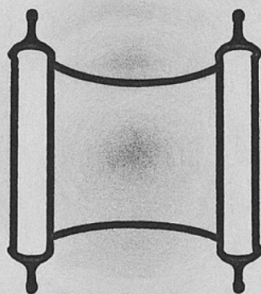


בס"ד

# The Mitteler Rebbe Sukkos

וַיִּצְחָק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לַחֵי רֵאִי כּו



*Dedicated To:*

אֵילָנָה דְּבוּרָה בֵּת שֶׁפָּה מְרִים

**May Hashem pour Shefa upon you**

To find more Maamarim and to dedicate one visit:

**ChassidusNow.com**

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

#### Introduction

Rabbi Dovber Schneuri, the **Mitteler Rebbe** (1773-1827), the second Rebbe of Chabad and son of the Alter Rebbe, led the movement in Lubavitch after his father's passing. He was renowned for his uniquely expansive, analytical style that dissects the subtlest spiritual dynamics into structured, rational stages. This discourse, which unfolds around the days from **Rosh Hashanah through Sukkos**, delves into the paradox between the awe and distance of divine transcendence and the joy and closeness that follow when that transcendence bends down to embrace creation. The Mitteler Rebbe weaves an intricate psychological and cosmic process: how man's humility evokes divine compassion, how judgment transforms into joy, and how the deepest light—the laughter of *Yitzchak*, the joy of the Infinite—emerges precisely from the place of distance.

**And Yitzchak came from coming to Be'er Lachai Ro'i, etc.** Behold, it is written: "For Avraham did not know us," etc., "for You are our Father." And our Sages said that this refers to the future time, when the Children of Israel will say, "For Avraham did not know us," etc., but to Yitzchak they will say, "For You are our Father" (because he defended them and argued their merit).

And behold, Yaakov said, "The God of my father Avraham and the Fear of Yitzchak was with me," for he was composed of them both together, since he is in the attribute of Tiferes, as is known.

If so, when the Children of Israel will say in the future to Yitzchak specifically, "For You are our Father," it refers to the attribute of Gevurah alone, which is the level of awe and "Fear of Yitzchak." For even to Yisrael (Yaakov), who is the "middle bar that passes through," who is an inclusion of Chesed and Gevurah together, they will not say, "You are our Father," as it is written, "And Yisrael did not recognize him," etc.

And to understand all this, we may say that the root of the matter and the nature of this attribute is the aspect of Gevurah. For it is known that the attributes of Chesed and Gevurah are compared to water and fire, respectively: Chesed is likened to water, which descends from above to below, while Gevurah is compared to fire, whose nature is to rise upward, etc.

Behold, the reason that it is in the nature of fire to rise upward is because it ascends to its hewn source, to the element of primordial fire, which is the most subtle form of air, beyond the level of the element of wind, etc. It is an essence that is dark, for otherwise it would illuminate at night, as the Ramban wrote.

ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו'. הנה כתוב כי אברהם לא ידענו כו' כי אתה אבינו ואמר רבותינו ו"ל דקאי לעתיד שיאמרו בני ישראל כי אברהם לא ידענו כו' רק (ליצחק יאמרו כי אתה אבינו) (לפי שלמד זכות עליהם).

והנה יעקב אמר אלקי אבי אברהם ופחד יצחק הנה לי, שיהיה כלול משניהם יחד כי הוא בבחינת התפארת בפניו.

ואם כן, כשיאמרו בני ישראל לעתיד ליצחק דוקא כי אתה אבינו, הנה לבחינת הגבורה לבדה, שהיא מדרגת יראה ופחד יצחק. כי גם לישראל שהוא יעקב, בריח התיכון כו' שכלול מחסד וגבורה לא יאמרו אבינו אתה, וכמשמע וישראל לא יכירונו כו'.

ולקביו כל זה, הנה יש לומר ששאר הענין ובחינת מדה זו היא בחינת הגבורה. כי הנה ידוע שבחינת חסד וגבורה נמשלים לאש ומים, שהחסד נמשל למים שיורדים מגבוה לנמוך דוקא, והגבורה נמשלת לאש שטבעו לעלות כו'.

הנה מה שיש בטבע האש לעלות למעלה הוא שעולה למקור חוצבו בבחינת אש הסודי שהוא האור הדק בתכלית של מעלה מבחינת סוד הרוח כו', והוא עצם חשוף שאלמלא כן היה מאיר בלילה כמו שכתב הרמב"ן.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

If so, this is wondrous: what is the praise in calling this fire that grasps the wick to kindle it by the name “light” that shines, implying that this is a superior quality? For this fire has descended and been lowered from its lofty level, all the more so relative to its source in the elemental fire. When it was included there, although it was not called “light” in the sense of radiance and illumination—on the contrary, it was in the aspect of a dark essence—nevertheless, that was its advantage and distinction, that it was in the utmost subtlety and spiritual loftiness, completely separate compared to when it is now grasped in the wick. Then, it was not at all tangible or visible, whereas now it is perceptible by touch and sight.

ואם כן לפי זה יש להפליא מהו השבח שמשבחחים לקרוא לאש זה הנצחית בפתיחה להדליקה בשם אור המאיר, דמשמע שזהו מעלה יתרה, והלא זה האש הוא שירד והושפל ממעלת מדרגתו, כל שכן בשרשו למעלה באש היסודי, שבהיותו כלול שם אף על פי שלא היה נקרא אור בבחינת ההארה והדלקה אלא אדרבה בבחינת עצם חשוף כו, אדרבה זהו מעלתו וחיובותו שהוא בתכלית הדקות והעלוי הרוחני בערך נבדל הרבה מכמו שהוא נאחז בפתיחה זו שלא היה בגשם דבר מה להתפס במשויש ובראות כלל, ועכשו הוא נתפס במשויש ובראות כו.

Rather, the matter is that indeed this is a great descent and degradation for it. And what it is called by the name “light” is not because it is a praise or advantage to its essence, for on the contrary, it has been lowered from its exalted state, as mentioned. Rather, it is called “light” not on account of its own essence at all, but because it illuminates another, namely the wick, to kindle it. Since the wick burns from it and radiates light, therefore this fire is called “light,” not because of its own being.

אלא הענין הוא, דבאמת זו היא בחינת ירידה ושפלות גדולה אליו, ומה שנקרא בשם אור לא מפני שהוא שבח ומעלה אל עצמותו, כי אדרבה הורד ממעלתו כנזכר לעיל, רק מה שנקרא בשם אור אינו על שם עצמותו כלל, אלא על שם שמאיר את זולתו, שהיא הפתיחה להדליקה, ומפני שהפתיחה תדלק ממנו ותאיר אור, על כן נקרא אש וזה בשם אור, ולא מצד עצמו כו.

And it is thus found that every aspect of the term “light” applies only because of the spreading forth of light—when it illuminates darkness and the like—and not from its essence at all. For if there were no darkness to illuminate, there would be no existence of light at all, as it is said: “A candle in daylight—what benefit does it provide?” Only when it shines in a place of darkness is it called “light.” And the verse “Let there be light” means to illuminate the darkness; but for itself, it does not need illuminating light, and it is not called “light” at all.

ונמצא שכל בחינת שם אור אינו נופל רק על שם בחינת התפשטות האור במה שמאיר את החשך וכנגדו זה, ולא מצד עצמותו כלל, שהרי אם אין חשך להאיר אותו, אין מציאות אור כלל, כמו שאמרו רגא בטיהרא מאי מהני כו, ובשמאיר במקום חשך אז נקרא אור, ומה שנאמר "יהי אור" הינו להאיר את החשך, אבל לעצמו אינו צריך אור המאיר ולא נקרא בשם אור כלל ודומ"ה.



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### וַיִּצְחָק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לְחֵי רֹאֵי כּו

This matter will be understood with further explanation through the concept and aspect of Chochmah, which is also called “light that illuminates,” like the phrase “the sage who enlightens the eyes of the wise with a halachah.” For example, consider the influence of the light of intellect from the teacher to the student: when he enlightens the student’s understanding in some idea or reasoning in which he had been confused or perplexed—although it is called “a light that illuminates” with respect to the student—nevertheless, with respect to the teacher, the one who influences, it is not called “light” at all. On the contrary, it is a form of constriction and darkness.

וַיּוֹכֵחַ דְּבַר זֶה בְּתוֹסֶפֶת בִּיאור מַעֲנֵן וּבְחִינַת הַחֲכָמָה שֶׁנִּקְרָאת גַּם כֵּן אוֹר הַמַּאִיר, כְּמוֹ הַחֲכָם שֶׁמַּאִיר עֵינָיו חֲכָמִים בְּהִלָּכָה. דְּהֵנָּה כְּמוֹ עַל דְּרָוּד מִשָּׁל שְׂפַע אוֹר הַשֶּׁכֶל מִן הָרֵב אֶל הַתְּלָמִיד, כְּשֶׁמַּאִיר עֵינָיו הַתְּלָמִיד בְּאֵיזָה שֶׁכֶל וְסִבָּרָא שֶׁהֵיךְ נְבוּדָה וּמִבְּלָבֵל בָּהּ, דְּהַגָּם שֶׁנִּקְרָא אוֹר הַמַּאִיר לְגַבִּי הַתְּלָמִיד, מִכָּל מָקוֹם לְגַבִּי הָרֵב הַמְשַׁפֵּיעַ לֹא נִקְרָא אוֹר כָּלֵל, אֲלֵא אֲדָרְבָּה בְּחִינַת צְמֻצוּם וַחֲשָׁךְ

For with regard to the teacher’s own comprehension—how much more so when he understands the matter in great depth—there is no confusion or darkness that would require illumination, for he was never perplexed or bewildered at all. On the contrary, he comprehends it in its full truth. Therefore, what enlightens the eyes of the student is only the illumination of the darkness within the student’s intellect, and only in that sense is it called “light.” But with regard to the teacher’s own comprehension of that concept, it is not called “light” at all.

כִּי לְגַבִּי הַשֹּׁגֵת הָרֵב עֲצֻמוֹ, כָּל שֶׁכֵּן כְּשֶׁמְשַׁיֵּג לְעוֹמֵקָה הַיָּטִב, אֵין בָּהּ בְּלִבּוֹל וַחֲשָׁךְ שֶׁיִּצְטָרֵף לְהַאִיר אוֹתָהּ, כִּי הֵרִי לֹא הֵיךְ נְבוּדָה וּמִבְּלָבֵל כָּלֵל, אֲלֵא אֲדָרְבָּה מְשִׁיגָה לְאַמְתָּתָהּ. וְאִם כֵּן, מַה שֶׁמַּאִיר עֵינָיו הַתְּלָמִיד, אֵין זֶה רַק לְהַאִיר אֶת הַחֲשָׁךְ שֶׁבְּשֶׁכֶל הַתְּלָמִיד, וּמִצַּד זֶה הוּא הַנִּקְרָא בְּשֵׁם אוֹר בְּלִבָּד, אֲבָל מִצַּד עֲצֻמוֹת הַשֹּׁגֵת הָרֵב לְשֶׁכֶל זֶה אֵינוֹ נִקְרָא בְּשֵׁם אוֹר כָּלֵל.

And this is like the light of the wick mentioned above, which is not called “light” except for the fact that it illuminates and kindles the wick.

וְהֵרִי זֶה כְּמוֹ אוֹר הַפֶּתִילָה הַנִּלְשָׁאִינוֹ נִקְרָא אוֹר רַק מֵה שֶׁמַּאִיר וּמִדְּלִיק אֶת הַפֶּתִילָה כּו

As mentioned above, the physical light comes through a great descent and degradation from the primordial fire, etc. Yet, we see that the burning flame constantly flickers upward, yearning to rise to its source, the primordial fire, and then returns and descends again to burn. Similarly, this is the case in the drawing forth of the light, the flow of intellect, from the influencer to the recipient.

כַּנִּזְכָּר לְמַעַלָּה, כְּמוֹ שֶׁנִּכְתָּב שֶׁהָאוֹר הַגִּשְׁמִי הוּא בָּא בְּבְחִינַת יְרִידָה וּשְׁפָלוּת גְּדוֹלָה יָמָאשׁ הַיְסוּדִי כּו'. וְעַל כָּל זֹאת אֵינוֹ רוֹאִים שֶׁהָאֵשׁ הַדּוֹלֶקֶת תָּמִיד מִתְנַעֲנַעֶת לְעֻלּוֹת לְמִקְוֶה הָאֵשׁ הַיְסוּדִי, וְחוֹזֶרֶת וְיוֹרֶדֶת וְדוֹלֶקֶת כּו'. כִּי הוּא בְּהַמְשָׁכוֹת אוֹר שְׂפַע הַשֶּׁכֶל מִן הַמְשַׁפֵּיעַ אֶל הַמִּקְבֵּל.

For we observe that the teacher must greatly constrict the very light of his profound comprehension, and only the most minimal trace of it—after the contraction of the essence of his intellect—does he transmit. And we see that in the midst of his speech, as he teaches, he sometimes falls silent briefly and then resumes to speak and transmit.

דְּהֵנָּה אֵינוֹ רוֹאִים שֶׁצָּרִיךְ הָרֵב לְצַמְצֵם עֲצֻם אוֹר הַשֹּׁגֵתוֹ הַעֲמוּקָה לְגַמְרִי, וְרַק אֶפְס קִצְצוֹ אַחֵר צְמֻצוּם שֶׁכֶל עֲצֻמוֹתוֹ הוּא מְשַׁפֵּיעַ. וְהֵנָּה אֵינוֹ רוֹאִים שֶׁבְּאַמְצֵעַ הַדְּבוּר כְּשֶׁמְשַׁפֵּיעַ הוּא בָּא לִיְדֵי שְׂתִיקָה מְעֻט, וְחוֹזֵר לְהַשְׁפִּיעַ וְלִדְבַר.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבווא באר לחי ראי כו

The reason for this is that, due to the intensity of the contraction itself—since he transmits intellect only in proportion to the student's capacity—there must be an ascent of the revealed light of the influencing power upward, to its source in the teacher's essential intellect, as a reflected light returning to its root. This enables the revealed flow to endure for a time.

והענין הוא, לפי שמצד בחינת עצם הצמצום בעצמו, עד שמשפיע השכל רק לפי ערך קבלת התלמיד לבד, הנה צריך שתהיה עליה בחינת גלוי אור כח השופע שפע זו למעלה אל המקור, שהוא בעצם שכל המשפיע בבחינת אור חוזר למקורו, כדי שיוכל להיות בבחינת קיום לזמן מה להשפעה הגלויה הזאת.

If the power of this flow would not return upward to be included in its source, in the teacher's essential intellect as it was before he began to teach, then the power of this flow would completely cease, and he could no longer transmit. This is the reason for the teacher's momentary silence: it is like the elevation of feminine waters (mayin nukvin), a reflected ascent to the essence, in order to contract himself again for the revelation of this flow of light.

ואם אין כח השופע שפע שכל זה חוזר ונקלל במקורו בעצם שכל המשפיע כמו שהוא טרם שמשפיע כו', אז היה בטל כח שפע זה במקורו לגמרי, ולא היה יכול עוד להשפיע כלל. וזהו סיבת השתיקה, שהיא כמו בחינת העלאת מים נוקבין בבחינת אור חוזר אל העצמות, כדי שיצטמצם עצמו עוד בשביל גלוי אור שפע זו

This is why we see the teacher fall silent in the middle of his speech. It is like the fire that constantly flickers: this flickering upward is itself the cause of its continual descent to burn in the wick. Although its grasp upon the wick to illuminate is a contraction of its essence compared to its source in the primordial fire, nevertheless, it is the very ascent of the flame that causes its continual contraction and descent.

וזהו מה שאנו רואים שישתוק הרב באמצע הדבור כו'. וכמו האש שמתנענע תמיד, שנענוע זה לעלות למעלה הוא סיבת ירידתו למטה מיד, וכן בכל רגע עולה, ועליה זו גורמת ירידתו להאיר בפתיחה. ואף על פי שאחיותו להאיר בפתיחה היא בחינת צמצום עצמותו מקמו שהוא במקורו באש היסודי כנזכר לעיל, אבל מפני בחינת הסתלקות שלו בנענוע למעלה הוא הגורם בבחינת צמצום וירידה זו תמיד.

Thus, what is called "light" that illuminates darkness is only by virtue of this prior ascent and withdrawal. Similarly, the silence in the midst of speech—this ascent—causes what follows, the continuation of the flow, to be called "the light of wisdom" that illuminates the eyes of the student who walks in darkness, etc.

ונמצא מה שנקרא בשם אור להאיר את החשך אינו רק מסבת העליה והסתלקות בתחלה כו'. וכן השתיקה שבאמצע הדבור, שעליה זו גורמת להיות נמשך אחר כך להיות נקרא בשם אור החכמה להאיר עיני התלמיד שבוחר הולך כו' ודומ"ה.

Therefore, it is understood that the term "light" applies only to the aspect of spreading forth to illuminate darkness. The light itself is beyond this state and only comes to such expression through contraction and descent from its essence. Hence, it is always in a state of returning light, like the flame of a candle that continually rises and flickers, as mentioned above.

ונמצא מובן על כל פנים שבחינת שם אור אינו נקרא בשם זה רק על שם בחינת ההתפשטות להאיר את החשך, והוא עצמו למעלה מזה, רק שבא על ידי צמצום וירידה מעצמותו, ועל פן הוא בבחינת אור חוזר תמיד, כאור הנר שעולה ומתנענע תמיד כנזכר לעיל ודומ"ה.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

From all the above, the analogue can be understood regarding the supernal attribute of Gevurah, which is compared to fire that rises upward, etc. For within it are found two opposites: ascent and drawing down. The illumination and flow that extend and radiate from Atzilus into Beriah, Yetzirah, and Asiyah to give life to them—even though it is called “light that illuminates”—is so called only because it illuminates the darkness, similar to the light that burns in the wick, as mentioned above.

והנמשל מכל זה יובן למעלה בבחינת מדת הגבורה העליונה שנמשלה לאש העולה כו', הנה יש בה שני הפכים, העלאה והמשכה. דהנה בחינת ההארה וההשפעה שנמשכת ומאירה מאצילות לביאה להחיות בעלומים כו', הגם שנקראת בשם אור המאיר, הרי זה לא נקרא רק על שם מה שמאיר את החשך בלבד, שהוא כמו אור הדולק בפתילה כנזכר לעיל.

So too, the attribute of Malchus is called “the wick,” and the light of the middos of Ze’ir Anpin shines within it, as is known. For Malchus is the source of all the lower worlds, which are in a state of concealment, and it is the aspect of the great constriction that is called “darkness” and not “light.” This is because the Divine Name Elokim of Malchus conceals the light of the Divine Name Havayah of Ze’ir Anpin.

כה בחינת מלכות נקראת בשם פתילה, ואור המדות דזעיר אנפין מאיר בה כידוע, לפי שהמלכות היא מקור כל העולמות התחתונים שהם בעלי הגבלה כו', והיא בחינת העצמות הגדול שנקראת חשך ולא אור, והינו לפי ששם אלקים דמלכות מסתיר על אור שם הו"ה דזעיר אנפין כו'.

Therefore, Malchus is compared to a wick that requires the reception of light in order to illuminate the worlds. However, with respect to the Essence of Atzilus, this is not called “light” at all (as explained in the analogy of the candle’s flame and of the light of intellect, etc.). On the contrary, the contraction itself—necessary to allow the flow downward—is called “darkness” and not “light.”

ועל כן נמשלה המלכות לבחינת פתילה שצריכה קבלת אור כדי שתאיר בעולמות כו'. אבל לגבי עצמות האצילות אין זה נקרא בשם אור כלל (כנזכר לעיל במשל דאור הבר ואור השפע שכל כו'), אלא אדרבה, הרי בחינת העצמות העצמות הוא כדי שיוכל להשפיע למטה, ונקרא חשך ולא אור כו' ודומ"ה.

And just as with the candle’s light or the light of intellect, where there is a continual return to the source in a flickering motion of returning light—so too above, this light constantly returns upward into the Essence of Atzilus. When it rises and is included in the Essence, that ascent is its union with its source—like the silence of the teacher in the midst of speech, as mentioned. Through this ascent, light is again drawn forth from the concealed Essence.

וכנזכר לעיל באור הבר ואור שפע השכל שתמיד יחזרו למקורם בבחינת נענוע דאור חוזר, כה למעלה תמיד חוזר בחינת אור זה למעלה בעצמות האצילות. ששפעולה ונכלל בעצמות, והו עליותו לבחינת עצמותו, כמו משל השתיקה של הרב באמצע הדבור כנזכר לעיל. ועל ידי זה 'חוזר ונמשך האור מהעלם העצמות כו'.

And this is the meaning of “and the living beings ran and returned,” etc.—that this is the very essence of the attribute of Gevurah, which includes two opposites: ascent and drawing down, “running and returning,” like the fire that constantly flickers, etc.

וזהו והחיות רצוא ושוב כו'. והינו עקר ענין מדת הגבורה, שהיא כוללת שני הפכים, העלאה והמשכה, רצוא ושוב, כמו האש שמתנענע תמיד כו' ודומ"ה.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And this is the concept of “the Fear of Yitzchak,” etc. For behold, it is written: “The heavens are not pure in His eyes, and His angels He charges with folly.” At first glance, why are the heavens and all their hosts, who constantly bow and acknowledge Him, not found meritorious in His eyes?

וזהו ענין פחד יצחק כו'. דהנה כתוב שמים לא זכו בעיניו ובמלאכיו כו'. ולכאורה למה לא זכו בעיניו שמים וכל צבאם שמשתחוים ומודים תמיד כו'.

However, in this very attribute—which is the attribute of Gevurah—“the heavens are not pure in His eyes,” because this attribute is the aspect of exalted withdrawal into the Essence, in a state of returning light (Or Chozer), and not of contraction to radiate downward at all. For illumination below is a great descent and contraction, like the fire that rises upward, as explained above.

אבל הנה בבחינת מדה זו, שהיא בחינת הגבורה דוקא, “שמים לא זכו בעיניו” כו', כי בחינת מדה זו היא בחינת ההתנשאות וההסתלקות אל העצמות בבחינת אור חוזר, ולא להתצמצם להאיר למטה כלל, לפי שההארה למטה 'היא בחינת ירידה וצמצום גדול, כמו האש העולה כו'.

As explained earlier regarding the light of the intellect that returns to its source: the limited intellectual flow revealed in speech has no comparison whatsoever to the essence of the teacher’s comprehension. Even the most refined and subtle grasp of the concept that can be expressed in words—indeed, even the deepest point and ultimate intention within it—is absolutely as nothing compared to the teacher’s essential understanding.

וכנזכר לעיל באור שפע השכל שחוזר אל העצמות, שאין ערך כלל לצמצום שפע השכל הנה לעמת עצם השגת שכל המושפע. עד שאף גם תכלית הדקות והזכות שבהשכלה הזאת הבאה בגילוי בדבור, וגם תכלית תמצות המכוון שבה לעומקה – כלוא ממש חשיב לגבי עצם השכל שמשפיל המושפע.

For even the very root and source of that concept which comes into revelation through speech has no comparison whatsoever to the teacher’s essential comprehension. Just as in the analogy of the candle’s flame—even its utmost height and refinement when rising upward has no comparison to the primordial elemental fire, which is of infinitely finer subtlety.

כי גם בחינת הראשית והמקור לגילוי שכל זה שבדבור, אין לו ערך כלל לגבי עצם השגת המושפע. וכמשל אור הנר, שגם תכלית עלותו ודקותו קשעולה למעלה – אין לו 'ערך לעצם האש היסודית, שהיא אור דק בתכלית כו'.

Similarly, the ultimate ascent of the intellect revealed in speech is as nothing compared to the teacher’s essential comprehension. For what the teacher grasps for himself cannot at all be brought into words; even the deepest understanding expressed through speech is but an infinitesimal glimmer compared to his own perception.

וכן גם תכלית העליה של השכל שבדבור כלוא חשיב לגבי עצם השגת הרב, שהרי מה שמושיג לעצמו אי אפשר לו כלל להביאו בדבור, גם להיות מזה בחינת עמק המושג 'בדבור כו'.

And the proof of this is what we find in our Sages’ statement that “no man stands upon (i.e., fully grasps) the mind of his teacher.” Even when the student has comprehended the deepest meaning of the concept, he has only grasped the level of intellect that entered speech; and even this deepest understanding is as nothing compared to the teacher’s essential comprehension, for the teacher cannot at all convey his own inner grasp into words.

וראיה לזה ממה שמוצינו שאמרו "דלא קאים איניש על דעתיה דרביה", גם כשהשיג עמק המושג, כי לא השיג אלא לשכל שבא בדבור אליו, ואף גם שהשיג עמק שכל זה – כלוא חשיב לגבי עצם השגת הרב לעצמו, דלא קאים התלמיד עליו, כי לא יוכל הרב להביאו אל הדבור כלל וכל כו' ודומ"ה.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And likewise regarding the purity and clarity of this intellect—meaning its refinement and subtlety to the utmost—besides its depth, it too is as nothing compared to the brightness and clarity of the intellect within the teacher, where it exists in a state of ultimate refinement and subtlety. It is so pure and clear that it is called “radiant and shining,” so much so that all the lower lights that receive from it become dark before it, for any lesser light relative to a greater one is termed “darkness.”

Thus, all the lower lights that receive from it are darkened before it, for any small light relative to a greater one is called “darkness.” And as stated above, even the “radiant and shining light” (Ohr tzach u’metzuchtzach) is dark relative to the hidden Ancient of Days. This refers to the level of Chochmah of Atzilus, which is called “radiant and shining light,” that is dimmed in relation to the light of Kesser itself.

Similarly, we observe tangibly that even when the student attains the utmost refinement, clarity, and subtlety of comprehension, it is nevertheless called darkness, confusion, mixture, error, and many difficulties compared to the teacher’s understanding, which is utterly clear of any distortion or impurity. For it is impossible for the teacher to bring the clarity and purity of his own comprehension into the student through speech.

Everything that reaches the student through speech is called darkness and confusion compared to the brilliance and clarity of the comprehension in the teacher’s mind. Even the utmost refinement of expression, when he explains a concept with the greatest precision and reason, is still considered coarse and mixed with dross and impurity compared to the teacher’s essential inner comprehension.

And all this is for the same reason: the intellect of the teacher himself is infinitely separate from the level of intellect that comes into speech, and it is utterly impossible to bring it into words, all the more so to convey the depth, clarity, and subtlety that exist within him.

And likewise, in every matter of the exaltedness of the giver, when he is in his essence, none of the radiance or effulgence that reaches the recipients from him can find favor or be worthy before him at all—even if they increase in purity and refinement, it is still considered as darkness before him.

וכן מקמו כו לענין הנפשות והבהירות של השכל הזה, שהוא ענין הברור והדקות בתכלית, מלבד בחינת העומק, גם הוא כלוא חשיב לגבי בחינת הבהירות והנפשות של השכל שבמשפיע, שהוא שם בתכלית הברור והדקות, עד שהוא זה ובהיר ביותר ונקרא צח ומצוחצח

עד שכל נהורין תמאין שמקבלין ממנו מתחשכן קמיה, שנקרא בשם חשך כו, כי כל אור קטן לגבי הגדול ממנו נקרא בשם חשך כו. וכמו שכתוב למעלה, דאף אפלו אור צח ומצוחצח אופם הוא לגבי עתיקא דעתיקין, וקאי על בחינת חכמה דאצילות שנקראת אור צח ומצוחצח, חשוף היא לגבי אור הכתר עצמו כו ודומ"ה

וכמו שאנו רואים בחוש שאף גם מה שיהיה אצל התלמיד בתכלית הברור והנפשות והדקות, הוא נקרא חשך ובלבול ותערובת בטעות ובקשיות רבות כו, לגבי השגת שכל הרב שהיא ברורה בתכלית מכל סיג, לפי שאי אפשר שיביא הרב בחינת הברור והנפשות של השגתו, כל שכן אצלו, אל התלמיד בדבור

וכל מה שבא אל התלמיד בדבור נקרא חשך ובלבול השכל לגבי צלול ובהירות ההשגה שבמוח הרב לעצמו. ואפלו תכלית הדקות שבדבור, כמו שייסביר בטוב טעם בתכלית הברור – הרי זה נקרא גם ומערב בתערובת פסלת וסיג לגבי עצם ההשגה שבמוח הרב כו וכן נזכר לעיל בענין העומק

והכל מטעם אחד, לפי ששכל הרב עצמו נבדל בערוף משכל הבא בדבור, ואי אפשר להביאו כלל בדבור, כל שכן מושג אצלו בעומק ובהירות ובדקות כו

וכן בכל ענין רוממות המשפיע, כשהוא בעצמותו, לא יזכה וינכר לפניו כל שפע אור הבא במקבילים הימנו כלל, 'גם שירבו להם הנדבכות וכשרון – בחשך יחשב כו



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Similarly, when a king is exalted and uplifted in the majesty of his essential greatness—which is supremely lofty—then none of the merits or refined deeds of his ministers and servants, even when they purify their hearts in the utmost sincerity, can find favor before him at all. For relative to such exaltedness, their refinement and virtue are not called purity or merit; on the contrary, they are considered coarseness and rebellion.

וקמה כן באשר המלך מתנשא ומרומם בבחינת גדולת עצמותו שהוא רם ביותר – אז לא יזכו לפניו כל פשרון מעשה של שריו ועבדיו, גם שירבו להזדבב בתכלית נקודת לבבם – לא יזכו לפניו כלל, כי לא יקרא בשם פשרון והזדבכות לפי ערך הרוממות וגדולתו, עד שישחשב שם הזכות והבירור לגסות ופריקות על

For what is fitting to be done relative to such transcendence—were one to act accordingly—would be considered sin and iniquity, not virtue and purity of heart.

משום דכד בעי למעבד לפי ערך הרוממות – הרי זה כמו חטא ועון יחשב, ולא זכות ובר לבב כו

And so, this can be understood above concerning the attribute of Gevurah of Atzilut, which is the attribute of “the Fear of Yitzchak,” as mentioned above. Since this attribute is that of exaltation and withdrawal into the Essence—being infinitely beyond even serving as a source for Beriah, Yetzirah, and Asiyah—therefore even the supernal heavens, which are the higher lights that descend and illuminate Beriah, Yetzirah, and Asiyah to be called the “light that shines upon the wick,” namely, Malchut, as explained above, do not find favor before Him.

וקד יובן למעלה בענין בחינת מדת גבורה דאצילות, שהיא בחינת פחד יצחק כנזכר לעיל, להיות שהיא בחינת ההתנשאות וההסתלקות אל העצמות, שמבדלת בערך מלהיות גם בחינת מקור לביצה כנזכר לעיל, על כן גם בחינת שמים העליונים, שהן בחינת אורות עליונים היורדים ומשפיעים לביצה, להקרא בשם "אור המאיר" את הפתילה שהיא המלכות כנזכר לעיל – לא זכו בעיניו

This is because of the attribute of “the Fear of Yitzchak,” which is the aspect of exaltation and withdrawal into the Essence, being infinitely beyond lowering itself to be called “light.” Therefore, surely every level of light that illuminates is considered darkness relative to it, just as in the analogy of the teacher’s comprehension—none of the revealed light that comes forth in speech to the student can find favor before him.

מפני בחינת מדה זו דפחד יצחק, שהיא בחינת ההתנשאות וההסתלקות אל העצמות, שהיא בערך נבדלת מלהשפיל עצמה להקרא "אור" כו. ואם כן ודאי גם כל בחינת האור המאיר נקרא חשך לגביה, וכמו המשל בהשגת הרב לעצמו, שלא יזכו לפניו כל גלוי אור הבא בדבור למקבל וכיוצא בזה.

And this is the meaning of “The heavens are not pure in His eyes, and even His angels He charges with error”—that even the Divine forces which descend from Atzilut into Beriah, Yetzirah, and Asiyah do not find favor in His eyes at all, for the reason explained above.

וזהו "שמים לא זכו בעיניו, וגם במלאכיו ישים כו", שהוא בחינת כחות אלקיים שיורדים מאצילות לביצה כו, שלא יזכו בעיניו כלל מטעם הנזכר לעיל ודומ"ה

And behold, on Rosh Hashanah specifically, it is the time of this attribute of “the Fear of Yitzchak,” which is the attribute of Gevurah—meaning exaltation into the Essence itself, as explained above. Therefore, during the Ten Days of Repentance we say “We have sinned,” “You have abhorred us,” and similar expressions, as we humble ourselves to the utmost.

והנה בראש השנה דוקא – אז הוא הזמן לבחינת מדה זו ד"פחד יצחק", שהיא בחינת הגבורה – שהיא בחינת ההתנשאות אל העצמות דוקא כנזכר לעיל. ועל כן אומרים בעשרת ימי תשובה "חטאנו כו", "מעבדתנו כו", שמשפילים עצמם ביותר

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

For throughout the year, until Rosh Hashanah, all the Divine continuations and supernal emanations from Atzilut into Beriah, Yetzirah, and Asiyah come in the aspect of “illuminating light” that vitalizes the worlds. This corresponds to “the Righteous One, the Life of the Worlds,” which is like the light that grasps the wick—i.e., the attribute of Malchut, as explained above.

And it has been explained above that every aspect of illuminating light comes only through contraction and descent of the Essence itself.

Therefore, all the devotions of the souls and angels of Beriah, Yetzirah, and Asiyah—even the souls enclothed in physical bodies in this material world—ascend above before the Living God and find favor before Him.

And they are justified in all aspects of their self-sacrifice, each according to the level of its world—whether from Beriah or Yetzirah, etc.—and their prayer is pure and accepted before Him, because He has contracted Himself to be their source.

Therefore, even though there is no comparison between the created being and the Creator, still, because of this contraction, their self-nullification and self-sacrifice—the transformation of existence into nothingness—are pure and refined before Him. For through this self-nullification of the created, there is aroused from above the effulgence of light from nothingness into being.

This is because it is called “light” for them, similar to the analogy of the candle’s flame: the wick, as it is consumed, adds illumination to the light that shines upon it.

But on Rosh Hashanah, which is the time when the Divine light ascends and is elevated into its very Essence—that is, the level of Gevurah, the “Fear of Yitzchak”—then it is completely withdrawn, beyond the state of bestowing illumination and influence to the worlds, as explained above.

Therefore, even the self-sacrifice of the worlds, in their true measure, does not find favor before Him at all. As explained earlier regarding “The heavens are not pure in His eyes,” meaning that even what is called “truth” among them is considered falsehood relative to the Essence—indeed, as if it were sin and transgression, and not self-sacrifice at all.

כי הנה בכל השנה עד ראש השנה, הרי כל ההמשכות וההשפעות העליונות דאצילות בבריאה יצירה ועשייה הן באות בבחינת אור המאיר מחיי העולמים, שהוא בחינת "צדיק חיי עולמיו", כמו אור הנאחז בפתילה כו', שהיא המלכות כנזכר לעיל.

ומבואר למעלה שכל בחינת אור המאיר – היא דוקא על ידי בחינת צמצום וירידת העצמות כנזכר לעיל. ולזה כל העבודות של כל הנשמות והמלאכים דביצה – עד גם נשמות שבגופים בעולם הזה החומרי – עולים למעלה לפני אלקים חיים ויזכו בעיניו להם.

ויצדיקו בכל בחינת מסירת נפשם של כל אחד ואחד לפי ערך אותו העולם, אם מבריאה או מיצירה כו', ותפלתם זכה ומתקבלת לפניו, מצד שצמצם עצמו להיות מקור להם.

ואד כיון שיש לו בחינת צמצום זה גם להיות מסירת נפשם זכה וברורה, אף שאין ערך לנבוא עם הבורא כו', מכל מקום בחינת מסירת נפש – בטול היש לאין – מעורר אור השפע מאין ליש.

מאחר שנקרא בשם "אור" להם, כמו על דרך משל אור הנר בפתילה, שהפתילה הנדלקת וכלה – מוספת אור המאיר אותה כו' ודומ"ה.

אבל בראש השנה – שהוא זמן עליות והתנשאות האור האלקי אל בחינת עצמו דוקא, שהוא בחינת הגבורה ו"פחד יצחק" – דאז מדבדל בערך מלהשפיע לעולמות בבחינת אור ושפע כנזכר לעיל.

על כן גם מסירת נפש של העולמות לאמתת ערכם לא יזכו לפניו כלל. וכנזכר לעיל בענין "שמים לא יזכו בעיניו" כו', דהינו עד גם מה שנקרא אצלם בשם אמת – כשקר תחשב לגבי העצמיות, וכאלו חטא ופשע הוא, ולא מסירת נפש כלל.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### וַיִּצְחָק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לַחֵי רֵאִי כו

For relative to the overwhelming exaltedness of the Essence, even their self-sacrifice is considered like sin—it cannot find favor in His eyes at all. Therefore, we recite the vidui (confession) with great humility, saying “We have sinned,” etc., even though there is no real sin within us.

משום דכפי ערך עצם מעלת רוממות העצמות – גם מסירת נפשם כחטא תחשב, ולא יזכו בעיניו כלל. ולכן אומרים הודוי בהשפלה גדולה – “חטאנו” כו, אף על פי שלא נמצא בהם חטא כל כך.

For until now, there was indeed no sin; but now, on Rosh Hashanah, when He exalts and elevates Himself, even all the merits of one’s divine service are considered sin.

מפני שעתה לא היה חטא, אבל עכשו, בראש השנה, שהוא מתנשא ומתרום – גם כל פשרון העבודה חטא הוא.

For “since he did not do as befitting the measure of the exaltedness,” therefore even what he does is considered sin. As the Sages say: “When one should have done more according to the greatness of the moment and did not, then even what he did is regarded as sin.”

משום דכד בעי למעבד לפי ערך הרוממות – לא עבד; על כן מה שעובד – לחטא יחשב, ודומ"ה.

However, it may seem difficult to understand—why should it be considered as sin? Should it not merely be regarded as though he did nothing at all?

אבל לכאורה יש לומר: למה לחטא יחשב, הלא היה רק 'כאלו לא עשה כלום כו.

But this can be understood more deeply through an analogy: when a king is in a state of supreme exaltation and inner elevation—when his heart is filled with majesty and greatness, such as after conquering the entire world—then even the servant who had until now been most loyal to him, before he reached such greatness, becomes contemptible in his eyes.

ואמנם יובן דבר זה בתוספת ביאור על דרך משל: המלך, כשהוא בשעת הרוממות וההתנשאות שבלבו ביותר, מצד רום ועצם גדולתו, כשכבש כל העולם וכיוצא בזה – הנה אז גם עבדו שהיה נאמן לפניו ביותר עד עתה, כשלא נתגדל כך, בוז יבזו בעיניו כל צדקות העבד הנאמן הנה.

Likewise, the most devoted and genuine lover—whose heart until now had been wholly bound to him—when the king attains this exalted greatness, even that loyal love is despised in his eyes and regarded as nothing.

וכן האוהב האמתי אליו עד עתה, טרם שנתגדל כך, שהיה נקודת לבבו מסורה לו – עכשיו, בעצם הגדולה, בוז יבזו לאהבתו הנאמנה.

Thus, all the righteousness of that servant and all the sincerity of that love are now as nothing, for even the truest service and truest love are considered falsehood in the eyes of such exaltedness.

וכל הצדקות של העבד ואמיתת האהבה של האוהב – כלוא חשיבין בעיניו, עד שגם כל אמיתת העבודה ואמיתת האהבה שלקם – כשקר נחשב לגביו כו.

And the reason is because according to the greatness of His kingship and exaltedness, the service and love toward Him ought to be incomparably greater and stronger. Therefore, even a true and sincere service and love—when measured against such exaltedness—are regarded as utter falsehood.

והטעם הוא משום שפפי ערך גדל מלכותו והתנשאותו – ראוייה להיות העבודה והאהבה אליו ביתרת שאת ויתרת עז, עד שעבודה ואהבה אמיתית כזו – כמו שקר ממש נחשב, ודומ"ה.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

However, when the king descends from the height of his greatness—lowering himself to about half or more of his former exalted state—then the service of his loyal servant and the love of his devoted friend are justified before him and regarded as true righteousness and kindness.

For according to his present, more humble state, such service and love are fitting and considered genuine truth, for he himself is not worthy of anything higher.

The same applies in the analogy of the teacher's exalted understanding above that of the student. When the teacher is in a state of lofty comprehension, even the student's most elevated and subtle grasp cannot find favor before him and is considered false compared to the teacher's essential understanding.

But when the teacher lowers and constrains himself from his essential comprehension in order to instruct the student, he focuses on imparting only according to the student's capacity. Then, in relation to this limited level of comprehension that reaches the student, the student's refined understanding is deemed true and not false.

And similarly above, concerning the attribute of exaltedness—the aspect of Gevurah—where the Divine light is elevated beyond all worlds. For from the perspective of the Divine Essence's transcendent greatness, even self-sacrifice, which is called the truest “truth” in the worlds that receive from a contracted radiance, is regarded as falsehood—and therefore considered as sin.

And this is what our Sages said regarding Moshe: that he “saw and bowed and fell upon his face.” What did he see? He saw the attribute of Truth. For in relation to the attribute of Truth, even Moshe could not stand before it.

And although it is said about Moshe, “Not so My servant Moshe; in all My house he is faithful,” nevertheless, all the righteousness of the faithful servant Moshe was as nothing in comparison to the Essence of the Infinite One (Ein Sof) as revealed in Atzilus.

אבל כאשר ירד המלך מעצם הגדולה ומשפל בערך הגדולה עד הנצי ויותר – אז יצדק לפניו עבודת העבד הנאמן ואהבת האוהב הנאמן, ויחשיבנה לצדקה וחסד אמת לאמתו.

שליפי ערכו בשפלות – ראויה לו גם עבודה ואהבה כזו, ויכאמת גמור תחשב אצלו, כי אינו ראוי בעצמו ליותר כו

וכך הוא במשול – בהתנשאות השגת שכל הרב מן התלמיד, שאז גם תכלית העלוי והדקות והעומק שבהשגת התלמיד לא יזכה בעיניו כו, וכמו שקר נחשב לגבי אמתית השגתו העצמית לעצמו.

אבל כשמשפיל ומוריד עצמו מעצם השגתו להשפיע לתלמיד – אז מתבונן להשפיע רק לפי ערך כלי התלמיד, והרי כפי ערך השגה זו המצומצמת והבאה אל התלמיד – הנה אז יוצדק לפניו השגת התלמיד מה שמשיגה בדקות 'שליפי ערך קבלתו כו', הרי זה כאמת יחשב ולא שקר כו

וכך יובן למעלה, בבחינת מדת ההתנשאות – דהינו בחינת הגבורה – שהאור האלקי מתנשא מימות עולם לגמרי; והרי מצד עצם רוממות האלקות – כל שכן גם בחינת מסירת נפש, שנקראת "אמת גמור" בעולמות המקבילים מהארה מצומצמת – כמו שקר ממש תחשב, ועל כן נחשבת לחטא, ודומ"ה

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל גבי משה שראה וישתחווה ויפל על פניו – מאי ראה? מדת אמת ראה כו. שלגבי מדת האמת גם משה לא היה יכול לעמוד בה

ואף על פי שנאמר במשה "לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא" – כלוא חשיבה גם כל צדקת עבודת העבד הנאמן כמו משה לגבי ערך עצמות אין סוף שבאצילות



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

For since He is exalted and elevated in His Essence, every light is considered as darkness before Him, as it is written that even the “pure and refined light” is blackness in comparison to the Infinite Light.

Therefore, even the truest service of Moshe was considered falsehood; and when Moshe perceived the attribute of Truth, “He fell upon his face” because he could not stand before this attribute in his holy service.

On the contrary, the closer one comes to the Essence of the Emanator, the more he is considered as nothing, as it is written, “And His surroundings are very stormy.”

Specifically “His surroundings,” those closest to Him, He scrutinizes most precisely, “as a hair’s breadth,” so that even their righteousness is regarded as sin, because He is exalted in His Essence.

Therefore, precisely Moshe, who was the closest of all—“Mouth to mouth I speak with him”—could not stand before this attribute of Truth, which corresponds to the attribute of Gevurah, known as “the Fear of Isaac.”

Whereas others, who were farther and more distant, were not judged by such precise measure of Truth, since He contracts and lowers Himself to them.

And this is what Yaakov meant when he said, “I have become small from all the kindnesses and from all the truth.” Meaning, as it is written, “You shall give truth to Yaakov.”

For the closer he came, the more he recognized within himself that he was not truly aligned with absolute Truth, for relative to that level, his service appeared as falsehood and deserving of reproof.

Therefore he said, “I have become small”—meaning, I am too limited to contain or bear the full measure of Truth. Thus, I am small relative even to the kindnesses shown to me.

And this is why on Rosh Hashanah specifically we recite the *Vidui*—“We have sinned, we have betrayed...”—all the way until “we have become abominable,” in order to humble ourselves completely.

Because on that day, every form of righteousness and service is regarded as an actual sin, since Rosh Hashanah is called the “Day of

מאחר שהוא מרומם ומתנשא בעצמותו – הרי כל אור כחשך יחשב לפניו, וכמו שנאמר שאפלו אור צח ומצויח צח אֹכֶם הוּא לְגַבִּי עֲתִיקָא עֲתִיקוֹן, כְּנֻכָּר לְעִיל.

ונמצא גם אמתית עבודת משה כשקר נחשבה, ועל פן באשר ראה משה מדת האמת – “נפל על פניו”, מפני שלא היה יכול לעמוד בפניו בעבודת הקודש

ולתפוס, מפני שכל הקרוב קמי עצמות המאציל – יותר “כלוא חשיב, וכמו שנאמר” ויכבידו נשערה מאד

דוקא כבידו – מדקדק עמהם כחוט השערה, עד שצדקתם כחטא תחשב, מפני שהוא מרומם בבחינת העצמות.

ועל פן דוקא משה שהיה קרוב יותר מכולם, כמו שנאמר “פה אל פה אדבר בו”, לא היה יכול לעמוד יותר לגבי “מדה זו שנקראת אמת” – שהיא בחינת פחד יצחק

מה שאין פן אחרים שהיו למטה בריחוק יותר – שם אינו מדקדק במדת האמת, כל שכן בעצמותו, אלא משפיל ומצמצם עצמו כנזכר לעיל, ודומ”ה

וזהו שאמר יעקב “קטנתי מכל החסדים ומכל האמת”, “פרוש – כמו שנאמר” תתן אמת לייעקב

לפי שכל מה שנתקרב יותר – יותר ראה בעצמו שאינו אמת, אלא כשקר יחשב וראוי לעונש, משום שכל הקרוב קמי יותר – יותר כלוא חשיב, מטעם ההתנשאות כנזכר לעיל.

ועל פן אמר “קטנתי” – שפרושו: קטן אני מהפיל את כל האמת, ולכן קטן אני גם לעמת החסדים, ודומ”ה

וזהו שאומרים בראש השנה דוקא הודוי “אשמנו, בגדנו” כו' עד “תעבנו” כו' – להשפיל עצמו ביותר

משום שכל צדקת העבודה כחטא גמור תחשב, לפי שראש השנה נקרא “יום הדין” – שהוא בחינת הגבורה, “בחינת פחד יצחק”.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Judgment,” corresponding to the attribute of Gevurah, the attribute of “the Fear of Isaac.”

Therefore, we say “And so, place Your fear upon all Your works...” because on this day, even the good deeds are considered as falsehood relative to the level of Divine Truth appropriate to the Essence of God.

This is also why even the supernal angels tremble and are seized with dread, for they too do not merit to stand in judgment before Him; as it is said, “The heavens are not pure in His eyes, and His angels He charges with error.”

Even the highest worlds in the entire chain of creation do not merit before Him on that day.

For before Rosh Hashanah, these angels were in a state of nearness to God—“standing before Him” and “beholding the King’s countenance.”

But now, on Rosh Hashanah, they are seized with trembling and panic, standing at a vast distance, for they cannot remain in their previous level of service before the attribute known as “the Fear of Isaac.”

From all the above, we may now understand the reason for the *Vidui* (confession) on Yom Kippur specifically. For if all is considered as sin, why do we mention the sin itself and seem to arouse the Attribute of Judgment?

However, the main purpose of the *Vidui* on Yom Kippur is to sweeten the attribute of “the Fear of Isaac,” which is the attribute of Judgment and Gevurah that was dominant on Rosh Hashanah.

This sweetening is achieved through the profound humility and self-nullification of Knesses Yisrael, when she lowers herself completely in confession, saying “We have sinned, we have acted abominably, we have strayed...”

For every act of deep self-humbling draws down compassion; as it is said, “He who confesses and forsakes shall find mercy.”

ועל כן אומרים "ובכן תן פחדך" כו', לפיכך אומרים גם על כל מה שעשו טוב – ש'כמו ש'קר נחשב לגבי בחינת ההאמת הראויה להיות לפי עצם האלקות.

וזהו גם כי המלאכים העליונים יחפזו ויבהלו, כי גם הם לא יזכו לפניך בדין, וכמו שנאמר "שמים לא זכו בעיניו" ובמלאכיו כו'.

ואפילו העולם העליון ביותר שבכל ההשתלשלות – לא יזכו לפניך.

ואף על פי שהמלאכים האלה לפני ראש השנה היו בבחינת הקירוב לפני ה', לעמוד לפניו, ונקראים "רואי לפני המלך" וכיצא בזה.

עתה בראש השנה יחפזו ויבהלו בבחינת ריחוק גדול, כי לא יוכלו לעמוד כלל במדרגת עבודתם לגבי בחינת מדה זו הנקראת "פחד יצחק", מטעם הנזכר לעיל, ודומ"ה.

ומעתה יש לומר בטעם הודוי ביום הכפורים דוקא – אם מפני שהוא נחשב פחטא, למה מזכיריו חטא זה לעורר מידת הדין כו'.

אבל עיקר ענין הודוי ביום הכפורים הוא כדי להמתיק לבחינת "פחד יצחק", שהיא בחינת מידת הדין והגבורה שבאיש השנה.

והיא על-ידי עצם ההשפלה והזרידה דכנסת ישראל – שמשפילה עצמה בודוי זה לאמר "חטאנו, תעבנו, תעינו" כו'.

להיות כי כל השפלה המתרחשת מעוררת עליו בחינת רחמים רבים, ועל-כן נאמר "מודה ועוזב רחם" – שהודאתו והתודותו על חטאיו גורמת להמשיך עליו רחמים גדולים.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Through this confession, the Gevurah—the “Fear of Isaac”—is sweetened. This means that the exalted self-elevation and remoteness of the Divine Essence transforms into a state of closeness and kingship over His people.

Until He accepts their righteousness, their service, and their self-sacrifice as absolute truth, even though relative to His exalted Essence it would otherwise be considered false. For relative to their lowliness and limitation, when He humbles Himself, it is deemed true.

And this is the essence of the sweetening of the judgment of Isaac.

This can be understood through the analogy of a faithful servant whose righteousness and sincerity of service cannot arouse favor or delight in the eyes of the king, because of the king's immense exaltation and loftiness, as explained above.

Then the servant devises within himself a new approach: to arouse the king's favor not through the merit of his good deeds, but precisely through his deep humility—by lowering and nullifying before the king all his righteousness and service.

He says to the king: “I will speak truth and not be ashamed—according to the greatness of Your exaltedness, all my service is falsehood and even sin.” And he begins to confess, saying, “I have sinned.”

It is specifically through this that he arouses great mercy in the king's heart. The king turns toward him and even accepts his service and righteousness as truth and genuine righteousness—as if it were truly fitting for the king's exalted majesty.

Yet the king does not receive it as truth because of the deeds themselves, but rather because of the servant's self-abasement and humility that moved him to compassion, until he accepts his service as though it were truly sincere.

Through this, the king's favor is drawn to all his deeds, as though they were truly sincere and fitting according to the grandeur of the king.

The same is true of the second analogy—of the flow of intellectual light from teacher to student. Even the deepest and truest understanding of the student is considered error and falsehood relative to the teacher's own comprehension.

ואז על-ידי זה נמתקת בחינת הגבורה, בחינת "פחד יצחק" הנ"ל; וענין ההמתקה הזו הוא שיתהפך מהרוממות וההתנשאות שבעצמות – להיות משפיל עצמו להקרא מלך על עמו.

עד שיקבל צדקתם ועבודתם ומסירות נפשם לאמת גמור, אף-על-פי ששקר יחשב לגבי ערך רוממות העצמות; אבל לפי ערך שפלותם וצמצומם, באשר משפיל עצמו – הרי זה אמת יחשב.

וזהו עקר בחינת המתקת דין יצחק כו'. ויובן דבר זה על דרך משל, באשר העבד הנאמן לא יועיל צדקתו ותום אמתיותו עבודתו להמציא חן ורצון בעיני המלך בלל, ולא ימשיך רצון המלך אליו שייערב לפניו טוב עבודתו – מפני עצם בחינת ההתנשאות והרוממות שבעצמותו כנ"ל.

אז יתן העבד עצוה בנפשו להמשיך רצון המלך אליו לא מצד טוב עבודתו, אלא אדרבא – מצד השפלות שמשפיל העבד כל טוב עבודתו וצדקתו לפניו.

לומר למלך: האמת אודה ולא אבוש – שלפי ערך רום גדולתו, כל העבודה שלי שקר תחשב, ואף חטא גמור 'היא כו'. ומתחיל להתודות ולומר "חטאתי" כו

אז על-ידי זה דווקא יעורר רחמים רבים בלב המלך עליו, ויפנה גם אל עבודתו וטוב צדקתו לקבל אותה לאמת וצדקה, כאלו היא אמת למתאים לפי ערך רוממותו הגדולה, אף ששקר תחשב.

אבל לא מצד העבודה עצמה מקבלה לאמת, אלא מצד בחינת השפלת העבד שהשפיל עצמו ביותר, שעל-ידי זה נתמלא המלך רחמים עליו עד שמקבל עבודתו לאמת.

ועל-ידי זה נמשך רצון המלך לכל עבודתו כאלו היתה 'אמתית ממש כפי הראוי לפי גדולת המלך כו

וכן יבין במשל השני, בהשפעת אור השכל מרב לתלמידו – גם שכל עמק ואמתיות המושג של התלמיד בשקר וטעות יחשב לגבי עצם השגת שכל הרב.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Nevertheless, when the student humbles himself and admits before his teacher that even his finest understanding is like nothing compared to the depth of his master's insight, then the teacher humbles himself in turn to illuminate the student according to his capacity.

מכל מקום, באשר התלמיד משפיל עצמו ואומר לפניו שגם מה שאצלו תכלית העלוי – כמו זר ממש נחשב לגבי עצם רוממות השגת הרב – ומשפיל עצמו ביותר, על-ידי זה משפיל הרב עצמו.

He then enlightens the student in a way fitting to his level, and takes pleasure even in the refined comprehension of the student according to his capacity—counting it as truth and not as falsehood, even though it would be considered false in comparison to the teacher's own understanding.

להאיר לתלמיד לפי ערכו, ומקבל נחת מדקות טוב השגת התלמיד לפי קבלתו על כל פנים – להשכח לאמת ולא לשקר, אף שכמו שקר נחשבת לגבי עצמות רוממות 'השגתו לעצמו כו'.

It is therefore understood from all this that when the great king, in the exaltedness of his essence, accepts delight in and finds favor with the service of his ministers, his people, and his servants, this is not because of their service itself, but only because he has humbled himself from his lofty exaltation.

ונמצא מובן מכל זה, שזה שהמלך הגדול, בעצם רוממות עצמותו, מקבל תענוג ויוזקה לפניו עבודת שריו ועמו ועבדיו – אינו אלא מצד שפלותו, שהוא משפיל עצמו מהתנשאות העצמות; אז דוקא יקבל מסירות נפש לאמת כו', ולא מצד עבודת השרים והעם, כי כמו שקר נחשבת 'בערך עצמותו כו'.

The reason for this humbling of the great king—his descent from the supreme height—is only because of the attribute of compassion.

ואמנם הנה סבת ההשפלה הזאת, שהמלך הגדול הנה משפיל עצמו כל כך, כמו מאגרא רמה כו', אין זה בא אלא מפני מדת הרחמנות דוקא.

As we observe, when a king sees a man who is crushed by suffering and has fallen from his former greatness, the king's heart is stirred to care for him and to show mercy.

כמו שאנו רואים גם במלך, כי בראותו איש דכא ביסורים, שירד מגדולתו – יטפל בו כו', והרחמנות לא תמשוך ולא תתעורר אלא על השפל ביותר, כמו על המדוכא ביסורים וכיוצא בזה.

So too in this matter: when the servant humbles himself utterly before the king, this great lowliness arouses the king's deepest compassion.

וכן הנה בענין זה גופה – באשר העבד משפיל עצמו בתכלית השפלות לפני המלך, הרי מצד שפלות עצומה זו מעורר רחמי המלך ביותר.

Yet this humility is not because the servant himself is inherently low or base in his service or self-sacrifice—for he is a faithful servant compared to one who is lower than the king—but rather because of the king's own exaltedness.

והרי שפלות זו – אינה שפלות לעבד מצד שפלות עבודתו ומסירות נפשו, שהרי עבד נאמן הוא לגבי מי שהוא שפל מן המלך; אלא מצד בחינת ההתנשאות הגדולה של המלך לבדו.

For relative to such overwhelming exaltedness, even the most loyal service of the servant is considered lowly to the point of being like sin and falsehood.

שליפי ערך ההתנשאות הגדולה כזאת – יחשב עבודתו 'לשפלות המדרגה, להיות כמו חטא ושקר כו'.



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And the greater the king's exaltation, the deeper the humility and lowliness in his servant or minister.

Thus, who is it that causes this great humility and descent of the servant? It is only in proportion to the king's immense exaltedness.

It is as though these two opposites—the exaltation of the king and the humility of the servant—are equal in measure and entirely interdependent. For if the exaltation is not so great, the humility in the servant's service is likewise not so deep.

And indeed, even this attribute of compassion is likewise dependent on the measure of humility. For if there is not such deep humility, there cannot be such great compassion.

Therefore, since the degree of humility depends on the degree of exaltedness, the measure of compassion also depends upon it.

Consequently, one is bound with the other; they are united as one. For the exaltation in the heart of the king brings about the humility of the servant, and that humility in turn arouses compassion.

And since the servant's humility is dependent upon the king's exaltation, it follows that the compassion too is commensurate with the king's exaltedness—for it corresponds to the very same measure as the servant's humility.

From all the above, we may now understand the inner meaning of the *Vidui* (confession) on Yom Kippur: it serves only to sweeten the attribute of judgment—the *Fear of Isaac*—as explained above.

This sweetening takes place when, so to speak, the Divine Essence humbles itself from its infinite exaltation, in order to receive pleasure and delight from the righteous service of Knesses Yisrael—even though, relative to His transcendent greatness, that service would be considered false.

For through this tremendous humbling, the supernal compassion is awakened—just as in the analogy of the servant who lowers himself before the king, whereby the king accepts his service as true, not because of the service itself, but because of the aroused mercy.

וכל שהתנשאות ביותר אצל המלך – כן ערך השפלות  
'ביותר בעבד והשר כו

ואם כן, הרי מי גרם גדל ההשפלה והירידה הזאת – הרי  
הוא רק לפי ערך גדל ההתנשאות היתירה.

וכמעט שני קצות שקולים הם בשונה לפי ערך אחד ממש  
– שאם אין ההתנשאות כף גדולה, אין השפלות בעבודת  
העבד כף גדולה, וכנ"ל, דכאשר המלך יורד מגדולתו  
'מקבל עבודתו לאמת וצדקה כו

ואמנם הנה גם בחינת הרחמנות הזאת – לא באה גם כן,  
אלא לפי ערך השפלות; שאם אין השפלות כף גדולה, אין  
הרחמנות כף גדולה.

ואם כן, ערך השפלות תלוי בערך הרוממות וההתנשאות,  
אז ממילא גם ערך הרחמנות תלוי בזה דוקא.

ונמצא, הא בזה תלוי, ומקושרים לאחדים ממש – מאחר  
שבהתנשאות לב המלך יבוא סבת שפלות העבד, ומסבת  
שפלות זו תבוא הרחמנות.

והשפלות תלויה ברוממות המלך, אז ממילא גם הרחמנות  
הוא לפי ערך רוממות המלך – שהיא היא ערך שפלות  
'העבד כו

והנמשל מכל זה יובן למעלה, בטעם ענין הודוי שביום  
הכפירים, שהוא רק כדי להמתיק לבחינת הדין ד"פחד  
יצחק" כנ"ל.

וענין ההמתקה הזו – איננה רק שהוא משפיל עצמו  
כפככול מבחינת רוממות העצמות, כדי שיקבל תענוג ונחת  
מטוב צדקת העבודה דכנסת ישראל, גם שפמו שקר  
נחשבת לגבי עצם הרוממות.

לפי שעל-ידי ההשפלה העצומה הזאת מעוררים לבחינת  
רחמים רבים העליונים, כמשל העבד שמשפיל עצמו –  
שעל-ידי זה מקבל המלך טוב עבודתו לאמת, לא מצד  
'העבודה עצמה, רק מצד הרחמנות כו

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And this compassion depends upon the measure of humility expressed in the *Vidui* of Knesses Yisrael; and the depth of that humility—expressed in the words “We have become abominable, we have gone astray...”—corresponds precisely to the degree of the Divine exaltation manifest in the attribute of *Gevurah*.

והרחמנות תלוייה בערך שפלות הודוי דכנסת ישראל; ודרך שפלות הודוי, לאמר "תעבנו, תעינו" כו', היא לפי ערך ההתנשאות דמדת הגבורה דוקא כנ"ל.

Thus, it follows that the forgiveness of sins on Yom Kippur that comes through confession—“He who confesses and forsakes shall find mercy”—is drawn from the supernal compassion, which itself stems from the Divine exaltedness that gives rise to the very depth of humility in the *Vidui*.

ואם כן, ממילא מובן שזה שנמשך מחילת עונות ביום הכפורים על-ידי הודוי – משום "מודה ועוזב ירחם" – מבחינת רחמים רבים העליונים, אין זה רק מצד בחינת ההתנשאות העצומה בעצם, שמה בא ערך עצם השפלות הודוי זה, אשר על-פני ירוחם ברחמים כאלה ודומה לו.

This is the meaning of the verse, “I, even I, am He who blots out your transgressions for My sake.” That is, not for the sake of the righteousness of your deeds—for relative to My exalted Essence, your service is considered false—but “for My sake,” meaning for the sake of My very Essence.

וזהו "אנכי אנכי הוא מחה פשעיך למעני" כו' – פירוש, לא למען צדקת העבודה, שהרי מצד הרוממות בעצמות – כשקר וחסא יחשב; אלא "למעני" דוקא – שהוא בחינת עצם הרוממות.

For it is precisely from this exaltedness that comes the profound humility of confession, which in turn awakens the supreme compassion—since one depends on the other.

והוא להיות שמפני הרוממות הזאת דוקא נעשה בחינת עצם השפלות שבדודי, אשר מזה נתעורר רחמים רבים ביותר, כנ"ל – דהא בהא תליא.

Thus, “I, even I”—the One who is “I,” the utterly transcendent Being, the ultimate exaltation of Essence itself—“I am He who blots out your transgressions,” drawing forth the supreme compassion commensurate with that exaltation, which corresponds to the measure of humility upon which that compassion descends.

וזהו "אנכי אנכי" – מי ש"אנכי" בתכלית הרוממות וההתנשאות שבעצם ממש – "אנכי מי שאנכי" סוף דכל סוף כו' – הוא דוקא "מודה פשעיך" בבחינת רחמים רבים העליונים, שנמשכים לפי ערך הרוממות – שזהו 'ערך השפלות שתפל עליה המשכות הרחמים כו'.

Therefore, “for My sake” means: not for your sake, not because of your deeds, but for the sake of My very Essence—which, through its supreme exaltation, brings about your ultimate humility, and from that humility arises infinite mercy.

וזהו "למעני" דוקא – לא למענכם מצד עבודתכם, רק מצד שפלות הודוי שלכם, שנעשה על-ידי בחינת עצם ההתנשאות שבראש השנה דוקא; והיינו – "למעני", למען העצמות ממש, כמו שהוא בתכלית הרוממות בעצמותו דוקא, ודומה לו.

From this we can now understand why Yitzchak is called by that name, which comes from *tzchok*—laughter and joy—as it is written, “For G-d has made laughter for me” (Bereishis 21:6). At first glance, this seems difficult: since the attribute of *Pachad Yitzchak* (“the Fear of Isaac”) represents judgment and contraction, how can it be associated with joy?

ומעשה יש לומר, מה שנקרא בשם "יצחק" על שם צחוק וסדנה, כמו שנקמר "כי צחוק עשה לי אלקים" כו'. ולכאורה, לפי הנ"ל בענין "פחד יצחק" – הרי זו בחינת 'הדין והצמצום, הקף בחינת הסדנה וכו'.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

The explanation lies in what was said earlier regarding *Vidui* (confession)—that it embodies deep humility and a sense of distance from the light of the King's countenance, expressed in the words "We have become abominable, we have gone astray," etc. Yet this distance is not a true distance in essence.

אבל הנה מבואר למעלה בענין הודוי, שהוא בחינת השפלות והרחיקוק העצום מאור פני מלך חיים, באמרו "תעבנו, תעינו" כו', ואין זה ריחוק אמיתי מצד העצם.

For until Rosh Hashanah, their self-sacrifice and service were entirely true, as explained earlier, and they stood in closeness before G-d Himself. The only reason they become "distant" is because of the Divine exaltation itself: when the King's greatness increases, even closeness appears as distance, as explained above.

שהרי עד ראש השנה היתה בחינת מסירת נפשם אמת כנ"ל, והיו בבחינת קרבה לפני ה' ממש. רק מפני סבת הנהנתנאות דאלקות בעצמות – נעשו רחוקים, כי קרבתם נקראת ריחוק מטעם הנ"ל.

Therefore, when the attribute of *Pachad Yitzchak*—the awe and contraction of Divine exaltation—becomes sweetened on Rosh Hashanah, it is because He humbles and constricts Himself to become a King over the people, accepting their service as though it were true, even though in truth, relative to His Essence, it is not.

ולהיות כן, כאשר נמתק בחינת "פחד יצחק" שבראש השנה, הוא לפי שמשפיל ומצמצם עצמו להיות מלך על עם, להיות מקבל עבודתם בראון כאלו היא אמת, אף על פי שאינה אמת מצד עצם הרומויות כו' כנ"ל.

Thus, when He experiences joy and delight from their good service, it is not because their service is truly good and worthy relative to His exaltedness, but only because He humbled Himself and drew close to them to become their King.

ונמצא, כאשר מקבל נחת ושמחה משוב עבודתם – אין זה מצד אמיתות טוב עבודתם, שהרי אינה טובה כלל לפי ערך רוממותו, רק מפני שהשפיל עצמו ונתקרב אליהם להיות להם למלך כו'.

This is the closeness that follows great distance: first He was infinitely exalted and removed from them, and then He contracted Himself and became close to them.

והרי זו בחינת קרבה שנעשית אחר הריחוק הגדול, כי תחלה היה רם ומתנשא מהם הרבה – והוא עצם ריחוקו 'מהם' – ואחר כך צמצם עצמו ונתקרב אליהם כו'.

As it is written, "Seek G-d when He is found; call upon Him when He is near" (Yeshayahu 55:6), which our Sages interpret as the Ten Days of Teshuvah. From the very state of supreme distance—caused by His transcendent exaltation—He becomes close.

וכמו שנאמר, "דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב" – אלו עשרת ימי תשובה – שבבחינת הריחוק הגדול, שהוא מצד בחינת הרומויות והנהנתנאות בעצם, נעשה קרוב.

This is the meaning of "when He is near"—as it says, "G-d is near to all who call upon Him, to all who call upon Him in truth." And although man can never truly call to Him in a way befitting His exalted Essence, for there is no comparison whatsoever, nevertheless, He draws near through humbling Himself.

וזהו "בהיותו קרוב", כמו שנאמר "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראהו באמת". ובדאי אי אפשר להיות "באמת" כמו שראוי להיות לפי ערך רוממות העצם, לפי שאין צורך אליו כלל וכלל, רק מצד שמשפיל עצמו.

And this humbling is aroused through the confession of Israel, when they humble themselves and thereby awaken His compassion.

והוא מסבת הודוי – שמשפילים עצמם – שבזה מתעוררים ברחמים רבים; על כן הוא מתקרב ומשפיל 'עצמו' כו'.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Thus it is written, “G-d is near to the broken-hearted” (Tehillim 34:19)—in the act of confession and self-humbling. Even when He was originally in the utmost distance due to His infinite exaltation, through this humility He becomes close.

וזהו שנקרא אז בשם "יצחק" דוקא, על שם בחינת הצחוק והסדנה, כי כאשר נעשה קרוב אחר הריחוק העצום שמצד הרוממות בעצמות בתכלית – מזה נעשית בחינת סדנה גדולה למעלה.

And this is why He is then called specifically by the name *Yitzchak*—from the word *tzchok*, meaning laughter and joy. For when He becomes close after such immense distance that stems from His exaltation in Essence, from this very transition arises great joy Above.

וכמו שנקרא "עוז וסדנה במקומו", פירוש – במקומו דוקא, שבהינתן סדנה אינה רק בעצמות המאציל, שבהא לו מצד הקרבה שאחר הריחוק.

As it is written, “Strength and joy are in His place” (Divrei HaYamim I 16:27). The verse says *in His place*—for this joy exists only in the Essence of the Emanator, in whom the joy arises from the closeness that follows great distance.

קטבע כל סדנה שבהא דוקא מסבת הקרבה שאחר הריחוק, כמו איש שנתרחק הרבה מבניו ואשתו וכיוצא בזה, ונתקרב אליהם – שהוא שש בסדנה גדולה.

This follows the natural pattern of all joy, which is born precisely from closeness after separation—like a man who has been far away from his children and wife and then reunites with them, feeling great happiness.

אבל לגבי נקטת ישראל – לא נמשכת בחינת סדנה זו בהם בבחינת גילוי, מפני שאין כלי ההגבלה שלהם יכולים להכיל כלל. כי איך אפשר שתהיה "סדנות ה'" עצמו ונקטת תוך צמצום כלי השגת המקבילים?

However, for the community of Israel, this Divine joy does not extend to them in revealed form, because their limited vessels cannot contain it. For how could the joy of G-d's very Essence enter the confines of created comprehension?

ואף על פי שנקרא "כי סדנות ה' היא מעוזם" – הינו רק ששורה אור סדנה זו עליהם בבחינת מקרי בלבד, וזהו "פירוש" מעוזם.

Although it is written, “The joy of G-d is your strength” (Nechemiah 8:10), this means only that the light of this joy rests upon them in a *makif* (surrounding) manner, not internally. Hence it says *your strength*—for it surrounds and fortifies them from above.

והוא עקר ענין שבעת ימי חג דסכות, שנקרא "זמן שמחתנו", כמו שיתבאר בעזרת ה'.

This is the essential meaning of the seven days of the festival of Sukkos, called “the time of our joy,” as will be explained with G-d's help.

מה שאין כן בשאר ימות השנה – הרי נאמר "ישמח ה' במעשיו", שישמח ה' במעשי הנבראים המתחונים מצד אמיתת טוב עבודתם ומעשיהם ממש, ולא מצד השפלתו אליהם כלל.

This is in contrast to the rest of the year, about which it is said, “G-d rejoices in His works” (Tehillim 104:31)—that He rejoices in the deeds of His creations because of the genuine goodness of their actions and service, not due to His lowering Himself to them.

כי אדרבה – בכל השנה הוא קרוב אליהם, להיות בבחינת "אור המאיר" אליהם בקרבה כנ"ל.

On the contrary—throughout the rest of the year, He is close to them, shining as an “illuminating light” upon them in intimacy, as explained above.



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לַחֵי רֵאִי כּו

This corresponds to the union of Yesod and Malchus, likened earlier to the relationship of light and wick. And it is then that it is said, "G-d is near to all who call upon Him."

וְהוּא בְּחִינַת יְחוד וְזיווג דִּסוד ומלכות, שְׁנִמְשָׁל לְאוֹר וּפְתִילָה כַּפֿ"ל, וְאֵז נֶאֱמַר "קָרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו".

"To all who call upon Him in truth" — meaning, their service is called *truth* because it comes from the Essence itself. Therefore, the joy with which G-d rejoices in their deeds is not distant or concealed in a surrounding (*makif*) manner, but rather in revealed closeness—an inner light (*ohr pnimi*) that enters their very being. For their actual deeds are what cause this Divine joy, as it is written, "G-d rejoices in His works."

לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאֵהוּ בְּאֵמֶת – שְׁנִקְרָאת עֲבוֹדָתָם אֵמֶת מִצַּד הָעֵצָם, וְעַל כֵּן הַשְׂמֵחָה שֶׁהוּא שֹׂמֵחַ בְּמַעֲשֵׂיהֶם אֵינָה בִּהֶם בְּבְחִינַת מִקְיֹף מִרְחוֹק בְּהֵעָלָם, אֲלֵא בְּבְחִינַת קִרְבָּת הָעֶרְוָה בְּבְחִינַת גִּלּוּי – בְּבְחִינַת אוֹר פְּנִימִי בְּתוֹךְ תוֹכָם מִמֶּשֶׁ, מֵאַחֵר שְׁמַעֲשִׂיהֶם מִמֶּשֶׁ הוּא הַגּוֹרֵם בְּחִינַת שְׂמֵחָה זֹה לְמַעֲלָה לְהִיּוֹת "יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׁיו" כַּפֿ"ל.

Yet although joy and delight always emerge from closeness following distance, this is not the case Above, since during the rest of the year He was never distant from them at all. This dynamic occurs only below—in the souls of Israel—who were far from the light of the King's countenance and then drew near through their good deeds.

אֲדָא אֶפְעַל עַל פִּי שְׂאִין שְׂמֵחָה וְחִדּוּהָ זֹה אֲלֵא מִסְבַּת בְּחִינַת הַקִּרְבָּה שְׁנִעֲשִׂית אַחֵר הָרִיחוּק דְּוָקָא כַּפֿ"ל – אֲכַל אִין זֶה לְמַעֲלָה, מֵאַחֵר שֶׁלֹּא נִתְרַחַק מֵהֶם כָּלֵל בְּשָׂאֵר יְמֵי הַשָּׁנָה, אֲלֵא לְמַטָּה בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל דְּוָקָא, שֶׁהָיוּ רְחוֹקִים מֵאוֹר פְּנִי מֶלֶךְ חַיִּים וְנִתְקַרְבוּ אַחֵר כִּף עַל יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים.

Then "G-d rejoices" in their drawing near to Him—like a father who rejoices when his children and wife return to him after being far away. Their nearness brings joy, and this joy truly enters their hearts, for it comes from their side—their act of returning.

שְׂאֵז "יִשְׂמַח ה'" בְּקִרְבָּתָם הַזֹּאת לְפָנָיו, כְּדֶרֶךְ כָּל שְׂמֵחָה שֶׁיִּשְׂמַח בְּקִרְבָּה שְׂאֵחֵר הָרִיחוּק, וְכַמְשָׁל בְּנִי וְאִשְׁתּוֹ שֶׁהָיוּ רְחוֹקִים מִמֶּנּוּ מֵאֵד וּבָאוּ וְנִתְקַרְבוּ אֵלָיו – שֶׁיִּשְׂמַח וְיִגִּיל בְּקִרְבָּתָם הַזֹּאת, וְאֵז שְׂמֵחָה זֹה מִצַּדָּם הִיא, וְעַל כֵּן נִכְנָסָת בִּהֶם מִמֶּשֶׁ בְּבְחִינַת גִּלּוּי בְּלִבָּם מֵהַ שְׂשֵׂמַח בְּהִתְקַרְבוּתָם.

But when it is *He* who was distant and then draws near, that joy which is on His side cannot enter them at all—it remains beyond their reach.

אֲכַל בְּנִתְרַחַק הוּא וְנִתְקַרַב – אִין שְׂמֵחָתוֹ שְׂמִצְדוֹ נִכְנָסָת בִּהֶם כָּלֵל, כַּפֿ"ל.

Similarly, this applies to the joy in the service of the community of Israel, "with joy and gladness of heart." This refers to the joy born of closeness after distance—when they approach before G-d following prior separation.

וְכֵן יוֹבֵן בְּאֵמֹר בְּעֲבוּדָה שְׁבִכְנָסָת יִשְׂרָאֵל, "בְּשֵׂמֵחָה וּבִטְוִב לֵב" דְּוָקָא – שֶׁהִיא מִצַּד הַקִּרְבָּה שְׂמֵחָתָם לְפָנָיו ה' אַחֲרֵי הָרִיחוּק וְהַפְּרִיד, שְׂאֵז "יִשְׂמַח ה'" גַּם כֵּן בְּקִרְבָּתָם הַזֹּאת שְׂאֵחֵר הָרִיחוּק.

As it is written, "Peace, peace to the distant and to the near"—to the one who was distant and became near.

וְכַמְשָׁנְאָמַר "שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרָחוֹק וּלְקָרוֹב" – לְרָחוֹק שְׁנִעֲשֶׂה קָרוֹב.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And although during the Ten Days of Repentance the distance also becomes closeness through repentance and good deeds—as it says, “Call upon Him when He is near,” where both the giver and receiver experience nearness after distance—still, that closeness alone would not arouse joy Above unless He, too, became close after distance.

ואף על פי שבעשרת ימי תשובה גם פן הריחוק נעשה בחינת קרבה בכנסת ישראל על ידי תשובה ומעשים טובים, וכמשנאמר "קראוהו בהיותו קרוב" – שיש במשפיע ובמקבל קרבה שנושית אחר הריחוק – מכל מקום, לא הנה מועיל קרבה זו שאחר הריחוק לעורר שמחה למעלה, אם לא שגם הוא נעשה קרוב אחר הריחוק.

And *then* His joy shines upon them as a surrounding light (*makif*), as will be explained regarding the phrase “our joy” (*simchateinu*).

ואז הודותו דוקא היא שמאירה עליהם בבחינת מקור, כמו "שיתבאר בפרוש" שמחנתנו.

There are two levels in this joy: one—the joy that comes from intellectual comprehension, like the song of the angels, which is the closeness after distance experienced through understanding.

ויש בזה ב' מדרגות: האחת – השמחה שבאה מצד ההשגה שבמות, כמו השיר של כל המלאכים, והוא הקרבה שאחר הריחוק שמצד ההשגה.

The second—the joy that transcends understanding altogether; it cannot settle within mind or heart, but bursts forth into action, as in “Clap your hands, all you nations, shout to G-d with joy.”

והשנית – השמחה שלמעלה מן ההשגה, שאינה יכולה כלל להתישב במוח ולב, ובאה לידי גלוי במעשה, כמו "תקעו כף הריעו לאלקים בקול רנה".

In this way they arouse Above the state that “G-d rejoices in His works”—a joy that is beyond intellect and reason, mirroring their own service “with joy and gladness of heart” that transcends comprehension.

וכך מעוררים למעלה שישמח ה' במעשיו – שמחה שלמעלה מן הטעם וההכרה, כפי האתערות דלתתא בשמחה ובטוב לבב שלמעלה מן ההשגה.

Yet this is a surrounding (*makif*) light of reflected return (*ohr chozer*), for it cannot enter and settle within the limited vessels of mind and heart.

אבל זהו בחינת מקור דאור חוזר, לפי שאינו נכנס ומתישב בכלי המוח והלב כפ"ל.

But the supreme joy that is drawn on Rosh Hashanah, which comes from His Essence Itself—arising from His own closeness that follows distance, when He has been exalted beyond all measure—this joy is drawn into the community of Israel as a surrounding light (*makif*) of direct emanation (*or yashar*).

אבל בבחינת שמחה עליונה שבראש השנה, שבאה מצד עצמותו – ממחמת הקרבה שלו אחר הריחוק שנתרומם כו' – היא הבאה בכנסת ישראל בבחינת מקור דאור ישר.

For this closeness does not come from the joy in their deeds at all, as explained above, but rather from His own exaltedness—because of the greatness of His transcendence, which had become infinitely distant.

מאחר שקרבה זו אינה מצד השמחה שבמעשיהם כלל כפ"ל, אלא ממחמת רוממות עצמו, שמצד גדל התנשאותו נתרחק ביותר.

And from such infinite distance—when that exalted state descends and transforms into closeness—there arises an immeasurable joy, proportionate to the Essence Itself.

ומריחוק עצום כזה, שהגביה למעלה מעלה, כשבא לבחינת קרבה – תגדל הסדנה בערוך בחינת העצמות ממש.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

This is like the king's inner delight within himself: at the peak of his exaltedness lies the very potential for the deepest joy when he draws near again. So it is above—this very descent, revelation, and drawing down of exaltedness as it becomes closeness is the essence of that joy.

And this is the meaning of the verse “G-d has made laughter for me; all who hear will laugh with me” (Bereishis 21:6). The *laughter* and *joy* Above come precisely from the attribute of *Gevurah*—the quality of *Pachad Yitzhak* mentioned earlier—which corresponds to the Divine Name *Elokim*, representing *Tzimtzum* (contraction) and exaltation within the Essence.

This is like the verse “And the spirit of G-d hovered” (Bereishis 1:2), which the sages explain as “touching and not touching”—meaning a state of exalted withdrawal. This level extends from the *Gevurot* of Atik Yomin down to the *Gevurot* within the Essence Itself.

And it is precisely from the Name *Elokim*—from this quality of contraction and restraint—that the laughter and joy are born. As it is written, “Strength and joy are in His place” (Divrei HaYamim I 16:27), meaning: *in His place*—in His Essence. For this joy exists above even the world of Atzilus itself.

For its source comes from that very exaltation within the Essence—from which the movement toward closeness begins—and even the world of Atzilus is incomparable to the Essence of the Emanator. This is why it says, “Joy is *in His place*”—in His Essence alone.

What extends into Atzilus from this joy is only as a surrounding light (*makif*), not in revealed internal form.

And this is the meaning of “All who hear will laugh with me”—*with Me* specifically, meaning that the joy and laughter exist within the Essence itself. Yet, even those who “hear”—that is, the emanated worlds that receive from this joy—also experience a reflection of it.

That is, this laughter is extended even to the realm of Atzilus, as it says “G-d has made laughter *for me*,” meaning it reaches also the level of *Li*—the sefirah of *Binah*, represented by Sarah, the Supernal Mother.

For the revelation of this laughter and joy is through *Binah*, the Supernal Mother, from whom this Divine delight becomes manifest.

והוא כמו בחינת שעשועי המלך בעצמו – שבתכלית הקרבה בעצמו, כך הוא ממש ענין בחינת ירידת והתגלות והמשכת ההתנשאות הזאת כשנעשית קרבה כו' ודלא

ונהו "צחוק עשה לי אלקים, כל השומע יצחק לי" – פירוש: בחינת הצחוק והתדונה העליונה למעלה – היא באה דוקא מצד בחינת הגבורה ופחד יצחק הנ"ל, שזהו בחינת שם אלקים, בחינת הצמצום שמצד ההתנשאות בעצמות.

וכמו שנאמר "ורוח אלקים מרחפת" – נוגע ואינו נוגע, והוא בחינת הגבורות שבעתיקא יומין, עד בחינת הגבורות שבעצמות כו

ודוקא מבחינת שם אלקים נעשית בחינת הצחוק והתדונה, וכמו שנאמר "עוז ותדונה במקומו" – שהוא למעלה גם מבחינת האצילות עצמה.

מאחר ששרשו בא מבחינת ההתנשאות בעצמות, שמשם הוא הולך ומתקרב, ואין ערוך גם לאצילות עם עצמות המאציל. וזהו "תדונה במקומו" דוקא

ומה שנמשך באצילות הוא גם כן בבחינת מקיף

ונהו "כל השומע יצחק לי" – "לי" דוקא, שהתדונה והצחוק הם בבחינת העצמות רק שגם כל השומע – יצחק

והוא בחינת המשכת צחוק זה באצילות, והוא מה שנאמר "צחוק זה עשה גם לי", שהוא בחינת "לי" – בינה, בחינת "שרה" דאצילות כידוע

כידוע שהגלוי הוא על ידי בינה, והיא בחינת "שרה" – אמא עילאה כידוע, ודלא

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

From this derives the source of joy and gladness during the seven days of Sukkos, which are the levels of *Makifin d'chedvah*—surrounding lights of joy—not *Ohr Pnimi*, revealed internal light, as explained above.

ומזה נמשך שרש החדוה והשמחה בשבעת ימי הסוכות, שהם בחינות מקיפין דחדוה, ולא בבחינת אור פנימי בגילוי כנ"ל.

וכמו שנאמר "וימינו תחבקני" – שחבוק זה בא מראש השנה דוקא, ש"שמאלו תחת לראשי", בבחינת 'ההתנשאות כו

וזהו פירוש "זמן שמחתנו" – שתי שמחות: שמחה ושלמטה בכנסת ישראל, ושמחה עליונה. שתייהן שוות, ששתייהן בבחינת בלי גבול דאין-סוף ממש, שלמעלה גם מן המאציל.

והגם שאין חדוה זו נמשכת בכנסת ישראל רק בבחינת מקיף, אך היא בבחינת בלי גבול דאין-סוף, מאחר שחדותו העצמית היא כנ"ל.

ומאחר שגם באצילות היא מצומצמת שם להיות נקראת "חדות הוי", גם בבחינת מקיף, מאחר ששרשה בבחינת העצמות ממש כנ"ל.

על-כן אנו אומרים "זמן שמחתנו" – כלומר, שהשמחה שנה היא לשנינו, וכמו שנאמר "צחוק עשה לי אלקים" – שנמשך הצחוק מלמעלה, שאין הפרש לענין רוממות העצמות בין אצילות לבריאה, או משפיע ומקבל כנ"ל.

מה שאין כן בשאר השנה – אין השמחה בבחינת אין-סוף שבעצמות, אלא רק ש"ישמח ה' במעשיו", לפי ערוך העלאת מין נוקבין.

וגם שכבר הוא קרוב אליהם, הרי השמחה היא בבחינת הוי' דאצילות, והשמחה שלמטה היא בבחינת גבול – מכל מקום יש להם ערוך, מאחר שמצד ה"ישמח ה'", ושמחה שנה היא לשניהם בבחינת גבול על כל פנים.

וכמו משל שמחת העבד בהיותו רצוי לפני המלך בטוב מעשיו – שהמלך שמח בהם, הרי מרגיש העבד אור וחיית גמור משמחת המלך הזאת.

As it is written, "And His right hand embraces me" (Shir HaShirim 2:6)—this embrace comes specifically from Rosh Hashanah, which is the aspect of "His left hand is under my head," referring to the Divine exaltation and awe.

This is the meaning of "the time of our joy"—*z'man simchaseinu*—which contains two kinds of joy: the lower joy of the community of Israel and the higher supernal joy. Both are equal, for both are boundless expressions of the Infinite One Himself, transcending even the world of Atzilus.

And although this supernal joy does not extend into the community of Israel as an *inner* revelation, but only as a *makif* (surrounding influence), it nevertheless retains the quality of the Infinite—since its essence is the joy of the Divine Essence itself.

And since even in Atzilus it is received only through *tzimtzum* (contraction), it is called "the joy of Hashem"—also in the form of a *makif*—because its root lies in the very Essence of G-d, as explained above.

Therefore, we say "the time of *our* joy," meaning: the joy is equal for both—Above and below—just as it says, "G-d has made laughter for me." The laughter and joy that flow from Above are undifferentiated between Atzilus and Beriah, between giver and receiver, for all are equally united within the Essence.

In contrast, during the rest of the year the joy does not stem from the Infinite Essence, but rather from "G-d rejoicing in His works"—a joy proportional to the elevation of their deeds and the drawing up of their spiritual service.

Then, since He is already close to them, His joy is in the realm of *Havayah* of Atzilus, and the joy below is within limitation—but they still correspond, for both exist within the same measure of finitude.

This is like the joy of a servant when his deeds find favor before the king—when the king rejoices in his service, the servant feels a true, vital joy from the king's pleasure.



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### וַיִּצְחַק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לַחֵי רֹאֵי כו

In such a case, the king's joy that comes from the servant's good deeds is relatively close in nature to the servant's joy, as they both rejoice together.

But the king's joy that comes from within himself—his essential delight—has no comparison at all to the servant's capacity to feel it.

And even the king's own joy is not in the service itself but in his self-lowering to embrace all equally, servant and prince alike, within that infinite joy.

And this is the meaning of the verse, "So that your generations may know that I made the children of Israel dwell in booths when I brought them out of the land of Egypt."

For behold, in the Exodus from Egypt there was a revelation of *closeness after immense distance*—for they had been steeped in the forty-nine gates of impurity, and He brought them forth from darkness into great light.

When the Clouds of Glory shone upon them in the wilderness, as is known, they could not comprehend or grasp the level that was upon them—for it illuminated them only as a *makif* (encompassing light), as explained above.

For during the time of exile, the Divine Presence is in a state of sleep, as it is said, "Awake, why do You sleep, O Lord?"—this being the state of transcendence and exaltation within the Essence itself.

Therefore, in His eyes, the community of Israel was then in utmost lowliness, and His compassion upon them was exceedingly great, as it is written, "And G-d knew."

And for this reason, the Divine joy of the Essence could not then radiate in open revelation upon them in the form of *closeness*; it could only manifest as a *makif*—the surrounding light—which is precisely the concept of the Clouds of Glory.

Yet the children of Israel at that time did not *know* that they were dwelling in Sukkos; only future generations would *know* that even then He had made them dwell in booths.

For in later generations, Rosh Hashanah precedes Sukkos—being the day of judgment, the aspect of Divine exaltation—which brings about humility and confession, leading to closeness after distance.

This is the very essence of the supernal joy described above. Therefore, in every generation, people can comprehend and sense—at least to some degree—that during Sukkos they are encompassed by the *Makifin* of supernal joy.

ואז הרי שמחת המלך הבאה מצד מעשיו קרובה בערוך אל שמחת העבד, ששמחים זה בזה.

מה שאין פן שמחת המלך מצד עצמו – אין ערוך כלל להיות העבד שמח מזה, וגם המלך עצמו אינו שמח רק מצד השפלתו – שאז שווין הכל בשמחה זו, שור בעבד, ודלא.

ונזהו "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם כו".

דהנה, ביציאת מצרים היה בחינת הקרוב שאחר הריחוק העצום, כשהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה, והוציאם מאפלה לאור גדול.

כאשר האיר להם ענני הכבוד שבמדבר, כידוע, לא היו יודעים ומשיגים בבחינה ומדרגה שלהם, מפני שהיה מאיר עליהם בבחינת מקור בלבד מטעם הנ"ל.

מפני שבזמן הגלות הוא בבחינת שנה, כמו שנאמר "עורה לקמה תישן ה'", והוא בבחינת ההתנשאות אל העצמות.

ועל פן היו בעיניו כנסת ישראל אז בתכלית השפלות, ונגדלה הרקמנות, כמו שכתוב "וידע אלקים".

ולכך לא היה יכול להאיר חדות ה' שבעצמות בהגלות נגלות עליהם בבחינת קרוב זה, כי אם בבחינת מקור, שהם ענין ענני כבוד דוקא.

ואמנם, בני ישראל אז לא ידעו כי בסכות ישובו, אכל "דרתיכם ידעו" – שגם אז "בסכות הושבתי כו".

לפי שלדורות יקדם ראש השנה לפני סכות, שהוא יום הדין, בחינת ההתנשאות, שמה נבוא בחינת השפלות. לומר וידוי וכו', שמה יתקרב אחר ריחוקו.

ונזהו עקר בחינת הסודה העליונה כנ"ל. ועל פן, בכל דור ודור יודעים ומשיגים על כל פנים שבסכות בחינת מקיפין דשמחה עליונה הם יושבים בשבעת ימי החג.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And they also understand that even during the Exodus—when He made them dwell in Sukkos—it was precisely because of the distance that preceded it, during the time of exile, that the closeness and joy were afterward revealed.

וגם יודעים ומשיגים שגם ביציאת מצרים "בסכות הושבתי" – דהיינו מפני הריחוק שבתחלה, שהיה בזמן הגלות, שנעשה הקרוב אחר כך.

For this is the meaning of “when I brought them out”—specifically that He brought them out from darkness into great light.

שהוא "בהוצאתי אותם" דוקא – שהוצאתם מאפלה לאור גדול כו.

For the cause of the resting of the *Makifim* of joy during Sukkos—the reason it is called “the time of our rejoicing”—comes only because of the state of humility that was experienced on Rosh Hashanah.

כי לא יבוא סבת השראת המקיפין דשמחה בסכות, להיות "זמן שמחתנו", כי אם מפני בחינת השפלות שהיתה בראש השנה.

That humility aroused supernal compassion, drawing forth from His essential exaltedness into closeness—and from that closeness arises the supreme joy, as explained above.

שהיתה לערור רחמים רבים לצאת מעצמות רוממותו לידי קרוב, שמה נעשה עקר הסדנה העליונה וכו"ל ודו"ל.

And this is the meaning of “And Yitzchak came from coming of Be’er Lachai Ro’i.” The explanation is: from where does the level of Yitzchak—the aspect of the joy of Hashem, which is in a surrounding (*makif*) form over all the chain of worlds—come? It is *mavo be’er*, the source from which the well’s waters come forth.

וזהו "ויצחק בא מבוא באר לחי ראי" כו. פירוש: מאין בא בחינת יצחק – בחינת סדות ה' שהיא בבחינת מקור על כל ההשתלשלות הנזכר לעיל – הנה הוא "מבוא באר", פירוש: מהיכן שיבואו סבות ביאת מקור מוצאי המים בבאר.

This is “mavo be’er”—the place from which the cause and creation of the waters in the well come forth.

וזהו "מבוא באר", מהיכן שיבואו סבות והתהוות המים בבאר כו.

The idea is as follows: it is known that there are two kinds of waters. One is the higher waters (*mayim elyonim*), which are spread across the entire earth, like the waters of rivers that flow upon the land, and likewise, within the soil itself, moisture is absorbed—these are all called higher waters.

והענין הוא, הנה ידוע שיש שני מיני מים: א' – מים עליונים שעל פני כל הארץ, והם כמו מי הנהרות הנמשכים על פני כל הארץ, וכן גם בקרקע העפר מובלעים מים, וכל זה נקרא "מים עליונים".

These are not called *mayim chayim* (living waters), and their nature is to descend and flow from high to low—such as in a slope—and they cannot ascend from low to high, like from a valley to a mountain.

שאיןם נקראים בשם "מים חיים", וטבע מים אלו שהם יורדים ונמשכים מגבוה לנמוך דוקא, כמו במקום שהוא מדרון, ולא יוכלו לעלות מנמוך לגבוה, כמו מן השפלה אל ההר וכהאי גוונא.

But there is another level of waters—*mayim chayim* (living waters)—that exist in the deepest layers of the earth’s thickness. When one digs very deeply into the earth until finding those waters, they are called living waters.

ויש עוד בחינת מים חיים שהם בתחתיות עובי הארץ, כשחופרים בה הרבה מאד עד שימצאו שם מים, והם הנקראים "מים חיים" דוקא.

This is because those waters are newly generated within the earth’s dust itself—they are living and renewing, for they come from their source within the earth’s veins.

לפי שאותם מים מתהווים בעפר הארץ בבחינת התחדשות ממש, לפי שהם חיים ממקורם, שהם גידי הארץ – דאך עא טלחולי מחלקא.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

Through these veins, the waters pierce upward from the *tehom* (abyss) from below upward, as a returning light (*or chozer*).

ודרך גידים אלו בוקע ונובע מן התהום מלמטה למעלה דוקא בבחינת אור חוזר.

It is known that the four rivers flow out from the earthly Gan Eden, which lies along the equatorial line, descending from above to below into the last sea, which is the *tehom* (abyss).

וכידוע שארבעה נהרות יוצאים מגן עדן הארץ שבקו השווה, ויורדים מלמעלה למטה אל הים האחרון שהוא התהום.

For the earth is a sphere elevated upon the waters, as it is written: "To Him Who spreads out the earth above the waters." And as it says: "Those who go down to the sea"—meaning a descent from high to low.

כי הארץ בכדור בגובה על פני המים, כאשר נאמר "לרוקע הארץ על המים" כו', וכאשר נאמר "יורדי הים" כו' – לשון ירידה מגבוה לנמוך.

Afterwards, from the waters of the *tehom*, which are called the lower waters, there arises an upward flow—an *or chozer*—from below to above, through the thickness of the earth's soil.

ואחר כך, ממי התהום שנקראים בשם מים תחתונים, עולה בבחינת אור חוזר מלמטה למעלה דרך עובי עפר הארץ.

And this is [the meaning of]: "and the fountains of the great deep were split," etc.

ו'ז"ש ומעיינות תהום רבה נבקעו כו

And this is like the example of many waters that descend from above to below, from high to low, with very great force. When they reach the end and boundary, where they can no longer continue and go, because of some separating barrier, then they return backward with great force, and go from low to high, until they return to the top of the place from which they began to go from above to below.

והנה כמו דגמת מים רבים שיורדו מלמעלה למטה מגבוה לנמוך בכת גדול מאד, כאשר הם באים בסוף וגבול שיש לא יוכלו עוד למשוך וללכת מפני איזה מסך מבדיל, שאז יחזרו לאחור בכת גדול מאד וילכו מנמוך לגבוה עד שיחזרו לראש המקום שמשם התחילו ללכת מלמעלה למטה.

And as is known, this is the main aspect of the power of returning light (*Ohr Chozer*), which returns to the head from where it began. And so it is in the matter of the descent of the four rivers from high to low, from above to below, as it is written: "All the streams go to the sea." This causes the rising of the waters in the aspect of returning light with great force, from below to above, until they break through in the thickness of the earth.

וכנודע, שזהו עקר בחינת כח דאור חוזר שחוזר הוא אל הראש שמשם היתה התחלה כו'. וכה הוא בענין כח ירידת ד' נהרות מגבוה לנמוך מלמעלה למטה במשכ"ל כל הנחלים הלכים אל הים כו', שזהו גורם בחינת העלאת המים בבחינת אור חוזר בכת גדול מלמטה למעלה עד שיבקעו בעובי עפר הארץ.

And they are the veins through which the fountains of the deep are split. And they have such power that they press and moisten the earth which covers them so it does not prevent their movement at all. On the contrary, they overpower the obstructing earth, for every returning light, when faced with an obstacle, intensifies its strength even more. For the waters go from below to above with great force.

והם הגידים שנבקעו מעיינות תהום, ויש בכתם כח עד שינדחקו וילחלו את עפר הארץ המכסה שלא ימנע הלוכם כלל, ואדרבא הם מתגברים כנגד עפר המונע, כי כל אור חוזר לנגד מונע דוקא מתגבר ביותר מפני שיצאו המים מלמטה למעלה בכת גדול.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And behold, their course from below to above with great force is exactly the opposite nature of the upper waters, which flow only from high to low and cannot rise from below to above. And this is the true distinction between the upper waters and the lower waters — this one's nature is of descending light, and this one's nature is of returning light.

והרי ענין מרוצתם זה בכח גדול מלמטה למעלה הוא ממלש הפך טבעם של המים העליונים שיורדים מגבוה לנמוך דוקא ולא יוכלו לעלות כלל מלמטה למעלה כנ"ל, והוא הפרש האמתי שבין מים עליונים למים תחתונים שנה טבעו בבחינת אור ישר וזה טבעו בבחינת אור חוזר דוקא ודומה לד"ל.

And if so, why is there greater praise in the lower waters to be called “living waters” more than in the upper waters, since the power of returning light of the lower comes from the power of direct light of the upper? But the matter is that the lower waters pass with stronger force, because they overpower the obstruction of the earth that blocks their ascent.

ואם כן, למה יש שבח במים התחתונים יותר להקרות בשם מים חיים ולא במים העליונים מאחר שכח אור חוזר דמים תחתונים בא מכח אור ישר דמים עליונים כו'. אבל הענין הוא כי המים התחתונים עוברים בכח גדול ובחזקה יותר מפני שמתגברים ביותר כנגד העפר המונע הלוכם מלמטה למעלה, עד שיחדקו אותו ויבקעוהו.

And in the direct light (Ohr Yashar), there is not so much power to remove the obstacle to their movement from above to below, but only to moisten it. And even the rain of the Flood, which was in great intensity, came from the fountains of the great deep and from the windows of heaven.

ובאור ישר אין כח זה כך להסיר את המונע הלוכם מלמטה למעלה כי אם להלחיקם, וגם מטר המבול שהיה בהתגברות הנה היה דוקא ממעונות תהום רבה ומאובות השמים כו'.

Only after a long time can it make a hollow in stones as it says, “Its stones were worn by the waters.” And these are called eroded stones.

But the lower waters of returning light pierce immediately, even through hard rock.

רק בהמשך זמן יוכל לעשות באבנים גם כן חלל ושקיעה כמשפ"ל אבניה שחקו מים, והן הנקראות אבנים מפולמות, מה שאין כן מים תחתונים דאור חוזר שבוקעים מיד גם דרך הסלע הקשה כו' ודומה לד"ל.

And this is why they are called “living waters” — because in their passage with great force through the earth and the rock, specifically, and not by their own power.

וזהו שנקראים מים תחתונים דוקא מים חיים, והוא בעברם בכח גדול דרך העפר והסלע דוקא, ולא מכח עצמן כו' ודומה לד"ל.

And behold, in like manner it will be understood by the one who contemplates, that this is what is written: “On that day, living waters shall go out from Jerusalem, half of them to the eastern sea and half of them to the western sea.” And it is said in the Zohar (Parshas Balak, in that story of the child) that the aspect of Jerusalem is the aspect of Malchus, and it is called the well-pit (hefira de-beira). And from the aspect of the well-pit shall go out living waters to the eastern sea, as that child said: “And who has seen the well-pit,” etc.

והנה כמהו כף יובן למשכיל שנהו מה שנואמר ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים השקדמוני וחצים אל הים האחרון, ואמר בזהר פ' פלק (בההוא עובדא דיונוקא) שבחינת ירושלים היא בחינת המלכות ונקראת חפירא דבירא, ומבחינת חפירא דבירא יצאו מים חיים אל הים השקדמוני, וכמשכיל ההוא יונקא וכי מאן חמא חפירא דבירא כו'.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And the author of Pardes explains this teaching that it refers to the aspect of the lower waters of Nukva that rise in the aspect of returning light to the Essence, which is called the eastern sea — the primordial (Kadmon) of the world.

ופירש בעל הפרד"ס מאמר זה שהוא בבחינת מים תחתונים דנוקבא שעולים בבחינת אור חוזר אל העצמות שנקרא גם הקדמוני (קדמונו) של עולם כו

And the matter is, since the aspect of Malchus has nothing of its own, even the power of raising feminine waters (מ"מ) is drawn from above.

And this is the meaning of "a well that the princes dug," which are Avraham and Yitzchak, and the main work was Yitzchak in this deed of well-digging, as is explained at length in the matters of the wells that Yitzchak dug many times.

והענין הוא להיות שבהינת המלכות לית לה מגרמה כלום וגם בחינת כח המעלה מים נוקבין נמשך מלמעלה. וזהו באר חפרוה שרים שהו אברהם ויצחק, והעקר הנה יצחק בעבודה זאת דחפירת בארות כמשכ"ל באריכות עניני חפירת בארות שחפר יצחק כמה פעמים

And also, "And Yitzchak returned and dug again the wells of water that they had dug in the days of Avraham his father, and the Philistines had stopped them with earth." For Yitzchak is the aspect of Gevurah, and to arouse the raising of feminine waters in Malchus, the aspect of Gevurah is more effective than Chesed, as it is written, "His left hand is under my head."

וגם אחד וישב יצחק ויחפר את בארות המים אשר חפרו אברהם אביו ויסתמום פלשתים עפר, והוא לפי שייצחק הוא בחינת הגבורה, וכדי לעורר בחינת העלאת מים נוקבין דמלכות מועיל יותר בחינת הגבורות מבחינת החסדים וכמשכ"ל שמאלו תחת לראשי כו

And this is "the well that the princes dug," in the Chassadim and Gevuros of Avraham and Yitzchak. And just as the lower waters of the earth rise with great strength in returning light, so too the raising of feminine waters of Malchus ascend in powerful returning light and are called "weeping waters."

וזהו באר חפרוה שרים בחסדים וגבורות דאברהם ויצחק כו, וכמו בחינת מים תחתונים שפארץ שעולים בתגבורת גדולה בבחינת אור חוזר כנ"ל, כך ענין העלאת מים נוקבין דמלכות דאשדי מיין לקבל בבחינת אור חוזר ונקרא מים בוכין כו ודומה לד"ל

However, because of the abundance of earth that covers them —they are in concealment and not revealed. And the digging in the earth is only to remove the separating barrier; then they will be revealed and go out from the concealment of the earth and rise up with great strength. Therefore, one who digs deep will immediately find living waters rising upward with great force, and their movement is the opposite of the nature of the upper waters.

אבל הנה מפני רוב העפר המכסה עליהם (הרי הם בהעלם ולא בגלוי, ואין החפירה פארץ רק להסיר המכסיל, וממילא יתגלו ויצאו מהעלם הארץ ויגבירו לעלות למעלה, על פן החופר בעמק מיד ימצא מים חיים עולים כלפי מעלה בכח גדול, והלוקם זה הוא הפך טבע מים (עליונים כנ"ל).

And so it is with the elevation of the feminine waters (מ"מ), as in self-sacrifice, when the soul ascends from below upward and pushes and passes with great force to remove every obstacle and hindrance, which is the material dust of the body taken from the serpent's skin. Then this elevation of the feminine waters is called "living waters."

וכך הוא בבחינת העלאת מים נוקבין כמו במסירת נפש שעולה הנפש מלמטה למעלה ודוחקת ועוברת בכח גדול להסיר כל מונע ומעכב שהוא חומר עפר הגוף שנקלקח ממשכא דחוייא כו, ואז נקראת העלאת מים נוקבין זו בשם מים חיים דנקא



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

(And as is known from the initials of “בְּיָדְךָ אֶפְקִיד רוּחִי” — “Into Your hand I entrust my spirit” — this refers to the elevation of all souls that ascend and are included in the Yesod of the feminine, in the aspect of the feminine waters, for Malchus ascends in its entirety upward, as it is written: “And to your husband shall be your desire.”)

וּבְיָדְךָ בְּרָאשֵׁי תְבוֹת דְּבִא”ר בְּיָדְךָ אֶפְקִיד רוּחִי, וְהוּא בְּחִינַת הַעֲלָאת כָּל הַנְּשָׁמוֹת שֶׁעוֹלוֹת וְנִקְלָלוֹת בְּיָסוֹד דְּנִקְבָּא בְּבְחִינַת מַיִם נוֹקְבִין, וְהַמְלָכוֹת עוֹלָה בְּכָל־וְתָהּ (כְּלָפִי מַעֲלָה כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר וְאַל אִישׁוֹךְ תִּשְׁוֹקְתֶּךָ כו’).

And because of the great power of overcoming the physical dust that obstructs the soul’s ascent to be included above, it is called “living waters.”

וּמִפְנֵי בְּחִינַת הַתְּגַבְרוֹת הַגְּדוֹלָה לְגַד עֶפֶר הַחוּמְרֵי הַמוֹנֵעַ הַלּוֹיף הַנְּשָׁמָה לְהַפְלִיל לְמַעֲלָה — הוּא הַנִּקְרָא מַיִם חַיִּים.

And this is through the matter of the one who digs — which is the aspect of Gevurah of Yitzchak, the left hand pushing from above downward in Knesses Yisrael, to remove from them the abundance of earth that separates, and then the living waters are revealed to rise upward.

וְזֶהוּ עַל־יְדֵי עֲנִיָּן הַחוֹפֵר שֶׁהוּא בְּחִינַת גְּבוּרָה דְּיִצְחָק — שֶׁמֶל דּוֹחָה מִלְּמַעֲלָה לְמַטָּה בְּכַנְסֵת יִשְׂרָאֵל, לְהַסִּיר מֵהֶם רִיבּוּי הָעֶפֶר הַמַּבְדִּיל, וּמִמֶּלֶא יִתְגַּלּוּ בְּחִינּוֹת הַמַּיִם [הַחַיִּים] לַעֲלוֹת לְמַעֲלָה.

And this is called the power that elevates the feminine waters. And this is what is written: “On that day, living waters shall go out from Jerusalem,” which is the elevation of the feminine waters of Knesses Yisrael, called only “the well-pit” (hefira de-beira), like the well that has living waters in it, and this is through Yitzchak, who dug the well, as it is said: “A well that the princes dug.”

וְזֶהוּ הַנִּקְרָא כַחַּ הַמַּעֲלָה מַיִם נוֹקְבִין כו’ וְדוֹמָה לְד”ל. וְזֶהוּ שֶׁנֶּאֱמַר בַּיּוֹם הַהוּא יֵצְאוּ מַיִם חַיִּים מִירוּשָׁלַיִם — שֶׁהוּא בְּחִינַת הַעֲלָאת מַיִם נוֹקְבִין דְּכַנְסֵת יִשְׂרָאֵל, שֶׁנִּקְרָאת חֲפִירָא דְּבִירָא בְּלִבָּד כְּמוֹ הַבָּאָר שֶׁנִּמְצָא בּוֹ מַיִם חַיִּים כְּנ”ל, וְהוּא עַל־יְדֵי יִצְחָק שֶׁחָפַר אֶת הַבָּאָר כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר בָּאָר חֲפִרוּהָ כו’.

However, these living waters ascend so high that they reach the eastern sea — which is the aspect of the Essence itself, called the primordial sea, preceding all the chain of worlds (Atzilus, Beriah, Yetzirah, Asiyah). And this is as it is written: “And the waters which are above the heavens” (and like “the windows of the heavens were opened”), for the power of returning light ascends to the head and beginning from which the emanating light came forth, which is above the firmament.

אַבָּל הִנֵּה בְּחִינַת מַיִם חַיִּים הָאֵלּוּ עוֹלִים לְמַעֲלָה מַעֲלָה כָּל־כָּף עַד הַיָּם הַשְּׂדֵמּוֹנִי, שֶׁהוּא בְּבְחִינַת הָעֲצָמוֹת מִמֶּשׁ, שֶׁנִּקְרָא יָם הַשְּׂדֵמּוֹנִי — מִקְדָּם לְכָל הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת דְּאֲבִי”ע, וְהוּא כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר וְהַמַּיִם אֲשֶׁר מַעַל לָרְקִיעַ (וְכְמוֹ אֲרָבוֹת הַשָּׁמַיִם שֶׁנִּפְתְּחוּ כו’), לְפִי שֶׁבְּחִינַת כַחַּ דְּאוֹר חוֹזֵר עוֹלָה עַד בְּחִינַת הָרֵאשׁ וְהַהִתְחַלָּה שֶׁמִּשָּׁם יֵצְאוּ אוֹרוֹת מִמַּעַל לָרְקִיעַ כְּנ”ל וְדוֹמָה לְד”ל.

And this is [the meaning of the verse] “And Yitzchak came from coming to the well,” etc. — meaning, *from the source of the well*, from where the aspect of the fountain of living waters comes forth — from the well, which is the aspect of returning light, the elevation of the feminine waters of Knesses Yisrael, where he would constantly dig, as mentioned above.

וְזֶהוּ וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בָּאָר כו’, פִּירוּשׁ מִבּוֹא בָּאָר — מֵהֵיכָן שֶׁיָּבוֹאוּ בְּחִינּוֹת מְקוֹר מוֹצֵא מַיִם חַיִּים בְּבָאָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת אוֹר חוֹזֵר דִּהְעֲלָאת מַיִם נוֹקְבִין דְּכַנְסֵת יִשְׂרָאֵל, שֶׁהִנֵּה חוֹפֵר וְשֶׁמֶת תָּמִיד כְּנ”ל.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And what is written, “And Yitzchak came from coming to the well,” means that the aspect of supernal joy which is in its essential place (in its humbling from the exaltedness of the Essence — which is the aspect of closeness after distance, above itself), this descends and extends from above to below — through the elevation of the feminine waters of Knesses Yisrael, which is called “coming to the well of living waters,” that burst forth and were split from below upward — to press away the earth that covers, etc.

And this is *the going out* — and this is *the coming*; for what is written “On that day, living waters shall go out” — that going out is this coming mentioned here in “from coming to the well.”

And this is the cause for the drawing down of the aspect of exaltedness — the loftiness of Yitzchak — that he should come close to the lowliness of the receiver according to their measure; that is, specifically through the humility of the receiver — of Knesses Yisrael — in the matter of confession, through which they go out and press themselves from darkness to great light, like the feminine waters that press against the dust that covers them, etc.

And this is the aspect of distance after closeness, for they were close before Rosh Hashanah, which then makes a new closeness after distance above, etc.

And this is [the meaning of] “And Yitzchak” — the aspect of the encompassing lights of Sukkos — “came from coming to the well,” which was on Rosh Hashanah, as mentioned above; for the supernal joy which is in the encompassing level over all comes as a result of the elevation of the receiver in humility. And that humility comes from the aspect of exaltedness of Yitzchak.

And this is [the meaning of] “Lachai Ro’i” — that the well ascends to *Lachai Ro’i* — that it should be “living-seeing,” meaning that the life of the worlds (the transcendent) should become like the immanent level of now, in the aspect of sight and grasp.

And this is through the revelation of the joy of the essential exaltedness; and this is through the living waters that come forth from the aspect of Malchus, which is called “the well-pit,” that go out to the primordial sea — that it too shall be in a revealed state, like the immanent level of now.

ומה שכתוב ויצחק בא מבוא באר כו' — היינו שפתינת חדנה עלינה אשר במקומו העצמי (בהשפלתו מרוממות העצמות שנקראת פתינת קירוב שאחר הריחוק למעלה בעצמו כו'), הגה זה בא ונמשך מלמעלה למטה על-ידי פתינת העלאת מים נוקבין דכנסת ישראל שנקראת בוא באר מים חיים שיצאו ונקבעו מלמטה למעלה לדחוק את העפר המכסה כו'.

וזהו יציאה, וזהו ביאה — דמה שכתוב ביום ההוא יצאו מים חיים — יציאה זו היא ביאה דכאן במה שכתוב מבוא באר כו'.

והיינו ענין סבת המשכת פתינת ההתנשאות דגבורת יצחק — שיתקרב אל שפלות המקבל לפי ערכם, דהיינו נוקא על-ידי שפלות המקבל דכנסת ישראל בענין הודוי, שעל-ידי זה יוצאים ודוחקים את עצמם מאפלה לאור גדול כמו המים הנוקבין שדוחקים את העפר המכסה עליהם כו'.

והוא ענין הריחוק שאחר הקירוב, שהיו קרובים לפני ראש השנה, שעושה קירוב אחר הריחוק שלמעלה כו'.

וזהו ויצחק — פתינת מקיפין דסכות — בא מבוא באר, שהיה בראש השנה וכו', דחדנה עלינה שפתינת מקיף על-הכל באה מסבת העלאת המקבל בפתינת השפלות, והשפלות באה מצד פתינת ההתנשאות דיצחק כו'.

וזהו לחי ראי — שהבאר היא עולה לחי ראי, שיהיה חי ראי, דהיינו פשיהה פתינת חי עלמין סובב כל עלמין — כמו פתינת ממלא דעקשיו — בפתינת ראייה והשגה ממש.

וזהו על-ידי גילוי חדנה דהתנשאות העצמות, והיינו על-ידי מים חיים שיצאו מבחינת המלכות שנקראת חפירא דבירא — שיצאו אל הים הקדמוני — שיהיה גם הוא בפתינת גילוי כמו פתינת ממלא דעקשיו.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

#### ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

And this is [the meaning of] “came from coming to the well Lachai Ro’i” — that it should be *living-seeing*, in actual sight — as it is written: “Eye to eye, they shall see You, Hashem,” etc.

And this is [the meaning of] that in the future the Children of Israel will say, “For Avraham did not know us,” because even the main aspect of the digging of the well of Knesses Yisrael is through Yitzchak, as mentioned above.

And even Yisrael, which includes both kindness and severity, will not recognize Him, for the main illumination then will be from the aspect of the supernal joy and laughter within the very Essence itself, which is specifically the aspect of Yitzchak — for even wisdom and understanding and the emotions of Atzilus cannot contain it, as mentioned above.

Rather, “For You are our Father” — You in actuality — and this is specifically in the aspect of Yitzchak, which is the exaltedness within the Essence that descends below to become the aspect of closeness, as mentioned above.

But since it descended to be in the aspect of actual closeness, it will come in the future into the aspect of inner light — that which now exists only as encompassing light; for the joy that now is above the vessel will in the future come and be contained within the vessel.

And this means that the encompassing level of now will in the future be in the aspect of inner light — in revealed joy and gladness of heart.

And this is [the meaning of] “For You are our Father” in the literal sense — just as the son rejoices in his father and the father in his son when they were distant and then became close again, for there is a shared joy where the son feels and receives full vitality from the joy of his father.

As it is written, “And He shall turn the heart of the fathers to the children, and the heart of the children to their fathers” — in a state of full revelation, and not in an encompassing manner as is the case now during Sukkos.

As is explained elsewhere on the verse “All the citizens in Israel shall dwell in sukkos” — that what I will in the future illuminate as inner light, now during Sukkos exists only as encompassing light.

וזהו בא מבוא באר לחי ראי — להיות חי ראי בבחינת ראייה ממש, כמו שנאמר עין בעין יראוהו [ה'] כו' ודומה לך"ל.

וזהו שלעתיד יאמרו בני ישראל כי אברהם לא ידענו, כי גם עיקר תפירות הבאר דכנסת ישראל הוא על ידי יצחק כנ"ל.

וגם ישראל שכלול מוסד וגבורה לא יכירו, כי עיקר ההארה זו יהיה מבחינת חדוה וצחוק העליון שפעצמות ממש, שהוא בבחינת יצחק דוקא, שגם בחכמה בינה ומדות דאצילות לא יכולהו כנ"ל.

אלא כי אתה אבינו — אתה ממש, והוא בבחינת יצחק דוקא, שהוא בבחינת ההתנשאות שפעצמות, שירד למטה להיות בבחינת הקירוב כנ"ל.

אבל מפני שירד להיות בבחינת הקירוב ממש — הרי זה בא לעתיד בבחינת אור פנימי, מה שעכשיו אין אלא בבחינת אור חוץ מקיף; כי בבחינת החדוה שעכשיו למעלה מן הכלי — הנה לעתיד יבוא ויתגביל בבחינת הכלי.

והיינו בבחינת מקיף דעכשיו — שיהיו לעתיד בבחינת אור פנימי — בשמחה טוב לב בגילוי גמור.

וזהו כי אתה אבינו ממש, כמו שהבן ישמח באב והאב בבו כשהיו רחוקים ונתקרבו — שיש ערך בשמחתם, שהבן ירגיש ויש לו חיות גמור משמחת האב.

וכמו שכתוב והשיב לב אבות על-בנים ולב בנים על-אבותם — בבחינת גילוי גמור, ולא בבחינת מקיף כמו סכות דעכשיו.

וכמו שכתוב במקום אחר בענין כל האזרח בישראל — מה שאני עתיד להזריח לעתיד לבוא בבחינת אור פנימי — יש בו עכשיו בסכות בבחינת מקיף בלבד, ודי למבין.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחַק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לַחֵי רֵאִי כו

#### [NOTE Summary

The discourse opens by asking why even the most righteous deeds are considered “as sin” on Rosh Hashanah. When the Divine reveals His majesty in absolute transcendence, every created virtue seems negligible—“false” before His infinity.

This is the “*Pachad Yitzchak*”, the dread born of divine greatness that renders even truth as falsehood in comparison. Hence, *viduy* (confession) is recited even by the righteous: not because they sinned in the moral sense, but because before the King’s infinite exaltedness, all perfection collapses into dust.

Yet *Yom Kippur* transforms that fear into sweetness. Through utter self-humility, Israel confesses, “We have sinned, we have strayed,” and thereby awakens the Divine attribute of mercy. When man lowers himself completely, God “lowers”

Himself too—He descends from His sublime isolation and accepts the service of His people as genuine truth. This descent is not due to their worthiness but to His compassion. Thus, *Pachad Yitzchak* (fear) gives birth to *Yitzchak* (joy): the awe of distance becomes the laughter of closeness.

The Mitteler Rebbe deepens this through the analogy of the servant and the king. When the king is exalting himself in royal majesty, even his most loyal servant’s devotion is worthless in his eyes. But if the servant, broken-hearted, admits his own nothingness, the king’s compassion is stirred. The humility itself elicits mercy, causing the king to accept the servant’s prior service as truth. So too in the divine realm: man’s contrition evokes a compassion born from the very height of G-d’s greatness. The greater His exaltedness, the deeper the humility, and therefore the greater the mercy.

This leads to the cosmic structure of *Ohr Yashar* and *Ohr Chozer*—direct and returning light. The Mitteler Rebbe compares divine service to the flow of waters: upper waters descending (*Ohr Yashar*) and lower waters rising (*Ohr Chozer*). The “living waters” springing from the depths—symbol of the soul’s self-transcending yearning—emerge only when resisted by the “earth” of the body and materiality. Just as underground waters burst upward through solid rock, so the soul’s *mesirus nefesh* (self-sacrifice) pierces every barrier, returning upward to its divine source. These are the “living waters” mentioned in Zechariah’s prophecy: “*On that day living waters shall go out from Jerusalem.*” “Jerusalem,” the Mitteler Rebbe explains, is the attribute of *Malchus*, the well (*be’er*) from which those ascending waters—Israel’s yearning—rise upward toward the “Eastern Sea,” the primordial ocean of the Divine Essence.

Through this process, the joy of Sukkos becomes illuminated. Rosh Hashanah represents the exalted remoteness of *Pachad Yitzchak*—the awesome majesty that renders all deeds as naught. *Yom Kippur* introduces humility and confession, arousing divine mercy and softening judgment. Then Sukkos is the revelation of joy that flows from that mercy: the laughter of *Yitzchak* that emerges after awe, the intimacy that follows distance. This joy, however, is first experienced only as a *makif*—a surrounding light too vast to enter the vessels of the soul. Hence Sukkos is *Zman Simchaseinu*, “the time of our joy,” when we dwell within the *Sukkah*, enveloped by the transcendent joy of G-d Himself.

At the deepest level, the Mitteler Rebbe teaches that the laughter and joy of *Yitzchak*—“*צחוק עשה לי אלקים*”—derive precisely from the divine Name *Elokim*, symbol of limitation and judgment. The contraction itself becomes the source of joy, for when infinite transcendence bends into closeness, the resulting union of opposites yields supreme delight. This

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחַק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לְחֵי רֵאִי כּו

### Practical Takeaway

A person's highest moment comes not from his strength but from his surrender. When one acknowledges that his finest achievements are nothing before the Infinite, he opens himself to the mercy that transcends all measure. True repentance and joy are intertwined: the more deeply one feels awe and smallness, the more profoundly one becomes a vessel for divine compassion and inner happiness. Every confession, every moment of humility, can awaken the laughter of *Yitzchak*—the joy of being embraced by an infinite G-d who chooses closeness over majesty.

### Chassidic Story

When the **Mitteler Rebbe** was once preparing the community for Yom Kippur, he spoke about this very concept—that the holiest connection to G-d begins with the broken heart. A chassid, deeply moved, burst into tears and cried that he felt only distance and darkness. The Rebbe looked at him gently and said, “Do you know what it means when you cry because you feel far? It means the King has already turned toward you. The tears are the sign of His nearness.”

The chassid later said that in that moment, his weeping turned into quiet joy—he sensed that the very feeling of separation was the doorway to union. The Mitteler Rebbe thus embodied his own teaching: that from the deepest awe and distance arises the laughter of *Yitzchak*—the boundless joy of reunion.

(Source: *Sichos HaMitteler Rebbe – Yom HaKippurim* 5736 ed., p. 142; see also *Beis Rebbe* vol. 1 p. 65.)

**END NOTE]**



## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחָק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לְחֵי רֵאִי כּו

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחַק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לְחֵי רֵאִי כּו

At first, the Divine exaltation creates distance: man feels infinitely far. But when that same Exalted One chooses to **descend**, to **draw near**, the resulting union carries an incomparable sweetness. It is joy born of contrast — the ecstasy of nearness after infinite separation.

This is what is meant by “צחוק עשה לי אלקים” — “Elokim made laughter for me.”

The Name *Elokim*, symbolizing contraction and concealment, paradoxically **produces joy**. Why? Because joy emerges not from what is revealed, but from the act of revelation — when concealment itself yields to closeness. The distance becomes the womb of delight.

In Divine terms, the joy of *Atzmus* (the Essence) is not an emotional pleasure but the thrill of self-expression after self-concealment — G-d's laughter upon revealing Himself within limitation.

#### 4. The Two Joys — Inner and Surrounding

The Mitteler Rebbe now distinguishes between two levels of joy:

1. **The inward joy (Ohr Pnimi)** — when G-d rejoices in creation's good deeds: “ישמח ה' במעשיו.” This joy is proportional, measured, and immanent.
2. **The encompassing joy (Ohr Makif)** — when G-d rejoices in His own act of self-lowering, independent of human worth. This joy has no measure, for it stems from *Atzmus* itself.

During **Sukkos**, it is the second kind — the joy of the Essence — that is revealed. This is “זמן שמחתנו” — “the time of our joy.” We dwell within the Sukkah, surrounded by divine light too vast to internalize. The Sukkah is the embrace of Infinity; its joy envelops rather than penetrates.

Throughout the year, we experience “ישמח ה' במעשיו” — joy from within creation. On Sukkos, we experience “עוז וחדוה” — joy **in His place** — meaning, within the Essence itself.

#### 5. The Metaphor of Water — The Dynamics of Light

To illustrate how humility below elicits mercy above, the Mitteler Rebbe turns to the metaphor of **water**.

There are two types of waters:

- **Upper waters (Mayim Elyonim):** Flow naturally downward — like Divine influence (*Ohr Yashar*).
- **Lower waters (Mayim Tachtonim):** Rise upward through resistance — like the soul's returning light (*Ohr Chozer*).

The upper waters flow by nature; the lower waters rise by force. When obstructed by earth and stone, they surge upward even more powerfully — “מעיינות תהום רבה נבקעו” — the fountains of the deep burst forth.

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לְחֵי רֵאִי כּו

So too with the soul. Its material body (*afar ha'adamah*) blocks spiritual flow. But when it digs through its own coarseness — through contrition, effort, and yearning — the “living waters” of the soul burst upward. These are the **waters of teshuvah**, the self-transcending yearning that pierces every obstacle.

This is why *lower waters* are called “*mayim chayim*” — living waters. Life arises from resistance; vitality emerges through struggle.

### 6. The Wells of Yitzchak — Excavating the Hidden Spring

*Yitzchak's wells* now become the central symbol.

Avraham's wells — the flow of love — were blocked by the Philistines (the forces of coarseness). Yitzchak reopened them. His “digging” symbolizes the act of removing concealment.

Spiritually, Yitzchak's attribute of *gevurah* (might) breaks through the crust of selfhood to release the hidden waters of *Malchus* — the feminine principle of receptivity, called “הפירא דבירא” (the well's excavation).

Yitzchak, through awe and contraction, awakens the soul's deep yearning to return upward. His “left hand under the head” (שמאלו תחת לראשי) is the *gevurah* that presses down from above, provoking the soul to rise. Thus, the fear of Yitzchak becomes the force of ascent.

This is why the prophecy says, “ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים” — “On that day, living waters shall go out from Jerusalem.”

*Jerusalem* represents *Malchus* (the Divine receptacle). The living waters — the yearning of souls — rise from it upward toward the *Yam Kadmoni* (Primordial Sea), symbol of the Infinite Essence.

### 7. The Circle of Distance and Nearness — From Rosh Hashanah to Sukkos

The Mitteler Rebbe then ties the whole calendar sequence together:

- **Rosh Hashanah:** Infinite exaltation — awe and judgment; all deeds nullified.
- **Yom Kippur:** Confession — self-nullification below evokes compassion above.
- **Sukkos:** Joy — G-d's embrace, when transcendence bends into closeness.

Each stage is necessary.

The awe of Rosh Hashanah prepares the humility of Yom Kippur.

The humility of Yom Kippur opens the joy of Sukkos.

The joy of Sukkos reveals the laughter of *Yitzchak* — Divine delight in self-revelation.

This cycle mirrors the inner rhythm of the soul: contraction → confession → compassion → joy.

### 8. The Future Revelation — From Surrounding to Inner Joy

## Mitteler Rebbe

### Sukkos

וַיִּצְחָק בָּא מְבוֹא בְּאֵר לְחֵי רֵאִי כּו

Finally, the Mitteler Rebbe describes the future state (*l'asid lavo*):  
What is now an **encompassing joy** (*makif*) will become **internalized** (*pnimi*).

Today, we are embraced by the Divine joy from beyond, yet we cannot grasp it; we dwell “within the Sukkah” but cannot contain it. In the future, that joy will enter the heart — “וְהָשִׁיב לֵב אֲבוֹת עַל בְּנִים וְלֵב בְּנִים עַל אֲבוֹתָם” — the love between G-d and Israel will be revealed in full reciprocity.

At that time, the Jewish people will say: “כִּי אֲבְרָהָם לֹא יָדְעָנוּ... כִּי אַתָּה אֲבִינוּ” — “Even Abraham did not know us... for You, O G-d, are our Father.”

This means that even the highest levels of Divine love (Avraham) and harmony (Yisrael) will be eclipsed by the direct revelation of *Atzmus* — the *Yitzchak*-joy itself, born from the Divine Essence.

Then, the *makif* of Sukkos will become the *pnimi* of the future — the infinite laughter of G-d will dwell within the heart of man.

### 9. Core Thematic Arc

To summarize the flow in one coherent arc:

**Stage**  
**Divine State**  
**Human Response**  
**Result**  
 Rosh Hashanah  
 Exaltation — *Pachad Yitzchak*  
 Awe, collapse of self  
 Realization of unworthiness  
 Yom Kippur  
 Descent through compassion  
 Confession, humility  
 Awakening of Divine mercy  
 Sukkos  
 Embrace — *Zman Simchaseinu*  
 Joy from awe  
 Surrounding light of infinite joy  
 Future  
 Internalization  
 Mutual joy — “כִּי אַתָּה אֲבִינוּ”  
 Infinite within the finite

Thus, the Mitteler Rebbe demonstrates that awe is not the opposite of joy — it is its **precondition**. From the depths of distance emerges the laughter of Divine intimacy.