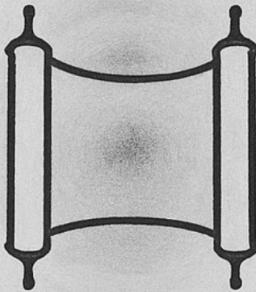


בס"ד

The Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רַאִי כָּו



Dedicated To:

אלגה דבורה בת שורה מרים

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 פהות כי אברם לא ידענו כו' כי אפתה אבינו ואמרנו רבומנו ז"ל דקא' לעתיד שאמרו בני ישראל כי אברם לא ידענו כו' רק ליצחק יאמרו כי אפתה אבינו (כי שילמו זכות עלייהם).

והנה יעקב אמר אלקי אבי אברם ופמד יצחק היה לי, שהיה כלול מושגיהם יחד כי הוא בבחינת התפארה פידוע.

אם כן, כשהיאמרו בני ישראל לעתיד ליצחק דוקא כי אפתה אבינו, הינו לבחינת הגבורה לבזה, שהיא מדרגת יראה ופמד יצחק. כי גם לישעיאל שהוא יעקב, ברית התיISON כו' שפלוי מחסד ובוניה לא יאמרו אבינו אפתה, 'ונכמפע וישראל לא יפירנו כו'.

ולקビין כל זה, הנה יש לומר שישרשות העניין בבחינת מזה זו היא בבחינת הגבורה. כי הנה נדוע שבחינת חסド ובוניה נמשלים לאש ופם, שהחסד נ בשל לפם שירודים מגבורה לנמו"ד דוקא, והגבורה נמשלה לאש שפכו לעלות כו'.

הנה מה שיש בטענו האיש לעולות למעלה הוא שעולה למקור חוצבו בבחינת אש הייסודי שהוא האoir מזק בתכלית שלמעלה מבחינת יסוד הרוח כו', והוא עצם חסוה שאלאו כו' הנה מאייר בלילה כמו שכתב הרמב"ן

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.

ואם כן לפי זה יש להפלייא מהו השבח שמשבחים לדורות
לאש זה הנאלה בהפניהם לדורותם אורה במאיר,
דמשמעו שהו מעלה יתרה, וכאן זה האש הוא שבירד
והושפל ממעלת מדרגתו, כל שפכו בשרשו למעלה באנדר
היטמי, שהיוו כלהם אורה אורה בבחינת עצם קשיה
בחינתה הקרה והקרים אורה בבחינת עצם קשיה
כו, אורה זהו מעלהו וחשיבותו שהוא במקבילה הדרות
ועלייה קרויה בערך נבדל הרבה מפכו שהוא נאלה
בפתחה זו שלא היה בגשם דבר מה להפתפס במשוש
ובראות כל, ועכשו הוא נתפס במשוש ובראותכו.

אלא הענין הוא, ובאמת זו היא בבחינת ניראה ושפלה
גודלה אליו, ומה שגURA בשם אור לא מפני שהוא שבח
ומעליה אל עצמותו, כי אורה הורד ממעלו כנזכר
לעיל, רק מה שגURA בשם אור אין על שם עצמותו כל,
אלא על שם שפראי את זולתו, שהוא הפתחה להרים,
ומפני שהפתחה מתקלא ממנה ומייר אור, על כן נקרא אש
זה בשם אור, ולא מצד עצמו כו.

ונמזה שכל בבחינת שם אור אין נופל רק על שם בבחינת
התפשטותה או רב מה שפראי את החשך וכחונו זה, ולא
מצד עצמותו כל, שהרי אם אין חשך להAIR אוותו, אין
מציאות אור כל, כמו שאמרו רגא בטירא מי מני
כו, וכשפראי במקום חשך או נקרא אור, ומה שגURA
“יהי אור” הינו להAIR את החשך, אבל לעצמו אין צרי
אור הפראי ולא נקרא בשם אור כל ודום”ה.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא לחי ראי כו

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.

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.

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.

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.

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.

ויבנו דבר זה זה בთוספת פיאור מענינו ובחינתה החקמה שנתקראת גם כן אור הפלמ"ר, כמו החכם שמאיר עניינו חכמים במקולכה. זהנה כמו על דרך משל שפע אור השכל מן הרבה אל תלמיד, קשיאיר עניין תלמיד באיזה שכל וסבירה שכך נבוק ומקולכל בה, דגנום שזקראי אור הפלמ"ר לגבי התלמיד, מכל מקום לגביו קרב המשפיע לא נקרא אור כלל, אלא אדרבה בחינתה צמצום וחשך.

כפי לגביה השנוגה הרב עצמו, כל שבעו קישוטיג לעונמקה היטיב, אין בה בלבול וחשך שיאטרה להoir אוותה, כי עברי לא נהנה נבוק ומקולכל כלל, אלא אדרבה משוגה לאמתמה. אם כן, מה שמאיר עניין תלמיד, אין זה רק להoir את החשך שבשכל תלמיד, ומצד זה הוא נקרא בשם אור כלכך, אבל מצד עצמות השנוגה הרב לשכל זה אינו נקרא בשם אור כלל.

והרי זה כמו אור הפתילה הב"ל שאינו נקרא אור רק מה שמאיר ומתקין את הפתילה כו.

כגונך למעלה, כמו שכתוב שכאור הגשמי הוא בא בבחינת רידקה ושפלה גדולה מארש היסודי כו. ועל כל זאת אנו רואים שההאש הדולקת פמיד מתגעגעת לעולות למקורה האש היסודי, וחזרה ויוצרת ודולקת כו. כך הוא בהמשכו אור שפע השכל מן המשפיע אל המקביל.

זהנה אנו רואים שאיריך קרב לצמצם עצם אור השנוו העמווה לנמרין, ורב אקס קצחו אחר צמצום של עצמותו הוא משפיע. והנה אנו רואים שבקאמצע הדיבור קושט פיע הוא בא לידי שתייה מעט, וחויר להשפיע ולזרבר.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.

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.

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.

זה הענין הו, לפי שמאצד בבחינת עצם האמץם בעצמו, עד שמשפיע השלך רק לפי ערך קבלת המלמיד לבד, הנה אריך שתהינה עליה בבחינת גליי אור כה השופע שפע זו למעלה אל הפקור, שהוא בעצם של המשפיע בבחינת אוור חוזר למקומו, כדי שיכל להיות בבחינת קיים? מן מה להשפעה הגלינה הזאת.

ואם אין כה השופע שפע של זה חוזר ונככל במקורה בעצם של המשפיע כמו שהוא טרם שמשפיע כו, או היה בטל כה שפע זה במקורה לנגררי, ולא היה יכול על להשפיע כלל. וזהו סיבת השתייה, שהוא כמו בבחינת העלאת מים נוקבון בבחינת אוור חוזר אל העצמות, כדי שיאטמות עצמו עוד בשבייל גליי אור שפע זו.

וזהו מה שאנו רואים שיישתוק הרבה באמצע הדבר כו. וכן קאש שמתגעגע תמיד, שגונוע זה לעלות מה הוא סיבת ירידתו למיטה מיד, וכן ככל רגע וועליה זו גורמת ירידתו להאריך בסתילה. ואך על פי שאחיזתו להאריך בסתילה היא בבחינת אמץם עצמו מכו שאהו במקורה באש היטוקי כנזכר לעיל, אבל מפנוי בבחינת הסתלקות שלו בונגען למעלה הוא הגורם בבחינת אמץם וירידה זו תמיד.

ונמצא מה שנקרא בשם אוור להאריך את החשך אינו רק מספת העלילה והסתלקות בתקלה כו. וכן הشيخה שבאמצע הדבר, שעלה זו גורמת להיות נמשך אחר כה להיות נקרא בשם אוור החקמה להאריך עיני המלמיד שבחשך הולך כו' דום"ה.

ונמצא מוקן על כל פנים שבחינת שם אוור אינו נקרא בשם זה רק על שם בבחינת ההתקפות להאריך את החשך והוא עצמו למעלה מזוה, רק שבא על יקי אמץם וירידה מעצמותו, ועל כן הוא בבחינת אוור חוזר תמיד, והוא נבר שעולה ומתגעגע תמיד כנזכר לעיל ודום"ה.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.”

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.

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.

וְגַם מֵשֶׁל הָיָה יוּכָן לְמַעַלָּה בְּבִחִנָּת מִדְתַּת הַגְּבוּרָה הַעַלְיוֹנָה שְׁגַם שֶׁלֶת לְאַשְׁר הַעֲלָה כֹּו, הַגָּה יִשְׁבַּת שְׁנִי הַפְּכִים, הַעַלְאָה וְהַמְּשֻׁכָּה. דָּגִשָּׁה בְּבִחִנָּת הַקָּאָרָה וְהַהְשִׁפְעָה שְׁגַם שְׁכַבָּת וּמְאִירָה מְאַצְילָות לְבִיאָה לְהַחִיּוֹת בְּעַלְמִים כֹּו, גַּם שְׁגַנְקָרָת בְּשֵׁם אָוֹר הַמְּאָרָר, הַרְיָה הָהָרָה לֹא נְגַרְאָ רַק עַל שֵׁם מְאָרָר אֶת הַחַשָּׁךְ בְּלִבְדִּים, שֶׁהָוָה כָּמוֹ אָוֹר הַדּוֹלָק בְּפִתְּחִילָה כְּגַנְכָּר לְעַילָּה.

כִּי בְּבִחִנָּת מִלְכּוֹת נְגַרְאָת בְּשֵׁם פִּתְּחִילָה, וְאָוֹר הַמִּדּוֹת דְּזַעַיר אָנְפִיּוֹן מְאִיר בָּה כְּפִידּוֹעַ, לְפִי שְׁהַמִּלְכּוֹת הַיָּא מְקוּרָבָה הַעֲלָמָות הַמְּתַהֲתָנוֹנִים שֵׁם בְּעַלְיִי הַגְּבָלָה כֹּו, וְהִיא בְּבִחִנָּת הַאֲצִימָוֹת הַגָּדוֹל שְׁגַנְקָרָת חַשָּׁךְ וְלֹא אָוֹר, וְהַיָּנוּ לְפִי שֵׁם אַלְקִים דְּמִלְכּוֹת מְסֻתִּיר עַל אָוֹר שֵׁם הַיְיָ הַדְּזַעַיר אָנְפִיּוֹן כֹּו.

וְעַל כֵּן גַּמְשָׁלָה הַמִּלְכּוֹת לְבִחִנָּת פִּתְּחִילָה שְׁאָרִיכָה קְבִּילָה אָוֹר כְּדִי שְׁתַּפְתָּאֵר בְּעַוּלְמֹות כֹּו. אֲכָל לְגַבֵּעַ עַצְמוֹת הַאֲצִימָוֹת אֵין הָזֶה נְגַרְאָ בְּשֵׁם אָוֹר כָּלָל (כְּגַנְכָּר לְעַילָּה מְעַלָּה דְּזַעַיר אָוֹר הַכְּבָר וְאָוֹר הַשְּׁפָעָה שְׁכָל כֹּו), אֶלָּא אַדְרָבָה, הַרְיָה בְּבִחִנָּת הַאֲצִימָוֹת הַעֲצָמוֹת הָוָא כְּקַיִשְׁוָכָל ?הַשְּׁפִיעָה לְמַטָּה, וְנְגַרְאָ חַשָּׁךְ וְלֹא אָוֹר כֹּו וְדַזְעָה

וְכַגָּר לְעַילָּה אָוֹר הַכְּבָר וְאָוֹר שְׁפָעָה הַשְּׁכָל שְׁתִּמְיד יְחִזְרָה ?לְמַקּוֹרִים בְּבִחִנָּת גַּעֲנוּעָה דְּאֹרֶר חַזְוָר, כִּי לְמַעַלָּה הַשְּׁתִּמְיד חַזְוָר בְּבִחִנָּת אָוֹר זֶה לְמַעַלָּה בְּעַצְמוֹת הַאֲצִימָוֹת. שְׁכָל שְׁעַולָּה וְנְכָל בְּעַצְמוֹת, זֶהוּ עַלְיוֹנוֹ לְבִחִנָּת עַצְמוֹת, כָּמוֹ קַשְׁלָה הַשְּׁתִּיקָה שֶׁל הַרְבָּה בְּאַמְצָעָה הַדּוֹבָר כְּגַנְכָּר לְעַילָּה. וְעַל יְדֵי זֶה חַזְוָר וְנְמַשָּׁה הָאָוֹר מִתְּהֻלָּם הַעֲצָמוֹת כֹּו

וְזֶהוּ וְהַחִיּוֹת רְצֹוָה וְשַׁׁבָּב כֹּו. וְהַיָּנוּ עַקְרָב עַנְנָן מִדְתַּת הַגְּבוּרָה, שְׁהִיא כּוֹלֶלֶת שְׁנִי הַפְּכִים, הַעַלְאָה וְהַמְּשֻׁכָּה, רְצֹוָה וְשַׁׁבָּב, כְּמוֹ הָאָשׁ שְׁמַתְנָעָנָעָת תִּמְיד כֹּו וְדַזְעָה

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רַאֵּי כֹּו

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?

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.

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.

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.

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.

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.

וזהו ענין פחד יצחק כו. דהנה כתוב שם לא זכו בעיניו ובמלאכיהם כו. ולכוארה למטה לא זכו בעיניו שם ובל' אבאים שמשתמעוים ומודים פסיד כו

אבל הפה בבחינת מקה זו, שהיא בבחינת האבורה קזא, שם לא זכו בעיניו כו, כי בבחינת מקה זו היא בבחינת ההתנשאות וההסתגלות אל העצמות בבחינת אור חזר, ולא להתמצמצם להקair למטה כלל, לפי שההארה למטה. היא בבחינת ירידת ואצטום גדול, כמו קאש קעולה כו

וכנפ' לעיל באור שפע השכל שהזיר אל העצמות, שאין ערך כלל לצמצום שפע השכל הנה לאעמת עצם השנה שלל המפשיע. עד שאף גם תכליות הדרות והזנות שבהשכלה הוצאה הקאה בגילוי בדבור, וגם תכליות ממצות האCTION שבה לעתה – כלל ממש קשב לבי עצם השכל שפשייל המפשיע.

כי גם בבחינת הראשות והמקור לגילוי של זה שבדבור, אין לו ערך כלל לגבוי עצם השנת המפשיע. וכמשל אור הנר, גם מקלית עלייתו ודקותו בטעוללה למעלה – אין לו ערך לעצם האש היסודית, שהיא אויר דק בתכליות כו

וכו גם תכליות העלה של השכל שבדבור כלל קשב לנבי עצם השנת הרב, שהרי מה שמשיג לעצמו אי אפשר לו כלל להביאו בדבור, גם להיות מה בבחינת עמק המושג בדبور כו.

וראה ליה מפה שמאנו שאמרו “דלא קאים איניש על דעתה דרביה”, גם כשהשיג עמק המושג, כי לא השיג אלא לשכל שבא בדבור אליו, ואך גם שהשיג עמק של זה – כלל קשב לנבי עצם השנת הרב לעצמו, דלא קאים ה תלמיד עליון, כי לא יכול הרב להביאו אל הדרבור כלל וכל כי זוזם”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 “radian 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 “radian 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 “radian 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.

וכו מפמו כו לענין הנקות והבהירות של השכל הזה,
שזה ענין הבהיר והדוקות בתכלית, מלבד בחינת העומק,
גם הוא כלוא חשוב לגבי בחינת הבהירות והנקות של
השכל שבספיע, שהוא שם בתכלית הבהיר והדוקות, עד
שזה וזה ובhair קיותר ונ Kra צח ומזהה.

עד שכל נהורי מתאין שמקליין מפמו מתחשכון קמייה,
שנ Kra בשם חזק כו, כי כל אור קפוץ לגבי הגדול מפמו
נ Kra בשם חזק כו. וכמו שכתוב למעלה, דרכו אפל או
כח ומזהה אופם הוא לגבי עתיקא דעתיקין, וכאילו על
בחינת חכמה דאיילות שנ Kra אור צח ומזהה, קשוח
היא לגבי אוור הכתיר עצמו כו זוזם"ה

וכמו שאנו רואים בחוש שאף גם מה שיזה אול הפלميد
בתכלית הבהיר והנקות והדוקות, הוא נ Kra חזק ובפלוביל
ומערובות בטעות ובקשיות רבות כו, לגבי השוגת של
רב שזיה קרורה בתכלית מכל סיג, לפי שאיל אפיש
שיזיא קרב בחינת הבהיר והנקות של השוגת, כל שגן
אצלו, אל הפלميد בפרק.

וכל מה שבא אל הפלميد בדבר נ Kra חזק ובפלוביל
השכל לגבי צלול ובבהירות החשגה שבמוחו הרב לעצמו.
ואפלו תכלית הדוקות שבדבור, כמו שיביר בטוב טעם
בתכלית הבהיר — קרי זה נ Kra גס ומעורב בתערובת
פסלה וסיג לגבי עצם ההשגה שבמוחו הרב כו וכינזף
לעיל בענין העומק.

והכל מטעם אחת, לפי שיש כל קרב עצמו נבל בשער
משעל הבא בדבור, ואי אפשר להביאו כל בדבור, כל
שכנו מושג אצלו בעומק ובבהירות ובדוקות כו.

וכו בכלל ענין רוממות הפלספיע, כשהזה ענין בעצמותו, לא
יזכה ויזכר לפניו כל שפוע אוור הבא באקלים הימנו כלל,
גם שירבו להם הנקותות וכשרון — בחשך יחשב כו.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.

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.

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.

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.

וכמה כן כאשר המלך מותנש ומרומם בבחינת גודלו
עצמתו שהוא גם בירור – אז לא יוכו לבניו כל בשרו
מעשה של שרו ועכדיו, גם שירבו להזדקק בתכלית
נקודת לבם – לא יוכו לבניו כלל, כי לא יקרה בשם
שרון והודאות לפניהם – פִּי עֲרָך קְרוּמָה וְגָדוּלָה, עד שיקשב
שם הוצאות והבירור לנשות ופריקות על

משמעות לכך בעיני למעבד לפני ערך קרוות – הרי זה כמו
הפטא ועוזן בחשב, ולא זכות ובר לבבכו

וכה יובן למעלה בעניין בבחינת מדת אכזרה דאצילותו,
שהיא בבחינת פחד יצחק בזנבר לעיל, להיות שהייא בבחינת
ההתנשאות וההסתלקות אל העצמות, שמקצתם בערך
מליקות גם בבחינת מקור לביצה בזנבר לעיל, על כן גם
בחינת שמים קעלזנים, שכן בבחינת אורות עליזנים
הירדים ומפשיעים לביאה, להקרא בשם “אור המPAIR”
את הפתילה שהיא המלכות בזנבר לעיל – לא יכו ביעני

מןני בבחינת מדת זו דפנד יצחק, שהיא בבחינת התנשאות
וההסתלקות אל העצמות, שהיא בערך נברעת מלחשיפיל
עצמם להקרא “אור” כו. ואם כן וראי גם כל בבחינת קאור
הפטיר נקרא חשך לנביה, וכמו המשל בהשגת הרב
לעצמו, שלא יוכו לבניו כלל מטעם הזנבר לעיל ודוחה
ונכיזא בזיה.

זיהו “שמים לא יכו בעניינו, וגם במלאכיו ישים כו”,
שהיא בבחינת כהות אלקיים שירדים מצילות לביאה כו,
שלא יוכו בעניינו כלל מטעם הזנבר לעיל ודוחה

ונגה בראש נשנה זוקא – אז הוא הגמן בבחינת מדת זו
דפנד יצחק, שהיא בבחינת גאבורה – שהיא בבחינת
התנשאות אל העצמות זוקא בזנבר לעיל. ועל כן
אומרים בעשרה ימי תפוצה “חטאנו כו”, “תעקבתנו כו”,
שעמישפילים עצם בירור

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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 הנטשנות והנטשנות הצליניות רציליות בבריאה יצירה ועשות הן באות בבחינת אור הפלור משמי הульמים, שהוא בבחינת צדיק חמי עלמין, כמו אור הנאנחו בפתחילה כו', שהוא המלכות פגניך לעיל.

ומבוֹא למעלה שפֶל בבחינת אור הפלור – היא זו נא על ידי בבחינת צמצום וירידת העצמות פגניך לעיל. וזה כל העבירות של כל הנשמות והפלאלכים דביצה – עד גם נשות שבגופים בעולם הזה ההורמי – עולים למעלה. לפניהם אלקים חיים וייזבו בעיניו.

ויצקו בכל בבחינת מסירת נפשם של כל אחד ואחד לפני ערכו אוטו הульם, אם מבריאה או מיצירה כו', ותפלתם זכה ומתקבלת לפניו, מצד שאומץ עצמו להיות מדורר לדור.

ואך פיו שיש לו בבחינת צמצום זה גם להיות מסירה נפשם זכה וברורה, אף שאין ערך לבירה עם הבורא כו', מכך מקום בבחינת מסירה נפש – בוטול כייש לאין – מערר אור השפע פאיין ליש.

מאחר שהקראי בשם “אור” לם, כמו על קרקע משל אור הנר בפתחילה, שהפטילה בנדקה וכלה – מושחת אור הפלור או מהיר אומה כו' ודו"ה.

אבל בראש השנה – שהוא זמן עליות והתקנשות קאור הלאקי אל בבחינת עצמו דוקא, שהוא בבחינת הגבורה יפהן יצחק – דאו מכך בערך מלחשפייע לעולם בבחינת אור ושפע פגניך לעיל.

על כן גם מסירה נפש של הульמות לאמתה ערכם לא יזפו לפניו כלל. ובגניך לעיל בעיניו “שמים לא זכו בעיניו” כו’, דהינו עד גם מה שהקראי אצלם בשם – לשקר תהשך לגביהם העצמיות, וכאלו חטא ופשע הוא, ולא מסירת נפש כלל.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא לחי ראי 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.

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.

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.”

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?

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.

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.

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.

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.

משום דכפי ערך עצם מעלות רוםמות העצמות—גם מסירת נפשם כחטאת תחשב, ולא יזפו בעיניו כלל. ולכך אומרים הודיים בהשכלה גוזלה—“חטינו” כו’, אף על פי שאין נמצאת בהם חטא כללvr.

מןני שעד עתה לא היה חטא, אבל עכשו, בראש השנה, שהוא מתרומם ומתרומם—גם כל בשרון העבורה חטא הוא.

משום דכד בשי למאבד לפיק ערך קромיות—לא עביד; על כן מה שעבד—להטיא יחשב, ודום"ה.

אבל לאורה יש לומר: לאו להטיא יחשב, אבל קיה רק לאלו לא עשה כלום כו'.

ואם יובו דבר זה בთואמת ביאור על קיה משל: נאלו, כשהוא בשעת קромיות והתנשאות שבלבו ביטר, מכך רום ועצם גודלו, השבש כל העולים וכיוצא בה—הנה אז גם עבדו שהיה נאלו לפניו ביטר עד עתה, ככלילו. נתג卡尔 כה, בז יבוז בעיניו כל צדקות העבד הנאלו הבה.

וכו האות הקומיי אליו עד עתה, טרם שנתג卡尔 כה, שהיה נקודת לבבו מסורה לו—עכשו, עצם האדולה, בו יבוז לאהבתו הנאמה.

ובכל האזכות של העבד ואmittah האהבה של האות—כלוא חשבין בעינו, עד שגמ כל אmittah העבורה ואmittah האהבה שלם—בשקר נחשב לגביו כו'.

והטעם הוא משום שכפי ערך גל מלכותו והתנשאותו—ראינה להיות העבורה לאהבה אליו בירתה שאות ו/orת עז, עד שעבורה לאהבה אmittah זו—במו שקר מפש נחשבו, ודום"ה.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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 הazzi ויתר – אז יצדק לפניו עצותה העבד האמן ואהבת האלהב הנאמן, ויחשיבנה לצדקה וחסד אמרת לאמתו.

שלפי ערכו בשכליות – ראייה לו גם עבורה ואהבה כז', וכאמת גמור תהשיב אצלו, כי אין ראי בעצמו ליתרכו.

וכד הוא במשל – בהתנשאות קשגת שכל קרב מן התלמיד, שאו גם מכלית העליוי והדקות והעוזקشب קבהת המלמוד לא יונפה בעיניו כו', וכן שקר נחשב ללבוי אמרת השגתו העצמית לעצמו.

אבל כשפיטיל ומורייך עצמו מעצם השגתו להשפייל למלאמי – אז מתרבונן להשפייל ריק לפי ערך כל התלמיד, והרי בפי ערך קשגה זו האצומאמה והבאה אל התלמיד – הינה אז יצדק לפניו קשגת המלמוד מה שפושגה בדקותה. שלפי ערך קבלו כו', הרי זה פאמת יחשיב ולא שקר כו.

וכה יובנו למללה, בבחינת ממדת ההתנשאות – דגוננו בחייבת האבורה – שהאזרה האלקי מתנשא מימות עולם לגמרא; והרי מצד עצם רומיות האלקות – כל שפין גם בחייבת מסירת נפש, שנקרהת אמרת גמור בעולמות האקבליים מהארה מצומאמה – כמו שקר מפש תחשיב, ועל כן מהשכנת לחטא, ודומ'ה.

וזה שאמרו רבונו ז"ל גדי משה שראה ונשפטה ונפל על פניו – מי ראה? ממדת אמרת ראה כו'. שלגבי ממדת האמת גם משה לא היה יכול לעמוד ביה.

ואף על פי שנאמר במשה "לא כן עבדי משה, בכל בית נאמן הוא" – כלוא חסיבה גם כל צדקה עצותה העבד הנאמן כמו משה לגבי ערך עצמות אין סוף שבאצלות.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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

מאתר שהוא מרום ומתרנשא בעצמותו – הרי כל אור בחשך יחשיך לפניו, וכמו שנאמר שאפלו אור צח ומצחצח אוקם הוא לגבי עתיקה עתיקון, בוגר לעיל

ונמצא גם אמתית עבודה מטה כשקר נחשבה, ועל כן באשר ראה משה ממדת האמת – “ונפל על פניו”, מפני שלא היה יכול לעמוד בפניהם בעבודת הקורש.

ולהفة, מפני שביל הקרוב קמי עצמות האצל – יותר. כלוא קשיב, וכמו שנאמר “וסביבו בשערה מאייד”.

וזוא קשיב – מזדקע עזם בחות השערה, עד שאזקתם פחתה תחשיב, מפני שהוא מרום בבחינת העצמות.

ועל כן דוקא משה שניה קרוב יותר מقولם, כמו שנאמר “פה אל פה אדר בז”, לא היה יכול לעמוד יותר לגבי ממדת האמת – “שהיא בחרינת פחד יצחק”.

מה שאזין בו אחרים שחיו למיטה ביריחוק יותר – שם אין מזדקק במדת האמת, כל שוכן בעצמות, אלא משפיל ומצעם עצמו בוגר לעיל, ודומ"ה.

וזה שנאמר יעקב “קטנתי מכל החסדים ומכל האמת”, פרוש – כמו שנאמר “תנו אמת ליעקב”.

לפי שביל מה שנתקירב יותר – יותר ראה בעצמו שאינו אמת, אלא כשקר יחשיך וראוי לעונש, משום שביל הקרוב קמי יותר – יותר כלוא קשיב, מטעם ההתנשות בוגר לעיל.

ועל כן אמר “קטנתי” – שפירושו: קין אני מהכיל אה כל האמת, ולכן קין אני גם לעתם החסדים, ודומ"ה.

וזה שאומרים בראש השנה דוקא בזדיין “אשמנן, בוגרנו”, כי עד “תעבנו” כו – להשפיר עצמו כי יותר.

מושום שביל אךמת העבודה בחתא גמור תחשיב, לפי שראש השנה בוגר “יום קדין” – שהוא בבחינת הגבורה, בבחינת “פחד יצחק”.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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 "ובכו תנו פחדך" כו', לפיקח אומרים גם על כל מה שעשו טוב – שכךו שקר נחشب לגבי בוחינת האמת קראינה ליהות לפני עצם האלקיות.

וזה גם כי הפלאקים העליונים יחפזו ויבהלו, כי גם הם לא יוכו לפניה בדין, וכמו שנאמר "שמים לא זכו בעיניו ובמלאיכו" כו.

ואפליו העולים העליון ביותר שבקל ההשלהות – לא יוכו לפניה.

ואף על פי שהפלאקים האלה לפניה ראש השנה כי בוחינת הקירוב לפניו, לעמוד לפניו, וגעראים "רואין פניה" וכיוצא בזאת.

עתה בראש השנה יחפזו ויבהלו בוחינת ריחוק גדול, כי לא יוכלו לעמוד קל במרגת עבוקתם לגבי בוחינת מקה זו. הנהראת "פחד יצחק", מטעם הנזכר לעיל, ודומ'ה.

ומעתה יש לומר בטעם הוודוי ביום הקפורים דוקא – אם מפני שהוא נחשב פהטא, מה מזיכרין חטא זה לעזרך מחת דין כו.

אבל עיקר ענינו הוודוי ביום הקפורים הוא כדי להמתיק לוחינת "פחד יצחק", שהיא בוחינת מחת דין וקגורה שבראש השנה.

והיא על-ידי עצם ההשלה והירידה דכתשת ישראל – ממשפילה עצמה הוודוי זה לאמר "הטנו, תעבנו, תעינו" כו.

ליהות כי כל ההשלה היותר מעוררת עליו בוחינת רחמים ובבים, ועל-כו נאמר "מזה ועוזב ירחים" – שהוזאתו מהונדתו על חטאינו גורמת להמשיך עליו רחמים גדולים כו.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

ואנו על-ידי זה נמתקת בוחינת האבורה, בוחינת “פחד יצחק” הפ’ל, וענינו הנטקחה והוא שיתמפה מהרוממות וההתנשאות שבעצמו – להיות משפט עצמו להקרא מלך על עמו.

עד שיקבל צדקתו ושבותם וAKEROT נפשם לאמת גמיה, אף-על-פי ששקר יחשב לגביו ערמאות רומיות אבבליות, כאשר משפטו עצמו – קרי זיה אמת יחשב.

וזה עקר בוחינת המתקת דין יצחק כו’. ויבנו דבר זה על דבר משל, כאשר העבד הנאמן לא יוציא צדקתו ותומם אמתיתות עבירותו להמציא חן ורצון ביעני המלך מלך, ולא נמשיך רצון המלך אליו שערב לפניו טוב עבירותו – מפני עצם בוחינת התנשאות והרוממות שבעצמו כפ’ל.

או יפן העבד עצה בונשו להמשיך רצון המלך אליו לא מצד טוב עבירותו, אלא אדרבא – מצד השפלה שמשפטו ה. העבד כל טוב עבירותו יՃקתו לפניו.

לומר לפאלך: נאמת אודה ולא אbowsh – שלפי ערך רום גודלה, כל העבירה של שקר תהשש, אף חטא גמור היה כו. ומתקיל להתודות ולומר “חטאתי” כו.

או על-ידי זה קוקא יערור רחמים רבים בלב המלך עלי, ויפנה גם אל עבירותו וטוב צדקתו לקבל אמתה לאמתה וצדקה, כאלו היה אמתה למתאים לפהאים לפי ערך רומיות הגדולה, אף ששקר תהשש.

אבל לא מצד העבירה עצמה מתקבלת לאמת, אלא מצד בוחינת השפלה העבד שהשפט עצמו ביזה, שעילידי זה נתמלא המלך רחמים עלי עד שמקבל עבירותו לאמת.

ועל-ידי זה נמשה רצון המלך לכל עבירותו כאלו היה אמתה ממשה כפי הראוי לפיה גודלה המלך כו.

וכו יפנו בפשל השווי, בהשפלה אור השכל מרוב למלמד – גם שכל עמק ואmittiyot המושג של התלמיד כשקר – וטעות יחשב לגביו עצם השגתו שכל קרב.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.

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

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.

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

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.

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.

אבל מוקם, כאשר התלמיד משפיל עצמו ואומר לפניו שוגם מה שאצלו תכילת הعلוי – כמו זו ר משפט נחשב לנכבי עצם רוממות השגנה קרב – ומשפיל עצמו בותר, על-ידי זה משפיל קרב עצמו.

לפ"ד לא מכך לפ' ערכו, ומקביל לכך מזקות טוב השגנת תלמיד לאקי קבלתו על כל פנים – לחשבה לאמת ולא לשקר, אף שכך שקר נחשב לתנכיב עזמות רוממות השגתו לעצמו כו'.

ונמצא מובן מכך זה, שזה שפה לאלה הגדול, בעצם רוממות עצמותו, מתקבל טענו ויוסף לפניו עבוזת שרו ועמו ועבויו – אינו אלא מצד שפלותו, שהוא משפיל עצמו מהתנשאות העצמות; אzo דזקא יתקבל מיסירות נפשם לאמת כו, ולא מצד עבוזת השרים והעם, כי כמו שקר נחשב כתערך עצמותו כו'.

וזמנם הפה ספת ההשפלת הזאת, שהפלת הגדול הוה משפיל עצמו כל כה, כמו מאירא רמה כו, אין זה באה אלא מפני מזק הדרכנות דזקא.

כמו שאנו רואים גם במללה, כי בראשות איש דבא ביסורים, שירד מגדולתו – יפל בו כו, והרכנותו תפשך ולא תקעורה אלא על השפל ביזטר, כמו על הדרוכה ביסורים וכיוצא בזו.

וכו הפה בענין זה גופה – כאשר העבר משפיל עצמו בתכילת השפלות לפניו הפללה, הרי מצד שפלות עצמה זו מעורר רחמי הפלך ביזטר.

והרי שפלות זו – אינה שפלות לעבר מצד שפלות עצמותו ומיסירות נפשו, שהרוי עבד אמן הוא לנכיב מי שהוא שפל מז הפללה; אלא מצד בחינת ההתנשאות הגדולה של הפללה לבודו.

שלפי ערך ההתנשאות הגדולה בזאת – יחשב עבוזתו לשפלות הפלגה, 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 שההתנשות ביותר אצל מלך – כו ערך השפלוות
'ביותר בעבד והשר כו'.

ואם כו, הרי מי גרים ג'ל השפלה והיריצה הזאת – קרי
הוא רק לפי ערך ג'ל ההתנשות היריצה.

וכמעט שאין קצוט שקולים הם בשונה לפי ערך אחד ממש
– שאם אין ההתנשות כה גדולה, אין השפלוות בעבורות
העבד כה גדולה, וכך'ל, דכאשר הפליך יותר מגדולתו
'מקבל עבורה לאמת ונזקה כו'.

ואם גם הינה גם בבחינת הרחמנות הזאת – לא באה גם כו,
אלא לפי ערך השפלוות; שאם אין השפלוות כה גדולה, אין
הרחמנות כה גדולה.

ואם כו, ערך השפלוות פלי ערך הרוממות והתנשות,
או מילא גם ערך הרחמנות פלי בזה דזקא.

ונמצא, כי בהא פלי, ומוקוירים לאחdim ממש – מאיחר
שבההתנשותם לב הפליך בואה סבכת שפלוות העבד, ומסבכת
שפלוות זו בואה הרחמנות.

והשפלוות פלייה ברוממות הפליך, או מילא גם הרחמנות
הוא לפי ערך רוממות הפליך – שהוא היא ערך שפלוות
'העבד כו'.

והנמשל מכל זה יובן למעלה, בטעם עניין הודי שקיים
הכפירים, שהוא רק כדי להמתיק לבחינת הדין ד' פחד
'אץק' כב'ל.

וענין הHAMKA הזו – איננה רק ששהוא משפט עצמו
ביבוכו מבחינת רוממות העצמות, כדי שיקבל מעונג ונחת
מטוב צדקת העבורה דקנשת ישראל, גם שבסמו שקר
ונחשתה לגבי עצם הרוממות.

לפי שעיל-ידי ההשפה העצומה הזאת מעררים לבחינת
רוממים רבים הצלינים, ממשל העבד שמשפfil עצמו –
שעל-ידי זה מתקבל הפליך טוב עבורה לאמת, לא מצד
'עבורה עצמה, רק מצד הרחמנות כו'.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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*.

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.

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.

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.

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.

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?

וירחמנות תלויות בערך שפלות הודיע רכונת ישראל;
וערך שפלות הודיע, לאמר “עבנו, עניינו” כו’, היא לפ’
ערך התחנשות דעתך הקבורה זוקא כפ”ל.

ואם כו, מילא מוכן שזה שגמש מחייב עזנות ביום
הכפורים עלייקי הודיע – משום “モֹתָה וְעֹזֶב יְהָמָם” –
מבחינת רחמים רבים הצלינים, אין זה רק מצד בוחנת
ההנחות העצומה בעצם, שזה בא ערך עצם השפלות
קדוי זה, אשר על-כן ירוחם ברחמים כאלה ודומה לו.

זזהו “אנכי אנטכי הוא מעה פשעיך למעני” כו’ – פירוש,
לא למשמעות קדוזה, שקר מצד קדומות בעצמות –
בשקר וחטא יחשב; אלא “למעני” זוקא – שהוא בוחנת
עצמם קדומות.

והוא להיות שפנוי קדומות זאת זוקא נעה בוחנת
עצמם השפלות שבוזו, אשר מזה נתעורר רחמים רבים
כיוון, כפ”ל – קהה בקה פלניא.

זזהו “אנכי אנטכי” – מי ש”אנכי” בתקלית קדומות
וההנחות שבעצם ממש – “אנכי מישאנכי” סוף כל
סוף כו – הוא זוקא “モֹתָה פשעיך” בוחנת רחמים
רבים הצלינים, שגמשים לפ’ ערך קדומות – שזהו
ערך השפלות שתפל עלייה המশכות רחמים כו’.

זזהו “למעני” זוקא – לא למשמעות מצד עבוזתכם, כי
מצד שפלות הודיע שלכם, שונעתה על-ידי בוחנת עצם
ההנחות שבראש השנה זוקא; והינו – “למעני”,
למען העצמות מפש, כמו שהוא בתקלית קדומות
בעצמותו זוקא, ודומה לו.

ומעפה יש לומר, מה שגרא בשם “יצחק” על שם אחים
וחזקה, כמו שאמר “כִּי צָהָק עַשָּׂה לִי אֶלְקִים” כו’.
ולכאורה, לפי הפ’ לבעני “פחד יצחק” – קרי זו בוחנת
קדון והמצום, בוחנת החקנה וכו’.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

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.

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.

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.

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.

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.

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

אבל הינה מבואר למעלה בענין הודי, שהוּא בחינת השלמות והריהוק העצום מאור פנִי מלך ח'ים, באמרו "תעבנו, תענו" כו', אין זה ריהוק אמתי מצד העצם.

שנער עד ראש השנה ביתה בחינת מסירה נפשם אמת כפ"ל, וזה בבחינת קרבה לפנִי הממש. רק מפני סבת ההתנשאות דאלקות בעצמות – נצשו רחוקים, כי קרבתם נקראת ריהוק מטעם כפ"ל.

וליהיות כו, כאשר נתקבב בוחנת "פחד יצחק" שבראש השנה, הוא לפי שמשפיל וממצמץ עצמו ליהיות מלך על עם, להיות מקבל עבוזם ברצון כאלו היא אמת, אף על פי שאיןיה אמת מצד עצם קרומות כו כפ"ל.

ונמצא, כאשר מקבל נחת ושמחת מ טוב עבוזם – אין זה מצד אמתת טוב עבוזם, שנער אינה טובה כלל לפי ערך רוממותו, רק מפני שהשפיל עצמו ונתקרב אליהם ליהיות לךם למלך כו.

ובני זו בוחנת קרבה שנעשית אחר ריהוק הגדול, כי תחלה היה רם ומתנשא מכם קרבה – והוא עצם ריהוקו מכם – ואחר כה צמצם עצמו ונתקרב אליהם כו.

וכמו שגовар, "דרשו ה' בהמצאו, קראוו בהיותו קרוב" – אלו עשרה ימי תשובה – שמאבחן בוחנת ריהוק הגדול, שהוא מצד בוחנת קרומות והתנשאות בעצם, נעלש קרוב.

וזהו "ביהיותו קרוב", כמו שגовар "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראו באמת". ובו כדי אי אפשר להיות באמת" כמו שראוי להיות לפי ערך רוממות העצם, כי שאין ערך אליו כלל וכלל, רק מצד שמשפיל עצמו.

והוא מסבנת הודי – שמשפילים עצם – שבזה מתוערים ברוחם רבים; על כן הוא מתקרב ומשפיל עצמו כו.

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רַאֵּי כָּו

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.

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.

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.

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.

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?

Although it is written, “The joy of G-d is your strength” (Nehemiah 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.

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.

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.

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.

וזהו שנאמר, “קָרוֹב ה' לְנַשְׁבָּרִי לְבָ” – בָּוֹדֵי וְכַיּוֹצֵא בָּזָה – שְׁבָעָשָׂה קָרוֹב גַּם בָּהִיוֹתָה פְּתַחַלָּה בְּמַכְלִית קָרִיחַוָּק – הַעֲצָוָם, מִצְדָּעַצְמָן הַרְוָמָמוֹת בְּעַצְמָמָן כָּו, וְדוֹמָה לוֹ.

וזהו שנאמר אָז בְּשֵׁם “יַצְחָק” דָּוָקָא, עַל שֵׁם בְּחִינָת הַאֲחָזָק וְתַחַזָּה, כִּי כַּאֲשֶׁר נִעְשָׂה קָרוֹב אָקָרִי קָרִיחַוָּק הַעֲצָוָם שְׁמִצְדָּעַצְמָן הַרְוָמָמוֹת בְּעַצְמָמָן כָּו – מִזְהָ גַּעֲשִׁית בְּחִינָת חַזָּה גַּדְוָלה לְמַעַלָּה.

וכמו שנאמר “עוֹז וְחִזָּה בְּמִקְומָו”, פִּירּוֹש – בְּמִקְומָו דָּוָקָא, שְׁבָחִינָת חַזָּה אֵינָה רַק בְּעַצְמָמָן הַמְּאַצִּיל, שְׁבָאָה לוֹ מִצְדָּעַצְמָן הַקָּרְבָּה שְׁאַחֲרִי קָרִיחַוָּק.

כַּטְבָּע כָּל חַזָּה שְׁבָאָה דָּוָקָא מִסְבַּת הַקָּרְבָּה שְׁאַחֲרִי קָרִיחַוָּק, כְּמו אִישׁ שְׁגַנְתָּרָה קָרְבָּה מְבָנָיו וְאַשְׁתוֹ וְכַיּוֹצֵא בָּזָה, וְגַנְתָּרָב אֶלָּיכָם – שְׁהָוָא שָׁש בְּחַזָּה גַּדְוָלה.

אָבֵל לְגַבֵּי בְּנָסָת יִשְׂרָאֵל – לֹא גַּמְשָׁכָת בְּחִינָת חַזָּה זוֹ בָּהָם בְּבִחִינָת גִּילִי, מִפְנִי שְׁאַזְנֵי כָּל הַהֲגָבָה שְׁלָקָם יְכֹלָם לְהַכְּלִיל כָּלָל. כִּי אֵיךְ אִפְּשֶׁר שְׁתַחַתָּה “חַזָּה ה” עַצְמָוֹן? נְכַנְּסָת תֹּוך צְמַצּוֹם כָּל הַשְׁגַּת הַמְּקַבְּלִים?

וְאִרְעֵל פִּי שנאמר “כִּי חַזָּה ה’ הִיא מְעוֹזָם” – הַיָּנוּ רַק שְׁשָׂוָה אָוֹר חַזָּה זוֹ עַלְיכָם בְּבִחִינָת מְקִיר בְּלֶבֶד, וְזָהָוֹ פִּירּוֹש “מְעוֹזָם”.

וְהָוָא עַקְרָב עַנוּן שְׁבָעַת יְמִינֵי הַחַג דְּסֻכּוֹת, שְׁנִקְרָא “עַנוּן שְׁמַחְתָּנוּ”, כְּמו שִׁיחַבָּאָר בְּעַזּוֹת הַ “.

מַה שְׁאַזְנֵי בָּנָם בְּשָׁאָר יְמֹת הַשְׁנָה – בָּרִי נְאָמָר “יִשְׁמָה ה’ בְּמַעַשְׂיוֹ”, שִׁישַׁמָּה ה’ בְּמַעַשְׂיוֹ הַגְּבָרָאִים הַתְּחִתּוֹנוֹם מִצְדָּעַצְמָן אֲמִתָּה טוֹב עֲבֹדָתָם וּמַעֲשֵׂיָם מִפְשָׁת, וְלֹא מִצְדָּעַצְמָן הַשְׁפֵלָתוֹ אֶלָּיכָם כָּל.

כִּי אַדְרָבָה – בְּכָל הַשְׁנָה הוּא קָרוֹב אֶלָּיכָם, לְהִיוֹת בְּבִחִינָת אָוֹר הַמְּאַיר אֶלָּיכָם בְּקָרְבָּה כְּנֶל.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא באר לחי ראי כו

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.”

“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.”

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.

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.

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.

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.

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

זהו בחינת יהוד וזיווג דיסוד וממלכות, שנמשל לאור לפתילה כפ"ל, ואז נאמר “קרוב ה' לכל קוראיו”.

לכל אשר יקראו באמת – שגראת עבורים אמת מציד העצם, ועל כן השמחה שהוא שמה במעשיהם אינה באה בבחינת מקריר מרחוק בהעלם, אלא בבחינת קרבת הערם בבחינת גלי – בבחינת אור פנימי בתוך תוכם מפש, מאחר שמעשיהם מalias הוא הגרם בבחינת שמחה זו. למללה להיות “ישמה ה' במעשיו” כפ"ל.

אך אף על פי שאין שמחה ושמחה זו אלא מסתה בבחינת פרקייה שנעשהית אחר היריחוק דזוקא כפ"ל – אבל אין זה למללה, מאחר שלא בנסיבות מוקם כלל בשאר ימות השנה, אלא אם טהרה בברית ישראל יזראלא זוקא, שחיו רוחקים מארך פנימלך חיים ונתקרבו אחר פך על ידי מעשיהם הטובים.

שאזו “ישמה ה' בקרבתם הזאת לפנינו, קדחה כל שמחה שישמה בקרבה שאחר היריחוק, וכמישל בנווי ואשטו שחיו רוחקים ממענו מארך פנימלך יזראלא זוקא – שישמה וניגיל בקרבתם הזאת, ואז שמחה זו מזכם היא, ועל כן בנסיבות בהם מפש בבחינת גלי בלבם מה ששמחה בתקרכובותם.

אבל בנסיבות הוא ונתקרבע – אין שמחתו שמאדו נסנת בכם כלל, כפ"ל.

וכו יובן באמור בעובקה שבקנחת ישראאל, “בשמחה וב טוב לבב” זוקא – שהיא מזד הירבה שמתקרבים לפניהם האחרי היריחוק והפרוע, שאזו “ישמה ה' גם כן בקרבתם הזאת שאחר היריחוק.

וכמ"נ אמר “שלום שלום לרוחק ולקרוב” – לרוחק שגשגה קרוב.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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

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.

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.”

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.

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.

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*).

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.

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

ואף על פי שבעצרת ימי תשוכה גם כן קרייחוק נעשה בחינת קרבה בקנשת ישראל על ידי תשוכה ומעשים טובים, וכמ"ש פאמ"ר "קראהו ביהו קרוב" – שיש במלפיע ובמקבל קרבה שגששית אחריו קרייחוק – מכך מקום, לא היא מועל קרבה זו שאחר קרייחוק לעורר שמחה למעלה, אם לא שאמ הוא נעה קרוב אחריו קרייחוק.

ואו סדרתו זו קרא ר'יא שמאירה עליהם בבחינת מקור, כמו שיש בזה ב' מזרגות: ה'אתה – השמחה שבאה מצד ההשגה שבמוח, כמו השר של כל הפלאכימים, והוא קרבה שאחר קרייחוק שמאידך ההשגה

והשגה – השמחה שלמעלה מן ההשגה, שאינה יכולה כלל להתיישב במוח ולב, ובאה ליידי גליי במעלה, כמו שיש ב庆幸 כפ' קרייעו לאלקים בקולי רעה".

וכך אעורהים למעלה שיישמה ה' במעשו – שמחה שלמעלה מן הטעם והחכמה, כפי הẤתירות דlatent בא בשמחה ובטוב לב שמעלה מן ההשגה.

אבל זה בבחינת מקיר דאור חזר, לפי שאיןו נקנס ומתיישב בכל המוח ולב כפ"ל.

אבל בבחינת שמחה עלונה שבראש ההשגה, שבאה מצד עצמותו – מפקחת קרבאה שלו אחר קרייחוק שגתרותיו כו' – היא הבא בקנשת ישראל בבחינת מקיר דאור ישר

אחר קרבאה זו אינה מצד השמחה שבמעשיהם כל כנ"ל, אלא מפקחת רוממות עצמו, שמאידך גצל התנשאותו גנתרק ביומר.

ומרייחוק עצום פזה, שהגביה למעלה מעלה, כשבא בבחינת קרבאה – תגדל הדרה בערך בבחינת העצמות ממש.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוֹא בָּאָר לְתִי רַאֵי כֹּו

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 Yitzchak* 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.

זהו כמו בוחינת שעשוי האלך בעצמו – שבחכלה הקרה בעצמו, אך הוא מפשע עניין בוחינת רידת והתגלות הימשכת ההונאות הזאת בשפעשית קרבה כו וROLE.

זהו “אחזוק עשה לי אלקים, כל השומע יצחק לי” – פירוש: בוחינת האחזוק וההקרנה הצעירה למלוכה – היא בא דוקא מכך בוחינת הגבורה ופחד יצחק קנו, ל’ שזה בוחינת שם אלקים, בוחינת האצומים שמאז הhoneoth בעצמות.

וכמו שנאמר “רווח אלקים מרחפת” – נגע לאינו נגע, והוא בוחינת הגבורות שבעתיקה יומין, עד בוחינת גבורות שבעצמות כו.

וזוקא מבחן שם אלקים נעשה בוחינת האחזוק וההקרנה, וכמו שנאמר “עווז וקוזה במקומו” – שהוא למלוכה גם מבחן האצילות עצמה.

אחר שירשו בא מבחן ההונאות בעצמות, שמשם הוא הולך ומתקרב, אין ערוה גם לאצילות עם עצמה המאצל. וזהו “קוזה במקומו” דוקא.

ומה שנמשך באצילות הוא גם כן בוחינת מקורה.

זהו “כל השומע יצחק לי” – “לי” דוקא, שההקרנה האחזוק גם בוחינת העצמות רק שגם כל השומע יצחק.

זהו בוחינת המשלצת חזוק זה באצילות, והוא מה שנאמר חזוק זה עשה גם לי, “שהוא בוחנת” לי – בינה, בוחנת חזוק זה עשה גם לי, “שהוא בוחנת” לי – בינה, בוחנת שרה “דאצילות פידוע”.

פידוע שהגלי הוא על ידי בינה, והוא בוחנת “שרה” – אמא עילאה פידוע, וROLE.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

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.

ומזה נמשך שער שער הסודה והשמחה בשבועת ימי הפסכות, שהם בבחינות מקיפות וסודות, ולא בבחינות אור פנימי ביגלי כפ"ל.

וכמו שונא אמר “וימינו תחבקני” – שהבוק זה בא מראש השנה דוקא, ש”טמאלו מחת לראשי”, בבחינות ההתנשות כו’.

וזהו פירוש “זמנ שמחתנו” – שמי שמחות: שמחה שלם בכם ישראל, ושמחה עליונה. שמחון שותה, שמחון בבחינת כל גבול הארץ סוף מפש, שלמעלה גם מן הצעציאל.

והגמ שאין סודה זו נמשכת בנסיבות ישראל רק בבחינות מquiv, אך היא בבחינת כל גבול הארץ סוף, מחר שחרתו העצמית היא כפ"ל.

ומאחר שוגם באצלות היא מצומצמת שם להיות נקראה “קדותה הו”, גם בבחינת מquiv, מאחר ששרה בבחינת העצמות מפש כפ"ל.

על-כן אנו אומרים “זמנ שמחתנו” – כלומר, שהשמחה שווה היא לשינוי, וכמו שונא אמר “זחוק עשה לי אלקים” – שונמיש האחוך מלמעלה, שאין הפרש לענין רוםמות העצמות בין אצלות לביראה, או משפיע ומקבל כפ"ל.

מה שאין כו בשאר השנה – אין השמחה בבחינת אינסוף שבעצמות, אלא רק ש”טמה ה’ במעישיו”, לפי עירוק. הצעלהת מון נוקבון.

וגם שCKER הוא קרוב אליהם, קרי השמחה היא בבחינות הוו זאצילות, והשמחה שלם היא בבחינת גבול – מכל מקום יש להם עירוק, מאחר שמאדים יישמה ה”, ושהמחה שווה היא לשניהם בבחינת גבול על כל פנים.

וכמו משל שמחה העבד בקיותו רצוי לפני האלך בטוב מעשיו – שהאלך שמח בהם, קרי מראיש העבד אור וחיה גמור משמחה העבד הזאת.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא לחי ראי 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 היבאה מצד מעשיו קרויה בערוך אל שמחת העבד, שמחמים זה בזו.

מה שאיין לו שמחת המלך מצד עצמו – אין ערוּך כל' להיות העבד שמח מזו, גם המלך עצמו איןו שמח מכך, מצד השפלתו – שאו שווון הכל בשמחה זו, שר בעבד, וכן.

וזה ימען לך דרמיים כי בפסכות הושבתי את ".בנין-ישראל בהצאיו אותם כו"

הנה, ביציאת מצרים הנה בבחינת הקרב שآخر קרייחוק העצום, קשחיו משוקעים בם"ט שעורי טומאה, והוציאם מאנפלה לאור גדור.

כאשר היאר להם עני הכבוד שפהוך, כידוע, לא כי יורך ומשיגים בבחינה ומזרגה שלם, מפני שנהה מאיר עליהם בבחינת מקריב בלבד מטעם ה'יל

מן שבזמנו נגלוות הוא בבחינת שנה, כמו שנאמר "וורה לך תישון ה", והוא בבחינת ההתנשות אל העצמות.

ועל כן כי בעיינו כנוט ישראל או במקלית השפלות, "ויללה קרמנות, כמו שפטות" ויזע אלקים.

ולכך לא הנה יכול לאיר קרות ה' שבעצמות בהגלוות נגלוות עליהם בבחינת קروب זה, כי אם בבחינת מקריב, שהם עניין עניין קבוע דוקא.

ואם, בנין-ישראל או לא יקעו כי בפסכות ישבו, אבל דרמיים יקעו – כמו זו "בפסכות הושבתי" כו".

לפי שלדות יוקדם ראש הנטה לבני ספנות, שהוא יומם הדין, בבחינת ההתנשות, שמה בזאת בבחינת השפלות לומר וידוי וכו', שמה יתקרב אחר ריחוקו.

זהו עקר בבחינת הנטה השלינה בנו'ל. ועל כן, בכלל דורו יורך ומשיגים על כל פנים שפסכות בבחינת מקיפין דשמחה עליה הם יושבים בשבעת ימי חג

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.

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

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.

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

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.

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

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.

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.

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.

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.

ונם יודעים ומשיגים שוגם ביציאת מצרים "בפסכות הושבתי" – זהינו מפני הריחוק שפתוחה, שהה בזמנו הצלות, שפעשה הקרוב אחר כן.

שזהו "בזהציאי אוטם" זוקא – שהציאם מפלה לאור גדור כר'.

כלי לא בוא סבת השרהת המקפיין דשמה בפסכות, לחיות זמו שמחתנו", כי אם מפני בחינת השלכות שהיתה בראש נשנה.

שהיתה לאזרור רוחמים רבים לצתאת מעzmות רוםמותו לידי קרוב, שמה נעה עקר קדוזה קעלונה וכג'ל ידו'ל.

וזהו "ויצחק בא מבוא באר לחי ראי" פו. פירוש: מאיון בא בחרנית יצחק – בחינתה הוזהה שהיא בבחינת מאיון על כל השלשות הנזכר לעיל – הנה הו "Евро באר", פירוש: מהיקן שיבואו סבות בית מדור מזאי הרים בבאר.

וזהו "Евро באר", מהיקן שיבואו סבות וחתחות המים בבאר כר'.

והענן הו, הנה ידוע שיש שני מיני מים: א' – מים של יונים שעיל פנוי כל הארץ, והם גם מי הנקרות הנקשכים על פנוי כל הארץ, וכן גם בקרקע עפר מוקלים מים, וכל זה נקרא "מים עליונים".

שאינם נקראים בשם "מים חיים", ובעניהם אלו שהיורדים ונאלשכים מגבוקה לנוק זוקא, כמו במקומות שהיא מקרזון, ולא ייכלו לעלות מונוק להבוקה, כמו מן הפליה אל הקרקע וככאי גונא.

ויש עוד בחינת מים חיים שהם במתחריות עובי הארץ, כשהחופרים בה כרבה קא"ז עד שימצאו שם מים, והם נקראים "מים חיים" זוקא.

לפי שאתם מים מתהווים בעפר הארץ בבחינת התחרשות מפש, לפי שהם חיים ממקורים, שהם גדי הארץ – הארץ חלהoli מלהלא.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא לחי ראי כו

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

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).

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.

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.

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

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.

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.

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.

וזריך גדרים אלו בוקע ונובע מן התחום מלמטה למעלה זוּקָא בְּבָחִינָת אָרֶחָר חֹזֶר.

וכיידוע שארכעה נחרות יוצאים מגן עין הארץ שבקו הַשְׁמָה, וירדים מלמטה למטה אל הים הַאֲקָרֹן שהוא הַתְּהוּם.

כי הארץ בצדור בגובה על פני הרים, כאשר נאמר "לֹרֶוקָע הָאָרֶץ עַל הַמִּים" כו', ובאשר נאמר "יָוִרְקִי הַמִּים" כו' – לשון ירידה מבוקע לנמוך.

ואחר כה, מפי התחום שנתקראים בשם מים מתחונים, עולה בבחינת אור חזר מלמטה למטה דרך עובי עפר הארץ.

ווז"ש ומעינות תהום רבה נבקעו כו'.

זהה כמו גנטת מים רביים שנירדו מלמטה מבוקע לנמוך בכך גדול מאד, כאשר הם באים בסוף וגבולו שם לא יוכלו עוד למשה ולכך מני איזה מסך מבדיל, אז נחררו לאחור כך גדול מאד וילכו מelow לelow עד שיחזרו לראש הארץ שמאם שמאם החיה לו לכלת מלמטה.

וכנ"ע, שעוז עקר בבחינת כה קאוד חזר שהזיר הוא אל הראש שמאם הימה התחלה כו'. וכך הוא בענין כה ירידת ד' נחרות מבוקע לנמוך מלמטה למטה פמ"שכ"ל כל הנטלים הלכים אל הים כו', שעוז גורם בבחינת העלאה המים בבחינת אור חזר בכך גדול מלמטה למטה עד שעיבקו בעובי עפר הארץ.

והם האידים שנבקעו מעינות תהום, ויש בכליהם כה עד שירדקו וילכו את עפר הארץ המכה שלא ימנע הלוים כלל, ואחריבא הם מתגררים כנגד עפר המונע, כי כל אור חזר לנגד מונע זוּקָא מתגבר ביזור מני שיצאו מפיהם מלמטה למטה בכך 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.

וְהִרְאָתָן מְרוֹצְצָתָם זֶה בְּכָלָן גָּדוֹל מְלֻמְתָה לְמַעַלָּה הוּא מְפַשֵּׁת
הַפְּסֵד טְבָעָם שֶׁל הַמְּנוּם הַעַלְיוֹנִים שִׁיוֹרְדִים מְגֻבָּה לְמַעַלָּה
דָּקָא וְלֹא יוּכְלָו לְעַלּוֹת כֵּלֶל מְלֻמְתָה לְמַעַלָּה כְּפֶ"ל, וְהָא
הַפְּרָשׁ הַאֲמָתִי שְׁבִין מִים עַלְיוֹנִים לִמְים תְּחִתּוֹנִים שָׁהָה
טְבָעָו בְּבִחִינָת אָוֹר יִשְׁרָאֵל וְזֹה טְבָעָו בְּבִחִינָת אָוֹר חֹזֵר דָּקָא
וְדָוָמָה לְדָוָמָה.

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.

וְאִם כֵּן, לֹאָה יִשְׁבַּח בְּמַיִם הַתְּחִתּוֹנִים יוֹתֵר לְהַקְרֹת
בְּשָׁמֶן מִים חַיִים וְלֹא בְּמַיִם הַעַלְיוֹנִים מֵאַחֲר שְׁכָנָה אָוֹר חֹזֵר
דָּמִים תְּחִתּוֹנִים בָּא מְכָה אָוֹר יִשְׁרָאֵל וְלֹא מִים עַלְיוֹנִים כְּפֶ"ל. אָבֶל
הַעֲנָנִים הָא כִּי הַמְּנוּם הַתְּחִתּוֹנִים עַזְבָּרִים בְּכָל גָּדוֹל וּבְחִזְקָה
יוֹתֵר מִפְנֵי שְׁמַתְגְּבָרִים בְּיוֹתֶר כְּנַגְדָּה עַזְבָּר הַמּוֹעֵן הַלְּוִיכָם
מְלֻמְתָה לְמַעַלָּה, עַד שִׁינְחָקָו אָוֹתָו וּבְקָעוּוּהוּ.

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.

וּבָאוֹר יִשְׁרָאֵל אָוֹן כֵּן זֶה כֵּה לְהַסִּיר אֶת הַמוֹעֵן הַלְּוִיכָם
מְלֻמְעָלָה לְמַטָּה כִּי אָמַר לְהַלְחִיכָם, וְגַם מַטְרָה הַמְּפֻבָּל שְׁחִיה
בְּהַתְּגִבְּרוֹת הָזֶה קָהָה דָּקָא מַעֲשִׂינּוֹת תְּהֻום רֶבֶה וּמְאַרְבָּבוֹת
הַשְּׁמִים כְּפֶ"ל.

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.

רַק בְּהַמְּשִׁיךְ זָמֵן יוּכְלָל לְעַשּׂוֹת בְּאָבָנִים גַּם כֵּן חָלָל וּשְׁקִיעָה
כְּמַשְׁכָּל אֶבְנָה שְׁחַקְוּ מִים, וְהָנְגַדְרָא אֶבְנָה
מְפֻולָּמוֹת, מָה שָׁאַוְן כֵּן מִים תְּחִתּוֹנִים קָאָוֹר חֹזֵר שְׁבּוּקָעִים
מֵאַזְּנָן גַּם דָּרָךְ הַפְּלָעָה כְּרִי וְדָוָמָה לְדָוָמָה.

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.

וְזֶהוּ שְׁגַדְרָא אִים מִים תְּחִתּוֹנִים דָּקָא מִים חַיִים, וְהָא
בְּעָרְבָּם בְּכָל גָּדוֹל דָּרָךְ הַעֲשָׂר וְהַפְּלָעָה דָּקָא, וְלֹא מְכָה
עַצְמָן כְּרִי וְדָוָמָה לְדָוָמָה.

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.

וְהַגָּה כֵּה יָבוֹן לְמַשְׁכָּל שְׁזָהוּ מִה שְׁגַדְרָא מִים חַיִים
יֵצָא מִים חַיִים מִירוּשָׁלָם חַצִּים אֶל הַיּוֹם הַקָּרְמוֹנִי וְחַצִּים
אֶל הַיּוֹם הַאֲפָרָן, וְאָמַר בְּנֵר פ' בְּלָק (בְּהָהִיא עֲבָרָת
דִּיוֹנוֹקָא) שְׁבִחִינָת יְרוּשָׁלָם הִיא בְּחִינָת הַפְּלָכוֹת וְגַדְרָת
חַפְּרָא דְבִּירָא, וּמְבִחִינָת חַפְּרָא דְבִּירָא יֵצָא מִים חַיִים אֶל
הַיּוֹם הַקָּרְמוֹנִי, וְכַמְשִׁיכָל הַהְוָא יְנוֹקָא וְכֵי מִן חַמְאָחַפְּרָא
דְבִּירָא כְּרִי.

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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.

And the matter is, since the aspect of Malchus has nothing of its own, even the power of raising feminine waters (נ"ז) 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.

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.”

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.”

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.

And so it is with the elevation of the feminine waters (נ"ז), 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.”

ויפירש בעל הפרד"ס מאמר זה שהוא בבחינת מים תחתונים דנווקא שulosim בבחינת אור חזר אל העצמות שנתקראים החקמוני (חקמוני) של עולם כו'

והענין הוא להיות שבבחינת המלכות ליה מהגרמה כלום וגם בבחינת פוך הפעלה מים נוקבין גמיש מלפעלה. וזהו באර חפרוח שרים שנן אברם ויצחק, והעקר קהה יצחק בעבורקה זו דקירת בארות פמש"ל בארכות ענני חקירת בארות שחר יצחק פמה פעים

וגם אקד וישב יצחק ויחפר את בארות האלים אשר חפרום אברם אביו ותקומו פלשתים עפר, והוא לפ"י שיצחק הוא בבחינת האבורה, וכבר לנזר בבחינת העלאת מים נוקבין דמלכות מושיל יותר בבחינת האגרות מבחינת החקדים וכמש"ל שמאלו פחת לראשי כו'

וזהו באר חפרוח שרים ביחסים וגבורות אברם ויצחק כו', ובמו בבחינת מים תחתונים שארץ שulosim בתגובהו גדולה בבחינת אור חזר קב"ל, אך ענין העלאת מים נוקבין דמלכות דאשדי מין לקלב בבחינת אור חזר ונתקרא מים בוכין כו' ווזמה קב"ל

אבל הנה מפני רוב הער האבכה עלייהם (ברם הם בעהלים ולא בגלווי, ואין החקירה הארץ רק להסיר המבזיל ומפלילא יתגלו ויאצאו מעהלים הארץ יגבירו לעלות למעליה, על כן החרופ בעמק מיד ימץ מים עולים כלפי מעלה בכל גודל, והלוקם זה הוא הפה טבע מים עליונים קב"ל).

וכך הוא בבחינת העלאת מים נוקבין כמו במסירת גוף שעליה הנטש מלמטה לפעלה ודוחקתו ועוברת בכל גודל להסיר כל מונע ומעכב שהוא חזר עפר הגוף שנקלח ממשיכא דחנוייה כו', ואו נתקראת העלאת מים נוקבון זו בשם מים חים דוקא

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא לחי ראי כו

(And as is known from the initials of “בְּנֵיךְ אַפְקִיד רָוחִי” — “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.”)

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.”

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.

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.”

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.

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.

וכידוע בראשי תבות דבא”ר ביך אפקיד רוחHi, והוא בחינת העלאת כל הנשיות שעולות ונכללות ביטוף דניאבאה בבחינת מים נוקבון, והמלכות עולה בכללותה. כלפי מעלה כמו שנאמר ואל איש תשועתך כו’

ומפני בחינת התגברות האדומה לניגד עפר החומר המונע. הלווק הנשיה להקל למעלה — הוא הגרא מים חיים

זהו עליידי ענן החופר שהוא בחינת גבורה ויצחק שמאל דוחה מלמעלה למטה בכונת ישראל, להסיר מכם ריבוי העפר הבדיל, ומפלא יתגלו בחינות הרים [הרים] לעלות למעלה.

זהו הגרא פה המעלת מים נוקבון כו’ ודומה לויל. וזה שנאמר ביום ההוא יצאו מים חיים מירוחים — שהוא בחינת העלאת מים נוקבון בכונת ישראל, שנקראת חפירה דבירה בלבד כמו הבאר שנמצאה בו מים חיים כניל, והוא עליידי יצחק שחרפר את הבאר כמו שנאמר באר חפרה כו’

אבל הנה בבחינת מים חיים הלאו עולים למעלה מעלה, כל-כך עד כים קדמוני, שהוא בבחינת העצמות מפש, שנקרוא בם קדמוני — מקדם לכל ההשלשות דאכ"ע, והוא כמו שנאמר והם אשר מעיל לירקיע (וכמו ארבות השמי שנפתחו כו’), לפי שבחינת פה ראור חור עולות עד בבחינת הראש והקתקלה שמשם יצאו אורות ממעל לירקיע כניל ודומה לויל.

זהו ויצחק בא מבוא בא פירוש מבוא בא — מהיכן שיבוא בבחינות אקור מזא מים חיים בבא, שהוא בבחינת אור חור עולות מהקתקלה שנפתחו כניל. שהיה חופר שם פמיה כניל

Mitteler Rebbe

Sukkos

ויצחק בא מבוא בא 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 lowness 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 בא כו — והוא שבחינה סקונה עליזה אשר במקומו העצמי (בהתפלתו מרגמות העצמות שנתקראת בבחינת קירוב שאחר קרייחוק למעלה בעצמו כו), הנה זה בא ונמשך מלמעלה למטה עליידי בבחינת העלאת מים נזקפני דככת ישראלי שנתקראת בוא בא מים חיים שיצאו ונבקעו מלמעלה לזמן את העהר המסתה כו.

העהר המסתה כו

וזהו יציאה, וזהו ביאה — רמה שכתוב ביום והוא יצאה מים חיים — יצאה זו היא ביאה דכאן במה שכתוב מבוא בא כו.

והינו ענין ספת המשלכת בבחינת ההתנשאות גבירות יצחק — שיתתקרבע אל שלפלוות המקביל לפיררכם, וזהו ויקא עליידי שלפלוות המקביל דככת ישראלי בענן קודוי, שעליידי זה יוצאים ודוחקים את עצם מאפה לאור גדול כמו הרים הנזקפני שדוחקים את העהר המסתה עלייהם כו.

והוא ענן קרייחוק שאחר קירובו, שקייז קרובים לפניו ראש השנה, שעוזה קירוב אמר קרייחוק שלמעלה כו.

וזהו ויצחק — בבחינת מקיפין דספות — בא מבוא בא, שהנה בראש השנה וכנ"ל, סקונה עליזה שנתקראת מקייר על-הכל בא מסתה העלאת המקביל בבחינת השפלות, ושהפלות בא מצד בבחינת ההתנשאות יצחק כו.

וזהו לחי ראי — שהבאר היא עולה לחי ראי, שיהיה חי ראי, והוא פשיה בבחינת כי עולם סובב כל עולם — כמו בבחינת מלא דעכשוו — בבחינת ראייה והשנה ממש.

וזהו עליידי גילוי סקונה והתנשאות העצמות, והוא יינו עליידי מים חיים שיצאו מבחינת המלכות שנתקראת חפירא דבירא — שיצא אל חיים החקמוני — שיהיה גם הוא בבחינת גילוי כמו בבחינת מלא דעכשוו.

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רַאֵּי כֹּו

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.

וְזַהוּ בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רַאֵּי — לְהִיוֹת סִי רַאֵּי בְּבִחִינָה רַאֵּיהֶ מִפְּשֵׁת, כְּמוֹ שָׁנָאָמָר עַזְוֹן בְּעַזְוֹן יְרָאָה [ה'] כֹּי וְדוֹמָה לְקָדְלָל.

וְזַהוּ שְׁלָעַתִּיד יָאָמָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי אָבְרָהָם לֹא יַקְרָעַנוּ, כִּי גַם עִקָּר קַפְּרֹות הַבָּאָר דְּקָנָסָת יִשְׂרָאֵל הוּא עַל-יְדֵי יִצְחָק כְּנָעַל.

וְגַם יִשְׂרָאֵל שְׁפֵלָול מִחְסָד וְגַבּוֹרָה לֹא יַכְרִגּוּ, כִּי עִקָּר הַהָּאָרָה אָז יְהִיָּה מִבְּחִינָה קָרָנוּ וְצָחָק הַעֲלִילָן שְׁבָעָצָמוֹת מִפְּשֵׁת, שַׁהֲוָה בְּחִנָּה יִצְחָק דָּוָקָא, שָׁגַם בְּחִנָּה דְּבִינָה וּמִדּוֹת דָּאָצִילָה לֹא יַכְלִלוּוּ כְּנָעַל.

אַלְאָכְלָה כִּי אָתָה אָבִינוּ — אָתָה מִפְּשֵׁת, וְהָוּ בְּבִחִינָה יִצְחָק דָּוָקָא, שַׁהֲוָה בְּחִנָּה הַהְתָּנָשָׂאות שְׁבָעָצָמוֹת, שִׁירָד לְמִטָּה לְהִקְרִירָב כְּנָעַל.

אַכְלָל מִפְּנֵי שִׁירָד לְהִיוֹת בְּבִחִינָה הַקִּירָב מִפְּשֵׁת — הָרִי זֶה בָּא לְעַתִּיד בְּבִחִינָה אָזְרָפְּנִים, מִה שְׁעַכְשִׁיו אַזְרָא בְּבִחִינָה אָזְרָה חֹזֶר מִקְרָבָה, כִּי בְּבִחִינָה קָרָנוּ שְׁעַכְשִׁיו לְמַעַלָּה מִן הַכְּלִי — הַנָּה לְעַתִּיד בָּא וְנִתְגַּבֵּל בְּבִחִינָה הַכְּלִי.

וְסִינְיו בְּבִחִינָה מִקְרָב דְּעַכְשִׁיו — שִׁיחַקיו לְעַתִּיד בְּבִחִינָה אָזְרָפְּנִים — בְּשִׁמְךָה וְטוּב לְכָב בְּגִילִי גָּמוֹר.

וְזַהוּ כִּי אָתָה אָבִינוּ מִפְּשֵׁת, כְּמוֹ שְׁהַבּוּ יְשַׁמַּח אָבָב וְהַאֲבָב כְּבָנוּ כְּשִׁיחַקיו רְחֹקִים וְגַתְקָרְבּוּ — שִׁיחַק עַרְקָב בְּשִׁמְחָתָם, שְׁהַבּוּ נִרְגִּישׁ וַיֵּשׁ לֹא חַיוֹת גָּמוֹר מִשְׁחָתָה הָאָבָב.

וְכָמוֹ שְׁכַתּוֹב וְהַשִּׁיבָה לְבָב אָבוֹת עַל-בָּנִים וְלְבָבִים עַל-אֲבוֹתָם — בְּבִחִינָה גִּילִי גָּמוֹר, וְלֹא בְּבִחִינָה מִקְרָב. כְּמוֹ סְפּוֹת דְּעַכְשִׁיו.

וְכָמוֹ שְׁכַתּוֹב בְּמִקּוֹם אָחָר בְּעַנְיָן כָּל הָאָזְרָה בְּיִשְׂרָאֵל — מה שָׁאַנְיִ עַתִּיד לְהַזְרִיחַ לְעַתִּיד לְבָוָא בְּבִחִינָה אָזְרָפְּנִים וְלֹא בְּבִחִינָה מִקְרָב. — יִשְׁתַּבּוּ עַכְשִׁיו בְּסֶפֶת בְּבִחִינָה מִקְרָב בְּלִבְדֵּן, וְקַי לְמַבִּין.

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רָאִי כָּו

[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*—“*צָהָק עֲשָׂה לִי אֱלֹקִים*”—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

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רָאִי כָּו

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. I p. 65.)

END NOTE]

Mitteler Rebbe
Sukkos
ויצחק בא מבואה באר לחי ראי כו

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רָאִי כָּו

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 “**צָהָק עָשָׂה לִי אֱלֹקִים**” — “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 *Atzmos* (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' במעשהינו**” 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 *Atzmos* 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' במעשהינו**” — joy from within creation. On Sukkos, we experience “**עוֹז וָחֶדֶה**” — 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 הָעוֹם רַבָּה נִבְקָעוּ**” — the fountains of the deep burst forth.

Mitteler Rebbe

Sukkos

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רָאֵי כֹּו

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 “*הפִּירָא דְבִּירָא*” (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, “*בַּיּוֹם הַהוּא יִצְאֵוּ מֵיִם מִירוּשָׁלָם*” — “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

וַיַּצְחַק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְתַחַי רָאִי כָּו

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 — “וַהֲשִׁיב לֵב אֲבוֹת עַל בָּנִים וּלְבָנִים עַל אֲבוֹתָם” — the love between G-d and Israel will be revealed in full reciprocity.

At that time, the Jewish people will say: “כִּי אֶבְרָהָם לֹא יְדַעַּנוּ... כִּי אַתָּה אָבִינוּ” — “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 *Atzmut* — 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 — <i>Pachad Yitzchak</i>
Awe, collapse of self
Realization of unworthiness
Yom Kippur
Descent through compassion
Confession, humility
Awakening of Divine mercy
Sukkos
Embrace — <i>Zman Simchaseinu</i>
Joy from awe
Surrounding light of infinite joy
Future
Internalization
Mutual joy — “כִּי אַתָּה אָבִינוּ”
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.