

בס"ד.אור לוי"ג תשרי, הילולא דכ"ק אדמו"ר מהר"ש, ה'תשמ"ח.

בּוֹרָא נִיב שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרַחוּק וּלְקָרוֹב אָמַר הַיְי' וּרְפָאֲתִיו,  
וּמִדִּיק כְּבוֹד קְדֻשַׁת מוֹרֵי וְחֲמֵי אֲדָמו"ר בְּמֵאֲמָרוֹ דְּבוּר הַמִּתְחִיל זֶה  
שְׁנֵאֲמַר בִּי"ג תְּשֵׁרֵי לְפָנַי חֲמֻשִׁים שָׁנָה, דְּנִיב שְׁפָתַיִם הוּא דְּבוּר הַבָּא  
מִמִּילָא [דְּמִשְׁמַעוֹת הַלְשׁוֹן נִיב שְׁפָתַיִם הוּא שְׁהַנִּיב (דְּבוּר) בָּא  
מֵהַשְׁפָּתַיִם עֲצָמָם, הֵינּוּ שֶׁהַדְּבוּר הוּא לֹא עַל יְדֵי מַחְשָׁבָה וְכוּנָה אֱלָא  
שְׁבָא מִעֲצָמוֹ], וּמַהִי הַמַּעֲלָה בְּדְבוּר הַבָּא מִמִּילָא. וּלְהוֹסִיף, דְּלְשׁוֹן  
הַכְּתוּב הוּא בּוֹרָא נִיב שְׁפָתַיִם, דְּפָרוּשׁ בְּרִיאָה הוּא חֲדוּשׁ, שְׁנַעֲשֶׂה  
דְּבַר חֲדָשׁ שְׁלֵא הָיָה מִקֶּדָם, בְּדַגְמַת הַחֲדוּשׁ דִּישׁ מֵאִין. [דְּהַגָּם שְׁלְשׁוֹן  
בְּרִיאָה שֵׁיךְ גַּם בְּהִתְהוּוֹת יֵשׁ מִישׁ, וְכַמוֹבֵן גַּם מְזָה שְׁכָל מַה שְׁנִתְהוּוּ  
בְּשֵׁשֶׁת יָמֵי בְּרֵאשִׁית (גַּם נִבְרָאִים הַפְּרָטִים שְׁנִתְהוּוּ לְאַחֲרֵי יוֹם  
הַרְאֵשׁוֹן דְּמַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית, הַגָּם שְׁנִתְהוּוּ מֵהַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ שְׁנִבְרָאוּ  
בְּיוֹם הַרְאֵשׁוֹן דְּמַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית) נִקְרָא בְּשֵׁם בְּרִיאָה, וְכִמוֹ שְׁכְּתוּב  
וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם גו', אֲךָ שְׁגוּף הָאָדָם נוֹצֵר מִעֶפֶר, וְגַם בְּנִשְׁמַת  
הָאָדָם כְּתִיב וַיִּפַּח בְּאַפְּיוֹ נִשְׁמַת חַיִּים, דְּנִפְיַחָהּ הִיא לֹא בְּרִיאָה יֵשׁ  
מֵאִין אֱלָא הַמִּשְׁכַּת הַהֶבֶל שֶׁהָיָה גַם מִקֶּדָם, יֵשׁ מִישׁ, [וּלְהַעִיר, דְּהֵישׁ  
שְׁמִמְנוּ נִתְהוּוּ הַנִּשְׁמָה הוּא אֲמִתִּית הֵישׁ, שֶׁהָרִי מֵאִן דְּנִפַּח מִתּוֹכָהּ  
נִפַּח, וְתוֹכִיהָ (תּוֹכִיּוֹתוֹ וּפְנִימִיּוֹתוֹ) הוּא אֲמִתִּית הֵישׁ], הָרִי זֶה שְׁלְשׁוֹן  
בְּרִיאָה הוּא בְּהִתְהוּוֹת יֵשׁ מִישׁ הוּא דּוֹקָא בְּהִתְהוּוֹת שֶׁהִיא בְּאִפְּן שֶׁל  
חֲדוּשׁ וְעַד לְהַחֲדוּשׁ שְׁבְדַגְמַת הַחֲדוּשׁ דִּישׁ מֵאִין]. וּמְזָה שְׁנֵאֲמַר בּוֹרָא  
נִיב שְׁפָתַיִם, שְׁנִיב שְׁפָתַיִם הוּא חֲדוּשׁ, מוֹכַח, שֶׁהַעֲלוֹי דְּנִיב שְׁפָתַיִם,  
דְּבוּר הַבָּא מִמִּילָא, לְגַבֵּי דְּבוּר שְׁעַל יְדֵי מַחְשָׁבָה וְכוּנָה, הוּא עֲלוֹי  
שְׁבָאִין עֲרוּךְ (חֲדוּשׁ). וְצָרִיךְ לְהַבִּין, הָרִי דְּבוּר שְׁעַל יְדֵי מַחְשָׁבָה וְכוּנָה  
הוּא (בְּפִשְׁטוֹת) נַעֲלָה יוֹתֵר מִדְּבוּר שְׁבָא מִמִּילָא, וּמִמָּה שְׁכְּתוּב בּוֹרָא  
נִיב שְׁפָתַיִם מוֹכַח שֶׁדְּבוּר שְׁבָא מִמִּילָא הוּא נַעֲלָה יוֹתֵר וְעַד לְעֲלוֹי  
שְׁבָאִין עֲרוּךְ.

## By the Grace of G-d

### 13 Tishrei, 5748

“I will create fruit of the lips. Peace, peace, to the far and to the near,  
says G-d. ‘I will heal him.’”<sup>1</sup>

When analyzing this verse in a maamar with this title that was recited on the thirteenth of Tishrei fifty years ago,<sup>2</sup> the Previous Rebbe explains that “the fruit of the lips” refers to the spontaneous expression of speech.<sup>3</sup> {The implications of the allusion “the fruit of the lips” is that “the fruit,” i.e., the speech, comes from the lips themselves. The speech is not motivated by thought or a [specific] purpose, but rather comes as a spontaneous expression.} [This provokes a question:] What is the advantage of such spontaneous speech?

Also [worthy of attention is the verb] employed by the verse, “I will create the fruit of the lips.” The word “create” refers to a new development, bringing into being a new entity which previously did not exist, similar to creation ex nihilo (yesh meiayin).<sup>4</sup> {The word “create” is also used in reference to entities which are created from other [previously] existing entities (yesh meiyesh). Thus we find that the term “creation,” beriah, is used in reference to all the entities brought into being during the six days of creation.

(This includes even those particular created beings that were brought into existence after the first day of creation, despite the fact that they [were not created ex nihilo, but rather] were created from the heavens and the earth which were created on the first day<sup>5</sup> of creation.<sup>6</sup>) For example, it is written,<sup>7</sup> “And G-d created man,” although [the source for] man’s body [existed previously, for he] was formed from the earth.<sup>8</sup> Similarly, in regard to man’s soul, it is written,<sup>9</sup> “And He blew into his nostrils a living soul.”

Blowing does not represent the creation of a new entity ex nihilo. Instead, blowing refers to extending the breath [of life] which existed beforehand, a transition from one entity to another (yesh meiyesh).

([In the latter context, the term yesh meiyesh, an entity from an entity, is particularly significant.] For the entity, yesh, from which the soul was brought into being is the true Yesh, the truth of all being. For it is explained<sup>10</sup> that when one blows, one blows from one's very depths. The "very depths" [of G-d's being], ("His inner dimension and His depths"<sup>11</sup>), represents the truth of existence.)

[This concept may be summarized as follows: Even when] the term beriah is used to describe the creation of an entity from a previously existing entity, it is used to refer to a new phase of existence which is comparable to creation ex nihilo.]

Accordingly, [to refer again to the verse] "I will create the fruit of the lips." [The use of the term borei ("I will create")] implies that "the fruit of the lips" is a new entity.<sup>12</sup>

This indicates that "the fruit of the lips," i.e., the spontaneous speech [emerging from the lips themselves] possesses an advantage — and indeed, an incomparable advantage ([for it represents] a new entity) — over speech which results from thought and is purpose-oriented. This requires explanation, for (from an obvious perspective), it would appear that speech which results from thought and which is purpose-oriented has an advantage over the spontaneous expression of speech. Nevertheless, the phrase "I will create the fruit of the lips" indicates that the spontaneous expression of speech possesses an advantage, and indeed, an incomparable advantage.

ב) וממשיך בהמאמר, דבפרוש הרד"ק על הפסוק ישנם שני פרושים בלרחוק ולקרוב. הרד"ק עצמו מפרש לרחוק מירושלים ולקרוב לה, ולאחרי זה מביא שרז"ל פרשו דלרחוק הם בעלי תשובה ולקרוב הם צדיקים. וכדאיתא בגמרא, מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין עומדין, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב. וצריך להבין, דמזה שמקדים בהמאמר פרוש הרד"ק לפני פרוש הגמרא משמע שלהענין המבאר בהמאמר נוגע יותר פרוש הרד"ק, וצריך באור, דבהמאמר מדבר בענין מעלת הבעלי תשובה על צדיקים (כדלקמן), ולמה מקדים פרוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים לפני פרוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה.

והנה הטעם על זה שגדלה מעלתם של הבעלי תשובה על מעלת הצדיקים הוא (כמובא בהמאמר) מפני שעבודתם של בעלי תשובה היא בחילא יתיר. ומדיק בהמאמר, הרי זה שעבודתם של הבעלי תשובה היא בחילא יתיר הוא בסבת הרחוק, מפני שתחלה היו מרחקים מאלקות, ולמה תהיה מעלתם גדולה יותר ממעלת הצדיקים שהיו תמיד מקרבים לאלקות. גם צריך להבין (כמו שמדיק בהמאמר) זה שלאחרי שאומר שלום שלום לרחוק ולקרוב ממשיך הכתוב אמר הוי' ורפאתיו, דלכאורה, כיון שגם הרחוק נעשה קרוב ונעשה שלום לרחוק, למה צריך לרפואה.

[The Previous Rebbe's] maamar continues, citing the commentary of the Radak to the above verse. That commentary mentions two interpretations of the phrase "to the far and to the near." The Radak himself interprets ["to the far"] as referring to one who is far removed from Jerusalem, and ["to the near,"] to one who is close to [that city].

Afterwards, he cites our Sages' interpretation that "the far" refers to baalei teshuvah ("those who turn to G-d in teshuvah"), and "the close" to tzaddikim ("the righteous"). Thus the Talmud states,<sup>1</sup> "The perfectly righteous cannot stand in the place of baalei teshuvah" as implied by the verse "Peace, peace, to the far and to the near," i.e., [the greetings of peace] are addressed to those who were originally far removed, and then came close.

Here also, there is a point which requires explanation: The fact that the maamar cites the interpretation of the Radak before the interpretation of the Talmud appears to indicate that the former interpretation is more closely related to the theme of the maamar than the interpretation of the Talmud. Here, clarification is necessary: For the maamar dwells on the advantage baalei teshuvah possess over the righteous (as will be explained), [a theme which seemingly relates to the interpretation of the Talmud]. Why then does the maamar mention the interpretation of the Radak — that "the far" refers to one far removed from Jerusalem — before mentioning the interpretation of the Talmud, that "the far" refers to baalei teshuvah.

The reason that the level of baalei teshuvah surpasses the level of the righteous (as explained in [the Previous Rebbe's] maamar) is because the divine service of baalei teshuvah is [charged] with greater intensity.<sup>2</sup> The maamar explains that the reason for this greater intensity is the distance, i.e., that originally they were far removed from G-dliness. [This requires explanation:] Why should this factor give them an advantage over the righteous who were always close to G-d?"

Similarly, it is necessary to explain (as is highlighted in [the Previous Rebbe's] maamar) why after the verse states, "Peace, peace, to the far and to the near," the verse continues "says G-d. 'I will heal him.'" Seemingly, once those who are far removed have come close, and they have been granted peace, why is there a need for healing?

ג) ולבאר זה מקדים בהמאמר מה שכתוב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו הם ג' עולמות בריאה יצירה עשיה, שבהם נכללים כל העולמות. ומבאר, שהתחברות העולמות באור אין סוף (מלמטה למעלה) והמשכת אור אין סוף בעולמות (מלמעלה למטה) הוא על ידי התורה. וזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שחבור העולמות באור אין סוף והמשכת אור אין סוף בהעולמות הוא על ידי כבודי, דאין כבוד אלא תורה. וממשיך בהמאמר, דהתחברות העולמות באור אין סוף והמשכת אור אין סוף בהעולמות הוא על ידי ג' ענינים, תורה עבודה וגמילות חסדים. והטעם לזה הוא, כי ג' העולמות בריאה יצירה עשיה הם מחשבה דבור ומעשה, ולכן, ההתחברות דג' העולמות באור אין סוף וכן המשכת אור אין סוף בג' העולמות, הוא על ידי תורה עבודה וגמילות חסדים, כי ג' ענינים אלה הם מחשבה דבור ומעשה [עבודה - מחשבה, תורה - דבור, וגמילות חסדים - מעשה]. ומה שכתוב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דכבודי הוא תורה, הוא, מפני שגם שני הענינים דעבודה וגמילות חסדים צריכים להיות על פי תורה.

ועל דרך זה הוא בנוגע לבריאת האדם וירידת נשמתו למטה, שהירידה היא דרך ג' העולמות בריאה יצירה עשיה, אתה בראתה (בריאה) אתה יצרתה (יצירה) אתה נפחתה בי (עשיה), שהתחברות האדם באור אין סוף והמשכת אור אין סוף בהאדם הם על ידי עבודתו בג' הענינים דתורה עבודה וגמילות חסדים. ועל ידי זה נעשה השבת והחזרת הנשמה לשרשה בעצמות אור אין סוף. דנוסף לזה שהיא מתעלית לבחינת טהורה היא (אצילות, כמו שהיתה לפני הירידה דאתה בראתה), היא מתעלית לשרשה הראשון בעצמות אור אין סוף, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה. הינו, דגם כמו שהיא למטה, מלבשת בגוף גשמי, היא מיחדת בו יתברך בתכלית היחוד כמו שהיתה כלולה בעצמות אור אין סוף (לפני הירידה דויפח).

To explain [the above concepts]: the [Previous Rebbe's] maamar focuses first on the verse,<sup>1</sup> “All that is called by My name, indeed, it is for My glory that I have created it, formed it, and made it.” The phrase “I have created it, formed it, and made it,” *berasiv, yetzartiv, af asitiv*, refers to the three spiritual worlds *Beriah, Yetzirah, and Asiyah*, which include all the [spiritual] realms.<sup>2</sup>

[The maamar explains that the connection of the worlds to Or Ein Sof (“G-d’s infinite light”) (in [their striving] to ascend) and the influence of Or Ein Sof within the worlds (as [diffused] from above) comes about through the Torah. This is the implication of the phrase “for My glory that I have created it, formed it, and made it.” It is through “My glory” — and “the sole meaning of glory is Torah”<sup>3</sup> — that the connection between the worlds and Or Ein Sof [is established] and [through this same medium,] Or Ein Sof is drawn down into the worlds.

The maamar continues, explaining that [more particularly,] the connection of the worlds to Or Ein Sof and the influence of Or Ein Sof within the worlds comes about through three modes of observance, Torah study, divine service, and deeds of kindness. The reason [why these three modes of observance are necessary] is<sup>4</sup> because the three worlds *Beriah, Yetzirah, and Asiyah* [parallel our three means of expression,] thought, speech, and action.

Therefore, the connection of these three worlds to Or Ein Sof and the influence of Or Ein Sof within these three worlds comes about through Torah study, divine service [prayer], and deeds of kindness. For these three [modes of observance parallel] thought, speech, and action: {Divine service parallels thought,<sup>5</sup> Torah study — speech,<sup>6</sup> and deeds of kindness — deed}.

[Although] the verse states “it is for My glory that I have created it, formed it, and made it” — and “My glory” refers to the Torah — [this is not to the exclusion of the other two modes of observance. They are also channels through which man establishes a bond with G-d and through which G-d diffuses influence to the worlds. The verse mentions the Torah alone explicitly,] because the other two [modes of observance], divine service and deeds of kindness must be governed by the Torah.

Similar concepts apply in regard to the creation of man, and the descent of his soul to [this material plane]. [In this process of] descent, [the soul] passes through the three worlds Beriah, Yetzirah, and Asiyah [as reflected in our morning blessings] “You created it (Beriah), You formed it (Yetzirah), and You blew it into my nostrils (Asiyah).” For the connection of man to Or Ein Sof and the influence of Or Ein Sof to man comes about through his endeavors in these three [modes of observance]: Torah, divine service, and deeds of kindness. And it is through these modes of service that the soul returns to its source in the essence of Or Ein Sof. [Not only do these endeavors elevate the soul to the level of] “it is pure” (i.e., the level of Atzilus, the level of the soul before its descent [which is alluded to by the phrase] of “And You created it”), the soul ascends to its original source in the essence of Or Ein Sof.

[This spiritual attainment is reflected in the verse] “And the spirit shall return to G-d who granted it.” [The intent in this verse is not the departure of the soul from the body, death,] but rather even as the soul exists on this earthly plane, enclothed in a material body, it will be united with G-d in complete oneness, just as it was included in the essence of Or Ein Sof (before the descent that began with G-d’s breathing [the soul into man’s nostrils]).



ד) והנה ענין זה דוֹהרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר נִתְּנָה [שְׁגָם כְּשֶׁהִנְשָׁמָה היא לְמַטָּה תִּהְיֶה מִיַּחַדָּת בּוֹ יִתְבָּרַךְ כְּמוֹ שֶׁהִיְתָה כְּלוּלָה בְּעַצְמוֹת אֹר אֵין סוּף] הוּא בְּעֵקֶר עַל יְדֵי עֲבוּדַת הַתְּשׁוּבָה. וַיֵּשׁ לוֹמֵר, שְׁזֵה מְרָמֵז גַּם בְּלִשׁוֹן הַכְּתוּב וְהַרוּחַ תָּשׁוּב גּו', תָּשׁוּב מִלִּשׁוֹן תְּשׁוּבָה, כִּי עֵקֶר הַשְּׁבִת הַנְּשָׁמָה לְשִׁרְשָׁה (אֶל הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר נִתְּנָה) הוּא עַל יְדֵי עֲבוּדַת הַתְּשׁוּבָה. וְהַעֲנִין הוּא (כְּמַבְאָר בְּהַמְאָמֵר), דְּעֲבוּדַת הַצְּדִיקִים (תּוֹרָה עֲבוּדָה וְגַמְלֵלוֹת חֲסָדִים) הִיא בְּמִדְיָה וְהַגְּבֻלָה, וְעֲבוּדַת הַתְּשׁוּבָה הִיא לְמַעְלָה מִמִּדְיָה וְהַגְּבֻלָה. דְּזֵהוּ שֶׁתְּשׁוּבָה הִיא בְּשַׁעֲתָא חֲדָא וּבְרַגְעָא חֲדָא. וְלִכֵּן הַשְּׁבִת הַנְּשָׁמָה לְשִׁרְשָׁה שְׁעַל יְדֵי הַתְּשׁוּבָה הִיא הַשְּׁבָה נְעִלִית יוֹתֵר מִהַשְּׁבָה שְׁעַל יְדֵי תּוֹרָה עֲבוּדָה וְגַמְלֵלוֹת חֲסָדִים (עֲבוּדַת הַצְּדִיקִים). וְזֵהוּ שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרַחוּק וְלִקְרוֹב, לְרַחוּק בְּרִישָׁא וְהֵדֵר לִקְרוֹב, שֶׁהַשְּׁלוֹם שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל יְדֵי עֲבוּדַת הַתְּשׁוּבָה (רַחוּק שֶׁנִּתְקַרַב) הוּא נְעִלָה יוֹתֵר מִהַשְּׁלוֹם שְׁעַל יְדֵי עֲבוּדַת הַצְּדִיקִים (קְרוֹב).

וְזֵהוּ גַם מֵה שְׁמִמְשִׁיךְ בְּכַתּוּב אֲמַר הוּי' וּרְפָאֲתִיו, כִּי הַמַּעְלָה דְּעֲבוּדַת הַתְּשׁוּבָה (שְׁלוֹם לְרַחוּק) הוּא שֶׁתְּשׁוּבָה הִיא כְּמוֹ רְפוּאָה (וּרְפָאֲתִיו). וְהַעֲנִין הוּא (כְּמַבְאָר בְּהַמְאָמֵר), דְּבִאֲכִילָה וְשִׁתְיָה צָרִיךְ לְכַמוֹת גְּדוּלָה שֶׁל מְזוֹן בְּכַדֵּי לְפַעוּל חֲזוּק הַתְּקַשְׁרוֹת הַנֶּפֶשׁ בְּאַבְרֵי הַגּוּף, מֵה שְׁאִין כֵּן בְּרְפוּאָה, גַּם טָפָה אַחַת מִסַּמְמַנֵּי רְפוּאָה יֵשׁ בָּהּ כַּח לְחִזּוּק הַתְּקַשְׁרוֹת הַנֶּפֶשׁ בְּהַגּוּף. וְהַטַּעַם לְזֵה הוּא, כִּי הַכַּח שֶׁבְּסַמְמַנֵּי רְפוּאָה אֵינוֹ מְגַבֵּל כָּל כֶּךָ כְּהַכַּח שֶׁבְּמְזוֹן, וְלִכֵּן אֵינוֹ תְּלוּי כָּל כֶּךָ בְּהַכְּמוֹת. וְעַל דֶּרֶךְ זֶה הוּא בְּתְשׁוּבָה שֶׁנִּמְשָׁלָה לְרְפוּאָה, דְּהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁתְּשׁוּבָה הִיא בְּשַׁעֲתָא חֲדָא וּבְרַגְעָא חֲדָא, וְעַד שְׁעַל יְדֵי הִרְהוּר תְּשׁוּבָה אֶחָד הוּא מִתְהַפֵּךְ מִרְשָׁע גַּמּוּר לְצְדִיק גַּמּוּר, הוּא, כִּי תְשׁוּבָה הִיא לְמַעְלָה מִהַגְּבֻלָה. וְעַל פִּי זֵה יֵשׁ לְבִאָר מֵה שֶׁכְּתוּב אֲמַר הוּי' וּרְפָאֲתִיו, דְּזֵה שֶׁבְּרְפוּאָה וְתְשׁוּבָה נֶאֱמַר אֲמַר הוּי' (אֶף שֶׁפְּעִלַת כָּל הַדְּבָרִים הִיא לֹא בְּכַח עַצְמָם אֶלָּא בְּכַח הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא), הוּא, כִּי בְּרְפוּאָה וּבְתְשׁוּבָה יִשְׁנוּ עֲנִין שֶׁלְּמַעְלָה מִהַגְּבֻלָה [שְׁלִכֵן, תְּשׁוּבָה הִיא בְּשַׁעֲתָא חֲדָא וּבְרַגְעָא חֲדָא, וְעַל דֶּרֶךְ זֶה רְפוּאָה כְּפִשוּטָה שֶׁיִּכּוּלָה לְהִיּוֹת גַּם עַל יְדֵי טָפָה אַחַת], וְעֲנִין זֶה הוּא עַל יְדֵי נְתִיבַת כַּח מִיַּחַד מִלְּמַעְלָה, אֲמַר הוּי'.

This concept, that “And the spirit shall return to G-d who granted it,” {i.e., even as the soul exists on this earthly plane, it will be united with G-d in complete unity, just as it was included in the essence of Or Ein Sof}, is achieved primarily through the service of teshuvah. [Although previously, it was explained that through the three endeavors of Torah study, divine service, and deeds of kindness, the soul is reconnected with its source, a more complete dimension of this connection is established through the service of teshuvah.] It is possible to explain that this is alluded to in the above verse, “And the soul shall return,” for “return” tashuv, shares the same root as teshuvah. The essence of the soul’s return to its source (“to G-d which granted it”) comes about through teshuvah.

To explain: The service of the righteous ([as expressed in the three modes of observance]: Torah study, divine service, and deeds of kindness) is limited. The service of teshuvah, [by contrast,] reflects an unbounded potential. [In the realm of time,] this is indicated by the fact that teshuvah is accomplished “with one turn, in one moment.”

Therefore, the soul’s return to its source which is accomplished through teshuvah reflects a higher level of return than through [the three modes of observance:] Torah study, divine service, and deeds of kindness (the service of the righteous). On this basis, we can understand [the Talmud’s interpretation of the phrase,] “Peace, peace, to the far and to the near,” as referring to “those who were originally far removed, and then came close.” For the peace that results from the service of teshuvah (one who comes close after being far removed) surpasses the peace achieved by the service of the righteous (those who were [always] close).

On this basis, [we can also comprehend] the continuation of the verse, “says G-d, ‘I will heal him.’” For the advantage of the service of teshuvah (peace to those far removed) resembles healing (“I will heal him”).

[To explain] this concept ([based on the Previous Rebbe's] maamar): In regard to [the ordinary intake of] food and drink, it is necessary [to ingest] a [relatively] large quantity of food to bring about the strengthening of the connection between the soul and the limbs of the body.

In regard to healing, by contrast, even one drop of medication has the power to strengthen the connection between the soul and the body. The rationale for this is that the power of medication is not bound by the same limitations as the power of food. Therefore, [its influence] is not as dependent on quantity.

Similar concepts apply to teshuvah which has been described with the simile of healing. The reason why teshuvah is accomplished “with one turn, in one moment,” and why with one thought of teshuvah, a person can be transformed from an utterly wicked person to a completely righteous person, is because teshuvah is unlimited in nature.

In this context, we can understand the continuation of the verse, “says G-d. ‘I will heal him.’” (Although every activity performed is a result, not of [man's] own power, but rather of power granted by G-d, [in teshuvah and healing, the Divine potential is revealed more openly].) For in regard to healing and teshuvah, an infinite potential [is revealed]. (And therefore, teshuvah is accomplished “with one turn, in one moment,” and actual healing can be brought about by a single drop [of medicine].) In these matters, there is a specific [divine] potential granted from above. [This is indicated by the words] “says G-d.”

ה) וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף [וּבְפֶרֶט שְׁעֵנִין זֶה (דְּלִקְמוֹן) הוּא דְּבַר שְׁהַדוֹר צָרִיךְ לוֹ וְכִמָּה צָרִיכִים לוֹ], דְּפִרוּשׁ וּרְפָאֲתִיו הוּא שְׁאֲנִי (הַיְיִ) אֶרְפָּא. הֵינּוּ, דְּנוֹסָף לְזֶה שְׁרַפּוּאָה בְּכָלֵל (גַּם כְּשֶׁהֲרַפּוּאָה הִיא עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, בְּשֶׁר וְדָם) הִיא עַל יְדֵי אֲמַר הַיְיִ, הֵנָּה רַפּוּאָה זוֹ נִמְשַׁכֶּת מִהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עֲצֻמוֹ, אֲנִי הַיְיִ רַפְּאָךְ. וְלִכֵּן הִיא בְּאֶפֶן דְּכָל הַמַּחְלָה גו' לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ (מַלְכֶתְחִלָּה). וְלִהוֹסִיף, דְּגַם כְּשֶׁהֲרַפּוּאָה דְּאֲנִי הַיְיִ רַפְּאָךְ בָּאָה לְאַחֲרֵי שְׁמִצַּד סְבוֹת שׁוֹנוֹת הִיָּה דְּבַר בְּלִתֵּי רְצוּי, הֲרַפּוּאָה הִיא בְּאֶפֶן שְׁלֹא נִשְׁאָר שׁוּם רֶשֶׁם, וְעַד שְׁנַעֲקֶר לְמַפְרַע. דְּרַפּוּאָה שְׁעַל יְדֵי בְּשֶׁר וְדָם, נוֹסָף לְזֶה שְׁאִינָה מְרַפָּאת אֲלָא מִכָּאן וְלִהָבָא, גַּם לְאַחֲרֵי זֶה נִשְׁאָר רֶשֶׁם. וְעַל יְדֵי הֲרַפּוּאָה דְּאֲנִי הַיְיִ רַפְּאָךְ נַעֲקֶר מִתְחִלָּתוֹ.

The recitation of the maamar beginning “I will create the fruit of the lips,” by the Previous Rebbe, the leader of our generation, and particularly, the publication of the maamar, has granted a [unique] potential to every Jew — and in particular, to those who follow the Previous Rebbe’s paths. [This has generated the possibility for] their study of the Torah, and similarly, their involvement in all matters that concern the Previous Rebbe, the leader of our generation, to be in a manner of “the fruit of the lips,” i.e., that the people be so immersed in the activities of the leader of the generation that all their endeavors (even those performed spontaneously, without premeditation) will relate to the activities of the leader of the generation.

[And this will lead to a process of continual growth, constantly] “advancing further in holy matters.” Every day, our involvement in the matters of the leader [of the generation] will be with new energy, and with a new approach, indeed, a change of perspective so radical that it will resemble creation ex nihilo, as reflected in the phrase “I will create the fruit of the lips.”

In particular, this applies to the study of the Torah, for the “fruit of the lips” refers to Torah study (as explained above). [With this new approach,] our increase in the study of the Torah will be matchless.

This is especially true, because fifty years have passed since [the Previous Rebbe's] recitation of this maamar. [Our Sages explain that a period of] fifty years represents a world [order]. It is noteworthy that a fifty year cycle also shares a connection to [progress in regard to] wisdom and intellect as reflected in our Sages' statement "At fifty, [the potential to give] counsel."

Accordingly, we can comprehend that now, fifty years after the recitation of the maamar, a new world [order] will begin in regard to the comprehension and grasp of the study of the Torah. This will bring about a matchless increase and an ascent to a totally new plane of understanding of the Torah, comparable to Rabbi Zeira's ascent to the study of the Jerusalem Talmud, after studying the Babylonian Talmud.

In order for all matters to reflect this new world [order], strenuous labor and effort is necessary. Nevertheless, there are some who believe and imagine that they do not desire to expend the effort to become a new entity, and [that they desire that] the future should continue to resemble the past. They must know that their attempts to convince themselves (that they will remain in their previous circumstances) will be of no value, for "the word of our L-rd will stand forever." [The impetus towards change has been invested by G-d into the very fabric of our existence, and this impetus will prevail.]

Moreover, [even their self-image,] what they perceive to be their desire, (i.e., their unwillingness to labor to become a new entity), is merely an illusion. For the true desire of every Jewish person is to fulfill G-d's will, as reflected in the Rambam's renown ruling.<sup>6</sup> [Moreover,] when these people will explain to themselves what their genuine desire is, this desire will flourish into revelation, and their endeavors in the matters mentioned above will be carried out ambitiously and with pleasure.

And through laboring in the above-mentioned matters, we will discover [new plateaus of] success, [as our Sages said “I labored and I discovered.” And indeed, this will lead to the ultimate discovery, “I discovered David, My servant.”

The latter verse refers to Mashiach, who will come “when our attention is diverted.” The Previous Rebbe has explained that [the concept of Mashiach coming when “our attention is diverted” does not represent a contradiction to the need [to cry out to G-d, and] to demand the coming of Mashiach, to talk [continually] about Mashiach’s coming, to write about this, and to raise a clamor concerning this issue. On the contrary, the true interpretation of “a diversion of attention” [is a commitment beyond the limits of intellect]. And [this is the approach that] will bring Mashiach’s coming in our material world. And “He will not delay them for even the blinking of an eyelash” may this take place in the immediate future

ו) וממשיך בהמאמר, דמה שכתוב אמר הוי' ורפאתיו לאחר שאומר שלום לרחוק, הוא, דכיון שבתחלה היה מרחק מאלקות, לכן, גם לאחר שנעשה קרוב לאלקות (על ידי התשובה, עבודת האדם), וגם לאחר שנעשה שלום לרחוק (על ידי המשכה מלמעלה), צריך עדין לרפואה. והרפואה היא על ידי למוד התורה. וזהו אמר הוי' ורפאתיו, דהרפואה היא אמר הוי', שחוקק בכם זכרונו אותיות שבתורה.

ולהעיר, דמה שכתוב בהמאמר שרפאתיו הוא על ידי למוד התורה, הוא גם בנוגע לרפואה בגשמיות, כמו שכתוב ולכל בשרו מרפא. ועל פי זה יש לומר, דמה שכתוב לעיל (סעיף ה) שהרפואה דאמר הוי' ורפאתיו היא באפן שלא נשאר שום רשם ועד שנעקר מתחלתו, הוא גם כשהרפואה מהקדוש ברוך הוא נמשכת על ידי רפא בשר ודם ועל ידי סממני רפואה. דכיון שהתורה היא בעל הבית על כל המציאות, כולל גם מציאות הרפואה (חכמת הרפואה וכו' ועד לעצם מציאות הרפואה), הרי מובן, שבכח התורה, שגם הרפואה שעל ידי בשר ודם ועל ידי סממנים וכיוצא בזה תהיה באפן שלא ישאר שום רשם ועד שיהיה נעקר מתחלתו. ולהעיר, שגם ברפואה שעל פי טבע ישנה רפואה שעוקרת את החלי. אלא שרפואה זו אינה מצייה והרפואות המצויות הם באפן שנשאר רשם. ועל פי זה מובן עוד יותר זה שבכח התורה לפעול שגם הרפואה שעל ידי רפואות המצויות תהיה באפן שלא יהיה נשאר שום רשם, מכיון שענין זה ישנו כבר בעולם.

The [Previous Rebbe's] maamar continues, [focusing on] the fact that the verse states, "says G-d. 'I will heal him,'" after it states "peace, peace to those who are far." This indicates that since originally, the person was far removed from G-d, even when he comes close to G-d (through teshuvah, a service [initiated by] the person himself), and even after he has been granted peace (through [Divine] influence diffused from above), he must still be healed.

This healing comes about through Torah study, and this is the allusion in the phrase “says G-d. ‘I will heal him.’” Healing comes about through “says G-d,” having [G-d’s speech, i.e.,] the letters of the Torah engraved in one’s memory.

Also noteworthy is that the maamar’s statement that Torah study brings about healing applies also to actual physical healing as it is written,<sup>1</sup> “It [the Torah] is balm to one’s entire flesh.” Accordingly, it is possible to explain that the concept explained above (sec. 5) that the healing which comes about because, “says G-d. ‘I will heal him,’” and which leaves no trace of infirmity, wiping away the disability as if it never took place, applies also when the healing [granted by] G-d comes through the medium of a mortal doctor who heals using medication. The Torah controls all existence, including the existence of healing (medical knowledge, and also the very phenomenon of healing itself).

Accordingly, we can understand that it is within the power of the Torah, for even healing that is administered by a mortal using medications and the like, to leave no trace of infirmity and to wipe away the disability as if it never took place.

Even in regard to healing through ordinary means, there are times when treatment removes the infirmity entirely.<sup>2</sup> This, however, is unusual, and the medical treatments that are generally available leave a trace [of the infirmity]. Nevertheless, the fact that such treatment does exist makes it easier to comprehend how the power of the Torah can cause the medical treatment that is commonly available [to be effective] to the extent that it does not leave any trace [of the infirmity].



ז) וממשיך בהמאמר בפרוש הכתוב בורא ניב שפתיים שלום גו' לרחוק, שהעצה והתקון להרחוק, בעל תשובה, הוא ניב שפתיים, ודוי דברים. ונקרא ניב שפתיים, דבור הבא ממילא, כי הודוי דהבעל תשובה בא בדרך ממילא, מצער עמק לבבו. והנה פרוש זה שניב שפתיים הוא ודוי, הוא על פי פרוש הגמרא דשלום לרחוק קאי על בעל תשובה. ולפרוש הרד"ק דשלום לרחוק קאי על הרחוקים מירושלים, מבאר בהמאמר, דירושלים הוא ענין יראת שמים, ורחוק מירושלים הוא זה שבטבע אינו ירא שמים, והעצה לזה הוא ניב שפתיים, דבור בדברי תורה. ויש לומר, דזה שהדבור בתורה נקרא בכתוב זה בשם ניב שפתיים, דבור הבא ממילא, הוא, לרמז שהאדם צריך להיות שקוע כל כך בתורה, עד שהדבור בתורה יהיה באפן דממילא (על דרך מאמר רז"ל מנפשיה כרע). ויש לקשר זה עם המובא לעיל מהמאמר דענין אמר הוי' ורפאתיו הוא שדברי תורה יהיו חקוקים בכח זכרונו, דענין החקיקה הוא שהדבר הנחקק הוא חד עם הדבר שחוקקים בו, ועל ידי שנעשה חד עם התורה, שמציאותו היא תורה, כל הדבורים שלו, גם כשאינו מכון לדבר דברי תורה, הם דברי תורה. וזהו בורא ניב שפתיים, דזה שניב שפתיים של האדם (הדבור שבא מעצמו, בלי כוונה) הוא דברי תורה, הוא על ידי שנעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר פרוש הרד"ק לפני פרוש הגמרא, כי בהמעלה דניב שפתיים (דיוק הראשון שבהמאמר) נוגע יותר פרוש הרד"ק. דלפרוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה, ניב שפתיים הוא ודוי דברים. וזה שניב שפתיים הוא הדבור דתורה הוא לפרוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים. ועקר המעלה דניב שפתיים (דבור הבא ממילא) הוא כשהדבור דתורה הוא בדרך ממילא, שזה מורה על זה שהאדם נעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

The [Previous Rebbe's] maamar continues, [focusing on] the fact that the verse states, "says G-d. 'I will heal him,'" after it states "peace, peace to those who are far." This indicates that since originally, the person was far removed from G-d, even when he comes close to G-d (through teshuvah, a service [initiated by] the person himself), and even after he has been granted peace (through [Divine] influence diffused from above), he must still be healed.

This healing comes about through Torah study, and this is the allusion in the phrase "says G-d. 'I will heal him.'" Healing comes about through "says G-d," having [G-d's speech, i.e.,] the letters of the Torah engraved in one's memory.

Also noteworthy is that the maamar's statement that Torah study brings about healing applies also to actual physical healing as it is written,<sup>1</sup> "It [the Torah] is balm to one's entire flesh." Accordingly, it is possible to explain that the concept explained above (sec. 5) that the healing which comes about because, "says G-d. 'I will heal him,'" and which leaves no trace of infirmity, wiping away the disability as if it never took place, applies also when the healing [granted by] G-d comes through the medium of a mortal doctor who heals using medication. The Torah controls all existence, including the existence of healing (medical knowledge, and also the very phenomenon of healing itself). Accordingly, we can understand that it is within the power of the Torah, for even healing that is administered by a mortal using medications and the like, to leave no trace of infirmity and to wipe away the disability as if it never took place.

Even in regard to healing through ordinary means, there are times when treatment removes the infirmity entirely.<sup>2</sup> This, however, is unusual, and the medical treatments that are generally available leave a trace [of the infirmity]. Nevertheless, the fact that such treatment does exist makes it easier to comprehend how the power of the Torah can cause the medical treatment that is commonly available [to be effective] to the extent that it does not leave any trace [of the infirmity].

ח) ולהוסיף, דעל ידי שְׁכָבוּד קִדְשֵׁת מוֹרֵי וְחַמֵי אֲדָמוֹ"ר נְשִׂיא דוֹרְנוּ אָמַר אֶת  
הַמְאָמַר דְּבוּר הַמִּתְחִיל בּוֹרָא נִיב שְׁפָתִים, וּבְפָרְט שְׁלֹאֲחֵרֵי זֶה פְּרָסָם אֶת  
הַמְאָמַר, נִתֵּן הַכֹּחַ לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל, וּבְפָרְט לְהַהוֹלְכִים בְּעִקְבוֹתַי,  
שְׁעֵסֵק הַתּוֹרָה שְׁלֵהֶם, וְעַל דֶּרֶךְ זֶה הַהִתְעַסְקוּת בְּכָל עֲנִינֵי כְבוֹד קִדְשֵׁת מוֹרֵי  
וְחַמֵי אֲדָמוֹ"ר נְשִׂיא דוֹרְנוּ, תְּהִיָּה בְּאִפְסָן דְּנִיב שְׁפָתִים. הֵינּוּ שְׁיֵהִיָּה שְׁקוּעַ לְגַמְרֵי  
בְּעֲנִינֵים דְּנְשִׂיא דוֹרְנוּ, עַד שְׁכָל פְּעֻלוֹתַי (גַּם הַבָּאִים מִמִּילָא בְּלִי כּוֹנְנָה) יִהְיוּ  
בְּהַעֲנִינֵים שֶׁל נְשִׂיא דוֹרְנוּ. וּבְאִפְסָן דְּמַעְלִין בְּקִדְשׁ, שְׁבְכָל יוֹם תְּהִיָּה הַהִתְעַסְקוּת  
בְּהַעֲנִינֵים שֶׁל הַנְּשִׂיא בְּחִיזֵת חֲדָשׁ וּבְאִפְסָן מְחֲדָשׁ, וְעַד לְחֲדוּשׁ גָּמוּר בְּדַגְמַת הַחֲדוּשׁ  
דִּישׁ מֵאִין, בּוֹרָא נִיב שְׁפָתִים. וּבְפָרְט בְּנוֹגַע לְלִמּוּד הַתּוֹרָה, דְּנִיב שְׁפָתִים קָאִי עַל  
הַדְּבוּר דְּתוֹרָה (כַּנִּ"ל), שְׁהַהוֹסְפָה בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה תְּהִיָּה בְּאִין עֲרוּךְ. וּבְפָרְט לְאַחֲרֵי  
שְׁעֵבְרוּ חֲמִשִּׁים שָׁנָה מֵאֲמִירַת מֵאֲמַר הַנִּ"ל, דְּאִין עוֹלָם אֲלֵא חֲמִשִּׁים שָׁנָה וּלְאַחֲרֵי  
זֶה מִתְחִיל עוֹלָם חֲדָשׁ. וְלִהְעִיר, שְׁהַעֲלוּי דְּחֲמִשִּׁים שָׁנָה הוּא בְּנוֹגַע לְעֲנִינֵי חֲכָמָה  
וְשְׁכָל כְּמֵאֲמַר רַז"ל בֶּן חֲמִשִּׁים לְעֶצֶה, וּמִזֶּה מוּבָן, דְּזֶה שְׁלֹאֲחֵרֵי חֲמִשִּׁים שָׁנָה  
מֵאֲמִירַת מֵאֲמַר הַנִּ"ל מִתְחִיל עוֹלָם חֲדָשׁ הוּא בְּעִקְרָא בְּנוֹגַע לְלִמּוּד הַתּוֹרָה בְּהַבְנָה  
וְהַשְׁגָּה. שְׁהַהוֹסְפָה וְהַעֲלִיָּה בְּהַבְנַת וְהַשְׁגַּת הַתּוֹרָה תְּהִיָּה בְּאִפְסָן דְּאִין עֲרוּךְ. וְעַל  
דֶּרֶךְ הַעֲלִיָּה דְּרַבֵּי זִירָא מִתְלַמּוּד בְּבִלִי לְתַלְמוּד יְרוּשְׁלָמִי.

וְלַהוֹסִיף, דְּהַגַּם שְׁבְכָדִי שְׁכָל הַעֲנִינֵים יִהְיוּ בְּאִפְסָן דְּעוֹלָם חֲדָשׁ הוּא עַל יְדֵי עֲבוּדָה  
וּיְגִיעָה, וְיִשְׁנָם כְּאֵלֶּה שְׁחוּשְׁבִים וּמְדַמִּים שְׁאִינָם רוּצִים לְהַתִּיגַע לְהִיּוֹת מְצִיאוֹת  
חֲדָשָׁה וְהַנְּהַגְתָּם מִכָּאֵן וְלִהְבָּא תְּהִיָּה כְּמוֹ שְׁהִיְתָה מִקֶּדָם, צְרִיכִים הֵם לְדַעַת,  
שְׁהֵאִינְרַעְדְעֵנִישׁ שְׁלֵהֶם (שְׁיִשְׁאֲרוּ בְּמִצְבַּת הַקּוּדָם) לֹא יוֹעִיל מְאוּמָה, כִּי דְבַר אֱלֻקִּינוּ  
יְקוּם לְעוֹלָם. וְגַם מֵה שְׁחוּשְׁבִים בְּנוֹגַע לְהַרְצוֹן שְׁלֵהֶם (שְׁאִינָם רוּצִים לְהַתִּיגַע  
לְהִיּוֹת מְצִיאוֹת חֲדָשָׁה) הוּא רַק דְּמִיּוֹן, כִּי רְצוֹנוּ הָאֲמִתִּי שֶׁל כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא  
לְקַיֵּם רְצוֹן ה', כְּפִסְק דִּין הַיְדוּעַ דְּהַרְמַב"ם. וְכְּשִׁיבִירוּ לְעַצְמָם מֵהוּ רְצוֹנָם  
הָאֲמִתִּי, יְבוֹא הַרְצוֹן בְּגִלּוּי וְתְהִיָּה עֲבוּדָתָם בְּהַנִּ"ל מִתּוֹךְ רְצוֹן וְתַעֲנוּג.

וְעַל יְדֵי הַיְגִיעָה בְּכָל הַנִּ"ל, תְּהִיָּה הַהַצְלָחָה בְּזֶה בְּאִפְסָן דְּמְצִיָּאָה, יְגַעְתִּי וּמְצִאתִי,  
עַד שְׁיִבוֹאוּ לְמְצִיָּאָה הַעֲקָרִית, מְצִאתִי דְּוֹד עֲבָדִי, שְׁקָאִי עַל מְשִׁיחַ צְדָקְנוּ הַבָּא  
בְּהַסַּח הַדַּעַת. וּבְאֵר כְּבוֹד קִדְשֵׁת מוֹרֵי וְחַמֵי אֲדָמוֹ"ר נְשִׂיא דוֹרְנוּ, שְׁאִין זֶה סְתִירָה  
לְזֶה שְׁצָרִיךְ לְתַבּוּעַ אֶת בִּיאת מְשִׁיחַ צְדָקְנוּ, לְדַבֵּר בְּעֲנִין בִּיאת הַמְּשִׁיחַ לְכָתוּב  
בְּעֲנִין זֶה וְלִהְרַעֵשׁ בְּזֶה, וְאֲדַרְבֵּה, זֶהוּ הַסַּח הַדַּעַת הָאֲמִתִּי שְׁמִקְרַב אֶת בִּיאת  
הַמְּשִׁיחַ לְמִטָּה מַעֲשָׂרָה טְפָחִים, וּבְאִפְסָן דְּלֹא עֵכָבֵן אֲפִלוּ כְּהַרְפֵּי עֵין, תִּכְפֵּי וּמִיד  
מִמֶּשׁ.

The recitation of the maamar beginning “I will create the fruit of the lips,” by the Previous Rebbe, the leader of our generation, and particularly, the publication of the maamar, has granted a [unique] potential to every Jew — and in particular, to those who follow the Previous Rebbe’s paths. [This has generated the possibility for] their study of the Torah, and similarly, their involvement in all matters that concern the Previous Rebbe, the leader of our generation, to be in a manner of “the fruit of the lips,” i.e., that the people be so immersed in the activities of the leader of the generation that all their endeavors (even those performed spontaneously, without premeditation) will relate to the activities of the leader of the generation.

[And this will lead to a process of continual growth, constantly] “advancing further in holy matters.”<sup>1</sup> Every day, our involvement in the matters of the leader [of the generation] will be with new energy, and with a new approach, indeed, a change of perspective so radical that it will resemble creation ex nihilo, as reflected in the phrase “I will create the fruit of the lips.”

In particular, this applies to the study of the Torah, for the “fruit of the lips” refers to Torah study (as explained above). [With this new approach,] our increase in the study of the Torah will be matchless. This is especially true, because fifty years have passed since [the Previous Rebbe’s] recitation of this maamar. [Our Sages explain<sup>2</sup> that a period of] fifty years represents a world [order]. It is noteworthy that a fifty year cycle also shares a connection to [progress in regard to] wisdom and intellect as reflected in our Sages’ statement,<sup>3</sup> “At fifty, [the potential to give] counsel.”

Accordingly, we can comprehend that now, fifty years after the recitation of the maamar, a new world [order] will begin in regard to the comprehension and grasp of the study of the Torah. This will bring about a matchless increase and an ascent to a totally new plane of understanding of the Torah, comparable to Rabbi Zeira’s ascent to the study of the Jerusalem Talmud, after studying the Babylonian Talmud.<sup>4</sup>

In order for all matters to reflect this new world [order], strenuous labor and effort is necessary. Nevertheless, there are some who believe and imagine that they do not desire to expend the effort to become a new entity, and [that they desire that] the future should continue to resemble the past. They must know that their attempts to convince themselves (that they will remain in their previous circumstances) will be of no value, for “the word of our L-rd will stand forever.”<sup>5</sup> [The impetus towards change has been invested by G-d into the very fabric of our existence, and this impetus will prevail.]

Moreover, [even their self-image,] what they perceive to be their desire, (i.e., their unwillingness to labor to become a new entity), is merely an illusion. For the true desire of every Jewish person is to fulfill G-d’s will, as reflected in the Rambam’s renown ruling.<sup>6</sup> [Moreover,] when these people will explain to themselves what their genuine desire is, this desire will flourish into revelation, and their endeavors in the matters mentioned above will be carried out ambitiously and with pleasure.

And through laboring in the above-mentioned matters, we will discover [new plateaus of] success, [as our Sages said,<sup>7</sup>] “I labored and I discovered.” And indeed, this will lead to the ultimate discovery, “I discovered David, My servant.”<sup>8</sup>

The latter verse refers to Mashiach, who will come “when our attention is diverted.”<sup>9</sup> The Previous Rebbe has explained that [the concept of Mashiach coming when “our attention is diverted” does not represent a contradiction to the need [to cry out to G-d, and] to demand the coming of Mashiach, to talk [continually] about Mashiach’s coming, to write about this, and to raise a clamor concerning this issue. On the contrary, the true interpretation of “a diversion of attention” [is a commitment beyond the limits of intellect].<sup>10</sup> And [this is the approach that] will bring Mashiach’s coming in our material world. And “He will not delay them for even the blinking of an eyelash”;<sup>11</sup> may this take place in the immediate future.