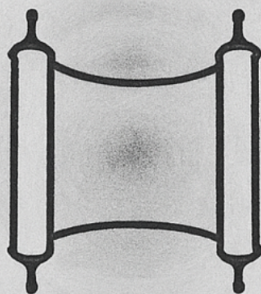


בס"ד

The Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֶדֶם וְעִמּוֹרָה כִּי
רָבָה כּו' אֲרֻדָּה נָא



Dedicated To:

אֵילָנָה דְּבוּרָה בֵּת שׂוּרָה מְרִים
May Hashem pour Shefa upon you

To find more Maamarim and to dedicate one visit:

ChassidusNow.com

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקַת סְדֹם וְעִמּוֹרָה כִּי רַבָּה כּו' אֶרְדָּה נָא

Introduction

In this profound Maamer, Rabbi Dovber, the Mitteler Rebbe, illuminates how the Divine Essence manifests within creation and within man himself through the principle of *Hishtalshelus*—the chain of descent from the Infinite Light into the finite. Drawing on the imagery of the Ten Sefiros, which the prophets describe using human metaphors (“the eyes of Hashem,” “the arm of Hashem,” “Hashem heard,” etc.), he explains that although G-d transcends all form, the Torah uses these descriptions to make accessible the idea of Divine interaction with the world. Through this, the Maamer reveals how all spiritual faculties mirror the human soul, showing that the relationship between body and soul below reflects the connection between the Infinite and the finite above.

(א)

And Hashem said: “The outcry of Sodom and Gomorrah is indeed great, etc.; I will go down now and see whether, according to its cry that has come to Me, they have done in full; and if not, I will know.”

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקַת סְדֹם וְעִמּוֹרָה כִּי רַבָּה כּו' אֶרְדָּה נָא
וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם לֹא אֵדַע
כּו'.

There is much to analyze in this verse. The first issue concerns the wording itself — at first it says “according to its cry” in singular form, referring to the sin of the collective of Sodom and Gomorrah, and afterwards it says “they have done” in plural form.

הִנֵּה יֵשׁ לְדַקְדָּק בְּפֶסֶק זֶה הַרְבֵּה. הָא' דְּגִיף לְשׁוֹן
הַכְּתוּב שֶׁאָמַר תַּחֲלֶה "הַכְּצַעֲקָתָהּ" לְשׁוֹן יְחִיד דִּהְיִינוּ
חֲטֵא שֶׁל כָּלִלוּת סְדֹם וְעִמּוֹרָה, וְאַחֵר כִּךָּ אָמַר
"עָשׂוּ" לְשׁוֹן רַבִּים.

It should have said “she has done,” or alternatively “according to their cry that has come to Me they have done.” Rather, as the Zohar explains, “according to its cry” refers to the cry of the Attribute of Justice, etc. (as will be explained).

הִנֵּה לוֹ לֹאמַר "עָשְׂתָה", אוֹ לֹאמַר "הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה
אֵלַי עָשׂוּ". אֲלֵא כִּמוֹ שֶׁמִּפְּרֵשׁ בְּזֵהָר "כְּצַעֲקָתָהּ" שֶׁל
(מִדַּת הַדִּין כּו') (וְכַמָּה שֶׁיִּתְבָּאֵר.

Yet even so, the question remains — what is the doubt in this matter? Surely they had indeed done according to the cry of the Attribute of Justice upon them.

וְגַם בְּזֵה יְפוּל הַקְּשִׁיָּא, מַהוּ הַסִּפֵּק בְּזֵה, וְדַאי עָשׂוּ
בְּצַעֲקַת מִדַּת הַדִּין עָלֵיהֶם.

The second issue: what does it mean that He said “I will go down now and see”? This implies that if He did not go down to see below, He would not know the truth. How could there be any doubt before the Holy One, blessed be He?

וְהַבִּית, מַה שֶׁאָמַר "אֶרְדָּה נָא וְאֶרְאֶה", דְּמִשְׁמַע מַזְהָ
שֶׁאִם לֹא יֵרֵד לָרְאוֹת לְמַטָּה, לֹא יֵדַע הָאֱמֶת. וּמִי
?! אֵיכָא סִפֵּק קָמִי קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא

For it is written (Zechariah 4:10): “The eyes of Hashem roam throughout the earth,” and (Jeremiah 32:19): “Your eyes are open upon all the ways of men,” and also (Psalms 33:13):

הֲלֹא נֶאֱמַר (זְכַרְיָה ד', י) "עֵינֵי ה' הֹמָה מִשׁוֹטְטִים
בְּכָל הָאָרֶץ", וְעוֹד (יִרְמְיָה ל"ב, י"ט) "וְעֵינֵיךָ
פְּקוּחוֹת עַל כָּל דְּרָכֵי בְנֵי אָדָם", וְכֵן אָמַר (תְּהִלִּים
"ל"ג, ג') "מִשְׁמִים הַבֵּיטָה

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדִם וְעֲמֹרָה כִּי רַבָּה כּוֹ' אֶרְדָּה נָא

“From heaven Hashem looks; from His dwelling place He gazes upon all the inhabitants of the earth.”

And it says further: “From His dwelling place He oversees all those who dwell on earth,” and “If a man hides in secret places, do I not see him?” For even the most hidden things are revealed before Him; He examines the kidneys and the heart.

How then could there be doubt before Him regarding the deeds of Sodom, to the point that He needed to descend and see, as it says “I will go down now and see”?

The third issue: how can the concept of “descent” apply to the Living G-d, Who fills all the earth, as it is written (Jeremiah 23:24): “Do I not fill the heavens and the earth?” For He is equally present below as above — how then can one say “I will go down,” as if there were an upper and lower realm relative to Him?

And furthermore, how could He say that only through this “descent” would the truth be clarified — “if according to its cry they have done” — implying that without descending, the truth would not be known to Him? This is a wondrous matter.

The Midrash says: “I will go down now” — from the Attribute of Mercy to the Attribute of Justice; that is considered a ‘descent,’ for He moves from the Throne of Mercy to sit upon the Throne of Judgment.

Yet even this is not fully understood — how can moving from Mercy to Justice be termed “descent” from above to below? Furthermore, how could descending into Justice bring greater clarity? Why should the determination of “according to its cry” depend precisely upon the Attribute of Justice?

The Zohar also comments similarly to the Midrash, saying: “Did the Holy One not already know when He said, ‘I will go down now and see’? Behold, all is revealed before Him. Rather, ‘I will go down’ — from the level of Mercy to the level of Judgment.”

ממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ וכתוב "אם יסתר איש במסתרים הלא אני אראנו", שאפילו הנסתרות גלויות לפניו, ובוחן כליות ולב

ואיך יכול לפניו ספק במעשה סדם, עד שהיה צריך "לירד ולראות, שאמר "ארדה נא ואראה

והג', איך שיך לשון ונענן ירידה באלקים חיים שפלא כל הארץ כבודו, וכתוב (ירמיה כ"ג, כ"ד) "את השמים ואת הארץ אני מלא" בהשואה אחת ממש.

ועוד, איך שיך לומר שבירידה זו דוקא יתברר האמת "אם כצעקתה עשו", ובלי ירידה זו לא יתברר לו — וזהו פלא גדול

והנה במדרש אמרו: "ארדה נא" — ממדת הרחמים למדת הדין, שנהו נחשב ירידה, שיורד מכסא הרחמים לישוב על כסא הדין

וגם זה אינו מובן: ממדת הרחמים למדת הדין איך שיך לשון ירידה מלמעלה למטה, ועוד איך יתכן שבמה שיירד למדת הדין יתברר לו יותר, ולמה תתלה תורה טעם בבירור ידיעה זו "הכצעקתה" במדת הדין דוקא

והנה גם בזהר אמרו על דרך המדרש הנזכר: "וכי לא הנה ידע קודשא בריך הוא דאמר 'ארדה נא ואראה'? והא פלא אתגלי קמיה! אלא ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

For we find mention of a descent for good, as in (Exodus 19:20): “Hashem descended upon Mount Sinai,” and also of a descent for punishment. Likewise, we find “seeing” for good — “G-d saw the children of Israel” (Exodus 2:25) — and “seeing” for punishment — “I will go down now and see.”

דאשפּקן ירידה לטובה, כמו (שמות י"ט, כ') "וירד ה' על הר סיני", ואשפּקן ירידה לבישה; ואשפּקן ראיה לטובה — "וירא אלקים את בני ישראל" (שמות ב, כ"ה), וראיה לבישה — "ארדה נא ואראה".

“And He looked upon them with judgment,” and regarding this it says, “Shall I conceal from Avraham...?” Concluding the Zohar’s words.

ואשגח עלייהו בדינא, ועל דא כתיב "המכסה אגני מאברהם", עד כאן לשון הזהר.

The main question of the verse remains at its end: what is the meaning of “and if not, I will know”? The phrase “if not” implies a doubt — perhaps the truth is not according to the outcry of the Attribute of Judgment, as the Zohar says: “According to its cry” refers to the decree of judgment demanded against the world.

ועקר הדקדוק בפסוק הוא מה שאמר בסופו "ואם לא אדע", מהו "ואם לא", דמשמע שמסתפק הוא שמה אין האמת בצעקת מדת הדין, כמו שאמר "הזהר" "בצעקתה דא גזרת דינא דתבעה על עולם".

Perhaps they did not sin so greatly after all — but is there anything hidden from Him, blessed be He, as mentioned earlier? And what is the meaning of His saying “and if not, I will know”?

שבא להפגין, ולא עשו רעה כל כך; הלא אין דבר נעלם ממנו יתברך, כנזכר לעיל, וגם מהו שאמר "ואם לא אדע"?

(ב)

However, all this will be understood first by introducing one concept regarding Divine Providence over all creations in particular. The early philosophers were confounded by this, because they found it extremely difficult to understand how individual Providence could exist — Providence that involves differentiation, multiplicity, and division — emanating from the utterly simple Unity, which is completely removed from all multiplicity. How could He supervise every part of existence in detail? As it is written, “Your eyes are open upon all [the ways of men]” and “He understands all their deeds,” and even over the details of living and growing beings.

אף הנה כל זה יבין בהקדמה תחלת ענין אחד בהשגחה האלקית על כל הברואים בפרטות ודקא, שנבדלו בה כל הפילוסופים הראשונים, מצד הקשיה שהקשתה להם מאד איך יכול להיות השגחה פרטית הבהא בהתחלקות ורבוי ופרוד מאחדות הפשוטה בתכלית, שהוא משלל מכל רבוי כו', ואיך ישגיח על כל חלקי הנמצאים בפרט, וכתוב עיניך פקוחות על כל כו' ומבין אל כל מעשיהם, וגם על חלקי החי והצומח כו'.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

But in truth, this question has no basis at all. For it is written (I Samuel 2:3), “For Hashem is a G-d of knowledges, and by Him actions are measured.” This refers to two levels of awareness: *daas elyon* (higher knowledge) and *daas tachton* (lower knowledge). *Daas elyon* corresponds to the level of *sovev kol almin* (encompassing light), which surveys everything in a single glance, as is known; while *daas tachton* is what perceives and oversees every individual detail.

As it is said, “Who sits high to dwell, yet lowers Himself to see in the heavens and the earth” — meaning that specifically through His exaltedness comes His ability to perceive in detail, with individual Providence. These are not opposites, for He contains both levels of perception simultaneously. (This is the meaning of “and by Him actions are measured,” i.e., He alone holds both aspects.)

Thus, it was said that He grasps all worlds in detail yet is not grasped by them in general. Likewise, our Sages said, “He is the place of the world, but the world is not His place.” Both are true, and this suffices to explain.

(This is also understood from the wording of the Rambam in *Hilchos Yesodei HaTorah* ch. 2, where he writes that “through His knowledge of Himself, He knows all created beings.” One should not wonder how, through His self-knowledge — which is utterly simple — He can know the multiplicity of created beings, for He encompasses both aspects of higher and lower knowledge together.)

From this the earlier difficulty is resolved: how He, being the utterly simple Unity, nevertheless supervises every detail individually. As it is said, “From heaven Hashem looks down; He sees all the children of men.” The intent is that even when He is in the heavens — the higher unification, the all-encompassing level — He still sees and governs all particulars.

ובאמת אין מקום לקשיה הזאת כלל, דהא כתוב (שמואל א' ב, ג) כי אל דעות ה' ולו נתקנו עלילות כו', דהינו בחינת ד"ע וד"ת. ד"ע הוא בבחינת סובב כל עלמין שסוקר הכל בסקירה אחת וכידוע, וד"ת הוא מה שיודע ומשגיח על כל פרטים.

וכמשנאמר המגביה לשבת ואז דוקא משפילי לראות בשמים ובארץ בהשגחה פרטית, ואין זה שני הפכים כלל, לפי שסובל שתי הדעות הללו יחד (וזהו ולו נתקנו ולא כו').

וכמאמר דאיהו תפיס בכל עלמין בפרט ולמיתב כלל, וכך אמרו רבותינו זכרונם לברכה, הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו כו', דשניהם אמת ודו"ל.

וגם בלשון הרמב"ם מכן על דרך זה במה שכתב (פ"ב מהלכות יסודי התורה) שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים, ולא יקשה איך בידיעת עצמו שהוא אחדות הפשוטה יודע את כל הנבראים שהם רבוי כו', מאחר שסובל שתי הדעות ד"ע וד"ת כו'.

ובנה יתורץ הקשיה הנ"ל איך שהוא יתברר אחדות פשוטה בתכלית ומשגיח על כל בפרט דוקא, וכמשנאמר משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם כו', והכונה דגם בהיותו בשמים ביחוד דסובב הקללי רואה ומשגיח על כל בפרט כו'.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדֶם וְעִמּוֹרָה כִּי רָבָה כּוֹ' אֶרְדָּה נָא

Likewise, “From His dwelling place He oversees all,” and “He understands all their deeds in detail.” (As explained elsewhere on the verse Psalms 94:9 “The One Who formed the eye, shall He not see?” that there are angels called *Aynin* — “Masters of Providence” — as in the verse “The eyes of Hashem range throughout the earth,” meaning that upon each individual there is detailed supervision. And as our Sages said, “Know what is above you — an eye that sees and an ear that hears.”)

Yet in truth, it is most astonishing that the philosophers challenged Divine Providence at all. They should have questioned first the very process of *hishtalshelus* (the chain-like emanation of creation) — namely, how creation, which entails multiplicity, division, limitation, and measure, could possibly emerge from the utterly simple and infinite Being, without boundary or measure.

For it is clear even to them that “from the truth of His existence, all existences come into being.” This is the Divine power called “the Cause of all causes.” If so, why were they troubled specifically by the issue of particular Providence? For once it is understood how multiplicity itself can emerge from the absolutely simple Infinite, then the matter of Divine supervision over each particular is certainly no difficulty at all. And this is sufficient.

(ג)

However, in truth, it is impossible for the human intellect to comprehend or know the reality of this matter through human investigation. It can only be known and understood through the knowledge and comprehension of Divine wisdom — the supernal unity of the Ten Sefiros of Atzilus within the very Essence of the Emanator, and their original root within the line and the cavity (Kav and Chalal) that followed the first Tzimtzum.

וְכֵן מֵה שְׂכָתוֹב מִמְּכוֹן שְׂבָתוֹ דְּוָקָא הַשְׂגִּיחַ כּוֹ' עַד שְׂמִיכִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם בְּפֶרֶט (וְכַמְשָׁנָא מֵרַב בְּמָקוֹם אַחֵר עַל פֶּסוּק (תְּהִלִּים צ"ד, ט) הַיּוֹצֵר עֵין הָלֹא יָבִיט, דִּינֵשׁ מִלְּאָכִים שְׂנֵאָרָאִים עֵינִין מְרִי דְּאִשְׁגָּחוּתָא, וְכַמְשָׁנָא מֵרַב עֵינֵי ה' הִמָּה מְשׁוּטָטִים כּוֹ' עַד שְׂמִיכִין אֶל כָּל אֶחָד הַשְׂגָּחָה פֶּרֶטִית, וְכַמְשָׁנָא דַּע מֵה לְמַעַלָּה מִמָּדָר (עֵין רוֹאֶה וְאֵין שׁוֹמֵעַת כּוֹ'.

אֲבָל הִנֵּה בְּאֵמֶת מְאֹד יִפְלֹא עַל הַפִּילוֹסוֹפִים שֶׁהִקְשׁוּ עַל הַשְׂגָּחָה, שְׂיוֹתֵר הִנֵּה לָהֶם לְהַקְשׁוֹת תַּחֲלָה עַל עֲקָר הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת שֶׁהִיא הַתְּהוּוֹת הַבְּרִיאָה הַבָּאָה בְּבַחֲבִינֹת רַבּוּי וְהַתַּחֲלָקוֹת וּבְבַחֲבִינֹת גָּבוּל וּמִדָּה, אִיךָ יִמָּצֵא הַרַבּוּי וְהַגָּבוּל מֵאֵין סוֹף וּבְלִתִּי בַּעַל גָּבוּל כָּלֵל.

וְזֶה בְּרוּר גַּם אֲצֵלֶם שְׂמֵאֲמֵת מְצִיאוֹתוֹ נִמְצָאוּ כָּל הַנִּמְצָאִים, שְׂנֵהוּ כַח הָאֱלֹהִי שְׂנֵקְרָא עִילַת כָּל הָעֲלּוּלוֹת כּוֹ'. וְלָמָּה הִקְשָׁתָה לָהֶם פֶּרֶטוֹת הַשְׂגָּחָה? דָּאִם יִתּוּרֵץ זֶה שְׂיוֹכֵל לְהִיּוֹת הַתְּהוּוֹת עֲקָר הַבְּרִיאָה מֵאֵין סוֹף בְּרַבּוּי וְהַתַּחֲלָקוֹת, מִמִּילָא יִתּוּרֵץ גַּם עֲנִין הַשְׂגָּחָה הָאֱלֹקִית עַל הַפֶּרֶטִים כּוֹ' וְדוּ"ל

אִךָ הִנֵּה בְּאֵמֶת אִי אֶפְשָׁר לְשַׁכֵּל הָאֲנוּשִׁי לְהַשִּׁיג וְלִדְעַת אֱמִיתַת הָעֲנִין הִנֵּה עַל־יְדֵי חֲקִירָה אֲנוּשִׁית, כִּי אִם עַל־יְדֵי יְדִיעַת וְהַשְׂגַּת הַחֻקִּים הָאֱלֹקִית בְּיָחוּד הָעֲלִיּוֹן דְּעֶשֶׂר סְפִירוֹת דְּאֲצִילוֹת בְּעֶצְמוֹת הַמַּאֲצִיל וְשֶׁרָשׁוֹ הִרְאִשׁוֹן בְּבַחֲבִינֹת קוֹ וְחָלָל שְׂאֵחֵר הַצִּמְצוּם הִרְאִשׁוֹן.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

This is what is called in the Zohar “the secret of faith” (*raza d'mehemanuta*), as is known. This is the concept of the statement in general, as said by Eliyahu: “You are One, but not in counting; You are exalted above all that is exalted, and no thought can grasp You at all. You are He Who brought forth ten adornments, which we call the Ten Sefiros, to conduct with them the hidden worlds... until ‘garments You prepared,’ etc.”

One must understand in this statement that it seems contradictory from beginning to end: first it says “not in counting,” meaning that He is utterly beyond the number ten — absolute simplicity — and afterwards it says “You brought forth ten adornments,” which are in number ten, not nine. This raises the same question — how could the Ten Sefiros, which are numbered and manifold, emanate from the utterly simple Infinite Essence?

And all the more so, how could there be lights in vessels and garments, coming to division and multiplicity, until He governs the worlds through them?

In truth, however, the general principle is that both statements are true. Even though the Ten Sefiros were emanated in vessels and garments and many forms, until the existence of the worlds in their multiplicity and divisions — this is no change whatsoever in the Essence of the Emanator, as He was before He emanated and created.

This is what is meant by “You are One, but not in counting Ten Sefiros” — even now, after He has emanated the Ten Sefiros, because “He and His life-forces are one” in the unity of the Essence.

And likewise, in the creation of the worlds from Atzilus, there is no change at all, as it is said: “You are He before the world was created, and You are He after it was created.”

והוא הנקרא בזהר רזא דמהימנותא פידוע. והוא ענין המאמר בכלל, במה שנגאמר על ידי אליהו: "אנת הוא חד ולא בחדשבו, אנת הוא עלאה על כל עלאין, סליקו דכל סליקין, למתבא בכלא לא יכול, אנת הוא דאפיקת עשרה תקונין, וקרינו לון עשרה ספירין, לאנהגא בהון עלמין סתימין כו' עד 'לבושין תקינת'. 'לון' כו' וכל המאמר כו'

ויש להבין במאמר זה, דקשה מרישא לסיפא — שבתחלה אמר "ולא בחשבון", שהוא בחינת אין-סוף הפשוט בתכלית, ואחר-כך אמר "דאפיקת עשרה תקונין", שהם במספר עשרה ולא תשעה, ונמצאת הקשיא כמו שלמעלה — איך נאצלו עשר ספירות. במספר ורבוי מאין סוף הפשוט בתכלית.

וכל שכן שיוכלו להיות אורות בכלים ובכלבושים, שבאו לידי התחלקות ורבוי, עד שיגהיג בהם עלמין.

ואף הנה באמת כללות הענין ששניהם אמת. ואף על פי שנגאצלו עשר ספירות בכלים ובכלבושים רבים עד התהוות העולמות ברבוי ההתחלקות, אין זה שנוי כלל בעצמות המאציל כמו שהוא קדם שהאציל וברא.

וזהו מה שנגאמר "אנת הוא חד ולא בחשבון עשר ספירות" — גם עכשיו אחר שהאציל עשר ספירות, משום ד"איהו וסיוהי חד" ממש ביחוד העצמות.

וכן בהתהוות הבריאה מאצילות, אין שנוי כלל, כמו שנגאמר: "אנת הוא עד שלא נברא העולם, ואנת הוא משנברא העולם".

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

For even though He encompasses all worlds, He is not contained within them — just as before the emanation, when it is said of Him that “no thought can grasp You.” Likewise, it is said: “He is the place of the world, and the world is not His place.”

Therefore, this multiplicity does not contradict His perfect oneness.

והוא מה שנגאמר דאף על גב דתפיס בכל עלמין, לא מתפס בהון, כמו קדם שהאציל, שנגאמר "למתבא בקלא לא יכול". וכן מה שאמר: "הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו". ואם כן, אין הריבוי הזה הקף האחדות כלל. ודי למבין

(ד)

To understand this, we must first explain the division of the Ten Sefiros from the Infinite Simplicity, which came about through the first Tzimtzum, called the contraction of the Infinite Light. This is the true explanation for all of the above questions.

ולקבין זה, הנה תחלה יש להקדים ענין התחלקות דעשר ספירות מאין-סוף הפשוט, שנה בא על-ידי הצמצום הראשון הנקרא מיעוט אור האין-סוף; וזהו התירוצ האמתי לזה ולכל הנ"ל

The concept of this Tzimtzum is known — that the Infinite Light contracted itself, concealing itself layer upon layer within its very Essence, for it is an utterly simple light, called the Infinite Light itself.

וענין הצמצום הזה ידוע, שנהו מה שנתצמצם אור העצמות בהעלם אחר העלם בעצמותו ממש, לפי שהוא אור פשוט בתכלית הפשיטות, הנקרא אור אין-סוף ממש

Everything was then in a state of absolute infinity. Therefore, it was necessary for Him to contract His light within His Essence, leaving only a trace — like a point alone.

והנה הכל בבחינת אין-סוף ממש; לפיכך הנה צריך לצמצם אורו שיכלל בעצמותו, ולא ישאר אלא בחינת רשימו בעלמא — כמו נקודה לבד

From that point extended a single line — the “Kav” — from which issued the beginning and source for the division of the Ten Sefiros of Atzilus into ten distinct stages, entering vessels and garments.

ומן הנקודה ההיא נמשך קו אחד בעלמא, והוא הקו והחלל, שממנו נמשך ראש ומקור להתחלקות דעשר ספירות דאצילות במספר עשר דוקא, ולבוא בבחינת כלים ולבושים

Thus, in the Essence of the Infinite Light itself there was no division at all. Hence, it is said: “You are One, but not in counting Ten Sefiros,” for all was then Infinite Light in perfect simplicity.

ונמצא שבעצמות אור-אין-סוף לא היה שם בחינת התחלקות כלל, וזהו שנגאמר: "אנת הוא חד ולא בחשבון עשר ספירות", שהכל היה אז אור-אין-סוף פשוט בתכלית

Only after the contraction of the Infinite Light, through the illumination of the Kav, was there formed a source from which division into Ten Sefiros could exist.

רק אחר צמצום אור העצמות, על-ידי הארת הקו, נעשה מקור שיכלל להיות התחלקות לעשר ספירות

Nevertheless, all the lights emanated through the Kav are united with the Essence of the Emanator — the Infinite Light itself — like a flame bound to a coal.

ואף-על-פי כן, כל האורות הנאצלים על-ידי הקו הזה מיוחדים בעצמות המאציל — שהוא אור-אין-סוף ממש — כמו להבה הקשורה בגחלת

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

Therefore, they are called “Ten Sefiros without what” — meaning without any independent essence, for “He and His life-forces are one,” united in the unity of the Essence.

Just as the unity within His very Essence is absolute, called “Yachid Levad,” so too, even after the emanation of the Ten Sefiros through the Kav, they are united and integrated within His Essence in the oneness of the Essence itself.

(Not as things that unite after being separate, but as a simple oneness in essence.)

Therefore, the multiplicity and division of the Ten Sefiros of Atzilus are not at all in opposition to the infinite simplicity of the Essence of the Infinite Light.

Rather, they are united with the Essence of the Infinite Light exactly as before they were emanated, equally. Hence it is said: “You are One, but not in counting Ten Sefiros,” even now after He has emanated them.

And with this, the questions of the philosophers concerning Divine Providence are also answered — for since even the division and multiplicity of the Ten Sefiros from the Infinite Light are not truly opposites, it follows that His Providence can likewise extend to every detail.

For if the multiplicity of the Sefiros existed within the Essence of the Infinite Light itself, then one could ask how multiplicity could arise from absolute unity.

But since the division of the Ten Sefiros occurred only after the Tzimtzum, and what remains is merely a faint trace — an illumination of an illumination — then the Sefiros are not separate entities at all.

On the contrary — they are united with the Essence of the Infinite Light completely, to the point that they are called “Ten Sefiros without what,” meaning without any separate being or substance.

ולכן נקראו "עשר ספירות בלי מה" — בלי מהות כלל, משום ש"איהו וחייוהי חד" ממש, ביחוד העצמות.

וכמו שהיחוד האמתי בעצמותו ממש נקרא "יחיד לבדו", כך גם אחר שנאצלו העשר ספירות על-ידי הקו מתאחדים ומתכללים בעצמותו ביחוד העצמות ממש.

ולא כאחד המנוי שמתאחד מן הפרוד, אלא אחד.) (פשוט ממש)

ואם כן, נמצא שאין הריבוי וההתחלקות דמספר עשר ספירות דאצילות הקף בחינת האין-סוף הפשוט בתכלית כלל.

אלא הם מיוחדים בעצמות אור-אין-סוף בבחינת אין-סוף ממש, כמו קדם שנאצלו ממש בשוה; וזהו שנאמר "אנת הוא חד ולא בחשבון עשר ספירות" גם עכשיו אחר שהאציל, כנזכר לעיל.

ובזה יתורצו גם קשיות הפילוסופים על ההשגחה הפרטית, מאחר שגם עקר הריבוי וההתחלקות דעשר ספירות מאור-אין-סוף אינם הקף כלל.

שאם הייתה ההתחלקות והריבוי בעצמות אור-אין-סוף ממש, היה ראוי לשאול איך ימצא הריבוי מן האחדות הפשוטה.

אבל מאחר שההתחלקות דעשר ספירות הייתה רק אחר הצמצום בעצמו, ולא נשאר רק הארה דהארה לבד — הרי הספירות אינן מציאות נפרדת כלל.

אלא להקף — הן מיוחדות בעצמות אור-אין-סוף בתכלית היחוד, עד שנקראו "עשר ספירות בלי מה", בלי מהות כלל. ודי למבין.

(ה)

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

To understand all this, it is known regarding the Ten Sefiros of Atzilus in general — that they are called in the Zohar *raza d'shma kadisha*, “the secret of the Holy Name.” They are merely aspects of Divine names, and these are the four names: Av (72), Sag (63), Mah (45), and Ban (52).

Av (ע"ב), in the filling of Yuds, corresponds to Chochmah; Sag (ס"ג), in the filling of Hehs, to Binah; Mah (מ"ה), in the filling of Alefs, to the Middos; and Ban (ב"ן), to Malchus — while the name Eh-yeh applies in Kesser.

These four names encompass all the Ten Sefiros of Atzilus, from Kesser to Malchus. The meaning of these names is that the Sefiros were emanated through the aspect of *letters* alone.

For example, through the letters of the name Av, with its filling of Yuds, the light of Chochmah of Atzilus was emanated; through the letters of Sag, with the filling of Hehs, the light of Binah; and likewise with all the lights of the Ten Sefiros.

Therefore, they are generally called *raza d'shma kadisha* — “the secret of the Holy Name” — because they are only the aspect of “names.” As one calls a sage by the name “wise,” so too Chochmah is drawn by the name Av.

As it says: “He worked through vessels and called Himself ‘Wise’,” meaning that the vessel itself — the name Av — is only a reflection of a reflection in relation to the Infinite Light, yet it is united with Him in perfect unity.

This is what is called in the Zohar *Yichuda Ila'a* — the Higher Unity — and this is the meaning of the first verse of the Shema, “Hashem is One,” referring to the Ten Sefiros as they are united within the Infinite Simplicity.

To understand this further, it is known by analogy from the human soul as it is en clothed within the limbs of the body. The powers of the soul, which are integrated in the physical organs that receive life from it, are of utterly distant nature from the essence of the spiritual soul.

ולקבין כל זה, הנה ידוע בענין עשר ספירות דאצילות דרך כלל, שנקראות בזהר רזא דשמה קדישא, שהן רק בחינת שמות בלבד, והן ארבעה שמות: ע"ב, ס"ג, מ"ה, וב"ן

ע"ב במלוי יודין — בבחינת החכמה; ס"ג במלוי ההין — בבחינה; ומ"ה במלוי אלפין — במדות; וב"ן (במלכות) ושם אהיה בכתר כידוע

וזהו הפולל את כל העשר ספירות דאצילות, מכתר עד המלכות. וענין השמות האלה — שנקצלו העשר ספירות על ידי בחינת אותיות בלבד

כגון שעל ידי אותיות דשם ע"ב במלוי יודין נאצל אור החכמה דאצילות, ועל ידי אותיות דשם ס"ג במלוי ההין נאצל אור הבחינה, וכן כל האורות דעשר ספירות

ולכן נקראות בכלל רזא דשמה קדישא, לפי שהן רק בחינת שמות בלבד, כמו שקוראים להם בשם "הם", כך נמשך אור החכמה על ידי שם ע"ב

וכמו שנאמר: "עבד מאנא וקרא ביה גרמיה חכים", שהמאנא — הוא שם ע"ב — אינו אלא הארה דהארה לגבי עצמות אור אין סוף, ומכל מקום הן מיוחדים וכלולים בעצמותו בתכלית היחוד וההתפלגות

וזהו הנקרא בזהר "יחודא עילאה", והן פונת הפסוק הראשון שנקריאת שמוע "ה' אחד", שהן העשר ספירות שפוללות באין סוף הפשוט, כידוע

ולקבין ביאור כל זה, הנה ידוע על דרך דיגמה בנפש האדם המלוכשת באיברי הגוף, שפחות הנפש שבאו בהרכבה גשמית באיברים המקבלים חיות מן הנפש, הן בבחינת רחוק הערך מאד מעצם הנפש הרוחנית

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

For example, the power of sight within the physical eye — the material of the eye becomes a receptacle for the power of sight, and it perceives a physical object through that spiritual faculty.

כגון כח הראייה שבכלי חומר העין, שחומר העין הוא המקבל את כח הראייה, ונעשה חומר לצורה ממשי לראות דבר גשמי בכל כח הראייה הרוחני.

Likewise, the physical ear receives the spiritual power of hearing to hear an actual physical sound, and similarly with all the external and internal powers of the soul that are en clothed in the organs of the body.

וכן כלי האזן מקבל את כח השמיעה הרוחנית שבאזה באזן בהרפכה גשמית לשמוע קול גשמי ממש; וכן בכל הכחות החיצוניים והפנימיים שמרוכבים באיברי הגוף.

Surely, however, it cannot be said that in the soul itself, as it is before entering the body, there exists the essence of these physical powers such as sight or hearing in material form.

וודאי אי אפשר לומר שבנפש עצמה, כמו שהיא קדם בואה בהרפכה האלה, יש גם כן מהות כח ראייה ושמיעה גשמיים.

The soul is completely beyond any physical quality, yet it is specifically from the soul that these bodily powers of sight and hearing exist.

כי הנפש משוללת לגמרי מכל תואר גשמי, ואף-על-פי כן, עקר סיבת מציאות התוארים הגשמיים האלה בכחות האיברים היא מן הנפש עצמה.

This is evident from the soul's own reactions to physical experiences — pleasure or pain in response to what the body sees or hears — showing that the soul itself is affected by the events of the bodily faculties.

וראייה לזה מתוך התפעלות הנפש עצמה מאירועי כחות הגוף, כמו בראייה ושמיעה לטוב או לרע, שהם ענג וצער בנפש עצמה.

Likewise, bodily pleasure or pain is recognizable on the face — whether joyful or sorrowful — all according to the state of the soul, whether it is bitter or joyful.

וכן הענג והצער שבגוף נכר בדמות הפנים — אם טובים או רעים — הכל מצד הנפש עצמה, אם היא מרת נפש או שמחת הנפש.

Likewise, wisdom revealed in the physical brain derives from the intellectual potential of the soul, called the "intellectual soul." The goodness and kindness of a person, too, are rooted in the nature of the soul itself.

וכן ההתחכמות שבכלי המוח הגשמי באה מכח המשפיל ההיולי שבנפש עצמה, הנקראת "נפש השכלית"; והחסד והטוב הגשמי שבאדם הטוב תלוי בעצם נפשו הטובה, והפך באדם רע.

The main point is that the soul itself is affected by the events and sensations of the bodily faculties with true feeling — as is well known.

והעקר, שהנפש מתפעלת בעצמה מכל מאורעות כחות איברי הגוף, בהרגשה ממש, כידוע.

(1)

Now, to understand how this can occur — such a vast leap of degree, from the spirituality inherent in the soul to the physicality of the bodily limbs, to the point that they unite in such oneness of matter and form, having true connection and

והנה, להבין זה, איך יבוא הדבר בדלוג הערך כזה מן הרוחניות שבפעצם הנפש בהגשמת איברי הגוף, להיות מתאחדים כל כך בחומר וצורה עד שיש קשר וחיבור זה כזה ממש בנזכר לעיל — הנה אנו רואים כמו בענין נפש וגוף ממש גם בחלק הצומח.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

attachment to one another — we observe this same phenomenon even within the vegetative realm.

A physical plant, such as grass perceived by touch and sight, grows from a spiritual power of vegetation within the earth; likewise, the fruit of an apple tree grows from a spiritual power of vegetation in the tree itself.

Surely, it cannot be said that the physical substance of the grass or apple, with its sweetness, sharpness, or sourness, exists in the spiritual life-force of vegetation itself, which is entirely abstract and removed from physical qualities.

Nevertheless, we observe that the physical grass and fruit indeed grow from the spiritual power of vegetation in the earth, and the tangible tastes of the apple emerge from this purely spiritual source.

It must therefore be that within the spiritual power of vegetation there exists a subtle dimension corresponding to the spirituality of the grass or fruit, since it brings forth their physical growth.

Thus, there is a flow from spirituality into physicality, forming a bond and connection through which the physical emerges from the spiritual, and they unite as one.

(As explained elsewhere, this is through intermediaries — that from the material aspect within the spiritual, the spiritual aspect within the material is drawn forth.)

So too in the human being: the spiritual life-force of the soul becomes materialized upon entering the body, enlivening it through the blood, as it is written, “for the blood is the soul.”

The soul thus becomes a spiritual source for the body’s material life and senses — such as sight in the eye, hearing in the ear, intellect in the brain, and physical movement or feeling.

Thus, the physical faculty of vision in the eye, called the “spirituality within the physical,” derives from the materialized aspect of the soul’s spiritual power of sight.

שהצומח הגשמי, כעשב הגשמי הנתפס במישוש וראיה, צומח מכח הצומח הרוחני שבארץ; וכן גם פרי התפוח באילן צומח מכח הצומח הרוחני שבאילן עצמו.

ובודאי אי אפשר לומר שהתהווה גשם העשב והתפוח בעצם כח הצומח הרוחני — כמו שנראים בהגשמה בצמיחתם; והייתכן לומר שיש מתיקות תפוח גשמי או מרירות וחרופות וקמיצות גשמית בקח הצומח הרוחני?

ואף-על-פי כן אנו רואים בחוש הטבעי שהעשב צומח מכח הצומח הרוחני שבארץ דוקא, וכן טעמי התפוח הגשמיים — היאך יצאו מן הרוחני אל הגשמי?

וצריך לומר שבהכרח יש מבחינת רוחניות דעשב ותפוח בבחינת הרוחניות דכח הצומח, מאחר שהם המצמיחם לבוא בהגשמה.

ועל כרחוק הולך ונמשך מרוחניות לגשמיות, ויש קשר וחיבור להתהוות מציאות הגשם מן הרוחני, ומתאחדים יחד ממש.

וכמו שנאמר במקום אחר שזה על-ידי ממוצעים — לשמגשמיים שברוחני נמשך רוחניות שבגשמי, כמו מבחינת ההגשמה דכח הצומח הרוחני צומחת צמיחה (גשמית בצמיחת עשב ותפוח).

וכן גם באדם — החיות הרוחנית שבנפש נתגשמה בבואה להחיות הגוף, והוא בדם — “כי הדם הוא הנפש”.

ונעשית בבחינת רוחניות לגשמיות שבאיברים, כגון כח הראיה שבעין, ושמיעה שבאזן, ושכל שבמוח, ותנועה והרגשה גשמית.

והנה כח הראיה הגשמי שבעין — הנקרא רוחניות שבגשמיים — נמשך מבחינת הגשמיות שבכח הראיה הרוחנית שבנפש.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

The physical sight unites with the soul's spiritual light of vision, becoming one to the point that no distinction can be made between them — for the soul itself is affected by what the eye perceives, for good or for ill.

Just as the physical eye is perfectly united with the form of spiritual sight — for the eye is a material fit to receive that form — so too the sight itself becomes one with the spiritual light within the soul.

The same applies to the ear that hears a physical sound and discerns between good and bad; as it says, "The ear tests words" (Iyov 12:11) — the physical organ serves as matter for the spiritual form of hearing.

And so it is with all the bodily faculties — they are deeply united with the spiritual soul to the extent that the soul feels pain even in the toenail, despite the complete disparity between body and spirit.

(ז)

From all the above, one may grasp by analogy the concept of the Ten Sefiros of Atzilus, which are called the "Supernal Man of Atzilus." Although there is neither body nor form of body above, the Torah nevertheless speaks in the language of man, using human terms for the Divine.

As it is written, "And on the likeness of the throne was a likeness as the appearance of a man" (Yechezkel 1:26) — not an actual man, but merely a likeness.

As stated earlier, "They are not of any of those attributes," and are called "Ten Sefiros without what." That is, they are depicted in the form of a human structure, in limbs known as organs and vessels.

והרי מתאחדת הראיה הגשמית בבחינת אור וחיית הרוחנית שלה שבנפש הרוחנית, והיו לאחדים ממש, עד שאי אפשר לומר הבדל וחלקה ביניהם כלל — שהרי הנפש מתפעלת מאירוע שבכלי העין לטוב או לרע.

כמו שבכלי העין החומרי מתאחד מאד עם הצורה הראיה הרוחנית שבה, מצד שהעין חומר מוכן לקבל צורת הראיה המאירה בה, והיו לאחדים ממש בלי הבדל וחלקה ביניהם.

וכך הוא גם באזן השומעת לקול גשמי ומבדקת בין טוב ורע, כמו שנאמר (איוב י"ב, י"א): "אזן מלין תבחן" — כחומר לצורה דאזן לכח השמיעה הגשמית.

וכך הוא בכל הכחות שבאיברים — הרי הם מתאחדים מאד בעצם הנפש הרוחנית ממש, עד שתרגיש הנפש בכאב הצפזפון שברגל, אף-על-פי שאין ביניהם דמיון וערך כלל, כמו שאין ערך לגשם עם הרוחני, כנזכר לעיל. ודי למבין.

והנה הדוגמה מכל זה יובן למשכיל למעלה בעשר ספירות דאצילות שנקראות אדם העליון דאצילות, אף-על-פי שאין לו גוף ולא דמות הגוף, כי הרי דברה תורה כלשון בני אדם למעלה בכנוי תואר אדם.

כמו שנאמר (יהזקאל א, כו): "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" — ולא אדם ממש.

וכמו שנאמר בסוף המאמר הנ"ל: "ולאו מכל אינון מדות כלל", ונקראות עשר ספירות בלי מה כנזכר לעיל). דהינו, בציור אדם באיבריו, הנקראים אורות וכלים.

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה כו' ארדה נא

As explained in the discourse of Eliyahu: “You arranged bodies for them... this one is called the right arm — Chesed; the left arm — Gevurah; the torso — Tiferes; the two thighs — Netzach and Hod,” and concludes, “All this is to show how the world is conducted, though He Himself is beyond all these measures.”

Indeed, Scripture attributes to Him all human expressions — “The eyes of Hashem roam to and fro” (Zechariah 4:10), “Open Your eyes and see” (Daniel 9:18), “Hashem saw that the wickedness of man was great” (Bereishis 6:5).

The Zohar also states, “We find the term ‘seeing’ used for good,” and likewise we find expressions of “inclining the ear,” “Hashem heard,” and “Hashem smelled the sweet aroma,” and many similar descriptions.

“Hashem sat” (Tehillim 29:10), “Hashem stood” (Amos 7:7), “He walked in the garden in the breeze of the day” (Bereishis 3:8), and countless other verses.

Yet it is well known that above, none of these corporeal qualities exist — Heaven forbid! As the discourse of Eliyahu says: “Even after the emanation of the lights and vessels, there is no likeness or form whatsoever within or without.”

Nonetheless, the Torah employs human imagery, because the Infinite Light is utterly simple — “You are One, but not in the number of Ten Sefiros.”

After the first Tzimtzum, when the Infinite Light withdrew and only the Kav remained, this Kav became the source for the division of the lights and vessels of Atzilus.

This parallels the earlier example of the soul’s powers within the human being — the soul contracts within itself so that from its spirituality there can emerge the powers that animate the physical limbs.

כמו שכתבנו במאמר דאליהו שאמר: "גופין תקינות לון... ואתקריאו בתקונא דא חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא, תפארת גופא, נצח והוד תרין שוקין..." ומסים בסוף דבריו: "כולא לאתזאה איד מתנהג עלמא, אבל לא דאית לה צדק ידיעא דאיהו". ("דין... ולאו מכל אינון מדות כלל

שגרי מצינו בפתובים כל תוארי אדם למעלה, כמו: "עיני ה' משוטטות" (זכריה ד, י), "פקח עיניך וראה" (דניאל ט, יח), "וירא ה' כי רבה רעת האדם" (בראשית ו, ה).

ואמר הזהר: "אשכחון ראיה לטב", וכן "הטה אזנך ושמע", "וישמע ה'", "וירח ה' את ריח" — וכן בכל פרטי תוארי האדם בהלוק וישיבה באיברי האדם הגשמיים.

וישב ה'" (תהלים כט, י), "והנה ה' נצב" (עמוס ז, ז), "מתהלך בגן לרוח היום" (בראשית ג, ח), וכהני רבה בפתובים.

ידוע שבאמת אין כל בחינת תואר הגשמה למעלה חס ושלום, כמו שנאמר במאמר דאליהו: "אף אחר שנאצלו אורות וכלים — ובה לית דמיון ודיוקנא מכל מה דלגיו ולבר

ועם כל זה, הזכירה התורה לשון בני אדם בציוור אדם, מפני שבאור עצמות אין-סוף הוא פשוט בתכלית, כמו שנאמר: "אנת הוא חד ולא בוששון". "עשר ספירות

ואחר הצמצום הראשון, שנתעלם אור העצמות דאין-סוף עצמו, ונמשך רק על-ידי בחינת הקו והחלל, הוא שנעשה מקור להתחלקות אורות וכלים דעשר ספירות דאצילות

וזהו כמו המשל הנ"ל מפותות הנפש באיברי האדם, שהנפש מתצמצמת בעצמותה להיות נמשכת מן הרוחניות בשנוי המהות להיות אור וחיית לאיברים, כמו כח הראיה בעין וכח השמיעה באזן

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדֶם וְעִמּוֹרָה כִּי רַבָּה כּוֹ' אֶרְדָּה נָא

Just as in the example of vegetation — that the physical apple and grass emerge from the spiritual power of growth despite the vast disparity — so too, the Infinite Light contracted through the Kav to become a source for the Ten Sefiros of Atzilus.

For instance, the light of Chochmah of Atzilus becomes vested within the vessels of the brain of Ze'ir Anpin — as it says, “Wisdom is in the brain.”

This is similar to the earlier analogy in the soul — the intellectual faculty emerges from the spiritual essence of the soul to become intellect within the physical brain, though they are utterly incomparable.

Similarly, through this Kav the Infinite Light extends to illuminate the lights of Binah and Daas within the three cavities of the skull.

These are the three intellectual faculties — Chochmah, Binah, and Daas — which are lights within vessels, as well as the emotive attributes Chesed, Gevurah, and Tiferes with their offshoots. Thus, they are referred to in the “Tikkunei Zohar” as “Chesed — the right arm,” and so forth. Likewise, all other anthropomorphic descriptions, such as sight and hearing in the eye and ear, are allegories for spiritual functions.

For instance, “The eyes of Hashem roam to and fro” refers to the light of vision in the vessel of the eye. As it is written, “He who formed the eye, shall He not see?” (Tehillim 94:9), and “Your eyes are open” — just as in man’s faculty of sight — to watch over all worlds and creations.

Similarly, with regard to hearing: “Incline Your ear and hear” (Malachi 3:16); “And Hashem listened and heard” (Shemos 6:5); “If he cries out to Me, I shall surely hear his cry” (ibid. 22:22); and likewise, “You hear the prayer of every mouth.”

All these expressions refer to the contraction of the radiance of the Kav, which draws forth limited and defined lights into

וכמו מִשְׁלַל הַתְּהוּוֹת גִּשְׁם הַצּוּמָח — פֶּעֶשֶׁב וְהַתְּפוּחַ — מִן הָרוּחַנִיּוֹת דְּכַח הַצּוּמָח, שֶׁהוּא בְּדִלּוּג עֶרֶךְ גָּדוֹל, כִּד נִתְצַמָּצֵם עֲצָמוֹת אוֹר־אֵין־סוֹף עַל־יְדֵי הַקּוֹ וְהַחֲלָל, לְהִיּוֹת מְקוֹר לְהַתְחַלְקוֹת עֶשֶׂר סְפִירוֹת דְּאֶצִּילוֹת.

כְּגוֹן, שֶׁאוֹר הַחֻכְמָה דְּאֶצִּילוֹת נִתְלַבֵּשׁ בְּכֵלֵי הַמוֹחִין "דְּזַעִיר אֲנִפִּין, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "חֻכְמָה מוֹחָא

וכמו הַמִּשְׁלַל הַנ"ל בְּנֶפֶשׁ, שֶׁנִּמְשָׁךְ כַּח הַשֹּׁכֵל מִהָרוּחַנִיּוֹת שֶׁבְּנֶפֶשׁ לְהַגְשֵׁמַת הַשֹּׁכֵל שְׂבִימוֹת, אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין דְּמִיּוֹן כָּלֵל בֵּין הַשֹּׁכֵל שְׂבִימוֹת לַכַּח הַשֹּׁכֵל שֶׁבְּנֶפֶשׁ הַהִיּוּלִי, הַנִּקְרָא כַּח הַמִּשְׁכִּיל אוֹ נֶפֶשׁ הַשֹּׁכֵלִית.

וְכֵן עַד"ז נִתְצַמָּצֵם אוֹר־אֵין־סוֹף בְּקוֹ וְהַחֲלָל, לְהֵאִיר וּלְהַמְשִׁיךְ אוֹר הַבִּינָה וְאוֹר הַדַּעַת בְּשִׁלְשָׁה חֲלָלִי גִלְגֻלִּתָא.

שֶׁהֵן ג' מוֹחִין — אוֹרוֹת בְּכֵלִים — וְכֵן הַמַּדּוֹת חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאָרֶת וְעֲנִיפִיָּה, עַד דְּאֶתְקַרְיָאוּ בְּתַקִּינָא דָא חֶסֶד דְּרוּעָא מִינָא כּו'. וְכֵן שֶׁאֵר כְּנוּיֵי תוֹאֲרֵי אָדָם כְּרֵאִיָּה וּשְׁמִיעָה בְּעֵין וּבְאָזֶן וְכַהֲנֵי גוֹיֵי הַנִּזְכָּרִים לְמַעֲלָה.

כְּמוֹ ה' עֵינָיו מְשׁוּטָטוֹת" שֶׁהוּא בְּחִינַת אוֹר הַרֵאִיָּה בְּכֵלֵי הָעֵין, וְכַמּוּבָא: "הַיּוֹצֵר עֵין הָלֵא יִבִּיט" (תְּהִלִּים צד, ט), וְכַתוּב: "עֵינֶיךָ פְּקוּחוֹת" — מִמֶּשׁ כְּרֵאִיָּה בְּאָדָם — לְהַשְׁגִּיחַ עַל כָּל הָעוֹלָמוֹת וְהַבְּרוּאִים.

וְכֵן בְּשִׁמְיעָה שֶׁבְּאֶזְנֵי ה', כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "הִטָּה אָזְנוֹךָ וּשְׁמַע" (מִלְאֲכֵי ג, טז), וְכֵן: "וַיִּקְשָׁב ה' וַיִּשְׁמַע" (שְׁמוֹת ו, ה), וְכֵן: "אִם צָעַק יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשַׁמַּע צַעְקוֹתוֹ" (שָׁם כב, כב), וְכֵן בְּתַפְלוֹת: "שׁוּמַע תְּפִלָּתוֹ" "כָּל פֶּה

וְהַכֹּל הוּא עַל־יְדֵי צִמְצוּם הָאֶרֶת הַקּוֹ, לְהַמְשִׁיךְ אוֹרוֹת מְצוּמָצְמִים וּמְגוּבָלִים בְּכֵלִים שׁוֹנִים — כְּרֵאִיָּה בְּעֵין — וְנִקְרָא "עֵין ה'".

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדִם וַעֲמֹרָה כִּי רַבָּה כּוֹ' אֶרְצָה נָא

various vessels — such as vision into the eye — thus called “the eye of Hashem.”

Likewise, the movements of “walking,” “sitting,” and “standing” correspond to the soul’s investment in the powers of the bodily organs — though vastly beyond them, yet united through a bond and connection.

So too, in the Ten Sefiros of lights and vessels: “You brought forth ten rectifications and called them Ten Sefiros.” Although they are formed through an immense leap of level and have no comparison to the Infinite Essence, they are nonetheless bound and united with it.

The light of the Infinite Chochmah shines within the limited Chochmah of Atzilus — within the vessels of the brain of Ze’ir Anpin — and so too in the light of vision, hearing, and other faculties, as in the earlier analogy.

This unification and connection occur through the Kav — just as the unification between the spiritual and the physical in the sprouting of vegetation.

This unification has two modes: the first — where the Kav connects and draws from the Infinite Essence downward, illuminating within the Sefiros, as in the analogy of the soul’s union with its powers;

And the second — the opposite: where the Ten Sefiros are elevated and unified within the Essence of the Emanator, “as a flame bound to a coal,” through the Kav, which limits the lights within the vessels and elevates them into the Infinite Essence.

As it is written, “He is wise, but not with a knowable wisdom,” and “He is not of any of those attributes.” This is the intention within the verses of the Shema — uniting and merging the Sefiros with the Essence through the Kav, as it was before the Kav became a source for limiting the lights within vessels.

And this is sufficient for the understanding.

וכן ההלוק והישיבה והעמידה — כנ"ל במשך
בהתלבשות הנפש בכחות איברי הגוף —
שאף-על-פי שהוא בדלוג הערך מאד, מכל-מקום יש
להם קשר וחביבות עם העצמות

כך למעלה ב' ספירות אורות וכלים, כמו שנאמר:
"אפיקת יו"ד תיקונין וקריית לון יו"ד ספירן".
אף-על-פי שבאים בדלוג הערך ואין להם דמיון לגבי
בחינת העצמות דאין-סוף כלל — מכל-מקום יש
להם חבור וקשר יחד

שמאיר מעצם החכמה דאין-סוף בחכמה המצומצמת
בכלי המוחין דזעיר אנפין, וכן באור הראיה
והשמיעה וכהני גוני, כנ"ל במשך באריכות

ויחוד וקשר זה הוא על-ידי בחינת הקו הנה, פירוד
וקשר הגשם בצמיחת העשב כנ"ל

ובחינת היחוד הנה הוא בשני אפנים: האחד —
שמיחד ומקשר לעצמות אור-אין-סוף להאיר בהם
מלמעלה למטה, כמשל חבור עצם הנפש באורות
והכחות שבאיברים

והבית — להפך: שמתחידים ומתכללים כל העשר
ספירות בעצמות המאציל "כשלהבת הקשורה
בגחלת", על-ידי בחינת הקו הנה, שהוא המגביל כל
האורות בכלים, והוא המעלה ומיחדם בעצמות
המאציל

וכמש נאמר: "חכים ולא בחכמה ידיעה", ו"לאו מכל
אינון מדות כלל". וזהו הפגנות שבקריאת שמע
בפסוקים, באיכות היחוד וההתכללות דעשר ספירות
בעצמות, על-ידי הקו והחלל דוקא, כמו שהוא טרם
נעשה מקור לאורות להגבילם בכלים

ודו"ל

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדֶם וְעִמּוֹרָה כִּי רָבָה כּוֹ' אֲרָדָה נָא

[NOTE Summary

The Mitteler Rebbe begins by clarifying that even though the Ten Sefiros are described as the “Supernal Man,” they are not corporeal but rather a Divine structure of light (*Ohr*) and vessel (*Kli*). Just as the human soul manifests in the body through its faculties—sight, hearing, and thought—so the Infinite Light of G-d (*Or Ein Sof*) manifests in the Sefiros through the “Kav,” the measured line of Divine illumination that follows the *Tzimtzum* (contraction).

He compares this to how the soul’s powers—such as intellect and emotion—emerge from its essence to animate the physical body. Though the distance between the spiritual and physical is infinite, the two become perfectly united: the soul perceives through the body, and the body expresses the soul. This serves as an analogy for how the Infinite Light unites with the Sefiros of Atzilus.

Each Sefirah—Chochmah, Binah, Daas (intellect) and the emotional attributes (Chesed, Gevurah, Tiferes, etc.)—is both a light and a vessel. The Zohar uses anthropomorphic terms (“right arm,” “eyes,” “ears”) to express how the Divine energy functions in creation. “The eyes of Hashem” symbolize the light of Divine perception (*Ohr HaRe'iyah*), while “the ears of Hashem” refer to the Divine capacity for receptivity and judgment (*Ohr HaShmiah*).

All of these metaphors point to the same principle: the Infinite Light becomes contracted through the Kav, enabling it to manifest in measured, specific forms. Despite the vast difference in level—like the spiritual vitality of the soul compared to the physical body—there remains a deep unity between Essence and expression.

The Mitteler Rebbe further distinguishes two types of unity that occur through the Kav:

1. **Downward Illumination:** The Kav draws Divine light into the Sefiros, allowing them to express G-dliness within creation. This resembles how the soul’s essence gives life and awareness to each limb.
2. **Upward Unification:** The Sefiros themselves ascend and merge back into the Divine Essence, “like a flame bound to a coal.” This is the moment of total *deveikus*, when the finite dissolves into the Infinite.

The goal of *Krias Shema*, the declaration “Hashem Echad,” is to realize this very unity—the merging of all multiplicity back into the Oneness of the Divine through the channel of the Kav, as it was before it became a source for measured illumination.

Practical Takeaway

The Maamer teaches that every aspect of life reflects a Divine pattern: our thoughts, emotions, and actions are “vessels” through which the Infinite soul shines. Just as the soul’s faculties remain one with its essence even as they function in specific limbs, so too, every element of creation remains bound to its Divine source. Our task is to live with awareness of that unity—seeing beyond the fragmented forms to the One Light flowing within

Mitteler Rebbe

Parshas Vayera

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדִם וְעֲמוּרָה כִּי רַבָּה כּו' אֶרְדָּה נָא

them. Each act of *Kavannah* (focused intent), *Tefillah* (prayer), and *Ahavas Yisrael* (love for others) reconnects the “vessel” of our being to the Infinite Light within.

Chassidic Story

Once, the Mitteler Rebbe was delivering a deep Maamer in ecstasy, describing the unification of the Sefiros within the Divine Essence. His words became so transcendent that his students noticed he was no longer breathing normally. The Tzemach Tzedek, his son and foremost disciple, gently interrupted and asked, “Father, where are you?” The Mitteler Rebbe opened his eyes slowly and replied, “I was in the place where the lights and vessels are one.”

This moment deeply impressed the students, revealing that for the Mitteler Rebbe, these concepts were not abstractions—they were lived realities. His soul experienced what his mind taught: that through total *deveikus*, one can transcend the separation of vessel and light and feel the absolute unity of all existence within the Infinite.

END NOTE]