



באתי לגני


- תשמ"א -



Basi LeGani 5741

Simply
CHASSIDUS

www.simplychassidus.com



About Simply Chassidus

Simply Chassidus publishes *ma'amarim* of the Rebbe with English translation and commentary. Rather than a word-for-word literal translation, Simply Chassidus focuses on communicating the structure and meaning of the *ma'amar* to enhance comprehension and practical application.

Simply Chassidus is written by Simcha Kanter and is a project of Congregation Bnei Ruven in Chicago under the direction of Rabbi Boruch Hertz.

The translation of the *ma'amar* was reviewed with Rabbi Fishel Oster.

The *ma'amar* "Basi LeGani 5741" from Sefer Hamaamarim Basi LeGani Vol 2 is copyrighted by Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch, and is reprinted here with permission.

Section One

This *ma'amar* was said by the Rebbe in 5741 (1981) and is based on the eleventh chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* Basi L'Gani from 5710 (1950). The Frierdiker Rebbe wrote a four-part *hemshech* (series) of *ma'amarim* based on the *pasuk* "Basi L'Gani", each *ma'amar* consisting of five chapters, for a total of 20 chapters. The Frierdiker Rebbe completed the *hemshech* for publication and instructed that the first part should be distributed on Yud Shvat 5710 (1950) for the *yartzeit* of his grandmother and provided specific days to distribute the following sections. (The third section, which begins with chapter eleven – this year's chapter – was distributed on Purim.)

On that Yud Shvat 5710, the Frierdiker Rebbe passed away, and the *hemshech* Basi L'Gani became his last instructions to the next generation.

When the Rebbe accepted the *nesi'us* (leadership) one year later on Yud Shvat 5711, the Rebbe said a *ma'amar* (Basi L'Gani) which explained this *ma'amar* of the Frierdiker Rebbe. This was the first of 38 years in which the Rebbe said a Basi L'Gani *ma'amar*; these *ma'amarim* followed a twenty-year cycle of explaining each of the 20 chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*.

Even though we are no longer able to hear a new *ma'amar* directly from the Rebbe (may we merit to hear one this year!), we continue the twenty-year cycle of learning the *ma'amarim* that correspond to that year's chapter. The following pages contain a translation and explanation of the *ma'amar* from 5741, which corresponds to the eleventh chapter (the first chapter of the third *ma'amar*) of the Frierdiker Rebbe's *hemshech*.

As is customary for these *ma'amarim*, the Rebbe first reviews the key points of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* before going into a detailed explanation of this year's chapter. (Following the Rebbe's summary of

the first ten chapters, we have provided a translation of the eleventh chapter of the Friediker Rebbe's *ma'amar* to help the reader understand the Rebbe's analysis.)

The Rebbe's Summary of the First Ten Chapters

באתי לגני אחותי כלה¹, וידוע המאמר של בעל ההילולא שהוציאו לאור לקראת העשירי יהי' קודש², יו"ד בשבט, יום ההסתלקות שלו [שחוזר וניעור באופן דנזכרים ונעשים³ מידי שנה בשנה], שמביא את מאמר השהש"ר⁴ (שהקב"ה אומר) באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה (בשעת בריאת העולם), דעיקר שכינה בתחתונים היתה⁵.

The Friediker Rebbe's *ma'amar*, which was published in honor of the tenth day of the Shvat (and "the tenth shall be holy"), the day of the Friediker Rebbe's passing—a day that has an energy that is spiritually reawakened each year when it is commemorated down here in our physical world—focuses on the explanation of the Midrash on the following *pasuk* from *Shir HaShirim* (5:1) which metaphorically refers to Hashem's relationship with the Jewish people:

"[Hashem says:] I have come to my garden, my sister, [my] bride; I have gathered my myrrh with my spice, I have eaten my sugar cane with my sugar, I have drunk my wine with my milk. Eat, friends; drink and become intoxicated, beloved ones."

בְּאֵתִי לְגַנִּי אֶחֱתִי כֹלָה
אֶרְיִתִּי מוֹרֵי עִם־בְּשָׁמִי
אֶכְלֵתִי יַעֲרֵי עִם־דְּבָשִׁי
שְׁתִּיתִי יַיִנִי עִם־חֶלְבִי
אֶכְלוּ רְעִים שְׁתוּ
וְשָׁכְרוּ דוֹדִים:

Specifically, the *ma'amar* focuses on the term, *gani* (my garden).

The Midrash interprets the use of the word *gani* (**My** garden) rather than *gan* (**a** garden) to indicate something that is more significant than an ordinary garden. Whereas a regular garden is a public place that anyone can enter, *gani* (**My** garden) implies a more intimate connection between this "garden" and Hashem.

The Midrash explains that the word "גני" (*gani*, my garden) should be interpreted as "גנוני" (*g'nuni*), the Aramaic word for a *chupah*, the canopy which is held over a *chassan* and *kallah* at a wedding.

[For example, the Gemara in Brachos (16a) says " רבי אמי ורבי אסי "הוּו קא קטרין ליה גננא לר' אלעזר רבי אמי ורבי אסי" (Rebbi Ami and Rebbi Asi were fastening a *chupah* for Rebbi Elazar).]

In addition to the fact that Hashem calls it "**My** garden," the interpretation of *gani* (My garden) as *g'nuni* (My *chupah*) shows us that this *pasuk* is describing a very deep connection between Hashem and His world, similar to how the *chupah* is a special place for the connection between a *chassan* and *kallah* at the time of a wedding.

The Midrash explains that this *pasuk* ("I have come to My garden...") refers to the time when Hashem came **back** into His "*chupah*", revealing His presence (again) in the physical world, at the time of the building of the Mishkan. Because His presence was **already** in the physical world when it was first created, this world already had a special intimate connection to Him (meaning, it was **already** His "*chupah*" which He is now coming **back** to). In the words of the Midrash, "*ikar shechina b'tachtonim hai'sa*" (In the beginning of creation, Hashem's presence was revealed (His main "home" was) in the lowest world).

ולאחרי כן הנה ע"י מעשים בלתי רצויים נעשה סילוק השכינה מלמטה למעלה, עד שע"י שבעה ענינים נסתלקה השכינה לרקיע השביעי.

After this initial revelation of Hashem's presence in the physical world, the sin of the Tree of Knowledge started to conceal His presence. Six additional sins of the following generations made this concealment even more intense, and eventually drove Hashem's presence through seven stages of concealment.

ואח"כ עמדו צדיקים והורידו והמשיכו את השכינה מלמעלה למטה, החל מרקיע השביעי עד לעוה"ז התחתון, כמ"ש⁶ צדיקים גו' ישכנו לעד (בחי' שוכן עד⁷) עלי', עד למשה רבינו שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין⁸, שעל ידו נעשה בפועל הענין דוריד הוי' על הר סיני⁹.

When Avraham Avinu (the first of the *tzadikim*) began to serve Hashem, this process was reversed and Hashem's presence started to become revealed again within the physical world by reversing the "seventh stage of concealment". Avraham brought it from the seventh stage to the sixth, and this continued through six *tzadikim* in the following generations until Moshe (the seventh, and "all seventh ones are beloved") came and completely reversed the concealment, revealing Hashem's presence once again in the physical world at the time of the Giving of the Torah.

The Frierdiker Rebbe connected this concept to another *pasuk* from Tehillim:

The righteous shall inherit the land וַיִּרְשׁוּ-אֶרֶץ וַיִּשְׁכְּנוּ
and dwell forever in it. לְעַד עֲלֵיהָ:

On a deeper level, this *pasuk* can be explained as follows:

The *tzadikim* inherit "the land" [which refers to Gan Eden] **because** they draw down Hashem's presence – specifically the level of "ad" [which refers to the level of *sovev kol almin* which is beyond creation] –

in this lowest physical world (through their service of Torah and mitzvos).

[Editor's note: In Likkutei Torah the Alter Rebbe explains that the word "ad" (which can mean "forever," "until," or "crown") refers to the level of *sovev kol almin*, a revelation of G-dliness which is not tailored to the limited capacity of the world. Since this level is above time it is represented by "forever" (the first explanation of "ad") and our comprehension is only able to reach "until" this level (the second explanation of "ad") - but cannot grasp this level itself. Similarly, since it is higher than our intellect, it can be represented by a "crown" (the third explanation of "ad") which sits on top of the head (intellect).]

As mentioned above, Moshe Rabbeinu was the *tzadik* who completely reversed the concealment caused by the previous sins and revealed Hashem's presence once again in the physical world.

This process started at the time of the Giving of the Torah, as it says, "and Hashem **descended** on Har Sinai" (implying that His presence came "down" into the physical world). However, since this revelation was "imposed" on the world from **above** (and the world itself was not transformed in order to be "compatible" with this revelation), the revelation was only temporary. Once the Giving of the Torah was completed, the revelation stopped.

אך כדי שיומשך אח"כ באופן קבוע, ה' לאח"ז הציווי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם¹⁰, שזהו"ע עשיית המשכן [דאף שנאמר ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחת¹¹, הרי ענין זה נעשה עי"ז שישנו המשכן] דאיקרי מקדש¹², שבו שורה השכינה העליונה (ישכנו לעד עלי').

However, in order to create a permanent place within creation that would be compatible with the revelation of Hashem's presence Hashem then instructed Moshe to build the Mishkan. This is the meaning of the *pasuk*, "and make for Me a Mishkan and I will dwell within it."

Even though this *pasuk* is also interpreted to refer to the revelation of Hashem's presence within every **Jew** (as it says "make for me a Mikdash and I will dwell within **them**"—rather than "within **it**"), the ability to reveal Hashem's presence within each Jew is enabled by building the **physical** Mishkan (which is also called a "Mikdash") that has Hashem's presence (the level of "*ad*") revealed within it.

The Friediker Rebbe then continues to explain how this goal of revealing Hashem's presence in the physical world is also expressed through the details of the Mishkan's construction:

וממשיך במאמר¹³, שענין עיקרי במשכן הוא מ"ש¹⁴ ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, שתוכן עשיית הקרשים מעצי שטים הוא, שמהפכים את השטות (שטים מלשון שטות) והשקר (קרש אותיות שקר) דעוה"ז ועושים מזה קרשים למשכן,

One of the main features of the Mishkan is the *krashim* – the vertical beams which form its walls. Hashem instructed Moshe to make the *krashim* out of *shittim* wood, as it says, "you shall make the *krashim* for the Mishkan vertical [beams of] *shittim* wood."

The significance of making the *krashim* out of *shittim* wood is that the word *shittim* is related to the word *shtus* (irrational behavior), as in the phrase, "A man only sins if a spirit of *shtus* enters him." This "irrational behavior" refers to how a person behaves if he believes the "lie" ("שקר", *sheker*) of the physical world, which "claims to be" (appears) separate from Hashem.

When a Jew takes *shittim* wood from the physical world (which **conceals** Hashem's presence, *sheker*) and transforms it into a *keresh* ("קרש", a beam) for the Mishkan (which **reveals** Hashem's presence), he transforms the unholy *shtus* and the *sheker* of the physical world into holy *shtus* and a *keresh* for the Mishkan.

ובאופן דעומדים, שענין העמידה מורה על התוקף והעדר השינוי, שזהו כללות הענין דמעשה התחתונים, מעשינו ועבודתינו¹⁵, שעושים דירה לו ית' בתחתונים, ועי"ז נשלם רצון העליון, שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים¹⁶.

Furthermore, the *krashim* are "standing upright", which represents strength and permanence. Unlike the temporary nature of the G-dly revelation that happened at the Giving of the Torah, "our actions and our work" to make a "home for Hashem in the physical world" enable a lasting revelation. This fulfills Hashem's ultimate goal for creation, His "desire for a home in the physical world" (a place where His Essence is revealed).

ומוסיף במאמר¹⁷, שבשביל זה (כדי לפעול בהתחנות שיהי' דירה לו ית') יש צורך בצבאות הוי', שהם בני"י, שנקראו כן לראשונה בצאתם מארץ מצרים¹⁸ (שבזה נכללת גם היציאה מהמצרים וגבולים של עוה"ז התחתון).

The Frierdiker Rebbe then explains that, in order to make the world a "home for Hashem", it is necessary to have *Tzivos Hashem* (the Army of Hashem)—the Jewish people.

The Jewish people were first called *Tzivos Hashem* when they left *Mitzrayim*. Since the word *Mitzrayim* (Egypt) is related to the word *meitzarim* (limitations), Chassidus explains that the act of leaving *Mitzrayim* included within it the ability to leave all "limitations" of the concealment of the physical world.

The Frierdiker Rebbe then explains the phrase *Tzivos Hashem* in greater detail:

והענין בזה, שבצבא יש ג' פירושים. הא', לשון חיל, והיינו, שעבודתם היא באופן של אנשי צבא, שענינו של איש צבא הוא שמוסר נפשו למלך, ראש הצבא והמפקד על הצבא.

The word *tzava* (the root of the word *Tzivos*) has three explanations.

First, it means "army". This refers to how the Jewish people serve Hashem as "soldiers" like soldier who gives up his life for the King (Hashem), the Head and Commander of the army.

הב', לשון זמן מוגבל, שזהו הזמן המוגבל לעבודת כל אחד מישראל.

Second, it means "limited time", which refers to the limited time that each Jew has in this world to serve Hashem.

והג', מלשון צביון, כמו לצביונם נבראו¹⁹, שזהו הפאר והתפארת (יופי) שבהתכללות כמה גוונים, ועד"ז בנוגע לבנ"י, שאין דעותיהם שוות²⁰, ויש בהם חילוקים מראשיכם עד שואב מימין²¹, ואעפ"כ מצטרפים כולם יחד, ובאופן שונצבים (עמידה בתוקף של צבא) לפני הוי' אלקיכם²¹, ועי"ז ממלאים שליחותם, ומילוי השליחות היא באופן שבנ"י יוצאים ביד רמה²².

Third, it means "form", as the Gemara interprets the *pasuk*, "And Hashem completed [the creation of the] Heavens... and all *tzva'am* (their varied creations)", as "*tzivionam*" (their varied forms), saying that "the heavens were created in their varied forms."

The existence of these "varied forms" creates beauty just as the combination of various colors creates a beautiful picture. Similarly, the "varied Jews" whose "minds are not the same" and range from the "heads of the tribes" (leaders) to the "water drawers" (laypeople) combine together to "stand before Hashem, your G-d" with the strength of an army.

By combining their various "forms" with a strong unity, this enables them to complete their mission, and complete it in a victorious way—like the Jews went out of Mitzrayim "triumphantly".

This completes the Rebbe's summary of the first ten chapters of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*.

Chapter 11 of the Frierdiker Rebbe's Ma'amar

To aid the reader in understanding the Rebbe's analysis, we interrupt the Rebbe's *ma'amar* with a translation of the eleventh chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*. (Note that the translation is brief and only minimally explained. All relevant sections will be explained later in the continuation of the Rebbe's *ma'amar*.)

(יא) **ולבאר** בעומק יותר מה שישראל נק' בשם צבאות הוי', דשם צבאות הוא שם קדוש, דהוא מהז' שמות שאינם נמחקים^א, ושם זה נתגלה ע"י הנביאים^ב, דבתורה לא נזכר שם צבאות, ונזכר רק צבאות הוי'^ב וקאי על ישראל, וצ"ל מהו זה המעלה, כלומר בשביל איזה מעלה ומדריגה נק' ישראל בשם צבאות הוי'. והתואר הזה ניתן לישראל ביציאתם ממצרים דוקא.

To explain in greater depth why the Jewish people are referred to as *Tzivos Hashem*: Hashem's name *Tziva'os* is one of the seven holy names of Hashem that are not allowed to be erased. The name *Tziva'os* was revealed by the *nevi'im* (the prophets), as it is not mentioned in the *Chumash*.

The only reference to the word *Tziva'os* in *Chumash* is when the **Jews** are referred to as *Tzivos Hashem*. What is the significance of the Jews being referred to with this name of Hashem that is not mentioned in *Chumash*? What quality do they have that earned them this title? And why were they given this title specifically at the time when they left *Mitzrayim*?

אך הענין הוא דהנה איתא במד"ר (שמות פ"ג) שמי אתה מבקש לידע לפי מעשיי אני נקרא, וכשאני נלחם עם הרשעים אני נקרא צבאות,

^א שבועות לה, א. רמב"ם הלי יסוה"ית פ"ו ה"ב.

^ב בא יב, מא.

^ג פיסקא ו.

א"כ מובן דשם צבאות הוא שם דמלחמה, וכן אי' בשערי אורה לרי"ג¹.
 דשם צבאות הוא בנו"ה ומשם נמשכות כל המלחמות שבעולם.

The concept behind this is as follows:

The Midrash states, "[Hashem says,] you want to know My name? My name is based on My actions, and when I go to war against the wicked I am called *Tzivaos*."

Based on this, we understand that the name *Tziva'os* is the name of Hashem that relates to war. This is clearly stated in the *sefer Shaarei Orah* from *Reb Yosef Gikatilla*, which says that the name *Tzivaos* corresponds to the *sefiros* of *netzach* and *hod*, and all the wars in the world are drawn down from this spiritual level.

וצ"ל מהו השייכות דמלחמה לנצח והוד שיהי' משם נמשכים כל המלחמות שבעולם.

We must understand: What is the connection between "war" and the *sefiros* of *netzach* and *hod* that causes all the wars in the world to be drawn down from this level?

והנה ענין הנצחון שייך בגדול דוקא, דמי שהוא שפל בערך, הנה אם יאמר אדם כנגדו לא ינצח (אלא יכול לענות עזות), ודוקא מי שהוא גדול הרי יש בו מדת הנצחון, דכאשר יאמר אדם דבר נגדו או יעשה דבר שאינו כרצונו, הנה ינצח כנגדו להוציא כאור צדקו.

The attitude of "victory" (*nitzachon*, related to *netzach*) is only revealed in a great person.

A lowly person may react **aggressively** to someone who stands up against him, but his attitude is not the determined and focused approach of "victory". In contrast, a great person has **victorious** approach; if someone speaks out against him, or does something that is contrary to his desire, he will be determined to be victorious over

¹ = לרי' יוסף גיקטלייא (שער ג-ד).

him and make his victory "emerge like light" (to make it clear that he is correct).

והוא ע"ד שארז"ל (יומא כג, א) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ופרש"י נוקם נקמתו ונוטר איבה בלבו כנחש (וע' הדיוק נחש דוקא מבואר שם*). והקשה בגמרא והא כתיבה לא תקום ולא תטור, ומ"מ הרי יש היתר לת"ח להיות נוקם ונוטר.

This is similar to the statement of the Sages that "any *talmid chacham* (Torah scholar) who doesn't bear a grudge and seek revenge like a snake is not a *talmid chacham*." Rashi explains that the scholar will seek revenge and maintain a bitter grudge in his heart as a snake does.

The Gemara questions this teaching of the Sages, noting that the Torah commands, "You shall **not** seek revenge nor bear a grudge."

אמנם הנקימה והנטירה שמותרת לת"ח (ועוד יותר שמחוייב בה) אינו ח"ו הנקימה והנטירה האמורה בתורה, וכאמרם ז"ל שם ההוא בממון הוא דכתיב, והיינו דהנקימה ונטירה המחוייבת לת"ח אינה בשביל ממון, או הבאה ע"י ממון ומ"מ ה"ז נקימה ונטירה, אלא שיש תנאי בדבר, שיהי' ת"ח דוקא, ות"ח הוא שמקבל מן החכמה* והוא טפל אליה, והיינו דכל עשייתו ועניניו הוא בשביל החכמה,

The Gemara answers that this grudge-bearing and revenge that is permitted to (and even required for) a *talmid chacham* is not the same thing that the Torah forbids (G-d forbid). The Sages explain that the Torah prohibits these things when related to money or other material matters (but not when it is related to protecting the honor of the Torah).

Therefore, in order for him to have "grudge-bearing and revenge" in a permissible way, he must truly be a *talmid chacham* (without any ulterior motives). On an even deeper level, the requirement that he is a *talmid chacham* means that he must be a *talmid* (a student, one who receives from) the level of *chochmah* (complete *bittul* to Hashem) and

^ה קדושים יט, יח.

is completely secondary to it. This means that all of his actions and priorities are for the sake of *chochmah* (for the sake of Hashem).

שזהו בכללות ענין הנצחון, והנצחון הוא בגדול דוקא, וכל מי שגדול יותר, מדת הנצחון הוא ביותר אצלו, ולכן המלך שגדול מכל העם, דזהו מעלת המלך שהוא בחיר העם וגדול מהם וכמ"ש גבי שאול* (שמואל א' ט' ב') ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, ולכן הנה בו שייך ענין הנצחון יותר לגלות רצונו וחפצו ולהוציא נצחונו, דזהו ג"כ סיבת ענין המלחמה להוציא הנצחון.

This is the general concept of *nitzachon*, which is only expressed in someone who is great—and whoever is greater has an even greater level of *nitzachon*.

Therefore, a king, who is greater than the entire nation [as this is the greatness of a king; he is the chosen one of the nation and is greater than them, as it says regarding King Shaul, "there was no man among *Bnei Yisroel* who was greater than him—from his shoulders and upwards he was taller than any of the people] has the greatest ability to express *nitzachon*. He reveals his will and desire [for things to be as he wishes] and brings forth his victory—which is the cause of war (to bring forth his victory).

דהנה במלחמה הרי יש ב' ענינים הא' לשלול שלל ולבוז בז, והב' ענין המלחמה הוא להוציא נצחונו שיהי' כרצונו וחפצו שזהו עיקר המלחמה, וענינה להוציא נצחונו, דמלחמה לשלול שלל ולבוז בז הוא מלחמה של כח וגבורה בלבד, ומלחמה בכללות כלומר ההשכלה שבמלחמה הוא להוציא הנצחון שיהי' כחפצו ורצונו.

In general, there are two goals that a king can have when going to war. The first is to obtain the spoils of war (increasing the king's material possessions), and the second is to achieve victory (forcing the enemy to conform to the king's will and desire). This second goal is the main aspect of war, as the main point of war is to achieve victory.

Fighting a war to obtain spoils displays the king's strength and might by defeating the enemy and increasing his own wealth, but the main

aspect of war—the strategic goal—is for the king to achieve victory by forcing the enemy to confirm to his will and desire.

אמנם ג"ז ענין הנצחון הוא דוקא כשיש מנגד המונע ומעכב ואז שייך נצחון, דבלא מנגד אינו שייך ענין הנצחון כלל ומנהיג מלכותו כחפצו, אמנם כאשר חפץ באיזה דבר וישנו מנגד לזה, אז עומד בנצחון כנגדו, ומוציא נצחונו,

However, this concept of *nitzachon* is only relevant when there is an opposing side that is preventing the complete expression of the king's will. In contrast, if there isn't any opposition then the king can rule as he desires, and the entire concept of "victory" is not applicable.

However, when the king desires something and someone opposes his desire, then he stands up against him and emerges victorious.

ובשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרותו, והוא לפי* דמדת הנצחון הוא למעלה מרצון ועונג.

In order to win the war against the opposition, the king is willing to freely spend his rare and precious treasures that have been collected over many years and generations—treasures that he has never used for anything else and he keeps hidden and sealed from sight. When the king is fighting for victory, he freely spends his treasures, and this is because the attribute of *nitzachon* is higher than will or pleasure.

והנה כל העונג הנעלה והנפלא שיש בסגולות מלכותו ואוצרות יקרו הנה אינו תופס מקום כלל לגבי הנצחון, והוא לפי שמדת הנצחון הוא למעלה מעונג,

¹ ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"ב ע' תתקפט ואילך. תורת חיים בשלח שכב, א ואילך (רכא, ד ואילך). אוה"ת שם ע' תערב ואילך. סה"מ תרכ"ו ע' רפו ואילך. תרכ"ט ע' סד ואילך.

Whatever tremendous pleasure the king may have from his precious treasures is insignificant compared to his desire for victory, and this is because the attribute of *nitzachon* is higher than pleasure.

ועוד יותר שגם חיי משליך המלך מנגדו, ומצד גודל הנצחון עומד בעצמו בקשרי המלחמה, והוא לפי שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש, והיינו שהוא למעלה מהאור והחיות שבא בגילוי, ולזאת הוא מפקיר את חיו, ומכ"ש שהוא מבזבז אוצרותיו ותענוגי מלכים,

Additionally, the king will even risk his own life in the war for victory, placing himself in the center of the battlefield. This is because *nitzachon* is planted and rooted in the essence of the soul which is beyond the soul's "revealed abilities". These "revealed abilities" refer to the light and life of the king that are expressed in a revealed way, which is why he is willing to sacrifice his life—and he is certainly willing to freely spend his precious treasures and kingly pleasures.

דהסדר בזה הוא, דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון.

The process that the king uses to spend his treasures is as follows: at the time of war, he opens his treasure houses and distributes them—through the appointed ministers, who are the commanders of the army—to the soldiers of the army, as they are the ones who actually accomplish the victory.

והדוגמא מזה יובן למעלה דישנו ג"כ בחינת אוצר, והוא מה דכמוס וחתום, וכמ"ש^ז יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב, וכהבקשה^ח ואוצרך הטוב לנו תפתח, ומאוצר מתנת חנם חננו כו^ט שהם אוצרות החתומים,

^ז תבוא כח, יב.

^ח פיוט "שערי שמים פתח" שאומרים בסוף נעילה ובהושע"ר.

^ט "יהי רצון קודם תהלים בחול" (תהלים אהל יוסף יצחק בתחלתו).

ובעת המלחמה פותחים את האוצרות שמוסרים אותם ע"י פקידים, שהם פקידי החיל.

Based on this analogy, we can understand that there is also a concept of a spiritual "treasure house" that is "hidden and sealed", as it says, "Hashem will open His good treasure house for you," and the request "Open for us Your good treasure house," and "graciously give to us from Your treasure house of free gifts" which are "sealed treasure houses". And at the time of war, Hashem opens these treasure houses and distributes them through the commanders, who are the commanders of the soldiers.

אמנם הכוונה הוא בשביל החיל, לפי שהן הנה המביאים את הנצחון. וזהו דישראל נק' צבאות הוי' לפי שהם אנשי החיל אשר הם עושים רצונו של מקום לנגד את המנגד ולהם פותחים אוצר העליון בשביל ניצוח המלחמה לנגד את המנגד.

Even though they are given to the generals, the ultimate goal is to give them to the soldiers, as they are the ones that bring about the ultimate victory.

This is why the Jews are called *Tzivos Hashem*, as they are the soldiers of the army who carry out the will of Hashem against any adversary, and for them the supernal treasure house is opened for the sake of winning the war to defeat the enemy.

(* ע"י הנביאים: ברכות לא, ב. ונתבאר בתו"א ותו"ח ר"פ בא.

(* מבואר שם: עיי"ש בחדא"ג מהרש"א. - ולהעיר מערכין טו, ב: אתה מה הנאה יש לך.

(* מן החכמה: תו"א פ' יתרו סד"ה משה ידבר [סח, ג].

(* ולכן המלך .. גבי שאול: להעיר מיומא (שם) שמרז"ל כל ת"ח שאינו נוקם כו' בא אחרי מרז"ל מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו.

(* והוא לפי: ראה בכ"ז באריכות סד"ה צדקת פרזונו תרפ"ט (קונטרס דרושי חתונה [סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב ואילך. סה"מ תרפ"ט ע' 123 ואילך]). מאמרי פסח תש"ט (קונטרס סה [סה"מ תש"ט ע' 111 ואילך]).

The Rebbe's Explanation of Chapter 11

We now return to the Rebbe's *ma'amar* from 5741 to explain the eleventh chapter of the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*:

(ב) **וממשיך** במאמר²³: "ולבאר בעומק יותר מה שישראל נק' בשם צבאות הוי', דשם צבאות הוא שם קדוש, דהוא מהז' שמות שאינם נמחקים."

The Frierdiker Rebbe begins chapter eleven as follows:

To explain in greater depth why the Jewish people are referred to as *Tzivos Hashem*: Hashem's name *Tziva'os* is one of the seven holy names of Hashem that are not allowed to be erased.

Why is the Frierdiker Rebbe connecting the fact that the Jews are called *Tzivos Hashem* with Hashem's name *Tzivaos*?

ויש לומר הביאור בזה, דכיון שאדם הוא ע"ש אדמה לעליון²⁴, הרי מובן, שהשם צבאות הוי' שבו נקראו בני"י, אדם התחתון, ישנו גם באדם העליון. ועל זה מבאר, שהשם צבאות הוי' שייך לשם צבאות, שהוא שם קדוש כו'.

The term *adam* (a person) is specifically used to refer to a Jewish person, and it is related to the word *adameh* ("I will be compared to"), as in the *pasuk*, "I will be like the Supernal One [Hashem]."

[While on a simple level the *navi* is referring to the wicked King Nebuchadnezzar (who destroyed the first Bais Hamikdash) and meant that **he** [Nebuchadnezzar] compared his own greatness to Hashem, on a deeper level, the connection between the words *adam* and *adameh* hint to the fact that an *adam* can truly be compared, so to speak, to the Supernal One.]

Therefore, if the Jewish people are called *Tzivos Hashem*, and they can be “compared to Hashem” (so to speak)—meaning that a Jew’s soul is an expression of G-dliness found in the higher worlds—this aspect of *Tzivos Hashem* found in the Jewish people must also be present in their source (that they are “compared to”), the “Supernal Man” [the *sefiros*].

This is why the Frierdiker Rebbe explained that “the name *Tzivos Hashem* is connected to the name *Tziva’os*, which is a holy name...”

The Frierdiker Rebbe then continues:

וממשיך, “דהנה איתא במד”ר²⁵ שמי אתה מבקש לידיע, לפי מעשי אני נקרא, וכשאני נלחם ברשעים אני נקרא צבאות.”

The Midrash states, “[Hashem says,] you want to know My name? My name is based on My actions, and when I go to war against the wicked, I am called *Tziva’os*.”

What is the significance of “going to war against the wicked?”

והענין בזה, דכללות ענין הרשע הוא היפך הצדק, והיינו, שאין זה דרך הישר - דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט²⁶, דדרך הישר הוא שהעולם יהי' מקום של תענוג, (באתי) לגני, לגנוני, כפי שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים,

In general, the concept of “evil” is the opposite of what is right. Meaning, the “evil path” is not the “straight path,” the “way of Hashem to do righteousness and justice.” The “straight path” is when the world is in a state that brings Hashem pleasure (“I have come to my garden”—a place of enjoyment—to my *chuppah*) according to the way that “the Holy One, blessed is He, desired a home in the physical world.” [Based on this definition, “evil” doesn’t just mean “bad”—rather, it refers to any state of the world that doesn’t bring Hashem pleasure.]

אך ישנם אלו שמעוותים את הדרך, ולכן נקראים רשעים. וזהו ענין שם צבאות, "כשאני נלחם ברשעים אני נקרא צבאות".

However, there are those who make the path "crooked", which is why they are called "wicked". This is the concept of the name *Tziva'os*, as the Midrash states, "when I go to war against the wicked I am called *Tziva'os*."

וממשיך, "א"כ מובן דשם צבאות הוא שם דמלחמה. וכן איתא בשערי אורה לרי"ג²⁷, דשם צבאות הוא בנו"ה, ומשם נמשכות כל המלחמות שבעולם."

The Frierdiker Rebbe continues:

Based on this, we understand that the name *Tziva'os* is the name of Hashem that relates to war. This is clearly stated in the *sefer Shaarei Orah* from *Reb Yosef Gikatilla*, which says that the name *Tzivaos* corresponds to the *sefiros* of *netzach* and *hod*, and all the wars in the world are drawn down from this spiritual level.

וממשיך לבאר השייכות דענין המלחמה לנצח, שסיבת המלחמה היא בשביל ניצוח המנגד, ומביא דוגמא לזה מאופן הנהגת המלך עם הצבא בעת המלחמה (שמזה מובן גם בנוגע להנהגת הקב"ה, מלך עליון, כשנלחם ברשעים),

The Frierdiker Rebbe then continues to explain that the connection between wars and *netzach* is that the **cause** of the war is the goal to defeat (be victorious over) the enemy. To explain this, he provides the analogy of the conduct of a king with his soldiers at the time of war—which can also be applied to the conduct of Hashem, the "Supernal King", when He "goes to war against the wicked".

ש"בשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא

השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות", "בעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל כו' (בשביל) אנשי החיל כו'" [ועד"ז מובן בנוגע לצבאות הוי', כל אחד ואחת מישראל, שהקב"ה פותח ונותן להם את אוצרותיו בשביל ניצוח המלחמה, כדי שכל אחד ילחם מלחמות הוי' וינצח²⁸, לעשות לו ית' דירה בתחתונים].

In the words of the Frierdiker Rebbe:

In order to win the war against the opposition, the king is willing to freely spend his rare and precious treasures that have been collected over many years and generations—treasures that he has never used for anything else and he keeps hidden and sealed from sight. When the king is fighting for victory, he freely spends his treasures...at the time of war, he opens his treasure houses and distributes them—through the appointed ministers, who are the commanders of the army—to [i.e. for the sake of] the soldiers of the army."

Similarly, we understand that this applies to *Tzivos Hashem*, every Jewish man and woman, that Hashem opens up His treasure houses and distributes His treasures to them in order to win the war; in order for each one of them to "fight the wars of Hashem and be victorious", creating a home for Hashem in the physical world.

אך לכאורה אינו מובן, דמאחר שזהו אוצר יקר שמעולם לא השתמש מזה לשום דבר (אפילו פרוטה, ובודאי לא באופן של בזבז), וכמוס וחתום מעין כל רואה, א"כ, מהו הטעם שבשביל ניצוח המלחמה הרי הוא מבזבז את האוצרות.

At this point in the Frierdiker Rebbe's *ma'amar*, one would ask the following question: If the contents of the king's treasure house are so precious that he never uses them for anything (even the smallest amount, and he most certainly doesn't spend it freely), and it is "hidden

and sealed from everyone's sight", why is the king willing to freely spend his precious treasures in order to win the war?

ועל זה ממשיך לבאר, שזהו "לפי שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש, והיינו, שהוא למעלה מהאור והחיות שבא בגילוי", ולכן, "כל העונג הנעלה והנפלא שיש בסגולות מלכותו ואוצרות יקרו (שלכן אינו מבזבז אותם ואינו משתמש בהם כלל) אינו תופס מקום כלל לגבי הנצחון", ובשביל ניצוח המלחמה מבזבז המלך את אוצרותיו,

The Frierdiker Rebbe addresses this question:

This is because *nitzachon* is planted and rooted in the essence of the soul which is beyond the soul's "revealed abilities". These "revealed abilities" refer to the light and life of the king that are expressed in a revealed way... Whatever tremendous pleasure the king may have from his precious treasures [which would usually prevent the king from spending them] is insignificant compared to his desire for victory.

Because the desire for victory is deeper (more "valuable" to the king) than the pleasure he receives from his treasures, he therefore spends his treasures freely to achieve the [more "valuable"] victory of winning the war.

ויתירה מזה, "שגם חייו משליך המלך מנגדו כו", וכל זה הוא מצד מעלת ענין הנצח בשרשו ומקורו, שלכן מגיע אצל המלך בעומק ובתוקף יותר מכל שאר עניני המלוכה והמדינה, ואפילו יותר מחייו של המלך.

Furthermore, the Frierdiker Rebbe explains that "the king will even risk his own life in the war for victory" because the spiritual source of the desire for victory is superior to anything else. This is why victory is more essential to the king than anything else in his rule or in his country—even more essential than his own life.

ג) **אך** לכאורה אינו מובן, מה שייך ענין הנצח למעלה, אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה, אשר, מי יאמר לו מה תעשה²⁹, ואיזה תפיסת מקום יש אצלו לכל הענינים הבלתי רצויים.

At this point in the Friediker Rebbe's *ma'amar* one would ask the following question: How is this concept of *netzach* relevant in a spiritual sense when we are referring to Hashem, the King, the King of all kings? As the *pasuk* says, "Who could say to Him, 'what are You doing'?" What significance do any negative things have before Him?

[Isn't Hashem so superior to creation that everything is insignificant in comparison to Him? How could we say that He needs to "go to war" against evil, implying that evil actually "challenges" Him like enemies challenge a physical king?]

The Rebbe explains this based on a teaching of the Rebbe Maharash:

אך הענין הוא, כפי שמבאר אדמו"ר מהר"ש בד"ה צדקת פרזונו תרכ"ז³⁰, "דלכן נאמר³¹ וגם נצח ישראל, שהנצחון הוא של ישראל". והיינו, שאע"פ שלמעלה לא שייך לכאורה ענין הנצחון (כנ"ל)³², מ"מ, כיון שיש צורך בענין הניצוח בשביל ישראל, נעשה גם למעלה הענין דנצח ישראל לא ישקר ולא ינחם.

In the *ma'amar Tzidkas Pirzono* from 5627, the Rebbe Maharash explains the *pasuk*, "And also, *netzach Yisroel* (the Strength of Israel, referring to Hashem) will neither lie nor repent, for He is not a man to repent." The phrase *netzach Yisroel* implies that the *netzach* (victory) is *Yisroel's* victory.

To explain: Even though it would seem that the concept of *netzach* is not relevant to Hashem (as explained previously—since He has no viable challenges to His authority, He therefore doesn't need to have *netzach*), nevertheless, since the concept of *netzach* is relevant for *Yisroel* [in the physical world], therefore this concept is also relevant to Hashem, "*netzach Yisroel* [Hashem] will neither lie nor repent."

The Rebbe explains in greater detail:

והענין בזה, דהנה, עם היות שישראל הם במעמד ומצב דאדמה לעליון²⁴, הרי הם נמצאים למטה, שזהו כללות ענין ירידת הנשמה למטה, במחשכים הושיבני³³, לעבוד עבודתה יחד עם נפש הבהמית, באופן דאחריך נרוצה³⁴, לשון רבים, ולתקן את עוה"ז הגשמי והחומרי [כמובא בתניא³⁵ מע"ח³⁶ שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל, ולא הוצרכה להתלבש בעוה"ז אלא כדי לתקנו כו'], לעשות דירה לו ית' בתחתונים,

Seemingly, since the Jewish people can be "compared to the Supernal One", this would imply that just like the concept of *netzach* isn't relevant to Hashem, so too it should not be relevant to the Jewish people.

However, the Jewish souls exist in the physical world ("He has made me dwell in darkness") to accomplish the goal of the soul's descent into the physical world—to serve Hashem together with the animal soul in a way of "**we** will run after You" [that both the G-dly soul **and** the animal soul will have the desire to come close to Hashem], creating a home for Hashem in the physical world.

[As explained in Tanya, based on the Etz Chaim, the soul doesn't need any "repair" at all, and it only descended to this physical world to work with the animal soul. This implies that the soul itself—like Hashem—wouldn't have any connection to *netzach* if it wasn't for its mission in the physical world.]

וכיון שצריכים לפעול בירור בדבר חומרי, ועכ"פ גשמי, הרי יש צורך בענין של מלחמה, לפעול הענין דאתכפיא (שעי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה³⁷), ועי"ז לבוא גם לאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא³⁸, לעשות משקר העולם קרש למשכן, ולעשות מכללות עניני העולם דירה לו ית'. וזהו ענין ניצוח המלחמה, שבשביל זה מגלים את האוצרות כו'.

Since the Jewish soul needs to bring about a refinement of coarse materiality—or even ordinary material things—the concept of a war is relevant and necessary. This is necessary in order to serve Hashem with *eskafia*—resisting one’s selfish desires, which causes “the glory of Hashem to be revealed”. Through *eskafia*, one can then reach *eshapcha* (transforming one’s selfish desires into selfless desires for G-dliness). This transforms darkness into light and bitterness into sweetness, transforming the *sheker* of the world into the *keresh* of the Mishkan. In general, this refers to the transformation of worldly matters into a home for Hashem.

This is the significance of being “victorious in war,” and to achieve this victory Hashem reveals His precious treasures.

ד) **ומעתה** צריך להבין מהו ענין אוצרו של המלך שנמשך ומתגלה בשביל הנצחון במלחמה.

Now—what is this “treasure house of the King” that is drawn down and revealed to the Jewish people in order to win the war (refine the physical world and transform it into a home for Hashem)?

The Rebbe answers this question based on a teaching of the Maggid of Mezritch:

והענין בזה, כמבואר בתורת המגיד³⁹ שבודאי כסף וזהב אינו נקרא אוצר של מלך, כי מה נחשב לו, והרי אוצר הוא מה שאין דבר חשוב ממנו [וכיון שכסף וזהב אינו תופס מקום אצלו, ונחשב בעיניו כדבר הכי פשוט, הרי אינו צריך להניחו באוצר, שהוא מקום גנוז וסתום, ועאכו”כ שאינו צריך להניחו באוצרו של המלך, שהוא גנוז וסתום יותר מאשר אוצרו של שר או אוצרו של אדם פשוט],

The Maggid teaches that gold and silver surely can’t be called “the treasures of the king.” Of what importance are gold and silver to a king? The true “treasure of the king” is something that has the greatest value of all [and if gold and silver are insignificant to a king and are in

his eyes like the simplest of things, he doesn't need to put them in a treasure house—a place that his hidden away from everyone—and certainly not in the "king's treasure house" that is concealed to an even greater degree than that of an ordinary person].

אלא אוצר של המלך הוא היראה שכל המדינות יראים ממנו, והוא התענוג שלו שאין לו תענוג יותר גדול מזה. וזהו פי' הפסוק⁴⁰ יראת ה' היא אוצרו [שעל זה דרשו רז"ל⁴¹ אין לו להקב"ה בבית גזיו אלא אוצר של יראת שמים], שהיראה היא עיקר האוצר.

Rather, the "treasure of a king" is the fear that his nation has of him. This fear gives him the greatest pleasure—so great that no greater pleasure could ever be possible.

This is the meaning of the *pasuk*, "Fear of Hashem—that is His treasure." [And on this *pasuk* the Sages teach, "Hashem has nothing in His treasure house other than the treasure of fear of Heaven." We see from this that the main "treasure" is **fear**.

וממשיך לבאר, שהכוונה היא (לא ליראת העונש, אלא) ליראת הרוממות, שהוא ירא מפני המלך מפני הבושה, כי יש לו בושת גדול להתקרב אל המלך מפני גדולת המלך כו'.

The Maggid continues to explain that this fear that is the treasure of the king is (not "fear of punishment", but rather) "awe of the king's greatness"—the fear that comes from a feeling of embarrassment, as a person is embarrassed to come close to the king because of the king's greatness (and his inadequacy in comparison to the king).

The Rebbe adds an additional point to the Maggid's explanation:

ויש להוסיף בזה, שהיראה שכל המדינות יראים ממנו היא מציאותו של המלך, כמובן מדרשת רז"ל⁴² על הפסוק⁴³ שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. ומזה מובן, ששלימות המלוכה היא כאשר היראה היא בשלימות, שזהו"ע יראת הרוממות, יראת בושת כו'.

In addition to the fact that this fear is the greatest pleasure of the king, it is also the very essence of **being** the king. This can be seen in the explanation of the Sages on the *pasuk*, "You shall surely place upon yourselves a king". The Sages explain that this means that "the fear of him should be upon you." This implies that the ultimate expression of kingship is when the fear of the king is complete. This includes not only fear of punishment, but also awe of the king's greatness.

The Rebbe adds an even deeper level of fear to the explanation of the Maggid:

ויש להוסיף בביאור מעלת היראה שהיא אוצרו של המלך, ע"פ מאמר הגמרא במסכת שבת⁴⁴, אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר⁴⁵ ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', וכתב⁴⁶ ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וגו', שכן בלשון יוני קורין לאחת הן, ופרש"י, יחידה היא היראה בעולם, והיינו, שהענין דיראת שמים היא באופן של אחת, בחי' היחידה⁴⁷, שאז היראה היא באופן של מס"נ, והיינו, שעבודתו היא כמו איש צבא שענינו הו"ע המס"נ, ובכח זה ה"ה מנצח במלחמה.

In Masechta Shabbos, the Gemara says:

Hashem doesn't have anything in His world other than the fear of Heaven, as it says, "and now, Yisroel, what does Hashem your G-d ask of you other than to fear [Him]." And it says, "and He said to man, '*hein* (behold) the fear of Hashem is wisdom.'" In the Greek language, the word *hein* means "one".

Rashi explains this last statement to mean that "fear of Hashem is the singular thing of significance (*yechida*) in the world." On a deeper level Rashi is also hinting at the **type** of fear that the Gemara is referring to. The fear of Hashem needs to be in a way of "one"—the level of the *yechida* (the essence of the soul), which expresses its fear of Hashem in way of total self-sacrifice. This means that the Jew serves Hashem

like a soldier in the army who is dedicated to the king with complete self-sacrifice—and with this ability he is able to win the war.

The Rebbe now connects *nitzachon* with fear:

ועוד זאת, שגם ענין הנצחון קשור עם ענין היראה. והענין בזה, כפי שמבאר בעל ההילולא בהמשך דרושי חתונה⁴⁸, ולפנ"ז, בדרושי אדמו"ר האמצעי בתו"ח פ' בשלח⁴⁹ [על הפסוק⁵⁰ צדקת פרזונו בישראל, שעל זה דרשו רז"ל⁵¹ צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן לבין האומות, וענין זה קשור גם עם מ"ש⁵² פרזות תשב ירושלים, כמרומו בלשון הכתוב "פרזונו", מלשון פרזות, ולא פזרונו, מלשון פיזור], בפירוש מארז"ל⁵³ והנצה⁵⁴ זו [בנין] ירושלים, דענין ירושלים הוא כדאיתא במדרש⁵⁵ (הובא בתוספות⁵⁶) שנקרא על שם אברהם שקראהו הר ה' יראה⁵⁷, והעיר ה' נקרא כבר שלם, כדכתיב⁵⁸ ומלכי צדק מלך שלם, ולכן נקרא ירושלם, על שם יראה ועל שם שלם, שהו"ע שלימות היראה⁵⁹. והרי שלימות היראה היא היראה שמביאה לידי מס"נ בגלוי במעשה בפועל, כנ"ל.

Both the Frierdiker Rebbe (in the *hemshech Drushei Chassunah*), and earlier, the Mitteler Rebbe (in *Toras Chaim parshas beshalach*), explain the statement of the Sages on the following *pasuk*:

<p>Yours, Hashem, are the greatness, and the might, and the glory, and the victory, and the majesty, for all that is in the heavens and on the earth [is Yours]; Yours, Hashem, is the kingdom and [You are He] Who is exalted over everything as the Leader.</p>	<p>לְךָ יי הגְדֻלָּה וְהַגְבוּרָה וְהַתְּפָאֶרֶת וְהַנִּצָּח וְהַהוֹד כִּי־כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ לְךָ יי הַמְּמֻלָּךְ וְהַמְתַּנְשָׂא לְכֹל לְרֵאשׁ:</p>
---	---

The Sages explain that the phrase *v'hanetzach* (and the victory) refers to [the building of] Yerushalayim.

The significance of the name Yerushalayim is explained by the Midrash (and quoted in a Tosefta). Avraham called Yerushalayim "Hashem *yir'eh* (will see)", and the city was already called *Shalem*, as it says, "And Malki-

Tzedek, the king of Shalem." Therefore, the city was called Yerushalayim, combining *yir'eh* and *shalem*.

On a spiritual level, we interpret the word *yir'eh* as being related to *yirah* (fear) and *shalem* to mean "complete". Therefore, Yerushalayim represents the "complete" (ultimate) state of fear of Hashem. This is the fear which brings a person to complete self-sacrifice (complete *bittul*) that is revealed in his practical actions.

Therefore, we see that *netzach* is related to fear, as *netzach* can refer to Yerushalayim, which represents the ultimate expression of fear of Hashem.

[Parenthetically, the Rebbe points out that the Mittler Rebbe's *ma'amar* is on the *pasuk* "[there they will tell the righteous acts of Hashem,] the righteous acts of restoring open cities (*pirzono*) in Israel." Commenting on this *pasuk*, the Sages say, "Hashem did a righteous act in Israel by scattering them (*pizran*) among the nations." This is related to "**Jerusalem** shall be inhabited like unwalled towns (*prazos*)," as seen in the fact that the *pasuk* used the spelling *pirzono* (related to *prazos*) rather than the word *pizrano* (scattered). This establishes another connection between the Mittler Rebbe's *ma'amar* and the concept of Yerushalayim.]

ה) **ויש** להוסיף בזה, שענין זה קשור עם כללות ענין היראה, החל מיראה תתאה, כידוע⁶⁰ שהיא חד עם (וממנה באים ל) שלימות היראה.

This connection between *nitzachon* and fear doesn't only apply to the highest level of fear. Rather, it is connected through fear of Hashem in general, starting with the lower level of fear (the fear of punishment). As explained elsewhere, even this lower level of fear is united with (and serves as a gateway to) the ultimate level of fear (as they all share the same core principle of *bittul*).

והענין בזה, דהנה, הפסוק וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם נאמר בנוגע למעלת מלכות דוד אפילו לגבי מלכות שאול⁶¹, שגם הוא נקרא משיח הוי"ב⁶², ונמשח בשמן אפרסמון וכיו"ב (כדברי הגמרא במסכת הוריות⁶³).

The *pasuk* "And also, *netzach Yisroel* (the Strength of Israel, referring to Hashem) will neither lie nor repent" is about the advantage of the rule of Dovid HaMelech over the rule of Shaul HaMelech. (In context, this *pasuk* is the statement of Shmuel HaNavi telling Shaul HaMelech that Hashem has rejected him as king. He would later be replaced by Dovid.)

ומזה מובן, שהענין דנצח ישראל שמעורר בעצם המלך בעומק יותר מחיי המלך הוא במלכות דוד דוקא, שענינו של דוד הוא שעליו נאמר⁶⁴ נאום הגבר הוקם על, שהקים עולה כו'⁶⁵, שהו"ע הקבלת עול,

This shows that the concept of "*netzach Yisroel*" (which is more important to the king than his own life) is specifically relevant to Dovid HaMelech.

The concept represented by Dovid can be seen in the explanation of the Sages on the *pasuk*, "the sayings of a man [Dovid] raised on high (*al*)." The Sages explain that he "raised the yoke (*ol*)", representing *kabbalas ol* (simple obedience).

והיינו, שהעבודה אינה מצד הבנה והשגה, אפילו לא באופן של רחובות הנהר, שזהו ענינו של שאול מרחובות⁶⁶ הנהר⁶⁷, אלא באופן של קבלת עול דוקא, כמ"ש⁶⁸ הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אלים (ולכן הנה דוקא מלכות דוד היתה מלכות אמיתית, בדוגמת מלכות עולמים שלמעלה).

This means that his service of Hashem is not based on understanding and logic—not even broad understanding like the "breadth of the river", represented by "Shaul who was from *Rechovos HaNahar*" ("the

breadth of the river"). (This *pasuk* refers to a different Shaul, but the Arizal explains that it relates to Shaul HaMelech as well.)

Rather, Dovid's service of Hashem was specifically based on *kabbalas ol*, as Shmuel HaNavi rebuked Shaul, "to obey is better than [bringing] a peace-offering; to listen [is better] than [offering] the fat of rams."

This is why the rule of Dovid (based on *kabbalas ol*) was true kingship (eternal), similar to Hashem's everlasting kingship above (as his *bittul* enabled him to express the eternal kingship of Hashem).

וזהו גם מה שמבואר בהמשך תער"ב⁶⁹ (ובכ"מ) שענין הנצח בעבודת האדם הוא שמנצח בעצמו לעשות גם כשאינו רוצה בטבעו בעצם, או גם לעשות היפך טבעו כו', בדרך ניצוח.

This is consistent with what is explained by the Rebbe Rashab in the *hemshech* 5672 (as well as in many other places) that the expression of *netzach* within a Jew's service of Hashem is that he is victorious "within himself" to do something even when his natural tendency says otherwise, or even to do the exact opposite of what his nature dictates—and do it with a strong determination to "win" over his own nature.

וענין הנצח, אף שהוא במדריגה היותר תחתונה, לבר מגופא⁷⁰, הרי זה קשור ומעורר למעלה ביותר, כפי שמבאר הצ"צ בארוכה באור התורה בראשית בתחלתו⁷¹, וכפי שמביא בהגהות ללקו"ת⁷² בפירוש ומביא גואל לבני בניהם, דקאי על נצח והוד, שענין זה קשור עם א-ל עליון, דקאי על בחי' הכתר.

Despite the fact that *netzach* is a very "low" level (it utilizes the simple obedience of *kabbalas ol*), as represented by the fact that it is "outside the torso," it is connected to and awakens a very **deep** level within the soul. [The *sefiros* correspond to various parts of the human body, and *netzach* and *hod* are the two thighs that are "below"—lower than—the other *sefiros* represented by the arms and torso.]

This is explained by the Tzemach Tzedek in *Ohr HaTorah* at the beginning of *Bereshis*, as well as in his notes on *Likkutei Torah* where he explains the deeper meaning of the phrase from *davening*, "and He brings a redeemer to their children's children." He explains that "the offspring of their children" refers to lower levels of *netzach* and *hod*, but these levels are connected to the extremely high level of *kel elyon* (mentioned earlier in the same sentence in *davening*), which refers to the level of *keser*.

וכדאיתא בזהר⁷³ שענין הנצח קשור עם מצח, שהו"ע ההמשכה מבחי' מוחא סתימאה ובחי' עתיקא.

Similarly, it says in the Zohar that the concept of *netzach* is related to *metzach* (the forehead), which represents the drawing down of *mocha stimda'ah* (the hidden intellect) and the level of *atik* (the higher aspect of *keser*).

וענינו בעבודת האדם, שהניצוח לעשות היפך טבעו, הוא, לא רק בענין שהוא היפך השכל, היפך הרגש שלו, והיפך כל כחותיו הגלויים, אלא גם היפך הטבע שהטביע בו הקב"ה, טבע דקדושה, שזהו כללות ההנהגה שמצד נפש השנית בישראל שהיא חלק אלקה ממעל ממש⁷⁴,

Within a Jew's service of Hashem, this refers to his strong determination to do something that is the opposite of his own nature. This doesn't only mean doing something that he doesn't understand, or something that he doesn't feel like doing, or something that isn't compatible with his revealed capabilities, but even to do something that is opposite the nature that Hashem implanted within him—something that is the opposite of the **holy** nature of his G-dly soul that is a "literal part of Hashem above."

והיינו, שנעשה אצלו אמיתית ענין המס"נ, שכולל גם מסירת נפש דקדושה, לצאת גם מהמצרים וגבולים דקדושה, שזהו"ע דיצי"מ (שאז נקראו ישראל בשם צבאות הוי', שעבודתם היא כמו איש צבא שענינו הוא מס"נ), שהתחיל ע"י היציאה למעלה מהמצרים וגבולים

דקדושה, ובדרך ממילא נתבטלו גם המיצרים וגבולים דלמטה, והי' הענין דיצי"מ כפשוטו.

This means that he has **true** *mesiras nefesh*, which also includes giving up something that the **G-dly** soul wants (in order to do the job that Hashem needs him to do). This enables him to leave **all** boundaries and limitations—even the limitations of holiness.

This is the concept of "leaving Mitzrayim" (which is when the Jews were referred to as *Tzivos Hashem* because they serve Hashem like a soldier in the army—with *mesiras nefesh*), which starts by leaving the boundaries and limitations of holiness, which automatically negates the lower types of boundaries and limitation, bringing about the literal "leaving of Mitzrayim."

ו) **והנה** נתינת האוצר היא בשביל נצח ישראל, היינו, כדי שישראל ינצחו המלחמה ע"י מדת הנצח, שזהו"ע שמעורר ומגיע בעצמות ומהות, למעלה גם מחיי המלך.

The giving over of the King's treasures [fear of Hashem] is for the sake of *netzach Yisroel* (the victory of the Jews). This means that they should be victorious in their war [to refine the animal soul and the physical world] through the attribute of *netzach* [*kabbalas ol*], which awakens and reaches Hashem's very essence, even beyond the "life of the king" (revealed G-dliness).

The Rebbe explains:

והענין בזה, דהנה, תכלית כוונת הבריאה היא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, נתאוה דייקא, כמאמר רבינו הזקן⁷⁵ אויף אַ תאוה איז קיין קשיא, כיון שזהו"ע שלמעלה מקושיות, ואין זה בגדר כל עניני קושיא והעלם כו'. וענין זה (נתאוה) צריך להיות נמשך לתחתונים דוקא (שזהו המקום שהי' עיקרי בתחלה), עד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

The ultimate reason for creation is because Hashem desired (*nisaveh*) a home (a place where His essence is revealed) in the physical world. The word *nisaveh* (desired) is specifically used because, as the Alter Rebbe would say, "a desire can't be questioned." Hashem's desire for creation is beyond questions (it is not subject to logic) and isn't in the category of something that can be questioned or "concealed" (become subject the limitations of logic).

This "desire" (the connection to His essence) must be drawn down into the lowest world (the place where "My essence was [revealed] in the beginning [of creation]"—until it reaches the absolute "lowest" part of creation (where Hashem's presence is concealed to the greatest degree).

ובשביל זה ירדה הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא⁷⁶, כדי לעבוד עבודתה בענין המעשה, המעשה הוא העיקר⁷⁷, שהוא כח הכי תחתון.

It is for the sake of this mission that the soul descended from "a high roof to a low pit" in order to carry out the practical actions that are required of it, as "action is the main thing." This can be seen in the fact that action is the **lowest** human ability (lower than speech and thought).

וע"י ירידה זו נעשית העלי', ועד שמגיע לדרגא שלמעלה מגדר ירידה ועלי' - שהתחתון נעשה דירה לו ית', בדוגמת דירת האדם שבה נמצא האדם הדר בה בכל עצמותו⁷⁸, היינו, לא רק בהחיות הגלוי, אלא גם בעצם החיות (וכמובן מהמבואר בארוכה בנוגע לד' אמות של אדם⁷⁹, ועאכו"כ בנוגע לבית ודירה שמקיף ומגין עליו כו').

By descending to this "deep pit" (to refine the animal soul and physical world) the soul reaches an even higher level than it was on before it descended. Furthermore, it even reaches a level which is beyond the categories of "lower" and "higher" (the level of Hashem's essence where the difference between the two is insignificant) when the physical world becomes a "home" for Hashem.

We call this a “home” for Hashem because of its similarity to how a person feels when he is at home: A person’s home is where his “entire essence” is found (he is able to fully “feel at home” when everything is arranged as he desires without any outside interference or influence). This doesn’t only mean that the person is “living” in the house – it means that the person’s **true self** is expressed in the house.

(This is understood based on how Chassidus explains the reason behind the *halacha* that a person can acquire an object when it is placed in the four *amos* that surround him. This acquisition takes effect because the essence of a Jew’s soul—his *yechida*—is revealed in the four *amos* surrounding him for the purpose of acquiring this object. Although the lower levels of his own soul don’t have the ability to draw down his *yechida*, the connection to the “lowest world”—the acquisition of a physical object—is able to reveal his *yechida*. If this is the case for any physical object, surely it is also the case regarding a person’s home that provides him with shelter and protection.)

וענין זה נעשה ע"י כללות ענין מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות,¹⁵ שאז יש צורך בענין של מלחמה, שזהו היפך המעמד ומצב דתפארת אדם לשבת בית⁸⁰, אלא אדרבה, ארץ צי' גו'⁸¹,

This is accomplished through “all of our actions and our work throughout the time of *galus*”, a time when “war” (against the concealment of G-dliness) is necessary, as the time of *galus* is the polar opposite of the situation when it is “the beauty of man to sit in a house” (when everything is arranged the way it should be). Rather, the time of *galus* is a time when a Jew is in a “parched land” (with no “water”—revelation of G-dliness—to “drink”).

שאינו נעשה מעמד ומצב דצמאה לך נפשי כמה לך בשרי [ועד שאומרים כן בקודש חזיתך⁸², כפי שמביא בעל ההילולא⁸³ פירוש רבינו הזקן⁸⁴ בשם מורו הבעש"ט: הלואי בקודש, כשנמצאים בארץ הקודש, היפך ארץ צי' ועייף, חזיתך, בתשוקה גדולה באופן דצמאה לך נפשי כמה לך בשרי, כמו בארץ צי' ועייף], כיון שיש שם נחש שרף

ועקרב גו'⁸⁵, וצריך ללחום בענינים ההפכיים ולפעול בהם הענין דאתכפיא ואתהפכא,

This brings a Jew to a state of "my soul thirsts for You; my flesh longs for you."

[The Jew even says this according to the way that the beginning of this *pasuk* was explained by the Frierdiker Rebbe quoting the Alter Rebbe in the name of his teacher the Baal Shem Tov:

"If only in the kodesh"

If only when I was in a situation of *kodesh*—in the "holy land", the opposite of the "parched and thirsty land."

"I saw You"

I would yearn to see You in a way of "my soul thirsts for You, my flesh longs for You" like I did when I was in a parched and thirsty land.]

A Jew experiences this longing in the time of *galus* because there are "snakes, vipers, and scorpions" (challenges that he faces in his service of Hashem) and he needs to "go to war" against them and impact them through *eskafia* and *eshapcha*.

שזה נעשה ע"י התעוררות מדת הנצחון, כי, מצד מדת הנצח הנה לא זו בלבד שאינו סובל את המנגד, אלא עוד זאת, שלוחם עמו ומנצחו, והיינו, שלא להתפעל מכל החשבונות ומדידות והגבלות, אל יבוש מפני המלעיגים⁸⁶, ולעשות כל התלוי בו, מתוך יראה, עד לשלימות היראה וענין המס"נ (כנ"ל ס"ד), והיינו, שעבודתו היא כמו איש צבא שמוסר את נפשו וחיו בשביל ענין שלמעלה מזה.

This is all accomplished by arousing the ability of *nitzachon*, as the attribute of *netzach* doesn't only "not tolerate" the enemy—it actively fights against it and defeats it. This means that a Jew is not affected by any calculations, limitations, or boundaries and "isn't embarrassed by those who make fun of him"; he takes care of everything that is

dependent on him and does it in a way of "fear" (*bittul*), including the ultimate expression of "fear" and *mesiras nefesh*.

This means that he serves Hashem like a soldier that will give up his soul and his life because of his dedication to something which is even greater than it.

ועי"ז פועל אתערותא דלעילא כעין אתערותא דלתתא [והיינו שעי"ז שמגלה את האוצר שבנפשו, שלכן נותן לו המלך את האוצר שלו], שמעורר ענין זה גם למעלה, בשם צבאות, כשאני נלחם עם הרשעים אני נקרא צבאות, היינו, שמגיע ומעורר במהות ועצמות המלך, למעלה גם מחיי המלך (כולל גם פנימיות החיות שלמעלה גם מהחיות הגלוי), שלכן מפקיר המלך את חייו כו'.

Through this, we bring about a reaction from Hashem which mirrors our actions below: we awaken this revelation above in the name *Tziva'os*—"when I go to war against the wicked, I am called *Tziva'os*." [Meaning, through the Jew revealing the "treasure within his soul" below, the King reacts by giving the Jew His "treasure" above.]

This means that the Jew is able to reach the **essence** of the King, which is beyond the "life of the King" (the revelations of G-dliness in the spiritual worlds)—even higher than the innermost "life of the King" which is beyond His "revealed life" (the G-dly revelations which are beyond creation). This is why the King will "throw away His own life" (as the connection of the Jew to Hashem's essence is more precious to Him than even the highest revelations of G-dliness) in order to win the war.

ז) ועי"ז נעשה גם בנין ירושלים (והנצח זו בנין ירושלים), הן בנין ירושלים ברוחניות, עי"ז שעבודתו היא באופן של שלימות היראה, ואח"כ גם - המעשה הוא העיקר - בנין ירושלים כפשוטו,

Through this, we accomplish the building of Yerushalayim (*v'hanetzach*—this is the building of Yerushalayim), both the spiritual

building of Yerushalayim through serving Hashem with the "ultimate fear" (*yirah shalem = Yerushalayim*), and then—as "action is the main thing"—the physical building of Yerushalayim.

באופן דפרזות תשב ירושלים, צדקת פרזונו, לאחרי וע"י שפיזרן לבין האומות, כדי ללחום מלחמות הוי' ולנצח, ע"י מדת הנצח, הקשורה עם שם צבאות, ומושרשת בהעצמות שלמעלה.

This will happen in a way of "Jerusalem shall be inhabited like unwalled towns (*prazos*)", "the righteous acts of restoring open cities (*pirzono*) in Israel", and this happens after—and is made possible by—"scattering the Jews among the nations" in order to fight the wars of Hashem and be victorious, through the attribute of *netzach*, which is connected to the name *Tziva'os*, and is rooted in Hashem's essence above.

ואז נעשה גם הענין דנצח ישראל לא ישקר ולא ינחם - מלכות בית דוד, שהוא יביא את הגאולה האמיתית והשלימה, ועד לאופן שיקויים היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו⁸⁷, והיתה להוי' המלוכה⁸⁸, בקרוב ממש, במהרה בימינו ממש.

Then, we will accomplish the goal of "*netzach Yisroel* (the Strength of Israel, referring to Hashem) will neither lie nor repent", the establishment of the [eternal] kingdom of the house of Dovid, who will bring the true and ultimate redemption, bringing about the fulfillment of the promise, "And the glory of Hashem will be revealed and all flesh will see together," "and kingship will be Hashem's," **very** soon, speedily in our days!

More than 50 ma'amarim available online!

Sign up online to receive translations as they are released.

www.simplychassidus.com

Footnotes from Original Hebrew

- 1 שה"ש ה, א.
- 2 לשון הכתוב - בחוקותי כז, לב.
- 3 לשון הכתוב - אסתר ט, כח. רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
- 4 עה"פ.
- 5 ראה גם ב"ר פי"ט, ז. במדב"ר פי"ג, ב.
- 6 תהלים לז, כט.
- 7 ע"פ ישעי' נז, טו. נוסח התפלה - שחרית דשבת ויו"ט.
- 8 ויק"ר פכ"ט, יא.
- 9 יתרו יט, כ.
- 10 תרומה כה, ח.
- 11 הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ נשא כ, סע"ב. ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם ("שמעתי לומדים"). של"ה סט, א. רא, א. חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 173 הערה 45.
- 12 עירובין ב, א.
- 13 פ"ג ופ"ו.
- 14 תרומה כו, טו.
- 15 לשון התניא רפל"ז.
- 16 ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.
- 17 פרק י.
- 18 בא יב, מא.
- 19 ר"ה יא, א.
- 20 ראה ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א.
- 21 ר"פ נצבים.
- 22 כמ"ש ביצי"מ - פרשתנו (בשלח) יד, ח.
- 23 בפרק השייך לשנה זו - ריש פרק יא.
- 24 לשון הכתוב - ישעי' יד, יד. ספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה ג, א. כ, ב. ועוד.
- 25 שמו"ר פ"ג, ו.

- 26 וירא יח, יט.
- 27 שער ג-ד.
- 28 ע"פ לשון הרמב"ם הל' מלכים ספי"א.
- 29 קהלת ח, ד.
- 30 סה"מ תרכ"ו ע' רפז.
- 31 שמואל-א טו, כט.
- 32 ראה אוה"ת פרשתנו (בשלח) ע' תערב ואילך. וראה גם סהמ"צ להצ"צ יא, א.
- 33 איכה ג, ו.
- 34 שה"ש א, ד. וראה לקו"ת ויקרא ב, ד. ועוד.
- 35 פל"ז (מח, ב).
- 36 שער כו (שער הצלם) ספ"א.
- 37 בתניא פכ"ז (לד, א) ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב ככת, ב (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.
- 38 זח"א ד, א. תניא ספ"י.
- 39 אור תורה סימן ריא.
- 40 ישע"ל לג, ו.
- 41 ברכות לג, ב.
- 42 ספרי שופטים יז, ט. כתובות יז, א.
- 43 שופטים שם.
- 44 לא, ב.
- 45 עקב י, יב.
- 46 איוב כח, כח.
- 47 ראה תוד"ה עד אחת - מנחות יח, א.
- 48 ד"ה א"ר אושעיא כו' צדקת פרזונו תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א לו, א ואילך. סה"מ תרפ"ט ע' קע).
- 49 שלא, א ואילך (רכז, ד ואילך).
- 50 ספר שופטים ה, יא - הפטרת פרשתנו.
- 51 פסחים פז, ב.
- 52 זכרי' ב, ח.
- 53 ברכות נח, סע"א.
- 54 דברי הימים-א כט, יא.
- 55 ב"ר פנ"ו, י.

⁵⁶ ד"ה הר - תענית טז, א.

⁵⁷ וירא כב, יד.

⁵⁸ לך לך יד, ח.

⁵⁹ ראה לקו"ת פקודי ד, א. פ' ראה כט, ד. ר"ה ס, ב.

⁶⁰ ראה תו"א קיד, ד. לקו"ת פ' ראה שם. לא, א. ביאווה"ז לאדמו"ר האמצעי אמור פא, א-ב. דרך חיים נז, ג. מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ב ריש ע' תרנט. ביאווה"ז להצ"צ ח"א ע' תכג. קונטרס העבודה פ"ג (ע' 18).

⁶¹ ראה תו"א יתרו עב, ג.

⁶² שמואל-א כד, ו. ועוד.

⁶³ יב, א. רד"ק שמואל-א י, א.

⁶⁴ שמואל-ב כג, א.

⁶⁵ ראה מו"ק טז, ב. במדב"ר פי"ח, כא. מדרש שמואל פכ"ט.

⁶⁶ וישלח לו, לז.

⁶⁷ עץ חיים שער ח (שער דרושי נקודות) פ"ד.

⁶⁸ שמואל-א טו, כב.

⁶⁹ ח"ג ע' א'רכא.

⁷⁰ ראה עץ חיים שער טז (שער הולדת או"א זון) רפ"ד. לקו"ת מסעי צ, ג.

⁷¹ יח, א.

⁷² תזריע כא, ב. לקו"ת מסעי שם.

⁷³ ח"ג קלו, ב (אד"ר) - הובא בהמשך תער"ב שם ס"ע א'רלז.

⁷⁴ תניא רפ"ב.

⁷⁵ המשך תרס"ו ס"ע ז ואילך.

⁷⁶ לשון חז"ל - חגיגה ה, ב.

⁷⁷ אבות פ"א מי"ז.

⁷⁸ ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' תפט (ועם הגהות אוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט ואילך). אוה"ת בלק ע' תתקצז. סה"מ תרל"ה ח"ב ריש ע' שנג. המשך תרס"ו ס"ע ג. סה"מ תרס"ט ע' קס. תרע"ח ע' קצג. תרצ"ב ע' יד.

⁷⁹ ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"כ, ובהנסמן שם.

⁸⁰ ישעי' מד, יג.

⁸¹ תהלים סג, ב.

⁸² שם, ג.

⁸³ ד"ה א"ר אושעיא שבהערה 48. וש"נ.

⁸⁴ ראה לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, ריש ע"ג.

⁸⁵ עקב ת, טו.

⁸⁶ טור ורמ"א או"ח בתחילתו. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ב ס"א ס"ג. מהדו"ק שם ס"א.

⁸⁷ ישעי' מ, ה.

⁸⁸ עובד' א, כא.

ב"ה

לזכות

הרה"ת אהרן בן חנה

לרפואה שלמה וקרובה ויחזור לאיתנו לגמרי



In the merit of

Aharon Ben Chana

For a full and speedy recovery

