

מאוצרות
לקוטי
שיחות

חיי שרה CHAYEI SARAH

SELECTIONS FROM
LIKKUTEI
SICHOS

INSIGHTS INTO THE WEEKLY PARSHA
BY THE LUBAVITCHER REBBE

CHAYEI SARAH III | חיי שרה ג

LIKKUTEI SICHOS, VOLUME 20, P. 91FF.

Adapted from *sichos* delivered on 20 Marcheshvan, 5742 [1981] and *Shabbos Parshas Shemini*, 5733 [1973]

Introduction

We all pray. At times, we see our prayers answered on this physical plane. However, there is usually an interval between the time we offer our supplications and the manifestation of G-d's response. Our Sages¹ cite three examples when such a gap did not exist, and G-d instead responded immediately: Eliezer's prayer that he find a wife for Yitzchak, Moshe's prayer that Korach and his company be punished, and Shlomoh's prayer that the Divine presence be manifest in the *Beis HaMikdash*.

In the *sichah* that follows, the Rebbe discusses the uniqueness of these prayers, why specifically these three were answered immediately, and the reason Eliezer's prayer was of such a singular nature that he was answered even before he completed his prayer. The Rebbe bases his explanation on a teaching of *Rambam*:²

How exalted is the virtue of *teshuvah*! Just yesterday the transgressor was estranged from G-d, the L-rd of Israel.... he would cry out to G-d without being answered.... Now, he is attached to the Divine presence.... He cries out to G-d and is answered immediately.

The key to the *baal teshuvah*'s prayers being answered immediately is his state of attachment to (*deveikus* in Hebrew) and being at one with G-d.³ When a giver and a recipient are attached and united, just as there is no gap in space between them, neither is an interval of time required for interaction between them to take place.

Extending this concept, the Rebbe explains that it applies not only to the person praying but also to the objective of his prayers. When the objective of the prayer is one with G-d, the prayer is answered immediately.

To apply this concept to the three prayers mentioned previously:

a) Shlomoh's prayer was an entreaty for the revelation of the *Shechinah* in the *Beis HaMikdash*, that there be a place in this world that is utterly at one with G-d.

b) Moshe's prayer requested validation that the *Shechinah* was manifest in his prophecy, that it be revealed that a person can be one with G-d and a medium for the revelation of His word.

c) Eliezer's prayer was an appeal to facilitate the marriage of Yitzchak and Rivkah, which relates to the manifestation of the *Shechinah* in the Torah.

How is the marriage of Yitzchak and Rivkah related to the manifestation of the *Shechi-*

1. *Bereishis Rabbah* 60:4; *Yalkut Shimoni*, *Chayei Sarah*, *remez* 108.

2. *Hilchos Teshuvah* 7:7.

3. This concept is integral to *teshu-*

vah, for *teshuvah* involves returning to and identifying with the essential G-dly core of the soul.

nah in the Torah? The Giving of the Torah brought about fusion between the higher spiritual planes and the lower physical planes.⁴ The preparation for this fusion began beforehand, and those preliminary steps served as catalysts for that revelation.

The “fusion of the higher and the lower realms” is reflected by the marriage of Yitzchak to Rivkah. At that time, Yitzchak, who was “a perfect burnt-offering,”⁵ on a level of holiness that was separate and removed from this world, became united in a marriage bond with Rivkah, who was “the daughter of Besuel... the sister of Lavan...,”⁶ two wicked men, and who lived in the Diaspora. Their marriage helped prepare for the fusion of the higher realms with the lower realms brought about by the Giving of the Torah.

The union between the Torah and G-d represents the ultimate bond, surpassing the union between the world and G-d manifest in the *Beis HaMikdash* and the union between man and G-d brought about by prophecy. Therefore, Eliezer’s prayer that led to the marriage of Yitzchak and Rivkah – which served as a catalyst for and was representative of the bond between G-d and the Torah – was answered even more speedily than those of Moshe and Shlomoh: “He had not yet finished speaking when Rivkah came out.”⁷

4. *Shmos Rabbah* 12:3; *Midrash Tanchuma, Parshas Va'eira*, sec. 15.

Bereishis 25:26, 26:2.

7. *Bereishis* 24:15.

5. *Bereishis Rabbah* 64:3; *Rashi*,

6. *Bereishis* 25:20. See *Rashi* on this verse.

When G-d Answers Immediately

Three Immediate Responses

On the verse,¹ “He had not yet finished speaking when Rivkah came out,” the *Midrash*² cites the statement of Rabbi Shimon bar Yochai:³

Three righteous individuals had their prayers answered directly upon speaking: Avraham’s servant Eliezer, Moshe, and Shlomoh: Eliezer, as it is written,¹ “He had not yet finished speaking when Rivkah came out”; Moshe, as it is written,⁴ “As he finished speaking all these words, the ground split asunder”; and Shlomoh, as it is written,⁵ “As Shlomoh finished praying to G-d, fire descended from heaven.”⁶

From a straightforward reading of the *Midrash*, it appears that these three were answered immediately because of their personal virtues. Since these three individuals received the identical reward – they all were answered immediately – and in particular, since the *Midrash* links them together by saying that “three were answered directly upon speaking,” it

א. אויפן פסוק “ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת,” ברענגט דער מדרש דעם מאמר פון רשב”י “שלשה הם נענו במענה פיהם, אליעזר עבדו של אברהם ומשה ושלמה, אליעזר ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת, משה דכתב ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה וגו’, שלמה דכתב וכלות שלמה להתפלל אל ה’ והאש ירדה מן השמים גו”.

פון פשוטות לשון המדרש איז משמע לכאורה, אז דער ענין וואס “נענו במענה פיהם” איז פארבונדן מיט דער מעלה אישית פון די אויסגערעכנטע “שלשה”.

און וויבאלד אז בא די דריי איז איין און דער זעלבער שחר “נענו במענה פיהם,” ובפרט אז דער מדרש איז דאס מדגיש “שלשה

1. *Bereishis* 24:15.

2. *Bereishis Rabbah* 60:4; *Yalkut Shimoni*, *Chayei Sarah*, *remez* 108; quoted with slightly different wording in *Midrash Lekach Tov*; *Midrash Seichel Tov*; and *Midrash HaGadol*.

3. The standard version of *Bereishis Rabbah* cites the teaching in the name of Rabbi Shimon bar Yochai. However, the Theodor-Albeck edition of *Bereishis Rabbah*

quotes the teaching in the name of Rabbi Shimon. (Note the different versions cited there.) See footnote 23 below.

4. *Bamidbar* 16:31, with regard to Korach’s rebellion.

5. *II Divrei HaYamim* 7:1, with regard to the dedication of the *Beis HaMikdash*.

6. This is the wording appearing in the standard version of *Bereishis*

Rabbah. The verse in *II Divrei HaYamim* reads: “As Shlomoh finished praying, fire descended from heaven.” It would appear that the words “to G-d” were interpolated, based on *I Melachim* 8:54. *Yalkut Shimoni* does not include the words “to G-d,” and similarly, the Theodor-Albeck edition of *Bereishis Rabbah* quotes the verse from *II Divrei HaYamim* as it appears in the *Tanach*.

follows that all three individuals possess a common virtue.⁷

Explanation is called for: How is it possible to make a comparison – even with regard to a common virtue – between Eliezer, Avraham’s servant, and Moshe, and Shlomoh?!

Indeed, the matter is even more astonishing. As the commentaries⁸ point out: Eliezer’s prayers were answered even more quickly than those of Moshe and Shlomoh. Eliezer was answered *before* he had completed his prayer, whereas Moshe and Shlomoh were answered *after* they had finished praying, as the verses state respectively: “As he finished speaking all these words” and “as Shlomoh finished praying.” Apparently, Eliezer possessed an advantage over Moshe and Shlomoh!

An additional point that needs to be understood: If the determining factor was the personal virtues of the people who prayed, why was it specifically these three – and not other righteous individuals – who were singled out to be “answered immediately”?

These questions lead to the realization that the reason that these three individuals were answered immediately was not (so much) on account of their personal virtues, but who they were, primarily because of what they were praying⁹ for.¹⁰

הם (נענו במענה פיהם) – מ’איז כולל אלעמען צוואמען, איז מובן, אז ס’איז דא א צד (מעלה) השנה אין די אלע דריי!

דארף מען פארשטיין: ווי איז שייך צו פארגלייכן (אפילו די זעלבע מעלה ווי זי איז בא) אלעזר עבד אברהם צו משה ושלמה?

די תמיה איז נאך גרעסער (ווי מפרשים פֿרעגן):

דער “נענה במענה פיו” ביי תפלת אלעזר איז געווען מיט א יתרון (גיכער) אויף די תפלות משה ושלמה: בא אלעזר’ן שטייט “ויהי הוא טרם קלה לדבר” – ער איז נענה געווארן נאך איידער ער האט געענדיקט ויין תפלה, מה שאין כן ביי משה ושלמה איז דאס געווען בגמר תפלתם: “ויהי ככלותו לדבר”, “וככלות שלמה להתפלל” – קומט אויס, אז ס’איז דא אן עילוי בא אלעזר’ן לגבי משה ושלמה!?

אויך דארף מען פארשטיין: אויב דאס איז מצד דער מעלה פון די מענטשן, פארוואס איז “נענו במענה פיהם” געווען נאר ביי זיי און ניט בא אנדערע?

על כן צריך לומר, אז דער ענין וואס די ג’ “נענו במענה פיהם” איז פארבונדן ניט (אזויפיל) מיט דער מעלה פון די מתפללים, נאר (בעיקר) מיטן תוכן התפלות.

7. See *Yafeh To'ar* and *Neizer HaKodesh on Bereishis Rabbah*, *loc. cit.*, and *Yafeh To'ar HaAruch*.

8. *Neizer HaKodesh HaAruch on Bereishis Rabbah*, *loc. cit.*; see *Midrash Seichel Tov on Bereishis*, *loc. cit.*

9. See *Midrash HaGadol*, *loc.*

cit., which continues: “Not only these three, but *all the righteous*,* are answered immediately, as it is written (*Yeshayahu* 65:24): ‘It shall come to pass that before they call [out to Me] I will answer.’ Similarly, David said (*Tehillim* 64:2): ‘Hear my voice as I speak... i.e.,

‘Hear my voice *even before* I utter my words.’”

Nevertheless, from the fact that the *Midrash* divides the teaching into two separate sections, as well as from the fact that Scripture emphasizes and states explicitly that these three prayers alone were

Accordingly, even further explanation is called for: What was so unique about the content of these three prayers that caused them to be worthy of being answered immediately?

איז דורך ביאור: וואס איז די מעלה המיוחדת פון די ג' תפלות, וואס דוקא ביי זיי איז געווען "נענו במענה פיהם"?

What Teshuvah Achieves

The above questions can be resolved by focusing on the virtue of one whose prayers are answered immediately: In his *Mishneh Torah*, the prominent features of a *baal teshuvah*,¹¹ and states that such a person¹² "cries out to G-d and is answered by Him immediately." To quote:

How exalted is the virtue of *teshuvah*! Just yesterday, the transgressor was estranged from G-d, the L-rd of Israel.... He would cry out to G-d without being answered....

Now, he is attached¹³ to the *Shechinah* (the Divine presence).... He cries out to G-d and is answered by Him immediately.¹⁴

In the preceding *halachah*, *Rambam* states:¹⁵

Teshuvah brings near those who were distant. Just yesterday, this person was hateful to G-d, repulsive, distant from Him, and

ב. וועט מען דאס פארשטיין בקהקדם די הסברת המעלה פון דעם וואס מ'איז נענה אויף א תפלה במענה פיו:

דער רמב"ם אין ספר היד"א זאגט, אז איינע פון די מעלות פון א בעל תשובה איז וואס ער איז "צועק ונענה מיד", ובלשונו: "כמה מעלה מעלת התשובה, אמש היה זה מבדל מה' אלקי ישראל. . . צועק ואינו נענה. . . והיום הוא מדבק" בשכינה. . . צועק ונענה מיד כו'".

דארף מען פארשטיין: אין דער הלכה שלפני זה" זאגט דער רמב"ם: "התשובה מקרבת את הרחוקים אמש היה זה שנואי לפני המקום משקץ ומרחק

answered immediately, it is clear that the primary expression of this virtue was in these three prayers.

* See the next section, below entitled "What *Teshuvah* Achieves," which cites *Rambam* who mentions the virtue of having one's prayers answered immediately as characteristic of a *baal teshuvah*, quoting the verse from *Yeshayahu* as support. See the end of footnote 21 below.

10. See *Neizer HaKodesh HaKatzar*, loc. cit.

11. The term means "a master of *teshuvah*," i.e., one who turns to G-d in

repentance.

12. *Hilchos Teshuvah* 7:7.

13. "Attached" is used here as a translation of the term *mudbak*, which derives from the same root as the word *davuk*, literally, "clinging." The main text quotes the wording appearing in the standard published editions of the *Mishneh Torah*. One of the manuscripts (cited in *Rambam, Sefer HaMada*, Yerushalayim 5724) has a slightly different version: *meduvak*.

14. *Rambam* continues in that source quoting the prooftext, *Yeshayahu* 65:24: "It shall come

to pass that before they call [out to Me] I will answer." Seemingly, the prooftext is not compatible with the preceding statement, which speaks of "crying out and being answered immediately." The prooftext, in contrast, speaks of their being answered by G-d "before they call out," as *Eliezer* was, as stated above in the main text.

See *Seforno* on *Bereishis*, loc. cit. and *Yafeh To'ar* (and *Yafeh To'ar HaAruch*) and *Neizer HaKodesh* (and *Neizer HaKodesh HaAruch*) on *Bereishis Rabbah*, loc. cit. See footnote 22 below.

15. *Hilchos Teshuvah* 7:6.

abominable.¹⁶ Now, he is beloved and desirable, close and cherished.

Seemingly, the fact that a *baal teshuvah* “cries out to G-d and is answered by Him immediately” comes as a result of G-d’s regarding him as “beloved and desirable, close and cherished.” Why, then, does *Rambam* separate the two concepts and mention them in two discrete *halachos*?

A deeper look at these two *halachos* enables us to resolve the above question. Both *halachos* communicate the same fundamental point: that *teshuvah* enables one to draw close to G-d. However, in a more particular sense, *Rambam* is describing two levels of *teshuvah* and for that reason divides his statements into two distinct *halachos*.

The first *halachah* speaks of “drawing close to the *Shechinah*.” As *Rambam* begins that *halachah*, “Great is *teshuvah* for it draws a person close to the *Shechinah*.”¹⁷ This closeness is expressed in the change in a *baal teshuvah*’s relationship with G-d, as *Rambam* continues: “Just yesterday this person was hateful to G-d... distant.... Now, he is beloved and desirable, close and cherished.”

In the second *halachah*, *Rambam* describes a loftier level of *teshuvah*,¹⁸ as he intimates in its opening words, “How exalted is the virtue of *teshuvah*!”¹⁹ Not only is the person now “beloved and desirable, close and cherished” and “close to the *Shechinah*”; he has also become

ותועבה¹⁶ והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד”. ולכאורה: דאס וואס “צויעק ונענה מיד” איז דאך א מסובב פון דעם וואס מ’איז “אהוב ונחמד קרוב וידיד” בא דעם אויבערשטן, איז פארוואס מאכט עס דער רמב”ם אן ענין בפני עצמו, אין א הלכה בפני עצמה?

וועט מען דאס פארשטיין פון דעם ביאור אין די צוויי הלכות הנ”ל, דלכאורה: ביי דע הלכות האבן דעם זעלבן תוקן, אז דורך תשובה ווערט מען נאענט צו דעם אויבערשטן?

נאר דער רמב”ם זאגט דא צוויי דרגות אין מעלת התשובה, און דערפאר טיילט ער זיי אין צוויי באזונדערע הלכות:

אין דער ערשטער הלכה רעדט ער וועגן “קירוב לשכינה”, כלשונו בתחלת ההלכה “גדולה תשובה שמהקרבת את האדם לשכינה”¹⁷, און דאס דריקט זיך אויס אין דעם וואס “אמש היה זה שנאו . . ומרחק . . והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד”;

אין דער צווייטער הלכה רעדט ער וועגן א העכערער דרגא אין מעלת תשובה” - “כמה מעלה מעלת התשובה” - אז ניט בלויז ווערט מען “אהוב ונחמד קרוב וידיד”, קרוב לשכינה, נאר מען ווערט “מדבק בשכינה” - פאראייניקט,

16. Here, too, the main text quotes the wording that appears in the standard published texts of the *Mishneh Torah*. Some manuscripts have a slightly different version.

17. In *Hilchos Teshuvah* 7:6, *Rambam* quotes *Yirmeyahu* 4:1, “If you repent... you will return

to Me” and states, That is to say, ‘If you repent... you will cling to Me.’” *Rambam*, however, continues: “*Teshuvah* brings near those who were distant.” It is apparently in *halachah* 7 that he explains the concept of “You will cling to Me.”

18. See footnote 21 below and

the passage from *Or HaTorah* cited in footnote 22.

19. The wording that *Rambam* uses in *halachah* 7, “How exalted is the virtue of *teshuvah*!” indicates that it is of a higher nature than the level of *teshuvah* that he describes in *halachah* 6 when saying: “Great is *teshuvah*....”

“attached to” – i.e., at one with – “the *Shechinah*.”

For this reason, *Rambam* mentions specifically in this *halachah* the fact that a *baal teshuvah* “cries out to G-d and is answered by Him immediately,” in connection with – and in continuation of – his becoming “attached to the *Shechinah*,” and not in the preceding *halachah*, which describes his state of being “close to the *Shechinah*.” “Crying out to G-d and being answered by Him immediately” is the direct result of being “attached to the *Shechinah*.”²⁰

At One with G-d

To explain this disparity: The fact that it takes time for a gift conferred by a giver to be received by the beneficiary indicates that the latter is not one with the giver. They are obviously two distinct entities. When, by contrast, the giver and the recipient are attached and united, just as there is no gap in space between them, neither is an interval of time required for interaction between them to take place.

When a person is merely “close” to G-d, since he is “beloved and desirable, close and cherished” by Him but not “attached” to – i.e., at one with Him – although a request he makes of Him will be granted because of this “closeness,” it will

דְּבִיקוֹת בְּשִׁכְיָנָה.

און דערִיבער שטעלט דער רמב"ם דעם ענין פון "צועק ונענה מיד" אין דער הלכה, בהמשך צו דעם ענין פון "והיום הוא מדבק בשכינה" (און גיט אין דער פריערדיקער הלכה, הענין פון "מקורב לשכינה"), ווייל דאס וואס "צועק ונענה מיד" קומט אלס תוצאה דערפון וואס מ'איז "מדבק בשכינה".^ט

ג. די הסברה בזה:

די שהית זמן וואס עס דויערט ביז א זאך קומט פון דעם נותן צו דעם מקבל, איז א באווייז, אז דער מקבל איז גיט דבוק ומאוחד מיטן נותן; ופשיטא אז זיי זיינען צוויי באזונדערע זאכן. מה שאין כן ווען זיי זיינען דבוק ומאוחד – איז גיטא קיין (שהיה ו)הפסק אין זמן (ווי עס איז גיטא – במקום), וויבאלד זיי זיינען קאחד, אן אן אפטייל צווישן זיי.

און דערִיבער: בשעת א מענטש איז בלויז "קרוב" צום אויבערשטן, "אהוב ונחמד קרוב וידיד", אבער גיט דבוק בשכינה, איז אין הכי נמי אז

20. It is possible to explain that the third virtue that *Rambam*, *loc. cit.*, associates with a *baal teshuvah* – that: “he fulfills *mitzvos*, and they are accepted by G-d with pleasure and joy... moreover, G-d desires them” (in contrast to the *baal teshuvah*’s previous state in which “he would fulfill *mitzvos*, only to have them crushed before him”) – stems from his spiritual achievement, that he is “now

attached to the *Shechinah*.” This is not the appropriate place for more extensive discussion of the matter.

Note the prooftext that *Rambam* cites to support the concept that “G-d desires” the *mitzvos* of the *baal teshuvah* (*Malachi* 3:4), “Then, shall the offering of Yehudah and Yerushalayim be pleasing to G-d as in days of old and as in

former years.” Our Sages (*Vayikra Rabbah* 7:4; the end of *Eichah Rabbah*, cited by *Metzudas David* in his commentary on *Malachi*) interpret “as in days of old” as referring to the era of Moshe, and “as in former years” as referring to the era of Shlomoh. (See the commentary of *Metzudas David*, *loc. cit.*) There is thus a connection to the individuals whose prayers were answered immediately.

not necessarily materialize immediately. When, however, he is “attached to the *Shechinah*”²¹ – i.e., when the person praying is at one with He Who will answer his prayer – he is answered by G-d immediately, in a manner that reflects this attachment. Thus, there is no intervening interval of time between making his request and receiving G-d’s response.²²

וַיַּעֲנֵדִיק אַ חֲבִיב כּוּ״ וּוְעַט דְּעַר
 אױבְּעַר־שְׁטֵטער אָננעממען זײַן בְּקִשָּׁה, ס’אױז
 אָבְּעַר נײַט מױכֶּרַח אַז ס’נֶאֱלָ זײַן ״נְעֻנָה מִיָּד״;
 דְּקָא וּוְעַן עַר אײז ״מְדַבֵּק בְּשִׂכְיָנָה״,²¹
 דְּעַר מִתְפַּלֵּל אײז דְּבוּק וּמְאוּחָד צו דְּעַם
 וּוְעַלְכֶּעַר עֲנִטְפֶּעַרְט עִם אײז עַר ״נְעֻנָה״
 אײַן אַן אױפֶּן פּוֹן ״דְּבִקוּת״ (אױךְ בְּזִמָּן) -
 תִּיכְף וּמִיָּד כ״א.

For the *Shechinah* to Become Manifest

The concept elucidated above – that the **ד. כְּשֵׁם וּוְי דָאָס אײז בְּנוֹגַע דְּעַם**

21. Based on *Rambam’s* statements in *Hilchos Teshuvah* 7:4 in the above source, which posits that a *baal teshuvah* is comparable to, and even greater than, a perfect *tzaddik*, it is possible to explain that the level of *teshuvah* described in *halachah* 6, “Great is *teshuvah*...” results in his being (as stated in *halachah* 4): “beloved and desirable before the Creator as if he had never sinned,” i.e., his level is comparable to that of a *tzaddik*.

The level of *teshuvah* described in *halachah* 7, that of one who is “attached to the *Shechinah*,” refers to a level of attachment to G-d that is unique to a *baal teshuvah*, as *Rambam* states in *halachah* 4: “In the place where *baalei teshuvah* stand, even the completely righteous are not able to stand! The level of *baalei teshuvah* surpasses that of those who had never sinned at all.”

Based on the above, it is possible to say that this distinction relates to two levels of *teshuvah*, both of which are motivated by love: whether as a result of *teshuvah* a person’s “sin is uprooted, as if it never was” (*Rashi*, *Yoma* 86a), i.e., he is on the level of a *tzaddik*; or whether he has reached the loftier level of *teshuvah* motivat-

ed by love by which he causes his intentional sins to be transformed into merits (*Yoma* 86b), i.e., he reaches a level surpassing that of a *tzaddik*. See *Likkutei Sichos*, Vol. 17, p. 185ff., which discusses the above concept.

From this we see that there are several levels of attachment (*deveikus*) to G-d: Every Jew is commanded (*Devarim* 11:22), “And you shall cling to Him,” and “To Him, you shall cling” (*ibid.* 13:5), *et al.* Moreover, the Jewish people as a whole, i.e., all those who entered *Eretz Yisrael*, achieved this level, as it is written (*ibid.* 4:4): “You who are clinging to G-d are all alive.”

Since there are different levels of *teshuvah*, and some of them elevate a person to a level of attachment to G-d comparable to that of a *tzaddik*, it can be understood that the phenomenon of “crying out to G-d and being answered by Him immediately” also exists among *tzaddikim*, as stated in the passage from the *Midrash* cited at the outset (see also *Midrash HaGadol* cited in footnote 9. See *Emek HaMelach*, *Shaar Kiryat Arba*, ch. 126 (cited in *Or HaTorah*, *Nach*, Vol. 2, p. 874): “Regarding those *tzaddikim* who are continuously attached to G-d, spirit to spirit, it

is said, ‘It shall come to pass that before they call out I will answer,’ and it is said, “Then shall the offering... be pleasing to G-d... as in former years.”

22. It is possible to say that in *halachah* 7, in citing the verse, “It shall come to pass that before they call out I will answer,” *Rambam* is alluding to the fact that there are several levels of attachment to the *Shechinah*. Thus, there is also a rung higher than “crying out and being answered immediately”: being answered “before they call out,” as stated in footnote 14. There is also an intermediate level; “as they are speaking, I will hear.”

See the statements in *Or HaTorah*, *Nach*, *loc. cit.*, on the phrase, “It shall come to pass that before they call out”: “When a person reaches a state of sublime *teshuvah* in which he is at one with the source of his soul Above (his *mazal*), his prayers will be answered in the manner reflected by the verse, “It shall come to pass that before they call out.”

See *Likkutei Sichos*, Vol. 12, p. 61, footnote 28. See the section below entitled “The Uniqueness of the Torah.”

immediacy of G-d's response to a person's prayer is a direct result of the extent of his attachment to the *Shechinah* – applies not only to the person praying, but also to *what he is praying for*. This enables us to appreciate the uniqueness of the three prayers mentioned above: The objective of each of these three prayers is a matter attached to the *Shechinah*.²³

This explains why it was specifically these three prayers that were singled out for mention by the *Midrash*:

a) Shlomoh's prayer was an entreaty for the revelation of the *Shechinah*, that G-d's promise "I will dwell among them"²⁴ be realized in the *Beis HaMikdash*.²⁵

b) Moshe's prayer, which he offered up in response to and in connection with the rebellion of Korach, was an entreaty that "By this you will know that G-d sent me... If G-d creates a new entity..."²⁶ to demonstrate that the *Shechinah* was manifest in his prophecy.

c) Eliezer's prayer was an entreaty for the marriage of Yitzchak and Rivkah, which relates – as will presently be explained – to the manifestation of the *Shechinah* in the Torah.

These three entirely different objectives represent three general expressions of the revelation of G-dliness that reflects oneness with – i.e., attachment to – the *Shechinah*, in three different spheres: in the world at large, in humanity, and in the Torah.

23. On this basis, it is possible to understand the reason that this teaching was authored by Rabbi Shimon bar Yochai, for the lofty level of being answered immediately does not result from prayer *per se*, but comes as a result of the influence of the Torah.* Thus, the *Zohar*, Vol. III, p. 59b, relates that Rabbi Shimon bar Yochai brought about rain through teaching the Torah. Moreover, the rain descended

immediately and in the desired measure. In contrast, when Choni *HaMe'agal* brought about rain through prayer, he had to make several requests before the rain descended in a desirable manner (*Taanis* 19a). See *Maamarei Admor HaZakein, Es'halech, Liozna* (p. 210ff.); *Or HaTorah, Vayikra*, Vol. 1, p. 254ff.; *Sefer HaMaamarim* 5627, p. 267ff.; *et al.*, where this concept is explained.

”גברא” - דעם אדם המתפלל, או דער ענין פון ”צויעק ונענה מיד” איז פארבונדן און איז א תוצאה פון דעם וואס מ'איז ”מדבק בשכינה”, על דרך זה יש לומר אז עס איז בנוגע דער ”תפלה”, די מעלה און דער תוכן פון דער תפלה - ובגדון דידן, די מעלה פון די ג' תפלות - אז זיי זיינען פארבונדן מיטן ענין פון דביקות (בשכינה).²³

ועל פי זה יש לבאר וואס מען טיילט אויס דקא די דריי תפלות [א) תפלת שלמה - איז בקשר צו גילוי השכינה, ושכנתי בתוכם²⁴, במקדש²⁵; ב) תפלת משה (בקשר צו מחלוקת קרח) ”בואת תדעון כי ה' שלחני גו' ואם בריאה יברא ה' גו”²⁶; ג) תפלת אליעזר בקשר לנשואי יצחק ורבקה] - ווייל זיי אנטהאלטן די דריי אופנים כלליים אין גילוי אלקות אין אן אופן פון התאחדות (דביקות בשכינה) וועלכע זיינען דא אין דער בריאה: אין וועלט, אין בני אדם, און אין תורה.

* See the section below entitled “The Uniqueness of the Torah.”

24. *Shmos* 25:8.

25. See *I Melachim* 8:12ff. and *II Divrei HaYamim*, ch. 6, which relate at length how his prayer was directed to this objective.

26. *Bamidbar* 16:28, 30. I.e., Moshe was praying that it become known that he was no more than a conduit to reveal G-d's will.

To Be a Conduit for G-dliness

The revelation of G-dliness that manifested itself in the world at large (in a manner of oneness) was the revelation of the *Shechinah* in the *Beis HaMikdash*.²⁷ This manifestation of G-dliness in the *Beis HaMikdash* took place in a manner whereby the physical place itself became one with G-dliness. It was evident – even to the human eye – that the actual physical place was *batel* to transcendent G-dliness, to such an extent that transcendent G-dliness was actually manifest in the physical place. As our Sages state²⁸ in this regard: “The place in which the Ark was situated was not included in the measure of the Holy of Holies.” Although there were 10 cubits from each of its walls to any given side of the Ark, and the Ark itself measured 1½ by 2½ cubits, the entire area of the Holy of Holies was only 20 cubits by 20 cubits!

This was precisely the objective of Shlomoh’s prayer,²⁹ “I have built a house for You to dwell in, an abode for You to dwell in forever.” Although “the heaven and the heaven-of-heavens cannot contain You, how much less so can this House that I have erected,”³⁰ nevertheless, Shlomoh was requesting that G-d’s Presence be manifest in the *Beis HaMikdash*. And immediately thereafter³¹ he was answered, “As Shlomoh finished praying to G-d, fire descended from heaven... and the glory of G-d filled the House.”⁵ The *Shechinah* manifested itself overtly in the *Beis HaMikdash*, and ever since then, the *Shechinah* has remained in that place eternally,

ה. דְּעַר גִּילוי אֱלֻקוֹת אֵין וְעֵלֵט (אֵין אֵן אֹפֶן פּוֹן הַתְּאֻחָדוֹת) - אֵין דְּעַר גִּילוי שְׂכִינָה וְוֹאס אֵין גְּעוּוֹעַן בְּמִקְדָּשׁ²⁷: גִּילוי אֱלֻקוֹת אֵין מִקְדָּשׁ אֵין גְּעוּוֹעַן בְּאֹפֶן אֵין מְקוֹם אֵין נִתְאַחַד גְּעוּוֹאֲרֵן מִיט אֱלֻקוֹת, מִ'הָאֵט גְּעוּוֹעַן בְּעֵיני בְּשֶׁר, אֵין דְּעַר מְקוֹם גְּשָׁמִי אֵין בְּטֵל צוֹ אֱלֻקוֹת שְׁלֹמֵעֵלָה מִן הַמְּקוֹם, בִּיז אֵין דְּעַר מְקוֹם גּוֹפֵא אֵין גְּעוּוֹאֲרֵן הָעֵכָעֵר פּוֹן מְקוֹם, כְּמֵאֲמַר חוֹ"ל²⁸ "מְקוֹם אֲרוֹן אֵינוֹ מִן הַמִּדָּה".

אֵין דָּאס אֵין דְּעַר תּוֹכֵן פּוֹן תְּפִלַּת שְׁלֹמֹה: "בְּנֵה בְּנֵינִי בֵּית זְבוּל לָךְ מְכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים"²⁹, "הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלְלוּךָ אֵף כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי"³⁰, אֵין בְּאֵלֵד נִאֲכַדְעֵם אֵין עַר "נִעְנֶה" גְּעוּוֹאֲרֵן "בְּמַעֲנֵה פִּי": "וּכְכֹלֹת שְׁלֹמֹה לְהַתְּפַלֵּל וְהָאֵשׁ יָרְדָה מִהַשָּׁמַיִם גּוֹ וְכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַבַּיִת" - עָס אֵין גְּעוּוֹאֲרֵן דִּי הַשְּׂרָאָת הַשְּׂכִינָה בְּגִילוי בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ (אֵין פּוֹן דְּעֵמוּלֵט אֵן אֵין דִּי הַשְּׂרָאָת הַשְּׂכִינָה גְּעֵבְלִיבֵן בְּאֹפֶן נִצְחִי אֵין דְּעֵם אֲרֵט,

27. See *Or HaTorah, Bereishis*, Vol. 1, p. 178a ff.; the *maamar* entitled *R. Berachiyah, Sefer HaMaamarim 5643*, sec. 2-3, 14; the *maamarim* entitled *Padah BeShalom, Sefer HaMaamarim 5680*, p. 184ff.; and *Sefer HaMaamarim 5687*, p. 82ff.; et al.

28. *Yoma 21a*, and the sources mentioned there.

29. *I Melachim 8:13, II Divrei HaYamim 6:2*.

30. *I Melachim 8:27, II Divrei HaYamim 6:18*.

31. Some explanation is called for since nowhere is it stated that the phenomenon of the place of the Ark's not being included in the measure of the Holy of Holies came about after and as a result of Shlomoh's prayer.

as *Rambam* states as a point of Torah Law.³²

The overt manifestation of the *Shechinah* to humanity, in a manner in which man becomes one with G-d, comes through prophecy, through which G-d “revealed His secrets to His servants, the prophets.”³³ This revelation is of essential consequence, as *Rambam* states,³⁴ “It is one of the foundations of our faith to know that G-d communicates by prophecy through man.”³⁵ The revelation of prophecy is a result of the prophets’ having become attached to and one with the word of G-d,³⁶ to such an extent that the word of G-d is vested³⁷ in their minds and understanding through a prophetic vision, permeating even their thought and speech.³⁸

This was the intent of Moshe’s prayer, and it was for this reason that he was answered immediately. As the Torah relates,³⁹ “By this you will know that *G-d sent me* to perform all these deeds... If these people die as all other men die... you will know that *G-d has not sent me*. But if *G-d creates a new*

כַּפְסֵק דִּין הַרְמַבְּ”ם” (א).³⁹

דָּעַר גִּילוי שְׂכִינָה צו בְּנֵי אָדָם (בְּאֹפֶן שֶׁל הַתְּאֻחָדוּת) - אִיז דָּעַר עֲנִין הַנְּבוּאָה, גְּלָה סוּדוֹ אֶל עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים³³, וְוָאס אִיז אוּיֵךְ אֵן עֲנִין עֲקָרִי בְּאִמְנוּתָנוּ, וּבְלִשׁוֹן הַרְמַבְּ”ם”³⁴ “מִיסוּדֵי הַדַּת לִידַע שֶׁהָאֵל מְנַבֵּא אֶת בְּנֵי הָאָדָם”³⁵. וְוָאס גִּילוי הַנְּבוּאָה אִיז בְּאֹפֶן אִז דָּעַר נְבִיא וְוַעֲרֵט דְּבוּק וּמְאוּחָד מִיטָן דְּבַר ה’³⁶, בִּיז אִז דָּעַר דְּבַר ה’ אִיז זִיךְ “מִתְלַבֵּשׁ”³⁷ בְּשִׁלְלָם וְהַשְׁגָּתָם בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה וְגַם בְּמַחְשַׁבְתָּם וּדְבוּרָם”³⁸.

און דאס איז דער תוכן התפלה פון משה רבנו - און דערפאר איז ער נענה געווארן מיט - “בזאת תדעו כי ה’ שלחני לעשות את כל המעשים האלה גו’ אם כמות כל אדם ימותו אלה גו’ לא ה’ שלחני ואם בריאה יברא ה’ גו’

32. *Hilchos Beis HaBechirah* 6:15-16, which states:

The original consecration sanctified the *Beis HaMikdash* and Jerusalem for eternity... because the sanctity of the Temple and Jerusalem stems from the *Shechinah*, and the *Shechinah* can never be nullified. Therefore, it is written, “I will lay waste to your Sanctuaries,” concerning which our Sages declared, “Even though they have been devastated, their sanctity remains.”

33. *Amos* 3:7. See *Tanya, Iggeres HaKodesh*, Epistle 19, which explains the dynamics of prophecy.

34. *Hilchos Yesodei HaTorah* 7:1.

35. The sixth of *Rambam’s* Thirteen Principles of Faith (*Commentary on the Mishnah, Sanhedrin*, ch. 10) states that the sixth principle is

the existence of: “Prophecy, i.e., a person must know that there are those among the species of man who are masters... who possess a great level of personal perfection ... so much so that they are even capable of absorbing intellect in its abstract form.”

Thus, *Rambam’s* emphasis in the principle of faith concerning prophecy is that there exist people worthy of prophecy. However, in rendering a legal decision of *halachah* in his *Mishneh Torah* (*Hilchos Yesodei HaTorah* 7:1), he emphasizes an additional point: that the principle is not only that there are people worthy of prophecy, but that “G-d communicates by prophecy through man.”

36. As *Rambam* writes at the end of the *halachah* cited, “when

the spirit of prophecy rests upon a prophet... he will be transformed into a different person, as Shmuel told Shaul (*I Shmuel* 10:6)..., “You will be transformed into a different person.”

37. *Tanya, Shaar HaYichud VehaEmunah*, the end of ch. 2, quoting the *Arizal*. See the sources mentioned in footnote 27.

38. Although this phenomenon holds true of all prophets, it was primarily exemplified by Moshe (whose level of prophecy transcended that of all other prophets), as *Rambam* states in *Hilchos Yesodei HaTorah* 7:6 (and in his *Commentary on the Mishnah, Sanhedrin*, the introduction to ch. 10, the seventh principle of faith; and in *Moreh Nevuchim*, Vol. 2, ch. 35).

39. *Bamidbar* 16:28-30.

entity... you will know.”

The earth swallowing Korach was not intended as a miraculous sign demonstrating the authenticity of the Torah that Moshe conveyed,⁴⁰ i.e., that the Torah’s commandments were given by G-d to Moshe at Sinai. Instead, it was a sign demonstrating that Moshe was G-d’s agent – and, as our Sages teach,⁴¹ “An agent is like the principal” – in performing “all these deeds,” i.e., “making Aharon the *Kohen Gadol*, his sons *kohanim*, and Elitzaphan the head of the Kehati clan.”⁴²

This represents a different quality, aside from this being part of the Torah Moshe taught. This miracle reflected the fact that Moshe was also G-d’s agent and prophet,⁴³ to whom G-d “revealed His secrets.”³³ As a result, He “created a new entity,”²⁶ a new revelation.⁴⁴ In this regard, Moshe’s prophecy was of an identical nature to that of all the other prophets.⁴⁵

וידעתם כי גו”.

דאס הייבט, עס איז ניט אן אות ומופת אויף דעם ענין פון כללות תורת משה^ל, אז די ציוויים ומצוות התורה זיינען געזאגט געווארן למשה מסיני, נאר אן אות ומופת אז משה איז שְׁלִיחוֹ כְּמוֹתוֹ מִמֶּשׁ בְּנוֹגַע “כל המעשים האלה” - “לתת לאהרן כהנה גדולה ובניו סגני כהנה ואליצפן נשיא הקהתי”^{לט} - ויש לומר אז דאס איז א מעלה נוספת אויף דעם וואס עס איז תורת משה, דאס איז אויך שליחות ונבואת משה^ב - (גלה סודו - און דערפאר “בריאה יברא” (גילויי הַדָּשׁ)) - נבואה^{מב}, וואס בסוגה ודוגמתה איז געווען נבואת שאר הנביאים^{כב}.

40. See ch. 8 of *Hilchos Yesodei HaTorah*, where *Rambam* elaborates concerning Moshe’s distinction, stating (*ibid.* 8:1): “The Jews did not believe in Moshe our teacher on account of the wonders that he performed.... What then is the source of our belief in Moshe? The revelation at Mount Sinai. Our own eyes saw, and not those of a stranger.” See also *Likkutei Sichos*, Vol. 19, p. 177ff.

41. *Kiddushin* 42a.

42. *Bamidbar* 16:28, as interpreted by *Rashi*.

43. There is a well-known debate in the circles of Torah scholarship as to whether a person who heard Moshe’s instructions when he relayed them to the Jewish people is bound by all the severe obligations that are incumbent upon one who hears the words of a prophet. (See *Tzafnas Panei’ach, Mahadura Tinyana*, p. 23d ff.;

Tzafnas Panei’ach al HaTorah, Devarim 18:18, and the sources mentioned there, and *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*)

44. See *Rambam*, *loc. cit.*, the end of ch. 7, 9:2, 10:1. See the following footnote.

45. *Rambam*, *loc. cit.*, 8:1, writes: “All the wonders performed by Moshe in the desert were not intended to serve as proof of the authenticity of his prophecy, but rather were performed for another purpose.... Korach’s company mutinied against Moshe, so the earth swallowed them up.”

Explanation is nevertheless called for, for the verse clearly states – and as is well known, “the interpretation of a Scriptural verse never departs from its straightforward meaning” (*Shabbos* 63a) – “By this you will know that G-d sent me to perform all these deeds,” seemingly implying that the miracle to follow will

serve as testimony to the authenticity of Moshe’s prophecy.

Perhaps *Rambam*’s intent was to explain that “the wonders performed by Moshe in the desert were not intended to serve as proof of the authenticity of his prophecy” as a whole, unlike other prophets, who are required to perform wonders to prove the authenticity of their prophecy (*Hilchos Yesodei HaTorah* 10:1). See *Tzafnas Panei’ach, Hilchos Matanos Aniyim*, p. 62d, *Mahadura Tinyana*, p. 23d.

Nevertheless, with the statement, “If G-d creates a new entity” Moshe wished to demonstrate that “these deeds” – i.e., his appointing Aharon as *Kohen Gadol*, Aharon’s sons as *kohanim*, and Elitzaphan as the head of Kehatites, were Divinely inspired. Nevertheless, explanation regarding the above is still necessary.

The third sphere in which the *Shechinah* is manifest is in the Torah, for “the Torah and the Holy One, blessed be He, are entirely one,”⁴⁶ a manifestation that is connected with Eliezer’s prayer, as will presently be explained below.

The Road to Sinai

With regard to the passage concerning Eliezer, our Sages state,⁴⁷ “The conversation of the servants of the Patriarchs⁴⁸ is more pleasing to G-d... than the Torah of their children.” The fact that “the conversation of the servants of the Patriarchs” is compared to – and indeed deemed even “more pleasing to G-d” than – “the Torah of their children” makes it patently clear that the two share a connection.

In *Chassidus*,⁴⁹ it is explained that “the conversation of the servants of the Patriarchs” – and, in particular, Eliezer’s words that led to the marriage of Yitzchak to Rivkah – is associated with the totality of the Torah and its *mitzvos*. For this reason – because it is a fundamental matter of general significance that led to the Giving of the Torah, “the Torah of their children” – the Torah elaborates about Eliezer’s journey and prayer in detail.

To explain: As mentioned on many occasions, the Giving of the Torah brought about fusion between the higher, spiritual planes and the lower, physical planes. Until the Giving of the Torah, there existed a Divine decree:⁵⁰ “The higher realms would not descend to the lower realms

און דער דריטער אופן קללי פון גילוי השכינה - אין תורה, דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד⁵¹, איז פארבונדן מיט תפלת אליעזר, כדלקמן.

ו. וועגן פֿרשה של אֶלְיָעֶזֶר זאגן רז”ל⁵² “יִפֶּה שִׁחְתָּן שֶׁל עֲבָדֵי אֲבוֹת⁵³. . . מִתּוֹרַתְן שֶׁל בְּנֵים” וְנוֹאֵס פֿון דָּעס וְנוֹאֵס מ’אִיז מִעֲרִיף “שִׁחְתָּן שֶׁל עֲבָדֵי אֲבוֹת” (און נאך באופן פון “יִפֶּה”) קעגן “תּוֹרַתְן שֶׁל בְּנֵים” איז מוֹבָן, אַז זײ האָבן אַ שײכות צווישן זיך) -

איז מבואר אין חסידות⁵⁴, אַז “שִׁחְתָּן שֶׁל עֲבָדֵי אֲבוֹת” - וּבִפְרָטִיּוֹת דְּעַר שִׁידוּךְ פֿון יִצְחָק וְרִבְקָה - איז כִּלְלוּת עֲנִין הַתּוֹרָה וּמִצְוֹתֶיהָ. און מִהאִי טַעֲמָא וְוַעֲרֵט עַס דְּעֲרִיצִיּוּלֵט אין תּוֹרָה בְּאַרְיִכוֹת: דָּאס איז אַן עֲנִין עֵיקָרִי וּכְלָלִי, וְנוֹאֵס הָאֵט צוּגְעִבְרֶאכְט צו כִּלְלוּת עֲנִין מִתֵּן תּוֹרָה, תּוֹרַתְן שֶׁל בְּנֵים.

דער ביאור בְּזֶה:

דער אויפטו פון מתן תורה איז - כְּמִדּוּבָר כְּמָה פְּעֻמִּים - דְּעַר חֵיבוּר פֿון “עֲלִיוֹנִים” מיט “תַּחְתּוֹנִים”: ביז מתן תורה איז גְּעוּוֹעֵן די גִּזְרֵיהּ אַז עֲלִיוֹנִים

46. This axiom is cited by *Tanya*, ch. 4 and ch. 23, in the name of the *Zohar*. See *Zohar*, Vol. I, p. 24a, Vol. II, p. 60a; *Tikkunei Zohar*, the beginning of *tikkun* 6. See *Likkutei Torah, Devarim*, p. 46a, et al.

47. *Rashi, Bereishis* 24:42, based

on *Bereishis Rabbah* 60:8.

48. This is the wording used by *Rashi, loc. cit.*, whereas *Bereishis Rabbah* uses the wording “the servants of the Patriarchs’ households.”

49. *Maamarei Admur Zakein*

5563, Vol. 1, p. 36ff.; *Toras Chayim, Bereishis*, p. 135a ff., p. 137d ff.; Or *HaTorah, Bereishis*, Vol. 1, p. 127b ff. See also *Likkutei Torah, Devarim*, p. 96c ff., et al.

50. *Shmos Rabbah* 12:3; *Midrash Tanchuma, Parshas Va'eira*, sec. 15.

and the lower realms would not ascend to the higher realms.” That decree was nullified at the Giving of the Torah, allowing such a fusion to occur and enabling a union between this material world (the “lower realms”) with G-dliness (the “higher realms”) which transcends the world.

Such a fusion is manifest in the *mitzvos* that the Jewish people began to fulfill after the Giving of the Torah. By fulfilling a *mitzvah* with a physical entity, the person causes such entities to become mediums for G-dliness;⁵¹ they thereby become *tashmishei mitzvah* and *tashmishei kedushah*,⁵² to such an extent that they even become unified entirely with G-dliness and actually transformed into sacred articles.⁵³

However, the preparation for the aforesaid fusion brought about by the Giving of the Torah began beforehand. And it is those preparatory activities that empowered – and continue to empower the Jewish people to carry out their Divine service after – the Giving of the Torah.

The first time that the concept of “the fusion of the higher and the lower realms” is mentioned in the Torah in a manner that can be understood from the simple meaning of Scripture was the marriage of Yitzchak to Rivkah.⁵⁴ Their marriage represents the fusion and unity of holiness, which is separate and removed from worldliness, with the lower realms in a complete and perfect bond.

לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים, און ביי מתן תורה איז די גזירה בטל געווארן און "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"⁵¹ - דאס הייסט אז דורך (מתן) תורה טוט זיך אויף דער חיבור פון וועלט, "תחתונים", מיט אלקות וואס איז העכער פון וועלט ביז זיי ווערן מחובר יחד. און ווי מ'זעט עס אין ענין קיום המצוות⁵² שלאחרי מתן תורה, אז דורך מקיים זיין א מצוה מיט א דבר גשמי, פועל'ט מען אז די גשמיות'דיקע זאך ווערט א כלי צו אלקות - זיי ווערן תשמישי מצוה, תשמישי קדושה⁵³, ביז באופן של יחוד - א חפץ דקדושה⁵⁴.

די הכנה והקדמה צו דעם חיבור דורך (מתן) תורה איז געווען פריער - און דאס איז אויף די נתינת כח צו דער עבודה נאך מתן תורה.

צום ערשטן מאל וואו אין תורה - אין פשוטו של מקרא - ווערט דערציילט אן ענין פון "חיבור עליונים ותחתונים", אז קדושה (ומופּרש) זאל נתחבר ונתאחד ווערן מיט "תחתונים" ביחוד גמור ואמתי - איז דאס נישואי יצחק ורבקה⁵⁴:

51. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 212ff., with regard to Torah study.

52. *Megilah* 26b.

53. For example, an animal that has been consecrated as a sacrifice, or parchment used to write Torah

scrolls, *tefillin*, and *mezuzos*, or the like, in which instance the physical entities themselves become holy. See also the Alter Rebbe's *Shulchan Aruch*, sec. 638:1, which states: "Just as G-d's holy name abides upon things that are consecrated, and hence, it is forbidden to derive benefit

from them, so too does His holy name abide upon the *sukkah*." See also *Or HaTorah, Devarim*, Vol. 4, p. 1705, et al.

54. See the lengthy exposition of this concept in the sources mentioned in footnote 49.

When Yitzchak married – aside from being Avraham’s son, having been circumcised when eight days old,⁵⁵ and having received lofty influence from Avraham – he had already undergone the challenge of the *Akeidah* and responded with self-sacrifice,⁵⁶ as a result of which he was elevated and sanctified to such a lofty level that he became “a perfect burnt-offering,”⁵⁷ the ultimate in holiness.

Rivkah, by contrast, was “the daughter of Besuel... the sister of Lavan... from Padan Aram,”⁵⁸ from the Diaspora, and concerning Yitzchak it was said, “The Diaspora does not befit you.”⁵⁹ Accordingly, it is understood that Eliezer’s mission to take Rivkah from her place – Padan Aram, in the Diaspora – as a wife for Yitzchak, “the perfect burnt-offering,” so that he could “cling to his wife and become one flesh,”⁶⁰ represents an ascent of the highest possible order.

(By contrast, Avraham’s marriage to Sarah took place *prior* to his becoming “perfect” through carrying out the *mitzvah* of circumcision⁶¹ and before he began his Divine service in “gathering the souls in Charan.”⁶² Avraham and Sarah married while living in Ur Kasdim, in his father Terach’s house⁶³ – and this was prior to Terach repenting⁶⁴ – among idol worshippers.)

55. See the *sichah* entitled “Why a Child’s Circumcision Is So Precious,” on page 165.

56. See *Rashi’s* commentary on *Bereishis* 22:20 and 25:20, which highlights the connection between the *Akeidah* and the marriage of Yitzchak to Rivkah.

57. *Bereishis Rabbah* 64:3; *Rashi*, *Bereishis* 25:26, 26:2. See the *sichah* entitled “The Path to Posterity,” p. 275ff.

58. *Bereishis* 25:20. See *Rashi* on the verse, and *Shir HaShirim Rabbah* 2:2 (1), which highlight the contrast between Rivkah and her family.

59. *Rashi*, *Bereishis* 25:2. For this reason, Avraham warned Eliezer (*Bereishis* 24:6): “Take care lest you return my son there.” See the *sichah* entitled “The Path to Posterity,” p. 263ff.

60. *Bereishis* 2:24.

בעת הנשואין איז יצחק (נוסף לזה וואס ער איז געווען בנו של אברהם, איז געווען א נמול לשמונה וכו', אלע ענינים נעלים וואס ער האט מקבל געווען מאברהם - איז ער) דעמולט געווען נאך דעם נסיון ומסירת נפש פון דער עקדה⁵⁶ - נתעלה געווארן צו דער דרגא פון "עולה תמימה"⁵⁷ (קדושה בתכלית);

און, רבקה איז געווען "בת בתואל . . אחות לבן", און פון "פדן ארם"⁵⁸ - חוץ לארץ,

וואס "אין חוצה לארץ כדאי לך"⁵⁹ - צו יצחק; דערפון איז מובן, אז די שליחות פון אליעזר צו ברענגען רבקה'ן פון מקומה בפדן ארם (חוץ לארץ) לאשה צו יצחק, עולה תמימה, ודבק באשתו והיו לבשר אחד⁶⁰, איז דאס אן עליה הכי גדולה.

[מה שאין כן נשואי אברהם ושרה, זיינען געווען איידער אברהם איז געווארן א "תמים" דורך מצות מילה, איידער את הנפש אשר עשו בחרן⁶¹ וכו' - אין דער צייט ווען אויך אברהם (ווי שרה) זיינען געווען באור כשדים ובבית אביהם⁶², תרח קודם שעשה תשובה⁶³, צווישן עובדי עבודה זרה].

61. *Ibid.* 17:9.

62. *Ibid.* 12:5. See *Avodah Zarah* 9a.

63. See *Seder HaDoros* from the years 1973 and 1998, which cites two opinions: one that Avraham married Sarah when he was 25 years old, and the other that they married when he was 50.

64. See *Rashi*, *Bereishis* 15:15.

Since “the actions of the Patriarchs are a sign for their descendants,”⁶⁵ the marriage of Yitzchak to Rivkah⁶⁶ serves as a “sign” and generates the potential⁶⁷ for the union between and fusion of the higher realms with the lower realms brought about by the Giving of the Torah.

ומעשה אבות סימן לבנים.⁶⁵ איז מובן, אז דער “סימן” ונתנית כח אויף דעם יחוד וחיבור וואס האט זיך אויפגעטאן במתן תורה, נעמט זיך⁶⁶ פון נשואי יצחק ורבקה.⁶⁷

The Uniqueness of the Torah

The above explanation can resolve the question raised at the outset as to why Eliezer’s prayer was answered even more quickly than those of Moshe and Shlomoh, i.e., why Eliezer was “answered immediately,” even before finishing his prayer, whereas Moshe and Shlomoh were answered only *after completing* their prayers. The reason Eliezer was answered more quickly is connected to the superior virtue of the Torah over that of prophecy and of the *Beis HaMikdash*.

ז. על פי זה קען מען פארענטפערן די תמיה הנ”ל (סעיף א) אין דעם וואס דער “נענה מיד” ביי תפלת אליעזר איז געווען נאך מיט א יתרון (מער “מיד”) ווי ביי תפלת משה ושלמה - אז ער איז נענה געווארן נאך איידער עס האט זיך געענדיקט זיין תפלה, מה שאין פן ביי משה ושלמה שטייט אז דאס איז געווען ככלות תפלתם - ווארום דאס איז פארבונדן מיט דער מעלה פון תורה אויפן ענין הנבואה ובית המקדש:

The revelation of G-dliness that was drawn down by the prophets, and similarly the revelation in the *Beis HaMikdash*, both represent a bonding of two entities as one.⁶⁸

דער גילוי אלקות וואס ווערט נמשך בהנביא, ועל דרך זה בבית המקדש, איז עס - צוויי זאכן וואס ווערן נתאחד יחד.⁶⁸

65. See *Toras Chayim, Bereishis*, p. 83c ff.; *Likkutei Sichos*, Vol. 1, p. 41; Vol. 3, p. 758. See also *Ramban, Bereishis* 12:6 and *Bereishis Rabbah* 40:6.

66. The connection between the marriage of Yitzchak to Rivkah and the Giving of the Torah is explicitly stated by our Sages (*Targum Yonason ben Uziel, Bereishis* 24:22, *Bereishis Rabbah* 60:6), who associate the two bracelets that Eliezer gave Rivkah with the two Tablets, and their weight of ten gold pieces with the Ten Commandments inscribed upon the Tablets. *Rashi* quotes these concepts in his commentary on the Torah, indicating that this interpretation reflects the simple meaning of the verses.

67. The only *mitzvah* that Avraham performed that resembled the *mitzvos* performed after the Giving of the Torah – i.e., that the holiness drawn down by the *mitzvah* remained imbued in the physical article with which the *mitzvah* was performed after the actual deed – was the *mitzvah* of circumcision. (See *Likkutei Sichos*, Vol. 5, p. 89, and the sources mentioned there.)

Significantly, it was when Avraham charged Eliezer with finding a wife for Yitzchak and required him to take an oath that he would do so that the holiness imparted by the *mitzvah* of circumcision was revealed. Taking an oath requires holding a sacred article. Therefore, Avraham told Eliezer (*Bereishis*

24:2), “Place your hand under my thigh,” indicating that circumcision had transformed the status of Avraham’s body. See *Shevuos* 38b; *Rashi* on the verse; *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 212ff.; *et al.*

68. See the extensive explanation in the series of *maamarim* entitled *BeShaah Shehikdimu*, 5672, Vol. 2, pp. 935-936, and *Likkutei Sichos*, Vol. 17, page 94, and footnotes there, that explain that the revelation of prophecy to the prophets and the revelation of G-dliness in the *Beis HaMikdash* do not represent the ultimate revelation of G-dliness as the true and apparent reality. On the contrary, in these instances, man’s primary conception remained

For this reason, we see that there were a number of stages in the revelation of prophecy to every prophet: how he existed before he prophesied, while he was prophesying, and after he communicated his prophecy. (Furthermore, after the destruction of the First *Beis HaMikdash*, prophecy ceased altogether.)⁶⁹

Similarly, there were a number of stages and degrees in the revelation of G-dliness in the *Beis HaMikdash*: The Second *Beis HaMikdash* was lacking⁷⁰ five spiritual revelations that had been present in the First *Beis HaMikdash*. The command, “Three times a year all your males are to appear before... G-d,”⁷¹ concerning which our Sages said,⁷² “In the same way as one came to the *Beis HaMikdash* in order to see G-dliness, so too would he be seen,” applied only on the three festivals. Sacrificial service was forbidden to be performed at night.⁷³ And ultimately the *Beis HaMikdash* was destroyed.

Although the holiness of its site was never nullified,³² after the *Beis HaMikdash* was destroyed it was no longer possible to actually see that “the place of the Ark was not included in the measure,”²⁸ or even to see the “ten miracles performed... during the era of the Second *Beis HaMikdash*.”⁷⁴ A situation came about in which the revelation of G-dliness was no longer actually visible (to fleshly eyes).

The reason that it was possible⁷⁵ for the revelation of G-dliness to cease both to the prophets as well as within the *Beis HaMikdash* was that revelation was a novelty, an element that had been added to their original state of being.⁶⁸ Two elements – G-dliness and the world or G-dliness and humanity – were brought together. However, their unity was not essential in nature.

that ordinary material existence is the true reality and the manifestation of G-dliness represented a novel and supplementary revelation. Consult those sources.

69. *Tosefta*, *Sotah* 13:4; *Talmud Yerushalmi*, *Sotah* 9:3; *Shir HaShirim Rabbah* 8:9 (3). See *Yoma* 9b;

Sotah 48b; *et al.* See also *Rambam, Hilchos Yesodei HaTorah* 9:2, which speaks of “the last of the prophets.”

70. *Yoma* 21b.

71. *Shmos* 23:17, 37:23; *Devarim* 16:16.

72. *Chagigah* 2a.

דערפאר זעט מען אז אין גילוי הנבואה איז געווען בכל נביא - קודם שנתנבא, בשעת הנבואה, לאחר הנבואה (נוסף על שבכלל פסקה נבואה⁷³); ועל דרך זה בנוגע בית המקדש: בבית שני חסר ה⁷⁴, רק בג' הגלים יראה ויראה⁷⁵, אין עבודה בלילה⁷⁶ וכו' ובפרט - חורבן בית המקדש. ואף על פי אז די קדושה שבו "אינה בטלה"⁷⁷, איז אבער דער בית המקדש הגשמי (וואו מ'האט בעייני בשך געזען ווי "מקום הארון אינו מן המדה" וגם בבית שני: עשרה נסים נעשו כו⁷⁸) חרב געווארן, א מצב אז (בעייני בשך) זעט מען ניט גילוי אלקות.

וויבאלד אז דער גילוי אלקות שבהם איז נתחדש געווארן אין זייער מציאאות, דעריבער איז שייך⁷⁹ אין דעם א הפסק.

מה שאין כן תורה איז מקבתחלה איין זאך מיט אלקות - אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד, אין תורה איז ניט שייך קיין שינויים - תורה איז "עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת"⁸⁰.

73. See *Megilah* 20b; *Toras Kohanim, Vayikra* 7:38; *Rambam, Hilchos Maaseh HaKorbanos* 4:1.

74. *Avos* 5:5.

75. It was not, however, inevitable that the revelation cease, Heaven forbid.

By contrast, the Torah is at its very outset one with G-dliness, as the *Zohar* states,⁷⁶ “The Torah and the Holy One, blessed be He, are entirely one.” Accordingly, there exists no possibility whatsoever for change within the Torah, as *Rambam* writes,⁷⁶ “The Torah will stand for all time, without change, deletion, or addition.”

(Since the unity between the Torah and G-dliness is perfect oneness, it follows that the unity between G-dliness and the Jewish people and with the world at large that had been brought about by the Giving of the Torah is also of the same nature. As a result of the Torah, “Israel and the Holy One, blessed be He, are all one.” Similarly, the essence of the world’s existence is bound up with the Torah: not only was “the world created for the sake of the Torah”⁷⁷ – from which statement it would appear that the Torah and the world remain two separate entities – but also that the world’s very existence is dependent on the Torah, as our Sages state:⁷⁸ “The Holy One, blessed be He, made a stipulation with the work of creation, ‘If Israel accepts My Torah, it is acceptable. However, if not, I will return it to a state of chaos and void.’” The essence of the world’s existence is thus directly dependent on the Jews’ acceptance of the Torah.⁷⁹

It was for this reason that Eliezer’s prayer regarding the marriage of Yitzchak and Rivkah, (which as explained above relates to the concept of the Torah as a whole) was “answered immediately,” before he concluded praying. When G-d’s answer materializes only after one finishes praying, that indicates the objective of the person’s

[און וויבאלד אז דער יחוד פון תורה מיט אלקות איז באופן דכולא חד, דעריבער, איז אויך די התאחדות פון אידן און וועלט מיט אלקות ווען זי קומט על ידי התורה - אין דעם אופן: דורך תורה איז ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד; ועל דרך זה איז די עצם מציאות פון וועלט פארבונדן מיט תורה, ניט נאר איז וועלט באשאפן געווארן “בשביל התורה”⁷⁶ (אין אן אופן אז תורה און וועלט בלייבן צוויי באזונדערע זאכן), נאר דער עצם קיום העולם איז אפהענגיק אין תורה, כמאמר חז”ל⁷⁷ “שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר אם ישראל מקבלים את תורתנו מוטב כו”, אז זייער עצם מציאות איז דער תנאי פון “ישראל מקבלין את תורתנו”⁷⁸].

און דערפאר איז דער “נענה” ביי תפלת אליעזר בנוגע נשואי יצחק ורביקה (וואס ווייזט אויך פללות ענין התורה כנ”ל) געווען אין אן אופן פון “טרם כלה לדבר”:

ווען די מענה קומט ערשט נאכן גמור התפלה, איז עס א באווייז, אז דער תוכן ונדון

76. *Rambam, Hilchos Yesodei Ha-Torah* 9:1. See similar statements in *ibid.*, *Hilchos Melachim* 11:3, and *Hilchos Maaseh HaKorbanos* 2:5. See *Likkutei Sichos*, Vol. 19, *loc. cit.*, where this concept is explained at length.

77. See *Rashi on Bereishis* 1:1.

78. *Avodah Zarah* 3a, and the sources mentioned there.

79. This is also the function of a prophet: “to command the people to fulfill the precepts of

the Torah and to warn against its transgression, as evidenced by the last prophet, Malachi, who proclaimed (3:22), “Remember the Torah of Moshe, My servant” (*Rambam, Hilchos Yesodei Ha-Torah* 9:2).

prayer is not truly and completely unified with G-dliness. True, that objective is “attached to the *Shechinah*,” and therefore the prayer is answered immediately. However,⁸⁰ as reflected in the literal definition of the term, “attached” means that there are *two* entities that are bonded together. Therefore, the prayer and its concomitant Divine response reflect such a state: although originally, the entities were separate, they are now connected to one another. One first prays, and then he is answered immediately thereafter.

When, by contrast, the objective of one’s prayers is an entity that is from the outset “totally at one with G-d,” the answer materializes in a similar manner, i.e., it cannot be separated from the prayer. It comes not “after he *finished speaking* all these words,”⁸¹ but rather before he completed his prayer, when “he had not yet⁸² finished speaking.”

For G-d’s Word to Run Swiftly

On the words “he had not yet finished speaking,” *Chassidus* explains⁸³ that G-dliness is drawn down into the world in two ways,⁸⁴ both of which are alluded to in the

התפלה איז א זאך וואס איז ניט בתכלית ואמתית ההתאחדות מיט אלקות; ס’איז טאקע אין אן אופן פון “מִדְבַּק בְּשִׁכְנָה,” וואס דערפאר קומט דער מענה מִיָּד - אָבער⁸⁰ די דביקות איז (פּפּירושֶׁה בּפּשׁטוֹת) צוויי זאכן. וועלכע זיינען געווארן דבוק זה לזה. און דערפאר איז די תפלה ומענתה אויך באופן דומה לזה (נאר בקירוב ודיבוק) - פריער קומט די תפלה און נאכן גמר תפלה קומט (תיכף) די מענה.

מה שאין פן ווען דער מבוקש התפלה איז אן ענין וואס איז מלכתחלה “כולא חד” מיט אלקות, דעמאלט קומט די מענה בדוגמא לזה אין אן אופן וואס מ’קען זי ניט אפטיילן פון דער תפלה, ובגדון דידן - ניט ככלותו לדבר, את כל הדברים האלה,⁸¹ נאכן גמר התפלה - נאר “טרם” כלה לדבר.”

ח. אויפן פסוק “ויהי הוא טרם כלה גו” איז מבוואר אין חסידות⁸², אז אין המשכת אלקות זיינען פאראן צוויי אופנים⁸³, וועלכע זיינען מרומז אין

80. Perhaps it is possible to site a comparable concept in the realm of *halachah*; see the discussion (*Tzafnas Panei’ach, Makos*, pp. 116, 118, and the sources cited there; *Mifaneiach Tzefunos*, 6:17, 8:7, and the sources cited there), regarding the *halachic* status of a) the place of the incision when a limb of a fetus was amputated in the process of birthing it (*Chulin* 68a ff., 99a); b) the borders and the walls of Jerusalem whether they are adjudged as part of Jerusalem

proper or outside its boundaries (*Pesachim* 85b); and c) the thanksgiving-offering eaten outside the *Beis HaMikdash* that consecrates the wall of Jerusalem (*Shevuos* 15b), et al. See *Rashi, Bereishis* 2:2 (based on *Bereishis Rabbah* 10:9) with regard to the hour of the day that the first *Shabbos* began.

81. Since G-d’s answer came immediately, the earth seemingly should have split asunder even before Moshe said: “you will know that...” for those words appear

at the end of Moshe’s prayer.

82. See the interpretation of the word *terem*, translated as “(he had) not yet,” in *Rashi on Bereishis* 2:5.

83. The *maamarim* entitled *Vayehi Hu Terem Kilah (Sefer HaMaamarim 5659*, p. 114ff.) and (*Sefer HaMaamarim 5705*, p. 110ff.). See *Or HaTorah, Bereishis*, Vol. 4, p. 792b; *Or HaTorah, Nach*, Vol. 2, loc. cit.

84. See *Likkutei Torah*, the end of *Parshas Korach*.

verse,⁸⁵ “He sends His decrees to the earthward; His word runs swiftly.”

When G-d “sends His decrees earthward,” His intent becomes manifest on this physical plane slowly, at a measured pace. Divine beneficence flows from “on High” downward, from level to level, through *Seder Hahishtalshelus*, the progressive chainlike hierarchy of spiritual worlds. At every level, Divine beneficence enclothes itself in and becomes one with that particular world. As such, it takes time for the beneficence to be integrated into the higher world and undergo preparatory stages in order that it reach and be transmitted to the realm below it.

By contrast, when “His word runs swiftly,” Divine beneficence is transmitted to this lowly plane directly, bypassing and “leaping over” the various rungs of *Seder Hahishtalshelus*, the hierarchy of spiritual worlds. It is therefore manifest swiftly, with no intervening interval of time, because the process of integration is bypassed.

The difference between these two ways of conveying beneficence is dependent on the source from which the beneficence is derived. When it is sourced in a level of G-dliness that relates to *Seder Hahishtalshelus*, the hierarchy of spiritual worlds, and relates to their order and structure, it is drawn down in a manner in which it enclothes itself in those worlds as it passes through them.

By contrast, when the Divine beneficence originates in a G-dly light that is infinite in nature and transcends *Seder Hahishtalshelus*, it becomes manifest straight away, “swiftly,” since it need not become enclothed in the various realms as it passes through *Seder Hahishtalshelus*.

Based on this distinction, *Chassidus*⁸³ explains the reason why the prayers of these three

פסוקי⁸⁴ “השולח אמרתו ארץ (און) עד מהרה ירוץ דברו”:

“השולח אמרתו ארץ” איז די המשכה וואס קומט אן למטה אין אן אופן פון “לאט לאט”, דאס הייסט, אז זי גייט דורך דעם סדר השתלשלות העולמות, ממדרגה למדרגה (און אין יעדער מדרגה ווערט די המשכה פאראייניקט מיטן “עולם” שבמדרגה זו) ביז זי קומט אראפ למטה.

און ס’איז פאראן א המשכה אין אן אופן פון “עד מהרה ירוץ דברו” - אז זי קומט אראפ גלייך למטה, מיט א “מהירות”, “אריבערשפרינגענדיק” דעם סדר השתלשלות.

וואס די סיבת החילוק צווישן די צוויי המשכות איז - פון וועלכען ארט זי איז נמשך הויבט זיך אן: ווען די המשכה איז פון א דרגא אין אלקות וואס האט א שייכות צו השתלשלות העולמות, דאן ווערט זי נמשך למטה אין אן אופן אז זי מוז דורכגיין (באופן של התלבשות) דעם סדר השתלשלות; בשעת אבער די המשכה איז פון דעם אור אלקי וואס איז העכער פון השתלשלות, דעמאלט קומט זי אראפ גלייך למטה, אין אן אופן פון “מהירות”, ווייל זי דארף ניט דורכגיין דעם סדר השתלשלות (אין אן אופן פון התלבשות).

על יסוד זה איז חסידות⁸⁵ מבאר דעם טעם וואס ביי די “שלושה”

85. *Tehillim* 147:15.

righteous individuals cited at the outset were “answered immediately.” Through their prayers, Eliezer, Moshe, and Shlomoh were worthy of reaching a level of Divine light transcending and thus bypassing, “racing through,” *Seder Hahishtalshelus*. Therefore, G-d’s reply was manifest on this earthly plane in accordance with the pattern of “His word runs swiftly.”

On this basis, it is also possible to explain the superiority of Eliezer’s prayer over those of Moshe and Shlomoh, by virtue of which he was the only one of the three who was answered even *before* he had finished speaking. The ultimate goal of his prayer was to bring about Yitzchak’s marriage to Rivkah. Yitzchak is identified with the attribute of *gevurah*, “might.” In its ultimate, positive sense, the attribute of *gevurah* is associated with overpowering energy. Therefore, the Divine response that Eliezer’s prayer evoked was overpowering. It did not come merely “swiftly”; it came overwhelmingly fast and was manifest when “he had not yet finished speaking.”

It can therefore be concluded that the explanation given previously – that Eliezer’s prayer was answered because the Torah is one with G-d – can be reconciled with the explanation in the teaching of *Chassidus* – that through his prayer, Eliezer reached a Divine light transcending *Seder Hahishtalshelus*.

From the standpoint of *Seder Hahishtalshelus*, the relationship of the world with G-dliness is, as it were, comparable to the union between two separate entities: the world exists as an entity in its own right, and it *becomes one* with G-dliness. It is specifically from the standpoint of *Or Ein Sof*. Therefore, time is required for G-d’s beneficence to undergo the transition necessary for it to become part of this world. G-d’s infinite light that transcends *Seder Hahishtalshelus* (and more particularly, from the standpoint of G-d’s Essence), sees the world is *inherently one* with G-dliness. From this standpoint, there is nothing outside of G-dliness. The *yesh hanivra*, a human being as he exists as

(הנ"ל) איז געווען "נענו במענה פיהם", אין אן אופן פון "מיד", ווייל זיי האבן דערגרייכט דורך זייער תפלה צום אור אלקי שלמעלה מהשתלשלות, וואס ווערט נמשך למטה אין אן אופן פון "עד מהרה ירוץ דברו".

און על פי זה איז אויך מבוואר די מעלה פון תפלת אליעזר לגבי תפלת משה ושלמה, וואס דוקא ביי אים איז געווען "טרם כלה לדבר" - ווארום וויבאלד אז דער תכלית פון זיין תפלה איז געווען צוליב יצחק, וואס יצחק איז ענינו גבורות, תגבורת החיות, דעריבער, איז דער מענה אויף דער תפלה געווען אין אן אופן פון תגבורת (ניט סתם מהירות, נאר מיט א תגבורת אין דער מהירות) - "טרם כלה לדבר".

ויש לומר, אז דער ביאור הנ"ל בהליקוט יש להתאימו צום ביאור (שבתורת החסידות):

מצד סדר השתלשלות איז די התאחדות פון וועלט מיט אלקות כביכול ווי א זאך וועלכע איז (דערנאך) נתאחד געווארן מיט אלקות; דוקא מצד אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות (ובפרט מצד העצמות), איז וועלט מלכתחלה מיוחד ממש מיט אלקות - דער "יש הנברא" איז איין זאך כביכול מיטן

”יש האמיתי“^{פא}.

a created being who feels his selfhood, is truly one, as it were, with *Yesh HaAmity*, G-d, as He is the truth of all Being.⁸⁶

(משיחות כ”ף מרחשון תשמ”ב,
ש”פ שמיני תשל”ג)

86. See *Biurei HaZohar, Parshas Beshalach*, p. 43c, et al.

עולם וכשנים קדמוניות, אשר על זה דרשו רז”ל (ויקרא רבה פ”ז, ד. איכה רבה בסופו. הובא במצודת דוד מלאכי שם) כימי עולם כימי משה, וכשנים קדמוניות כשני שלמה (ראה במצודת דוד שם).

על פי מה שכתב הרמב”ם שם (ב) ה”ה, לכאורה יש לומר ד”גדולה תשובה” שבהלכה ו היינו ש”אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם” (רמב”ם שם ה”ד) - הרי זה כצדיק, ומעלת התשובה שבהלכה זו ש”מודבק בשכינה” היינו מדריגת דבקות כזו שישנה רק בעלי תשובה ו”אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בה כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם” (לשונו שם ה”ד).

ולפי זה יש לומר דתלוי בב’ הבחינות בתשובה מאהבה: אם רק “נעקר עונו מתחלתו” (פירוש רש”י יומא פו, סע”א) שאז הוא במעלת צדיק, או דרגא נעלית בתשובה מאהבה שפועל גם שזדונות נעשין לו כזכיות (שם פו, ב), למעלה מצדיקים גמורים - ראה בכ”ז לקו”ש ח”ז ע’ 185 ואילך.

ובכל אופן - כמה וכמה דרגות בדביקות, שהרי כל אחד ואחד נצטוו: ולדבקה בו (עקב יא, כב) ובו תדבקו (ראה יג, ה). ועוד. ומפורש מעשה רב: ואתם (כל שנכנסו לארץ) הדבקים גו’ (ואתחנן ד, ד).

ועל פי זה גם מובן בפשטות זה שמצינו דצועק ונענה מיד גם בצדיקים כנ”ל במדרש (וראה לעיל הערה י ממדרש הגדול. וראה עמק המלך שער קרית ארבע ס”פ קכו (הובא באור התורה ג”ח ע”ב

(יא) הלכות תשובה פ”ז ה”ז.
(יב) כן הוא ברמב”ם שלפנינו. ובא’ מכתבי היד (הובא ברמב”ם ספר המדע ירושלים תשכ”ד) “מדובק” וממשיך שם: “שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה”. ולכאורה, אין זה הענין ד”צועק ונענה מיד” כי אם “טרם יקראו”, וכמו שהיה באליעזר, כנ”ל בפנים סעיף א. ראה ספורנו פרשתנו על הפסוק. מפרשים (יפה תואר (ובהארון), נור הקודש (ובהארון)) לבראשית רבה שם. וראה לקמן הערה כא.

(יג) שם ה”ו.
(יד) כן הוא ברמב”ם שלפנינו. ובא’ מכתבי היד (ברמב”ם שבהוצאה הנ”ל): “ומתועב”.
(טו) אף שמפרש גם בה”ו הפסוק (ירמי’ ד, א) אם תשוב גו’ אלי תשוב כלומר אם תחזור בתשובה בי תדבק - הרי ממשיך תיכף “התשובה מקרבת את הרחוקים”. וצריך לומר שהענין ד”בי תדבק” מתבאר בהלכה זו.

(טז) וראה לקמן הערה כ. אור התורה שבסוף הערה כא.

(יז) כפשטות הלשון ד”מעולה מעלת התשובה”, שמורה על מעלה עליונה יותר מהלשון בתחלת הלכה ו’ “גדולה תשובה”.

(יח) ויש לומר דגם ענין הג’ שברמב”ם שם “ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה . . . ולא עוד אלא שמתאווים להם כו” (בהיפך מזה ש”עושה מצות וטורפין אותן בפניו”) שייך להענין ד”מודבק בשכינה”. ואין כאן מקומו. ולהעיר שברמב”ם שם מביא על זה ש”ולא עוד אלא שמתאווים להם” - “שנאמר (מלאכי ג, ד) וערבה לה’ מנחת יהודה וירושלים כימי

(א) פרשתנו כד, טו.
(ב) בראשית רבה פ”ס, ד. ילקוט שמעוני פרשתנו רמז קח. הובא גם - בשניונים - במדרש לקח טוב, שכל טוב, מדרש הגדול.
(ג) כן הוא בבראשית רבה שלפנינו, ובכמה מקומות. ובראשית רבה הוצאת תיאודור אלבק “רבי שמעון”. וראה שינוי נוסחאות שם. וראה לקמן הערה כב.
(ד) קרח טז, לא.
(ה) דברי הימים ב’ ז, א.

(ו) כן הוא בבראשית רבה שלפנינו, ובדברי הימים שם: וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים. ולולא דמסתפינא נראה לומר שונשתרב מהפסוק במלכים א’ ח, נד. ובילקוט שמעוני ליתא “אל ה” ובראשית רבה הוצאה הנ”ל הגירסא כדברי הימים.

(ז) ראה יפה תואר (ובהארון) ונור הקודש לבראשית רבה שם.

(ח) נור הקודש הארון (יעסניץ, תע”ט) לבראשית רבה שם. וראה מדרש שכל טוב על הפסוק.

(ט) ראה גם נור הקודש הקצר שם.

(י) להעיר ממדרש הגדול כאן שממשיך: ולא אלו בלבד אלא כל הצדיקים* הן ענין מיד, דכתיב (ישעי’ סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה. וכן דוד אומר . . . שמע קולי עד שלא אוציא שיחי. אבל מזה שמחלקם לב’ בבות, ועוד ועיקר - מעשה בפועל בזה מודגש ומפורש בכתובים רק בג’ אלו מובן שעיקר העילוי הוא בג’ תפלות אלו. וראה לקמן בפנים סעיף ב שהרמב”ם כתבו במעלת הבעל תשובה, והביא על זה גם כן את הפסוק “והיה טרם יקראו גו’”. וראה לקמן הערה כ.

- תתעד): ועל אותם הצדיקים שהם תמיד דבוקים רוחא ברוחא נאמר עליהם והיה טרם יקראו ואני אענה כו' ונאמר וערבה לה' כו' וכשנים קדמוניות).
- (כא) ויש לומר שזה שהביא הרמב"ם "שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה" הוא לרמז שבמדרגה "מודבק בשכינה" גופא יש דרגות ועליות, ובמילא גם דרגא געילית יותר מ"נענה מיד" - "טרם יקראו גוי", כנ"ל הערה יג. ויש דרגא ביניהם - עוד הם מדברים ואני אשמע.
- וראה אור התורה נ"ך שם על הפסוק והיה טרם יקראו: כשהאדם בתשובה ע"ל"א עד שמתאחד עם מזליה אזי טרם יקראו. וראה לקו"ש ח"ב ע' 61 הערה 28. וראה לקמן בפנים סעיף ז.
- (כב) ועל פי זה יומתק מה שבעל המאמר הוא רשב"י, כי עליו זה ד"נענה מיד" אינו מצד הענין וגדר התפלה מצד עצמו, כי אם מצד בחינת התורה* כמו שמצינו ברשב"י (וזה ח"ג נט ג, ב) שעל ידי אמירת תורה פעל יירדת גשמים מיד וכראוי, לא כחונני המעגל, שפעל על ידי תפלתו - שהיה צריך כמה בקשות שיהיה כראוי (תענית יט, א), כמבואר במאמרי אדמו"ר הזקן אתהלך ליאונא (ע' רי ואילך). אור התורה אחרי (כך א) ע' רנד ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' רסו ואילך. ועוד.
- (* וראה לקמן סעיף ז.
- (כג) תרומה כה, ח.
- (כד) כמבואר בארוכה במלכים"א ח, יב ואילך, דברי הימים ב' שם קאפיטל 1 - תונק תפלתו.
- (כה) קרח טז, כח, שם, ל.
- (כו) קרח אור התורה יוצא קעה, א ואילך. ד"ה ר' ברכי" תרמ"ג (סה"מ תרמ"ג) ס"ב-ג. ס"ד. ד"ה פדה בשלום תר"פ (סה"מ תר"פ ע' קפד ואילך) ותרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' פב ואילך). ועוד.
- (כז) יומא כא, א. ושם נסמן.
- (כח) מלכים שם, ג. דברי הימים שם, ב.
- (כט) מלכים שם, כו. דברי הימים שם, יח.
- ל) צריך עיון קצת דלא מצינו דמוקם ארון אינו מן המדה נתחדש לאחר תפלתו דוקא.
- לא) הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ו-יטז.
- לב) עמוס ג, ז. וראה אגרת הקדש סי"ט.
- לג) הלכות יסודי התורה רפ"ז.
- לד) בפירוש המשניות פרק חלק היסוד הששי כתב הרמב"ם: הנבואה והוא שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם בעלי כו' ושלמות גדולה כו' עד שהן מקבלות כו' - היינו שהיסוד הוא שבבני אדם ישנם כאלה שראויים לנבואה, אבל להלכה (בספר היד) מדגיש שהיסוד הוא (לא רק שיש בני אדם הראויים לנבואה, כי אם) ש"הא"ל מנבא בני האדם".
- לה) ראה רמב"ם שם סוף ה"א "ויהפך לאיש אחר . . . כמו שנאמר בשאל (שמואל"א י, 1) . . . ונהפכת לאיש אחר".
- לו) שער היחוד והאמונה ספ"ב בשם האריז"ל. וראה במקומות שבהערה כו.
- לז) אף שעיקר ענין זה הוא במשה (שמדריגת נבואתו היא למעלה מכל הנביאים) כברמב"ם שם ה"ו (ובפירוש המשניות שם היסוד ה' ובמורה נבוכים ח"ב פל"ה).
- לח) להעיר ד"משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה . ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעניינו ראו ולא זר", כמו שהאר"ך ברמב"ם פ"ח מהלכות יסודי התורה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 177 ואילך.
- לט) קרח שם, כח ובפירוש רש"י.
- מ) ידועה השקלא וטריא שהשומע דברי משה הרי זה בכל החומר דשומע דברי נביא (ראה צפנת פענח מהדורא תנינא כג, ד ואילך. עט, רע"א. צפנת פענח על התורה שופטים יח, יח. ושם נסמן. לקו"ש שבהערה לח).
- מא) ראה רמב"ם שם ספ"ז. פ"ט ה"ב. רפ"י. וראה הערה הבאה.
- מב) ברמב"ם שם רפ"ח "אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם לא להביא ראייה על הנבואה . . . כפרו בו עדת קרח בלעה
- אותן הארץ". אבל לכאורה צריך עיון דהרי אין מקרא יוצא מידי פשוט ומפורש בפסוק "בואת תדעון כי ה' שלחני לעשות כל המעשים האלה". ואולי כוונתו במה שכתב "לא להביא ראייה על הנבואה" - בכלל, היינו על זה שהוא נביא בכלל (כבשאר הנביאים שצריך לעשות אות בכדי לידע שהוא נביא אמת, כברמב"ם שם ריש פ"י. וראה צפנת פענח הלכות מתנות עניים (סב, רע"ד) מהדורא תנינא (כג, ד), אבל גם לדעת הרמב"ם מה שכתוב "אם בריאה יברא ה'" בא להודיע שמעשים אלו היו על פי ה'. ועדיין צריך עיון. (מג) הובא בתניא פ"ד וריש פכ"ג בשם הוזה. וראה ז"ר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקוני ז"ר תקון ו בתחלתו. לקוטי תורה נצבים מו, א. ועוד.
- (מד) פירוש רש"י פרשתנו כד, מב מבראשית רבה פ"ס, ח.
- (מה) כן הוא בפירוש רש"י. ובבראשית רבה: בתי אבות.
- (מו) מאמרי אדמו"ר הזקן - תקס"ג (ח"א) ע' לו ואילך. תורת חיים פרשתנו קלה, א ואילך. אור התורה פרשתנו קנו, ב ואילך. וראה לקוטי תורה ברכה צו, סע"ג ואילך. ובכמה מקומות.
- (מז) שמות רבה פ"ב, ג. תנחומא וראה טו.
- (מח) וראה לקו"ש חט"ז (ע' 212 ואילך) בנוגע ללימוד התורה.
- (מט) מגילה כו, ב.
- ג) כקרבן, או קלף של סת"ם, וכיוצא בזה. וראה גם שולחן ערוך אדמו"ר הזקן אורח חיים ר"ס תרלח (ושם נסמן), אור התורה סוכות (ע' א'תשה) לענין סוכה. ובכמה מקומות.
- גא) ראה בארוכה במקומות שנסמנו בהערה מו.
- גב) ראה פירוש רש"י וירא כב, כ. תולדות כה, כ.
- גג) בראשית רבה פס"ד, ג. פירוש רש"י תולדות כה, כו, ב.
- גד) תולדות כה, כ. וראה שיר השירים פ"ב, ב, א.
- גה) לשון רש"י תולדות שם, ב. וכאזרת אברהם (פרשתנו כד,

- שבהם זכרו תורת משה עבדי" (רמב"ם הלכות יסודי התורה שם ה"ב).
- (עה) אולי יש לומר מעין דוגמא בהלכה - השקלא וטריא (ראה צפנת פענח מכות ע' 116. 118. ושם נסמן. מפענח צפנות פ"ו סי"ז, פ"ח סי"ז. ושם נסמן) במקום החתך (חולין סח, א ואילך. צט, א) גבולין וחומות כלפנים או כלחוץ (ראה פסחים פה, ב) תודה החיצונה בקידוש החומה (שבועות טו, ב) ועוד. וראה פירוש רש"י על התורה בראשית ב, ב (מבראשית רבה פ"ו, ט).
- (עו) דלכאורה כיון שנענה תיכף - היה צריך להיות "ותבקע האדמה גו" - קודם אמירתו "וידעתם כי גו".
- (עז) להעיר מפירוש רש"י בראשית ב, ה.
- (עח) ד"ה ויהי הוא טרם כלה לדבר תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קיד ואילך), ותש"ה (סה"מ תש"ה ע' 110 ואילך). וראה אור התורה חיי שרה (כרך ד) תשצב, ב. אור התורה נ"ך ח"ב שם.
- (עט) וראה לקוטי תורה סוף פרשת קרח.
- (פ) תהלים קמו, טו.
- (פא) ראה ביאורי הוהר פ' בשלח מג, ג. ועוד.
- (ג) ראה בארוכה המשך תער"ב (ח"ב ע' התקלה"ו. לקו"ש ח"ז ע' 94 ובהערות) שגילוי הנבואה בנביאים וגילוי אלקות שבבית המקדש אין זה אמיתית הענין דגילוי אלקות בדרך פשיטות, והוי כעין חידוש והוספה בעולם. עיין שם.
- (סד) תוספתא סוטה פי"ג, ד. ירושלמי שם פ"ט הי"ג. שיר השירים רבה פ"ח, ט (ג). וראה יומא ט, ב. סוטה מח, ב. ובכמה מקומות. וראה רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ט ה"ב "כמו שאמר האחרון שבהם".
- (סה) יומא כא, ב.
- (סו) משפטים כג, יז. תשא לד, כג. ראה טז, טז. - על פי דרשת רז"ל חגיגה ב, א.
- (סז) ראה מגילה כ, ב. תורת כהנים צו ז, לח. רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות רפ"ד.
- (סח) כרמב"ם הלכות בית הבחירה שם. סט) אבות פ"ה מ"ה.
- (ע) אבל אינו מוכרח חס ושלום.
- (עא) רמב"ם הלכות יסודי התורה רפ"ט. ועל דרך זה בהלכות מלכים פי"א סוף ה"ג, הלכות מעשה הקרבנות ספ"ב. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שם.
- (עב) פירוש רש"י ריש פרשת בראשית. (עג) עבודה זרה ג, א. ושם נסמן.
- (עד) וזהו גם ענינו של נביא "לצוות על דברי תורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה כמו שאמר האחרון
- (ו) "השמר לך פן תשיב את בני שמה".
- (נו) בראשית ב, כד.
- (נז) לך יב, ה. וראה עבודה זרה ט, א.
- (נח) ראה סדר הדורות (אלף תתקעג. אלף תתקצח בסופו) ב' דיעות אם אברהם נשא את שרה בן כ"ה שנים או כשהיה בן נ' שנה.
- (נט) ראה פירוש רש"י לך טו, טו.
- (ס) ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ה ע' 79 הערה 20.
- (סא) להעיר שגם המצוה שהיתה אצל אברהם בדוגמת המצוה שלאחרי מתן תורה - מצות מילה, שנשארה הקדושה גם אחרי מעשה המצוה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 89. ושם נסמן) - הרי הפעולה בגילוי (בעולם) שנעשה חפץ של מצוה היה במעשה אליעזר (פרשתנו כה, ב) כשאמר לו אברהם שים נא ירך תחת ירכי (ראה שבועות לח, ב. פירוש רש"י על הפסוק, לקו"ש ח"ט"ז שם. ועוד), בקשר לנישואי דיצחק ורבקה.
- (סב) ומפורש ברז"ל (תרגום יונתן בן עוזיאל פרשתנו כד, כב. בראשית רבה פ"ס, ו) דשני צמידים (שנתן אליעזר) כנגד שני לוחות, עשרה זהב משקלם כנגד עשרת הדברות. ורש"י מביאו בפירושו על התורה ("רמז לשני לוחות). רמז לעשרת הדברות"), שמה מובן שזהו פשוטו של מקרא.



SICHOS IN ENGLISH