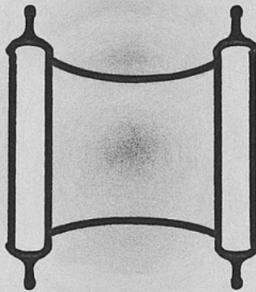


ב"ס"ז

# The Mitteler Rebbe

## Parshas Ki Teitzei

וְלَا אָבָה הַאֱלֹקִים



*Dedicated To:*

אִילָנָה דְבָוָרָה בַת שְׁרָה מִרְיָם

May Hashem pour Shefa upon you

To find more Maamarim and to dedicate one visit:

**ChassidusNow.com**

# Mitteler Rebbe

## Parshas Ki Teitzei

### ולא אָבָה ה' אַלְקִיךְ

### Introduction

This maamar of the Mitteler Rebbe (R. Dov Ber of Lubavitch, 1773–1827), son and successor of the Alter Rebbe, spans the verse “וְלֹא אָבָה ה' אַלְקִיךְ לְשָׁמֹעַ אֶל בְּלֹעַם, וַיַּהַפֵּךְ ה' אַלְקִיךְ לְאֶת הַקְלָלָה לְבָרְכָה, כִּי אָהָבָה ה' אַלְקִיךְ” (Devarim 23:6). The Mitteler Rebbe, known for his expansive and deeply psychological style, dissects every layer of this pasuk, drawing from the root of Bilam's klipah opposite Moshe's daas, through the concept of Divine love—whether measured or essential—and how this translates into the life of a Jew in Torah, avodah, teshuvah, and mitzvos. The discourse is structured around the four letters of Havayah and the soul's parallel, taking us from the depth of concealed evil and concealed good, through the process of teshuvah, and into the ultimate light of mitzvos as vessels of Divine revelation.

בָּעָזָרָה הַשֵּׁם יוֹם א' פ' בְּמִדְבָּר וַיַּטְעַפֵּס קְמַעַ"ט

With the help of Heaven, Sunday, Parshas Bamidbar, Vitebsk 5579/1819

**"But Hashem your G-d did not want to listen to Bilam, and Hashem your G-d transformed the curse for you into a blessing, because Hashem your G-d loves you" (Devarim 23:6).** And one may ask: what is the meaning of "He transformed the curse," for Bilam in fact did not curse Israel, as it says, "How shall I curse, for G-d has not cursed" (Bamidbar 23:8). Also, what is the matter of the kelipos of Amalek–Bilam, since the Torah is eternal and applies in every generation, as is known.

For the kelipos of Bilam were against the root of the soul of Moshe Rabbeinu, as it is written, "G-d made one opposite the other" (Koheles 7:14). Just as the root of Moshe's soul was from the level of daas of holiness, so too Bilam was from the level of daas of kelipah. The difference between them is that the daas of holiness is the recognition and sensitivity to the goodness within the souls of Israel. Therefore Moshe Rabbeinu, being of daas of holiness, felt every detail of the good within the souls of Israel, even when that good was completely hidden in concealment.

Nevertheless, he recognized and knew it. For this is the quality of the good eye, that it looks upon the hidden and concealed good, called the depth of goodness. And all this is because he was good in essence, as it is written: "And she saw him, that he was good" (Shemos 2:2). Therefore his eye was a good eye, to

ולא אָבָה ה' אַלְקִיךְ לְשָׁמֹעַ אֶל בְּלֹעַם וַיַּהַפֵּךְ אֶת הַקְלָלָה לְבָרְכָה כִּי אָהָבָה ה' אַלְקִיךְ (דברים כג, ו). וַיַּלְמַשׁ וַיַּהַפֵּךְ אֶת הַקְלָלָה, וְלֹא לְאֶקְלָל בְּלֹעַם אֶת יִשְׂרָאֵל, כַּאֲשֶׁר נִאָמֵר: מַה אָקְבָּה לְאֶקְבָּה אֶל (בָּמְדִבָּר כג, ח). וְגַם יִשְׁלַמְבָּן מַהוּ עֲנָנוֹן קְלִיפּוֹת עַמְלִיקְבְּלֹעַם, שְׁהַתּוֹרָה נָצְחָה וַיָּשָׁנָה בְּכָל דָּוָר, כַּאֲשֶׁר יָדוּעַ.

הנה קלייפות בלעם קיה נגד שער שנחת מטה רביינו ע"ה, וכמו שגאומר: דאנזלא-או-זלא עשרה האלקים (קהלת ז, יד). וכמו ששרש נשחת מטה קיה מבחינת דעתך דקדושה. וההפרש ביןיהם הויא, שבחינת דעתך דקדושה הוא בחינת היכרתו והרגשות בטוב שבסנשחת ישראל, ועל פון מטה רביינו שקיה מבחינת דעתך דקדושה, הרגש בכל פניטי חלקי הטוב שבסנשחת ישראל, אף שטה טוב קיה גנוו בהעלם והסתתר בתכלית.

אַפְּ-עִילְ-פִּינְן יוֹקָעַ וּמִפְּרָוֶרֶן. כִּי הוּא בחינת עין טובָה, שפעיט בטוב האצפּון והגעלאַם, הנקרא עמק טובָה. וְהַפֵּל הוּא מִצְדָּשָׁה טָוב בְּעַצְמָם, וכמו שגאומר: וַתַּרְא אֶתְּנָא כִּירְטוֹב הוּא (שמות ב, ב). עליכו עין טובָה, להפעיט ולהרגש כל קלקי

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה הַאֱלֹקִים

look at and feel every aspect of the hidden and concealed good, even though in outward revelation the opposite appeared.

And so it is in the opposite, in the level of Bilam of kelipah, which is the level of daas of kelipah, it is the opposite entirely: to recognize and look at every part of the evil within the souls of Israel, how the evil is hidden and concealed under concealment. And even when in revelation the good appears, nevertheless he looks and gazes at the hidden evil. This is called an evil eye in essence, without measure or limit.

As we find in the counsel of Bilam to Balak regarding the daughters of Moav, that although the state of Israel at that time was one of revealed good, a revelation of G-dliness, nevertheless, since he recognized and looked upon the hidden evil within the souls of Israel and knew that in the recess of their souls there was evil, therefore he gave counsel to abandon the daughters of Moav. For when some occasion would arise, surely the hidden evil would come out into revelation.

And indeed so it was, as it is written: "And the people began to commit harlotry" (Bamidbar 25:1). This is the ultimate evil eye, to look at and bring into revelation every part of the hidden evil. Therefore it is said, "He knows what is in darkness, and light dwells with Him" (Daniel 2:22). "He knows what is in darkness" refers to the daas of the kelipos of Bilam, who knows and senses all the parts of evil, which are called darkness. "And light dwells with Him" refers to Moshe, who is essentially the good eye, looking at all the hidden and concealed good, which is called light, as it is written, "And G-d saw the light, that it was good" (Bereishis 1:4).

הטוב הاضון והגעלם, אַפְּעַלְפִּי שְׁבָגָלוּי גָּרָא  
להיפוך.

וכו בזיה-לעמת-זה בוחינת בלאם דקליפה, שהוא  
בוחינת דעת דקליפה, הוא להיפוך מפ"ש: להכير  
ולהבט כל חלקי הארץ שבענשפת ישראל, איך הארץ  
הاضון והגעלם בהגעלם אחר הצלם, ואיך שbegalo  
גראאה הטוב, עם כל זאת רואה ומבט עיל חלקי הארץ  
הاضון והגעלם. ונראה עין רעה בעצם כל שעור  
ומקה.

וכמו שמצוינו בעצת בלאם לבלק בכנות מואב,  
שהמצב שחייו ישראל או בגליوط, גלי או אלקות,  
עם-כל-זאת, לפי שהכير והבט כלהי הארץ  
והגעלם בענשפת ישראל, וידע שבעורף נפשם יש  
בhem רע, על פנו נטנו עזה להפקיר בנות מואב,  
שפאהשר היה איזה סיכה, בודאי יצא הצעלם הארץ  
ליידי גלי.

ובאמת פן היה, וכמו שנאמר: ויחל העם ל zenith  
(במדבר כה, א). זה עין רעה בתכלית, להבט  
ולחוציא לגלי כל חלקי הארץ הاضון והגעלם. ועל  
כן נאמר: ודע מה בחשוכא, ונזהר עמה שרי  
(דניאל ב, כב). ודע מה בחשוכא, הוא בוחינת דעת  
דקליפות בלאם, שיזע ומרגיש כל חלקי הארץ  
ונראה עין רעה בעצם להבט כל חלקי הארץ  
שהוא עין טוב בעצם הצעם להבט כל חלקי הארץ  
הاضונים והגעלמים, ונראה בהורא. וכמו שנאמר:  
(וירא אלקים את האור כי-טוב) (בראשית א, ז).

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה'אלקיך

And behold, the Torah is eternal, and just as then there was Bilam, the accuser against the souls of Israel, so too in every generation there are evil accusers who accuse the souls of Israel both in general and in particular. The root of the accusers comes from the evil within each individual, as it is written: "Your evil shall chastise you" (Yirmiyahu 2:19), and "Your enemies that pursue you" (Vayikra 26:17) – "your enemies" specifically, meaning that from the evil within each person there is made an accuser Above, such as from foreign thoughts and improper meditations, and the like.

And also, from the innermost point of hidden evil, there is made from it an accuser Above, to slander against Knesses Yisrael. And this very accuser is the one who brings forth below the inner and hidden evil into revelation, and afterwards accuses Above, and so forth. As our Sages said: "He descends and misleads, ascends and accuses" (Bava Basra 16a), and so forth. And their designated time for this is on the Day of Judgment, Rosh Hashanah, as it is written: "And the sons of G-d came... and also the Satan stood among them" (Iyov 1:6). Until they effect Above that sufferings are decreed upon the person whom they accuse, in children, life, and sustenance.

And at times, the accuser clothes itself in a physical person, who afflicts him and causes him suffering, whose entire essence is only from his very own evil, and so forth. And this is sufficient to understand.

And behold, in truth, when all the accusers Above were heard and it was necessary to answer them, the matter was very difficult. For according to the judgment of the Torah, all of their arguments are true, and everything is according to the line of justice in Torah law, and it is impossible to nullify their argument and to overcome them. Except when He does not want to listen to them at all, from the aspect of the drawing of great mercy upon Knesses Yisrael, through which all judgments are sweetened, and so forth.

והנה הטענה היא נצחית, וכמו שהיינו או בלם מהטענה על נשמות ישראל וכו', כמו כן בכל דור י"ש מהטענים רעים שמהטענים על נשמות ישראל בכל וברטן. ושרש מהטענה הוא מך רע שבכל אחד, ובמו שנאמר: תפורה רעמה (ירמיהו ב, יט), וכן: ואניביכם אשר רצפו אתכם (ויקרא כו, ז) – איביכם דוקא. שמו הרע שבכל אחד ואחד נעה מהטענה. למלילה, כמו ממהות שבות זרות והרהורים וכדומה.

ונ גם מפנימית נקודת הרע האשון נעה מהטענה למלילה להלשים על קנטת ישראל. ומהטענה הvae הוא בעצמו מוציא למשה פנימית וועלם הרע לידי גליוי, ואחר-כך מהטענה למלילה וכו'. ובמארי ז"ל: יוזר ומסטין, עליה מהטענה (בבא בתרא טז, א) וכו'.

ושעתם המינוחה לזה הוא בימא זדינא דראש השנה, ובמו שנאמר: ויבאו בני האלקים... ויצב גם השון בתוכם (איוב א, ו). עד שפוצלים למלילה יסוריין על קאייש אשר מקטרנים בו, בברים, חי, ומזוני.

ולפעמים מתקבב מהטענה באדם גשמי, שמצור ועושה לו יסוריון, אשר כל עקר מהותו הוא רק מעאים רע שלו וכו'. ודומה לאבער דבר לפניו.

והנה באמת, כאשר כי שומען למלילה כל מהטענים, והנה נארה להשיב להם פשובה, היה הקבר קשה מאד. כי על פי משמפט הטענה כל טענתם אמת, והכל על פי תורה דין שבמשפט הטענה, ואי אפשר לבטל טענתם ולנצחם, כי אם כאשר לא יאה לשות לוי כל, מצד המשכות רחמים רבים על קנטת ישראל, שנמתקים כל הדינים וכו'.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה ה' אֶלְקִיד

And this is the meaning of: "But Hashem did not want to listen to Bilam." And the reason is, "Because Hashem your G-d loves you." That the fact that Hashem did not want to listen to Bilam, who was then, and likewise every Bilam in each generation who stands against us, is because "Hashem your G-d loves you." That Hashem loves the souls of Israel with an essential love. Therefore He did not at all want to listen to the accuser, lest if He would listen, the matter would be very difficult to answer, and so forth. And this is sufficient to understand.

And this can be understood by way of analogy, from a man who loves his friend: he does not desire to hear at all any negative report about his beloved friend, and he pushes himself away from hearing altogether. [And on the contrary, he greatly desires to hear something bad about the one he hates, and so forth.]

However, if the love with which he loves his friend is according to the line of reason, it is possible that when he hears something very bad about him, to the point that his intellect obligates him to listen, and how indeed he acted wrongly, then his love will entirely fall away. For it is known that any love dependent on a thing, when the thing is nullified, the love is nullified (Avos 5:16).

Therefore, at the outset he does not want to hear bad about his beloved friend at all, lest when he hears, it will conceal his love for him, and so forth. But all this is only in human love for his friend, which is based on reason.

But in the love of a father to a son, which is an essential love, since the son is taken from him, then certainly he cannot hear any bad about him at all, in any way. And this is because his love for him is not limited at all according to the line of reason. Just as a person does not hear bad about himself—for a person is close to himself and does not hear about himself anything bad, and does not see liability for himself, and so forth.

ונזהו: ולא אָבָה לְשֹׁמֵעַ אֶל בְּלָעֵם. והטעם הו: כי אהבך ה' אלקייך. שמה שלא אָבָה ה' לְשֹׁמֵעַ אֶל בְּלָעֵם, שקהנה אָז, וכן כל בְּלָעֵם שְׁבַכְל דָּר עַמְּדִים עַלְנוּנוּ וכוי, הוא מצד: כי אהבך ה' אלקייך. שה' אהוב לנו שמו ישראלי בcheinת אהבך עצמה, על כן לא אָבָה כלל לְשֹׁמֵעַ אֶל הַמְּקַטְּרָג, פָּוֹ כַּאֲשֶׁר יִשְׁמַע יְהִי הַדָּבָר קָשָׁה לְהַשִּׁיבוּ וּכְוּ. ודו"ה לְמַבָּעָר זָכָר לִמְבֵין.

וירובן זה על-דרכ משל מְאַד מָשֵׁל שאוהב לְחַבְּרָיו, אַיִן חַפֵּץ לְשֹׁמֵעַ כָּל שְׁמוּעה לְאָזְנָה עַל חַבְּרָיו אַזְקָבָו, ומונחה את עצמו שלא לְשֹׁמֵעַ כָּל. [ולהיפוך יחפץ]. מ"א"ד לְשֹׁמֵעַ זָכָר לְאָזְנָב עַל אַדְם השׁוֹנוֹא וּכְוּ.

אמנם אם אהבך שאוהב לְחַבְּרָיו הִיא עַל-פִּי טוֹרָת דָּנוּ, יִכּוֹל לְהִזְמִין שְׁכָאָשֶׁר יִשְׁמַע זָכָר רַע גָּדוֹל עַלְיוֹן, עד שַׁיְחִיבָנו הַשְּׁכֵל שְׁלֹו לְשֹׁמֵעַ, ואיך שְׁעַשָּׂה זָכָר רַע בְּאֶמֶת, וְאַז יִפְלֶל אַהֲבָתוֹ לְגַמְרָר. וככיו, זָכָל אַהֲבָה הַתְּלִוָּה בְּזָכָר – בָּטָל זָכָר, בְּטִילָה אַהֲבָה (אבות ה, ט).

ולכון לא יחפץ לכתחילה לְשֹׁמֵעַ רַע עַל חַבְּרָיו אַזְקָבָו כָּל, פָּוֹ כַּאֲשֶׁר יִשְׁמַע יְהִי הַדָּר מִסְתִּיר אַהֲבָתוֹ אַלְיוֹן וּכְוּ. אָכְל כָּל-זָה בְּאַהֲבָת אַדְם לְחַבְּרָיו, שַׁעַל-פִּי טוֹרָת דָּין.

אָכְל בְּאַהֲבָת הָאָב אֶל הַבָּן, שְׁהִיא בְּחִינַת אַהֲבָה עַצְמִית, לְפִי שְׁגָלָח מְאַנוּ וּכְוּ, בְּזָדָאי לֹא יוּכָל לְשֹׁמֵעַ עַלְיוֹן כָּל זָכָר רַע בְּשָׁוָם אָפָן. וְהִינֵּנוּ לְפִי שְׁאַהֲבָתוֹ אַלְיוֹן בְּלִתְיַמְּגַבְּלָת כָּל עַל-פִּי טוֹרָת דָּין. וכמו שלא יִשְׁמַע אַדְם רַע עַל עַצְמוֹ – שְׁאַדְם קָרוֹב לְעַצְמוֹ, וְאַיִן שׁוּמַע עַל עַצְמוֹ שָׁוָם זָכָר רַע, וְאַיִן רֹאֶה חֹב לְעַצְמוֹ. וּכְוּ.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה ה' אֶלְקִיד

So too, in exactly the same way, regarding the love of a father to a son, which is an essential love unlimited entirely. Therefore he does not desire to hear at all any bad about his son. And even at times when he did hear, it is as if he did not hear at all, and so forth.

And according to this analogy, it can be understood regarding the love of Hashem to Knesses Yisrael, that there are two levels within it. The first is the love that comes from the line of reason, which is from the arousal of mayin nukvin of the souls of Israel, through Torah and avodah, which arouse Above the love of Hashem toward them. Even from this love, He does not desire to hear anything at all against them, and so forth.

However, since this love is limited, according to the line of reason of the arousal of mayin nukvin, it is possible at times that He will listen to the accuser, who brings Above all the evil of the souls of Israel, both in general and in particular, in thought, speech, and deed. And all of his words are true, for this evil within the souls of Israel entirely conceals the love.

Since the love was initially upon the line of reason, then when the generation is not fitting, automatically the love is nullified, and there is room for Bilam the accuser, in general and in particular, to accuse. And it is difficult to overcome them, for all of their arguments are according to Torah law.

[And like the love of Hashem for the souls of Israel at the time of the giving of the Torah, which was also according to the line of reason, because they said "We will do and we will hear" (Shemos 24:7). And as our Sages said: Why was it called Mount Sinai? Because hatred descended upon the nations (Shabbos 89a). For at the time that Israel said "We will do and we will hear," the love of Hashem was aroused Above toward them, and conversely, hatred was aroused toward the nations. And afterwards, when they sinned with the calf, automatically the love toward them was somewhat concealed, and automatically the hatred toward the nations lessened somewhat. Therefore there was room for accusation, and so forth.]

כמו כן מפנ' בענינו אהבת האב אל הבן, שהיא אהבה עצמית בלתי מוגבלת כלל. שעל-כן לא יחפץ לשמע כלל דבר רע על בנו. ואפלו לפעמים כבשש מע, הרי זה מפנ' כאלו לא שמע כלל וכו'

ועל-פי גגמא זו יובן בענינו אהבת ה' לכנען ישראל שיש בזה ב' בחינות. אהבת – אהבה שמאז תורה דין, שהוא מצד העלאות מין נוקבין דגשנות ישראל בתורה ועבורה, מזוררים למעלה אהבת ה' להם, אשר גם מצד האהבה הזאת לא יחפץ לשמע כלל עליים וכו'

אמנם, לפי שהאהבה מוגבלת על-פי תורה דין דהעלאות מין נוקבין, יכול להיות לפעמים שיש מעולם מוגבל, אשר מביא למעלה כל הרע דגשנות ישראל בכל וברט במקשלה, דברו, ומשהו, אשר כל דבריו אמת. כי זה הרע דגשנות ישראל מסתיר לגמרי אהבה.

לפי שהאהבה קינה בבחילה על-פי תורה דין, וכשלא אקשרור דרא, ממש לא יתבטל אהבה, יש מקום לבלאם מהטריג בכלל ובפרט לקטריג. ויהיה נזכר קשא לנויהם, כי טענתם הפל על-פי משפט התורה.

כמו אהבת ה' שלגשנות ישראל בעת מפן תורה הינה גמ'ין על-פי תורה דין, לפי שאמרו: געשה ונשמע (שםות כד, ז). ובמאיר ז"ל: לאה נקרא שם סיני? שירקה שנאה לאומות (שבת פט, א). כי בעת שאמרו: געשה ונשמע, נתעורר למעלה אהבת ה' אליהם, ולהיפך נתעורר שנאה לאומות. ואחר-כך, כשחטאו בעגל, ממש לא נסתפר זאת אהבה שאליהם, וממש לא נפלת זאת השנאה לאומות. ולבן. [יש מקום לקטריג וכו']

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה ה' אֶלְקִיד

And the second love is essential love, since Israel are His servants by inheritance (Pesachim 87b), that is, in the aspect of the inwardness and essence. As it is written: "You are children to Hashem your G-d" (Devarim 14:1). Just as the son is drawn from the mind and essence of the father, so too the root of the souls of Israel is from the inwardness and essence of G-dliness. Therefore, He does not in any way desire to hear the accuser.

And as explained above regarding the love of a father to a son, that since it is essential love, he does not at all listen to any accusation, just as one does not hear liability about himself, and so forth. So too with essential love of G-dliness to the souls of Israel: since they are from His essence, He does not hear at all any accusation upon them.

[And as we say: "And Your love do not remove" (Tehillim 119:43), which is like the love of a man to himself, which is certainly essential love, and so forth.] Therefore it is said: "He has not beheld iniquity in Yaakov, nor has He seen toil in Israel" (Bamidbar 23:21). And it does not say "He does not desire to behold, He does not desire to see," but "He has not beheld, He has not seen," meaning that, so to speak, He cannot behold evil in the souls of Israel, nor can He hear at all any accusation against them.

For His love to them is essential love, higher than the love of Hashem at the time of the giving of the Torah, when they also received the radiance of the light of the King's countenance, face to face, the word of Hashem, and so forth. But all that was from the side of reason, since they said, "We will do and we will hear." Therefore the hatred toward the nations was also according to reason. But this love is essential, unlimited entirely by wisdom or reason, but rather because they are from His very essence.

ואָהָבָה הַבִּתְהִיא אָהָבָה עֲצִמִּית, לְפִי שִׁי שָׂרָאֵל עֲבָדִי  
מָוֶרֶשָׁה (פסחים פז, ב), זְהִיָּנוּ בְּבִחִנַּת פְּנִימִיּוֹת  
וּעֲצִמּוֹת. וְכָמוֹ שָׁבָא מָרֵב: בְּנִים אָתָּה לְה' אֶלְקִידָּם  
(דברים יד, א). וְכָמוֹ שְׁהִבְנֵן מָמָשׁ מִמְוֹת וּעֲצִמּוֹת  
הַאָב, כְּנָכְךָ שְׁלֹשׁ נְשָׁמוֹת יִשְׂרָאֵל מִבְּבִחִנַּת פְּנִימִיּוֹת  
וּעֲצִמּוֹת אֶלְקִידּוֹת. אֲשֶׁר עַלְיכָן לֹא יַחֲפֹץ בְּשָׁוִם אָפָן  
לְשָׁמְעַ לְמַקְטָרָג.

וְכָנְכָל בְּאָהָבתְּ הַאָב אֶל הַבָּנוֹ, שֶׁמְאַצֵּד שַׁהְיָה אָהָבָה  
עֲצִמִּית, לֹא יִשְׁמַע כָּלֵל שָׁוֹם קָטָרָג, כָּמוֹ שְׁלֹא יִשְׁמַע  
חוֹב עַל עֲצִמּוֹ וּכְוֹ. וְכָמוֹ כָּנָכְעַנְנוּ אָהָבָה עֲצִמִּית  
דְּלָקִידּוֹת לְנְשָׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, לְפִי שְׁהָנוּ מִבְּבִחִנַּת עֲצִמּוֹת,  
לֹא יִשְׁמַע כָּלֵל שָׁם קָטָרָג עַלְקָבָן.

וְכָמוֹ שָׁנָנוּ אָוֹרִים: וְאָהָבָתְךָ אֶל פָּסִיר (תְּהִלִּים)  
קִיט, מג), שַׁהְוָא כָּמוֹ אָהָבָת אֶתְכָם לְעֲצִמּוֹ, שְׁבָדָא  
הָיָה אָהָבָה עֲצִמִּית וּכְוֹ. וְעַלְפָנוּ נָאָמֵר: לֹא הַבִּיט אָנוּ  
בְּעַזְקָבָן, וְלֹא רָאָה עַמְלָה בִּישָׂרָאֵל (בְּמַדְבָּר כג, כא).  
וְלֹא נָאָמֵר: לֹא חָפֵץ לְהַבִּיט, וְלֹא חָפֵץ לְרֹאֹת וּכְוֹ,  
אָלָא: לֹא הַבִּיט, וְלֹא רָאָה. זְהִיָּנוּ שְׁכְבִּיכְלָא אִינוּ בְּכָל  
הַבִּיט רָע עַל נְשָׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, וְלֹא בָּכֹל לְשָׁמְעַ כָּלֵל  
שָׁוֹם קָטָרָג עַלְקָבָן.

כִּי אָהָבָתוּ אֶלְיָהָם הָיָה אָהָבָה עֲצִמִּית, לְמַעַלָּה מִאָהָבָת  
ה' שְׁבָמְתוּ תּוֹרָה, שֶׁגַּם שְׁקָבְלוּ אֹז הָאָרֶת אָזְרָן  
מֶלֶךְ פְּנִים בְּפְנִים וּדְבָרֵר ה', וּכְוֹ. אָכְלָה כָּלִיזָה קִנְיהָ מִצְאָת  
טוֹרָת דִין, שְׁלֹפֵי שָׁאָמָרוּ: נְעִשָּׂה וּנְשָׁמַע, וּמְמִילָא  
הַשְׁנָאָה שֶׁל אָוָמָת הַעוֹלָם גַּם־כַּן עַל־פִּי טוֹרָת דִין.  
אָכְלָה אָהָבָה הַזֹּאת הָיָה עֲצִמִּית, בְּלֹתִי מַגְבָּלָת כָּל  
עַל־פִּי חַכְמָה וּטּוּם, כִּי אִם לְפִי שְׁהָנוּ מִבְּבִחִנַּת עֲצִמּוֹת  
וּמִהַוּתוֹ.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה ה' אֶלְקִיד

And so too, the hatred of the nations is essential hatred, as it is written: "With the utmost hatred I hate them" (Tehillim 139:22). And behold, from this higher love it is said: "But Hashem your G-d did not want to listen to Bilam," the accuser in general and in particular in every generation. For "Hashem your G-d loves you," since He loves you with essential love, entirely unlimited, and this is sufficient to understand.

However, just as the love of Hashem for the souls of Israel is essential love, entirely unlimited, so too, surely within the souls there is essential love to G-dliness, higher than the love that is according to good reason and knowledge, through contemplation of G-dliness, and so forth. And like in the analogy of the love of a father to a son: just as the father's love for the son is essential, since he is taken from him, so too the love of the son to the father is also essential, since he is taken from him, and so forth.

So too, in every soul of Israel in particular there is an aspect of essential love. This is the hidden love in every soul, from which even the most light of the light, the utterly simple one, is able to give over his life for the sanctification of the Name, as thousands and tens of thousands have been tested in this, and all stood firm in their faith and gave their lives, and all of it is from essential love, the hidden love.

And when there is aroused below, within the souls of Israel, their essential love to G-dliness, then automatically there is aroused Above also the essential love of Hashem for the souls. As it is written: "As water reflects a face to a face" (Mishlei 27:19). From this, He does not hear at all any accusation, as it is written: "And He did not want to listen," as explained above. [And the shofar is like a segulah for this, that through the sound of the shofar there is aroused this essential love.]

וכמו כן ה'שנאה של אומות ה'עו'ם היא שנאה עצמית, כמו שונא אמר: תכלית שנאה שנאות (תהילים קלט, כב). וזה מצד ה'אבה ה'עליה ה'זאת נאמר: ולא אָבָה ה' לְשָׁמֵעַ אֵל בְּלַעַם הַמִּקְטָרֶג בְּכָל וּבְפָרֶט שְׁבָכֶל דָּוָר, פִּי אָבָה ה' אֶלְקִיד – לְפִי שְׁאָהָב אָבָה עצמית בְּלַעַם מַגְבָּלָת כָּל וּכְוֹ. ודומה ל'מַבָּעַר זָבָר. לאבין.

אמנם, כמו ש'אבה ה' לנשות ישראל ה'אבה עצמית, בלתי מוגבלת כלל, כמו כן בודאי יש בנשות א'ה' עצמית לא'לקיות, שלמעלה מה'אבה שעלה-פי טוב טעם ודעתי בהתבוננות אלקיות וכו'. וכן במשל אהבת האב אל הבן – ש'כמו ש'אהבת האב לבן היא אהבה עצמית ל'פי ש'גלה מה'מו', כמו כן אהבת הבן אל האב היא גם'כו אהבה עצמית ל'פי ש'גלה מה'מו' וכו'.

וכמו כן בנשות ישראל, בכל אחד ואחד בפרט, יש בחינת אהבה עצמית. והוא בחינת אהבה ה'מסטרת ש'בכל נשותה, ש'מזה יכול למסור נפשו על קדוש ה'שם, אפלו הקל ש'בקלים. וכשנסיו בזה לא'לפיו ורבות – וכולם עמדו בדעתם ומסרו נפשם, והכל הוא מצד אהבה עצמית, אהבה ה'מסטרת.

וכשנתעורר למיטה בנשות ישראל בבחינת אהבתה העצמית לא'לקיות, מפ'ילא נתעורר למיטה גם כן אהבה עצמית דה' לנשות, וכמ"ם הפנים לפנים (משל כי, יט). ש'מזה לא ישמע כלל לשום קטרוג, כמו שונא אמר: ולא אָבָה – וכג'ל. [והשופר היא כמו סגולה לזה, ש'נתעורר על-ידי קול השופר בבחינת]. אהבה עצמית הנזכר לעיל.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

And behold, the arousal of this essential love in the souls comes in two aspects: teshuvah tataah and teshuvah ilaah. As we see, there sometimes awakens within a person an intense bitterness over his distance from G-dliness, that he is clothed and bound in worldly matters, living the life of the nations literally. He will be greatly embittered in his soul, and all this is from the arousal of his essential love (which is the essence of his Jewishness), that he cannot separate from the Living G-d. This is the level of teshuvah tataah.

And teshuvah ilaah is the return of the soul, which is longing and thirst with fiery flames for the Divine light, "When will I come and appear" (Tehillim 42:3), "My soul longs, indeed it faints" (Tehillim 84:3), "My soul thirsts" (Tehillim 63:2) – the very yearning of the essence of the soul for G-dliness, as it is written: "And to your husband will be your longing" (Bereishis 3:16).

All of this comes from the level of yechidah of the soul, which is never blemished by any defect or sin, as it is written: "Deliver my soul from the sword, my only one from the power of the dog" (Tehillim 22:21). And it is known regarding mesirus nefesh for the sanctification of the Name, that it is because the level of yechidah of the soul is aroused, which itself is the essential love, the hidden love, that is in every single one of Israel in particular.

Therefore our Sages said: "A person does not commit a sin unless a spirit of folly enters him" (Sotah 3a), like an animal. Meaning, it is a great mistake and folly that appears to him at the time he does the sin, as if thereby the root of his soul will not be separated from the Living G-d, but only that he transgresses a particular will. But if he would know that by this sin his soul would be separated from G-dliness, he certainly would not at all want to be separated, and he would not at all want to transgress any sin.

והנה, התעוררות האבה העצמית שבעשימות הנזכר לעיל באה בשמי בחרנות – וזה: תשובה תפאה ותשובה עילאה. וכמו שאנו רואים, שמתעורר לפעים באמירות עצומה על ריחוק מALKOT, שהוא מלופש ומקוشر בענייני גשמיות, וכי חי הגוים מפש. ויתרמר מאד בנפשו וכו'. וכלזה הוא מצד התעוררות האבה עצמית שלו [שהוא עצמות יהודישקיט], שלא יכול להפריד מALKIM חים. וזה בחרנות תשובה תפאה.

ותשובה עילאה היא בחרנית תשיבות הנשמה, שהיא תשובה וצמאון ברשפי אש לאור אלקות. "מתי אבוא וארא" (תהלים מב, ג). "נכספה וגמ קלטה נפשי" (תהלים פד, ג). "צמא נפשי" (תהלים סג, ב). שהוא עצם התשובה עצמות הנשמה בALKOT. וכמו שנאמר: אין איש תשובה (בראשית ג, ט).

שכלזה הוא בא מבחן יהידה שבעש, שאינה נגום כלל בשום פנים וחתה. וכמו שנאמר: מיד כלב יהידי (תהלים כב, כא). וכידו עבעני מיסירות נפש על קדוש השם, שהוא מצד שפתוער בחרנות יהידה שבעש, שהוא האבה העצמית, האבה האמperf שבקכל אחד ואחד בפרט.

ולכו אמרו רז"ל: אין אדם עיר עבירה אלא אם יכו נכנס בו רוח שטוה (סוטה ג, א), כבאה. פירוש – טוות ושנות גדול הוו, מה שנראה לו בעת עשיותו העבירה, שבזה לא יفرد שרש נשמתו מALKIM חיים, כי אם שעובר על רצון פרט. אבל אם היה ידע שbezotat העבירה יفرد נפשו מALKOT, בודאי לא היה חפץ כלל להפריד, ולא חפץ כלל לעبور על שום עבירה.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

And the reason he transgresses is only because it seems to him that thereby he will not be separated from G-dliness. And there is no greater error and folly than this. But if he is told to convert his religion, which is a true opposition to the aspect of G-dliness, then his essential love is aroused, and he gives over his soul for the sanctification of the Name.

[And according to Kabbalah, this is the removal of the tzelem, which is called mazal. And this is: "A person does not commit a sin unless a spirit of folly enters him, like an animal"—meaning that the aspect of the makif of the mazal does not shine upon him. For "Only in the shadow of the tzelem does man walk" (Tehillim 39:7), and he is imagined as an actual animal, and so forth.]

And with this, the difference between Rosh Hashanah and Yom Kippur is understood. As it is known regarding the verse: "Seek Hashem when He is found, call to Him when He is near" (Yeshayahu 55:6). "Seek Hashem when He is found" refers to Rosh Hashanah, when the drawing down of G-dliness is through the arousal of the souls below, as it is written: "If you seek Him, He will be found by you" (Divrei Hayamim I 28:9).

This is the level of the ten depths, as in "From the depths I call to You, Hashem" (Tehillim 130:1). For the depth of height depends on the depth of below. This is when one is aroused within his soul in great bitterness over his distance from G-dliness, and his being clothed in the bodily life of the animal soul, like the life of the nations. This is the depth of below, and through this he reaches the depth of above, which is the root of the love of the essence of the soul.

And "Call to Him when He is near" refers to Yom Kippur. As it is known from the books of Kabbalah, that at Neilah of Yom Kippur there is drawn down the innermost and essence of G-dliness below, as it is written in the Zohar: "From the hidden place of Atikah, the concealed one..." Then the inwardness and essence of Divine love is drawn to the souls.

ומה שיעור – הוא רק מצד שגגה לו שבזה לא יفرد מלאכות. ואין לך טעות ושות גודל מזה. אבל אם אומרים לו לך מיר דת, שזהו הפה אמיית מהניתן אלקיות – בזה נתעורר בcheinת אהבה עצמית שלו, ומואר נפשו על קדוש השם.

ועל-פי הקבלה – הוא הסתה האלים, שגרא מזל. וזהו אין אדם עוזר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שנות בקהה. פירוש – שאינו מair בו בcheinת הפליך דמץ, שזהו אף בצלם יתהלך איש (תהלים י', ז), ונקמה כבבמה ממש וכו'.

ובזה יובן ההפרש בין ראש השנה ליום הכהנים. וכיודע במא שכתוב: דרשו ה' בהמצאו, קראתו בקיותו קרוב (ישעה נה, ו). "דרשו ה' בהמצאו" הוא על ראש השנה, שהמשכות אלקיות הוא מהתערות הקשות למטה, וכן שכתוב: כי תזרענו ונמצא לך (דברי הימים א כה, ט).

שהוא בcheinת י"ד עמקים, דממעמקים קראתיך ה' (תהלים קל, א). שעומק רום תלוי בעומק מחתה. וכיינו על-ידי שמתעוזר בנפשו בAKEROT עצומה על ריחוקו מלאכות, והתקבשותו בקייגי גופניות דגוף קבבנית, כי הנו גויים. זה עומק מחתה, על-ידי זה בא לעומק רום שרש אהבה ועצם הנפש.

וקראו בקיותו קרוב הוא ביום הכהנים. וכיודע בספר הקבלה שבנעילה ביום הכהנים או נמשה המשלכות פנימיות ועצמות אלקיות למטה מטה, וכן שכתוב בזוהר: מאו אמר מעמידא סתיימה וכו'. שאז נמשה פנימיות ועצמות דאהבה אלקיות לנשות.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה'אלקיך

And conversely, at that time is aroused also the aspect of the inwardness and essence of the hidden love, as explained above. This is the unification of the inwardness of the soul with the inwardness and essence of G-dliness. And therefore our Sages said: "Whoever does not weep on Rosh Hashanah and Yom Kippur, his soul is not complete." For on Rosh Hashanah and Yom Kippur one must be aroused in great bitterness... and this is sufficient to understand.

And behold, the above-mentioned essential love Above, and the hidden love of the souls of Israel, is called the "thorn of the yud." For it is known that "The soul of man is the candle of Hashem" (Mishlei 20:27), and in every soul there are the four letters of the Name Havayah. And just as Above, in the yud of Havayah, there is the aspect of the thorn upon the yud, which alludes to the essential love of Hashem for the souls, so too, the thorn upon the yud of the Name Havayah within the soul points to the hidden love within the soul, and so forth.

And the explanation of all this: the thorn upon the yud points upward, because it has no source or root for expansion. And although the yud itself is but a point, nevertheless, it is the true source and root of all expansion. For it is known that from the essential point, all the twenty-two letters can be formed.

But the thorn upon the yud is not a source and root for expansion. And Above, it is the aspect of the essential nothingness of the inwardness of the supernal Kesser, which has no source and root for expansion, and is considered from the aspect of the Infinite world. And this is the root of the essential love mentioned above, in which Israel arose in thought.

וליהיוך גם-כון מתעורר או בחינת פנימיות ועצמות דאבה מסורת הנוצר לעיל, שהוא היחד דפנימיות הגשמה עם פנים ועצמות אלקות. וכן אמרו רוז'ל: כל מי שאינו בואה בראש השנה ביום הפורים אין גשתו שלמה. שבראש השנה ביום הפורים אריך להתעורר במרירות עצומה... ודומה לאבער דבר. לאבין

והנה האבה העממית הנוצרת לעיל של מעלה, האבה מסורת דגשנות ישראל, נראית בשם קוץ של י"ד. וכידוע: בר ה' גשמת אכם (משלי כ, כז), שבעל גשמה יש ד' אותיות הי"ה. וכמו של מעלה ביו"ד זהו"ה יש בחינת קוץ של הי"ד, שרו"ם לבחינת האבה עצמית של ה' לגשות - כמו כן קוץ של הי"ד דשם הי"ה שבעשמה מורה על בוחנת האבה מסורת בגשמה וכו'.

ובאיור כלזיה - חגה הקוץ של הי"ד פוגה כלפי מעלה, להיות שאין בו שום מקור ושרש להתפשטות. ואף رغم הי"ד הוא בבחינת בוקה בעלמא, עם כלזיה הוא מסורת והשרש האמתי לכל התחפשטות. וכיודע דמקוקה העמימות יכולם לשות כל כ"ב אותיות.

מה-שאין בו הקוץ של הי"ד - שאינו מקור ושרש להתפשטות. ולמעלה - הוא בבחינת האון העצמי דפנימיות כתר העליון, שאין בו שום מקור ושרש להתפשטות, ונחשב מבחן עולם האין-סוף. והוא הוא שרש האבה העממית הנוצרת לעיל, שם עלה. ישראל באנשנה וכו'.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אָבָה ה' אֶלְקִיָּךְ

Whereas the yud, which is the aspect of chochmah, is the source and root of all expansion of G-dliness in the ten sefirot of Atzilus, Beriah, Yetzirah, and Asiyah, as it is written: "And wisdom gives life" (Koheles 7:12). So too in the Name Havayah of the soul: the thorn upon the yud points upward, which is the aspect of the essential love of the soul, the hidden love, which has no source and root for expansion, but only the essential nothingness of the soul as it is in its essence, and so forth.

And this is the main reason: "But Hashem your G-d did not want to listen to Bilam... because Hashem your G-d loves you." For this is the aspect of the thorn upon the yud of the Name Havayah of the soul, which is the hidden love mentioned above, the thorn pointing upward, as explained above. And Above, it is the aspect of the essential nothingness of the supernal Kesser of the Name Havayah of Atzilus, and so forth. And this is sufficient to understand.

However, in truth, the meaning of the verse, "But Hashem your G-d did not want to listen... because Hashem your G-d loves you," implies that the love of Hashem for the souls of Israel is the love within all four letters of Havayah—yud, chochmah; hei, binah—as is known. And so too, the essential love of the souls from below upward is also the love of the four letters of Havayah within the soul.

And one can also say regarding what it states, "Because Hashem your G-d loves you"—why does it say "your G-d" specifically, and not simply "Because Hashem loves you"? From this it implies that the main love from Above to below is at the time when Havayah your G-d is revealed in a manifest way, face to face, and so forth.

But the matter will be understood with a preface, by explaining the concept of the four letters of Havayah Above, and the four letters of Havayah within the soul, as it is written: "For the soul of man is the candle of Havayah" (Mishlei 20:27).

מה-ה'שָׁמֶן כָּן הַיּוֹ"ד – שַׁהוּ בְּחִנַּת חֶכְמָה, הַוָּא מָקוֹר וְשֶׁרֶשׁ לְכָל הַהְתִּפְשָׁטוֹת אֶלְקִוָת בַּעֲשָׂר סְפִירֹת דְּאַצְּלִוֹת, בְּרִיאָה, יִצְּרָה, וְעַשְׂתָה. וְכָמוֹ שְׁכָתוֹב: וְהַשְׁכָמָה תְּמִיהָ (קְהִלָּת ז, יב). וְכָמוֹ כָּן הַוָּא בְּשָׁם הַיּוֹ"ה דְּנַשְׁמָה – שְׁבִחִנַּת קֹזֵץ שַׁעַל הַיּוֹ"ד פּוֹהָה לְמַעַלָה, וְהַוָּא בְּחִנַּת אַהֲבָה הַעֲצָמִית דְּנַשְׁמָה, שַׁהְיָה בְּחִנַּת אַהֲבָה הַאַסְטָרָת, שָׁאוֹן בָּהּ מָקוֹר וְשֶׁרֶשׁ לְהַתְּפִשְׁטוֹת, רַק בְּחִנַּת קָאִין הַעֲצָמִי דְּנַשְׁמָה כָּמוֹ. שַׁהְיָה בְּעַצְם וּכְוּ.

וְזַהוּ עַקְרַב הַטְּעֵם: וְלֹא אָבָה ה' אֶלְקִיָּךְ לְשָׁמָע וְגֹו', כִּי אַהֲבָה ה' אֶלְקִיָּךְ. שַׁהְוּא בְּחִנַּת קֹזֵץ שַׁעַל הַיּוֹ"ד דְּשָׁם הַיּוֹ"ה דְּנַשְׁמָה, שַׁהְוּא בְּחִנַּת אַהֲבָה הַאַסְטָרָת הַגְּזֶרֶת לְעַילָה, שַׁהְוּא בְּחִנַּת קֹזֵץ הַפּוֹהָה כָּלְפִי מַעַלָה וְכָבֵד. וְלֹמְעַלָה הַוָּא בְּחִנַּת קָאִין הַעֲצָמִי דְּכַמֵּר הַעֲלִיוֹן דְּשָׁם הַיּוֹ"ה דְּאַצְּלִוֹת וּכְוּ. וְדוֹמָה לְמַבְּעָרְךָ בְּרָא בְּיַדְךָ.

אָמַם בְּאִמָּת מִשְׁמָעוֹת הַפְּסוּק: וְלֹא אָבָה וְגֹו' כִּי אַהֲבָה ה' אֶלְקִיָּךְ – מִשְׁמָעַ מִזָּה דְּאַהֲבָה שֶׁל ה' לְנַשְׁמָוֹת יִשְׂרָאֵל דְּאָהֲבָה שֶׁבְּכָל ד' אֹתוֹת הַיּוֹ"ה יְוֹ"ד דְּחֶכְמָה, ה' אַבְנָה, כִּידּוּעַ. וְכָמוֹ כָּן אַהֲבָה הַעֲצָמִית דְּנַשְׁמָות מַלְמְטָה לְמַעַלָה – הִיא גַּמְדִין אַהֲבָה. קְד' אֹתוֹת הַיּוֹ"ה דְּנַשְׁמָה

וְגַם יִשְׁלֹם, מַה שְׁכָתוֹב: כִּי אַהֲבָה ה' אֶלְקִיָּךְ – חֲזָקָא, וְלֹמָה לֹא אָמֵר: כִּי אַהֲבָה ה' סְתִמְמָה וּכְוּ. רַהֲנָה מִשְׁמָעַ מִזָּה, שְׁעַקְרַב אַהֲבָה דְּמַלְמְטָה לְמַטָּה הִיא בְּעַת שַׁהְיָה ה' אֶלְקִיָּךְ בְּגִילִיָּה לְנוֹכָח וּכְוּ.

אָכְלַת הַעֲנִין יַוְנוּ בְּהַחְכָמָה, בָּאוֹר עֲנִין ד' אֹתוֹת הַיּוֹ"ה שְׁלַמְעַלָה, וְד' אֹתוֹת הַיּוֹ"ה שְׁבַנְשָׁמָה, כָּמוֹ. שְׁכָתוֹב: כִּי נָר ה' נַשְׁמָת אָדָם (מִשְׁלִי כ, כז).

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה'אלקיך

Behold, the thorn upon the yud of the Name Havayah is the essential nothingness of the inwardness of Kesser, which is higher than being a source and root for the expansion of G-dliness within the ten sefirot of Atzilus, Beriah, Yetzirah, and Asiyah. And below, within the soul, this is the aspect of the self-nullification of the essence of the soul, which is not a general source or root for the expansion of the soul into mind, heart, and action. Not like the yud, which, although it too is only a point, nevertheless it is the source and root for all expansion, as explained above.

And the level of the yud Above is the drawing down of the Infinite One in the aspect of chochmah, which is the beginning of revelation. Like the analogy of the point, which is the root for all the expansion of the twenty-two letters that will be formed afterwards, though in essence it is still without expansion at all. This can be understood from chochmah of the human being below, which is only the point of intellect, without yet any length or breadth, only a flashing spark—this is the existence of the point of intellect that comes from Above intellect. As it is written: "And chochmah is found from nothing" (Iyov 28:12). And nevertheless, it is the source for all the expansion of intellect within the brain of binah, and so forth.

However, behold, it may be asked: why is chochmah called the "point of the yud"? For it is known that in a point there is no whiteness within the letters [unlike the other letters which have interior white space], but only a black dot. And chochmah seems to be the opposite of this. For although it is like a mere point, nevertheless, it is an aspect of a white and luminous point—like the flashes of intellect, which are the revelation of the light of intellect from above intellect.

As it is written: "And his arrow shall go forth like lightning" (Zechariah 9:14). The arrow of chochmah is like a bolt of lightning that pierces the heavens and shines below with the brilliance of light. And as it is written: "Let there be light" (Bereishis 1:3), which is the aspect of chochmah, as is known.

הנה בבחינת קוז שעל הינו"ד דשם הו"ה – הוא בבחינת האין הצעמי שבעניינות כתר, שהוא למעלה מהיות מקור ושרש להתפשות אלקות בעשר ספירות דאצילית, בריאה, יצירה, ועשרה. ולמטה בפניהם – הוא בבחינת בוטול הצעמי דעדים הנשמה, שאינו מקור ושרש כלל להתפשות הנשמה במוח ולב ומעלה. ולא פמו הינו"ד, שהגם שהוא גם-בן נקודה בعلמא, עם כל-זה הוא מקור ושרש לכל התפשות, וכגון"ל.

ובבחינת סיyo"ד למעלה – היא ענן המישות אינ-סוף בבחינת חכמה, שהיא ראשית האלוי. ובמישל נקודה, שהוא שרש לכל התפשות דכ"ב אותיות שיעשו אחר-כך, והוא בעצם עדין בILI התפשות, כל. ויבנו רק נקודה השכל, מבל שיש בה עדין שהוא רק נקודה השכל מלמעלה מן השכל. וכן מיציאות נקודה השכל מלמעלה מן השכל. וכמו שכתבו: והחכמה מאיון תפוץ (איוב כה, יב). עם כל-זה הוא המקור לכל התפשות השכל במוח. הקבינה וכו'.

אך הנה יש לומר, למה נקראת החכמה בשם נקודה יו"ד? כי הלווא ידוע שבקוקדה לית חורא גו אתנוו [ולא כמו שאר אותיות שיש לבוניות בתוך האותיות], רק נקודה שחורה. והחכמה היא היפוך זה לכואורה. דהיינו שהוא כמו נקודה בعلמא, עם כל-זה היא בבחינת נקודה לבנה ובהירה – כמו בראיות השכל, שהוא בבחינת גילוי אור השכל מלמעלה מהשכל.

וכמו שכתבו: ויצא כברך חצז (זכירה ט, יד) – שazz דחכמה הוא כמו תץ הברך, שבוקע הרים ומair למיטה בבחינת הביקורת האור. וכמו שכתבו: יהי אור בראשית א, ג) – שהוא בבחינת חכמה, כיודע.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה אלקיך

However, it is written: "In the beginning, Elokim created" (Bereishis 1:1). "Beginning" is chochmah, as it is written: "With chochmah He founded..." (Mishlei 3:19). The main existence of chochmah from nothing is through the tzimtzum of the Name Elokim. For chochmah is the beginning of revelation, and it only comes about through many contractions, as it is written: "He made darkness His concealment" (Tehillim 18:12).

And so too our Sages said: "At first, darkness; afterwards, light" (Bereishis Rabbah 3:1). This is the matter of the first tzimtzum, called the chalal hapanui, as explained in Eitz Chayim.

Afterwards, the light shone in the aspect of the kav and chut until the level of chochmah of Adam Kadmon, and then until the level of chochmah of Atzilus.

However, even so, it is not at all settled why chochmah is called a black point. For although the entire existence of chochmah is through the aspect of tzimtzum of the Name Elokim, nevertheless, in itself it is the radiance of the light of intellect, in a state of revelation of light, and so forth.

But the main reason that chochmah is called a black point in a state of concealment is because the essential nothingness of the Infinite is enclothed within chochmah in concealment. And this is: "In the beginning Elokim created"—that the main existence of chochmah from nothing is through the aspect of tzimtzum of the Name Elokim.

For if the essential nothingness of the Infinite would come in a revealed state, there could be no limited creation of something from nothing at all, but only Divinity itself. And the main will of the Emanator was that there should specifically be limited worlds, created something from nothing, and nevertheless within them should also be the aspect of bittul to the Divine nothingness.

אמנם, הנה כתיב: בראשית ברא אלקים (בראשית א, א). "בראשית" – היא חכמה, כמו שצויר: בכמה יסד (משל ג, יט). שעייר ממציאות הכמה מאי – הוא עליידי המציאות דשם אלקים. כי הכמה היא בראשית האיגלו, ואינה אלא עליידי מצאים רבים. כמו שכתוב: ישת השם סתרו (תהלים י, יב).

וכו אמרו רז"ל: בראישא חסוכה והדר נהרו (בראשית רבה ג, א). שהוא ענן המציאות הראשו, בקרא כל הפנוי, כמו שמבואר בעז סימן. ואחר כה נאר האור בבחינתו עד בוחינת חכמה. אךadam קדמון, עד בוחינת חכמה דאצילו.

אך עם כל זה אינו מתיישב כלל מה שגklärת הכמה בשם נקודה שחורה. דהיינו שכל עיראת ממציאות הכמה הוא עליידי בוחינת מציאות דשם אלקים, מכל מקום היא בעצמה – היא בוחינת הארץ. או רשות בבחינת גילוי אור וכו'.

אבל עיר התעם שלכו נראת הכמה בשם נקודה שחורה בבחינת העלם – לפי שהאין העצמי דאין-סוף מלוקש בבחינת חכמה בהעלם. וזהו: בראשית ברא אלקים – שעייר רצון המאציל היה – מהין הוא עליידי בוחינת מציאות דשם אלקים.

כי אלו היה בא בגילוי בוחינת האין העצמי דאין-סוף – לא היה שום נברא מגבל יש מאי כלל, אלא היה רק בוחינת אלקות. ועייר רצון המאציל היה – שיהי דוקא עולמות הנקבלים יש מאי, ואך-על-פי-כך היה בוחינת חכמה בהעלם.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקי

Therefore, He emanated through the tzimtzum of the Name Elokim, which is the contraction and concealment of the Essence within chochmah, which is the potential power (koach hiyuli) for two things: first, that chochmah is the potential power for everything below it—that is, chochmah is the source and root for the expansion of G-dliness in the ten sefirot of Atzilus, in intellect and middos, until malchus, and so forth.

And second, that chochmah is the potential power also for what is above it—that is, all of the aspect of the essential true nothingness of the Infinite is enclothed in concealment within chochmah, in order that there can be created a being, something from nothing, and nevertheless it will also contain the aspect of bittul to the Divine nothingness enclothed within chochmah in concealment.

And the explanation of this: it is stated, "And all the inhabitants of the earth are considered as nothing before Him" (Daniel 4:32). It says "as nothing," with the kaf of comparison. And this is because of the contraction and concealment of the Divine Essence within chochmah, in order that there could be some existence of a "something," and nevertheless it should remain nullified to the Divine nothingness.

And this is because the essential nothingness is enclothed in chochmah in concealment. For if the essential nothingness would shine in revelation, there would not be the aspect of a "something" in existence at all, and it would be absolute nothingness. But through the contraction of the essential nothingness in chochmah, there is a source and root for the existence of the "something," and nevertheless it remains nullified to the Divine nothingness.

And this is the meaning of "You made them all with wisdom" (Tehillim 104:24): that it is the concealment of the Divine essential light, so that there may be an existence of something separate, and nevertheless within it will also be the aspect of bittul to the Divine nothingness. And all of this is because "You

לכו ה'אלצ'יל על-ידי הatzמ'זום ד'שם אלקים, שהוּ ענין עצמ'זום וה'עלם העצמ'זות בבחינת חכמ'ה, שהוּ ענין ה'יולי' לשני זברים. ה'אחד – שהחכמ'ה היא בבחינת פ' ה'יולי' כל מה שלטט'ה מפ'נה, דה'ינו' שהחכמ'ה היא בבחינת מ'קוּר ושנ'ש להתפש'ות אלקות בעש' ספ'ירות ד'אלצ'יל'ות – ב'שכל ומדות עד בבחינת מלכותו'. וכו'.

ונ'ה' – שהחכמ'ה היא כ' ה'יולי' גמ'למה שלמעלה מפ'נה, דה'ינו' – שכל בבחינת עצמ'ות האין קאמ'תי ד'און-ס'וף בא ב'ה'עלם בבחינת חכמ'ה, כדי ש'יוכל להיות בבחינת נברא יש מאיזו, ואף-על-פ'יר'ון י'ה'ה ב' בבחינת הבטול ל'אי'ן ה'אלקי' מלוק'ש בבחינת חכמ'ה ב'ה'עלם.

ובאיור זה – ה'ג'ה נאמר: וכל ד'יר' אֶרְעָא כ'לא ח'ש'בי קאמ'יה (ד'ניאל ד, לב). כ'לא – ב'כ' ה'דרמ'ון. וה'ה' מ'צד עצמ'זום ה'עלם העצמ'זות ד'און ה'אלקי' בבחינת חכמ'ה, כדי ש'י'ה' איזה מ'מצוות י'יש', ואף-על-פ'יר'ון י'ה'ה ב'ט'ל ל'אי'ן ה'אלקי'.

ונ'ה'נו' ל'פי שה'אי'ן העצמי מלוק'ש בבחינת חכמ'ה ב'ה'עלם. כי אלו י'ה' מאיר ה'אי'ן העצמי בבחינת ג'ילוי – לא י'ה' ב'בחינת "יש' ב'מצוות ק'ל, וה'ה' לא מפ'ש. אבל מ'צד עצמ'זום ה'אי'ן העצמי בבחינת חכמ'ה, יש' ש'ר'ש ומ'קוּר למצוות ה'יש', ואף-על-פ'יר'ון י'ה'ה ב'ט'ל ל'אי'ן ה'אלקי'.

ונ'ה': ב'ל'ם ב'ח'כמ'ה ע'ש'ית (תהלים קד, כד) – שהוּ וא' ענין ה'ס'טר או'ר העצמי ד'אלקות, כדי ש'י'ה' מ'מצוות "יש'" ו'ג'פ'ר', ואף-על-פ'יר'ון י'ה'ה ב' ב'בחינת הבטול ל'אי'ן. וכל-ז'ה הוא מ'צד ש'כל'ם ב'ח'כמ'ה ע'ש'ית. וה'ח'כמ'ה – כ' ה'יולי' לגבי' ל'מעלה ולמ'טה, וכ'ג'ל.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה'אלקי

made them all with wisdom." For chochmah is a potential power with respect to both above and below, as explained above.

And so too regarding what is written: "And the host of heaven bows to You" (Nechemiah 9:6), in bittul to the Divine nothingness that enlivens them. For if the essential nothingness would shine upon them in complete revelation, they would be nullified out of existence—like the matter of "The Holy One, blessed be He, extended His little finger among them and burned them" (Chagigah 13b), which refers to the revelation of the inwardness of malchus of Atzilus upon them, through which they were automatically nullified out of existence.

But through the concealment of the nothingness within chochmah, they are able to be an existence of "something," and yet be nullified to the Divine nothingness that enlivens them. And this is [the meaning of] "And in His goodness, He renews continually the work of creation" (liturgy), which is renewal in two manners: first, that the Divine light is contracted so that there may be limited worlds, created something from nothing. And second, that all of the essential Divine light is contracted in chochmah in concealment, as explained above, that it is a potential power in two aspects. And this is: "He renews continually the work of creation"—which is the aspect of chochmah, "In the beginning," "With chochmah..." And this is sufficient to understand.

And so too, the matter of the yud in the soul is understood: this is the aspect of chochmah of the Divine soul, which is the aspect of bittul hayesh specifically [and not the essential bittul like the thorn, etc.].

This is like the aspect of teshuvah that comes on its own, in teshuvah tataah and teshuvah ilaah, without any contemplation at all, but suddenly, all of which is because within chochmah of the Divine soul lies the entire essence of the soul, in concealment and hidden.

וכמו כן הוא בינה שפתות: ואבא ה"שימים לך משלתנים (נחמה ט, ו) – בבטיל לאין האלקה בינה אום. שאלו היה מאיר בכם האין העצמי בתקלית הגלוי – והוא מתרטלים במציאות. בunningו: הושיט הקדוש ברוך הוא אצבעו קטעה בינוים ושרפו (חגיגת יג, ב) – שהוא בבחינת גילוי פנימיות מלכות דאצלות עליהם, שעלי"די זה מפילה נתבשלו במציאות.

אבל מצד ה"עלם האין בבחינת חכמה – יכולו להיות בבחינת "יש", ויבטלו לאין האלקה בינה אום. זהה: ובתו מחרש בכלים פמיד מעשה בראשית – שענן החדוש הוא ב' אוננים. האחד – שיש עצמות קור האלקה בקדרי שיקרי עולם מגבלים יש מאין. והבית – שיש עצם כל אור האין העצמי בבחינת חכמה בהעלם, וכן ל' שהוא פה היולי ב' בבחינות. וזהו: מחרש בכלים מעשה בראשית – שהוא בבחינת חכמה, "בראשית", "בחכמתה" וכ'.

וזדעה לבער דבר למבין.

וכמו כן יובנו עניין הי"ד דבגשמה – שהוא בבחינת חכמה דגשש האלקית, שהוא בבחינת בוטל הייש דוקא]. "ולא בוטל עצמי כמו הקוץ וכי

וכמו בבחינת הטעבה שמאלי בטעבה תפאה וטעבה עלאה – שלא מצד הטעבנות כל, רק בפתח פתאום. שכלי זה הוא מצד שיש בבחינת חכמה דגשש האלקית כל פה עצמיות הגשמה בבחינת ה"עלם והסתדר.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

Nevertheless, it is not like the essential bittul of the essence of the soul. For this entire bittul is only bittul hayesh—that is, to leave its opposite, or to desire closeness to G-d, which is still the existence of something, only that it longs for G-dliness.

But the essential bittul of the thorn is the inward bittul, like the nullification of a flame within a torch, as explained elsewhere at length. And if the essential bittul of the thorn of the soul would shine within, the vessel would not be able to contain it, and so forth, and this is sufficient to understand.

And the matter of the hei of the Name Havayah Above is the aspect of binah of Atzilus, in which the light of chochmah—which is but a mere point—comes into expansion in length and breadth, until it becomes the source for the middos and the mochin de-middos, until it becomes the source for the worlds of Beriah, Yetzirah, and Asiyah, which are limited. As it is written: "For in yud-hei Hashem formed the worlds" (Yeshayahu 26:4)—that the entire creation of the worlds, this world and Gan Eden, all derive from the upper yud which extends to become hei, meaning the drawing down of chochmah into binah, to be both makif and memale, and so forth.

And so too, the matter of the hei of the Name Havayah within the soul is the drawing down of the power of the Divine essential nothingness, which is enclothed in concealment within chochmah, into expansion in length and breadth through the brain of binah. This becomes the source for the arousal toward G-dliness in the mind, heart, and practical action.

And it is known that the entire essence of the arousal of the heart, which is born from contemplation, as it is written: "Hear O Israel... and you shall love" (Devarim 6:4-5), is not that in the moment of arousal in the heart the breadth of the contemplation should be cut short, and that the contemplation should only be a segulah for the arousal. Rather, the contemplation itself—which is the revelation of the Divine light of the soul within the brain of binah—should be the main thing, and the arousal in the heart

ונעם כל-זה – איןנו כמו ביטול העצמי קעוצמות הנטהיה וכו'. שכלל עיקר ביטול זה הוא רק ביטול הייש, שהוא ליצאת מהפכו, או לחפוץ בקרבת אלקים, שהוא בבחינת מציאות דבר מה – רק שמשתוקק לאלקות אבל ביטול העצמי דבחינת הקוז – הוא ביטול פנימי, מהתפלות הנגר בפני האבוקה, וכן משמבוואר במקומ אחר בארכיות. ואם היה מאיר בו היטול העצמי דבחינת הקוז דנטהיה – לא היה הפל מפלו וכו'. ועוד מה למבער דבר למבין

ונען מה"א דשם הו"ה לנטלה – הוא בבחינת בינה דאצילות, שבא האור דחכמה, שהוא בבחינת נקודה בעלה, בהרחבה לאלה ורחב, עד שיזיהה מקור לבחינת מדות ומוחין דמדות, עד שיזיהה מקור לשולמות בי"ע המגבלים. וכן משבחות: כי כי"ה ה' צור עולם (ישעה כו, ד), שכלל בבחינת התהווות הועלמות – עולם זהה וגונען – הכל הוא בבחינת י"ד קעלין שנטהיה לחיות ה"א, רקינו המשוכות. ה'חכמה בבחינת בינה, להיות סובב ומילא וכו'.

וכמו כן – ענן מה"א בשם הו"ה בנטהיה – הוא ענן הנטהיה כה קאון העצמי, המלופש בקהלם בבחינת חכמה, בבחינת הרחבה לאלה ורחב עליידי מוח היבנה, שיזיהה מקור להתפלות אלקות במוח ולב. ומעשו בפועל מפש

וכירז – שכלל עיקר מהות התפלות הלב, שנולט מצד התבוננות, כמו משבחות: שמע ישראל... ואהבתם (דברים ו, ד-ה), אין המכוון שבעת התפלות בלב יתפרק בבחינת המרחב של התבוננות, וה התבוננות יקינה רק סגולה להתפלות. אלא – הה התבוננות, שהיא בבחינת גילוי אור אלקי דנטהיה שבמוח הבינה – תקינה עיקר, וההתפלות בלב ממילא יולד. ועוד מה למבער דבר למבין

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

will then be born automatically. And this is sufficient to understand.

And there are two modes in contemplation. The first: that he contemplates in the aspect of memale kol almin—how the power of Hashem operates within the created being, and so forth. And therefore, he is automatically aroused to desire closeness to G-d.

And the second: that in the aspect of sovev kol almin—how He is exalted alone, uplifted and transcendent, and so forth, and how He is utterly distant from G-dliness in comparison to the life of the nations. Until one becomes very bitter in his soul, and through this he comes even to the level of teshuvah ilaah, of the essence of the soul that is hidden within the chochmah of the Divine soul. And this is complete teshuvah, as it is written: "Return us in complete teshuvah," and so forth. And this is sufficient to understand.

And the essence of all this is that the Divine essential nothingness of the soul, which is in the aspect of chochmah, should shine in the expansion within binah, until through this it also shines in the middos and in practical action. As our Sages said: "Sanctify yourself with what is permitted to you"—they did not say "separate yourself," but "sanctify yourself," and so forth. For the matter is, as it is known, in the explanation of the phrase: "Sanctify a word in himself"—this is the illumination of chochmah. And so too here, when it is said: "Sanctify yourself with what is permitted to you," the meaning is that the Divine essential nothingness of chochmah of the Divine soul should shine downward, until even in the physicality of action he has deveikus in G-dliness. For example, in his occupation with earning a livelihood, he intends only to make a vessel for the supernal light which comes through physical sustenance. As it is written: "And He will bless you in all that you do"—that all that is required is only to make a vessel, and so forth.

ויש בהחכונות ב' אופנים. האחד – שמחבון בבחינת מלא כל-עולם, איך שפוך ה' הפעיל בפועל וכו'. ועל-כן מפילה מתחפץ להפוך קרכבת אלקים

והבית – שבחינת סובב כל-עולם, איך שהוא נשגב לבודו ומרום ומונשא וכו'. ואיך שהוא רוח בתקלית קרייזוק מלאכות, חמיה הגוים. עד שיתמර מר בנטשו מאר, ויגיע על-ידי זה אף לבחינת פשובה עלאה ועוצם הצעמה, הנעלם בתוכה בבחינת חכמה שבצעמה האלקית. וזהו בבחינת תשובה שלימה, וכמו שכחוב: הקזינו בתשובה שלימה וכו'. ודומה? למעבר דבר לפניו.

ועיקר פל-זה – שיאיר בבחינת האין העצמי דגשמה שבחינת חכמה, בבחינת הרכבה ביבנה, עד שיאיר על-ידי זה גם במדות ומעשיה בפועל מפש. וכמאמ' רוז": קדש עצמה ביותר לך (יבמות כ, א) – של"א אמרו "קדש עצמה", אלא "קדש עצמה" וכו'

שהענין הוא – פידוע, בפרוש "קדש מלאה בגרמיה" שהוא בבחינת הארת החכמה. וכן גם כאן – מה שכחוב: קדש עצמה ביותר לך – הפענה היא, שיאיר בבחינת האין העצמי שבחינת חכמה ונטש האלקית למטה, עד שבעשימות העשיה יהנה לו זבקות באלקות. כמו בבחינת עסוק הפרש, שעסוק – יכון רק לעשונות קליל לאור העליון, אשר בא ביחס גשמי. וכן שכחוב: וברכך בכל אשר תעשה (דברים טו, י"ח) – שאין נזרך רק לעשונות קליל וכו'

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

[...] it is to affirm and to establish the truth. And truth—indeed, it was truth, but it was in the aspect of the essence of the soul which shines in chochmah and binah, as explained above. But in order that the soul should shine also into the animal soul, that even the animal soul should acknowledge and agree to this—for this is the matter of the fifteen vavs in *Emes Veyatziv*—to establish and to affirm the matter well, until even the animal soul is aroused toward the Living G-d.

And this is like the vavs of *Tatkatir* (תקטר), which is the matter of binding the Divine light of the soul into the animal soul below, and this is sufficient to understand.

And behold, the primary revelation below is through the voice of Torah, which is the vav of the soul mentioned above. For through this voice of Torah, Israel are bound with the Torah, and the Torah with the Holy One, blessed be He. Like one who fixes a time for Torah—even a single chapter—through this, the light of the nothingness of his soul shines below.

And just as the Torah, whose root is in the Essence and inwardness of the Infinite, descended downward to be enclothed in the physical intellect of nogah, and so forth, so too the light of the Divine essential nothingness within the inwardness of his soul will shine downward.

And therefore it is called the voice of Torah. For just as the physical voice, whose root is in the inwardness of the breath of the heart, as it is written: "And man became a living soul"—and Onkelos translates: "a speaking spirit"—so too the Torah, whose root is in the Essence and inwardness of the supernal chochmah, descended downward.

And through this, also the light of the soul shines below within the animal soul. And as it is known: that whoever sits and reads in the Torah, since it is the word of Hashem, as it is written: "And My words that I have placed in your mouth..." This is like the vav, which is a thin line extended from Above to below. And this is sufficient to understand.

הוא לאמת ואמת. ו... קה אמת, אבל קה [...] בבחינת עצמות הגשמה שמאירה בבחכמה ובינה, וכן"ל. אבל כדי שפראי הגשמה גם בנטש הבחמית — שגם הנפש הבחמית תודה ומסכים על זה

לזה הוא ענן ט"ו זיוון ד"אמת וניציב" — כדי לאשר ולאמת הענן הייטב, עד שגם הנפש הבחמית תחפיעל מאלקים חים.

וכמו ב"זיוון תתקט"ר" — שהוא ענן התקשרות או ראלקי שפצעה בנטש הבחמית למטה וכו'. ודומה למבער דבר לאבין והנה, עיקר הגילוי למטה — הוא עליידי קול דתורה, שהוא ז"ו דגשמה ה"ג". שעליידי קול דתורה ה"ג" — ישראל מתקשראן באוריינט, ואוריינט בקודשא בריך ה'ו. כמו הקובע עת לתורה, אפלו פרק אחד — עליידי זה יאיר אור האין דגשמה למטה.

וכמו ה תורה — שרשיה בעצמות ובנימיות איזסוף, וירדה למטה למטה להתלבש בשכל גשמי דנוגה וכו', גם גמ"פין יאיר אור האין דעכמי דגנימית ננטמותו. למטה למטה וכו'.

עלינו נקראו קול דתורה. כמו שקהל בגשמי ששרשו מפנימיות הכל הלב, וכמו שכחוב: ויהי האדם לנטש קה (בראשית ב, ז), ותורעמא אונקלוס: לרוח ממליא — פון גם ה תורה, שרשיה בעצמות ובנימיות הבחמתה העלונה, וירדה למטה למטה.

ועלידי זה — פראי גמ"פין אור הגשמה למטה בנטש הבחמית. וכידווע — כל היושב וקורא בתורה, מפנימיה דהיא דבר ה', כמו שכתוב: ודברי אשר שמתי בפה (ישעה נא, טז) וכו'. וזהו כמו ז"ו — שהו קו דק מהמשה מלמעלה למטה וכו'. ודומה למבער דבר לאבין.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

#### ולא אבה ה' אלקיך

And the matter of the final hei in the soul is the aspect of the practical mitzvos, which are vessels of many different kinds—the 248 positive commandments and the 365 prohibitions, whose root is in the lower hei of the Name Havayah Above. For although through the voice of Torah the light of the soul is drawn downward, nevertheless it is light without a vessel. But in order that there be a vessel to contain the light, this is the matter of the practical mitzvos, which are vessels of many kinds.

For although they descended below into physical things—eight threads of tzitzis of physical wool, and a physical parchment, and so forth—nevertheless, their root is in the inwardness of the supernal Will, which is called the "paths of Havayah," and so forth. Yet the primary revelation of Divine light in the mitzvah is specifically through the voice of Torah, as it is written: "For a commandment is a lamp, and Torah is light"—that the mitzvos are the vessels, and so forth.

And through the fulfillment of the mitzvos in actual deed, the inward light of their souls shines forth, which is higher than the revealed light of the Divine nothingness of the soul within chochmah and binah.

And proof of this is from the teaching of our Sages: "All Israel have a share in the World to Come," for the entire essence of the World to Come, which is the comprehension of the souls in Gan Eden, higher and lower, is specifically through the practical mitzvos. Therefore, all Israel have a share—for even the sinners of Israel are full of mitzvos like a pomegranate, and therefore they are the sources for the comprehension of the souls in Gan Eden, in the aspect of chochmah and binah of the soul, and this is sufficient to understand.

וענין זה א' אחרונה דברנשמה – הוא ענין המצות הפעשיות, שהם כלים מכלים שונים – רמ"ח מצות עשה ושם"ה לא מעשה – ששרשם בה"א תפאה שם הו"ה למעלה. כי גם שעלה-ידי קול דעתה נמשך אור הנשמה למטה – מכל- מקום הוא אויר בכל. אבל כדי שינה כליל להכיל את האור – הוא ענין מעשה המצות, שהם כלים מכלים שונים.

שגם שירדו למטה בזמנים גשמיים – ח' חוטי ציון דצמ"ר גשמי, וחוף גשמי וכו' – מכל- מקום שרשם בפנימית רצון העליון, שגרא ארחות הו"ה וכו'. [ומכל- מקום עיר גילוי אור אלקי שבמצונה הוא עליידי קול דעתה דוקא, וכן וכו' שפטות: כי נר מצונה ותורה אור (משל ו, כג) – שהמצות הם ].'פחינת כלים וכו'

ועל-ידי קיום המצות בפועל ממש – פAIR פנימית אוור נשותם, שהוא למלה מבחן גilioי אוור האין. העצמי ונשמה שבחכמה ובינה וכו'

ונראה לך – הוא ממש אמר רז"ל: כל ישראל יש לך חלק לעולם הבא (סנהדרין ז, א), לפי שכל עיר עולם הבא – בלהבות הנשמות בגודען עליון ותחתון – הוא עליידי מצות מושיות. ועל-כן כל ישראל יש לך חלק. לפי שאפלו פושעי ישראל מלאים מצות קרמן (ברכות נ, א) וכו', ועל-כן הם הם הנקורים להבות הנשמות בגודען – בבחינת חכמה ובינה ונשמה וכו'. וזהו לא בפער דבר לאבין

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

וְלֹא אָבַה ה' אֶל-קָרֵךְ

#### [NOTE Summary]

The discourse opens by explaining Bilam as the archetype of *daas d'kelipah*, the power to perceive and magnify hidden evil in the Jewish people, in contrast to Moshe Rabbeinu's *daas d'kedushah*, the perception of hidden good. Moshe embodies *ayin tovah*—an eye that sees only the good latent even in concealment—while Bilam embodies *ayin ra'ah*, extracting and exposing hidden negativity. This explains why Bilam's advice (daughters of Moav) was so destructive, for he saw the hidden vulnerability and sought to expose it.

The Mitteler Rebbe extends this eternally: in every generation there are “Bilams”—accusing forces, both Above and within ourselves, arising from the concealed evil in each person. These accusers become active especially on Rosh Hashanah, as Chazal say: “the Satan descends and prosecutes.” Their accusations are difficult to answer, for they are aligned with Torah truth. Yet Hashem “did not desire to listen to Bilam”—because of His essential love for Israel. If Hashem would listen, the arguments would be insurmountable, but His essential love bypasses them.

The discourse explains two levels of love. One is *ahavah al pi ta'am v'daas*—a love dependent on the arousal from Torah and mitzvos, which can be obscured if sins conceal that arousal. The other is *ahavah atzmis*—an essential love like that of a father to his child, rooted in essence itself, not subject to reason. This love means Hashem cannot even “hear” accusations, for they cannot affect a love that is intrinsic. Thus the verse says “*lo habit aven b'Yaakov*”—not that He *chose* not to see, but that He cannot see, for such concealment is irrelevant before essential love.

So too in the Jew's soul: there are two forms of love. One is love born of contemplation, rooted in the soul's intellectual faculties; the other is *ahavah mesuteres*, the essential, hidden love. This essential love is revealed in *mesirus nefesh*, even in “the simplest Jew,” for it derives from the *yechidah*, the point of the soul never blemished. This explains the phenomenon of Jews throughout history, “the lightest among them,” who withstood decrees and gave their lives for G-d, driven not by logic but essence. This is the *kutz shel yud*, the point above intellect, which mirrors the supernal “thorn of the yud,” the source of essential love Above.

The maamar further distinguishes between teshuvah tataah (*marirus*, bitterness over distance from G-d) and teshuvah ilaah (*teshuvah b'oneg*, a burning thirst for G-dliness). Both stem from the essential love awakening from the *yechidah*. Rosh Hashanah emphasizes the cry from distance (*mima 'amakim*), while Yom Kippur reaches *atzmus* itself, as revealed at Neilah. This dual dynamic is mapped into the letters of Havayah as mirrored in the soul:

- **Kutz shel Yud** – essential love, hidden in *yechidah*.
- **Yud** – *chochmah*, the potential for sudden awakening without reason, yet still *bittul hayesh*.
- **Hei** – *binah*, contemplation and expansion in length and breadth, producing arousal of the heart.

## Mitteler Rebbe

### Parshas Ki Teitzei

וְלֹא אָבֹה ה' אֱלֹהִים

- **Vav** – the voice of Torah, a thin line extending downward, connecting essence to expression.
- **Final Hei** – mitzvos maasiyos, the vessels enabling Divine light to be contained and manifest.

Torah is described as the conduit that, like the physical voice issuing from the hidden breath of the heart, channels the essence into intellect and words. But mitzvos are the *keilim*, allowing that light to dwell in the world. Hence “mitzvah is a lamp, Torah is light”: mitzvos are vessels, Torah the illumination. Through mitzvos, even sinners are “full of mitzvos like a pomegranate,” and therefore all Israel have a share in Olam Haba, since the ultimate revelations of Gan Eden are only possible through mitzvos.

#### Practical Takeaway

The discourse teaches us that G-d’s love for us is not conditional but essential, beyond reason. This must shape how we view ourselves and others: even when flaws are evident, the essence is pure, beloved, and connected. Our avodah is to awaken our own essential love—sometimes through contemplation, sometimes through raw, sudden teshuvah—and to channel it downward through Torah and mitzvos. Torah study draws the essence into light, but mitzvos anchor it in vessels, making G-dliness tangible in daily life. Sanctifying the physical, even in mundane matters, becomes the way to reveal the hidden yechidah.

#### Chassidic Story

Once, the Mitteler Rebbe was told of a simple Jew who, under threat of death, refused to bow to an idol. The man was unlearned and could barely read Hebrew, yet when pressed to betray his faith, he cried: “*Ich bin a Yid, un ich ken nit andersh!*” (“I am a Jew, and I cannot do otherwise!”). When this was related, the Mitteler Rebbe wept and said: “In that cry lies the kutz shel yud, the thorn above the yud—the essence of the soul. This is what Bilam cannot touch, and what Hashem sees when He says: ‘*Lo habit aven b’Yaakov.*’” This story was preserved in the traditions of Chabad chassidim, illustrating the discourse’s theme that even the most hidden Jew contains an unconquerable essential love.

#### END NOTE]