מאוצרות

לקוטי שיחות

BEHAR-BECHUKOSAI בהר–בחוקותי

SELECTIONS FROM

LIKKUTEI SICHOS

INSIGHTS INTO THE WEEKLY PARSHA

BY THE LUBAVITCHER REBBE

BEHAR-BECHUKOSAI | בהר-בחוקותי

LIKKUTEI SICHOS, VOLUME 22, P. 159FF.

Adapted from a *sichah* delivered on *Shabbos Parshas Behar - Bechukosai,* 5740 [1980]

Introduction

In the early days of the chassidic movement, before the Baal Shem Tov became well-known, the scholarly Jews of that area would regard his followers as slightly strange. They did not understand the involvement of the chassidim with common folk nor the joy and happiness with which they would carry out their Divine service.

In Dobromysl, one Simchas Torah, the issue came to a head. Two chassidim were singing and dancing with the joy of the festival, drawing all the bystanders into the celebration. The local scholars looked askance at what was happening, feeling that the honor of the Torah was being compromised. The chassidim noticed their reaction and one decided to make sport of them in a manner that would not slight them at all. He purchased the rights to distribute the honor of holding the Torah scrolls for the next *hakafah* (circling of the platform in the synagogue) and called out that he was honoring the humblest men in the community. With hidden glee, he watched as several of the scholars stepped up to take the scrolls. Afterwards, as they were circling the platform, he approached one of the scholars who had chosen not to participate and asked him, “Why didn’t you step forward? Certainly, you are humble.”

“Of course, I am,” the scholar answered, “but they are not, and it is beneath my dignity to be seen with them.”

The *sichah* that follows gives us an understanding of genuine humility and, in doing so, explains how it can co-exist with self-esteem, enabling a person to function with both confidence and modesty in his relations with others and with G-d.

Humble Self-Esteem

When Two Become One

1. As mentioned often previously,[1] whenever two **Torah readings are combined,** the intent is not that they remain two separate readings that are joined, but rather that the two **be fused together and become one reading.** Accordingly, **the two readings are divided only into seven *aliyos*** like all Torah readings. **Moreover,** the verses that would otherwise be **the end of the first Torah reading and the beginning of the second are included together in one *aliyah,***[2] **with one blessing recited before and one recited afterwards.**

From this, it is evident that the two Torah readings share a common theme that joins them together and **enables them to coalesce. What then is the common theme** that joins **these two readings *Behar* and *Bechukosai?***

At first glance, no common theme is evident – indeed, just **the opposite. As explained many times,**[3] **the names of the Torah readings communicate their themes and the names of** the readings ***Behar* and *Bechukosai* seem to suggest conflicting messages.**

Behar means **"on the mountain," i.e., the emphasis is on elevating oneself,** rising up like a mountain. **In one's Divine service, the implication is that, at times,**[4] **a Jew should conduct himself with self-assurance and inner strength, "lift[ing]**

א. מְ'הָאט שׁוֹין פִּיל מָאל גֶערֶעדט[א] וועגן סֶדְרוֹת הַמְחוּבָּרוֹת, אַז פוּן דֶעם וואס מְ'אִיז זֵיי מְחַבֵּר אִין אַן אוֹפֶן אַז זֵיי ווערְן אֵיין סֶדְרָה

[מֶען צֶעטֵיילְט בֵּיידֶע סֶדְרוֹת אוֹיף (בְּלוֹיז) שִׁבְעָה קְרוּאִים; אוּן נָאךְ מֶער: מְ'אִיז מְחַבֵּר דֶעם סוֹף פוּן דֶער עֶרְשְׁטֶער סֶדְרָה אוּן דִי הַתְחָלָה פוּן דֶער צְווֵייטֶער סֶדְרָה אִין אֵיין עֲלִיָּה[ב] (מִיט דֶער זֶעלְבֶּער בְּרָכָה לְפָנֶיהָ וּבְרָכָה לְאַחֲרֶיהָ)],

אִיז דֶערְפוּן מוּכָח, אַז בֵּיידֶע סֶדְרוֹת הָאבְּן אִין זִיךְ אַ נְקוּדָה מְשׁוּתֶּפֶת בְּתוֹכְנָן, וואס דֶערְפַאר קֶענֶען זֵיי נִתְחַבֵּר ווערְן.

דַארְף מֶען פַארְשְׁטֵיין: וואס אִיז דִי נְקוּדָה מְשׁוּתֶּפֶת פוּן דִי סֶדְרוֹת - "בְּהַר" אוּן "בְּחֻקֹּתַי"?

וְאַדְּרַבָּה: ווִיבַּאלד, ווִי גֶערֶעדט כַּמָּה פְּעָמִים[ג], אִיז דֶער שֵׁם הַסֶּדְרָה מְרַמֵּז אוֹיף אִיר תּוֹכֶן - וְלִכְאוֹרָה, דִי נֶעמֶען "בְּהַר" אוּן "בְּחֻקֹּתַי" בְּרֶענְגֶען אַרוֹיס אַ פַאוֶוקֶערְטְן תּוֹכֶן:

"בְּהַר" - אוֹיף אַ בַּארְג - ווַייזְט אוֹיף הַגְבָּהָה, וואס אִין עֲבוֹדָה רוּחָנִית מֵיינְט עֶס, וואס אַ אִיד דַארְף זִיךְ לִפְעָמִים[ד] פִירְן מִיט אַ "בְּרֵייטְקַיְיט" אוּן תּוֹקֶף -

---

1. See *Likkutei Sichos,* Vol. 18, pp. 300, 380ff., *et al.*

2. This is the custom in the Ashkenazic and Sephardic communities **in contrast to the Yemenite custom.** See *Likkutei Sichos, loc. cit.,* p. 380, footnote 24.

3. See *Likkutei Sichos,* Vol. 5, p. 57ff., Vol. 18, p. 382, *et al.*

4. Indeed, every day, at the very **beginning of the day,** a Jew **should** conduct himself **in such a manner** – and demonstrate **the boldness of a leopard, as reflected in the sources cited in footnote 6.**

up his heart in the ways of G-d."[5] For example, when confronted by a challenge, one must adopt a stance of strength and fearlessness, persevering without being **shaken and overcoming the challenge, showing the "boldness of a leopard."[6]**

By contrast, *Bechukosai* (*teileichu*), meaning "You shall observe my *chukim*," refers to **the observance of** the category of *mitzvos* described as ***chukim***, those **fulfilled because** G-d said, **"I instituted a statute; I pronounced a decree,"[7]** which *Rashi* interprets as meaning, **"You have no license to question it."[8]** These *mitzvos* **are associated with – and require – *bittul*, self-nullification. They are observed** solely because **G-d commanded them and His commands are to be obeyed even when we do not know the rationale behind them and, furthermore, even when they** appear to **run contrary to logic and reason.**

וַיִּגְבַּהּ לִבּוֹ בְּדַרְכֵי ה'"[ה]; וּלְדוּגְמָא, ווֶען עֶס קוּמְט צוּ אַ נִסָּיוֹן, דַארְף עֶר זִיךְ שְׁטֶעלְן מִיט אַ שְׁטַארְקַייְט אוּן עזוּת אוֹיף נִיט נִתְפָּעֵל ווֶערְן אוּן בַּיישְׁטֵיין דֶעם נִסָּיוֹן - "עַז כַּנָּמֵר"[ו].

דַאקֶעגְן "בְּחֻקֹּתַי (תֵּלֵכוּ)" - קִיּוּם פוּן חֻקִּים - אִיז פַארְבּוּנְדְן אוּן פָאדֶערְט בִּיטּוּל; חֻקִּים אִיז מֶען מְקַיֵּים דֶערְפַאר וואָס "חֻקָּה[ז] חָקַקְתִּי גְּזֵרָה גָזַרְתִּי" אוּן "אֵין לְךָ רְשׁוּת לְהַרְהֵר אַחֲרֶיהָ"[ח] - אַזוֹי הָאט דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער גֶעהֵייסְן פָאלְגְט מֶען דֶעם צִיוּוּי (כָאטשׁ מֶען ווֵייס נִיט דֶעם טַעַם, אָדֶער נָאכְמֶער - ס'אִיז הֵיפֶךְ הַשֵּׂכֶל וְטַעַם).

A Paradoxical Stance

2. The above can be clarified by first explaining the deeper implication of **the name of the first Torah reading, which according to Jewish custom[9] – and Jewish custom is** itself considered as **Torah[10] – is *Behar*. On the surface,** the choice of that name **requires clarification:** Ostensibly, **the fundamental emphasis appears to be on the word** following *Behar,* i.e., the word ***Sinai* – the name of the renowned mountain on which the Torah was given.[11]** Seemingly then, **the Torah reading should have been named *Sinai*, or at least *Behar***

ב. ווֶעט מֶען עֶס פַארְשְׁטֵיין בְּהֶקְדֵּם הַבִּיאוּר אִין דֶעם שֵׁם הַסֶּדְרָה (הָרִאשׁוֹנָה) - לוֹיט מִנְהַג יִשְׂרָאֵל[ט] (וואָס "תּוֹרָה הִיא"[י]) - "בְּהַר". דְּלִכְאוֹרָה אִיז נִיט מוּבָן:

דֶער עִיקַר הַדְגָּשָׁה אִיז דָאךְ, לִכְאוֹרָה, אִין דֶעם וואָרְט "סִינַי" - דֶער אוֹיסְגֶעטֵיילְטֶער בַּארְג אוֹיף ווֶעלְכְן ס'אִיז גֶעגֶעבְּן גֶעווארְן תּוֹרָה"[יא]. הָאט מֶען גֶעדַארְפְט אָנְרוּפְן דִי סֶדְרָה מִיטְן נָאמֶען

5. *II Divrei HaYamin* 17:6. **See the sources cited in footnotes 15 and 20 below.**

6. See *Avos* 5:20; *Tur, Orach Chayim* 1:1; **the Alter Rebbe's *Shulchan Aruch, Orach Chaim, mahadura tinyana*** 1:1 (see also **his *mahadura kama*** 1:3).

7. ***Bamidbar Rabbah*** 19:1; ***Midrash Tanchuma, Parshas Chukas,*** sections 3, 8; ***et al.***

8. ***Rashi, Bamidbar*** 19:2, **based on *Yoma,* 67b.**

9. **In contrast** to the accepted custom, **Rav Saadia Gaon in his *Siddur*** and ***Rambam*** in his ***Seder Tefilos*** referred to the Torah reading as ***Behar Sinai.***

10. **See *Talmud Yerushalmi, Pesachim*** 4:1; ***Tosafos, Menachos*** 20b, s.v. ***nifsal; Maharil,*** **as quoted by *Rama, Yoreh Deah* 376:4, *et al.***

11. The significance of mentioning Sinai **is reflected by our Sages'** (***Toras Kohanim*** **to the verse, quoted by *Rashi*) comment, "Just as [the laws of] the Sabbatical year [were commanded] at Sinai… so too, all [the *mitzvos* were commanded]… at Sinai."** Similarly, **the *Mishnah*** (***Avos*** **1:1) is worded, "Moshe received the Torah at Sinai."**

Sinai.[12] This would not be an anomaly, for there are **other Torah readings whose name consists of two words.**[13] **How is the name** ***Behar,*** **"on Mount," appropriate when it does not specify the mountain to which it refers?**

This question is reinforced when one seeks to derive **a lesson for his Divine service** from the name of the Torah reading. There is no need to search for a lesson in the words *Har Sinai,* **"Mount Sinai."** It is obvious from **our Sages'**[14] **explanation** why G-d **chose to give the Torah on Mount Sinai – because it was smaller than all the other mountains.**

That explanation is paradoxical.[15] **On the one hand, it indicates** the importance of **humility,** holding oneself **small. On the other hand,** although **Mount Sinai** was the smallest mountain, **it was still a mountain,** raised up above the surrounding area. The implication is **that although a Jew must show humility, he should not be "a doorstep on which others tread."**[16] **Instead, together with being humble, he must also exhibit strength and self-assurance, as explained above.**

These two concepts reflect the difference between the two words ***Behar*** **and** ***Sinai. Behar*** **reflects a person's self-assurance and** inner **strength. By contrast, Sinai, in and of itself, without indicating that we are speaking about a mountain, reflects** ***bittul.*** Indeed, the very name **Sinai is derived from the word** ***sneh,*** **meaning "thornbush,"**[17] **"the lowest tree in the world."**[18]

Obviously, of these two motifs – self-

"סִינַי", אָדֶער עַל כָּל פָּנִים "בְּהַר סִינַי"[יב] (ווִי מִיר גֶעפִינֶען בַּיי נָאךְ סֶדְרוֹת[יג], אַז זֵייעֶר נָאמֶען אִיז פוּן צְווֵיי ווֶערְטֶער);

ווִי פַּאסְט דֶער נָאמֶען "בְּהַר", ווָאס זָאגְט נִיט ווֶעגְן ווֶעלְכְן הַר עֶס רֶעדט זִיךְ דָא?

דִי שְׁאֵלָה אִיז נָאךְ שְׁטַארְקֶער ווֶען מְ'רֶעדט ווֶעגְן דֶער הוֹרָאָה אִין עֲבוֹדַת ה' ווָאס מֶען דַארְף אַרוֹיסְנֶעמֶען פוּן "הַר סִינַי". חַזַ"ל[יד] זָאגְן, אַז דֶער טַעַם ווָאס מֶען הָאט אוֹיסְגֶעקְלִיבְן דֶעם הַר סִינַי דַוְקָא צוּ גֶעבְּן אוֹיף אִים דִי תּוֹרָה, אִיז ווַיְיל "מַכִּיךְ מִכָּל טוּרַיָּא", עֶר אִיז נִידֶערִיקֶער פוּן אַלֶע בֶּערְג - ווָאס דָאס טְרָאגְט אִין זִיךְ אַ דָבָר וְהִיפּוּכוֹ[טו]:

פוּן אֵיין זַיְיט ווַיְיזְט עֶס ווִי עֶס דַארְף זַיְין שִׁפְלוּת, "מַכִּיךְ"; אָבֶּער פוּן דֶער צְווֵייטֶער זַיְיט אִיז אוֹיךְ סִינַי - אַ הַר. ווַיְיל אַף עַל פִּי אַז עֶס מָאנְט זִיךְ פוּן אַ אִידְן דִי תְּנוּעָה פוּן שִׁפְלוּת, טָאר עֶס נִיט זַיְין אִין אַן אוֹפֶן אַז מְ'זָאל ווֶערְן ווִי אַן "אַסְקוּפָּה הַנִּדְרֶסֶת"[טז] חַס וְשָׁלוֹם, נָאר צוּזַאמֶען מִיט דֶער שִׁפְלוּת דַארְף זַיְין אַ תְּנוּעָה פוּן תּוֹקֶף וְהִתְנַשְּׂאוּת (כַּנַ"ל).

אוּן דִי צְווֵיי עִנְיָנִים זַיְינֶען דֶער חִילוּק צְווִישְׁן דִי צְווֵיי ווֶערְטֶער "בְּהַר" אוּן "סִינַי": "בְּהַר" ווַיְיזְט אוֹיף הִתְנַשְּׂאוּת וְתוֹקֶף הָאָדָם, מַה שֶּׁאֵין כֵּן "סִינַי" אַלֵיין - נִיט אוּנְטֶערְשְׁטְרַיְיכְנְדִיק דֶערְבַּיי אַז עֶס רֶעדט זִיךְ ווֶעגְן אַ הַר - ווַיְיזְט אוֹיף עִנְיַן הַבִּיטוּל ("סִינַי" עַל שֵׁם הַסְּנֶה[יז], ווָאס סְנֶה אִיז "שָׁפֵל מִכָּל הָאִילָנוֹת שֶׁבָּעוֹלָם"[יח]).

אִיז דָאךְ מוּבָן, אַז פוּן דִי צְווֵיי עִנְיָנִים

12. **As mentioned** (footnote 9), **Rav Saadia Gaon and** ***Rambam*** refer to this Torah reading **in that manner.**

13. E.g., *Chayei Sarah, Vezos HaBerachah.*

14. *Midrash Tehillim* (Buber edition) to *Tehillim* 68:17, *et al.*

15. **With regard to all the above, see** *Likkutei Torah, Bamidbar,* p. 15b-c; *Likkutei Sichos,* Vol. 1, p. 276ff., *et al.*

16. Cf. *Eruvin* 98a. **As** ***Rashi*** **explains in that source, when people tread on something, it is degraded.**

17. See *Ramban, Devarim* 1:6, *et al.*; **the commentaries to** ***Moreh Nevuchim,*** **Vol. 1, the end of ch. 66,** which explain that Mount Sinai was given its name because of Moshe's vision of G-d at the burning bush, the *sneh.*

18. *Shmos Rabbah* 2:5.

assurance and self-nullification – the latter, *bittul*, is of primary importance. It is only necessary **to clarify that one should not be "a doorstep on which everyone's feet tread." Instead, at times,[19] a person must display strength and self-assurance,** when necessary, **as our Sages taught,[20] a Torah scholar must have an eighth of an eighth** measure **– but no more – of pride.**

(הַגְבָּהָה וּבִיטּוּל), אִיז דֶער עִיקָר מַעֲלָה - בִּיטּוּל, נָאר דֶערְבַּיי בַּאוָוארְנְט מֶען, אַז עֶס טָאר נִיט זַיְין בִּיטּוּל כְּאַסְקוּפָּה הַנִּדְרֶסֶת דוּרְךְ יֶעדֶער "פוּס", נָאר עֶס מוּז זַיְין אַ תְּנוּעָה פוּן תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה (לִפְעָמִים[יט]). וּכְמַאֲמַר חַזַ"ל[כ] אַז אַ תַּלְמִיד חָכָם דַארְף הָאבְּן "אֶחָד מִשְּׁמוֹנָה בַּשְּׁמִינִית" (פוּן גַּאֲוָה), אָבֶּער נִיט מֶערֶער חַס וְשָׁלוֹם.

Accordingly, how is it appropriate to only refer to the Torah reading as *Behar*, which connotes lifting oneself up, and omit the fundamental lesson, Sinai, which connotes *bittul*?

הַיְינְט ווִי פַּאסְט צוּ אָנְרוּפְן דִי סֶדְרָה מִיטְן נָאמֶען "בְּהַר" אַלֵיין - (בְּלוֹיז) הַגְבָּהָה, אוּן אוֹיסְלָאזְן דֶעם עִיקָר - "סִינַי" וּבִיטּוּל?

Servants and Agents

3. Among the explanations for the above: The Divine service of *bittul* stems from the recognition of **"the greatness of G-d."[21] A person is *batel* because he is conscious that the truth of all being is G-dliness.**

ג. אֵיינֶער פוּן דִי בִּיאוּרִים בְּזֶה:

דִי עֲבוֹדָה פוּן בִּיטּוּל "שִׁפְלוּת הָאָדָם"[כא] אִיז פַארְבּוּנְדְן מִיט "גַּדְלוּת הָאֵ-ל", עֶר אִיז בָּטֵל ווַיְיל עֶר פִילְט אַז דִי אֱמֶת'עֶ מְצִיאוּת פוּן אַלְץ אִיז אֱלֹקוּת.

Therefore, a person reaches **true *bittul* when** his **lack of** consciousness of **self is so utterly complete that he is not even aware that he is *batel*, for the feeling that a person is nullifying himself before G-d is itself a sign that** he sees himself as **an** independent **entity in need of becoming nullified.[22] One who is characterized by true feelings of *bittul* feels nothing other than G-dliness.**

אוּן דֶערְפַאר, אִיז דֶער אֱמֶת'ר בִּיטּוּל - ווֶען דֶער הֶעְדֵּר הַמְּצִיאוּת אִיז אוֹיף אַזוֹי פִיל, בִּיז מֶען פִילְט אֲפִילוּ נִיט אַז מְ'אִיז בָּטֵל; ווַיְיל דָאס אַלֵיין ווָאס מ'פִילט אַז מְ'אִיז זִיךְ מְבַטֵּל (פַארְן אוֹיבֶּערְשְׁטְן), אִיז אַ בַּאווַיְיז, אַז סְ'אִיז (נָאךְ) דָא אַ מְצִיאוּת ווָאס דַארְף בָּטֵל ווֶערְן[כב]. ווֶען מְ'הַאלְט בַּיי בִּיטּוּל אֲמִיתִּי, אִיז עֶר נִיט מַרְגִּישׁ (פִילְט) קֵיין זַאךְ אוֹיסֶער אֱלֹקוּת.

This concept is reflected in a law in *nigleh*, the revealed dimension of Torah study:

דָאס שְׁפִּיגְלְט זִיךְ אָפּ אִין הֲלָכָה בְּנִגְלֶה דְתוֹרָה:

---

19. **See *Likkutei Torah, loc. cit.*, which emphasizes that** although both stances are necessary, ***bittul* is required to a far greater degree. With regard to boldness, see the Alter Rebbe's *Shulchan Aruch, mahadura kama, loc. cit.*, which – quoting *Beis Yosef* – underscores the need to be careful regarding** the expression of **this quality.**

20. ***Sotah* 5a; *Torah Or*, pp. 91b, 119c ff., *et al.* See footnote 32 below.**

21. **See *Rama, Orach Chayim* 98:1,** who emphasizes the interrelation between the two.

22. **See the series of *maamarim* entitled *BeShaah Shehikdimu, 5672*,** Vol. 1, **sec. 214, and the *maamar* entitled *Mi Yitain,* 5706, ch. 4,** where this concept is explained at length.

To cite an example evident from the functioning of our bodies: When the body is healthy, one does not notice the functioning of his inner organs. Indeed, it is a sign of sickness when their presence is felt. Similarly, when *bittul* is a natural expression of one's personality, he is not conscious of it. If he feels that *bittul* requires effort, that itself is a sign that he still perceives his selfhood.

As previously explained at length,[23] **there is a difference between** the *halachic* status of **a servant and** that of **an agent,** although both perform actions on the principal's behalf.

Regarding a person's agent, the *Gemara* states, "**A person's agent is considered as** the principal **himself.**"[24] There are several ways of explaining that statement, **including the conception – and this is the fundamental and the loftiest conception of agency – that at the time the agent carries out the action, he assumes the identity of the principal.**

To explain: **As is well known, there are three conceptions of agency:**[25]

a) The principal gives permission and deputizes the agent to act in his stead. However, the action performed is considered as having been carried out by the agent.

b) The action itself is considered as having been performed by the principal; it is deemed his doing although performed **by the agent.**

c) Not only does the action the agent performed and the power with which he performed that action relate to the principal, but also the agent himself is identified with the principal.

Nevertheless, even within the highest conception of agency, **it is possible to differentiate between the agent and the principal. Therefore,** the concept "**A person's agent is considered as** the principal **himself**" **applies only in relation to the mission** with which the agent is charged **and not to other actions** the agent performs, **even during the time he is carrying out** his mission.[26]

By contrast, a servant has no identity of his own whatsoever; his entire being is identified with that of

מְ'הָאט שׁוֹין גֶערֶעדט אַמָאל בַּאֲרוּכָּה[כג] אִין דֶעם חִילוּק צְווִישְׁן אַן "עֶבֶד" אוּן אַ "שָׁלִיחַ", אַז כָאטשׁ "שְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ"[כד], וָואס דָאס אִיז כּוֹלֵל (אוֹיךְ וְעִיקָר) דֶעם הֶעכְסְטְן אוֹפֶן אִין שְׁלִיחוּת, אַז דֶער שָׁלִיחַ בְּעֵת שְׁלִיחוּתוֹ וֶוערְט דִי מְצִיאוּת הַמְשַׁלֵחַ,

[כְּיָדוּעַ[כה], אַז אִין עִנְיַן הַשְׁלִיחוּת זַיְינֶען פַאַרַאן דְרַיי אוֹפַנִים: א) דֶער מְשַׁלֵחַ גִיט רְשׁוּת וְכֹחַ צוּם שָׁלִיחַ צוּ טָאן דִי פְּעוּלָה בִּמְקוֹמוֹ, אָבֶער דִי מַעֲשֵׂה הַשְׁלִיחוּת אִיז זִיךְ מִתְיַיחֵס צוּם שָׁלִיחַ. ב) דִי מַעֲשֶׂה אִיז זִיךְ מִתְיַיחֵס צוּם מְשַׁלֵחַ - עֶס הֵייסְט עֲשִׂיַית הַמְשַׁלֵחַ (דוּרְךְ דֶעם שָׁלִיחַ). ג) אַז (נִיט נָאר דִי עֲשִׂיַית הַשָׁלִיחַ אוּן זַיְין כֹּחַ הַמַעֲשֶׂה זַיְינֶען זִיךְ מִתְיַיחֵס צוּם מְשַׁלֵחַ, נָאר אוֹיךְ) דֶער שָׁלִיחַ גוּפָא וֶוערְט דִי מְצִיאוּת הַמְשַׁלֵחַ],

אַף עַל פִּי כֵן אִיז שַׁיָיךְ צוּ אָפְּטֵיילְן דֶעם שָׁלִיחַ פוּן דֶעם מְשַׁלֵחַ (וָואס דֶערְפַאר זָאגְט מֶען "שְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ" נָאר בְּשַׁיְיכוּת צוּם עִנְיַן הַשְׁלִיחוּת, אָבֶער נִיט אִין אַנְדֶערֶע עִנְיָנִים אֲפִילוּ בְּשַׁעַת מַעֲשֶׂה[כו]);

מַה שֶׁאֵין כֵּן אַן עֶבֶד אִיז נִיט קֵיין מְצִיאוּת בִּפְנֵי עַצְמוֹ כְּלַל, כָּל מְצִיאוּתוֹ אִיז דִי מְצִיאוּת

---

23. ***Likkutei Sichos,*** **Vol. 20, p. 303.**

24. ***Berachos*** **34b;** *Kiddushin* 42a; **and the sources mentioned there.**

25. **See Rav Yosef Engel's** ***Lekach Tov, Klal*** **1,** which elaborates regarding these three conceptions of agency.

26. **See the marginal note to footnote 17 in** ***Likkutei Sichos, loc. cit.,*** which illustrates the concept stated in the main text with the example of an agent who may not serve as a witness with regard to the action that he performed on behalf of the principal – for with regard to that action, he is identified with the principal (see *Lekach Tov, loc. cit.*). However, the agent may serve as a witness regarding other matters associated with the principal.

his master. Accordingly, everything that a servant acquires, all his possessions, belong to his master.[27]

An agent is an independent entity who nullifies himself to the principal. Therefore, even during his agency, **when he nullifies his identity** to the principal, **a vestige of his identity remains.**[28] **By contrast, a servant need not nullify himself to his master. From the very outset, he is merely the property and possession of the master.**[29] **Consequently, as a matter of course, he has no identity of his own whatsoever.**

הָאָדוֹן. אוּן דֶערְפַאר - "מַה שֶׁקָנָה עֶבֶד (אַלְץ וָואס דֶער עֶבֶד הָאט) קָנָה רַבּוֹ"[כז].

וַוייל אַ שָׁלִיחַ אִיז אַ מְצִיאוּת בִּפְנֵי עַצְמוֹ, וָואס אִיז זִיךְ מבטל צוּם מְשַׁלֵחַ, אוּן דֶערִיבֶּער אִיז אוֹיךְ בְּשַׁעַת זַיין בִּיטוּל בְּלַייבְּט אַן אָרְט פַאר זַיין מְצִיאוּת[כח]; מַה שֶׁאֵין כֵּן אַן עֶבֶד דַארְף זִיךְ נִיט מְבַטֵל זַיין צוּם אָדוֹן - עֶר אִיז מִלְכַתְּחִלָּה נָאר "רְכוּשׁוֹ וְקִנְיָנוֹ" פוּן דֶעם אָדוֹן[כט], וּבְמֵילָא אִיז עֶר קֵיין מְצִיאוּת נִיט לְעַצְמוֹ כְּלַל.

To Be a Mountain

4. From the above, it is understood that when a person manifests true ***bittul*** **to G-dliness, this is not a contradiction of a stance of strength and self-esteem, for** we are not speaking about personal **strength and ordinary self-esteem,** stemming **from one's individual identity.** Rather, we are speaking about **strength and** ***high*** **self-esteem** stemming **from G-dliness.**[30]

Similarly, our Sages comment[31] **regarding a**

ד. דֶערְפוּן אִיז פַארְשְׁטַאנְדִיק, אַז וֶוען מֶען הַאלְט בַּיים אֱמֶת'ן בִּיטוּל צוּ אֱלֹקוּת, אִיז עֶס נִיט קֵיין סְתִירָה צוּ תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה - וַוייל ס'אִיז נִיט אַ תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה פוּן זַיין מְצִיאוּת, נָאר דֶער תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה פוּן אֱלֹקוּת[ל].

וְעַל דֶרֶךְ מַאֲמַר חַזַ"ל[לא] בַּנוֹגֵעַ צוּ אַן

27. *Pesachim* 88b; *Kiddushin* 23b. **See footnote 29 below.** The servant's possessions belong to his master even when the servant does not intend that the master acquire them.

28. **On this basis, we can understand why an agent must have the same** ***halachic*** **status as the principal. See** ***Kiddushin*** **41b**, that states, **"Just as you are members of the covenant,** so too, your agents must be members of the covenant." **Similarly,** ***Likkutei Torah, Vayikra,*** **p. 1c, states, "For this reason, a deaf-mute, a severely mentally- or emotionally-challenged person, and a minor may not serve as agents because they are not of a comparable** *halachic* **status as the principal."** Since the agent is acting in place of the principal, he must share his *halachic* status. **See the elaborate explanation of this concept in** ***Likkutei Sichos,*** **Vol. 33, p. 114ff.** By contrast, the *halachic* status of a servant is of an entirely different nature than the *halachic* status of his master.

29. **See the series of** ***maamarim*** **entitled** ***Yom Tov shel Rosh HaShanah, 5666,*** **pp. 326-327, where this concept is explained at length. Note also the opinion** discussed by ***Rashba,*** **in** ***Kiddushin*** **23b,** where he explains that the expression, **"what a servant acquires is acquired by his master"** does not mean that the servant acquires the object and then it is transferred to his master's ownership. Instead, the servant is considered as an extension of his master – an extension of his hand, as it were. Hence, the servant never acquires ownership; **from the very outset, it** becomes his master's property.

30. **As Rabbi Shimon bar Yochai said (*****Zohar,*** **Vol. I, p. 225a), "I am** His **sign*** **in the world."** See ***Sefer HaMaamarim 5564,*** **p. 106;** ***Or HaTorah, Bereishis,*** **Vol. 2, p. 359a ff.; the series of** ***maamarim*** **entitled** ***Yom Tov shel Rosh HaShanah, 5666,*** **p. 159;** ***Sefer HaMaamarim 5686,*** **p. 43,** ***et al.***

* Implied is that just as a sign publicizes the message it seeks to communicate, so too, Rabbi Shimon was the medium to make G-dliness known in the world. Simultaneously, Rabbi Shimon, like a sign, had no conception of his own personal existence.

31. ***Shevuos*** **47b (there the version is "like a king");** ***Sifri*** **and** ***Rashi*** **to** ***Devarim*** **1:7;** ***Rashi*** **to** ***Bereishis*** **15:18,** ***et al.***

servant, "The servant of a king is a king." The respect and veneration the servant receives **does not generate feelings of self-conceit and pride, for the importance and greatness is not** at all an expression of **his own** importance and greatness; **it is** the importance and greatness **of the king.**

עֶבֶד - "עֶבֶד מֶלֶךְ מֶלֶךְ". וָואס דָאס שַׁאפְט נִיט דֶעם גֶעפִיל פוּן יֵשׁוּת וְגַאֲוָה בַּיְים עֶבֶד, ווַיְיל דָאס אִיז נִיט זַיְין חֲשִׁיבוּת וְגַדְלוּת, נָאר דֶעם מֶלֶךְ׳ס.

For this reason, the Torah reading is entitled only *Behar*, for the ultimate level of *bittul* is that even **when a person resembles a "mountain,"** i.e., **when he stands upright with strength and self-assurance, there is no need to clarify that it is entirely the power of holiness and not his ego, Heaven forbid,** that is being expressed. **The person is *batel* to G-dliness to the extent that there are no grounds for even the supposition that he is concerned with his own self-aggrandizement. Therefore, it is not necessary to emphasize that the "mountain" is** solely **a result of** the person being entirely permeated with a feeling **of Sinai,** i.e., *bittul.*

אוּן דֶערְפַאר וֶוערְט דִי סֶדְרָה אָנְגֶערוּפְן מִיטְן נָאמֶען "בְּהַר" אַלֵיין - ווַיְיל דִי שְׁלֵימוּת פוּן בִּיטוּל אִיז, אַז זַיְיעֶנְדִיק אַ "הַר" (דָאס הֵייסְט: וֶוען עֶר שְׁטֵייט מִיט אַ תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה), דַארְף מֶען גָארְנִיט בַּאווָארֶענֶען אַז דָא אִיז דוּרְכְאוֹיס אַ תּוֹקֶף דִקְדוּשָּׁה (אוּן נִיט קֵיין אֵייגֶענֶע יֵשׁוּת חַס וְשָׁלוֹם); מְ׳אִיז אוֹיף אַזוֹיפִיל בָּטֵל צוּ אֱלֹקוּת, אַז סְ׳אִיז מֵעִיקָּרָא נִיטָא קֵיין קָסַלְקָא־דַעְתָּךְ אוֹיף זַיְין מְצִיאוּת, וּבְמֵילָא דַארְף מֶען נִיט זָאגְן בְּפֵירוּש אַז עֶס אִיז "(אַ) הַר (וָואס קוּמְט ווַיְיל מְ׳אִיז אִין אַן אוֹפֶן פוּן) סִינַי".

Three Stages in *Bittul* – Three Conceptions of Agency

5. **This explanation – regarding the different ways we refer to Mount Sinai –** is also reflected in the counterparts **in our Divine service.**

ה. אוּן דָאס אִיז אוֹיךְ דֶער בִּיאוּר (בַּעֲבוֹדָה רוּחְנִית) פוּן דִי כַּמָּה אוֹפַנִּים ווִי מֶען קֶען מְתָאֵר זַיְין "הַר סִינַי":

At the beginning of one's Divine service, when one has a sense of his own identity, he must not be *Mount* Sinai, but **Sinai alone. There is no place for the slightest trace of feeling like a "mountain" or lifting oneself up, only *bittul.*[32] Since,** at this stage,

בִּתְחִלַּת הָעֲבוֹדָה, וֶוען מְ׳אִיז אַ מְצִיאוּת לְעַצְמוֹ, דַארְף זַיְין "סִינַי" אַלֵיין. עֶס קֶען נִיט זַיְין קֵיין עִנְיָן פוּן "הַר" וְהַגְבָּהָה, נָאר מֶער נִיט ווִי בִּיטוּל אַלֵיין[לב]. ווִיבַּאלְד אַז עֶר אִיז אַ

---

32. **The** *Hosafos* **to** *Torah Or* **(p. 120a)** state **that the concept of having 1/64** of a measure of pride **applies specifically at the beginning of one's Divine service. Consult that source.**

(**See also** *Likkutei Torah, Bamidbar, loc. cit.,* **and similarly,** *Torah Or,* **p. 91b,** which explain that unless he has this measure of pride, **"his heart will not be motivated to approach Divine service,** because he will be saying, 'Who am I, and what is my Divine service worth?'")

That does not represent a contradiction to the explanations above, for the statements in *Likkutei Torah* and *Torah Or* **refer to** a person feeling **self-esteem after he is already** *batel* (i.e., he is **a Torah scholar). Indeed, he is so** *batel* **that** there is concern **he will not be motivated** to Divine service. **Therefore, he needs** a certain measure, 1/64, of pride, so that he feels such motivation. **The main text, by contrast, is speaking about a person at the beginning stages of the Divine service of nullifying himself.**

Based on the above and on the explanations on in the main text, several points **can be resolved:**

a) The apparent contradiction between **the statements in** ***Torah Or*** and *Likkutei Torah* **concerning the need for a 1/64 measure of pride and the ruling of *Rambam**** (***Hilchos De'os*** **2:3) that "Anyone who possesses –** even a trace of – pride **[is deserving of being] placed under a ban of ostracism."****

b) The difference between the

he is concerned with **his own identity, the motif of strength and high self-esteem** stemming **from holiness is not yet appropriate. According to his** current spiritual standing, **that would** only **represent the strength and self-esteem of his own ego.**

It is possible to cite an example in the realm of *halachah:* **the first conception of agency** mentioned above. According to that conception, **the agent is an independent entity, and yet, he nullifies himself and acts on behalf of the principal.**

At a higher level in his Divine service, one proceeds to being **Mount Sinai. He may already feel like "a mountain,"** and manifest **high self-esteem. Since he has developed inner *bittul,* the strength** he expresses **is not his own; it stems from G-dliness.**

Nevertheless, he must still be cautioned to retain **Sinai – i.e., *bittul*, which prevents him from slipping into self-concern.** This safeguard is necessary **because his *bittul* has yet to permeate his existence entirely. He still feels that he is nullifying himself before G-d.**

This parallels the higher conceptions of agency:[33] **that the agent transfers his power to act to the principal** and therefore, the **action** he performs **is considered as the principal's, or even that the agent is entirely identified with the principal.**

מְצִיאוּת לְעַצְמוֹ, אִיז עֶר נָאךְ נִיט שַׁיָּיךְ צוּ דֶער עֲבוֹדָה דְתוֹקֶף וְהַגְבָּהָה דִקְדוּשָּׁה - וַוײַל בַּיי אִים וועט דָאס זַײַן תּוֹקֶף וְהַגְבָּהָה פוּן זַײַן יֵשׁוּת.

[וְיֵשׁ לוֹמַר דוּגְמָא לְזֶה דֶער עֶרְשְׁטֶער אוֹפֶן אִין שְׁלִיחוּת; דֶער שָׁלִיחַ אִיז אַ מְצִיאוּת לְעַצְמוֹ, נָאר עֶר אִיז זִיךְ מְבַטֵּל אוּן עֶר טוּט אַ פְּעוּלָּה בְּמָקוֹם פוּן דֶעם מְשַׁלֵּחַ].

אַ הֶעכֶערֶער אוֹפֶן אִיז - "הַר סִינַי": דֶער אָדָם הָעוֹבֵד קֶען שׁוֹין הָאבְּן אַ גֶעפִיל פוּן "הַר" וְהַגְבָּהָה, וַוײַל עֶר הַאלְט שׁוֹין בַּיי אַ בִּיטּוּל פְּנִימִי בִּיז אַז דֶער תּוֹקֶף אִיז נִיט זַײנֶער, נָאר פוּן אֱלֹקוּת,

אָבֶּער אַף עַל פִּי כֵן מוּז עֶר נָאךְ הָאבְּן דִי בַּאווָארֶענִישׁ פוּן "סִינַי" - בִּיטּוּל - וָואס פַארְהִיט אִים אַז עֶר זָאל נִיט אַרַײנְפַאלְן אִין יֵשׁוּת. וַוײַל דֶער בִּיטּוּל הָאט נָאךְ נִיט דוּרְכְגֶענוּמֶען כָּל מְצִיאוּתוֹ. עֶר הַאלְט בַּיי דֶער דַרְגָּא וָואס עֶר פִילְט נָאךְ ווִי עֶר אִיז זִיךְ מְבַטֵּל צוּם אוֹיבֶּערְשְׁטְן.

[וְעַל דֶּרֶךְ דִי הֶעכֶערֶע אוֹפַנִּים אִין שְׁלִיחוּת[לג], אַז עֶר גִיט אִיבֶּער זַײַן כֹּחַ הַמַּעֲשֶׂה צוּם מְשַׁלֵּחַ בִּיז אַז דָאס וֶוערְט פַארֶעכְנְט ווִי מַעֲשֵׂה הַמְשַׁלֵּחַ, אוּן נָאכְמֶער - דֶער שָׁלִיחַ גוּפָא וֶוערְט דֶער מְשַׁלֵּחַ,

---

wording of the Alter Rebbe's *Shulchan Aruch* 156:3 – although it cites *Rambam,* albeit with regard to anger – and the wording of *Rambam* himself. The Alter Rebbe uses the wording "**until the other extreme,**"*** (while *Rambam* states "[not] even a trace").

c) **The difference in the wording of *Rambam* himself** between pride concerning which *Rambam* states "not even a trace" and **anger concerning which he states, "until the other extreme."**

As is well known, *Rambam's* ruling refers to the situation of the majority of people and thus does not apply to a specific instance of a Torah scholar, as mentioned in *Torah Or*. On this basis, these three questions can be resolved. **This is not the place for further discussion of these matters.**

* **See *Likkutei Levi Yitzchok Igros* (p. 305) which offers a different resolution** of the apparent contradiction.

** **The notation by the *Ein Mishpat*** on the phrase in *Sotah, loc. cit.*, "**One who lacks** this quality **is worthy of being placed under a ban of ostracism" referring to *Rambam, loc. cit.,* has already been questioned by the commentaries.**

*** This wording **does not negate the quality of pride entirely. It implies that there is a** certain **minute dimension** of pride (for it mentions "**the other extreme**"). (**In contrast, the wording** "not even a trace" implies the total eradication of that quality.)

33. See the following note.

Nevertheless, even at these levels of identification, **distinction can be made between the agent and the principal.**

The highest level is reflected by the name ***Behar;* all that is mentioned is the mountain.** The person's ***bittul* is so complete that he does not need the word of caution,**[34] **Sinai.** He is identified with G-d to the extent that **there is no room for even a thought that anything other than G-dliness exists.**

אַף עַל פִּי כֵן אִיז עֶס אַלְץ אִין אַן אוֹפֶן וָואס מֶען קֶען אָפְּטֵיילְן דֶעם שָׁלִיחַ פוּן דֶעם מְשַׁלֵּחַ].

דֶער הֶעכְסְטֶער אוֹפֶן אִיז - "בְּהַר" אַלֵיין. דֶער בִּיטוּל אִיז בִּשְׁלֵימוּת בִּיז אַז מֶען דַארְף נִיט דֶערְמָאנֶען אוּן בַּאוָוארֶענֶען[לד] אַז סְ'אִיז "סִינַי" - סְ'אִיז נִיטָא קֵיין אָרְט אוּן אֲפִילוּ אַ קָסַלְקָא־דַעְתָּךְ אוֹיף קֵיין אַנְדֶער מְצִיאוּת אוֹיסֶער אֱלֹקוּת.

Every Jew's Heritage

6. Although ***Behar*** **represents an exceptionally lofty level of** ***bittul,***[35] **nevertheless, it serves as an instruction for every Jew** to apply **in his Divine service.** Such a level is accessible **because, in truth, every Jew is a "mountain," for all of Israel** are described[36] **as kings.**

Every **Jew must assert himself for the sake of** his ***Yiddishkeit*** and not be daunted by the challenges posed by the realm of evil. The intent is **not that he should sacrifice his** ***bittul*** **because there is no other way to protect himself from evil, but that the inner dimension of the strength** he

ו. אַף עַל פִּי אַז דֶער עִנְיָן פוּן "בְּהַר" אִיז גָאר אַ הוֹיכֶע דַרְגָא אִין בִּיטוּל[לה] - אִיז עֶס אָבֶּער אַ הוֹרָאָה פַאר יֶעדְן אִידן בַּעֲבוֹדָתוֹ. וַוייל בַּאֲמִיתִּית הָעִנְיָן אִיז יֶעדֶער אִיד - אַ הַר, כָּל יִשְׂרָאֵל "מְלָכִים הֵם"[לו].

וָועֶן מֶען מָאנְט פוּן אַ אִידְן אַז עֶר זָאל הָאבְּן שְׁטַארְקַייט אִין אַן עִנְיָן פוּן אִידִישְׁקַייט, מֵיינְט עֶס נִיט אַז מֶען פַארְבּוֹיגְט חַס וְשָׁלוֹם אוֹיף זַיין בִּיטוּל וַוייל סְ'אִיז נִיטָא קֵיין אַנְדֶער בְּרֵירָה וִוי צוּ פַארְהִיטְן אִים פוּן רַע - נָאר דִי שְׁטַארְקַייט גּוּפָא אִיז (בִּפְנִימִיּוּת) דֶער תּוֹקֶף

---

34. **It is possible to say that this reflects the distinction between** ***Behar*** **(the name of the Torah reading) and the word** ***hahar*** **("the mountain"),** a term used to refer to Mount Sinai at times (e.g., ***Shmos*** **19:2; see also** ***Shmos*** **25:40 and other instances).** In this instance, **the** ***hei*** (***ha***) **serves as "a** ***hei*** **of distinction,"** i.e., it refers to the renowned mountain. **Thus, although the name Sinai is not mentioned explicitly, stating "*the* mountain" clearly implies that the intent is the renowned mountain, i.e., Mount Sinai.**

In the counterpart **of our Divine service, this level represents the third** and highest **conception of agency, where the agent is identified with the principal. Nevertheless, as stated above, a distinction can be made between the agent and the principal.** Implied is that **there is a connection to** – and somewhat of a need for – **the motif of self-nullification.** Similarly, when stating **"the mountain,"** although Sinai, i.e., *bittul,* is not mentioned, **allusion is made to it. In the word** ***Behar*** ("On Mount"), **no allusion to Sinai is made at all. For, as explained in the text above, this refers to a state where the person's individual identity is not felt at all.** There is no need to caution him with regard to *bittul.*

35. **See the sources in** ***Sefer HaMaamarim 5564, loc. cit.,*** **and** ***Or HaTorah, loc. cit.***

36. **The introduction to** ***Tikkunei Zohar,*** **p. 1b.** This represents a higher level than the manner in which ***Shabbos*** **67a** describes the Jewish people – **"sons of kings."**

Based on the explanation of the advantage of servants over agents (sec. 3), it is possible to draw a parallel to the advantage the Jews possess over angels. For the Hebrew ***malach,*** **means** both "angel" and **"agent."** (See ***Likkutei Torah, Vayikra*** **1c; also** ***Tanya, Kuntreis Acharon,*** **p. 159a; the sources mentioned in note 30; and** ***Sefer HaLikutim*** **from the** ***Tzemach Tzedek, erech malach,*** **p. 432ff, and the sources mentioned there.)**

By contrast, the Jewish people are referred to either as "sons" (who **share one essence with their father) or as servants** (concerning whom the motif **"the servant of a king is a king" applies).**

37. ***Tanya,*** **the beginning of ch. 2.**

manifests **is the power of the G-dly soul, which is "an actual part of G-d from Above."**[37]

הַנֶּפֶשׁ הָאֱלֹקִית וואָס איז אַ "חֵלֶק אֱלוֹקַהּ מִמַּעַל מַמָּשׁ"[לז].

A Jew must realize that his soul "was never driven into exile, nor subjugated to the dominion of the nations…. With regard to everything involving… Torah, its *mitzvos,* and Jewish custom, no nation can impose its views **on us."**[38]

אַ איד דאַרף וויסן, אַז די נְשָׁמָה פון אַ אידן "האָט[לח] מען אין גָלוּת ניט פאַרטריבן און אין שִׁעְבּוּד מַלְכֻיּוֹת ניט איבערגעגעבן", און "וואָס[לח] עס איז נוֹגֵעַ צו . . תּוֹרָה וּמִצְוֹת וּמִנְהֲגֵי יִשְׂרָאֵל האָבן מיר אידן אויף זיך ניט קיין דֵעָה זאָגער".

We are taught,[39] **"The law of the ruling authority is law,"** and warned,[40] **"Do not provoke [even] an insignificant non-Jew." But when it comes to a matter involving *Yiddishkeit,*** every Jew **is the "servant of a king,"** and therefore **"a king." Hence, not only does he have the power of a king, he also may not forgo his honor,**[41] **for the honor is not his to forgo. It is the honor of the King, the King of kings, Who states, "I will dwell within them,"**[42] within the G-dly soul of every Jew, **which is "an actual part of G-d from Above," a part of His Essence.**[43]

"דִּינָא דְמַלְכוּתָא דִּינָא"[לט] און "אַל תִּתְגָּרֶה בְּגוֹי קָטָן"[מ] - אָבער ווען עס קומט צו אַן ענין פון אידישקייט איז ער אַ "(עֶבֶד) מֶלֶךְ", וּבְמֵילָא איז - אַדְּרַבָּה: ניט נאָר וואָס ער האָט דעם תּוֹקֶף פון אַ מֶלֶךְ, נאָר נאָך מער - ער טאָר גאָר ניט מוֹחֵל זיין עַל כְּבוֹדוֹ[מא], ווייל ס'איז ניט זיין כָּבוֹד, נאָר ס'איז כְּבוֹד הַמַּלְכוּת - פון מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וועלכער זאָגט "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם"[מב], נַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית וועלכע איז חֵלֶק אֱלוֹקַהּ מַמָּשׁ, חֵלֶק מִן הָעֶצֶם[מג].

Discovering Our True Identities

7. Based on the above, we can appreciate the connection between *Behar* and *Bechukosai:* There is no contradiction between the two motifs of Divine service implied by their names. Not only does ***Behar* (strength and high self-esteem)** not run contrary to ***Bechukosai*** **(self-nullification), but rather, one is a result of the other. As explained above, the strength and high self-esteem implied by *Behar* is an outgrowth of true *bittul,* a manifestation of self-nullification so** complete **that it leaves no room for any other thought. From the outset,**

ז. עַל פִּי כָּל הַנַּ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם קֶשֶׁר פון "בְּהַר" און "בְּחֻקֹּתַי": די צוויי תְּנוּעוֹת אין עֲבוֹדָה (וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט אין די נעמען) "בְּהַר" - תּוֹקֶף וְהִתְנַשְּׂאוּת, און "בְּחֻקֹּתַי" - בִּיטוּל, זיינען ניט בִּסְתִירָה זוֹ לְזוֹ, נאָר אַדְּרַבָּה: איינע קומט אַלס תּוֹצָאָה פון דער צווייטער:

ווי גערעדט פְריער, איז דער תּוֹקֶף וְהִתְנַשְּׂאוּת וועלכער ווערט געמיינט מיט "בְּהַר", אַ תּוֹצָאָה פון בִּיטוּל אֲמִיתִּי, אַזאַ בִּיטוּל וואָס לאָזט גאָרניט קיין אָרט אויף אַ קָסַלְקָא-דַעְתָּךְ בְּאוֹפֶן אַחֵר, עס איז

38. The Previous Rebbe's address to the chassidim on Tammuz 3, 5687, before departing for exile in Kostroma. ***Likkutei Dibburim,* Vol. 4, p. 692a; *Sefer HaMaamarim 5687,* p. 196;** English translation, *Defiance and Devotion,* p. 55.

39. *Gittin* 10b, the sources mentioned there.

40. See *Pesachim* 113a.

41. *Kiddushin* 32b.

42. *Shmos* 25:8. See *Reishis Chochmah, Shaar HaAhavah,* ch. 6; *Shelah* (*Shaar HaOsios, Os Lamed*), *et al,* which emphasize that the intent of the verse is **"within every member of the Jewish people."**

43. *Sefer HaMaamarim Kuntreisim,* Vol. 1, p. 40b ff.

there is no doubt that the servant is an extension of and identified with **the Master.**

This motif of ***bittul*** **is expressed through** ***Bechukosai,*** **observing** ***mitzvos*** **in a manner of** ***chukim.*** **The Alter Rebbe explains**[44] **that** ***Bechukosai*** **shares the root letters of the word** ***chakikah,*** **"engraving."** **Engraving** indicates a deep connection. Engraved letters become one **with the entity into which they are engraved.**

To a certain extent, **that concept also applies with regard to written letters.** However, a distinction can be made between the two, for the letters and the parchment on which they are written are not truly one. **The letters are added onto the parchment.** Engraved **letters,** by contrast, **are not a distinct entity in their own right. Their entire existence is** one with **the entity in which they are engraved. For example, the stone of the tablets constituted the entire existence of the** ***alef*** engraved **upon them.**

This is the implication of the term ***chukim.*** It reflects an **even** deeper commitment **than the term** ***gezeiros,*** **"decrees," and the like. The term decree implies that a person** feels **compelled to observe the** ***mitzvos.*** **He must break** his nature **to perform an act that does not have a reason.**

The term ***chok*** **– which also has the implication of the meaning of "engrave" – indicates that** one is **not compelled to perform the** ***mitzvah.*** Instead, **one is entirely nullified before G-d, without any sense of personal identity at all (like letters that have been engraved into a precious stone). As a result, as a matter of course, one carries out whatever G-d wills**[45] without having to make a conscious choice.

מִלְכַתְּחִלָּה קֵיין סָפֵק נִיטָא אַז דֶער עֶבֶד אִיז מְצִיאוּת הָאָדוֹן.

און אָט די תְּנוּעָה פוּן בִּיטוּל ווֶערְט אַרוֹיסְגֶעבְּרַאכְט אִין "בְּחֻקֹּתַי", אִין דֶעם קִיוּם הַמִּצְווֹת אִין אַן אוֹפֶן פוּן "חֻקִּים":

דֶער אַלְטֶער רֶבִּי[מד] אִיז מְבַאֵר אַז "בְּחֻקֹּתַי" אִיז (אוֹיךְ) פוּן לָשׁוֹן חֲקִיקָה (אוֹיסְגֶעקְרִיצְט). דֶער אוֹיפְטוּ פוּן אוֹתִיּוֹת הַחֲקִיקָה בַּאשְׁטֵייט אִין דֶעם, ווָאס נִיט בְּלוֹיז זַיְינֶען דִי אוֹתִיּוֹת פַארְאֵיינְצִיקְט מִיט דֶער זַאךְ אוֹיף ווֶעלְכֶער זֵיי זַיְינֶען אוֹיסְגֶעקְרִיצְט

- ווָאס דִי מַעֲלָה אִיז פַארַאן אוֹיךְ בַּיי אוֹתִיּוֹת הַכְּתִיבָה ווֶעלְכֶע זַיְינֶען אַ צוּגֶעגֶעבּענֶע זַאךְ צוּם קְלַף -

נָאר אַז דִי אוֹתִיּוֹת זַיְינֶען גָאר קֵיין מְצִיאוּת נִיט פַאר זִיךְ, זֵייעֶר גַאנְצֶע מְצִיאוּת אִיז נָאר דִי זַאךְ אִין ווֶעלְכֶער זֵיי זַיְינֶען אוֹיסְגֶעקְרִיצְט,

בְּדוּגְמַת ווִי דִי גַאנְצֶע מְצִיאוּת פוּן דֶעם אוֹת "אַלֶ"ף" וכו׳ פוּן דִי לוּחוֹת הָאֶבֶן - אִיז גֶעווֶען דֶער אֶבֶן פוּן דִי לוּחוֹת.

און דָאס אִיז דֶער דִיוּק אִין דֶעם נָאמֶען "חֻקִּים" - אֲפִילוּ לְגַבֵּי "גְּזֵירוֹת" (וְכַיּוֹצֵא בָּזֶה): גְּזֵירָה מֵיינְט אַז דֶער קִיוּם פוּן דִי מִצְווֹת ווֶערְט גֶעטָאן מִתּוֹךְ כְּפִיָּה, עֶר דַארְף זִיךְ בְּרֶעכְן און טָאן אַ מַעֲשֶׂה ווָאס הָאט נִיט קֵיין טַעַם;

"חֻקָּה" - ווָאס אִיז (אוֹיךְ) פוּן לְשׁוֹן חֲקִיקָה - ווַיְיזְט, אַז סְ'אִיז נִיטָא קֵיין שׁוּם כְּפִיָּה בַּיְים קִיּוּם הַמִּצְוָה. דֶער אָדָם אִיז בָּטֵל בְּתַכְלִית צוּם אוֹיבֶּערְשְׁטְן און אִיז נִיט קֵיין מְצִיאוּת לְעַצְמוֹ (ווִי אוֹתִיּוֹת הַחֲקוּקוֹת אִין אַן אֶבֶן טוֹב), וּבְמֵילָא, טוּט עֶר אַלְץ ווָאס עֶס אִיז דֶער רָצוֹן הָעֶלְיוֹן.

---

44. ***Likkutei Torah,*** **the beginning of** ***Parshas Bechukosai.*** **See** ***Likkutei Sichos,*** Vol. 3, ***Parshas Bechukosai;*** Vol. 4, p. 1056, Vol. 8, p. 127ff., ***et al.*** **See also the beginning of the** ***maamar*** **entitled** ***VaYidaber… Zos Chukas,*** **5665 (*****Sefer HaMaamarim 5665,*** **p. 224).** See also pp. 505, 510ff. below.

45. See *Likkutei Sichos*, Vol. 5, p. 246, translated in *Selections from Likkutei Sichos, Bereishis*, p. 577, which explains that for this reason, a Jew feels unique satisfaction and pleasure in observing the *chukim.* He does not feel he is making a sacrifice. On the contrary, he feels that his observance is an expression of his inner being.

On this basis, we can appreciate the careful choice of wording in our Sages' expression (with regard to *chukim*):[8] "You have no license to raise questions about it." On the surface, the directive should have been simply **worded, "Do not raise questions about it."[46]**

It is possible to offer the following explanation: The phrase "You have no license to raise questions about it" implies that, generally, one must raise questions and contemplate the answers. The commitment **of "we will do" should be coupled with – but followed by –** the promise of **"we will listen"** (interpreted[47] to mean, **"we will understand").** For, generally, **we must seek to understand the motivating rationales for the *mitzvos*. In this instance, however,** this does not apply.

A person has a mind and he should use it. With regard to these particular *mitzvos*, however, he was not given "license to raise questions about them."

Moreover, even with regard to these *mitzvos*, the intent is to **negate only the kind of thought described as *hirhur*, "questioning."** ***Chukim* need not be observed in a manner that** entirely **negates intellectual contemplation, research, and inquiry.[48] On the contrary,** there should be an intellectual element to the observance of the *chukim.*[49] It's true that, **within the statements of our Sages, we find explanations that *chukim* are not intellectual commandments and, indeed, some *chukim*** appear to **defy logic.[50]** On this basis, we can understand why the Sages used the term *hirhur,* translated as "questioning." *Hirhur* also implies "impugning." Thus,

וָואס דָאס אִיז אוֹיךְ דֶער דִּיּוּק לְשׁוֹן חֲזַ״ל[לח] (בַּנוֹגֵעַ צוּ קִיּוּם הַחֻקִּים) ״אֵין לְךָ רשׁוּת לְהַרְהֵר אַחֲרֶיהָ״. וָואס לִכְאוֹרָה הָאט גֶעדַארְפְט שְׁטֵיין ״וְאַל תְּהַרְהֵר אַחֲרֶיהָ״[מה]?

וְיֵשׁ לוֹמַר דֶעם בִּיאוּר בְּזֶה: ״אֵין לְךָ רְשׁוּת לְהַרְהֵר אַחֲרֶיהָ״ אִיז מַדְגִּישׁ, אַז בִּכְלַל דַארְף מֶען זַיְין אַ מְהַרְהֵר, צוּזַאמֶען מִיט (אָבֶער נָאךְ דֶעם) ״נַעֲשֶׂה״ דַארְף זַיְין ״וְנִשְׁמָע״ (וְנָבִין[מו]), מְ׳דַארְף וֶועלְן פַארְשְׁן טַעֲמֵי הַמִּצְווֹת וכו׳, נָאר אִין דֶעם עִנְיָן - ״אֵין לְךָ רשׁוּת״: דוּ הָאסְט שֵׂכֶל, אוּן דוּ דארפסט עֶס נוּצְן, אָבֶער אִין דעם סוּג מִצְווֹת הָאט מֶען דִיר נִיט גֶעגֶעבְּן ״רְשׁוּת לְהַרְהֵר אַחֲרֶיהָ״,

אוּן אוֹיךְ אִין דֶעם אִיז מֶען שׁוֹלֵל נָאר ״לְהַרְהֵר״:

קִיּוּם הַחֻקִּים דַארְף נִיט זַיְין אִין אַן אוֹפֶן וָואס אִיז שׁוֹלל עִנְיַן הַשֵּׂכֶל הַהִתְבּוֹנְנוּת וְהַדְּרִישָׁה וְהַשְּׁאֵלָה[מז] וכו׳, נָאר אַדְּרַבָּה[מח]: מֶען גֶעפִינְט בְּמִדְרָשֵׁי רַזַ״ל בִּיאוּרִים ווִי חֻקִּים זַיְינֶען נִיט צִיוּוּיֵי הַשֵּׂכֶל, וְכַמָּה מֵהֶם זַיְינֶען - הֵיפֶךְ הַשֵּׂכֶל וכו׳[מט], נָאר אַף עַל פִּי כֵן דַארְף דֶער מֶענְטשׁ פּוֹעֵל׳ן

46. **As *Midrash Tehillim* (Buber edition) 9:2 states, "Do not raise questions about it." And the *Midrash Shocheir Tov* states, "There is none who may raise questions about it."**

47. **As reflected in the phrase, "For your servant understands" (*I Shmuel* 3:9-10).** Implied is that a person's commitment to G-d must include unreserved allegiance ("we will do") and an effort to understand ("we will listen") (see *Shmos* 24:7), but the unreserved allegiance must be given prominence over one's intellectual endeavors (see *Shabbos* 88a).

48. **The latter terms are borrowed from the Talmud (*Chagigah* 11b) which uses them with the context of studying *Maaseh Merkavah* ("the mystic secrets of the Divine chariot") and the like.** The implication is that even in matters that transcend mortal understanding – like the *chukim* – there is room for man to question and seek explanation.

49. **See *Rambam,* the conclusion of *Hilchos Temurah,* "Although all of the *chukim* of the Torah are decrees… it is worthy to meditate upon them. Whenever a reason can be given, you should give a reason." See also *Moreh Nevuchim,* Vol. 3, ch. 26. See also *Likkutei Sichos,* Vol. 32, p. 174ff.**

50. ***Midrash Tanchuma, Parshas Chukas,* sec. 3; *Bamidbar Rabbah* and *Yalkut Shimoni,* the beginning of *Parshas Chukas, et al.***

our Sages[51] describe **one who impugns his teacher or the *Shechinah* as being *meharhair.*** Though a person should inquire about the *chukim,* **he should shape his thinking processes so they do not raise questions about and impugn**[52] **the *chukim.* He should not think that** the inability to comprehend *chukim* makes them in any way **inferior to those *mitzvos* that can be comprehended intellectually.**

On the contrary, since ***chukah*** **reflects engraving,** it implies that a person's ***bittul*** **before G-d has progressed to the point that it is "engraved within him."** For him, **there is nothing else outside of G-dliness (like engraved letters, which are part of the precious stone** itself). **The individual's personality (his thoughts and feelings) are not a contradiction to *bittul,* for he has transcended his individual identity entirely and has identified** himself completely **with G-d.** Accordingly, his mind willingly accepts the observance of the *chukim.*

אויף זײַן שׂכל אַז ער זאָל ניט מְהַרְהֵר זײַן[נ] מִלָּשׁוֹן מְהַרְהֵר אַחֲרֵי רַבּוֹ כו' הַשְּׁכִינָה[נא] - ניט טְרַאכְטְען אַז דָאס איז אַ חִסָּרוֹן אין חֻקִּים לְגַבֵּי מִצְווֹת שִׂכְלִיּוֹת.

וְאַדְּרַבָּה חֻקָּה איז פון לְשׁוֹן חֲקִיקָה: ווען דער בִּיטוּל צום אויבערשטן האָט דער איד דערגרייכט אַז עס איז בּאַ עם אין אַן אופן פון חֲקִיקָה - ס'איז ניטאָ קיין זאַך אויסער אֱלֹקוּת (ווי די אוֹתִיּוֹת הַחֲקִיקָה וואָס זײַנען אַ טייל פון אֶבֶן טוֹב) - איז די "מְצִיאוּת" הָאָדָם (זײַן שׂכל וּמִדּוֹת כו') קיין סְתִירָה ניט צו זײַן בִּיטּוּל. ווײַל דאָס איז געוואָרן לְגַמְרֵי אויס אייגענע מְצִיאוּת, נאָר די מְצִיאוּת פון אֱלֹקוּת.

How to Receive the Blessings G-d Gives Us

8. On this basis, we can also understand the connection between the (overall) content of the Torah reading – which speaks about reward and punishment for the *mitzvos* – and the name *Bechukosai.*

On the surface, clarification is required: The straightforward implication of *chukim* is that they are observed only because they are G-d's commandments (even though we do not know the reason for them and we don't perceive any advantage in observing them). How is this an appropriate name for a Torah reading in which **both the beginning and the majority of the text speak about promises of reward for** the observance of **the *mitzvos*** (**or the opposite, punishment for the failure to observe them)?** Seemingly, these verses serve **as encouragement to observe the *mitzvos* because of the reward one will receive.**

ח. דערמיט ווערט מען אויך פאַרשטיין די שַׁיָּיכוּת פון דעם תּוֹכֶן (רוֹב) הַסֵּדְרָה - וועגן שְׂכַר הַמִּצְווֹת וְעוֹנְשָׁן - צום שֵׁם הַסֵּדְרָה "בְּחֻקֹּתַי", דִּלְכְאוֹרָה תָּמוּהַּ:

דער עִנְיָן פון חֻקִּים (בִּפְשַׁטוּת) איז, אַז מען איז זיי מְקַיֵּים בְּלוֹיז דערפאַר וואָס זיי זײַנען צִיוּוּיֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא (כָאטש מען ווייס ניט זייער טַעַם און מען פילט ניט קיין תּוֹעֶלֶת אין זייער קִיּוּם). ווי פּאַסן אַריין דאָ די הַתְחָלָה וְרוֹב הַסֵּדְרָה, די יִעוּדִים פון שְׂכַר הַמִּצְווֹת (און לְהֵיפֶךְ - די עוֹנָשִׁים אויף העדר קִיּוּמָן) - וואָס איז אַ זֵירוּז אויף קִיּוּם הַמִּצְווֹת מִצַּד דעם שָׂכָר וואָס דער אָדָם בּאַקומט?

---

51. ***Sanhedrin*** **110a.**

52. See *Likkutei Sichos,* Vol. 3, p. 898 (translated in *Selections from Likkutei Sichos, Shmos,* p. 327); **Vol. 8, p. 131, note 52.** As explained in those sources, the person's *bittul* must permeate his thinking processes to the extent that his mind accepts and internalizes self-transcendence.

The explanation is as follows:

When a person is *batel* to G-d in a manner of engraving – nothing apart from G-dliness exists (like engraved letters, which are an integral part of the precious stone) – the reward he receives for his observance is also viewed in a similar light.

The fact that the *mitzvos* lead to reward does not motivate such **a person to perform them for the sake of his own reward and benefit – that they will bring him good in a material or spiritual sense – for the only good he appreciates is the goodness of G-dliness.** Ultimately, however, **since G-d is consummate good, His *mitzvos* lead to goodness in all things,**[53] **including material well-being** and prosperity **in a simple and straightforward sense.**

אִיז דֶער בִּיאוּר אִין דֶעם: בְּשַׁעַת אַ אִיד אִיז בָּטֵל צוּם אוֹיבֶּערְשְׁטְן אִין אַן אוֹפֶן פוּן חֲקִיקָה - אַז סְ'אִיז נִיטָא קֵיין זַאךְ אוֹיסֶער אֱלֹקוּת (ווִי דִי אוֹתִיּוֹת הַחֲקִיקָה ווָאס זַיְינֶען אַ טֵייל פוּן דֶעם אֶבֶן טוֹב) - דַאן אִיז אוֹיךְ דֶער שְׂכַר הַמִּצְוֹת אַן עִנְיָן פוּן חֲקִיקָה:

דָאס ווָאס מִצְוֹת בְּרֶענְגֶען מִיט זִיךְ שְׂכַר, שַׁאפְט נִיט בַּיְים מֶענְטשְׁן אַ גֶעפִיל פוּן טָאן אַ מִצְוָה צוּלִיבּ זִיךְ אוּן זיין שְׂכַר וְתוֹעֶלֶת (ווָאס עֶר ווֶעט הָאבְּן טוֹב גַשְׁמִי וְרוּחְנִי), נָאר בַּיי אִים דֶערְהֶערְט זִיךְ בְּלוֹיז דֶער "טוֹב" פוּן אֱלֹקוּת:

ווִיבַּאלְד דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער אִיז תַּכְלִית הַטוֹב, בְּרֶענְגֶען זַיְינֶע מִצְוֹת גוּטְסְקַיְיט אִין אַלְץ[נב]**, בִּיז טוֹב גַשְׁמִי כִּפְשׁוּטוֹ.**

(משיחת ש"פ בהו"ב תש"מ)

---

53. This interpretation can be offered in addition to the interpretation offered by *Rambam* (*Mishneh Torah, Hilchos Teshuvah* 9:1) that the promises of material prosperity are means to achieve spiritual well-being and growth. **See also *Likkutei Sichos,* Vol. 15, p. 312, and *Likkutei Sichos,*** Vol. 37, p. 79ff.

א) ראה לקו"ש חי"ח ע' 380. 300 ואילך. ועוד.

ב) דלא כמנהג תימן (ראה לקו"ש שם ע' 380 הערה 24).

ג) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. חי"ח שם (ע' 382). ובכמה מקומות.

ד) ויתרה מזה - מעין זה צריך להיות בכל יום בהתחלתו וראשו "עז כנמר" (כנסמן בהערה ו).

ה) דברי הימים־ב יז, ו. וראה מקומות שנסמנו לקמן הערה טו, כ.

ו) אבות פ"ה מ"כ. טור או"ח בתחלתו. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן (מהדורא תנינא) שם (וראה מהדורא קמא שם ס"ג).

ז) במדבר רבה ריש פרשת חוקת. תנחומא שם (ג. ח), ועוד.

ח) רש"י ריש פרשת חוקת, מיומא סז, ב.

ט) מה שאין כן בסידור רס"ג וברמב"ם סדר תפלות: בהר סיני.

י) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1080. חכ"ב ע' 30 הערה 4. ע' 56 הערה 2. ועוד.

יא) וכלשון רז"ל על הפסוק (תורת כהנים הובא ברש"י) "מה שמיטה מסיני כו' אף כולם כו' מסיני". ובלשון המשנה (ריש אבות): משה קבל תורה מסיני.

יב) כנוסח הרס"ג והרמב"ם, כנ"ל.

יג) כמו: חיי שרה, וזאת הברכה, ועוד.

יד) ראה מדרש תהלים (באבער) סח, יז. ועוד.

טו) ראה בכל זה לקוטי תורה במדבר טו, ב־ג. לקו"ש ח"א ע' 276 ואילך. ועוד.

טז) לשון הש"ס - עירובין צח, א (על ידי "רגל הרבים כו' איכא בזיון" - רש"י שם).

טז) ראה רמב"ן דברים א, ו. ועוד. מפרשי המורה נבוכים ח"א ספס"ו.

יח) שמות רבה פ"ב, ה.

יט) ראה לקוטי תורה שם: הביטול צריך להיות יותר הרבה. - ובענין העזות ראה שולחן ערוך אדמו"ר הזקן מהדורא קמא שם (מבית יוסף שם) הזהירות שצריכה להיות בזה.

כ) סוטה ה, א. תורה אור מגלת אסתר צא, ב. שם הוספות קיט, ג ואילך. ועוד. - וראה לקמן הערה לב.

כא) ראה רמ"א או"ח סי' צח ס"א.

כב) ראה המשך תער"ב פרק ריד. ד"ה מי יתן תש"ו פ"ד.

כג) לקו"ש ח"כ ע' 303.

כד) ברכות לד, ב. ושם נסמן.

כה) ראה לקח טוב להר' יוסף ענגל כלל א.

כו) ראה לקו"ש ח"כ שם הערה 17 בשולי הגליון.

כז) פסחים פח, ב. קדושין כג, ב, וראה הערה כט.

כח) על פי זה יומתק זה שהשליח צריך להיות דוקא "כמותו" דהמשלח (ראה קדושין מא, ב: מה אתם בני ברית כו'. ובלקוטי תורה ויקרא (א, ג): ולכן אין שליחות לחרש שוטה וקטן שאינן כמותו דהמשלח). - וראה בארוכה לקו"ש חל"ג ע' 114 ואילך.

כט) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' שכו־ז. - ולהעיר מהדעה (ראה רשב"א קדושין כג, ב) דמה שקנה עבד נקנה מלכתחלה לרבו.

ל) על דרך מאמר רשב"י אנא סימנא בעלמא (זהר ח"א רכה, א) - ראה

סה"מ תקס"ד ע' קו. אור התורה ויחי שנט, א ואילך. המשך תרס"ו ע' קנט. סה"מ תפר"ח ע' מג. ועוד.

לא) שבועות מז, ב (ושם: כמלך). ספרי (ורש"י) דברים א, ז. רש"י לך טו, יח. ועוד.

לב) בהוספות לתורה אור שם (קכ, א) שהענין דשמינית שבשמינית צריך להיות דוקא בהתחלת העבודה, עיין שם (וראה גם בלקוטי תורה במדבר שם (ועל דרך זה בתורה אור מגלת אסתר צא, ב): לא יערב לבו לגשת אל העבודה). אבל שם המדובר בהגבהה כו' של האדם לאחרי שהוא כבר בביטול (תלמיד חכם) וביטול עד כדי כך שלא יערב לגשת כו' ולכן צריך להיות שמינית שבשמינית בכדי שיגש אל העבודה. מה שאין כן המדובר בפנים - האדם המתחיל בהעבודה להבטל.

ועל פי זה ועל פי המבואר בפנים יש לתרץ: א) מה שנתבאר בתורה אור וכו' ההכרח דשמינית שבשמינית והרי* פסק דין הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) "בשמתא מאן דאית ביה כו' ואפילו מקצתה"**. ב) שינוי הלשון בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן (חלק או"ח סקנ"ו ס"ג) - אף שמציין שם להרמב"ם, אבל בנוגע לכעס - "עד קצה האחרון"*** (ולא "אפילו מקצתה"). ג) השינוי ברמב"ם עצמו שם שבנוגע לכעס כותב "עד הקצה האחר".

וכידוע שעל דרך הרגיל הרמב"ם "על הרוב ידבר". ואין כאן מקומו.

*) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (ע שה) – תיווך באופן אחר.

**) והציון בעין משפט שם על "בשמתא מאן דלית ביה" להרמב"ם – כבר העירו באחרונים שאינו מובן.

***) שאינו שולל ענין הגאוה לגמרי, אלא שיש "מקצת" ("קצה האחרון") דענין זה (מה שאין כן הלשון "אפילו מקצתה").

לג) ראה הערה הבאה.

לד) ויש לומר שזהו החילוק בין "בהר" (השם דפרשתנו) ל"ההר" בה"א הידיעה (יתרו יט, ב. וראה תרומה כה, מ. ועוד). כי אף שלא נזכר בפירוש שם "סיני", הרי אמרו "ההר" (בה"א הידיעה) מדגיש שהכוונה להר הידוע שהוא סיני.

- ובעבודה יש לומר שהוא כאופן הג' שבשליחות, דאף שהשליח נעשה מציאות המשלח, מכל מקום מכיון שיש לחלק בין השליח למשלח (כנ"ל) הרי זה קשור עם תנועה של ביטול, ויש צורך להדגיש ברמיזה על כל פנים שהוא ההר הידוע - סיני. מה שאין כן "בהר" סתם, שאין כאן שום רמז לענין של סיני - כי אין מקום למציאות האדם כלל, כבפנים.

לה) ראה סה"מ תקס"ד ואור התורה שבהערה ל.

לו) תקוני זהר בהקדמה (א, ב) - ולא רק "בני מלכים" (שבת סז, א).

ועל פי המבואר לעיל בפנים (סעיף ג) שזהו בדוגמת מעלת העבד על שליח - יש לומר, שזהו העילוי בנשמות ישראל על מלאכים. שהשם מלאך הוא על שם ענין השליחות (לקוטי תורה ויקרא א, ג. וראה תניא קונטרס אחרון קנט, א. מקומות שנסמנו בהערה ל. ספר הלקוטים דא"ח צמח־צדק ערך מלאכים (ע' תלב ואילך), ושם נסמן); מה שאין כן בני ישראל נקראו בנים (שהם עצם אחד עם האב) או עבדים (דעבד מלך מלך, כנ"ל).

לז) תניא רישפ"ב.

לח) לקוטי דיבורים ח"ד תרצב, א. סה"מ תרפ"ז ע' קצו.

לט) גיטין י, ב. ושם נסמן.

מ) ראה פסחים קיג, א.

מא) קדושין לב, ב.

מב) תרומה כה, ח. - בכל אחד ואחד מישראל (ראשית חכמה שער האהבה פ"ו. של"ה (שער האותיות אות ל. ועוד). ובכמה מקומות).

מג) סה"מ קונטרסים ח"א מ, ב ואילך.

מד) לקוטי תורה ריש פרשת בחוקותי. וראה לקו"ש ח"ג פ' בחוקותי. ח"ד ע' 1056. ח"ח ע' 127 ואילך. ועוד. וראה רד"ה וידבר גו' זאת חוקת תרס"ה (ע' רכד).

מה) על דרך הלשון במדרש תהלים (באבער) ט, ב: "ואין להרהר אחריה" (ובשוחר טוב שם: "ואין מי שיהרהר אחריה").

מו) מלשון כי שומע עבדך (שמואל־א ג, ט־י).

מז) כלשון המשנה והגמרא דורשין, שואלין כו' בנוגע למעשה מרכבה (חגיגה יא, ב), וכיוצא בזה.

מח) ראה רמב"ם סוף הלכות תמורה: "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם . . ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". וראה גם מורה נבוכים ח"ג פכ"ו. - וראה לקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך.

מט) תנחומא חוקת ג. במדבר רבה וילקוט שמעוני ריש פרשת חוקת. ובכמה מקומות.

נ) ראה לקו"ש ח"ג ע' 898. ח"ח שם ע' 131 הערה 52.

נא) סנהדרין קי, א.

נב) לכאורה כן יש לומר בדרך אפשר נוסף על מה שכתב ברמב"ם הלכות תשובה ריש פ"ט שהיעודים בטוב הגשמי הם אמצעי לבוא לטוב הרוחני. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 312. חל"ז ע' 79 ואילך.

SICHOS IN ENGLISH