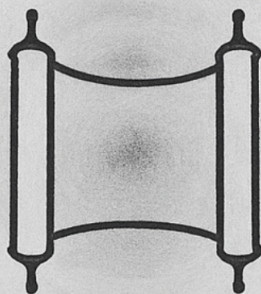


בס"ד

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

לְהַבִּין שׁוֹרֵשׁ עֲנִין מְקִיפִין דְּבִינָה
שְׁנֵמְשִׁכִּים עַל־יְדֵי הַסֵּכָה - תּוֹרַת



Dedicated To:

אֵילָנָה דְּבוּרָה בַּת שָׂרָה מֵרִים

May Hashem pour Shefa upon you

To find more Maamarim and to dedicate one visit:

ChassidusNow.com

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תר"ט 1869

Introduction

Rabbi Shmuel Schneersohn, known as the Rebbe Maharash (1834–1882), was the fourth Rebbe of Chabad. He lived in Lubavitch, succeeding his father, the Tzemach Tzedek, and was known for his principle of *Lechatchila Arier*—to rise above obstacles from the outset, rather than merely confronting them. His maamarim are distinguished by their remarkable depth and clarity, uniting lofty Chassidic concepts with vivid analogies drawn from the human soul. The present discourse delves into the structure of Divine emanation, the role of “closeness” (*kiruv*) and “distance” (*richuk*) in the flow of Divine light through the worlds, and how Torah, mitzvos, and the mitzvah of sukkah bridge the finite and infinite—revealing the Infinite Light (*Or Ein Sof*) even in the lowest realms.

(א)

To understand the root of the concept of the makifim (encompassing lights) of Binah that are drawn through the sukkah, we must first understand what is explained in Etz Chaim, Sha’ar Ma”H, chapter one — that the Infinite Light (Ein Sof) shines in Keter and Chochmah in a manner of closeness of place, and in Binah in a manner of distance of place, and in Ze’ir Anpin through a window, and in Malchut through a hole. Therefore, Malchut is called a female, for she is the aspect of a hole, the letter hei, and from Atzilut to Beriah-Yetzirah-Asiyah it is through a partition (parsa).

And it must be explained — for there are also many partitions (parsa’ot) even within Atzilut, as is known from the concept of the firmament (rakia) that is upon the upper creatures (chayot elyonot). These are the higher emotional attributes (midot elyonot). This is what is written, “And above the heads of the living creatures was the likeness of a firmament, like the color of the terrible ice, stretched out over their heads” (Yechezkel 1:22). This is the concept of the partition between Binah and Ze’ir Anpin.

And as it is written in the Zohar, and see further in the Siddur on the discourse “He gives snow like wool,” that this is the meaning of “From whose womb came forth the ice” (Iyov 38:29), which is the firmament like the color of ice. For even within Atzilut itself there is the structure of the worlds

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה, צריך להבין תחלה ענין המבאר בעצמיות שער מ"ה פרק א', שאור-אין-סוף מאיר בכתר ובחכמה בקירוב מקום, ובבינה ברחוק מקום, ובזעיר אנפין על-ידי חלון, ובמלכות על-ידי נקב. לכן נקראת המלכות נקבה, שהיא בחינת נקב ה"א, ומאצילות לבי"ע על-ידי פרסא.

וצריך לומר, הלא גם באצילות יש כמה פרסאות, כנודע מענין רקיע שעל גבי חיון עילאין, שהם בחינת המדות העליונות. וזהו מה שנאמר "ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם" — שזהו ענין הפרסא שבין בינה לזעיר אנפין.

וכמו שכתוב בזהר, וראה מזה בסדור על-פי "הנותן שלג כצמר", שזהו מה שכתוב "מבטן מי יצא הקרח" — שהוא בחינת רקיע כעין הקרח. והינו כי באצילות עצמה יש אב"ע, והמדות הם

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תר"ט 1869

Atzilut-Beriah-Yetzirah-Asiyah (ABiYA). The emotional attributes are the aspect of Yetzirah within Atzilut, and Binah is called Beriah within Atzilut.

Therefore there is a partition (parsa) separating between Beriah and Yetzirah within Atzilut itself. And in Zohar, Vol. I, Parashat Noach, it is written that even between Keter and Chochmah there is also a partition. Thus, it follows that there are many partitions within Atzilut itself — as is known from the idea that there were thirteen curtains (parochot) in the Beis HaMikdash, as is explained in Torah Or, in the discourse “And the veil shall separate.”

However, the matter is that the partitions (parsa'ot) within Atzilut are in the manner of what our Sages said in Midrash Rabbah, Bereishis, chapter twenty-one, concerning “the man clothed in linen garments,” that “he is like the grasshopper whose garments are from him and within him.”

To understand all this, we must first clarify: how can there be, Above, the notion of “closeness of place” or “distance of place”? For it is written, “Behold, there is a place with Me” (Shemos 33:21), and He is the “Place of the world,” whereas the world is not His place.

The explanation is as follows: the term “place” (makom) refers only to levels and gradations — higher and lower. And the meaning of “higher” and “lower” does not apply to physical space, but rather refers to rank and spiritual degree. That is, what possesses a superior quality over another is called “higher.”

For example: intellect and emotions — intellect is termed “higher” than emotions, because it possesses superiority over them. Likewise, when one says of a person that he is a “great man,” it means that his intellect surpasses that of others, and thus he is called “higher.”

בחינת יצירה שבאצילות, ובינה נקראת בריאה שבאצילות.

לכן יש בחינת פרסא המפסקת בין בריאה ליצירה שבאצילות גופה. ובהרר חלק א' פרשת נח איתא שגם בין פתר לחכמה יש גם-כן בחינת פרסא וכו'. ונמצא שיש באצילות עצמה פמה פרסאות, וכנודע מענין ש"ג פרוכת היו במקדש, כמו שנאמר מזה "בתורה-אור בדבור המתחיל "והבדילה הפרוכת".

אף הענין הוא, שהפרסאות שבאצילות הם על דרך מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה במדרש רבא בראשית פרק כ"א, בענין "איש לבוש הבדים" — כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה

ולהבין כל-זה, צריך לומר: מה-שיש למעלה ענין קירוב מקום ורחוק מקום, הרי פתיב "הנה מקום אתי", והוא מקומו של עולם ולא העולם מקומו

אף הענין הוא, דהנה פירוש "מקום" הוא רק במעלה ומדרגה — בחינת מעלה ומטה. והנה פירוש "מעלה" ו"מטה" אינו פירוש במקום גשמי, רק הפירוש "מעלה" ו"מטה" הוא במעלה ומדרגה רוחנית, דהיינו מה שיש לו יתרון מעלה על זה נקרא "מעלה".

כמו למשל שכל ומדות — השכל נקרא "מעלה" לגבי המדות, לפי שיש לו יתרון מעלה על המדות. וכן אדם שהוא חכם גדול ויש לו יתרון בשכלו על זולתו, נקרא אדם גדול, והיינו לפי שיש לו יתרון על גבי חבירו, נקרא "מעלה" וכו'.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תר"ט 1869

Accordingly, this can be understood Above as well: the meaning of “closeness” or “distance of place” refers to the degree to which the Infinite Light shines — the more the Infinite Light shines, the closer it is termed, and the less it shines, the more distant it is called.

To understand the meaning of closeness and distance, we may grasp it from the way things occur below. When one must bring the intellect down into speech — first, the intellect clothes itself in thought, and afterward from thought into the emotions.

For in order that one's words should influence another person, they must come from the heart — as it is known that “words that come from the heart enter the heart” of the listener — and from the emotions, the intellect descends into speech.

Thus, the intellect shines within speech in a manner of distance of place, since the intellect must pass through successive gradations until it becomes clothed in speech.

However, the clothing of the intellect in thought is in a manner of closeness, for it is impossible to apprehend the intellect without the letters of thought, and it does not need to descend level after level — for thought is the first garment of the intellect, and that is the aspect of closeness.

Through this, it is also understood Above: that the Infinite Light shines in Keter and Chochmah in a manner of closeness, for they are the beginning of all levels — through which the Infinite Light first becomes revealed.

(ב)

However, it is still necessary to understand how it is possible to say that the Infinite Light (Ein Sof) shines in Keter and Chochmah in a manner of closeness, for the ten Sefiros are but a mere illumination, and the root of the emergence of the Sefiros is from the line and thread (the kav and chut).

ועל-פי זה יובן גם-כן למעלה פירוש "קירוב מקום" או "רחוק מקום" — דהיינו, מה שמתאיר אור-אין-סוף יותר נקרא בקינות "קירוב מקום", וכו'.

ולהבין פירוש "קירוב" ו"רחוק" וכו', יובן זה ממה שאננו רואים למטה: כשצריך להשפיל את השכל בדבור — הנה, מתחלה מתלבש השכל במחשבה, ואחר כך ממחשבה למדות.

שבכדי שיפעלו דבריו לזולתו, צריך שיהיו יוצאים מן הלב, כנודע שדברים היוצאים מן הלב נכנסים ללב השומע, וממדות לדבור.

הנה, השכל מאיר בדבור בקינות רחוק מקום, לפי שצריך השכל להשתלשל ממדרגה למדרגה עד שיתלבש בקינות דבור וכו'.

אבל התלבשות השכל במחשבה היא בקינות קירוב, שאי-אפשר להשיג השכל בלי אותיות המחשבה, ואינה צריכה להשתלשל ולהרד ממדרגה למדרגה, כי אם המחשבה היא הלבוש הראשון לשכל, וזהו בקינות קירוב.

ובזה יובן גם-כן למעלה, מה שאור-אין-סוף מאיר בפתח ובחכמה בקינות קירוב, שהם ראשית המדרגות אשר בהם יתגלה אור-אין-סוף.

אף עדין צריך לומר, איך שיף לומר שאור-אין-סוף מאיר בפתח ובחכמה בקינות קירוב, שהרי עשר ספירות הם רק הארה בעלמא, ושרש התהוות העשר ספירות הוא מבחינת קו וחוט.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תר"ט/1869

But the Essence of the Infinite (Atzmus Ein Sof) is above the entire concept of the ten Sefiros, as it is said, "He is not of any of these measures at all." Therefore, it is not understood how it can be said that the Infinite Light shines in them in a manner of closeness.

However, the explanation is as follows: it is known that Keter is the intermediary between the Emanator (Ma'atzil) and the emanated beings (Ne'etzalim). To understand how it is an intermediary, we must know that Keter is the aspect of will (ratzon).

Now, we observe below that the will is an intermediary between the essence of the soul and the faculties of the soul. For we see that everything depends on will — the will rules and governs all the limbs.

For example: if a person strongly desires and applies his will to study, he will be able to understand, even if he does not possess great intellect. But if he does not desire to study, then even if he has great intellect, he will grasp nothing.

As our Sages said, "If one toils and finds, believe; if he did not toil and found, do not believe." Therefore, the Torah greatly warned about love — for the essence of love (ahavah) is from the expression *avah* (to desire), which is the aspect of will.

And so too, our Sages said: "Make His will as your will." Through this, it is understood Above as well — that Keter is the intermediary between the Essence of the Emanator and the emanated beings.

For the Infinite One (Ein Sof) is above the realm of worlds, and for the worlds to come into being, it is only through the fact that it arose in His will — as it is written in the Zohar, "When it arose in His will to create the world."

אבל עצמות אור-אין-סוף הוא למעלה מבחינת עשר ספירות, וכמאמר "לאו מכל אינון מדות איהו קלל". ואם-כן, אינו מובן איך יתכן לומר שאור-אין-סוף 'מאיר בהם בבחינת קירוב וכו'.

אבל הענין הוא, דהנה נודע שהקתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצללים, ולהבין איך הוא ממוצע — הענין הוא, דהנה הקתר הוא בחינת רצון.

והנה אנו רואים למטה שהרצון הוא בחינת ממוצע בין עצמות הנפש לבחות הנפש, שהרי אנו רואים שהכל תלוי ברצון, שהרצון מושל ושולט על כל האברים.

כמו למשל — אם אדם רוצה ומתמיד בטבעו ללמוד, אז יכול להשיג אף על פי שאינו בעל שכל גדול; אבל אם אינו רוצה ללמוד, אז אף על פי שהוא בעל שכל גדול — לא ישיג כלום.

וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: "יגעתי ומצאתי תאמין; לא יגעתי ומצאתי אל תאמין". ועל פן הזהיר הכתוב מאד על אהבה וכו', שעיקר אהבה הוא מלשון "אהבה" — והיינו בחינת רצון.

וכן אמרו רבותינו: "עשה רצונו כרצונך" וכו'. ובזה יובן גם-כן למעלה שהקתר הוא ממוצע בין עצמות 'המאציל לנאצללים' וכו'.

דהנה אור-אין-סוף הוא למעלה מגדר עולמות, וכדי שיתהוו עולמות וכו', הוא רק על-ידי מה שעלה ברצונו וכו', וכמו שכתוב בזהר "כד סליק ברעותיה" "למברי עלמא".

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תרד"ט/1869

Yet truly, the analogy is not entirely similar to the reality above. For below, nothing actually comes into being from will alone — the will only acts upon the limbs, ruling and directing them.

But Above, since it arose in His will that worlds should come into being, they immediately came into being, as it is written, “Whatever Hashem desires, He does.” And this is what Etz Chaim means when it says that the Infinite Light shines in Keter in a manner of closeness.

And behold, in the aspect of Chochmah, the Infinite Light also shines in a manner of closeness, because Chochmah is the power of *mah* — the quality of self-nullification (bittul). And the Infinite Light rests only where there is bittul, since the aspect of the Infinite Light is that “before Him, everything is as naught.”

The vessel for the revelation of this light is the aspect of Chochmah, which is called “the One of truth,” as stated in Tanya, chapter 35, in the gloss — for in Chochmah, it is grasped that “before Him, all is as nothing.”

But in the aspect of Binah, the light does not shine except in a manner of distance, for Binah is comprehension (*hasagah*). And since Binah is comprehension, whereas concerning the Infinite it is said, “No thought can grasp Him at all,” therefore He does not shine there in closeness.

It is similar to what we see with the engraved letters upon a precious stone: because of the brightness of the gemstone, one cannot read the letters; only when the seal is impressed upon wax, then the letters — being now distanced from the stone — can be read.

So too, since in Chochmah the Infinite Light shines in closeness, there is therefore nullification of comprehension — as it is written, “What did you inspect?” (Menachos 29b), implying that comprehension ceases before the Divine.

רק באמת אין המשל דומה לנמשל וכו', לפי שלמטה לא יתהנה כלום מהרצון וכו', רק שהרצון פועל באברים ומושל ושלט עליהם.

אבל למעלה — כיון שעלה הרצונו שיתהוו עולמות, תומיד נהוו, וכמו שכתוב “כל אשר חפץ ה' עשה” וכו'. וזהו מה שנאמר בעצמים שאור-אין-סוף מאיר בכתר בבחינת קירוב וכו'.

והנה, בבחינת חכמה מאיר גם-כן בבחינת קירוב, לפי שהחכמה היא כח מ"ה — בחינת בטול, ואין אור-אין-סוף שורה אלא בבחינת בטול, לפי שבחינת אור-אין-סוף היא בחינת “איד דכולא קמיה כלל”.

אשר הפלי לגילוי זה הוא בחינת החכמה, שנקראת “אחד האמת”, כמו שכתוב בספר התנא פירק ל"ה בהגה, וזיינו שבחכמה מושג “איד דכולא קמיה כלל”.

אבל בבחינת בינה, אינו מאיר אלא בבחינת רחוק, לפי שהבינה היא בחינת השגה. וכיון שהיא בחינת השגה, ובאור-אין-סוף אמרו “דלית מחשבה תפיסא ביה כלל”, על כן שאינו מאיר שם בקירוב.

וכמו שאנו רואים באותיות החרטום שעל גבי אבן טוב, שמחמת בהירות האבן טוב אין יכולים לקרוא את האותיות, אלא כשחותמים בחותם על גבי שענה וכו' — שהאותיות מתרחקים מהאבן טוב, אז הם יכולים לקרוא אותם.

וכן, לפי שבחכמה מאיר אור-אין-סוף בקירוב, לכן שם הוא בטול ההשגה וכו', וכמו שנאמר “מה פשפשתי” וכו'.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תרך"ט/1869

Only in Binah, where He does not shine in closeness but in distance, can there be comprehension of the Infinite Light, as explained above.

רק בבינה, שאינו מאיר בקירוב, כי אם ברחוק — אז יכול להיות שם השגה באור-אין-סוף פננך לעיל.

Therefore, Chochmah is called “sight,” and Binah is called “hearing.” And the difference between sight and hearing is that sight is from closeness, while hearing is from afar.

ולכן חכמה נקראת "ראיה", ובינה נקראת בחינת "שמיעה". והחלוק שביין ראיה לשמיעה — כי הראיה היא בבחינת קירוב, והשמיעה היא מרחוק.

Therefore, our Sages said: “Hearing is not comparable to seeing.” For even though one hears a matter and believes that it is so, it is nevertheless not comparable to sight, since sight is from closeness, while hearing is from afar.

ועל-פן אמרו: "אינו דומה שמיעה לראיה", כי אף-על-פי ששומע את הדבר ומאמין שהוא כן, אף-על-פי-כן אינו דומה לראיה לפי שהיא מקרוב וכו'.

Therefore, Binah “nests in the Throne,” for since the light shines in Binah in a manner of distance, it can therefore serve as the source for the worlds of Beriah, Yetzirah, and Asiyah — which are creation ex nihilo, being in a state of separation.

ולכן בינה מקננת בכורסא, לפי שבבינה מאיר בבחינת רחוק, על-פן היא יכולה להיות מקור לעולמות בריאה-יצירה-עשיה, שהם בריאה יש'מאין — בחינת נפרד וכו'.

But Chochmah, wherein the Infinite Light shines in a manner of closeness, therefore “nests” in Atzilut — for the term *Atzilut* comes from the expression “He emanated (vaye’atzel) from the spirit” (Bamidbar 11:25), and also from *etzel*, meaning “near.”

אבל חכמה, שמאיר שם אור-אין-סוף בבחינת קירוב, על-פן מקננת באצילות, כי לשון "אצילות" הוא מלשון "ויאצל מן הרוח" ומלשון "אצל" וכו' — שמאיר שם בבחינת קירוב.

Therefore, Keter and Chochmah are alluded to in one letter — the letter Yud. The tip of the Yud (kotzo shel yud) corresponds to Keter, and the Yud itself corresponds to Chochmah, because in Keter and Chochmah the Infinite Light shines in a manner of closeness.

ועל-פן, כתר וחכמה נרמזים באות אחת — באות יו"ד. כוצו של יו"ד הוא בחינת כתר, והיו"ד עצמה היא בחינת חכמה, לפי שבכתר וחכמה מאיר 'אור-אין-סוף בבחינת קירוב וכו'.

But Binah is represented by another letter — the letter Hei — as explained above. The form of the Hei also indicates extension in length and breadth, which corresponds to the nature of comprehension (*hasagah*), whereas the Yud is a single point, representing the quality of bittul (self-nullification).

אבל הבינה נרמזת באות אחרת — באות ה"א פננך לעיל. וגם אות ה"א היא בבחינת התפשטות ארך ורוחב — בחינת השגה, אבל היו"ד היא נקודה אחת — בחינת בטול.

(ג)

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תרד"ט/1869

And now we can understand what is meant by saying that from Binah to Ze'ir Anpin the light shines only “through a window.” We observe below, with sunlight: when the sun shines upon the earth, it radiates in expansion and breadth; but when it shines into a house, it does so only through a window — the light becomes constricted, and it does not illuminate all sides of the room, but only through the window.

This can be further understood from what we observe when a person studies a halachic matter, such as the laws of kosher and non-kosher. In learning the halachah, there is expansion and breadth of understanding — exploring how and why something is kosher or non-kosher.

But afterward, when he must issue the actual ruling, he merely says, “Kosher” or “Non-kosher,” without any explanation at all — the light of understanding becomes constricted from how it previously existed in his intellect, where it had been in a state of expansion.

Similarly, Above — from Binah to Ze'ir Anpin, the light shines only through a window, meaning that the light becomes constricted from how it was in Binah. Therefore, Ze'ir Anpin is called “small countenance.”

For we find that there are “large letters” (*osiyos rabravin*) and “small letters” (*osiyos ze'irin*). The large letters exist in Binah — as in the large Ayin (ע) — because there each emotional attribute is included of ten, and therefore the light shines there in an expansive manner.

But in the aspect of Ze'ir Anpin, it shines only in a manner of contraction, and therefore it is called “small countenance.”

Now we must explain why from Ze'ir Anpin to Malchus it shines only “through a hole,” meaning that the light must contract even more than from Ze'ir Anpin itself to Malchus.

ומעתה יש לומר מה שנאמר שמבינה לזעיר אנפין אינו מאיר רק דרך חלון. הנה אנו רואים למטה באור השמש, כשמאיר על הארץ — הוא מאיר בהתפשטות והתרחבות, אבל כשמאיר בבית — אינו מאיר רק דרך חלון, שנצמצם האור וכו', ואינו מאיר בכל חלקי צדי הבית רק דרך חלון וכו'.

ועוד יובן זה יותר ממה שאנו רואים כשאדם לומד איזו הלכה כמו "אלו כשרות ואלו טרפות" וכו', יש בזה ההלכה התפשטות והתרחבות השגה — מפני שבזה האופן הוא פשוט, ואם לאו — היא טרפה.

אבל אחר כך, כשצריך לפסוק את הדין — אומר "כשר" וכו' בלי שום טעם כלל, ונצמצם מכמו שהיה בשכלו, שהיה בהתפשטות.

וכך יובן למעלה — מה שמבינה לזעיר אנפין אינו מאיר רק דרך חלון, דהיינו שנצמצם האור מכמו "שהיה בבינה; ולכן נקרא "זעיר אנפין".

דהנה יש "אותנו רברבין" ו"יש אותנו זעירין"; "אותנו רברבין" הוא בבינה, וזהו "עין רבתי", שכל מדה כלולה שם מעשר וכו', ועל כן נקראת "עין רבתי" — שמאיר שם בבחינת התרחבות.

אבל בבחינת זעיר אנפין — אינו מאיר רק בבחינת צמצום וכו', ועל כן נקרא "זעיר אנפין".

ועתה צריך לומר מה שמזעיר אנפין למלכות אינו מאיר רק דרך נקב, דהיינו שצריך להצטמצם עוד יותר מזעיר אנפין למלכות.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תר"ט/1869

This can be illustrated from below: when a person is in a state of emotional arousal (his emotions aflame), he cannot speak rationally; he speaks nonsense, unless his emotions become constricted and subdued — then he can speak coherently.

וקמו שאנו רואים למטה, כשהוא בהתפעלות המדות — אינו יכול לדבר על-פי שכל, אלא יכול לדבר דברי שטות וכו'; אלא אם-כן, כשנצמצמו המדות ואינם מאירים בתוקף — אז יכול לדבר בכונן.

This is the meaning of saying that from Ze'ir Anpin to Malchus the light shines only through a hole, as explained above.

וזהו שמזעיר אנפין למלכות אינו מאיר רק דרך נקב כנזכר לעיל.

And from Malchus to Beriah-Yetzirah-Asiyah, the light shines only through the *parsa* (partition) that separates Atzilut from Beriah. The difference between a *parsa* and a *hole* is this: through a hole, even though the light is constricted, nevertheless the essence of the light still shines; but through a *parsa*, only a derivative radiance extends, not the essence itself.

והנה, ממלכות לב"ע אינו מאיר רק דרך פרסא המפסקת בין אצילות לבריא. דהנה החלוק שפין פרסא לנקב — שבנקב אף-על-פי שמאיר דרך צמצום, אף-על-פי-כן מאיר עצמות האור וכו'; אבל דרך פרסא — אינו מאיר רק אור של תולדה ולא עצמות האור.

This is similar to what we see below: when a curtain is hung as a divider, the light that passes through it is not the same as the original light — only a faint reflection of it shines through.

כמו שאנו רואים שאם תולין מסד מפסיק — אז אינו מאיר האור כמו שהוא, רק אור של תולדה.

And in this manner it is understood Above, that from Malchus to Beriah-Yetzirah-Asiyah the light shines only through a *parsa* (partition). For in order that the worlds of Beriah-Yetzirah-Asiyah, which are creation ex nihilo, may receive the light and not be nullified out of existence, the light must pass through a *parsa* — which transmits only a derivative radiance.

וכן יובן למעלה שממלכות לב"ע אינו מאיר רק דרך פרסא, שפדי שיהיו עולמות בריאה-יצירה-עשיה, שהם בחינת בריאה יש מאין, יוכלו לקבל את האור וכו' ולא יתבטלו במציאות — צריך להיות מאיר על-ידי פרסא, שהיא אור של תולדה.

To understand more deeply what this *parsa* represents Above, we can learn from an analogy: when a concept of intellect is exceedingly deep relative to the recipient's capacity, it must be clothed in a parable (*mashal*).

ולהבין יותר מה היא בחינת פרסא למעלה, יובן מענין המשלים שאנו רואים — כשהשכל הוא עמוק מאוד לערך המקבל, מלבישים אותו במשל.

The *mashal* is something foreign to the *nimshal* (the inner idea), as in the parables of King Shlomo, who clothed his profound wisdom in parables. As it is written, "And he spoke three thousand parables" (I Kings 5:12).

שהמשל הוא ענין זר מהנמשל, כמו משלי שלמה שהלביש חקמתו במשלים, וכמו שכתוב "וידבר שלשת אלפים משל".

These parables allude to profound wisdom, yet the parable itself is of an external and seemingly unrelated nature.

שהמשלים האלו מורים על חכמות עמוקות, וואף-על-פי-כן המשל הוא דבר זר וכו'.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תר"ט/1869

Similarly, Above, between Atzilut and Beriah the light shines only through a *parsa* — meaning, it does not shine as it is in its essence, but only as through a parable, as explained.

וקמו-כן יובן למעלה, שבין אצילות לבריאה אינו מאיר רק דרך פרסא — שאינו מאיר האור כמו שהוא, רק כמו על-ידי משל כנזכר לעיל.

(ד)

And now it can be said that since even within Atzilut there are also partitions (*parsa'ot*), as mentioned above, the difference is that the *parsa* in Atzilut is like what our Sages said in Midrash Rabbah (Bereishis, ch. 21) concerning “the man clothed in linen garments” — that he is like the grasshopper (*kamza*), whose garments are from him and within him.

ומעתה יש לומר, שהרי גם באצילות יש גם-כן פרסא, וכמו שנאמר לעיל. והענין הוא, שהחלוקה הוא שבאצילות הפרסא היא כמה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה במדרש רבה בראשית פרק כ"א על "איש לבוש הבדים" — כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

To understand the meaning of “from him and within him” (*minei uvei*), this can be explained by what we observe in man below: there is the diaphragm (*chatzer hakaved*), which separates between the organs of respiration and the organs of digestion.

ולהבין זה — מהו "מיניה וביה" — יובן זה כמה שאנו רואים באדם למטה, שיש חצר הכבד המפסיק בין אברי הנשימה לאברי המזון.

As it is written in the Zohar on the verse “Let there be a firmament... and let it divide between the waters and the waters” (Bereishis 1:6) — this corresponds to “the membrane that separates within a man’s body.”

וכמו שנאמר בזהר על פסוק "יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים" — שזהו בדוגמת הקרוםא דפסיק במעוהי דבר נש.

And we see that even though this membrane divides, nevertheless, it is not a complete separation — for the mind still governs the foot, which is below the partition, just as it governs the hand, which is above it.

והנה אנו רואים שאף-על-פי שהקרום מפסיק, אף-על-פי-כן אינו הפסק גמור — שהרי המוח שבה שולטת על הרגל שהוא למטה מן הפרסא כמו על היד שלמעלה מן הפרסא.

Therefore, when one has pain in his head, blood is let from his foot, for the separation is not absolute.

ולכן, כשיש לו כאב בראש — מקיזין לו דם ברגל, לפי שאינו הפסק גמור.

So too Above, in Atzilut — although there is a *parsa* that divides, nevertheless, it is not a complete separation; for “He, His life-force, and His vessels are one within them.”

וכן למעלה באצילות, אף-על-פי שיש שם פרסא המפסקת, מפל-מקום איננה הפסק גמור, אלא "איהו וסיוהו וגרמוהי חד בהון" וכו'.

To understand how “He, His life-force, and His vessels are one within them” — for the vessels (*kelim*) appear to limit the light. This seems difficult, since we observe below that when one draws water from a river into a vessel, the vessel restricts the water.

ולהבין אף "איהו וסיוהו וגרמוהי חד בהון", שהרי הכלים הם מגבילים את האור. כמו שאנו רואים למטה — כששואבים מים מן הנהר בכלי, הכלי מגביל את המים.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמ'שכים על-ידי הספה - תר"ט/1869

In the river, the waters flow without limit, for the river constantly issues from the spring without interruption; but when one draws the water into a vessel, it becomes confined and defined.

שפנהר הם בלי הגבלה, שגרי הנגר נובע מן המעין בלי הפסקה, אבל כשממשיכין את המים בכלי — הם נגבלים.

So too Above: since they are called vessels, they seemingly limit the light. Yet the Infinite Light (Ein Sof) is utterly beyond any boundary or limitation. How then can it be said that “He, His life-force, and His vessels are one”?

וכך למעלה — כיון שנקראים בשם כלים, אף-על-פי-כן הם מגבילים את האור. ואור-אין-סוף הוא למעלה מגדר בחינת גבול, כי הוא בלתי בעל גבול בתכלית; ואם-כן, איך הוא “איהו וחייו”?

The explanation is as follows: in truth, within Atzilut they are not essentially in a state of limitation. What is called “vessels” Above refers to the power within the Infinite to produce limitation.

והענין הוא, דקצאמת באצילות אינם בבחינת גבול בפעם, רק מה שנקרא למעלה בשם “כלים” — הנינו הכח שיש באור-אין-סוף גם כן לעשות גבול.

For just as He is without limitation, so too He possesses the power to produce limitation. For “You are the perfection of all things.”

כי כמו שהוא ותברך הוא בלתי בעל גבול, כך יש בו “כח לעשות גבול; כי אנת הוא שלימותא דכולא

For if one were to say that He is only unlimited and lacks the power of limitation, one would be diminishing His perfection.

ואם תאמר שהוא בכלי גבול ואין לו כח בגבול — הרי אתה מחסר שלמותו

Therefore, this very capacity within the Infinite to produce limitation is what is called “vessels” Above.

ונהו הכח שיש באור-אין-סוף על גבול — זהו הנקרא למעלה בשם כלים

This corresponds to the Divine Name *Shaddai*, for “He said to His world: Enough.” And even though it represents limitation, this Name is still holy, for it expresses only the power to set a boundary — and this is the concept of the vessels of Atzilut.

ונהו שם “שדי”, שאמר לעולמו “די”, ואף-על-פי-כן הוא שם קדש. אלא ששם זה הוא רק כח על גבול, וזהו ענין הכלים דאצילות

Therefore, “He and His vessels are one,” for this too is a power of the Infinite, just like the light, which is without limitation.

ואם-כן, “איהו ונגרמוהי חד כהון”, לפי שזהו גם-כן כח אור-אין-סוף, כמו האור שהוא בלתי בעל גבול

And this is the meaning of what is stated in the Midrash: “Like the grasshopper, whose garments are from him and within him.”

ונהו מה שנאמר במדרש: “כהדין קמצא דלבושיה” מיניה וביה” וכו

This concept can also be further understood through a more spiritual analogy: we observe that the intellect (*sechel*) is above letters, while the letters of thought and speech are merely garments for the intellect.

ויובן זה עוד ממשל רוחני, ממה שאנו רואים שהשכל הוא למעלה מהאותיות, ואותיות המחשבה ונהדבור הם רק בחינת לבושים לשכל וכו

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תר"ט/1869

Nevertheless, they are not garments that conceal, as explained above; on the contrary, the primary revelation of intellect is *through* the letters of thought and speech.

ואף-על-פי-כן, אינם לבוש מסתיר כנזכר לעיל, ואדרבא — עיקר הגילוי של השכל הוא על-ידי 'אותיות המחשבה והדבור וכו'.

However, when one clothes the intellect in a *parable* (*mashal*), that parable conceals the intellect — for the external imagery hides the inner concept.

אבל כשמלבישים את השכל במשל — המשל 'מסתיר על השכל וכו'.

This is likewise the distinction between the *parsa* that exists within Atzilut itself and the *parsa* that separates Atzilut from Beriah.

וזהו החלוק גם-כן שבין הפרסא שיש באצילות גופה, לבין בחינת הפרסא שבין אצילות לבריאה.

The *parsa* within Atzilut is comparable to the way that letters clothe the intellect — they reveal it.

שבאצילות, זהו על-דרך כמו שהאותיות מלבישים 'לשכל'.

But the *parsa* between Atzilut and Beriah is comparable to the intellect being clothed in a *parable* — which conceals it, as explained.

ומאצילות לבריאה, זהו על-דרך התלבשות השכל 'במשל וכו'.

(ה)

Now, this is generally the order of *hishtalshelus* (the chainlike progression of worlds). However, through Torah and mitzvos one draws the Infinite Light (*Or Ein Sof*) to shine within all ten *sefirot* in a manner of *closeness* (*kiruv*).

והנה זהו בדרך כלל סדר ההשתלשלות וכו', אבל על-ידי תורה ומצוות ממשיכים שיהיה מאיר אור-אין-סוף בכל העשר ספירות בבחינת קירוב.

To understand how through Torah and mitzvos one draws forth such closeness, we must first understand the concept of *korbanos* (sacrifices) that were offered upon the altar.

ולהבין זה — איך על-ידי תורה ומצוות ממשיכים בבחינת קירוב — צריך להבין מתחלה ענין הקרבנות שיהיו מקריבים על גבי המזבח.

The word *korban* means “drawing near” — for through offering an animal upon the altar, one elicits that the Infinite Light should shine in a mode of *closeness*.

דהנה פירוש "קרבן" הוא מלשון קירוב, דהיינו שעל-ידי שמקריבים בהמה על גבי המזבח — ממשיכים שיהיה מאיר אור-אין-סוף בבחינת קירוב.

To understand how the offering of a physical animal upon the altar could draw forth the Infinite Light, we must consider the spiritual root of the animal.

ולהבין זה — איך על-ידי שמקריבים בהמה גשמית על גבי המזבח ממשיכים אור-אין-סוף — הענין הוא, דהנה שרש הבהמה הוא מעולם התהו.

For the root of the animal is in the World of Tohu, which is higher than the World of Tikkun. In Tikkun there is a

שהוא למעלה מעולם התיקון, שבתיקון הוא בבחינת מעוט האור, ועל-כן שיהיה שם בבחינת קירוב ורחוק, לפי שהוא בבחינת מעוט.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תרד"ט/1869

diminishment of light, and therefore the distinctions of nearness and distance apply, since it is a realm of measured revelation.

But in the World of Tohu, there was an abundance of light — and thus there was no concept of distance, for everything shone in complete nearness and intensity.

Since the animal's root is in Tohu — where light shone in total nearness — but it fell through the *Sheviras HaKelim* (the shattering of the vessels), therefore, when the animal is refined and elevated through being offered upon the altar, it is restored to its source in Tohu.

Through this, the Infinite Light is drawn below as well in a mode of *closeness* — as in the phrase “spirit evokes spirit and draws down spirit” (*ruach aiti ruach va'amshich ruach*).

And now, in our time, prayer was instituted in place of the *korban tamid* (the daily offering). This is the idea of *Krias Shema*.

For it is stated that “Hashem Elokeinu” signifies the union of Chochmah and Binah.

The meaning of this union (*yichud Chochmah u'Binah*) is that Binah, too, should receive illumination in a manner of *closeness*, like Chochmah — and this is the essence of their union.

For according to the natural order of *hishtalshelus*, the Infinite Light does not shine in Binah except in a mode of *distance*; but through the recitation of Shema, one causes the union of Chochmah and Binah — that the Infinite should shine even in Binah in a manner of *closeness*, as in Chochmah.

Likewise, through all the mitzvos, one draws down the Infinite Light in a state of *closeness*. For each mitzvah involves physical objects — such as the material of the *sukkah*, the *four species* of the *lulav*, *tzitzis* of wool, *tefillin* of parchment, and so forth — all of which derive from what fell in the *Sheviras HaKelim* of the World of Tohu.

אבל בעולם התהו היה רבוי האור, ועל-כן אין שם
בחינת רחוק כלל, כי הכל מאיר שם בבחינת קירוב.

וכיון ששורש הבהמה הוא מעולם התהו שהיה מאיר
שם בבחינת קירוב, רק שנפלה בשבירה — על-כן,
כשמבררים אותה ומקריבים אותה על גבי המזבח,
נתעלית לשרשה שמעולם התהו

ועל-ידי-זה נעשית המשכת אור-אין-סוף למטה
גם-כן בבחינת קירוב — “רוח אחי רוח ואמשיך
'רוח' וכו'”

והנה עכשיו תפלה כנגד תמידין תקנו, וזהו ענין
קריאת שמע

והנה איתא ש"הנ"ה אלקינו" הוא יחוד חכמה ובינה

והנה פירוש יחוד חכמה ובינה — היינו שיהיה מאיר
גם בבחינת בינה בבחינת קירוב כמו בחכמה, וזהו
בחינת יחוד

לפי שעל-פי סדר ההשתלשלות, אינו מאיר בבינה
אלא בבחינת רחוק, אבל על-ידי קריאת שמע נעשה
יחוד חכמה ובינה, דהיינו שמאיר גם בבינה בבחינת
קירוב כנזכר לעיל כמו בחכמה

וכן על-ידי כל המצות ממשיכים בבחינת קירוב,
להיות כי על-ידי המצות שעושים מדברים גשמיים
— כגון ספה מסכה גשמי, וד' מינים שבלולב,
וציצית מצמר גשמי, ותפלין מקלף גשמי — שהם
ממה שנפל בשבירה דקלים מעולם התהו

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תר"ט/1869

When these physical elements are elevated to their root in Tohu — where there is no division between near and far — the result is that even within the realm of Tikkun, the Infinite Light shines in a mode of *closeness*.

And this is the root of the concept of the *makifim* (encompassing lights) of Binah that are drawn down through the *s'chach* of the Sukkah. For the *s'chach* is made from materials that fell in the *Sheviras HaKelim* (the shattering of the vessels) from the realm of Tohu — where everything existed in a state of nearness, as explained above, due to the abundant light.

Through this, it is effected that even within Binah there is illumination in a mode of *closeness*, to the point that even below there shines an emanation from the encompassing lights of Binah.

This explains the verse “Hashem is close to all who call upon Him, to all who call upon Him in truth.” The Torah itself is termed “closeness,” because “the Torah emerges from Chochmah” (*oraysa me'chokhmah nafkis*), and in Chochmah the Infinite Light shines in a mode of closeness.

The Torah then extends downward, and through it the Infinite Light is drawn into the lower realms as well, in a manner of *closeness*.

The essential goal, however, is to draw the Infinite Light into a state of closeness within *Malchus*, which is the source of the worlds of Beriah, Yetzirah, and Asiyah. (See *Torah Or, Vayikach Min HaBah BiYado Minchah*, where it is also explained that the main thing is to draw down specifically into *Malchus*.)

To understand how this can be — that *Malchus*, which corresponds to *speech*, can receive illumination in a mode of *closeness*, though speech by its nature implies distance — we must examine further.

ומעלים אותם לשורשם שבתהו, שאין שם קירוב ורחוק — ועל-ידי-זה נמשך שגם בבחינת התיקון. 'יהיה אור-אין-סוף בבחינת קירוב וכו'.

וזהו שורש ענין המקיפים דבינה שגמשים על-ידי סכך הספה, כי הסכך הוא ממה שנפל בשבירה מבחינת התהו, ששם היה הפל בבחינת קירוב כנזכר לעיל, מחמת רבוי האור.

ועל-ידי-זה נעשה גם בבינה בבחינת קירוב, עד שגם 'למטה מאיר הארה מבחינת מקיפין דבינה וכו'.

ובנה יובן מה שכתוב "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת", שהתורה נקראת בחינת קירוב, והיינו לפי ש"אורייתא מחכמה נפקת", שבתחלה מאיר שם אור-אין-סוף בבחינת קירוב.

ונמשכה למטה וכו', ועל-ידי-זה נמשך אור-אין-סוף 'למטה גם-כן בבחינת קירוב וכו'.

והנה העקר הוא להמשיך אור-אין-סוף בבחינת קירוב גם במלכות, שהיא מקור לעולמות בריאה-יצירה-עשיה (ועין ב"תורה אור" בדבור המתחיל "ויקח מן הבא בידו מנחה", ששם מבוואר (גם-כן שהעקר הוא להמשיך במלכות דוקא).

ולהבין איה יוכל להיות נמשך במלכות בבחינת קירוב, שהרי מלכות היא דבור, שבדבור אי-אפשר אלא בבחינת רחוק, וכנזכר לעיל שצריך להתעמקם. תחלה במחשבה ובמדות וכו'.

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

להבין שורש ענין מקיפין דבינה שגמשים על-ידי הספה - תרד"ט/1869

The matter is as follows: we find that there are two levels within *speech*. One kind of speech proceeds from intellect only through a gradual process — from will and intellect to thought, then to emotions, and then to speech.

אבל הענין הוא, שאנו רואים שיש שתי בחינות בדבור. אחת — שהדבור אינו נמשך מהשכל אלא על-פי השתלשלות, כגון פשעלה כרצונו ושכלו לעשות איזה חסד — צריך מתחלה לרד למחשבה איך לעשותו, ואחר-כך מן המחשבה למדות, ואחר-כך מן המדות לדבור לעשות את החסד.

The second kind is when one studies a matter of intellect by means of speech — as when one articulates Torah ideas aloud. In this case, the speech does not descend through a process of gradation, but rather receives directly from the intellect without any descent or concealment.

והבחינה הבית — כשלומד דבר שכל בדבור, הרי אינו יורד השכל בבחינת השתלשלות, רק מיד מקבל הדבור מן השכל בלי השתלשלות וכו'.

Therefore, the Torah is termed *closeness* — for through the *speech* of Torah study, one's words become vessels for Hashem's own wisdom and will, which are united with the Infinite Light in a state of complete *closeness*.

ועל-כן התורה נקראת "קירוב", לפי שעל-ידי דבור התורה — שהתורה היא רצונו וחקמתו יתברך, ששם מאיר בבחינת קירוב — ולומד רצונו וחקמתו, על-ידי-זה ממשיך גם בבחינת מלכות אור-אין-סוף 'גם-כן בבחינת קירוב וכו'.

[NOTE Summary

The discourse opens by explaining the order of Divine illumination through the worlds of Atzilut, Beriah, Yetzirah, and Asiyah. The *Ein Sof* light shines directly into Keter and Chochmah in a mode of *closeness* (*kiruv makom*), but into Binah and lower levels only through increasing concealment—*distance* (*richuk makom*). This “distance” is not spatial, but spiritual: it denotes the degree to which the Infinite Light is revealed or veiled. Just as intellect in man must descend through stages before becoming expressed in speech, so too Divine light must descend through contractions (*tzimtzumim*) and partitions (*parsa 'ot*).

Keter, the level of Divine will, acts as the bridge between the Infinite and the emanated worlds, for it contains the power of both boundlessness and limitation. Similarly, the “vessels” (*kelim*) of Atzilut are not true constraints but the Divine power *to limit*—a power that itself derives from the Infinite. Hence, “He, His life-force, and His vessels are one.” The “parsa” within Atzilut is like the diaphragm that separates organs of breath from digestion—not a true separation, for all is united within the organism. By contrast, the *parsa* between Atzilut and Beriah is like a parable (*mashal*)—it conceals, conveying only a derivative light, as a parable cloaks profound wisdom within imagery accessible to the listener.

Torah and mitzvos, however, draw the Infinite Light closer, allowing it to shine even within limited realms. The sacrifices on the altar, and now prayer and Torah study, achieve this by elevating the physical back to its root in

Rebbe Maharash

Torahs Shmuel

Sukkos

לְהַבִּין שׁוֹרֵשׁ עֲנִיָּן מְקִיפִין דְּבִינָה שְׁנֵי מְשָׁכִים עַל-יְדֵי הַסִּפָּה - תר"ט/1869

Tohu—a primordial realm of boundless light where all was nearness. When a physical object (wool of tzitzis, parchment of tefillin, branches of the sukkah) is used for a mitzvah, it is refined and reconnected to its source. From there, it draws the Infinite Light downward, illuminating even the world of Tikkun in a mode of *kiruv*. The mitzvah of sukkah epitomizes this: the *s'chach*, made from materials that fell from Tohu, channels the encompassing light (*makifim*) of Binah to surround and embrace those who dwell in the sukkah.

Ultimately, the goal is to draw the Infinite Light not only into the higher *sefirot* but also into *Malchus*—Divine speech, source of the created worlds. Normally, speech entails distance, as intellect must descend through thought and emotion before reaching words. Yet in Torah study, speech receives directly from intellect, without descent or concealment. Therefore, the “speech” of Torah is closeness—it channels Divine wisdom and will themselves, uniting the Infinite with the finite. Thus, through Torah and mitzvos, *kiruv*—Divine nearness—is drawn into all levels of existence, transforming even *Malchus*, the world’s speech, into a vessel of Divine intimacy.

Practical Takeaway

The Rebbe Maharash teaches that holiness is not about escaping limitation, but infusing limitation with infinity. Every mitzvah, every word of Torah, transforms the material into a point of Divine nearness. To “build a sukkah” in one’s daily life means creating spaces where even physical existence becomes a dwelling for Divine light. When we speak words of Torah or perform mitzvos with sincerity, we transform our “speech”—normally a vehicle of distance—into a conduit for closeness with G-d Himself.

Chassidic Story

Once, a chassid came to the Rebbe Maharash overwhelmed by debt and despair. The Rebbe listened quietly and said: “People think that when faced with an obstacle, they must first crawl under it, and only afterward rise above. I say—*Lechatchila Ariber!* From the start, go over the top.” The chassid took this to heart, approached his challenges with renewed faith, and soon found success beyond his imagination. The Maharash’s principle mirrors the teaching of this maamar: the Infinite Light can—and must—be drawn even into the limited, by acting from a place of Divine closeness rather than distance.

END NOTE]