the blemish the sin makes in a particular angel.

Pirkei Avot 4:11א"ד: משנה אבות ד:

רבי אליעזר בן יעקב אומר, העושה מצוה אחת, קונה לו פרקליט אחד. והעובר עברה אחת, קונה לו קטגור אחד. תשובה ומעשים טובים, כתרים בפני הפרענות. רבי יוחנן הסנדלר אומר, כל כנסיה שהיא לשם שמים, סופה להתקיים. ושאינה לשם שמים, אין סופה להתקיים:

Rabbi Eliezer ben Jacob said: he who performs one commandment acquires for himself one advocate, and he who commits one transgression acquires for himself one accuser. Repentance and good deeds are a shield against punishment. Rabbi Yochanan Hasandlar said: every assembly which is for the sake of heaven, will in the end endure; and every assembly which is not for the sake of heaven, will not endure in the end.

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

PARAGRAPH 5

26 וגם המלאכים המקבלים מהם

Cited for the angels who receive from the vessels; the same maamar is cited below on "He did not look at iniquity in Jacob."

KEHOT'S NOTE

ראה ד"ה וזה סיני תרנ"ג ע' רא.

27 מארי דעינין

Cited for the angels called "masters of eyes."

KEHOT'S NOTE

ע' אוה"ת וירא כרך ד תשלו, א. פ' עקב ע' תקצו.

PARAGRAPH 6

28 דע מה למעלה ממך

Kehot's marei makom for these words (its note is below).

KEHOT'S NOTE

אבות ב, א.

29

דע מה למעלה ממך עין רואה

"Know what is above you: an eye that sees, an ear that hears, and all your deeds are written in a book." It supports the picture of divine "eyes" that observe every deed.

משנה אבות ב:א"ד: Pirkei Avot 2:1

רבי אומר, איזוהי דרך ישרה שיכיר לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרו של מצוה. והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עברה כנגד הפסדה. והסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עברה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין:

Rabbi said: which is the straight path that a man should choose for himself? One which is an honor to the person adopting it, and [on account of which] honor [accrues] to him from others. And be careful with a light commandment as with a grave one, for you did know not the reward for the fulfillment of the commandments. Also, reckon the loss [that may be sustained through the fulfillment] of a commandment against the reward [accruing] thereby, and the gain [that may be obtained through the committing] of ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

30

והוא ע"ד גלוי וידוע

the page is on Sefaria, but its text shares nothing with the note (unconfirmed)

KEHOT'S NOTE

בלקו"ת שה"ש כא, ב מציי"ן לכאן. ראה ד"ה צהר תעשה תרע"ג.

PARAGRAPH 7

31 שו"ה משוטטות — בבחי גלוי וידוע

According to the note, Or HaTorah there refers to this passage.

KEHOT'S NOTE

באוה"ת סידור ע' נ מציי"ן לכאן. ענין הידיעה נתבאר בארוכה בספר הערכים-חב"ד ח"ד בערך אורות דספירות "פשיטותם" ע' פד ואילך, ובמילואים שם ע' תקכו, שהכוונה כאן בתו"א דזה מה שהוא יודע הוא לא מצד שהוא רואה כבר את המעשים, כי אם שהידיעה היא מחמת עצמו, ע"ש. ראה ביאורו להצ"צ כרך א ע' סה ואילך.

PARAGRAPH 8

32 ועיין בפרדס שער

The parallel version adds: as the Pardes explains in several places, the philosophers' questions about the chain of descent from the First Cause can be answered only through the wisdom of Kabbalah, which is why the ten Sefiros of Atzilus are called in the Zohar "the secret of holy faith."

KEHOT'S NOTE

במאמרי אדה"ו פרשיות ח"א ע' קז "וכמבואר בפרדס בכמה דוכתי שא"א לתרץ קושיות הפילוסופי וכל המבוכים שנבוכו בענין ההשתלשולי מאחרי"פ אם לא ע"י חכמת הקבלה וע"כ נקי בחי ע"ס דאצי בזהר בשם רוא דמהימנותא קדישא כידוע."

of the higher Daas, human deeds make no change in G-d.

איוב ל"ה:7 Job 35:7

אם צדקת מה תתן לו או מה יקח:

If thou be righteous, what givest thou Him? Or what receiveth He of thy hand?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

איוב לה, ז.

44

טהור עינים מראות ברע

"[You are] too pure of eyes to look upon evil." Understood as seeing evil without its making any impression.

Habakkuk 1:13 חבקוק א' י"ג

טהור עינים מראות רע והביט אליקל לא תוכל למה תביט בוגדים תחריש בכלע רשע צדיק ממנו:

Thou that art of eyes too pure to behold evil, And that canst not look on mischief, Wherefore lookest Thou, when they deal treacherously, And holdest Thy peace, when the wicked swalloweth up The man that is more righteous than he;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

חבקוק א, יג.

45

שממית בידים תתפש

"The lizard grasps with its hands, and it is in king's palaces." Cited in passing in the discussion of the higher Daas.

Proverbs 30:28 משלי ל"ב:28

שממית בידים תתפש והיא פהיקלי מלך:

The spider thou canst take with the hands, Yet is she in kings' palaces.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

משלי ל, כח.

46

ומשם מקור הסליחה

It adds: on the contrary, forgiveness comes from there precisely because the blemish does not reach there, so from there forgiveness of sins is drawn down to fill the blemishes.

KEHOT'S NOTE

סה"מ תרנ"ג שם "ואדרבה משם נמשך הסליחה כו' והיא הנותנת מפני שאין הפגם נוגע שם לכן נמשך משם להיות סליחות עוונות למלאות הפגמים כו'".

47

היינו בכלים דע"ס דאבי"ע

It refers here and explains that the blemish reaches the vessels of Atzilus, and that this is knowledge in the mode of enclotement.

KEHOT'S NOTE

ראה המשך תער"ב ח"ג ע' אישסט. שמציין לכאן "מבו" [= הכוונה לכאן] דבהכלים דאבי"ע מגיע הפגם והוא בבחי' יודע היינו בבחי' התלבשות כו'". וראה שם ע' אירכה.

48

הגה"ה

That passage refers to this gloss.

KEHOT'S NOTE

בלקו"ת שה"ש ל, ב מציין לכאן.

49

The Zohar on Pekudei describes "the eyes of G-d" as powers that all take up watching over the world. It is cited as a source for identifying the eyes with the means of providence.

Zohar, Pekudei 49:611-621 ספר הזהר, פקודי מ"ט:תרי"א-תרכ"א

PARAGRAPH 9

50

מכרחת את הבחירה כלל

It adds a proof that foreknowledge does not compel the choice: a person is made to swear, "Be righteous."

KEHOT'S NOTE

"שהרי משביעין אותו תהא צדיק" — סה"מ תרכ"ט ע' כט.

PARAGRAPH 10

51

דוקא . . שעי' הכלים והעינים

It spells out the point: through the vessels and attributes, where the blemish reaches, reward and punishment are drawn, by G-d's descent into the lower Daas, the light that fills all worlds, in the vessels of the Sefiros of the four worlds.

KEHOT'S NOTE

שעי' הכלים והמדות שלשם מגיע הפגם ומשם נמשך השכר והעונש שזהו עיי' ירידתו והשפלתו בבחי' ד"ת בחי' ממכ"ע היינו בכלים דע"ס דאבי"ע — סה"מ תרכ"ט ע' ל.

52

ועיין בפרדס ש"ד פ"ט בענין ידיעה ובחירה

Rabbi Moshe Cordovero discusses knowledge and free choice there and distinguishes between G-d's knowledge before a person sins and after he has sinned. The Alter Rebbe maps this onto the higher and lower Daas.

Pardes Rimmonim 4:9 פרדס רמונים ד' ט"ז

PARAGRAPH 11

53

וירא אלקים את בני

"And G-d saw the children of Israel, and G-d knew." Read here as the move from knowledge in the higher Daas to the lower Daas, which brings reward and punishment.

Exodus 2:25 שמות ב' כ"ה

וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים:

And G-d saw the children of Israel, and G-d took cognizance of them.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

שמות ב, כה.

PARAGRAPH 12

54

עין ה' אל יראיו

"The eye of G-d is toward those who fear Him." Cited for providence from the higher Daas.

Psalms 33:18 תהילים ל"ג:י"ח

הנה עין ה' אֶל־יִרְאָיו לְמִיִּחְלִים לְחֶסֶדוֹ:

Behold, the eye of the L-RD is toward them that fear Him, Toward them that wait for His mercy;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

תהלים לג, יח.

55

עין בעין נראה

"That You, G-d, were seen eye to eye." Cited for the same higher providence.

Numbers 14:14 במדבר י"ד:יד

וְאָמְרוּ אֶל־יִשְׁבַּע הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי־אַתָּה ה' בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר־עִיִּן בְּעֵיִן נִרְאָה אַתָּה ה' וְעַנְנָה עֲמֹד עֲלֵהֶם וּבַעֲמֹד עֲנַן אַתָּה הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבַעֲמֹד אֵשׁ לַיְלָה:

they will say to the inhabitants of this land, who have heard that Thou L-RD art in the midst of this people; inasmuch as Thou L-RD art seen face to face, and Thy cloud standeth over them, and Thou goest before them, in a pillar of cloud by day, and in a pillar of fire by night;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

במדבר יד, יד.

56

כדפי' באדר"ר דף ק"ל ע"א

Cited for a discussion of this Idra Rabba passage.

KEHOT'S NOTE

ראה המשך תעריב ח"ב ע' אילא.

57

בן פורת עלי עין

Jacob's blessing to Joseph, read here as "a fruitful son above the eye," linking Joseph to the higher eye.

Genesis 49:22 בראשית מ"ט:כ"ב

בֶּן פֶּתַח יוֹסֵף בֶּן פֶּתַח עֲלֵי־עֵיִן בְּנוֹת צִעָה עֲלֵי־שׁוּר:

Joseph is a fruitful vine, A fruitful vine by a fountain; Its branches run over the wall. .

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית מט, כב.

58

ויכלכל יוסף

"And Joseph sustained his father, his brothers" and his father's household. His generosity earned him this level.

Genesis 47:12 בראשית מ"ז:י"ב

וַיִּכְלָכֶל יוֹסֵף אֶת־אָבִיו וְאֶת־אֶחָיו וְאֶת כָּל־בֵּית אָבִיו לֶחֶם לְפִי הַטָּף:

And Joseph sustained his father, and his brethren, and all his father's household, with bread, according to the want of their little ones.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית מז, יב.

59

טוב עין הוא יבורך

"He who has a good eye shall be blessed, for he has given of his bread to the poor." It ties generosity to the higher "eye."

Proverbs 22:9 משלי כ"ב:ט"ז

טוֹב־עֵיִן הוּא יְבָרְכֶה כִּי־נָתַן מִלֶּחֶמוֹ לְדָל:

He that hath a bountiful eye shall be blessed; For he giveth of his bread to the poor.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

משלי כב, ט.

60

ורב חסד

"And abundant in kindness," one of the Thirteen Attributes of Mercy, named as the level that sweetens all judgments.

Exodus 34:6 ו' שמות ל"ד:ו

וַיַּעֲבֹר ה' עַל־פָּנָיו וַיִּקְרָא ה' ה' אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וְאֱמֶת:

And the L-RD passed by before him, and proclaimed: 'The L-RD, the L-RD, G-d, merciful and gracious, long-suffering, and abundant in goodness and truth;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 14

61

בוהר . . דמשפטים דק"ז

According to the note, it quotes the wording of this Zohar passage with an explanation.

KEHOT'S NOTE

באוה"ת נ"ך כרך א ע' תקטו מעתיק לשון הוהר עם ביאור. ובסה"מ תרכ"ט ע' ל.

62

וכ"ה בוהר ויחי דרמ"א סע"א

According to the note, it quotes the wording of this Zohar passage.

KEHOT'S NOTE

באוה"ת נ"ך שם ע' תקיד מעתיק הלשון.

63

וכ"ה בוהר ויחי דרמ"א סע"א

The Zohar on Vayechi explains that the "roaming" ones are in the adornments of the Shechinah below.

ספר הוהר, ויחי ס"ד:תרנ"א-65:661-64:651 Zohar, Vayechi ס"ה:תרס"א

64

כי יש מלאכים שהם מזו"א ויש מלאכים שהם ממלכות

It says, apparently referring here, that according to this maamar these are angels of Atzilus, formed from the outer aspect of the vessels of Z'eir Anpin and Malchus of Atzilus; p. 1408 discusses why the verse sometimes says meshote-tim and sometimes meshotetos.

KEHOT'S NOTE

ראה בהמשך תעריב ח"ג עי איתע, ואולי הכוונה לכאן, שכי "לפמ"ש בתו"א בד"ה ארדה נא הכי נרי שהם מלאכים דאצ"י וכמ"ש באגה"ק שם [סי' כ] דמחיצוניות הכלים ד"ס דאצ"י שהן אלקות נבראו ההיכלות כו' וגם גופות המלאכים דאצ"י שהן בחי' יש כו', די"ל דעיניו משוטטים ועיניו משוטטות שהן בחי' דכורין ונוקבין מבחי' ז"א ומלי' כמ"ש בד"ה ארדה נא הנ"ל הן המלאכים המתהווים מבחי' היצוניות הכלים דו"ג דאצ"י כו"י ע"ש. וראה שם עי איתח מה שלפעמים נאמר משוטטים ולפעמים משוטטות ע"ש.

65 בזהר ר"פ שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו

The Zohar at the start of Shemos on "each man came with his household"; Rabbi Chaim Vital's note there reads it as Tiferes and Malchus, the angels of Z'eir Anpin and of Malchus.

ספר הזהר, שמות ה':ל"ג-ר':ל"ט 5:33-6:39 Zohar, Shemot

R. Hiya found an indication of the purity of the Israelitish women in Egypt in the text: "And he made the laver of brass, and the foot of it brass, of the looking-glasses of the women assembling at the door of the tent" (Ex. 38, 8). What was the merit of the women to have made them worthy of such honour that their looking-glasses should be used for the laver of the Tabernacle? Their ritual ablutions on the one hand, and their eagerness to attract their husbands on the other. ...

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

66 איש וביתו באו

"Each man came with his household," the verse on which the Zohar passage and Rabbi Chaim Vital's note comment.

שמות א':1 Exodus 1:1

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו:

NOW THESE are the names of the sons of Israel, who came into Egypt with Jacob; every man came with his household:

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

67 עמ"ש — וז"ל נ"ב

According to the note, the version there reads "the wording of the Mikdash Melech" before "נ.ב."

KEHOT'S NOTE

בסה"מ תרכ"ט שם: וז"ל המק"מ נ"ב.

PARAGRAPH 15

68 בנות צעדה עלי שור

Jacob's blessing to Joseph, "daughters stepped upon the wall," which the Zohar interprets.

בראשית מ"ט:כ"ב 49:22 Genesis 49:22

בן פרת יוסף בן פרת עלי צעדה עלי שור:

Joseph is a fruitful vine, A fruitful vine by a fountain; Its branches run over the wall. .

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

69 מלך במשפט יעמיד ארץ

"A king by justice establishes the land," linking Malchus to "justice" and to "the eye of justice."

משלי כ"ט:ד 29:4 Proverbs 29:4

מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה:

The king by justice establisheth the land; but he that exacteth gifts overthroweth it.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPH 16

70 בנות צעדה . עלי שור

"Daughters stepped upon the wall," read with the Zohar as Malchus stepping over her feminine angels to watch those below.

בראשית מ"ט:כ"ב 49:22 Genesis 49:22

בן פרת יוסף בן פרת עלי צעדה עלי שור:

Joseph is a fruitful vine, A fruitful vine by a fountain; Its branches run over the wall. .

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית מט, כב.

71 הכצעקתה הבאה אלי

The maamar's verse; its feminine forms are now explained as referring to the providence of Malchus.

בראשית י"ח:כ"א 18:21 Genesis 18:21

אך הנה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית יח, כא.

PARAGRAPH 18

72 וכמבואר באדר"ז דרצ"ג ע"ב

The Idra Zuta explains that the providence of "His eyes roam" (feminine) is judgment, and that of "they roam" (masculine) is compassion.

ספר הזהר, האדרא זוטא כ"ד ק"י-ג 24:113-27:121 Zohar, Idra Zuta

כ"ז קכ"א

73 ושפטו העדה

"And the congregation shall judge" between the killer and the avenger; the court's role of judging.

במדבר ל"ה:כ"ד 35:24 Numbers 35:24

ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם על המשפטים האלה:

then the congregation shall judge between the smiter and the avenger of blood according to these ordinances;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

74 והצילו העדה

"And the congregation shall save" the killer; the court's role of saving. The Sages derive from these verses a congregation that judges and one that saves.

במדבר ל"ה:כ"ה 35:25 Numbers 35:25

והצילו העדה את־הרוצח מיד גאל הדם והשיבו אתו העדה אליעזר מקלטו אשר־נס שמה וישב בה עד־מות הכהן הגדל אשר־משח אתו

בְּשִׁמּוֹן הַקֹּדֶשׁ:

and the congregation shall deliver the manslayer out of the hand of the avenger of blood, and the congregation shall restore him to his city of refuge, whither he was fled; and he shall dwell therein until the death of the high priest, who was anointed with the holy oil.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

75 וּשְׁפֹטוּ הָעֵדָה וְהַצִּילוּ הָעֵדָה עֵדָה שׁוֹפֵטֶת וְעֵדָה מִצֵּלָה

Kehot's marei makom for these words (its note is below).

KEHOT'S NOTE

מסעי לה, כד-כה. סנהדרין פ"א משנה א.

76 פְּסִילָנָא לִי לְצוּרְבָא מִרְבָּנָן

A sage said he would disqualify himself from judging a Torah scholar who was as dear to him as his own body, for a person does not see guilt in himself.

Shabbat 119a:1 א"א: שבת קי"ט

עבִידְנָא יוֹמָא טָבָא לְרַבְנָן. אָמַר רַבָּא תִּיתִי לִי, דְּכִי אֲתָא צוּרְבָא מִרְבָּנָן לְקַמָּאי לְדִינָא, לֹא מְזִיגְנָא רִישִׁי אֲבִי סְדִיָּא כְּמָה דְּלֹא מְהַפִּיכְנָא בְּזוּתִיָּה. אָמַר מִרְבָּא רַב רַב אֲשִׁי: פְּסִילָנָא לְקָה לְצוּרְבָא מִרְבָּנָן לְדִינָא. מָאי טַעְמָא? — דְּחִבִּיב עָלֵי כְּגוּפֵא, וְאִין אָדָם רּוּאָה חוּכָה לְעַצְמוֹ.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

KEHOT'S NOTE

שבת קיט, א.

77 וְכָל יֵצֵר מַחֲשָׁבוֹת לְבוֹ רַק רַע

Before the Flood: "every inclination of the thoughts of his heart is only evil"; the fact read as grounds for guilt.

Genesis 6:5 ה': בראשית

וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל־יֵצֵר מַחֲשַׁבֶּת לְבוֹ רַק רַע כָּל־הַיּוֹם:

And the L-RD saw that the wickedness of man was great in the earth, and that every imagination of the thoughts of his heart was only evil continually.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית ו, ה.

78 וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת־הָאָדָם

"I will blot out man": the decree that followed from reading man's evil inclination as guilt.

Genesis 6:7 ה': בראשית

וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם:

And the L-RD said: 'I will blot out man whom I have created from the face of the earth; both man, and beast, and creeping thing, and fowl of the air; for it repenteth Me that I have made them.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית ו, ז.

79

נמשך ללמד חובה

Listed by the note as a further discussion of this point.

KEHOT'S NOTE

ראה לקו"ת אמור לט, א. שה"ש מז, ד. באוה"ת ענינים עי קצו מציינ לכאן.

80

ויאמר ה' אל לבו

After the Flood the same fact, man's evil inclination, becomes the reason not to curse the ground again.

Genesis 8:21 ח': בראשית

וַיֵּרַח ה' אֶת־רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה' אֶל־לְבוֹ לֹא־אֶסַּף לְקַלֵּל עוֹד אֶת־הָאֲדָמָה בְּעֵבוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא־אֶסַּף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת־כָּל־חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי:

And the L-RD smelled the sweet savour; and the L-RD said in His heart: 'I will not again curse the ground any more for man's sake; for the imagination of man's heart is evil from his youth; neither will I again smite any more every thing living, as I have done.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

KEHOT'S NOTE

בראשית ח, כא.

81

וירח ה' את ריח הניחוח

Kehot's marei makom for these words (its note is below).

KEHOT'S NOTE

נח ח, כא.

82

ע"פ לעשות הישר בעיני ה'

This is the discussion the Alter Rebbe refers to.

KEHOT'S NOTE

לקו"ת ראה כג, ד ואילך.

83

לעשות הישר בעיני ה' אלקיך

"To do what is right in the eyes of G-d your G-d"; the Alter Rebbe refers to his discussion of this verse elsewhere.

Deuteronomy 13:19 ט"ט: דברים

כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁמֵר אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ:

when thou shalt hearken to the voice of the L-RD thy G-d, to keep all His commandments which I command thee this day, to do that which is right in the eyes of the L-RD thy G-d.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

84

ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו

The verse is read clause by clause: "altogether" (kalah) as destruction, "and if not" as the chance that Chesed will find merit.

Genesis 18:21 ח': בראשית

אֲרֹדֶה־נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָּלָה וְאִם־לֹא אֲדַעָה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

85 וי"ש במדרש ארדה נא ממדה"ר למדה"ר

According to the note, the source of this Midrash is identified there.

KEHOT'S NOTE

ראה רמב"ן וירא יח, כ. הנסמן במאמרי אדה"א בראשית ע' קצו.

86 וז"ש במדרש ארדה נא ממדה"ר למדה"ר

The Kehot note refers to Ramban here for the Midrash that “I will go down” means from the attribute of mercy to the attribute of judgment.

Ramban on Genesis 18:20 כי"ח:כ"א

87 ובזהר דק"ה ע"ב

It quotes this Zohar, which follows the Midrash: "Did the Holy One, blessed be He, not know...? Rather, 'I will go down now' from the level of mercy to the level of judgment."

KEHOT'S NOTE

בתורת חיים ר"פ וירא (צו, א): בזהר [ח"א קה, ב] א' ע"ד המדרש הג"ל וז"ל
וכי לא הוה ידע קודב"ה דא' ארדה נא . . אלא ארדה נא מדרגא דרחמי
לדרגא דדינא בנ".

88 ובזוהר דק"ה ע"ב ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא

The Zohar asks whether G-d did not already know, and explains “I will go down” as from the level of mercy to the level of judgment.

Zohar, Vayera 12:201-14:212 וירא ייב רי"א-י"ד רי"ב: According to another interpretation, again, the proper reading is 'asu (they have made), and this accords with the translation of Onqelos. It says: "I will go down and see." Are not all things revealed before the Almighty that there was need for Him to go down and see? The expression, however, "I will go down", implies descent from the grade of mercy to that of rigour, and by "and see" is meant the consideration of the kind of punishment to be meted out to them.

The Zohar: London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

PARAGRAPH 19

89 רש"י פי' בחומש ארדה נא למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות
אלא בראיה

Rashi learns from “I will go down and see” that judges must not decide capital cases without seeing for themselves.

Rashi on Genesis 18:21 רש"י על בראשית י"ח:כ"א

אדרה נא. למד לדגנים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה, הכל כמו שפרשתי בפרשת הפלגה. דבר אחר, אדרה נא לסוף מעשיהם: הכזעקתה. של מדינה: הבאה אלי עשו. וכן עומדים במדרם, קלה אני עושה בהם, ואם לא יעמדו במדרן אדעה מה אעשה להפרע מהו ביסורין ולא אכלה אותן. וכיוצא בו מציינו במקום אחר, ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך (שמות ל"ג); ולפיכך יש הפסק נקדת פסיק בין עשו ללכה, כדי להפריד תבה מחברתה. ורבותינו ...

נא I WILL GO DOWN NOW – This teaches the judges that they should not give decisions in cases involving capital

punishment, except after having carefully looked into the matter — all as I have explained in the section dealing with the dispersion of the nations (11:5). Another explanation of **נא ארדה** is: I will go down to the very end of their doings (I will fathom the depths of their wickedness). **הכנעתה** WHETHER ACCORDING TO THE CRY OF IT (literally, of her) — i.e. the cry of the ...

Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silberman, 1929-1934 (Public Domain) • Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silberman, 1929-1934 (Public Domain)

90 דאיתא בת"ז

Kehot's marei makom for these words (its note is below).

KEHOT'S NOTE

בהקדמה (פתח אליהו).

91 In Elijah's opening prayer (Patach Eliyahu) the ten Sefiros are said to go "one long, one short, and one intermediate."

Tikkunei Zohar 17a:13 תקוני הזהר י"ז א"י

ואלין עשר ספירן. אינאן אזלין כסדרן. חד אריך וחד קצר וחד בינוני

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

92 גמ"ח בין לעניים בין לעשירים

Acts of kindness are greater than charity, for they are done both for the poor and for the rich. Here this shows that Chesed reaches further than compassion.

Sukkah 49b:11א"ט ב:י"א

תנו רבנן: בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה. צדקה — בממנו; גמילות חסדים — בין גופו, בין כממונו. צדקה — לצניים; גמילות חסדים — בין לצניים בין לעשירים. צדקה — לחיים; גמילות חסדים — בין לחיים בין למתים.

Our rabbis taught: In three respects gemilut hasadim is superior to charity: charity can be done only with one's money, but gemilut hasadim can be done with one's person and one's money. Charity can be given only to the poor, but gemilut hasadim both to the rich and the poor. Charity can be given to the living only, gemilut hasadim can be done both to the living and to the dead.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CC0)

PARAGRAPH 20

93 ושמעון

Leah names Shimon “because G-d has heard,” linking Shimon with hearing.

בראשית כ"ט:ל"ג Genesis 29:33

וַתִּהְיֶה עוֹד וַתִּלְדַּבֵּן בֶּן וַתֹּאמֶר כִּי־שָׁמַע ה' כִּי־שָׁנוּאָה אֶנֶכִּי וַיִּתֵּן־לִי גִם־אֶת־
זֶה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ שְׁמַעוֹן:

And she conceived again, and bore a son; and said: 'Because the L-RD hath heard that I am hated, He hath therefore given me this son also.' And she called his name Simeon.

Migra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)



Likkutei Torah

THE CHASSIDISHE PARSHA

About this edition

Hebrew text of Torah Ohr and Likkutei Torah and their marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes): © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Our English translation: CC BY 4.0. Our explanations and source notes: CC BY-NC 4.0.

Quoted sources, via Sefaria: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain); William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); Kehot Publication Society (CC-BY-NC); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Pardes Rimmonim (Public Domain); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silberman, 1929-1934 (Public Domain); Daf Shevui (CC0).

English translation and explanations: prepared for likuteitorah.com with AI assistance (claude-code_opus-5.5) and checked against the Hebrew and against Sefaria; not yet reviewed by a human editor. Please check anything important against the Hebrew.

The Rebbe asked that the maamarim of the week's parsha, the "Chassidishe Parsha," be learned during that week, spread over its seven days (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Why learn it, and the Rebbe's brachos: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

A free, non-commercial project; nothing here is sold. Not affiliated with Kehot, Sefaria or the Lubavitch Library. © likuteitorah.com

From likuteitorah.com/torah-ohr/vayeira/

DEDICATED IN HONOR OF

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Dedicated in honor of the Rebbe's father, Reb Levi Yitzchok