

לקוטי
שיחות

LECH LECHA לך לך

SELECTIONS FROM

LIKKUTEI
SICHOS

INSIGHTS INTO THE WEEKLY PARSHA

BY THE LUBAVITCHER REBBE

LECH LECHA | לך לך

LIKKUTEI SICHS, VOLUME 15, P. 83FF.

Adapted from the *sichos* delivered on *Shabbos Parshas Noach 5724* [1963] and *Shabbos Parshas Balak 5724* [1964]

Introduction

The *sichah* to follow analyzes the sequence of the first three *parshiyos* of the Torah, explaining how they reflect three different epochs in the world's spiritual history:

Parshas Bereishis focuses on the theme of Creation, G-d's bringing the world into being. It emphasizes Divine power and generosity without consideration of whether man's conduct was worthy. Although there were the righteous men who lived in the ten generations recounted in this Torah reading, their Divine service was prompted primarily by an arousal from Above. As such, it did not relate to the inner nature of the righteous men who performed that service or to the surrounding environment in which they lived.

Parshas Noach describes the Flood and the dispersion of mankind after the building of the Tower of Bavel. These were not intended merely as retribution for man's sins, but had the purpose of refining the world. That theme is further emphasized by the opening verse of the Torah reading:¹ "These are the offspring of Noach" and, as *Rashi* emphasizes,² "The offspring of the righteous are their good deeds." Noach's Divine service related to and had an effect on the world in which he lived. Nevertheless, "Noach was lacking in faith."³ His comprehension of G-dliness was primarily focused on those spiritual concepts that can be grasped by the mortal mind. As such, it lacked a connection to those dimensions of G-dliness that surpass the limits of such a mindset.

Parshas Lech Lecha focuses on the Divine service of our Patriarch Avraham, whom our Sages describe⁴ as initiating "the two millennia of Torah." The Giving of the Torah nullified the decree separating the higher realms from the lower realms and thus made possible the fusion of the spiritual and the physical.⁵ Similarly, Avraham's Divine service reflected such a fusion. The inception and foundation of his Divine service were predicated on logic, on proofs of G-d's existence that he had derived by observing phenomena in this world. Thus, his awareness of G-d related to this lowly material realm. At the same time, he exhibited perfect faith, connecting him to those levels of G-dliness that transcend the limits of this realm.

Nevertheless, Avraham's Divine service was only a preparation for the Giving of the Torah. It was only after Sinai that the fusion of the physical and the spiritual became possible in a complete sense.

In the *sichah*, the Rebbe analyzes and explains the spiritual motifs that characterize these four epochs. In doing so, he sheds light on many related concepts, including the comparison made by the *Zohar*⁶ between Noach, who did not pray for the generation destroyed by the Flood; Avraham, who prayed for the inhabitants of Sodom, but only in the merit of the righteous; and Moshe, who defended the very people who had made the Golden Calf, praying for all the Jews and arguing on their behalf, not only in the merit of the righteous among them.

1. *Bereishis* 6:9.

2. In his commentary to the above-cited verse.

3. *Bereishis Rabbah* 32:6.

4. *Avodah Zarah* 9a.

5. *Shmos Rabbah* 12:3; *Midrash*

Tanchuma, Parshas Va'eira, section 15.

6. *Zohar*, Vol. I, p. 106a.

Avraham's Achievement

A Truly Joyous Week

There is a well-known adage of my revered father-in-law, the Rebbe Rayatz, cited in the name of his father, the Rebbe Rashab:¹

Bereishis is a joyous *parshah*: G-d brought the world and all the created beings into existence... but its conclusion is not so pleasant. Nevertheless, as a whole, the *parshah* is joyous.

Noach is the *parshah* of the Flood; it's a disheartening week, but it ends on a cheerful note: our Patriarch Avraham is born.

The truly joyous week is that of *Parshas Lech Lecha*; throughout that entire week we live with Avraham our Patriarch.

The Rebbe's words "The truly joyous week is *Lech Lecha*" indicate that even the passage associated with the end of the week of *Parshas Noach*, which speaks about Avraham's birth, is not "truly joyous" as is the week of *Parshas Lech Lecha*, for all the events contained in one Torah reading are interrelated. Since the *parshah* as a whole is disheartening, there is something lacking in the joy at the end of the *parshah*.

Similarly, with regard to *Parshas Bereishis*: even though as a whole it is a

א. בנוגע צו פרשת לך לך איז ידוע דער ווארט פון כבוד קדשת מורי וחמי אדמו"ר ב' בשם אביו כבוד קדשת אדמו"ר מהורש"ב נשמתו עדן, וזה לשונו: "פרשה בראשית איז א פריילעכע סדרה, דער אויבערשטער ברוך הוא האט באשאפן וועלטן און גבראים . . דער סוף פון דער סדרה איז אפילו ניט גאר אזוי געשמאק, אבער דאך איז די כללות הסדרה א פריילעכע . . פרשת נח איז דער מבול, עס איז א קאלעמוטנע וואך, אבער עס איז א פריילעכער סוף וואך, עס איז געבארן געווארן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואך איז אבער פרשת לך לך וואס אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו".

פון דעם וואס דער רבי זאגט אז (דוקא) פרשת לך לך איז "די אמת פריילעכע וואך", איז קענטיק, אז אפילו אין דעם סוף וואך פון פרשת נח (וואו עס רעדט זיך וועגן לידת אברהם), איז נאך ניטא די אמת'ע שמחה אזוי ווי אין דער וואך פון לך לך;

ווארום היות אז אלע ענינים וואס זיינען דא אין איין סדרה האבן א שייכות צווישן זיך דערפאר, איז מצד דער ניט פריילעכקייט פון כללות הסדרה, פעלט אויך אין דער שמחה פון סיום הסדרה.

ועל דרך זה איז אויך בנוגע צו פרשת בראשית, וואס אף על פי אזוי איז (בכללותה) "א

1. *Sefer HaSichos* 5702 [1941-1942], p. 30; quoted in brief in

Hayom Yom, entry 3 Marches-hvan.

joyful *parshah*, since its conclusion is “not so pleasant,” genuine joy is lacking in the entire *parshah*.

This calls for further explanation: Seemingly, the content of the *parshiyos* should have been structured differently. Since as a whole, *Parshas Bereishis* is “a joyous *parshah*” and *Parshas Noach* as a whole is “a disheartening week,” the “not-so pleasant” conclusion of *Parshas Bereishis* should have logically been placed at the beginning of *Parshas Noach*, and the “cheerful” conclusion of *Parshas Noach* (the birth of Avraham) should logically have been placed at the beginning of *Parshas Lech Lecha*.

Counting to Three

The above can be understood on the basis of the following explanation:

Each of these three Torah readings represents a distinct phase in the world's spiritual history. As mentioned, the superior virtue of *Parshas Lech Lecha* over the preceding two *parshiyos* is that “throughout that entire week we live with Avraham our Patriarch.” As is well known,² the spiritual history of the world is divided into three two-thousand-year eras: two millennia of chaos (*tohu*), two millennia of Torah, and two millennia of preparations for (and including) the era of *Mashiach*. The “two millennia of Torah” began with Avraham's efforts in spreading the awareness of G-d. Avraham was the first of the Patriarchs, and he initiated³ the preparations for the Giving of the Torah.⁴

2. *Avodah Zarah* 9a.

3. See the *maamar* entitled *VeHavayah Beirach*, sec. 2, the paragraph beginning with the

words, “In *Likkutei Torah* of the *Arizal*,” in *Or HaTorah, Bereishis*, Vol. 1, p. 126a ff.

4. See the in-depth explanation

פריילעכע סדרה, פונדעסטוועגן, מצד דעם וואס איר סוף איז “ניט גאר אזוי געשמאק,” איז ניטא די אמת'ע פריילעכקייט אויף אין כללות הסדרה.

דארף מען פארשטיין: וויבאלד אז פּרשׂת בראשית (בְּכָל־לַיְלָה) איז אַ “פּרײַלעכע סדרה” און פּרשׂת נח (בְּכָל־לַיְלָה) איז אַ “קאַלעמווטנע וואך” - האט לכאורה געדארפט זיין די חלוקת הסדרות אין אן אופן, אז דער ניט געשמאקער סיום פון פּרשׂת בראשית זאל זיין די התחלה פון פּרשׂת נח, און דער פּרײַלעכער סוף פון פּרשׂת נח (לידת אברהם אבינו) זאל זיין דער אנהייב פון פּרשׂת לך לך?

ב. דער כללות הביאור אין דעם:

ס'איז ידוע אז מיט אברהם אבינו [וואס דער עילוי פון פּרשׂת לך איז, כנ"ל, וואס "אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו"] האט זיך אנגעהייבן די תקופה פון "שני אלפים תורה",² און ער איז געווען דער ערשטער (פון די אבות) וואס האט אנגעהייבן די הקנה צו מתן תורה.³

of this concept in *Sefer HaAra-chim-Chabad, erech Avraham avinu*, sec. 4, and the sources mentioned there.

As explained in the *Midrash*,⁵ the Giving of the Torah began the connection of the higher, spiritual realms with this lowly, physical earth. On that basis, it is logical to assume that the superior virtue of *Parshas Lech Lecha* – which focuses entirely on our Patriarch Avraham – over the preceding two *parshiyos* has to do with its theme: uniting of the spiritual and the physical.

This theme serves to explain why *Parshas Lech Lecha* is the third Torah reading (similar to the Torah as a whole, which is described as “a threefold Torah”⁶). For in the mystical configuration of the *sefiros*, the third (middle) vector links the higher realms with the lower realms.

Parshas Bereishis, the first *parshah*, focuses on the theme of Creation,⁷ G-d’s bringing the world into being. This expresses the power of the higher realms. The theme of *Parshas Noach*, the second *parshah*, is the refinement of the lower realms⁷ (accomplished through the Divine service of Noach, “the righteous man,” and in particular, through the Flood).⁸ The theme of *Parshas Lech Lecha*, the third *parshah*, is the fusion of the higher and lower realms.⁹

On this basis, it can be understood why *Parshas Noach* opens with the verse,¹⁰ “These are the offspring of Noach; Noach was a righteous man,” because the focus of the *parshah* is what Noach achieved through his Divine service.

און וויבאלד אז מתן תורה האט אויפגעטאן דעם חיבור פון עליונים ותחתונים - איז מסתבר, אז אויך דער יתרון פון פרשת לך לך (וואס די גאנצע סדרה רעדט וועגן אברהם אבינו) אויף די פריערדיקע צוויי סדרות איז אין דעם וואס איר תוכן איז די הכנה צו חיבור עליונים ותחתונים.

ויש לומר, אז דאס איז אויך דער ביאור וואס פרשת לך לך איז די דריטע סדרה (על דרך אוריין תליתא) - דער קו השלישי (האמצעי) וואס איז מחבר “עליונים” און “תחתונים”.

דאס הייסט, אז פרשת בראשית, די ערשטע סדרה, איז תוכנה בריאת העולם, וואס איז באשאפן געווארן פון דעם אויבערשטן - “עליונים”: דער תוכן פון פרשת נח, די צווייטע סדרה, איז זיכוד המטה (דורך די עבודה פון נח איש צדיק, ובפרט דורכן מבול) - “תחתונים”; און פרשת לך לך, די דריטע סדרה, איז ענינה חיבור עליונים ותחתונים.”

און דערמיט וועט זיין פארשטאנדיק וואס פרשת נח הייבט זיך אן מיט “אלה תולדות נח נח איש צדיק גור”, ווייל דא רעדט זיך שוין וועגן עניני נח וואס זיינען געקומען

5. *Shmos Rabbah* 12:3; *Midrash Tanchuma, Parshas Va'eira*, section 15.
6. *Shabbos* 88a. See *Likkutei Sichos*, Vol. 2, p. 302, et al.
7. See *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 51ff.
8. For the Flood came to cleanse the world of its spiritual impurity (*Torah Or*, p. 8d). See also the sources cited in footnote 32.

9. See the explanation of similar concepts in *Likkutei Sichos*, Vol. 2, loc. cit., with regard to the sequence of the months Nissan, Iyar, and Sivan, the first, second, and third months, and *Likkutei Sichos*, Vol. 9, p. 27, with regard to the sequence of the three *Batei HaMikdash*.
To explain the three phases in the sequence:
a) In the first phase, the emphasis is

on revelation from Above. The status of the world in which that revelation takes place is not significant.
b) The second phase highlights the refinement of the lower realm. G-d relates to the lower realm, not as He is for Himself, in His infinity, but as warranted by the conduct of the people in that realm.
c) In the third phase, G-d reveals His infinity, but enables it to be internalized

As *Rashi* emphasizes,¹¹ “The offspring of the righteous are their good deeds.” In contrast, the birth of Noach and even “Noach’s finding favor in the eyes of G-d”¹² came not as a result of his Divine service, but by virtue of an arousal from Above, i.e., solely on His initiative. Accordingly, their mention belongs¹³ in *Parshas Bereishis*.¹⁴

By the same token, certain aspects of Avraham’s life are recounted specifically in *Parshas Noach* and not in *Parshas Lech Lecha* because his Divine service in preparing for the Giving of the Torah (the fusion of the spiritual and the physical) began with – and continued after – G-d’s command to him: *Lech lecha*, “Go out,”¹⁵ when he left Charan and journeyed to *Eretz Yisrael*.¹⁶

within man as he exists within this lowly realm. Later, in the *sichah*, the Rebbe explains how such a fusion is possible.

10. *Bereishis* 6:9. The word *toldos* can mean either “offspring” or “chronicles.” We have used the former translation because that is how *Rashi* understands its meaning. Therefore, he felt it necessary to explain that “the offspring of the righteous are their good deeds...”

11. *Rashi*’s commentary to the beginning of *Parshas Noach*, taken from *Bereishis Rabbah* and *Midrash Tanchuma*, *op. cit.* See *Likkutei Sichos*, Vol. 5, p. 36, footnote 2.

The concept stated in the main text also relates to the first interpretation that *Rashi* mentions (based on *Aggadas Bereishis*, ch. 4; *Midrash Tanchuma*, Buber edition, *Parshas Noach*, sec. 9), “Since the Torah mentioned Noach, it related his praise,” for this also relates to Noach’s Divine service. See *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, pp. 45–46, and note 58 there.

12. *Bereishis* 5:28ff., 6:8.

13. Similarly, according to the

straightforward understanding of the Scriptural narrative, the account of the events of Noach’s life as an independent chronicle begins in *Parshas Noach*. In contrast, his birth and his having found favor in G-d’s eyes are particulars in the account of “the chronicles of Adam” (*Bereishis* 5:1; see *Rashi*’s commentary). See the elaborate explanation in *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, p. 40.

Similar concepts apply with regard to the account of Avraham’s birth at the conclusion of *Parshas Noach*. It represents the conclusion of “the chronicles of Shem” (*Bereishis* 11:10).

14. See the explanation of all the above in *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, pp. 45–46, and the footnotes there.

15. *Torah Or*, p. 11c.; *Toras Chayim*, *Bereishis*, p. 83d ff.; *Or HaTorah*, *Bereishis*, Vol. 6, p. 1075b ff.

See also *Likkutei Torah leGimmel Parshiyos*, p. 77a–b. *Or HaTorah*, *Bereishis*, Vol. 4, pp. 684b, 687b, which explains that G-d’s command to Avraham “Go out,” which mandated that he descend and be drawn

דָּרָךְ זַיִן עֲבוּדָה (“תּוֹלְדוֹתֵיהֶם שֶׁל צַדִּיקִים מַעֲשִׂים טוֹבִים”); מִה שֶׁאֵין כֵּן לִידַת נֶחֱ וְכוּ’ בִּיזוֹ “וְנֶחֱ מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה’”, וְוָאס דָּאס זַיִנְעֵן עֲנִינִים וְוָאס זַיִנְעֵן גְּעֻקוֹמֵעֵן (בְּעִיקָר) נִיט מִצָּד זַיִן עֲבוּדָה, נֶאֱרַר מִצָּד אַתְעֻרוּתָא דְלַעֲיָלָא, דְעֵרִיבְעֵר גְּעֻהֶעֶרֶן” זַיִן צו פֶּרֶשֶׁת בְּרֵאשִׁית.²

און על דָּרָךְ זֶה אויף בּוֹגֵעַ כְּמָה עֲנִינִים פֿון אַבְרָהָם אָבִינוּ, וְעֵלְכֶע שֶׁטִּייעֵן נִיט אֵין פֶּרֶשֶׁת לָךְ לָךְ נֶאֱרַר אֵין פֶּרֶשֶׁת נֶחֱ. דְעֵר טַעַם דְעֵרפֿון אֵין, וְוִייל אַבְרָהָם אָבִינוֹס עֲבוּדַת הַהֶכְנֶה צו מִתֵּן תּוֹרָה (חִיבוּר עֲלִיוֹנִים וְתַתְּחוּנִים) הָאָט זִיד אָנְגֶּעִיבֵן עֵרֶשֶׁט מִיט (און נֶאֱרַר) “לָךְ לָךְ גוֹ” (וְעֵן אַבְרָהָם אֵין אַרוֹיס פֿון חֶרֶן קִיין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל);

down to a lower spiritual plane, is comparable to the nullification of the decree separating the higher realms from the lower realms that was brought about by the Giving of the Torah. Consult those sources.

True, “the two millennia of Torah” began when Avraham was 52 years old, when he was living in Charan (*Avodah Zarah*, *loc. cit.*). Nevertheless, his preparations for the Giving of the Torah began only after his having received the command, “Go out.” For this reason, the reference to “the souls that he acquired in Charan” (*Bereishis* 12:5), which the *Targum* renders “the souls that he brought under the dominion of the Torah” – which constituted the beginning of “the two millennia of Torah” (*Avodah Zarah*, *loc. cit.*; *Rashi*, *loc. cit.*) – is found in *Parshas Lech Lecha*, even though chronologically it preceded that command. See the following footnote.

16. See the sources mentioned in the preceding footnote. On this basis, it is possible to understand *Tosafos*’ question (*Avodah Zarah*, *loc. cit.*, s.v. *ugemirei*) regarding the

By contrast, Avraham's birth and those dimensions of his Divine service that preceded this journey were primarily a continuation and a consummation¹⁷ of the refinement and elevation of the lower realms that had begun with the Divine service of Noach.

מה שאין כן לידת אברהם אבינו
און זיינע עניני עבודה ביו "לך לך"
זיינען געווען (בעיקר) א המשה
(און גמר וסיים¹⁷) פון זיכונד והעלאת
התחתונים, וואס האט זיך אנגעהייבן
מיט דער עבודה פון נח איש צדיק.

Putting Yourself on the Line for Someone Who Is Unworthy

Prefatory explanation is necessary to understand why Avraham's Divine service that constituted the preparation for the Giving of the Torah began specifically after he received G-d's command, *Lech lecha*, "Go out." The *Midrash*¹⁸ associates G-d's command *Lech lecha* with Avraham's act

ג. בכדי צו פארשטיין די שייכות
פון "לך לך" מיט מתן תורה - אז דוקא
נאך "לך לך" האט זיך ביי אברהם
אנגעהייבן דער סדר העבודה פון הכנה
צו מתן תורה - דארף מען פריער מבאר
זיין וואס דער מדרש¹⁸ פארבינדט
דעם ענין פון "ויאמר ה' אל אברהם לך

juxtaposition of the statement of our Sages that "the two millennia of Torah" began when Avraham was 52, when his service with "the souls that he acquired in Charan" began, with the chronology of the Scriptural narrative in *Parshas Lech Lecha*, where it is written (*Bereishis* 12:4), "Avram was 75 years old when he left Charan" – and only afterwards does it mention "the souls that he acquired in Charan."

It would seem that the resolution to *Tosafos'* question is self-evident, as *Maharsha* states: "Although Avraham was 75 when G-d commanded him 'Go out,' he took with him 'the souls' whom he taught in Charan from the time that he was 52."

The basis of *Tosafos'* question is: Since the preparations for the Giving of the Torah began only when Avraham left Charan to journey to *Eretz Yisrael*, it is logical to assume that the two millennia of Torah began only then. Therefore, *Tosafos* explains that Avraham left Charan for *Eretz Yisrael* twice, the first time when he was 52.* He then returned to Charan and left again for *Eretz Yisrael* when he was 75.

His first departure was already related to "the two millennia of Torah," although his preparations for the Giving of the Torah began only when he left Charan *the second time*, when he was 75. See the sources cited in the previous footnote. See also *Torah Or*, p. 11d.

According to the explanation in *Seder HaDoros* (2023; consult that source), G-d's command to Avraham, "Go out," was issued *the first time* he left Charan.** Thus, the command "Go out" – which as explained in the previous footnote is comparable to the nullification of the decree separating the higher realms from the lower realms that took place at the Giving of Torah – was given at the very beginning of "the two millennia of Torah."

* Even though Avraham's work in teaching "the souls... in Charan" was carried out prior to his having left Charan, it is possible to explain that according to *Tosafos*, the intent of our Sages' words that "the two millennia of Torah" began from Avraham's work in teaching "the souls... in Cha-

ran" when he was 52, was not that he was 52 when he began teaching them. Instead, that was the time when he "departed Charan to go to the land of Canaan." The "two millennia of Torah" began when Avraham took "the souls" that he had taught to *Eretz Yisrael*.

** The chronology in *Seder HaDoros* differs slightly from that of *Tosafos*. *Seder HaDoros* maintains that Avraham was commanded, "Go out," and departed from Charan when he was 55. Juxtaposing the logic of *Seder HaDoros* with *Tosafos'* chronology, it is reasonable to assume that according to *Tosafos*, G-d's command "Go out" was issued when he left for *Eretz Yisrael* the first time, i.e., when he was 52.

17. See footnote 75 below.

18. *Bereishis Rabbah* 39:6 (see the commentaries on this *Midrash*). The gloss *Etz Yosef* to this *Midrash* associates Avraham's words *Chalilah lecha* ("It is unbecoming to you") in his plea on behalf of the inhabitants of Sodom with G-d's command *Lech lecha*. See also *Bereishis Rabbah* 49:9, *Vayikra Rabbah* 10:1.

of entreating G-d's mercy for the inhabitants of Sodom. In that, Avraham differed from Noah, who did *not* entreat G-d's mercy for the generation destroyed by the Flood.¹⁹

This in itself seems to require explanation: Avraham's plea to G-d for mercy for the inhabitants of Sodom merely comprised the request that they be saved in the merit of the righteous individuals who might have been living there.²⁰ As the *Zohar* explains,²¹ since his entreaties were based on the merit of the righteous, when he heard that ten righteous individuals were not to be found in the city, he ceased his entreaties. In contrast, Moshe defended the people who made the Golden Calf.²² Since in comparison to Moshe, Avraham "did not act entirely appropriately,"²¹ why was Avraham's conduct in entreating G-d's mercy for the people of Sodom singled out and associated with G-d's command *Lech lecha* as the initial stage of the preparations for the Giving of the Torah?

In resolution: It can be explained that the interrelation of the higher, spiritual realms with the lower, material realms did not actually begin until the Giving of the Torah; Avraham's Divine service was merely a preparatory step. Therefore, his entreaties on behalf of the unworthy inhabitants of Sodom (who epitomized the lower, material realms) were not on account of their own worthiness, but in the merit of the righteous. Thus, the three different patterns of conduct – that of Noah, Avraham, and Moshe – are characteristic of the three eras

לְךָ" מֵיט דְּעַר הַנְּהִיגָה פּוֹן אַבְרָהָם עֵן צוּ בְּעֵטָן רַחֲמִים אֲפִילוּ פֶּאָר אֲזַעֲלֶכֶּע חוּטָאִים וְוִי אַנְשֵׁי סְדוֹם (נִיט וְוִי נַח וְוֹאס הָאָט גִּיט גֶּעֱבֹעֵטָן רַחֲמִים אוֹיף דַּעַם דּוֹר הַמַּבּוּלִ"ט).

לְכַאוֹרָה אִיז גִּיט מוּבָן: דָּאָס וְוֹאָס אַבְרָהָם אָבִינוּ הָאָט גֶּעֱבֹעֵטָן רַחֲמִים פֶּאָר דִּי אַנְשֵׁי סְדוֹם, אִיז דָּאָךְ גְּעוֹעֵן נָאָר אֲזוּ זַי זְאָלָן נְצוּל וְוִיעֵרָן אִינן זְכוּת פּוֹן דִּי צַדִּיקִים וְוֹאָס הָאָבֵן זִיךְ גֶּעֱקֵעֵנְט גֶּעֱפִינְעֵן דָּאָרְטָן; און וְוִי עַס שְׁטִיט אוֹיף דַּעַם אִינן זְהַר", אֲזוּ הָיוֹת עַר הָאָט פֶּאָר זַי גֶּעֱבֹעֵטָן נָאָר בְּזְכוּת הַצַּדִּיקִים [און הַעֲרֵנְדִיק אֲזוּ דָּאָרְט זַינְעֵן גִּיטָא קִיין עֶשְׂרֵה צַדִּיקִים אִיזוּ "לֹא בְּעַא רַחֲמִי", גִּיט וְוִי מֹשֶׁה רַבִּינוּ, וְוֹאָס הָאָט זִיךְ אִינְגְּעִשְׁטֶעֱלֵט אוֹיף פֶּאָר דִּי עוֹשֵׂי הַעֲגָלָ"ט], אִיזוּ "לֹא עֶבֶד כּו' כְּדָקָא יֹאֲוֹת" - טָא וְוֹאָס אִיז דְּעַר גּוֹדֵל הַעִילוּי פּוֹן אָט דִּי הַנְּהִיגָה ("לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל הַסְּדוֹמִים" בְּזְכוּת הַצַּדִּיקִים), בִּיז מְעַן פֶּאָרְבִּינְדֵט דָּאָס מֵיטָן (עֲגִינן פּוֹן "לְךָ לְךָ", וְוֹאָס דְּעַרְמִיט הָאָט זִיךְ אָנְגְּעֵהִיבֵן דִּי) הַכְּנָה צוּ מִתַּן תּוֹרָה?

דִּי הַסְּבָרָה אִינן דַּעַם: וְוִיבֹאֵלֵד אֲזוּ דְּעַר חִיבוֹר צוּוִישֵׁן עֲלִיוֹנִים און תַּחְתּוֹנִים הָאָט זִיךְ בְּפוֹעַל אוֹיפְגֶעטָאן עֲרֶשֶׁט בִּי מִתַּן תּוֹרָה, און אַבְרָהָם אָבִינוּ'ס עֲבוּדָה אִיז גְּעוֹעֵן נָאָר דִּי הַכְּנָה דְּעַרְצוּ, אִיז דְּעוֹיבֶער אוֹיף זַינן עֲבוּדָה לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל הַסְּדוֹמִים ("תַּחְתּוֹנִים") גְּעוֹעֵן גִּיט מִצַּד עֲצָמָם, נָאָר בְּזְכוּת הַצַּדִּיקִים.

דָּאָס הֵיִסְט: דִּי דְרִי הַנְּהִיגוֹת הַנ"ל פּוֹן נַח, אַבְרָהָם, און מֹשֶׁה רַבִּינוּ, זַינְעֵן בְּהַתְּאָם צוּ דִּי דְרִי תְּקוּפוֹת הַנ"ל -

19. *Zohar*, Vol. I, pp. 67b, 106a; the omitted sections, p. 244b;

Vol. III, p. 15a.

20. See *Bereishis* 18:23ff.

21. *Zohar*, Vol. I, p. 106a.

22. *Shmos* 32:32.

in which they lived: the era prior to the preparations for the Giving of the Torah, the era in which those preparations took place, and the era of the Giving of the Torah.

During Noah's era, the era prior to the preparations for the Giving of the Torah, the higher, spiritual realms shared no connection with the lower, material realms. For this reason, Noah did not pray for the generation destroyed by the Flood: in the *Zohar's* words,²¹ "he took no action."

During the second era, that of Avraham, when laying the groundwork for the interrelation between the higher, spiritual realms and the lower, material realms began, Avraham prayed for the inhabitants of Sodom, but only in the merit of the righteous. And in the third era, that of Moshe, when that interrelation had already been accomplished, Moshe defended the very people who had made the Golden Calf themselves, praying not only in the merit of the righteous.

What a Teacher Provides His Student

The following analogy from everyday life can clarify the distinction between these three eras and the parallel distinctions between the conduct of Noah, Avraham, and Moshe. It also highlights the difference between the era of Noah, in which the refinement of the world began,²³ and the era chronicled in *Parshas Bereishis*, at which time the influx of Divine energy conveyed to the world came about solely on G-d's initiative,²³ despite the fact that there were several righteous individuals at that time, as well, who carried out Divine service:

(א) קודם ההכנה צו מתן תורה,
(ב) הכנה למתן תורה, און (ג) מתן
תורה:

אין דער תקופה פון פאר דער
הכנה צו מתן תורה, וויבאלד
"עליונים" און "תחתונים" האבן
ניט געהאט קיין שייכות צווישן
זיך, דערפאר האט נח אינגאנצן
ניט מתפלל געווען פאר דעם דור
המבול - "לא עבד מידי";²¹ אין דער
צווייטער תקופה, וואס דעמאלט
האט זיך אנגעהייבן די הכנה צום
חיבור צווישן עליונים ותחתונים,
האט דעריבער אברהם תפלה געטאן
פאר די סודמים בזכות הצדיקים; און
אין דער דריטער תקופה, פון מתן
תורה, חיבור עליונים ותחתונים,
האט זיך משה רבינו אינגעשטעלט
פאר די עושי העגל מצד עצמם (ניט
נאר בזכות הצדיקים).

ד. אט דער חילוק צווישן די
דריי תקופות הנ"ל און זייער
קישור מיט די דריי הנהגות הנ"ל

- און אויך דער חילוק צווישן
דער תקופה פון פרשת נח, ווען
עס האט זיך אנגעהייבן דער זיכונד
המטה (כנ"ל סעיף ב), און דער
תקופה פון פרשת בראשית ווען
די המשכה והשפעה אין וועלט
איז געווען מצד "מלמעלה" (כנ"ל
שם) אף על פי אז אויך דאן איז
געווען עבודת התחתונים דורך
כמה וכמה צדיקים -

23. See the section entitled "Counting to Three."

There are three methods that a teacher employs to instruct a student:

a) One approach, the most basic, is when the teacher communicates a given concept to the student and nothing more; he does not impart to him a way of thinking that would enable him to comprehend such concepts on his own.

b) A more comprehensive approach involves the teacher showing the student *how* to study, enabling him to grasp ideas on his own.

Each of these two methods possesses an advantage lacking in the other. When speaking about developing the student's abilities, the second method is clearly more effective because, in this manner, the teacher's influence molds the student's thought processes, thereby enabling him to understand ideas on his own. Nevertheless, when it comes to the framing of the idea itself, the first approach has a superior virtue. The conception that the student will grasp on his own (through the way of thinking that the teacher imparted to him) is a lesser appreciation of the idea when compared to the clarity of the concept in the terms the teacher conveys to him.²⁴

There is yet a third method of instruction, which incorporates the virtues of both of the first two approaches: c) the teacher's influence has such an encompassing effect on the student's mind that his way of thinking comes to resemble that of the teacher. This enables the student to grasp lofty and abstract ideas on his own, in a manner similar to that of his teacher.

וְנֶעֱט מֵעַן קִלְעָרֵר פֶּאֲרֻשְׁטִיין
דוֹרֵךְ אַ מִשְׁל פּוֹן הַשְּׁפָעַת הַשְּׁכָל מֵרַב
לְתַלְמִיד, וְוָאס אִין דַּעַם זְיִינְען דָּא דְרִי
כְּלָלוֹת'דִּיקֶע אופֿנים:

אִין אופֿן אִיז, אַז דַּער רַב גִּיט צו
פֶּאֲרֻשְׁטִיין דַּעַם תַּלְמִיד בְּלוֹיז דַּעַם שְׁכָל
וְוָאס עַר אִיז אִים מִשְׁפִּיעַ, עַר גִּיט זִיךְ
אַבְעַר נִיט אַפּ צו אויסִלְעֶרְנֶען אִים אַז
עַר אַלִּיין זָאל קֶענֶען מִשְׁגִּי זִיין אַ שְׁכָל.

דַּער צווייטער אופֿן: דַּער רַב גִּיט
דַּעַם תַּלְמִיד אַ "דְּרֵךְ" און לַעֲרַנְט אִים
אוּיִס אַז עַר זָאל קֶענֶען לַעֲרַנְען און
פֶּאֲרֻשְׁטִיין - בְּכַח עֲצָמוּ.

ומובן, אַז אִין יַעֲדוֹן פּוֹן בֵּיידֶע אופֿנים
אִיז דָּא אַ מַעֲלָה וְוָאס אִיז נִיטאַ אִינְעַם
צווייטן: בְּשִׁיכוֹת צו דִּי חוּשֵׁי הַתַּלְמִיד
אִיז דַּער צווייטער אופֿן הֶעֱכֶרָה הַיּוֹת אַז
דוֹקָא דִּי הַשְּׁפָעָה פּוֹעֵל'ט אויף אִים אַז
עַר זָאל קֶענֶען פֶּאֲרֻשְׁטִיין בְּכַח עֲצָמוּ;
אַבְעַר בְּנוֹגֵעַ דַּעַם עֲצָם הַשְּׁפָעַת הַשְּׁכָל
אִיז דַּער עֲרֻשְׁטֶער אופֿן הֶעֱכֶרָה, וְוָארוֹם
דָּאס וְוָאס דַּער תַּלְמִיד פֶּאֲרֻשְׁטִיט בְּכַח
עֲצָמוּ (דוֹרֵךְ דַּעַם וְוָאס דַּער רַב הָאֵט
אִים אויסִגְעֶלְעֶרְנֶט וְוִי צו פֶּאֲרֻשְׁטִיין)
אִיז עַס נָאֵר אַ הַשְּׁגָה קְטָנָה בְּעֶרְךָ צוֹם
שְׁכָל וְוָאס דַּער רַב אִיז אִים מִשְׁפִּיעַ.²⁴

אַ דְרִיטֶער אופֿן (וְוָאס אִיז כּוֹלֵל בֵּיידֶע
מַעֲלוֹת הַנ"ל) אִיז, אַז דִּי הַשְּׁפָעָה פּוֹנֵעַם
רַב אִיז פּוֹעֵל אויפֿן תַּלְמִיד עַד כְּדִי כֹּה אַז
דִּי חוּשִׁים פּוֹנֵעַם תַּלְמִיד וְוִיעֶרן וְוִי חוּשֵׁי
הַרַב, וְוָאס דָּאן קֶען שׁוֹיֵן דַּער תַּלְמִיד
אַלִּיין בְּכַח עֲצָמוּ מַחֲדֵשׁ און מִשְׁגִּי זִיין
שְׁכָלִים נְעֵלִים אַזוֹי וְוִי דַּער רַב.

24. This parallels the difference between Rabbi Eliezer ben Horkanus, who is described (*Avos* 2:9) as "a cemented cistern that does not

lose a drop" and Rabbi Elazar ben Arach, who is described (*ibid.*) as "an ever-flowing stream." See *Likkutei Sichos*, Vol. 10, p. 82,

which explains this *mishnah* in the context of the analogy given here in the main text.

Guided from Above or Working on One's Own?

The differences between these three patterns of instruction illustrate and parallel the differences between the three eras described in the *parshiyos Bereishis, Noach, and Lech Lecha*. The Divine service of the righteous men who lived in the ten generations from Adam until Noach²⁵ was prompted primarily by an arousal from Above and was not all that related to the strength and initiative of the righteous individuals themselves.

For example, Chanoch was a righteous man,²⁶ despite the fact that he lived in a depraved generation. {Not to have been negatively affected or influenced by the people of his generation certainly required prodigious Divine service.} Despite this, Chanoch's "mind could easily be swayed... to do evil."²⁶ Had he remained any longer among the people of his generation, he would not have succeeded in continuing to resist the evil of his environment. "Therefore, the Holy One, blessed be He, hastened and removed him from this world, causing him to die before his time."²⁶ His righteous conduct was thus primarily not a consequence of his own strength and initiative, but rather a result of Divine light from Above. Were he to have remained any longer in a depraved world, he most likely would have descended to a level where the light from Above did not reach; he would not have been capable by virtue of his own power of maintaining the lofty level of righteousness he previously exhibited.

ה. ויש לומר, אז די דריי תקופות פון פרשיות בראשית, נח, און לך לך זיינען על דרך דוגמא ווי די דריי אופנים הנ"ל:

די עבודת הצדיקים אין די "עשרה דורות מאדם ועד נח"²⁵ איז בעיקר געווען מצד דער השפעה "מלמעלה" און ניט פארבונדן אויף אזוי פיל מיטן כח און אויפטו פון די צדיקים גופא.

אזוי ווי חנוך, וואס כאטש אז "צדיק היה" [ניט קוקנדיק וואס ער האט געלעבט אין א דור מושחת, וואס דאס ווייזט אויף זיין גודל העבודה ניט צו נתפעל ווערן און מושפע ווערן פון בני דורו],²⁶ פונדעסטוועגן איז ער געווען "קל בדעתו . . . להרשיע"; און אויב ער וואלט נאך א משך זמן פארבליבן צווישן בני דורו, וואלט ער זיך מער ניט מתגבר געווען אויפן רע (און דעריבער "מהר הקדוש ברוך הוא וסלקו")²⁶ - ווייל דאס וואס "צדיק היה" איז בעיקר געווען (ניט דורך זיינע אייגענע כחות, נאר) דורך דעם וואס עס האט ביי אים מאיר געווען אן אור מלמעלה; און דעריבער, אויב ער וואלט געבליבן לענגער אין דעם עולם המושחת און יורד געווען אין א מצב וואו דער אור מלמעלה איז ניט מאיר, וואלט ער דאן (בכח עצמו) ניט געקענט אויפהאלטן זיין דרגא פון צדקות ווי פריער.

25. Cf. Avos 5:2.

26. Rashi, Bereishis 5:24. See Bereishis Rabbah 25:1.

27. See Likkutei Sichos, Vol. 10, p. 190.

28. Bereishis 6:9. "Even" was added

to reflect Rashi's explanation of the inference to be drawn from the phrase "in his generations," based on Sanhedrin 108a.

This reflects the first approach in the analogy given previously: Although the student comprehends and works with the concept the teacher taught him, he is nevertheless incapable of developing new concepts on his own initiative.

The Divine service of the righteous men who lived in the ten generations from Noach to Avraham²⁵ was of a different nature. It was prompted primarily not by Divine light from Above, but by the power and the initiative of Noach and those who followed him. As a result, their Divine service related to and had an effect on the world around them.

Thus, not only was Noach himself “a perfectly righteous man (even) in his generations”²⁸ – he “could not easily be swayed to do evil” – but in addition, he also rebuked the generation destroyed by the Flood and urged them to repent.²⁹

{How much more so does this apply to the era directly following the Flood, when – through the sacrifices he offered – Noach evoked G-d’s promise,³⁰ “I will never again curse the earth... day and night shall not cease to exist.” And G-d showed him “the sign of the covenant,”³¹ the rainbow, which reflects the refinement of this lowly plane of physical existence.³²

Nevertheless, the very fact that the Divine service of that time had a connection to this lowly, material realm which is incomparable to G-dliness (i.e., the higher and the spiritual)

און דאס איז בְּדוּגְמָא צו דער
הַשְׁפָּעָה אין עֲרֻשְׁטֵן אױפֿן, וואס
כאַטש דער תְּלַמִּיד איז מְשִׁיג (און)
האַרעוועט אין דעם שְׂכַל וואס דער
רב איז אים מְשַׁפִּיעַ, קען ער אָבֵעֵר
ניט מְחַדֵּשׁ זײַן אַ שְׂכַל בְּכַח עֲצֻמּוֹ.

די עבודת הצדיקים אין די “עֲשָׂרָה
דורות מִנֹּחַ ועד אַבְרָהָם”²⁵ איז שוין
בְּעִיקָר גְּעוּוּען (ניט נאַר מִצַּד דַּעַם
אור מְלַמְעָלָה, נאַר) מִצַּד זײַער
אַיִגְעֵנעם כַּח און אױפֿטוּ, ביז אַז
זײַער עבודה האט אױך געהאט אַ
שײַכות מיטן עולם שְׂמֻחוּז לָהֶם;

ווי מען געפינט בא נח, אז ניט
נאר ער אליין איז “צדיק תמים היה
(אפילו) בדורותיו”²⁸ [און ניט “קל
בדעתו... להרשיע”], נאר נאך מער:
ער האט מוכיח געווען אױך דעם
דור המבול און צו זיי געזאגט “עשו
תשובה”²⁹

[ועל אחת כמה וכמה נאך דעם
מבול, וואס דעמאלט האט נח דורך
עבודת הקרבנות גע'פּוֹעֵל'ט דעם
אױבֵּערשְׁטֵנס הַבְּטָחָה “לא אוסרף גו'
לא לשבותו”³⁰, ביז צום “אות הברית”
פון קשׂת³¹ וואס ווייזט אױף זיכונג
המטָה³²].

אָבֵעֵר אָף עַל פִּי כֵן, מִצַּד דַּעַם גּוּפָא
וואס די עבודה איז דעמאלט געווען
פאַרבוּנְדֵן מיט מְטָה (“תּוֹחֲוֹנִים”)
וואס איז (מִצַּד עֲצֻמּוֹ) בַּאִין ערוך צו
אַלְקוּת (“עֲלִיוֹנִים”) – איז אױך דער

29. *Sanhedrin*, loc. cit. ff.

30. *Bereishis* 8:21–22.

31. *Bereishis* 9:12ff.

32. See *Or HaTorah, Bereishis*, Vol. 3, p. 648a ff., 652b; the *maamar*

entitled *Es Kashti*, 5654, *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 52. It is explained in those sources that prior to the Flood, the world was of a coarse, material nature and the water droplets that were suspended in the sky were not suffi-

ciently refined to refract the sun’s light. Hence, through all those years there was never a rainbow. The Flood and Noach’s offerings brought about the refinement of the material world necessary to allow for the appearance of a rainbow.

led to a drawback. The revelation of G-dliness that was elicited through the Divine service of these righteous men underwent numerous and great contractions, so that it could become limited and adapt itself in accordance with the structure of those lowly realms.

In this same vein, it is possible to interpret our Sages' statement,³³ "Noach was lacking in faith." Noach's comprehension of G-dliness was primarily focused on those concepts that can be grasped by the mortal mind (i.e., of people in this lowly realm); he was lacking in his grasp of those dimensions of G-dliness that can be comprehended solely through faith,³⁴ (dimensions reflecting the higher realms). Therefore, he is described as "lacking in faith."

To refer back to the abovementioned analogy of the student and the teacher: According to the second motif, in which the teacher's influence enables the student to develop his own insights, the insights that the student develops on his own are limited in nature, incomparable to those of the teacher.

Avraham's Divine service combined both of the virtues described above. The inception and foundation³⁵ of his Divine service were predicated on logic, on proofs of G-d's existence that he had derived by observing phenomena in this world³⁶ (i.e., his awareness of G-d related to this lowly material realm). At the same time, however, he exhibited perfect faith; he did not question G-d's conduct,³⁷

גילוי אלקות, וואס איז נמשך געווארן דורך עבודה, געווען מצומצם ומוגבל לפי ערך התחתונים;

ביו אז "נח מקטני אמנה היה", אז זיין השגה אין אלקות איז געווען (בעיקר) אין די ענינים וואס זיינען פארשטאנדיק אין שכל הנבראים ("תחתונים"), אבער די עניני אלקות וואס קענען "גענומען" ווערן נאר מיט אמונה, שלמעלה מהשכל ("עליונים"), זיינען ביי אים געווען בקטנות ("מקטני אמנה").

על דרך ווי השפעת הרב אין צווייטן אופן, אז דער שכל וואס דער תלמיד איז מחדש בכח עצמו, איז א שכל מצומצם, איז באין ערוך צום שכל הרב.

און אין דער עבודה פון אברהם אבינו זיינען געווען ביידע מעלות: די התלה (ויסוד^ל) פון זיין עבודה איז געווען על פי שכל, דורך ראיות פון עניני העולם^ב (תחתונים), און צוזאמען דערמיט איז לא הרהר אחרי מדותיו של הקדוש ברוך הוא^ב

33. *Bereishis Rabbah* 32:6, cited by *Rashi, Bereishis* 7:7.

34. See *Derech Mitzvosecha, mitzvas haamanas Elokus*, sec. 2, which explains that there exist dimensions of G-dliness that relate to the limitations of our world that can be grasped through understanding, and yet-loftier dimensions of G-dliness that transcend

those limitations. Man relates to those loftier dimensions through faith.

35. See sec. 5 of the *maamar* entitled *Atah...Asher Bacharta*, 5700. See also the sources cited in the following footnote.

36. See *Rambam's* description of Avraham's recognition of the existence of G-d in *Hilchos Avodas*

Kochavim 1:3. See also the elaborate treatment of this subject in sec. 8 of the *maamar* entitled *Ki Cheilek*, 5694 (appearing in *Sefer HaMaamarim* 5711), and sec. 3 of the *maamar* entitled *Lech Lecha*, 5700, et al.

37. *Sanhedrin* 111a; *Shmos Rabbah* 6:4; *Rashi, Shmos* 6:1.

and G-d “found his heart faithful.”³⁸ He committed himself to G-dliness with artless faith, with the devotion of a simple servant.³⁹

{Similarly, he merged both of these virtues in his efforts at making G-d's existence known to others: he taught about dimensions of G-dliness that transcend the grasp of human intellect. Nevertheless, he explained these concepts in a manner that even the simplest people could appreciate.}⁴⁰

To refer back to the above analogy: This resembles the third motif, where the student's intellectual capacity develops until it comes to resemble the intellectual capacity of his teacher.

Reaching the Absolute Nadir

Nevertheless, even this third motif is merely an analogy for the Divine service of Avraham that prepared for the interrelation of the higher, spiritual realms with the lower, material realms that was brought about by the Giving of the Torah; it is not an appropriate analogy for that interrelation itself.

In the analogy, the capacity of the teacher's influence to develop the student's mind to the extent that it resembles the teacher's exists only when the student possesses an advanced intellectual capacity prior to having received the teacher's influence. (Indeed, the student's abilities are so advanced that he is fit to

און "ומצאת את לבבו נאמן לפניה" -
ער האט "גענומען" אלקות בתמימות
ובפשטות אזוי ווי אן עבד פשוט³⁸

[ועל דרך זה בנוגע צו זיין עבודה אין
פרסום אלקות בעולם, אז אויך אין דעם
זינען געווען ביי דע מעלות: די עניני
אלקות וועלכע ער האט מפרסם געווען
זינען בעצם געווען "למעלה מכלי
קיבול דשכל אנושי", און אף על פי כן
האט ער געפונען הסברה אויך פאר די
ענינים, ביו אז אפילו "אנשים פשוטים
ביותר" זאלן עס קענען באגרייפן!]

בדוגמא ווי די השפעה אין דריטן
אופן, וואס די חושי התלמיד ווערן ווי
די חושי הרב.

1. אבער אויך דער דריטער אופן
אין השפעה, אז די חושי התלמיד
ווערן ווי די חושי הרב, איז א משל
נאר אויף דער הכנה צו חיבור
עליונים ותחתונים (ווי דאס האט
זיך אויפגעטאן דורך עבודת אברהם
אבינו), און ניט אויפן חיבור גופא
וואס איז געווארן ביי מתן תורה:

דאס וואס השפעת הרב (אין
משל) האט בכח צו פועל זיין אז די
חושי התלמיד זאלן ווערן ווי חושי
הרב, איז עס דערפאר וואס אויך
פאר דער השפעה איז דער תלמיד
א בר שכל (ביי צו זיין ראוי צו מקבל

38. *Nechemiah* 9:8.

39. The virtue of the Divine service of a "simple servant" is described at length in the *maamar* entitled *Mikneh Rav* and in the *maamarim* that follow in the series of *maamarim*

entitled *Yom Tov shel Rosh HaShanah* 5666. Avraham's serving G-d in this manner is described in sec. 3 of the *maamar* entitled *Velo Neivosh*, 5701. See also the end of sec. 4 of the *maamar* entitled *Atah... Asher Bacharta*, 5700.

40. See the beginning of sec. 9 of the *maamar* entitled *Mi Hei'ir*, 5703. See also sec. 9 of the *maamar* entitled *Kol HaNeheneh*, 5689 (published in *Sefer HaMaamarim Kuntreisim*, Vol. 1).

internalize his teacher's influence). Thus, even before receiving the teacher's influence, the mind of such a student cannot be considered as "lowly" (and incomparable) to his teacher's mind.⁴¹ This relationship is therefore not an appropriate analogy for the interrelation between the higher, spiritual realms with the lower, material realms that was brought about by the Giving of the Torah.⁴²

Moreover, in addition to the fact that such a student cannot truly be described as "lowly," there is yet another disparity between the analogy and the analogue. In the analogy, since the student's mind becomes so refined and developed to the extent that his capacities came to resemble those of the teacher's, there is never equivalence between the teacher and the student as the student is as yet underdeveloped. The complete bond between teacher and student exists only on the level in which the student's mind has become refined and developed through the teacher's influence, but not as the student's mind exists in and of itself (prior to receiving this influence).

These drawbacks, by contrast, do not apply with regard to the fusion of the higher, spiritual realms with the lower, material realms that was brought about by the Giving of the Torah:

a) The fusion was established when the lower realms had no connection to the higher realms.⁴³ Indeed, up until the Giving of the Torah there existed a *gezeirah*, "a decree"⁴⁴ separating and cutting off⁴⁵

וַיִּינן הַשְּׁפַעַת הָרֵב. וּבְמִילָא אִיזו דְעַר שְׁכַל הַתְּלָמִיד אוּיָךְ פְּרִיעָר (פֶּאָר דְעַר הַשְּׁפַעַה) נִיט קִיין אָמַת'עַר "תַּחְתּוֹן" (נִיט בְּאִין עָרוּךְ) לְגַבִּי דְעַם שְׁכַל הָרֵב.⁴¹

נֶאָדָּר מְעַר: וּויבֹאֵלֵד אַז דִּי חוּשֵׁי הַתְּלָמִיד וּוְעָרָן (שְׁפַעַטְעַר) וּוי חוּשֵׁי הָרֵב דּוּרְכָן זִיכוּךְ פּוֹן דִּי חוּשֵׁי הַתְּלָמִיד - קוּמַט בְּמִילָא אוּיס, אַז (נוֹסָף) צו דְעַם וּוְאָס אוּיָךְ פְּרִיעָר אִיז דְעַר תְּלָמִיד נִיט קִיין אָמַת'עַר "תַּחְתּוֹן", כִּנְ"ל, אִיז) דְעַר "חִיבוּר" פּוֹן רֵב מִיטָן תְּלָמִיד נֶאָר מִיט דְעַר דְרָגָא פּוֹן שְׁכַל הַתְּלָמִיד וּוְאָס וּוְעָרַט נִתְעַלָּה וּנְדַכְךָ דּוּרְךָ הַשְּׁפַעַת הָרֵב, אָבְעַר נִיט מִיט דְעַר דְרָגָא פּוֹן שְׁכַל הַתְּלָמִיד וּוי עַר אִיז מְצַד עֲצָמוּ (פֶּאָר דְעַר הַשְּׁפַעַה);

מָה שְׂאִין כֵּן דְעַר חִיבוּר עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים, וּוְאָס הָאֵט זִיךְ אוּיִפְגְּעֵטָאן בְּמַתַּן תּוֹרָה, אִיז (א) פֶּאָר מַתַּן תּוֹרָה הָאָבֵן דִּי "תַּחְתּוֹנִים" נִיט גְּעַהֵאֵט קִיין שְׂיִיכוּת צו דִּי "עֲלִיוֹנִים", אָדְרָבָה: ס'אִיז גְּעוֹוְעָן אַ "גְּזִירָה" ("שְׁנִיט"⁴⁴) צוּוִישֵׁן

41. Similar concepts apply with regard to the Divine service of the Patriarchs, beginning with Avraham. Their observance of the *mitzvos* only had an effect on the spiritual dimensions of the world (see *Likkutei Sichos*, Vol. 3, p. 888, and the sources mentioned there). Even prior to the Patriarchs' Divine service, those spiritual dimensions are not "lowly" in a complete sense.

42. The purpose of the Giving of the Torah was to elevate and refine every aspect of existence, even the most coarse.

43. Although as explained previously, Avraham had indeed *begun* the process of paving the way for the Giving of the Torah, his Divine service and that of his immediate descendants did not bridge the gap separating the lower realms from the upper realms. They merely initiated a process allowing for

a connection to be established.

44. The Hebrew term *gezeirah* has two meanings: "decree," which is how the above-cited *Midrash* employs the term, and "cut off," which is the point that the main text is highlighting here. Prior to the Giving of the Torah, the lower realms were cut off from the upper realms.

45. See the interpretation of the verse (*Iyov* 22:28), "You will

the two from each other. The fusion of the two realms was made possible only by virtue of G-d's infinite power, which has absolutely no limitations⁴⁶ and which is capable of joining together opposites. Accordingly,

b) the fusion that the Giving of the Torah established between the upper and lower realms reached even the lower realms as they exist in and of themselves, a level at which they are genuinely lowly.⁴⁷

זיי - און זייער חיבור בַּמתן תורה איז נָאָר בְּכַחוֹת תְּבַרְךָ הַכֹּל יָכוֹל, וְוָאס עַר אִיז "נִמְנַע הַנִּמְנָעוֹת"^{לט} און נושא הפכים; און דַּעֲרִיבְעָה, אִיז (ב) דַּעֲר חִיבוּר עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים (בַּמַּתָּן תּוֹרָה) אויך מיט דַּעֲר דַּרְגָּא פֿון תַּחְתּוֹנִים ווי זיי זײַנען מַצַּד עֲצָמָם, תַּחְתּוֹנִים.^ל

Joining the Highest Peaks with the Deepest Depths

Parallels to the four above-described states of

ז. די פיר אופנים הַנִּלְ

decide (*vatigzor*) and make a statement," in *Likkutei Amarim* of the Maggid of Mezritch, sec. 361.

46. See the responsa of *Rashba*, Vol. 1, responsum 418; the *Tzemach Tzedek's Sefer HaChakirah*, p. 68.

47. True, the revelation that took place at the time of the Giving of the Torah came about only because G-dliness was drawn down from Above and "this lowly world remained in its natural state without having been refined" (the series of *maamarim* entitled *BeShaah Shehikdimu*, 5672, Vol. 2, p. 931; see also *Likkutei Torah, Devarim*, p. 28b). Thus, the relationship between G-dliness and the physical world is seemingly comparable only to the first method of influence employed by a teacher in imparting knowledge to a student. Nevertheless, at the time of the Giving of the Torah the potential was also granted for the Divine service that would follow the Giving of the Torah to have an effect on the physical world and transform it into a *kli*, a medium – not only for conveying the G-dly light that is meted out in accordance with the limitations of the world but also – for conveying the infinite G-dly light that has

no limitations. Indeed, through this Divine service, the world will be a dwelling for G-d's Essence in the Ultimate Future.

Even in that future time, although the world will continue to remain in its physical state, it will nevertheless become a *kli* and dwelling for the *Ein Sof*, unlimited G-dliness. Thus, the Torah's effects surpass even those of the third method of influence employed by a teacher to a student, for via that method the abilities of the student are developed to the extent that they come to resemble those of the teacher. The student is thereby elevated above his previous state. However, at the Giving of the Torah the potential was granted for this lowly world, as it remains low,* to be fused with the higher, spiritual realms. Moreover, that fusion will also relate to their very being (that they will become a medium for G-dliness and be identified with it).

* This can be understood from the fact that, in that future era, G-d's desire and intent for a dwelling in the lower realms will be consummated. True, *Tanya* (ch. 36) defines this world as "the lower realms" because of "the concealment of G-d's light"

and in the Ultimate Future, that concealment will cease. Nevertheless, even in that future era, this world will still be considered "lowly" since the *tzimtzum* – which is the root and cause of the concealment prevailing in this world – will not be nullified. The reason that material existence will become a dwelling for G-d is because the darkness of the *tzimtzum* itself will be transformed into light (the series of *maamarim* entitled *BeShaah Shehikdimu*, 5672, Vol. 2, pp. 930, 932). Being that light and darkness are polar opposites, the transformation of darkness into light is therefore impossible according to the prevailing structures of light and darkness. It is made possible solely by virtue of the power of G-d's Essence, which is not bound by any structure (see the series of *maamarim* beginning *Rosh HaShanah 5695* (published in *Sefer HaMaamarim Kuntreisim*, Vol. 2, sec. 34). Hence, according to the prevailing structures of the world, this world will be continue to be "low" even in that future era. See *Likkutei Sichos*, Vol. 12, p. 75, footnote 30. Further analysis of all the above is still required.

interrelation exist also at present – after the Giving of the Torah – in the Divine service of every individual.

One way in which man relates to G-d parallels the Divine service carried out in the era from Adam to Noah: Man's service is prompted by an arousal from Above; such service is motivated by the soul and does not involve the body.

True, the person is observing the Torah and its *mitzvos* with his physical body. However, his intent and his efforts are not directed at affecting and refining and elevating the body. The body is merely a *medium* that enables him to carry out the soul's Divine service in the Torah and its *mitzvos*.⁴⁸ How much more so is such a person not focused on affecting and refining the world around him.

A second mode in which man relates to G-d corresponds to the Divine service carried out in the era from Noah to Avraham, i.e., service stemming from the desire of human beings in the lower realms to refine and elevate that realm. In this mode, a person is focused on the body and on the world around him, seeking to transform the world into a dwelling for G-d. He nevertheless lacks the will to transcend his self-concern to the extent that he sacrifices himself to carry out G-d's intent that the world be His dwelling. Instead, he acts only to the extent that he feels he must, doing solely what is necessary for him to discharge his responsibility.⁴⁹

For example, such a person will try to motivate other Jews and draw them close to the

זינען, דוגמתם, פאראן אויך
איצטער (לאחרי מתן תורה)
בעבודת האדם:

איין אופן (בדוגמת העבודה
שמצד "למעלה", אין דער תקופה
"מאדם ועד נח") איז, אז זיין
עבודה איז מצד הנשמה, ער טוט
אבער ניט מיטן גוף

[ואף על פי אז קיום התורה
ומצוות מוז זיין מיטן גוף הגשמי -
איז אבער זיין כוונה והשתדלות אין
דעם ניט צו פועל זיין אויף דעם גוף;
דער גוף איז ביי אים נאר אן "אמצעי"
אויף צו דורכפירן די עבודה (דתורה
ומצוות) פון דער נשמה⁴⁸].

ועל אחת כמה וכמה אז ער איז
ניט אויסן צו פועל זיין אין וועלט
(שמחוצה לו);

א צווייטער אופן (בדוגמת העבודה
שמצד "למטה", די תקופה "מנח ועד
אברהם"): ער טוט אויך (מיטן גוף און
אפילו) מיט דער וועלט אז זי זאל זיין
א דירה לו יתברך, אבער אף על פי כן
איז בא אים ניטא דער "אוועקלייג"
ביז מסירת נפש צו אויספירן די כוונה
עליונה אז די וועלט זאל ווערן א
דירה לו יתברך, און זיין טאן אין דעם
איז נאר אויף וויפל דאס איז נוגע צו
זיין "מציאאות", צו ממלא זיין זיין
תפקיד⁴⁹.

ולדוגמא: ער איז זיך טאקע
משתדל צו פועלן אויף אנדערע

48. See *Toras Shalom*, p. 128; the *maamar* entitled *Basi LeGani*, 5712, sec. 4.

49. The rationale is that when the

higher realms and lower realms are not connected, even when a created being (who as part of the lower realm) dedicates himself to fulfilling G-d's desire for a dwell-

ing in those realms, his dedication is limited. He is committed only to the extent that G-d's intent affects him; he is not dedicated to the Divine intent itself.

Torah and its *mitzvos*. However, his efforts will be calculated, extending only to the degree that he fulfill his obligation as mandated by the commandment,⁵⁰ “You shall certainly rebuke your fellow man.” He is lacking in commitment and dedication to the greater intent; he is more concerned about discharging his responsibility than that the other person be brought closer to the Torah.

Such an approach parallels Noach’s conduct toward the people of the generation destroyed by the Flood. Although he rebuked them day after day⁵¹ over the course of 120 years, he did so primarily because he was commanded to.⁵² Therefore, when his rebuke and plea for them to repent went unheeded, he neither defended them before G-d nor entreated His mercy for them with self-sacrifice.⁵³

A third approach through which man relates to G-d parallels the Divine service in the era of the preparation for the Giving of the Torah. The possibility of a fusion between the upper and lower realms can already be appreciated. Therefore, such a person toils at and is committed – to the extent of self-sacrifice – to fulfilling G-d’s intent to make the world into a dwelling for Him, and (how much more so, due to his feelings of *ahavas Yisrael*) does he try to draw other Jews closer to the Torah and its *mitzvos*.

Nevertheless, this approach also has its limitations. True, such a person reaches out to another person. However, his intent will be only to elevate that person and draw him close to the

איִדן צו מְקָרֵב זַיִן זַי צו תּוֹרָה וּמִצְוֹת, אֲבָעֵר זַיִן הַשְּׂתַדְלֹת אִין דָּעם אִיז נָאֵר אוֹיף ווּיפֹל דָּאס אִיז פֿאַרבוֹגֶדן מִטָּן קִינִים הַצִּיּוּי “הוֹכַח תּוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ”⁵² (וּוּאָס עַר אִיז נִצְטוּה גַּעוּוֹאֲרֵן), און אִים פֿעֶלֶט דִּי מְסִירָה וּנְתִינָה צוּם תְּכָלִית הַמְּכוּן אִז יַעֲנֶה אִיִּדן זַאלֵן נִתְקָרֵב וּוְעָרֵן.

- וּוּאָס עַל דֶּרֶךְ זֶה אִיז גַּעוּוֹעֵן דִּי הַנְּהַגָּה פֿון נַחֲן מִיטָן דוֹר הַמְּבוּל. כֹּאטֶש עַר הָאָט זַי מוֹכִיחַ גַּעוּוֹעֵן בְּמִשְׁפָּךְ פֿון ק”כ שָׁנָה “כָּל יוֹמָא וְיוֹמָא”⁵², אִיז דָּאס אֲבָעֵר גַּעוּוֹעֵן (בְּעִיקָר) בְּכַדִּי צו מְקַיִים זַיִן דָּעם צִיּוּי וּוּאָס עַר אִיז נִצְטוּה גַּעוּוֹאֲרֵן⁵³, און דְּעַרְפָּאָה, בְּשַׁעַת זַיִן תּוֹכַחַה אִז זַי זַאלֵן תְּשׁוּבָה טָאן הָאָט נִיט גַּעֲהָאֲלָפֵן, הָאָט עַר זִיךְ נִיט אִיִּנגַעֲשֵׁטֶע־לֶט (מִיט אַ מְסִירַת נֶפֶשׁ) צו בְּעַטָּן רַחֲמִים אוֹיף זַיִם⁵³.

א דְּרִיטֶער אָפֿן (בְּדוּגְמַת הַעֲבוּדָה פֿון זְמַן הַהִכָּנָה לְמַתַּן תּוֹרָה, וּוּאָו ס’הַעֲרֵט זִיךְ שׁוִין אָן דִּי שְׁיִיכוֹת פֿון עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים) אִיז, אִז עַר אִיז זִיךְ מִשְׁתַּדֵּל מִיט אִיבְּעַרְגֶּע־בְּנִקְיִט (בִּיז מְסִירַת נֶפֶשׁ) צו אוֹיִסְפִּירֵן דִּי כּוֹנֵה און מֵאָכֵן פֿון וּוְעֶלֶט אַ דִּירָה לֹו יִתְבָּרַךְ, און עַל אַחַת כְּפֹה וְכִפֹּה (מִצַּד דָּעם הַרְגֵּשׁ פֿון אַהֲבַת יִשְׂרָאֵל) צו מְקָרֵב זַיִן אִיִּדן צו תּוֹרָה וּמִצְוֹת.

אֲבָעֵר פֿונְדַעֲסִטוּוֹעֵגֵן, אִיז דָּאס אַן אָפֿן פֿון טָאן מִיטָן זוֹלַת וּוּאָו (א)

50. *Vayikra* 19:17. *Sefer HaMitzvos* (positive commandment 205) and *Sefer HaChinuch* (*mitzvah* 239) include this as one of the 613 *mitzvos* of the Torah.

51. *Zohar*, Vol. I, p. 68a.

52. In that vein, the *Zohar*, *loc. cit.*, states: “He rebuked them day after day. Even though they did not accept his words, he followed the course of conduct reflected in *Yechezkel* 3:19, *et al.*, ‘And you saved your own soul.’”

53. See *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 40ff., which elaborates on the explanation of the difference between the approaches of Noach, Avraham, and Moshe with regard to praying for transgressors.

Torah and its *mitzvos*. He is not committed to the person as he exists in his present lowly state. Moreover, he endeavors to draw close to Divine service only those individuals whom he feels are inherently drawn to it.

{To refer back to the discussion in the previous section regarding the third mode of connection between a teacher and a student:

a) The bond between the teacher and the student is only complete when the student's capacities become refined to the extent that they resemble the teacher's and not as the student exists independently.

b) The refinement of the student's capacities is achieved because the student possesses a developed intellectual capacity even prior to having been exposed to the teacher's influence.}

This approach is reflected in the conduct of Avraham, our Patriarch. True, he dedicated himself to the people of his generation with self-sacrifice,⁵⁴ endeavoring that they recognize and proclaim "the eternal G-d,"⁵⁵ i.e., that they acknowledge that the world itself is one with G-d.⁵⁶ He went so far as to pray in defense of the inhabitants of Sodom, even though he endangered himself by doing so.⁵⁷ Nevertheless, his prayer consisted merely of the request that the inhabitants of Sodom be saved in the merit of the righteous men found there,⁵⁸

דער מבוקש איז (נאר) אויפצוהויבן יענעם און מקרב זיין אים צו תורה ומצוות (אבער ניט א צוגעטראגנדייט צו יענעם ווי ער שטייט אין זיין תחתון-מצב); און (ב) אויך זיין השתדלות צו מקרב זיין יענעם צו עבודת ה' איז דוקא ווען ער פילט אז יענער איז שייך צו נתקרב ווערן

[על דרך ווי גערעדט פריער (סעיף ו') בנוגע דעם חיבור פון רב מיטן תלמיד (אין דעם דריטן אופן), אז דער חיבור באשטייט אין דעם וואס די חושי התלמיד ווערן גודפך און ווערן ווי חושי הרב, און אז (ב) דער זיכוף פון די חושי התלמיד טוט זיך אויף נאר דערפאר וואס ער איז אויך פריער געווען א בר שכל]

- וואס על דרך זה איז געווען די הנהגה פון אברהם אבינו, אז כאטש ער האט זיך אוועקגעגעבן מיט א מסירת נפש⁵⁴ פאר בני דורו [צו פועלן אז זיי זאלן מכיר זיין און "אויסרופן" (אז) "אל-עולם"⁵⁵] (אז וועלט איז אלקות⁵⁶), ביז ער האט זיך איינגעשטעלט אין סכנה צו מתפלל זיין אפילו פאר אנשי סדום,

איז אבער זיין תפלה געווען נאר⁵⁷ אז זיי זאלן נצול ווערן בזכות הצדיקים וואס געפינען זיך דארט

54. Moreover, he showed no concern whatsoever for his own self-interest. As is well known, this constitutes the advantage of the self-sacrifice of Avraham over that of Rabbi Akiva (see *Sefer HaMaamarim 5700*, pp. 6, 15, *Sefer HaMaamarim Kayitz 5700*, p. 30).

55. *Bereishis* 21:33; *Sotah* 10a

ff.; *et al.*

56. *Chassidus (Likkutei Torah, Devarim*, pp. 42d, 43c; the series of *maamarim* entitled *BeShaah Shehikdimu*, 5672, Vol. 1, sec. 133; *et al.*) highlights the implication of the wording that the Torah uses: Were the phrase to have read, *E-I ha'olam*, it would be translated as "L-rd of the world," implying that the

world is a separate entity over which G-d rules. *E-I olam* implies that there is no separation between G-d and the world; the world is G-dliness.

57. As explained in sec. 5 of the *maamar* entitled *Asher Bara 5689 (Sefer HaMaamarim Kuntreisim*, Vol. 1) and sec. 8 of the *maamar* entitled *Kol HaNeheneh*, *loc. cit.*

(for the conduct of righteous men refines the place where they are living.) And when Avraham discovered that not even ten righteous men were to be found in Sodom (and thus, “it was not a place where repentance would flourish,”⁵⁹) he ceased praying.

The fourth mode is when a person loves his fellow Jew as he loves himself, i.e., with an essential love surpassing reason and logic.⁶⁰ For that reason, he is willing to sacrifice himself for the other person, even when intellectually, he does not see the other as possessing any virtues.⁶¹ Moreover, his actions are not based on the reasoning that “perhaps there is a possibility that he will be able to draw that person close to the Torah and Divine service,”⁶² but only by virtue of the essential love he possesses for him.⁶³

(This parallels the fusion of the higher, spiritual realms with the lower, material realms that was brought about by the Giving of the Torah, a bond that extends to and encompasses the created beings in this lowly world as they exist in their own right, in a lowly state.)

This approach parallels the conduct of Moshe our teacher, who was the medium through whom the Torah was given and with whom the Torah is identified.⁶⁴ He stood up for the people who fashioned and worshiped the

וְוָאס זַי זַיִנְעֵן פּוֹעֵל אַ “זִכְנוֹד”
אִינְעֵם אָרְט וואו זַי גַּעפִינְען זִיךְ),
און בְּשַׁעַת עַר הָאָט זִיךְ דֵּרְוואוּסְט
אַז ס’אִיז דָּאָרְט נִיטאַ קִיין עֲשָׂרָה
צִדִּיקִים [וְוָאס בְּמִילָא “לֹא הוּא
אַתְר דְּקִימָא בְּתַשׁוּבָה”⁶¹] הָאָט עַר
מְעַר נִיט גַּעבְעֵטן;

אַ פֿעֲרִטְעֵר אױפֿן אִיז, אַז זַיִן
אַהֲבָה צו אַ צװײטן אִידן אִיז
“כְּמוֹד”, אַן אַהֲבָה עֲצָמִית וְוָאס
אִיז הֶעֱכֵעַר פֿון חֲשִׁבוֹנוֹת,⁶² און
דֵּעֲרִיבְעֵר גִּיט עַר זִיךְ אױנְעֵק פֿאַר
אִים אֲפִילוֹ ווען מְצַד הַשְּׁכָל גַּעפִינְט
עַר נִיט קִיין מַעֲלוֹת בִּי יַעֲנֵם⁶³ -
עַר טוֹט דָּאָס נִיט נָאָר מְצַד דַּעַם
חֲשִׁבוֹן פֿון “כּוֹלֵי הָאֵי וְאוֹלֵי יוֹכֵל
לְקַרְבֵּן לַתּוֹרָה וְעִבּוֹדַת ה'”,⁶⁴ נָאָר
מְצַד זַיִן אַהֲבָה עֲצָמִית צו אִים⁶⁵

[עַל דֶּרֶךְ ווי חִיבוֹר עֲלִיוֹנִים
וְתַחְתּוֹנִים וְוָאס אִיז נִתְחַדֵּשׁ
גְּעוּוֹאֲרֵן בְּמַתַּן תּוֹרָה, אַז דֵּעַר
חִיבוֹר אִיז מִיט די תַּחְתּוֹנִים ווי
זַי זַיִנְעֵן מְצַד עֲצָמִים (אִין זַיִיעַר
נִידֵּעֲרִיקִיט)]

- וְוָאס עַל דֶּרֶךְ זֶה אִיז גְּעוּוֹעַן די
הִנְהַגָּה פֿון מוֹשֶׁה רַבֵּינוּ [וְוָאס דוֹרְךְ
אִים אִיז גְּעוּוֹעַן מַתַּן תּוֹרָה, און
הַתּוֹרָה נִקְרָאת עַל שְׁמוֹ⁶²], אַז עַר הָאָט
זִיךְ אִינְגַּעשְׁטְעֵלְט אֲפִילוֹ פֿאַר די

58. See the *maamar* entitled *Kol HaNeheneh*, *loc. cit.*, which states that Avraham “desired to find virtuous qualities even among the inhabitants of Sodom.” That was the reason he prayed on their behalf.

59. *Zohar*, Vol. I, p. 106a.

60. See *Sefer HaArachim-Chabad*, the beginning of *erech ahavas Yis-*

rael, and the sources cited there.

61. See *Tanya*, ch. 32, which states that one’s love for a fellow Jew should encompass “even those who are far removed... and who are merely referred to as ‘created beings,’” i.e., their only virtue is that G-d created them. See *Sefer HaArachim-Chabad*, *loc. cit.*, and the sources cited there.

62. See *Tanya*, *loc. cit.*

63. The fact that such a person’s efforts are motivated by *ahavas Yisrael* is reflected in the conclusion of this point in *Tanya*, *loc. cit.*: “And even if not, he does not forfeit the reward for having fulfilled the *mitzvah* of loving one’s fellow man.”

64. *Shabbos* 89a, *et al.*

Golden Calf to the extent of self-sacrifice, boldly telling G-d, “If You do not save them, blot me out,”⁶² and, “He did not leave his place of prayer until G-d told him,⁶⁵ ‘I have forgiven them, as you asked.’”⁶⁷

עושי העגל - און דאס אין אן אופן אז ״ואם אין מחני נא גו״^ט - און ״לא זו מתמן עד דאמר ליה סלחתי כדבריה״^ח.

The Need for a Radical Break

Based on the above, it is now possible to understand why the preparation for the fusion of the higher, spiritual realms and the lower, material realms brought about by the Giving of the Torah began with G-d’s command to Avraham, “Go out.”

ח. על פי כל הנל וועט מען אויך פארשטיין וואס אברהם אבינוס הכנה צום חיבור עליונים ותחתונים דמתן תורה האט זיך אנגעהויבן נאך דעם ענגן פון ״לך לך״:

When a Jew’s Divine service in making the world into a dwelling for G-d is primarily motivated by his own spiritual self-interests – to fulfill his obligation or the like – there is something fundamentally lacking in what he will achieve in the world.

בשעת די עבודה פון א אידן צו מאכן פון וועלט אדירה לוי יתברך איז (בעיקר) מצד זיין מציאות (למלאת תפקידו וכיצא בזה), פעלט דאן אין זיין אויפטאן אין וועלט

(To cite a parallel: When a person rebukes another solely because he seeks to fulfill the command “You shall certainly rebuke your fellow man,” even when he does so a hundred times,⁶⁶ it will not have as powerful an effect as a rebuke given because one cares about the other person and seeks his welfare.)⁶⁷

[על דרך ווען איינער איז מוכיח א צווייטן בלויז צו מקיים זיין דעם ציווי ״הוכח תוכיח את עמיתך״, איז אפילו ווען ער טוט עס ״מאה פעמים״^ט ווי דיקט עס ניט אויף יענעם אזוי שטארק ווי א תוכחה וואס איז אויסן יענעם׳ס טובה״];

In order to bring about a meaningful change in the world – even in a manner similar to what Avraham did prior to the Giving of the Torah, and how much more so in a manner that will prepare for the Giving of the Torah – a person must

און בכדי צו אויפטאן אין וועלט [אפילו אין דעם אופן ווי אברהם אבינו האט אויפגעטאן פאר מתן תורה, ועל אחת כמה וכמה אלס הכנה וואס ברענגט צו מתן תורה], דארף מען

65. *Bamidbar* 14:20.

66. As mandated by *Bava Metzia* 31a.

67. It is possible to explain that the reason that Noach’s admonishments did not affect the people and motivate them to repent was that he was not sincerely committed to their welfare.

Toras Shalom (p. 18) explains that the reason Noach’s admonishments did not motivate the people to repent was that they were living in the two millennia of *Tohu* (chaos) that preceded the two millennia of Torah. That statement can be reconciled with the preceding explanation as follows: Noach’s admonishments were

made in this manner because he lived prior to the two millennia of Torah. As explained in the section entitled “Joining the Highest Peaks with the Deepest Depths,” in his era, truly stepping beyond one’s own limits was not within man’s capacity.

“go out,” leave behind his own self-concern. He must depart from “your land, your birth-place, and your father’s home.” These terms are interpreted by *Chassidus* to refer to one’s own will, ingrained habits and inborn character traits, and way of thinking and this includes even desires that originate in holiness.⁶⁸

“אוועקגיין” (און ארויסגיין) פון דער אייגענער מציאות - “לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך” - פון די רצונות, רגילותן (מדות) און שכל (אויף פון די רצונות וכו' דקדושה).⁶⁹

Internalizing True Joy

The above explanations also make it possible to clarify the adage quoted initially that even though “*Bereishis* (as a whole) is a joyous *parshah* and... (the end of *Parshas*) *Noach* is... cheerful..., the truly joyous week is *Lech Lecha*.”

“Joy breaks through barriers.”⁶⁹ Since the joy of *Parshas Bereishis* stems from the fact that “G-d brought the world and all the created beings into existence,” the joy is incomplete.

True, bringing the world into being from absolute nothingness brings into expression a G-dly power that is not defined (and which breaks through the limits of) both non-being and being.⁷⁰ Nevertheless, the world as described in *Parshas Bereishis* existed in a manner that its very being expressed G-d’s power,⁷¹ and that was unrelated to the inner dimension of the world as it exists in its own right.⁷² Accordingly, the shattering

ט. על פי זה קען מען אויף מבאר זיין וואס הגם אז אויף פרשת בראשית (בכללותה) און (סיום) פרשת נח זיינען פריילעכע, איז . . . “די אמת פריילעכע וואך איז אבער (דוקא) פרשת לך לך:”

שמחה איז פורץ גדר.⁷⁰ און דעריבער: פרשת בראשית, וויבאלד אז די שמחה פון דער סדרה איז (ווי ער זאגט אין דער שיחה) מצד דעם וואס “דער אויבערשטער ברוך הוא האט באשאפן וועלטן און נבראים”, איז דאס ניט קיין שמחה בשלימותה.

ווארום אף על פי אז דורך התהוות העולם מאין ליש ווערט ארויסגעבראכט דער כח אלקי וואס איז ניט מוגדר אין “אין” און “יש”⁷¹ (פורץ הגדרים ד”אין” ו”יש”), פונדעסטוועגן, וויבאלד אז די וועלט (ווי זי איז אין פרשת בראשית) איז געווען אין אזא אופן אז איר קיום⁷² איז געווען מצד “למעלה” (און ניט מצד דעם תוכן פון וועלט גופא)⁷³ -

68. See the end of the *maamar* entitled *Lech Lecha*, 5705; *Likkutei Sichos*, Vol. 1, p. 18, also Vol. 20, p. 305ff.

69. See the series of *maamarim* entitled *Samach Tisamach*, 5657, p. 49ff. See *Likkutei Sichos*, Vol. 2, p. 421, which explains that the fact that joy breaks through limitations

indicates that the factor *that leads to joy* must also possess an unlimited dimension, for an effect is dependent on its cause.

70. See *Kuntreis Inyana shel Toras HaChassidus*, sec. 15, which explains that the fact that the transition from non-being to being requires an unlimited power is one of

the proofs for the statement that bringing existence into being stems from G-d’s essential power.

71. Correspondingly, man’s Divine service in this era was primarily prompted by an arousal from Above, as explained in the section entitled “Guided from Above or Working on One’s Own.”

of the boundaries between non-being and being does not receive complete emphasis;⁷³ therefore, the joy is imperfect.⁷⁴

So, too, with regard to the end of *Parshas Noach*: the factor leading to joy is the birth of Avraham our Patriarch,⁷⁵ the first to have begun the preparations for the nullification of the decree separating the higher, spiritual realms from the lower, material realms (truly bursting through boundaries). Nevertheless, since the actual preparations for the Giving of the Torah had yet to begin – as mentioned above, those preparations only began after the command “Go out” – the joy is still incomplete.

It is specifically *Parshas Lech Lecha*, which describes the actual beginning of the preparations for the interrelation between the higher,

האט זיך במילא נאך ניט אנגעקערט (אויף אזויפיל) דער ענין פון פריצת הגדרים ד"אין" ו"יש", און דעריבער⁷³ איז עס ניט קיין שמחה בשלימותה.

על דרך זה איז בנוגע צום סוף פון פרשת נח - לידת אברהם אבינו⁷⁵, דער ערשטער וואס האט געמאכט א הכנה צום ביטול הגזירה צווישן עליונים און תחתונים (פריצת הגדרים) - אז וויבאלד דאן איז נאך ניט געווען די הכנה בפועל (וכנ"ל אז דאס האט זיך ערשט אנגעהויבן נאך לך לך) איז עס דעריבער נאך ניט קיין שמחה בשלימותה;

דוקא פרשת לך לך וויבאלד אז דאן האט זיך אויפגעטאן בפועל די

72. See *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 52ff., which explains that it was for this reason – that the virtue manifest in the world was unrelated to the inner dimension of the world as it exists in its own right – that G-d considered the possibility of totally obliterating all humanity, as stated in *Bereishis* 6:7. In contrast, after the Flood as described in *Parshas Noach*, G-d took an oath to maintain the existence of the world in an ongoing manner. See *Bereishis* 8:22.

73. The reason is that the concept of G-d's power being entirely limitless is accepted as a given. See also the section entitled “Counting to Three.”

74. The main text explains that the joy of *Parshas Bereishis* is imperfect because that *parshah* reflects revelation from Above and does not relate to the world as it exists within its own context. Seemingly, that explanation does not correlate with the words quoted from the *adage* of the Rebbe Rayatz at the outset: that the fact that the joy of *Parshas Bereishis*

is imperfect is because of the events mentioned at the end of the *parshah*. Nevertheless, the two points are complementary: The drawback resulting from the fact that in the era described in *Parshas Bereishis*, the world was maintained only as a result of G-d's power from Above ultimately became manifest in the widespread decadence that led to G-d's desire to obliterate all existence, as described at the end of the *parshah*. For, as explained above, (see footnote 72), the created beings had not begun the task of refinement.

Similar concepts apply with regard to man's Divine service: The fact that in these two millennia man's Divine service was primarily a result of revelation from Above (as stated in footnote 71), resulted in the widespread decadence described at the end of *Parshas Bereishis* (see *Bereishis* 6:5). The rationale is that when light is drawn down as an arousal from Above, as the light is drawn down, it becomes progressively

reduced, and ultimately, the effect of its radiance ceases entirely.

75. Even Avraham's birth (independent of his Divine service) had an effect on the world. This is evident from the fact that Iyar, the month in which he was born, is called *ziv*, “radiance,” because “the Patriarchs, who illuminated the world, were born in it”* (*Rosh HaShanah* 11a). Nevertheless, this occurred prior to the two millennia of Torah and was merely a preliminary step that prepared the world for the Divine service of that subsequent era. It is therefore located in *Parshas Noach*, because it represented the final stages and consummation of the refinement of the world, as described in that Torah reading.

* See the commentaries on that passage who reconcile that statement with the preceding statements in that passage, which relate that the Patriarchs were born at the end of the month of Nissan.

spiritual realms and the lower, material realms, that is “the truly joyous week.”⁷⁶

הִכְנָה צוֹם חִיבוֹר עֲלֵינוּם וְתַחְתּוֹנִים, אֵיזוֹ זֵי דְעַרְיָבְעַר “דִּי אַמְת פְּרִיילֵקֶע וְאָךְ”⁷⁶.

(משיחות ש"פ נח וש"פ בלק תשכ"ד)

76. In the talk from which the adage of the Rebbe Rayatz quoted at the outset was taken, the Rebbe Rayatz states that the virtue of our Patriarch Avraham (who is the source of the true joy of Parshas Lech Lecha) is that he was the

first “who with self-sacrifice dedicated himself to spreading the awareness of G-dliness throughout the world.”

The dedication to spreading the awareness of G-dliness to the

extent of self-sacrifice is a result of the interrelation of the higher, spiritual and lower, material realms. See the section entitled “Joining the Highest Peaks with the Deepest Depths” and footnote 49.

במהרש"א שם), ש"הגם שהי' אז בן ע"ה אמר הכתוב שפיר שלקח עמו אז הנפש אשר עשו כבר בחון בהיותו בר נ"ב" - כי כיון שההכנה למתן תורה הותחלה רק ביציאתו מחרן לארץ ישראל - מסתבה, שגם התקופה דב' אלפים תורה הותחלה רק אז; ועל זה מתרץ בתוס' "שתי יציאות הוו" - דמכיון שגם בהיותו בן נ"ב שנה יצא מחרן לארץ ישראל*, שייך זה כבר להתחלת ב' אלפים תורה (אף שההכנה למתן תורה הותחלה רק (ביציאה השני'), בהיותו בן ע"ה שנה - מקומות שבהערה הקודמת. וראה תורה אור שם, ד). ועל פי מה שכתוב בסדר הדורות (ב' אלפים כג, עיי"ש) ש"ויאמר ה' אל אברהם לך לך גו" ה' ביציאה הראשונה** - נמצא, שבהתחלת ב' אלפים תורה ה' גם הענין ד"לך לך" [שהוא כענין ביטול הגזירה דמתן תורה, ראה הערה הקודמת]. (* ואף ש"הנפש אשר עשו בחון" ה' לפני היציאה - יש לומר, שכונת הש"ס (לפי תירוץ התוס') ב"מזאת הנפש אשר עשו בחון . . בהיא שעתא בר חמשין ותתרי הוו" היא (לא להזמן שעשו את הנפש, כי אם) להזמן שבו מדובר הפסוק ד"ויקח גו" ואת הנפש אשר עשו בחון ויצאו ללכת ארצה כנען גו" שאז (בעת שלקח את הנפש גו" מחרן לארץ ישראל) הותחלו ב' אלפים תורה. (** בסדר הדורות שם, שיציאתו

בעיני ה' הם פרט ב"ספר (ספירת) תולדות אדם" (בראשית ה, א וברש"י), ראה בארוכה בלקו"ש שם ע' 40; ועל דרך זה הוא בנוגע ללידת אברהם אבינו וכו' דסיום פרשת נח, שהוא הגמר והסיום ד"אלה תולדות שם" (נח יא, יוד). (יב) ראה בכל זה לקו"ש שם ע' 45-6 ובהערות שם. (יג) תורה אור פרשתנו יא, ג. תורת חיים שם פג, סע"ד ואילך. אור התורה שם (כרך ו') תתרה, ב ואילך [ובלקו"ת לג' פרשיות עז, א"ב (וראה גם אור התורה שם (כרך ד') תרפד, ב. תרפו, ב), שויאמר ה' אל אברהם לך לך גו' ("שיהא יורד ונמשך למטה") הוא כענין ביטול הגזירה דמתן תורה, עיי"ש]. ואף שהתחלת ב' אלפים תורה הייתה בהיות אברהם בן נ"ב שנה, בהיותו עדיין בחון (עבודה זרה שם) - ההכנה למתן תורה שעשה הותחלה (רק) לאחר "לך לך". ולהעיר שגם "ואת הנפש אשר עשו בחון - דשעבדו לאורייתא" (פרשתנו יב, ה. תרגום שם), ענין התחלת ב' אלפים תורה (עבודה זרה שם. רש"י שם) - נאמר בתורה בפרשת לך לך (אף שזה ה' לפני זה). וראה הערה הבאה. (יד) ראה בארוכה מקומות שבהערה הקודמת. ועל פי זה תובן קושיית התוס' (ד"ה וגמירי עבודה זרה שם) "ואף על גב דכתיב ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן" - דלכאורה תמוה (כמו שהקשה

א) ספר השיחות תש"ב ע' 30. הועתק (בקי"צ) בהיום יום ע' קא. ב) הדובע הרוז ט, א. ג) האר רוא הוותה י"ח הרש ה"ד 'הו ריב ב"ס: ישוקלב הרות לזיראהמ פ"ר לך (וכק, א גליאו). ג*) ראה בארוכה ספר הערכים חב"ד ערך אברהם אבינו סעיף ד', ושם נסמן. ד) שמות רבה פי"ב, ג. תנחומא וראר טו. ה) שבת פה, א. וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 302, ובכמה מקומות. ו) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך. ז) ש"בא בכדי לטהר את כל הארץ" (תורה אור ה, ד. וראה גם בהמצויין לקמן הערה כט). ח) ראה על דרך זה לקו"ש ח"ב שם ועוד (לענין חודש הראשון השני והשלישי). ח"ט ע' 27 (לענין בית המקדש ראשון שני ושלישי). ט) פרש"י ריש פרשת נח, מבראשית רבה ותנחומא שם (וראה לקו"ש ח"ה ע' 36 הערה 2). וגם פירוש הראשון ברש"י שם (מאגדת בראשית פ"ד. תנחומא באבער נח ט) - "הואיל והזכירו סיפר בשבחו" - שייך לעבודת נח, כמו שנתבאר בלקו"ש שם ע' 45-6 ובהערה 58). י) בראשית ה, כח ואילך, ו, ח. יא) וכן הוא גם בפשטות הענינים, שסיפור המאורעות דנח (כשלעצמו) מתחיל בפרשת נח, מה שאין כן לידת נח וכו' עד ונח מצא חן

- הגדרים" ד"אור וחשך" (שהרי הם הפכים), ורק בכח העצמות (ראה המשך ר"ה תרצ"ה פל"ד) – נמצא, שמצד הגדרים ד"עולם", יהי "תחתון" גם אז. וראה לקו"ש ח"ב ע' 75 הערה 30. ועדיין צריך עיון בכל זה.
- (מא) ראה תורת שלום ע' 128. ד"ה באתי לגני תשי"ב פ"ד.
- (במ) כי כשחסר בהענין דחיבור עליונים ותחתונים - גם כאשר הנברא (תחתון) נותן את עצמו להשלים כוונה העליונה (דנתאוה כו' דירה בתחתונים), הוא רק עד כמה שהכוונה נוגעת אליו, ואינו מסור כל כך להכוונה העליונה גופא.
- (גג) קדושים יט, יז.
- (מד) זח"א סח, א.
- (מה) להעיר מזהר שם, שעל ידי ש"אתרי בהו כל יומא ויומא" - אף על גב ד"לא קבילו מיני" - "קיים בנפש" . . . ואתה את נפשך הצלת".
- (מו) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ט ע' 40 ואילך.
- (מז) ושלא לטובת עצמו כלל, כידוע מעלת המסירת נפש דאברהם אבינו על מסירת נפש דרבי עקיבא (סה"מ ה'ש"ת ע' ו, טו, 30).
- (מח) וירא כא, לג. סוטה י, סע"א ואילך. ועוד.
- (מט) כהדיוק "א"ל עולם" - ולא "א"ל העולם" (לקו"ת תבא מב, ד, מג, ג. המשך תער"ב פרק קלג. ועוד).
- (נ) ד"ה אשר ברא תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"ה. ד"ה כל הנהגה שם פ"ח.
- (נא) להעיר מד"ה כל הנהגה שם, שאברהם אבינו הי' "חפץ למצוא איזה ענינים טובים גם באנשי סדום", ומצד זה התפלל עליהם.
- (נב) זח"א קו, סע"א.
- (נג) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אהבת ישראל בתחילתו, ושם נסמן.
- (נד) ראה תניא פרק לב: שאף הרחוקים כו' ולכן נקראי' בשם בריות בעלמא. וראה בארוכה ספר הערכים שם ע' תרכ"ז, ושם נסמן.
- (נה) תניא שם.
- (נו) וכמו שמסיים בתניא שם: והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים.
- קונטרסים ח"א) פ"ט.
- (לז) ועל דרך זה הוא בעבודת האבות (מתחיל מאברהם אבינו), שקיום המצוות שלהם פעל רק ברוחניות העולם (ראה לקו"ש ח"ג ע' 888, ושם נסמן), שגם לפני העבודה אינו "תחתון" כל כך.
- (לח) ראה לקוטי אמרים להרב המגיד (סרס"א) על הפסוק ותגדו אומר גו'.
- (לט) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. ספר החקירה להצ"צ ע' 68.
- (מ) ואף שהגילוי דמתן תורה הי' (רק) מצד המשכה מלמעלה, "והמטה הי' במקומו שלא הי' בו שום הזדככות" (המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלא. וראה גם לקו"ת ראה כח, ב), ואם כן הוא לכאורה דוגמת אופן הא' שבהשפעת הרב לתלמיד - הרי במתן תורה ניתן גם הכח שהעבודה שלאחרי מתן תורה תפעול בהעולם שיהי' "כלי" (לא רק לדרגת האור שבערך העולם, אלא גם לאור אין סוף הבלי גבול, ועד שלעתידי לבא יהי' העולם דירה לו יתברך, לו לעצמותו. ומכיון שגם אז ישראל העולם בגשמיותו ואף על פי כן יהי' "כלי" ו"דירה" כו' - ודלא כחיבור הרב ותלמיד (באופן הג'), דזה שחוישי התלמיד נעשים כמו חושי הרב, הוא על ידי שהתלמיד מתעלה ("ויצא") ממדרגתו הקודמת - נמצא, שבמתן תורה ניתן הכח שהתחתונים גם כמו שהם בדרגת "תחתונים" * יתחברו עם העליונים, ושחיבור זה יהי' גם מצד ענינם הם (באופן ד"כלי" כו').
- (* כמובן מזה שאז תושלם הכוונה ד"דירה בתחתונים". ואף שענין ה"תחתון" דעולם הזה הוא "בענין הסתר אורו יתברך" (תניא פל"ו) - מכל מקום, מכיון שגם אז לא יתבטל הצמצום (שרש וסיבת ההסתר דעולם הזה הגשמי), וזה שהגשמי יהי' דירה לו יתברך הוא על ידי שחשך הצמצום (גופא) יהפך לאור (המשך הנ"ל ע' תתקל. תתקלב) [שענין זה (הפיכת החשך לאור) אי אפשר להיות מצד
- מחרן בפעם הראשונה (ואמירת "לך לך") הייתה בהיותו בן נ"ה שנה. אבל לפי מה שכתבו התוס' שיציאתו הראשונה הייתה בהיותו בן נ"ב שנה - מסתבר, שגם אמירת "לך לך" הייתה אז.
- יד*) ראה לקמן הערה סו.
- (טו) ב"ר פרשתנו פל"ט, ו (וראה מפרשי המדרש שם). פמ"ט, ט. ויקרא רבה רפ"י.
- (טז) זח"א סז, ב. קו, א. שם בהשמות רנה, ב. ח"ג טו, רע"א.
- (יז) וירא יח, כג ואילך.
- (יח) ח"א קו, א.
- (טי) אשת בל, בל.
- (כ) נושל הוזה שם.
- (כא) על דרך החילוק ד"בור סוד שאינו מאבד טיפה" ו"מעין המתגבר" (אבות פ"ב מ"ט - לגירסת אדמו"ר הזקן בסדרו) - ראה לקו"ש ח"י ע' 82.
- (כב) לשון המשנה אבות פ"ה מ"ב.
- (כג) ראה גם לקו"ש שם ע' 190.
- (כד) פרש"י בראשית ה, כד. וראה ב"ר רפכ"ה.
- (כה) ר"פ נח. פרש"י שם (בפי' הא') מסנהדרין קח, א.
- (כו) סנהדרין שם, סע"א ואילך.
- (כז) נח ח, כא כב.
- (כח) שם ט, יב ואילך.
- (כט) ראה אור התורה נח (כרך ג') תרמח, א ואילך (ושם תרנב, ב). סד"ה את קשתי תרנ"ד. לקו"ש ח"ט ע' 52 סעיף ה"ז.
- (ל) פרש"י נח ז, ז. מבראשית רבה פל"ב, ו.
- (לא) ד"ה אתה גו' אשר בחרת ה'ש"ת פ"ה. וראה גם במקומות שצויינו בהערה הבאה.
- (לב) רמב"ם הלכות עבודה זרה פ"א ה"ג. וראה בארוכה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תש"א) פ"ה. לך לך ה'ש"ת פ"ג. ועוד.
- (לג) סנהדרין קיא, א. שמות רבה פ"ו, ד. פרש"י ס"פ שמות.
- (לד) נחמי' ט, ח.
- (לה) ד"ה ולא נבוש תש"א פ"ג. וראה גם ד"ה אתה גו' שם (ספ"ד ואילך).
- (לו) ד"ה מי העיר תש"ג רפ"ט. וראה ד"ה כל הנהגה תרפ"ט (בסה"ט

- (נז) שבת פט, א. ועוד.
 (נח) ב"מ לא, א.
 (נט) ויש לומר, שזוהו גם הטעם מה שתוכחתו של נח לא פעלה עליהם שיתעוררו בתשובה. ולהעיר מתורת שלום (ע' 18), דוה שנח לא פעל עליהם שיעשו תשובה הוא לפי שהיו בב' אלפים תהו לפני ב' אלפים תורה - והרי גם מה שהתוכחה של נח הי' באופן כזה הוא לפי שהי' לפני ב' אלפים תורה, כנ"ל סעיף ז'.
- (ס) ראה סד"ה לך תש"ה. לקו"ש ח"א ע' 18. לקו"ש ח"ב ע' 305 ואילך.
 (סא) ראה בארוכה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך. וראה לקו"ש ח"ב (ע' 421), שמזה מובן שגם הדבר הגורם לשמחה הוא ענין שלמעלה מהגבלה.
 (סב) ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סט"ו, שזהו אחד הטעמים על זה שההתהוות היא דוקא בכח העצמות.
 (סג) ועל דרך זה הוא גם בנוגע לעבודת האדם, שהעבודה אז הייתה
- (בעיקר) מצד "למעלה", כנ"ל סעיף ה'.
 (סד) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ס"ע 52 ואילך. ושם, שמטעם זה הי' יכול להיות הקסלקא-דעתך ד"אמחה גר" (בראשית ו, ז). מה שאין כן לאחרי המבול שבפרשת נח נעשה קיום העולם באופן ד"לא ישבותו" (נח ח, כב), עיי"ש בארוכה.
 (סה) ומה שבהשיחה (שבערה א) מקשר ענין זה (שהשמחה דפרשת בראשית אינה בשלימות) עם סוף הסדרה - יש לומר, לפי שזה גופא מה שקיום העולם דפרשת בראשית הוא מצד "למעלה" - בא בגילוי על ידי הענין ד"אמחה גר" שבסוף הסדרה, כנ"ל בהערה הקודמת.
 ועל דרך זה הוא גם בנוגע לעבודת האדם, דוה שהעבודה אז הייתה (בעיקר) רק מצד "למעלה" (כנ"ל) הערה (סג) בא בגילוי על ידי הענין ד"רבה רעת האדם" שבסוף הסדרה (ו, ה). כי הסדר בהמשכת האור מלמעלה למטה (כשהמשכה היא רק מצד "למעלה") הוא, שכל מה
- שהאור נמשך למטה יותר הוא מתמעט, ועד שנפסק לגמרי.
 (סו) שגם על ידי לידתו (גם לפני העבודה) נפעל בעולם, ועד שחודש אייר נקרא "זיו" לפי "שנולדו בו זיוני עולם" (ר"ה יא, א). אלא שענין זה (שנפעל לפני ב' אלפים תורה) - הוא רק הכשרת העולם (שיוכל להיות בו אחר כל העבודה דב' אלפים תורה), ולכן שייך זה לזיוך המטה דפרשת נח. ורק שבזיוך המטה גופא הוא הגמר והסיום (שלימות הזיוך), הסוף דפרשת נח.
 (סז) ראה בהשיחה שבערה א, שמעלת אברהם אבינו [משמושם זה - "די אמת פריילעכע וואַך איז . . פרשת לך לך"] היא, שהוא הי' הראשון "וועלכער האט זיך מוסר נפש געווען אויף מפרסם צו זיין געטלעכקייט אויף דער וועלט" - והרי ענין זה (מסירת נפש לפרסם אלקות בעולם) בא דוקא מצד הענין ד"חיבור עליונים ותחתונים" (ראה לעיל סעיף ז' ובהערה מב).



SICHOS IN ENGLISH