



TORAH OHR • PARASHOT MIKEITZ • MAAMAR 15

נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא...

La lampada di Chanukah: una
mitzvah da collocare a sinistra



La mezuzah a destra rappresenta l'ascesa dal basso: «una mitzvah è una lampada»; la lampada di Chanukah a sinistra è la luce della Torah fatta discendere dall'Alto. È l'ascesa a far discendere la luce, che raggiunge persino i luoghi più oscuri, così che l'oscurità stessa si trasformi in luce.

DEDICATO IN ONORE DI

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Il padre del Rebbe, Reb Levi Yitzchok



LikuteiTorah.com

LA PARSHA DI CHASSIDUS

likuteitorah.com/it/torah-ohr/mikeitz/15/

IDEA CENTRALE

La mezuzah a destra rappresenta l'ascesa dal basso: «una mitzvah è una lampada»; la lampada di Chanukah a sinistra è la luce della Torah fatta discendere dall'Alto. È l'ascesa a far discendere la luce, che raggiunge persino i luoghi più oscuri, così che l'oscurità stessa si trasformi in luce.

Per ogni sezione: il testo ebraico, poi la traduzione e infine una breve spiegazione sotto una linea dorata. I numeri piccoli nel testo ebraico rinviano alle note in fondo.

IL MAAMAR IN BREVE

Perché la lampada di Chanukah si trova a sinistra e la mezuzah a destra? Il maamar comincia con la creazione. La materia delle cose proviene dalla parola di D-o, dalle dieci espressioni, che, come il nome di un re sul suo paese, rivelano soltanto un bagliore e permettono così a un «qualcosa» separato di esistere; la loro forma proviene dal Suo desiderio, che non fu mai espresso a parole. Le 120 combinazioni del Nome Elokim nascondono D-o, così che il mondo sembri indipendente; tuttavia, il Nome Havayah le governa e può mutare la natura. Lo scopo della creazione è che il «qualcosa» si annulli davanti a D-o e che la gloria di D-o si riveli in basso. Ciò avviene quando una persona trasforma l'amaro in dolce: l'ascesa dal basso, «una mitzvah è una lampada», fa discendere «la Torah è luce». Le lettere della parola, della preghiera e della Torah hanno la loro radice al di sopra dell'intelletto, nella Corona (Keser). Come l'aria (avir: or, luce, con una yud nascosta) permette a una fiamma di risplendere, così le mitzvos, tutte chiamate tzedakah [carità], raggiungono quella radice e fanno risplendere la luce della Torah. Perciò la mezuzah, che rappresenta l'ascesa, si trova a destra, e la lampada di Chanukah, che rappresenta la luce della Torah, a sinistra: essa raggiunge persino le «montagne della separazione», dove l'oscurità diventa luce.

SCHEMA

1 La domanda: perché a sinistra?

¶1

La lampada di Chanukah è a sinistra, così che la mezuzah sia a destra; perché non si trovano entrambe dallo stesso lato? La risposta comincia con due versetti: la creazione mediante il desiderio di D-o e la creazione mediante la Sua parola.

2 La materia proviene dalla parola, la forma dal desiderio

¶2-6

La materia delle cose proviene dalle dieci espressioni, qualcosa dal nulla; la loro forma proviene dal desiderio di D-o. La parola, come il nome di un re, rivela soltanto un bagliore, così che il mondo possa esistere come «qualcosa», il cui scopo è annullarsi.

- 3 Havayah al di sopra di Elokim** ¶17-10
- Davanti a D-o tutto è come nulla. Le 120 combinazioni del Nome Elokim nascondono D-o, così che il mondo sembri separato; ma il desiderio del Nome Havayah le governa, e governa la natura, come quando il mare fuggì.
-
- 4 Trasformare l'amaro in dolce** ¶11-16
- La contemplazione distoglie il cuore dai piaceri mondani, che traggono origine dalle kelipos (gli involucri), e lo volge alla delizia in D-o, come avviene nei sacrifici e nella preghiera. Questa ascesa, «una mitzvah è una lampada», fa discendere «la Torah è luce».
-
- 5 La radice delle lettere** ¶17-23
- Le lettere non sono prodotte dalla bocca, ma hanno la loro radice nell'anima, nella Chayah [il livello dell'anima chiamato Chayah]. Le lettere della preghiera, elevate attraverso Metatron [un angelo] fino alla loro radice nella Corona (Keser), fanno discendere una nuova volontà al di sopra della sapienza (Chochmah).
-
- 6 La Torah, parabola del Primordiale** ¶24-30
- Le lettere della Torah hanno la loro radice al di sopra della sua sapienza. Tutti i livelli sono soltanto parabole della Luce Infinita (Or Ein Sof) stessa; l'uomo fa discendere la Torah da lì, ma essa è «luce» soltanto attraverso la lampada della mitzvah.
-
- 7 L'aria, la fonte della luce** ¶31-35
- Una fiamma ha bisogno d'aria; avir è or con una yud nascosta. Le mitzvos, chiamate tzedakah, raggiungono questa radice e fanno risplendere la luce della Torah; la Torah senza atti di benevolenza è priva della sua luce.
-
- 8 La mezuzah a destra, la lampada di Chanukah a sinistra** ¶36-39
- La mezuzah innalza la casa verso D-o; la lampada di Chanukah fa discendere la luce della Torah persino nel dominio pubblico, il regno della separazione. È l'ascesa a destra a trasformare l'oscurità in luce a sinistra, e così il mondo viene mantenuto.
-

CONCETTI CHIAVE

Materia e forma חומר וצורה

La materia è ciò che una cosa è in generale; la forma è il suo aspetto particolare. Nel maamar, la materia proviene dalla parola di D-o e la forma dal Suo desiderio, che non fu mai espresso a parole.

Qualcosa dal nulla יש מאין

La creazione avviene attraverso un semplice bagliore, il «nome» di D-o, che permette al mondo di esistere come un «qualcosa» separato; il suo scopo è che il «qualcosa» si annulli davanti al «nulla».

Havayah ed Elokim הוי"ו ואלקים

Elokim è il Nome della contrazione e dell'occultamento, attraverso cui esiste la natura; Havayah è la rivelazione della Luce Infinita, che governa Elokim e può mutare la natura.

L'oscurità trasformata in luce אתהפכת חשוכא לנהורא

Lo scopo è che il mondo fisico stesso, persino il luogo del più grande occultamento, riveli la luce di D-o.

Una mitzvah è una lampada, la Torah è luce נר מצוה ותורה אור

La mitzvah è l'ascesa dal basso; la Torah è la luce fatta discendere dall'Alto. La luce della Torah risplende soltanto attraverso la lampada della mitzvah.

Le lettere אותיות

Sono canali attraverso cui si fa discendere l'influsso, radicati al di sopra dell'intelletto, nella Corona (Keser); rivestono la sapienza come un abito e discendono nel pensiero e nella parola.

Avir (aria) אויר

Or (luce) con una yud nascosta: la fonte celata della luce. Le mitzvos raggiungono questo livello e fanno risplendere la luce della Torah, come l'aria permette a una fiamma di risplendere.

La montagna della separazione טורא דפרודא

Il regno della divisione e dell'occultamento, la «moltitudine» del dominio pubblico, nel quale la lampada di Chanukah fa discendere la luce della Torah.

SEZIONE 1 • 11

La domanda: perché a sinistra?

1 נר חנוכה¹ מצוה להניחה² כ"י משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין³ ונ"ח משמאל.^{4,5} וצ"ל הטעם שאין הנ"ח ג"כ מימין כמו המזוזה.

«La lampada di Chanukah: è una mitzvah collocarla», ecc., «a sinistra, affinché la mezuzah sia a destra e la lampada di Chanukah a sinistra». E dobbiamo spiegare perché la lampada di Chanukah non sia anch'essa a destra, come la mezuzah.

Il Talmud stabilisce che la lampada di Chanukah va collocata sulla soglia, sul lato sinistro, così da trovarsi di fronte alla mezuzah a destra. Il maamar chiede perché le due non siano sullo stesso lato; la risposta, data alla fine, è che la mezuzah rappresenta un'ascesa dal basso, mentre la lampada di Chanukah è la luce della Torah fatta discendere dall'Alto. Il Tzemach Tzedek (Sefer HaMaamarim, Hanachos 5614-5615, p. 37, nella nota dell'edizione Kehot) pone un'ulteriore domanda su questa norma: perché la lampada di Chanukah si trova a sinistra, quando la Menorah nel Tempio era collocata proprio a sud.

אך יובן בהקדים ביאור⁶ מ"ש כל אשר חפץ⁷ ה' עשה. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו.^{8,9}

Ma questo si comprenderà premettendo la spiegazione di ciò che è scritto: «Tutto ciò che Havayah ha desiderato, lo ha fatto»; ed è scritto: «Per parola di Havayah furono fatti i cieli».

Prima di rispondere, il maamar accosta due versetti: uno dice che D-o ha fatto le cose per mezzo del Suo desiderio, l'altro che i cieli furono fatti per mezzo della Sua parola. La differenza tra creare attraverso il desiderio e creare attraverso la parola è il fondamento di tutto ciò che segue.

SEZIONE 2 • 12-6

La materia proviene dalla parola, la forma dal desiderio

2 ובע"מ [ובעשרה מאמרות] נברא העולם^{10,11} שהיו מאמר ודבור. ולא נברא בחפץ ורצון בלבד. והענין כי הנה נודע שלכל הדברים יש חומר וצורה^{12,13,14} שהחומר הוא ענין הדבר ההוא בכללות דהיינו להיות שמים או ארץ או שמש וירח.¹⁵

E «con dieci enunciazioni fu creato il mondo»: esse erano enunciazione e discorso, e il mondo non fu creato dal solo desiderio e dalla sola volontà. La spiegazione è questa: è noto che tutte le cose hanno materia e forma. La materia è ciò che quella cosa è in generale, vale a dire il fatto che sia cielo o terra, sole o luna.

La Mishnah in Avos insegna che il mondo fu creato mediante dieci enunciazioni, e il maamar sottolinea che queste furono parola e discorso, non il solo desiderio. Per spiegare perché, ricorre alla classica distinzione tra materia e forma: la materia è ciò che una cosa è in generale, il fatto che sia cielo o terra, sole o luna.

והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר בדמותו בצלמו על איזה אופן נעשה

La forma è ogni configurazione e ogni figura, nell'aspetto e nella superficie, che ciascuna cosa ha «a sua somiglianza, a sua immagine»: il modo in cui è stata fatta,

La forma è la configurazione e l'aspetto particolari di una cosa, il modo preciso in cui è stata fatta. L'espressione «a sua somiglianza, a sua immagine» riecheggia le parole della Torah sul figlio di Adam, nato «a sua somiglianza, secondo la sua immagine».

כמו השמים והארץ הם כדורים^{16,17} ומן הארץ לרקיע כו'¹⁸ והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'.¹⁹
וכן עד"ז בכל דבר נברא.^{20,21}

per esempio, i cieli e la terra sono sfere, e dalla terra al firmamento, ecc.; il sole e la luna sono globi luminosi, ecc. E così è, allo stesso modo, per ogni cosa creata.

Gli esempi si basano sulla descrizione del cosmo dei Saggi: il cielo e la terra sono sfere, la distanza dalla terra al firmamento è una misura determinata (il Talmud la indica come un viaggio di cinquecento anni), e il sole e la luna sono globi luminosi. Allo stesso modo, ogni cosa creata ha la propria forma particolare.

3 והנה החומר נברא בדבר ה' ובע"מ [ובעשרה מאמרות] שבמאמר יהי אור²² נתהווה בחי' האור מאין ליש.
וכן במאמר יהי רקיע²³ נתהווה הרקיע מאין ליש.²⁴

Ora, la materia fu creata mediante la parola di D-o e le dieci enunciazioni: attraverso l'enunciazione «Sia la luce», venne all'esistenza l'aspetto della luce, da ayin [nulla] a yesh [qualcosa]; e così, attraverso l'enunciazione «Sia il firmamento», il firmamento venne all'esistenza da ayin a yesh.

La materia di ciascuna cosa proviene dalla parola di D-o: l'enunciazione «Sia la luce» fece venire all'esistenza la luce là dove non c'era nulla, e «Sia il firmamento» fece lo stesso per il firmamento. È la parola a produrre l'esistenza «da nulla a qualcosa».

אבל אופן צורת הרקיע בדמותו בצלמו הוא נעשה בחפץ²⁵ ה' שלא בא לכלל גילוי²⁶ בדבור או מאמר.^{27,28,29}

Ma il modo in cui fu realizzata la forma del firmamento, «nella sua somiglianza, nella sua immagine», era determinato dal desiderio di D-o, che non giunse a rivelarsi nel discorso o in un'enunciazione.

La forma del firmamento, la sua configurazione precisa, non proveniva da alcuna enunciazione pronunciata. Proveniva dal desiderio di D-o, un livello che non venne mai alla luce sotto forma di discorso. Un maa-mar successivo, citato nella nota di Kehot (BeYom HaShemini Atzeres, 5670), interpreta questo desiderio come la luce che circonda tutti i mondi (sovev kol almin), fonte della forma esteriore di una cosa, per esempio della rotondità dei cieli.

4 והנה מה שנברא החומר במאמר ודבור ולא נברא הכל בחפץ ה' ורצונו בלבד היא מפני³⁰ שאז לא הי' גילוי מאין ליש רק שהיה העולם בטל במציאות ממש³¹ [היה]

Ora, il motivo per cui la materia fu creata mediante l'enunciazione e la parola, e non tutto fu creato soltanto dal desiderio e dalla volontà di D-o, è che altrimenti non vi sarebbe stata una rivelazione dal nulla al qualcosa; il mondo sarebbe invece stato realmente privo di esistenza autonoma.

Perché il mondo non poteva essere creato dal solo desiderio? Se tutto fosse derivato soltanto dal desiderio di D-o, non vi sarebbe stata la rivelazione di un «qualcosa» dal «nulla»: il mondo sarebbe stato completamente privo di esistenza autonoma. Kuntres Etz HaChaim, citato nella nota Kehot, spiega che sarebbe stato come il Mondo dell'Emanazione (Atzilus), in uno stato di autoannullamento rispetto alla propria esistenza anziché costituito da creature, perché avrebbe ricevuto da Chochmah, dove «Egli e la Sua forza vitale sono uno».

רק עיקר גילוי היש הוא ע"י דבר ה' כי הוא צוה ונבראו³²

Ma la rivelazione principale del «qualcosa» avviene attraverso la parola di D-o, «poiché Egli comandò e furono creati».

L'apparire di un «qualcosa» distinto avviene attraverso la parola di D-o, come dice il versetto: «Egli comandò e furono creati». La parola, come spiega la parte successiva, rivela soltanto il «nome» di D-o.

פ"י צוה מלשון מצות המלך³³ כי מלכותך מכ"ע [מלכות כל עולמים]³⁴ אין מלך בלא עם³⁵ שבח"י מלכות היא בח"י התנשאות והסתלקות שלא יאיר ויתגלה אלא בבח"י שם בלבד.³⁶

«Comandò» (tzivah) è inteso nel senso del «comando del re», poiché «il Tuo regno è un regno su tutti i mondi», [e] «non c'è re senza un popolo». Infatti, il livello della sovranità (Malchus) è un livello di elevazione e distacco, per cui essa non risplende e non si rivela se non come un semplice nome.

«Comandò» (tzivah) è inteso nel senso del comando di un re (mitzvas hamelech): un re governa a distanza, attraverso il proprio nome e il proprio comando, senza essere presente tra i suoi sudditi. Analogamente, Malchus, la sovranità di D-o, è un livello di elevazione e distacco che risplende nel mondo soltanto come un «nome». In Torah Ohr, Bereshis (5a), l'Alter Rebbe spiega allo stesso modo che «non c'è re senza un popolo»: mediante la contrazione può esistere un «qualcosa» distinto, affinché in seguito possa autoannullarsi rispetto al «nulla».

5 וזהו יהללו את שם³⁷ ה' כי הוא צוה ונבראו כמו עדי"מ מלך ב"י [בשר ודם] שמלכותו היא שמו לבד אשר נקרא על מדינתו

E questo è [il significato di] «Lodino il Nome Havayah, poiché Egli ha comandato e sono stati creati»: è come, per fare un'analogia, un re in carne e ossa, la cui sovranità è soltanto il suo nome, che viene proclamato sul suo paese,

Il versetto «Lodino il Nome Havayah, poiché Egli ha comandato e sono stati creati» collega la creazione al Nome di D-o. Il dominio di un re umano sul suo paese consiste soltanto nel suo nome, che viene «proclamato» sul paese; egli stesso non è presente in esso.

אבל לא בבחי' התלבשות כח הפועל בנפעל³⁸ ממש והתלבשות כח הפועל בנפעל הוא למטה בע' [בשבעים] שרים שר של מים שר של כו'³⁹ שהם משמרי האופנים.⁴⁰

ma non nel modo in cui la forza di chi agisce viene effettivamente investita in ciò che è prodotto. L'investimento della forza di chi agisce in ciò che è prodotto si trova invece in basso, nei settanta principi — il principe dell'acqua, il principe di..., ecc. — che provengono dai residui degli Ofanim.

La parola di D-o non investe la Sua stessa forza nelle creature come la forza di un artigiano entra in ciò che produce; questo avviene soltanto molto in basso, nei settanta principi angelici preposti alle forze della natura, come il «principe dell'acqua», provenienti dal livello più basso, i «residui» (shmarim) degli Ofanim, una classe di angeli. In Torah Ohr, Megillas Esther (96c), l'Alter Rebbe traccia la stessa distinzione: bara, «creato», implica la forza di chi agisce in ciò che è prodotto e si applica soltanto ai Nomi di D-o, mentre della Sua essenza si può dire soltanto «Egli ha comandato e sono stati creati».

6 ויש גבוה מעל גבוה שמקבלים ג"כ דרך עילה ועלול עד המלאכים שהם שכלים נבדלים.⁴¹ שהם פני אר"י [אריה] פני שור⁴² שבמרכבה.

E vi sono [esseri] «più in alto di ciò che è alto» che ricevono anch'essi attraverso un rapporto di causa ed effetto, fino agli angeli, che sono intelletti separati: questi sono il volto del leone [e] il volto del bue nel Carro.

Al di sopra dei principi vi sono esseri superiori che ricevono anch'essi la propria esistenza attraverso un rapporto di causa ed effetto, fino agli angeli che i filosofi chiamano «intelletti separati», menti prive di corpo. Questi sono il «volto del leone» e il «volto del bue» nella visione del Carro del profeta Yechezkel.

אכל החיות של פני שור פני אריי [אריה] הוא יש מאין ממש. דהיינו שהמשכת החיות אשר להם הוא בבחי' אין והארה בעלמא שהוא בחי' שם בלבד ומזה נעשה גילוי היש.

Ma la forza vitale del volto del bue [e] del volto del leone è davvero qualcosa dal nulla. Vale a dire, la discesa della forza vitale che essi possiedono avviene nella modalità del «nulla» e di un semplice barlume, che è il livello di un semplice nome; e da ciò si produce la rivelazione del «qualcosa».

Eppure, sebbene questi angeli ricevano attraverso un rapporto di causa ed effetto, la loro stessa forza vitale è davvero qualcosa che proviene dal nulla. Essa viene tratta da un livello che è «nulla», un semplice barlume, soltanto un «nome»; da esso si rivela l'esistenza del «qualcosa».

אך תכלית בריאת יש מאין הוא כדי להיות היש בטל לאין ונגלה כבוד^{43,44} ה' למטה כמו למעלה.⁴⁵

Tuttavia, lo scopo della creazione del qualcosa dal nulla è che il «qualcosa» si trovi in uno stato di autoannullamento (bittul) rispetto al «nulla», e che «la gloria di Havayah si riveli» in basso come in alto.

Lo scopo della creazione di un «qualcosa» è che esso si trovi in uno stato di autoannullamento rispetto al «nulla» che è la sua fonte. Allora la gloria di D-o si rivelerà nei mondi inferiori proprio come in quelli superiori.

SEZIONE 3 • 7-10

Havayah al di sopra di Elokim

7 וכמו שיהיה לעי"ל [לעתיד לבוא] כי עין בעין יראו⁴⁶ כ"י וזה תלוי בעבודתנו כל ימינו היום לעשותם.⁴⁷ וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב [לעולם הבא].

Come sarà nel Tempo a Venire: «Poiché vedranno occhio a occhio», ecc. E ciò dipende dal nostro servizio durante tutti i nostri giorni: «oggi, per compierle». E «tutto Israele ha una parte nel Mondo a Venire».

Nel Tempo a Venire, la presenza di D-o sarà vista apertamente, «occhio a occhio». Questa rivelazione dipende dal nostro servizio divino di adesso, poiché «oggi» è il tempo «per compierle»; e, dato che ogni ebreo ha una parte nel Mondo a Venire, ciascuno contribuisce a renderlo possibile.

וצריך כ"א [כל אחד / כל אחת] להמשיך בחלקו⁴⁸ גילוי זה להיות בטול היש והוא מחמת ההתכוננות בגדולת א"ס ב"ה שאתה הוא קודם שנבה"ע [שנברא העולם] ואתה הוא כ"י

E ciascuno deve far discendere questa rivelazione nella propria parte, affinché vi abbia luogo l'annullamento del yesh [la percezione di una realtà autonoma]. Ciò deriva dal contemplare la grandezza dell'Infinito (Ein Sof), benedetto Egli sia: «Tu sei Lui prima che il mondo fosse creato e Tu sei Lui», ecc.,

Ogni persona deve far discendere questa rivelazione nella propria «parte», portando il proprio yesh all'autoannullamento. Ciò deriva dal contemplare la grandezza di D-o, come nella preghiera: «Tu sei Lui prima che il mondo fosse creato e Tu sei Lui da quando il mondo è stato creato». Or HaTorah, citato nella nota Kehot, spiega che il Mondo a Venire è chiamato «terra» («erediteranno la terra per sempre»), perciò far discendere qualcosa nella propria parte significa coltivare quella terra.

כלי שום שינוי כי אני⁴⁹ הו"י לא שניתי שאין העולם מעלים לפניו ית' וכחשיכה כאורה⁵⁰ שאין ההעלם וההסתר אלא לעיני בשר שלנו.

senza alcun cambiamento, poiché «Io, Havayah, non sono cambiato»; perché il mondo non cela nulla dinanzi a Lui, benedetto Egli sia, e «l'oscurità è come la luce», poiché il nascondimento e l'occultamento esistono soltanto per i nostri occhi di carne.

La creazione non ha prodotto alcun cambiamento in D-o: «Io, Havayah, non sono cambiato». Il mondo non Gli nasconde nulla e «l'oscurità è come la luce» per Lui; il nascondimento esiste soltanto per gli occhi umani.

אבל קמיה כולא כלא חשיב⁵¹ ממש ומעלה ומטה שוין לפניו שנמצא למטה כמו למעלה ממש.

Ma «dinanzi a Lui tutto è considerato proprio come nulla», e l'alto e il basso sono uguali dinanzi a Lui, sicché Egli è presente in basso proprio come in alto.

Dal punto di vista di D-o tutto è come nulla, perciò l'alto e il basso sono uguali dinanzi a Lui. Egli è presente nel mondo più basso proprio come in quello più elevato.

8 וא"כ גם בחיי היש בטל אליו ית'. וזהו כי גדול ה' ואדונינו מכל אלקים.

Se è così, anche il livello del «qualcosa» si trova nell'autoannullamento davanti a Lui, benedetto Egli sia. E questo è [il significato di] «Poiché grande è Havayah, e il nostro Signore è al di sopra di tutti gli Elokim».

Se tutto è come nulla davanti a D-o, allora anche il «qualcosa» del mondo è in stato di autoannullamento davanti a Lui. Il versetto dice che Havayah è grande «al di sopra di tutti gli Elokim»; il maamar ora spiega che cosa siano questi «Elokim».

ופי' מכל אלקים⁵² הם ק"ך צירופי אלקים המעלימים ומסתירים אור ה' וקדושתו לבלתי יתגלה אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה כמו שהוא שלא יתבטלו העולמות במציאות.

E il significato di «al di sopra di tutti gli Elokim» è che si tratta delle 120 combinazioni del Nome Elokim, che celano e nascondono la luce di Havayah e la Sua santità, affinché la Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia, non si riveli così com'è, e i mondi non siano annullati nella loro esistenza;

La Kabbalah parla di 120 combinazioni (permutazioni delle lettere) del Nome Elokim, il Nome del nascondimento. Esse celano la luce di Havayah, affinché la Luce Infinita non si riveli così com'è; altrimenti i mondi sarebbero assorbiti in essa e cesserebbero di esistere.

אלא שיהא נראה העולם ליש ודבר נפרד. אבל אור הוי' הוא גדול על כולם ומושל על כולם להיות היש בטל.

ma affinché il mondo appaia come un «qualcosa» e un'entità separata. Ma la luce di Havayah è più grande di tutte loro e le governa tutte, così che il «qualcosa» si trovi nell'autoannullamento.

Il loro scopo è permettere al mondo di apparire come un «qualcosa» indipendente. Ma la luce di Havayah è più grande di tutte loro e le governa, così che, in verità, il «qualcosa» rimane nell'autoannullamento.

(וזהו כי אני ידעתי כי גדול⁵³ כו'. אני זו כנסיי [כנסת ישראל]. אבל העכו"ם [העובדי כוכבים ומזלות] אומרים עזב הוי' את הארץ.⁵⁴ ופרעה אמר לא ידעתי את⁵⁵ הוי' כו'. ולכן נאמר ביתרו אחר שנתגייר^{56, 57} עתה ידעתי כי גדול⁵⁸ הוי' כו')

(E questo è [il significato di] «Poiché io so che [Havayah] è grande», ecc. «Io»: questa è la Comunità d'Israele. Ma gli idolatri dicono: «Havayah ha abbandonato la terra»; e il faraone disse: «Non conosco Havayah», ecc. Perciò, riguardo a Yisro, dopo essersi convertito, è detto: «Ora so che Havayah è grande», ecc.)

La parentesi contrappone coloro che riconoscono questa verità a coloro che non la riconoscono. La Comunità d'Israele dice: «Io so che Havayah è grande», mentre gli idolatri dicono che D-o ha abbandonato la terra e il faraone disse di non conoscere Havayah; Yisro, dopo essersi convertito, poté dire: «Ora so che Havayah è grande».

והיינו לפי שכל אשר חפץ⁵⁹ הו"י נמשך ועשה גם בשמים ובארץ שכולם יש להם ציור ותמונה מבחי" חפץ ורצון הו"י שלא בא לידי גילוי בדבור ומאמר שהוא הפועל הישות.

Questo perché «tutto ciò che Havayah ha desiderato» viene fatto scendere, ed Egli «ha compiuto» [ciò] anche «nei cieli e sulla terra»: tutti hanno forma e figura in virtù del livello del desiderio e della volontà di Havayah, che non si è manifestato nel discorso e nell'enunciato, i quali producono l'essere un «qualcosa» (yeshus).

Questo perché il desiderio di D-o si estende al cielo e alla terra: ogni forma e figura che vi si trova deriva dal desiderio e dalla volontà di Havayah, che non sono mai stati espressi nel discorso. Il discorso produce il «qualcosa» separato, mentre la forma di ogni cosa proviene da un livello più elevato, che la mantiene nell'autoannullamento.

9 וזהו ענין שיתף מדה"ר [מדות הרחמים].⁶⁰ שבכל מע"ב [מעשה בראשית] כתיב ויאמר אלקים ואח"כ שיתף מדה"ר [מדות הרחמים] דכתיב ביום עשות⁶¹ ה' אלקים כו'.

E questo è il significato di «Egli associò la qualità della misericordia»: infatti, in tutta l'opera della creazione è scritto: «E Elokim disse»; in seguito Egli associò la qualità della misericordia, come è scritto: «Nel giorno in cui Havayah Elokim fece», ecc.

«Egli associò la qualità della misericordia» si riferisce a un insegnamento dei Saggi: il mondo doveva essere creato dapprima con la qualità del giudizio, e in seguito fu associata ad essa la misericordia. Nel racconto dei sei giorni compare soltanto il Nome Elokim («E Elokim disse»); in seguito la Torah dice: «Nel giorno in cui Havayah Elokim fece», aggiungendo Havayah, il Nome della misericordia.

וזהו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם⁶² שבחי" אלקות הוא בבחי" איה דהיינו בבחי" הסתלקות לפי שאומרים עזב הו"ה את הארץ

E questo è [il significato di] «Perché le nazioni dovrebbero dire: "Dov'è, ora, il loro D-o?"»: la Divinità si trova nello stato del «dove», cioè in uno stato di ritiro, perché dicono: «Havayah ha abbandonato la terra»,

Il versetto «Perché le nazioni dovrebbero dire: "Dov'è, ora, il loro D-o?"» esprime l'idea che la Divinità si sia ritirata e sia «dove?», assente dal mondo. Quanti sostengono questa visione dicono, con le parole di Ezekiel, che Havayah ha abbandonato la terra.

ואין העולם מתנהג אלא בבחי' אלקים שהוא שם הצמצום והסתלקות להיות העולם יש ודבר נפרד אבל כאמת כל אשר הפץ הוי"ה עשה.⁶³

e [che] il mondo è governato soltanto al livello di Elokim, che è il Nome della contrazione (tzimtzum) e del ritiro, affinché il mondo sia un «qualcosa» e un'entità separata. Ma in verità: «Tutto ciò che Havayah ha voluto, lo ha fatto».

In questa prospettiva, il mondo è governato soltanto dal Nome Elokim, il Nome del tzimtzum, della contrazione e del ritiro, che permette al mondo di esistere come un «qualcosa» separato. Ma la verità è che «tutto ciò che Havayah ha voluto, lo ha fatto»: Havayah è presente e attivo anche nel mondo, e il salmo stesso risponde alle nazioni quasi con queste parole.

10 ועל ענין זה מדבר כל המזמור שלמעלה מזה הים ראה ויננס⁶⁴ כ"י. ההופכי הצור⁶⁵ כ"י.

E l'intero salmo che precede questo parla di questo argomento: «Il mare vide e fuggì», ecc.; «Colui che trasforma la roccia», ecc.

Il salmo immediatamente precedente, il Salmo 114, parla dello stesso tema: al tempo dell'Esodo «il mare vide e fuggì» e D-o «trasforma la roccia in una pozza d'acqua». In entrambi i casi, l'ordine naturale cedette.

שמספר בשבח מעלת שם הוי"ה המושל על שם אלקי' ומשנה הטבע מצור החלמיש שהוא מיסוד האש וממנו מוציא מים

Poiché canta la superiorità del Nome Havayah, che governa il Nome Elokim e muta la natura: [come nel caso] della roccia di selce, che appartiene all'elemento del fuoco e dalla quale Egli fa scaturire acqua.

Quel salmo loda il Nome Havayah, che governa Elokim e può mutare la natura: dalla selce, che appartiene all'elemento del fuoco, fa scaturire acqua.

והיינו לפי ששם אלקים שהוא הצמצום ומעלים להיות בבחי' יש ע"פ הטבע המוטבע בכל דבר לפי מזגו ותכונתו הוא בטל לגבי שם הוי"ה המושל עליו שהוא ענין גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה שכשמו כן הוא. ולכן גם הים ראה ויננס כ"י:

Questo è possibile perché Elokim, che è la contrazione (tzimtzum) e celsa, facendo sì che [le cose] si trovino in uno stato di «qualcosa» secondo la natura impressa in ciascuna cosa, in base alla sua composizione e alle sue caratteristiche, si trova in uno stato di autoannullamento dinanzi a Havayah, che lo governa; Havayah è la rivelazione della Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia, poiché com'è il Suo Nome, così è Lui. Perciò anche «il mare vide e fuggì», ecc.

Ciò è possibile perché Elokim, la contrazione che celsa e permette a ciascuna cosa di esistere come un «qualcosa» dotato di una natura fissa, secondo la propria costituzione e le proprie caratteristiche, si trova in uno stato di autoannullamento dinanzi a Havayah, la rivelazione della Luce Infinita, che è proprio ciò che il Suo Nome esprime. Perciò, quando Havayah si rivela, anche il mare fugge.

SEZIONE 4 • 11-16

Trasformare l'amaro in dolce

11 והנה כאשר יתבונן וישכיל כל זה האדם. אזי תכלה ותכסוף נפשו ליבטל אליו ית' עד שתחפץ להתפשט מתענוגי עוה"ז ולהפך לכו לגמרי ולדבקה בו וכמ"ש מי לי בשמים⁶⁶ כ"י.

Ora, quando una persona medita e comprende tutto questo, la sua anima languirà e anellerà ad annullarsi dinanzi a Lui, benedetto Egli sia, finché desidererà spogliarsi dei piaceri di questo mondo, trasformare completamente il proprio cuore e aderire a Lui, come è scritto: «Chi ho nei cieli», ecc.

Meditare su tutto questo — sul fatto che il mondo è come nulla dinanzi a D-o e che la Sua gloria è destinata a rivelarsi in basso — fa sì che l'anima desideri annullarsi dinanzi a Lui. Essa allora vuole spogliarsi dei piaceri di questo mondo e rivolgere interamente il proprio cuore a D-o, come dice il salmista: «Chi ho nei cieli? E, oltre a Te, non desidero nulla sulla terra».

ובזוהר אמרו מאן דלא טעים מרירו למיתקו⁶⁷ ומהפך חשוכא לנהורא⁶⁸ לית ליה חולקא הכא שצריך להפוך טעם מרירו למיתקא.

E nello Zohar dissero: «Chi non assapora l'amaro [trasformato] in dolce e non trasforma le tenebre in luce non ha parte qui». Poiché bisogna trasformare il gusto dell'amaro in dolcezza.

Lo Zohar afferma che una persona non ha parte «qui» se non trasforma l'amaro in dolce e le tenebre in luce. Il maamar indica questo come il compito: trasformare in dolcezza il gusto di ciò che è amaro. Or HaTorah, nella nota Kehot, rimanda al maamar «Vayechal Moshe», che spiega che assaporare l'amaro come dolce è un livello più elevato che trasformare le tenebre in luce.

12 ומרירו הן תאוות עוה"ז ותענוגים שמושפעים מהיכלות הקליפות. שאין לך דבר למטה שאין לו היכל למעלה כנגדו שממנו בא תוצאת הדבר ההוא והשפעתו.

E «amaro» significa i desideri di questo mondo e i piaceri che provengono dalle heichalos [camere] delle kelipos [scorze]. Infatti, non vi è nulla in basso che non abbia in alto una camera corrispondente, dalla quale quella cosa scaturisce e riceve il proprio influsso.

L'«amaro» indica i desideri e i piaceri di questo mondo. Essi provengono dalle «camere» (heichalos) delle kelipos, le forze che celano la santità, poiché ogni cosa in basso ha una camera corrispondente in alto, dalla quale emerge e da cui trae il proprio influsso.

וכל תענוגי עוה"ז אפי' [אפילו] דבר קל ואפי' [ואפילו] המסלסל בשערו הנה החיות ההוא נמשך מהיכלות הטומאה.

E tutti i piaceri di questo mondo, persino una cosa insignificante, persino il fatto che qualcuno si arricci i capelli: quella forza vitale (chayus) è attirata dalle camere dell'impurità.

Anche il più lieve piacere materiale, persino un uomo che si dà da fare con i capelli, trae la propria forza vitale dalle camere dell'impurità. Questo prepara l'esempio di Yosef che segue.

13 ולכן נענש יוסף בשבתו בבית האסורים י"ב שנה על שהיה מסלסל בשערו ⁶⁹ כדאיתא בגמרא ⁷⁰ ע"פ ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה ^{71,72} מיד ותשא אשת אדוניו ⁷³ כ"י.

Perciò Yosef fu punito con dodici anni di prigionia, perché si arricciava i capelli, come è detto nella Gemara a proposito del versetto: «E Yosef era bello di forma e bello d'aspetto»: subito, «la moglie del suo padrone levò [gli occhi]», ecc.

Il testo dice che ciò si trova «nella Gemara»; le fonti indicate nella nota del Kehot sono il Midrash, Bereshit Rabbah 87:3 e Tanchuma, Vayeshev 8, che collegano l'attenzione di Yosef per il proprio aspetto nella casa del suo padrone a ciò che seguì immediatamente: «la moglie del suo padrone levò gli occhi» su di lui. Per essersi arricciato i capelli fu punito con dodici anni di prigionia, poiché persino questo piccolo piacere attingeva al regno dell'impurità.

וצריך להפוך לבו לטעום ממש למיתקא טעמו וראו ⁷⁴ כי טוב ה'. אז תתענג על הוי"ה. ⁷⁵

E bisogna capovolgere il proprio cuore, per assaporare davvero la dolcezza: «Gustate e vedete che Havayah è buono». «Allora ti delizierai in Havayah».

Perciò bisogna volgere il proprio cuore e assaporare davvero la dolcezza in D-o: «Gustate e vedete che Havayah è buono», dove il «gustare» del versetto corrisponde al gustare l'amaro come dolce nello Zohar. Allora si realizzerà la promessa: «Allora ti delizierai in Havayah».

14 וזה הי' [היה] ענין הקרבנות שנהפך חלב מנפש בהמה ועולה ונכלל באש שלמעלה אשר תאכל על המזבח להיות אשה ריח ניחוח לה'. וכמו"כ [וכמו כן] תהיה התפלה שהיא במקום הקרבנות^{76, 77} להלחיב נפשו באש שלמעלה ולהתענג על הוי"ה.

E questo era il significato dei sacrifici: il grasso da un'anima animale viene trasformato, sale e si assorbe nel fuoco dall'Alto che consuma sull'altare, per diventare «un'offerta di fuoco, un profumo gradito al Nome Havayah». Così anche la preghiera, che prende il posto dei sacrifici, deve infiammare la propria anima con il fuoco dall'Alto e farle provare diletto in Havayah.

Nel Tempio, il grasso di un'offerta animale veniva consumato dal fuoco dall'Alto che dimorava sull'altare, diventando «un profumo gradito al Nome Havayah». Le parole «grasso da un'anima animale» (nefesh behe-mah [anima animale]) si prestano a entrambe le letture: il grasso dell'animale offerto sull'altare e l'anima animale presente nell'uomo, il cui desiderio di piacere deve anch'esso essere trasformato ed elevato. La preghiera, che prende il posto dei sacrifici, compie la stessa cosa: infiamma l'anima con quel fuoco dall'Alto, così che il suo diletto sia in D-o.

15 וענין אתהפכא חשוכא לנהורא. הוא שחשך הגשמי של עוה"ז מעשה שמים וארץ שנראים ליש ודבר גשמי יתהפך לנהורא להיות בו גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה להיות היש בטל אליו ית' ונגלה כבוד⁷⁸ ה' למטה כמו למעלה.

E il significato di «l'oscurità trasformata in luce» è che l'oscurità materiale di questo mondo — l'opera dei cieli e della terra, che appaiono come un «qualcosa» e come realtà fisiche — si trasformi in luce, affinché in essa si riveli la Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia, e il «qualcosa» si trovi in uno stato di autoannullamento (bittul) dinanzi a Lui, benedetto Egli sia, e «la gloria di Havayah si riveli» in basso come in alto.

«Trasformare l'oscurità in luce» significa che il mondo fisico, che appare come un «qualcosa» solido e indipendente, diventi esso stesso un luogo in cui si rivela la Luce Infinita; allora il suo «qualcosa» si trova in uno stato di autoannullamento dinanzi a D-o, e la Sua gloria si rivela in basso come in alto. In Likkutei Torah, Va'eschanan (2a), citato nella nota Kehot al paragrafo 11, l'Alter Rebbe spiega che questo è il motivo per cui l'uomo fu creato: questo mondo è doppiamente oscuro, e l'anima, «la lampada di Havayah», viene inviata a illuminarlo e a trasformare la sua oscurità in luce.

16 והיינו שע"י בחי' טעים מרירו למיתקא שהוא ממטה למעלה להפוך לבו ותאוות עוה"ז לדבקה בו ית' בתשוקה וצמאון כו'

Vale a dire, attraverso il livello dell'«assaporare l'amaro [trasformato] in dolce», che è un movimento dal basso verso l'Alto: volgere il proprio cuore e i desideri di questo mondo ad aderire a Lui, benedetto Egli sia, con desiderio ardente e sete, ecc.,

«Assaporare l'amaro come dolce» è un movimento dal basso verso l'Alto: la persona volge il proprio cuore e i propri desideri mondani ad aderire a D-o, con desiderio ardente e sete.

יאיר אור ה' מלמעלמ"ט [מלמעלה למטה] במקום החשך של העוה"ז שלא יהיה העולם מעלים אור ה' וקדושתו

la luce di D-o risplenderà dall'Alto verso il basso nel luogo dell'oscurità di questo mondo, così che il mondo non nasconda la luce di D-o e la Sua santità.

In risposta, la luce di D-o risplende dall'Alto verso il basso, nell'oscurità di questo mondo. Il mondo, allora, non nasconde più la luce di D-o e la Sua santità.

וזהו ג"כ ענין נר מצוה ותורה אור⁷⁹ נר מצוה היא בחי' העלא' [העלאת / העלאה] מלמטלמ"ע [מלמטה למעלה]

ותורה אור היא בחי' ההמשכה מלמעלמ"ט [מלמעלה למטה] וע"י בחי' נר מצוה בא אור התורה:

E questo è anche il significato di «una mitzvah è una lampada e la Torah è luce»: «una mitzvah è una lampada» è il livello della salita dal basso verso l'Alto, mentre «la Torah è luce» è il livello del far discendere dall'Alto verso il basso; e attraverso il livello di «una mitzvah è una lampada» giunge la luce della Torah.

Il versetto «Una mitzvah è una lampada e la Torah è luce» descrive la stessa coppia. La mitzvah, la lampada, è la salita dal basso; la Torah, la luce, è il far discendere dall'Alto; e la luce della Torah giunge soltanto attraverso la lampada della mitzvah.

SEZIONE 5 • 117-23

La radice delle lettere

17 וביאור הדבר. הנה צ"ל ענין אותיות מה ענינם.⁸⁰ כי הנה האותיות נחלקות במבטא ע"י⁸¹ ה' מוצאות הפה. אחה"ע מהגרון כ"י.

La spiegazione della questione: occorre ora spiegare che cosa siano le lettere. Le lettere, infatti, si distinguono nella pronuncia secondo i cinque organi di articolazione della bocca: Alef, Ches, Hei e Ayin provengono dalla gola, ecc.

Per spiegare come la mitzvah porti la luce della Torah, il maamar passa a esaminare la natura delle lettere. Come insegna Sefer Yetzirah (l'antico libro sulle lettere e sulla creazione), le lettere si formano mediante cinque parti della bocca; Alef, Ches, Hei e Ayin, per esempio, provengono dalla gola. Or HaTorah, citato nella nota Kehot, spiega perché il maamar si sofferma qui sulle lettere: sopra aveva detto che il mondo fu creato attraverso le lettere del parlato, che rendono il «qualcosa» un'entità separata; ora mostra dunque che la radice delle lettere è molto elevata e che esse furono abbassate soltanto per diventare un rivestimento.

והנה אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור⁸² שהוא כלי הנגון שבנגן המנגן עליו מוציא קול שהקול ההוא בא מן תנועת הכנור שמוציא את הקול.

Ora, gli organi di articolazione, gli strumenti del parlato, non sono come una lira, che è uno strumento musicale: quando il musicista la suona, essa produce un suono, e quel suono deriva dal movimento della lira, che lo produce.

Si potrebbe pensare che gli organi del parlato producano le lettere come una lira produce la musica. In uno strumento, il suono è davvero prodotto dal movimento dello strumento stesso.

משא"כ האותיות אינן באות מחמת תנועות כלי המבטא שהן ה' מוצאות הפה שהרי מאליהן ומעצמן יוצאות⁸³ תנועות האותיות בלי שום הכנה וכוונה מכוונת באדם להניע הלשון לאותיות דטלנ"ת. או השפתים לאותיות בומ"ף.

Diversamente, le lettere non derivano dai movimenti degli strumenti del parlato, ossia i cinque organi di articolazione della bocca. Infatti, i movimenti delle lettere si producono da sé e spontaneamente, senza che una persona si prepari o abbia la deliberata intenzione di muovere la lingua per le lettere Dalet, Tes, Lamed, Nun, Tav, o le labbra per le lettere Beis, Vav, Mem, Pei.

Le lettere sono diverse: chi parla non decide di muovere la lingua per pronunciare Dalet o le labbra per pronunciare Beis. Le lettere escono da sé.

אלא אדרבה האותיות מניעות את הלשון לאותיות דטלנ"ת והשפתים לאותיות בומ"ף והאותיות מצד עצמן הן מושרשות בנפש עצמה.

Al contrario, sono le lettere a muovere la lingua per le lettere Dalet, Tes, Lamed, Nun, Tav e le labbra per le lettere Beis, Vav, Mem, Pei; e le lettere, in se stesse, sono radicate nell'anima stessa.

Al contrario, sono le lettere a muovere la lingua e le labbra. Le lettere stesse sono radicate nell'anima.

18 והנפש היא המוציאה אותן מההעלם אל הגילוי מתחלה באותיות המחשבה ואח"כ באותיות הדבור. וז"ש [וזהו שכתוב] ויהי האדם לנפש חיה.⁸⁴

Ed è l'anima a farle uscire dall'occultamento alla rivelazione, dapprima nelle lettere del pensiero e poi nelle lettere della parola. Questo è ciò che è scritto: «E l'uomo divenne un'anima vivente (nefesh chayah)».

L'anima porta le lettere dall'occultamento alla rivelazione, dapprima come lettere del pensiero e poi come lettere della parola. Il versetto «E l'uomo divenne un'anima vivente» viene inteso come riferito a questo.

ות"א [ותרגום אונקלוס] לרוח ממללא^{85,86} שבחינת האותיות הן בבחי' חיה. כי יש באדם נפש רוח נשמה חיה. נפש הוא בחי' אותיות מחשבה ודבור.

E il Targum Onkelos [lo rende] «uno spirito parlante», poiché le lettere appartengono al livello di Chayah (forza vitale). Nell'uomo vi sono infatti Nefesh (anima), Ruach (spirito), Neshamah (anima) [e] Chayah (vita). Nefesh è il livello delle lettere del pensiero e della parola.

Onkelos traduce «un'anima vivente» con «uno spirito parlante»: è dunque la parola a fare dell'uomo un'anima «vivente» (chayah), e le lettere hanno la loro radice nel livello dell'anima chiamato Chayah. Dei livelli dell'anima qui menzionati — Nefesh, Ruach, Neshamah e Chayah — il più basso, Nefesh, consiste nelle lettere del pensiero e della parola così come si esprimono.

19 ורוח הוא הבל הלב שהוא קול כלול מאש רוח ומים כנודע ונשמה היא בחי' השגת השכל ונשמת שדי תבנים.⁸⁷

E Ruach [soffio] è il respiro del cuore, che è la voce, composta di fuoco, aria e acqua, come è noto. E Neshamah [anima] è il livello della comprensione intellettuale: «e la neshamah di Shaddai dà loro comprensione».

Ruach è il respiro del cuore, la voce, che combina fuoco, aria e acqua. Neshamah è la comprensione intellettuale, come nel versetto di Giobbe: «la neshamah di Shaddai dà loro comprensione».

וחיה היא בחי' חכמה דהיינו מקור החכמה שלמעלה מן ההשגה ושם הוא שרש האותיות אלא שקבען כפה^{88,89} ולא שבראן שם כפה

E Chayah [forza vitale] è il livello della sapienza (Chochmah), ossia la fonte della sapienza, che è al di sopra della comprensione; e lì si trova la radice delle lettere. Egli le «collocò nella bocca», ma non le creò là, nella bocca;

Chayah corrisponde a Chochmah, la fonte dell'intuizione che è al di sopra della comprensione, e lì hanno radice le lettere. Sefer Yetzirah dice che D-o «collocò» le lettere nella bocca; il maamar sottolinea che le collocò là, ma non le creò là.

כי בריאותם והתהוותם בשרשם הוא למעלה בבחינת חיה ומשם נמשכו ונתחלקו לכ"ב אותיות לדבר בם איש ואיש כלשונו.

poiché la loro creazione e il loro venire all'esistenza, nella loro radice, avvengono in Alto, al livello di Chayah; da lì furono attirati verso il basso e suddivisi in ventidue lettere, affinché ogni singolo uomo parlasse con esse secondo la propria lingua.

Le lettere vengono create nella loro radice, in Chayah. Da lì discendono e si suddividono nelle ventidue lettere con cui ogni persona parla nella propria lingua.

20 ובוה יובן ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] שמט"ט [שמטטרון] קושר⁹⁰ קשרים לקונו מתפלותיהן של ישראל.

Con ciò si comprenderà quanto dissero i nostri Saggi, di benedetta memoria: Metatron annoda nodi per il suo Creatore dalle preghiere d'Israele.

I Saggi dicono che Metatron, un angelo di alto rango che lo Zohar identifica con Chanoch, annoda «nodi» per il suo Creatore traendoli dalle preghiere d'Israele; il paragrafo successivo e il titolo della nota Kehot parlano di «corone».

כי הנה המלאכים מעלים התפלות לפי שדבור האדם הוא גשמי⁹¹ והמלאכים הם רוחני [רוחניים] שהדבור שלהם הוא כמו מחשבה שלנו וע"י המלאך המקבל התפלה מזדככת התפלה מגשמיות לרוחניות ע"י המלאך ההוא.

Gli angeli elevano infatti le preghiere, poiché la parola dell'uomo è materiale, mentre gli angeli sono spirituali e la loro parola è come il nostro pensiero; attraverso l'angelo che riceve la preghiera, questa viene raffinata, passando dalla materialità alla spiritualità, per mezzo di quell'angelo.

Sono gli angeli a portare in alto le preghiere, poiché la parola dell'uomo è materiale, mentre gli angeli sono spirituali: la loro «parola» è come il nostro pensiero. Nel passare attraverso l'angelo che la riceve, la preghiera viene raffinata, passando dal materiale allo spirituale.

21 והנה גבוה מעל גבוה עד עולם העליון שבו משכן מט"ט [מטטרון] והוא קושר כתרים שלמעלה מן הראש ומוחין.

Ora, [si sale] «più in alto dell'alto», fino al mondo superno, nel quale si trova la dimora di Metatron; ed egli lega corone che sono al di sopra della testa e delle facoltà intellettive (mochin).

Al di sopra degli angeli che ricevono le preghiere vi sono livelli sempre più elevati, fino al mondo in cui dimora Metatron. Egli lega «corone», che si trovano al di sopra della testa, cioè a un livello superiore all'intelletto.

וע"י זה ממשיך אותיות חדשות. כי הנה התפלה היא בקשת יה"ר [יהי רצון]⁹² שיתהווה בחינת רצון

E attraverso ciò egli fa discendere nuove lettere. Infatti, la preghiera è una richiesta: «Yehi ratzon» («Che vi sia volontà»), affinché venga all'esistenza un livello di volontà.

Attraverso ciò Metatron fa discendere nuove lettere. La preghiera è una richiesta, «Yehi ratzon», letteralmente «che vi sia volontà»: chiede che venga all'esistenza una nuova volontà.

שכמו שכבר נמשך רצה"ע [רצון העליון] בחכמה. הנה החכמה מחייבת ע"פ התורה אין יסורים בלא עון^{93,94} שהעון גורם יסורים ח"ו [חס ושלוש] אבל ע"י התפלה יה"ר [יהי רצון] נמשך רצה"ע [רצון העליון] שלמעלה מבחינת חכמה ושם הוא רחמים פשוטים ורבו פשעין^{95,96} כ"י.

Poiché, così come la volontà superna è già stata fatta discendere nella sapienza (Chochmah), la Chochmah stabilisce, secondo la Torah, che «non vi sono sofferenze senza peccato», poiché il peccato causa sofferenze, D-o non voglia. Ma attraverso la preghiera, «Yehi ratzon», viene fatta discendere la volontà superna che è al di sopra del livello di Chochmah; lì essa è misericordia semplice, e «le tue trasgressioni sono molte», ecc.

Poiché la volontà superna è già espressa nella Chochmah, la sapienza della Torah stabilisce che alle trasgressioni seguano le sofferenze. La preghiera raggiunge la volontà che è al di sopra della Chochmah, un livello di misericordia semplice che non è vincolato da quel giudizio, anche quando «le tue trasgressioni sono molte». Or HaTorah, citato nella nota Kehot, aggiunge che questa discesa proviene dal «Padrone della volontà», al di sopra della volontà stessa, come spiega l'Alter Rebbe in Torah Ohr, Beshalach, parlando della lunga pazienza di D-o.

22 וזהו שארז"ל [שאמר רבותינו זכרונם לברכה] כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך⁹⁷ כ"י הקב"ה מנענע

בראשו. פ"י שמנענע וממשיך בראשו הוא רצה"ע [רצון העליון] ב"ה

Ed è questo ciò che dissero i nostri Maestri, di benedetta memoria: quando i figli d'Israele dicono «Sia benedetto il Suo grande Nome», ecc., il Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu), annuisce. Vale a dire, muove e fa discendere la Sua «testa», che è la volontà superna (ratzon), benedetto Egli sia;

Il Talmud dice che quando gli ebrei rispondono «Sia benedetto il Suo grande Nome», il Santo, benedetto Egli sia, annuisce. Il maamar interpreta la «testa» come la volontà superna, che D-o «muove» e fa discendere in risposta; in Likkutei Torah, Shelach (48b), citato nella nota Kehot, l'Alter Rebbe spiega ampiamente che la «testa» di D-o è la volontà superna e che il Suo cenno del capo ne rappresenta la discesa in basso.

כי אותו מבקשים יהא שמו הגדול מבורך שיהא ברוך ונמשך שמו הגדול שלמעלה מבחינת השתלשלות שהוא גדול ומהולל מאד.

poiché è questo che si chiede: «Sia benedetto il Suo grande Nome», cioè che il Suo grande Nome, che è al di sopra del livello della catena discendente dei mondi (hishtalshelus), sia benedetto e fatto discendere, poiché è «grande e sommamente lodato».

È questo che chiedono le parole: che il Suo grande Nome, che è al di sopra dell'intera catena discendente dei mondi, sia «benedetto», cioè fatto discendere. È «grande e sommamente lodato», al di là di tutti i mondi.

23 והמשכת רצה"ע [רצון העליון] הזה הוא ע"י העלאת אותיות התפלה לשרשן ומקורן כתר העליון ע"י מט"ט [מטטרון]. והיינו לפי ששרש האותיות היא בכתר העליון למעלה מבחי"י חכמה ומוחין אלא שראשית הגלוי היא בחכמה שא"א להשכיל ולהשיג כל דבר מושכל כ"א ע"י אותיות.

E questa volontà superna viene fatta discendere elevando le lettere della preghiera alla loro radice e fonte, la Corona superna (Keser), per mezzo di Metatron. Ciò avviene perché la radice delle lettere è nella Corona superna, al di sopra del livello della sapienza (Chochmah) e delle facoltà intellettive (mochin); tuttavia, l'inizio della rivelazione è in Chochmah, poiché è impossibile comprendere e cogliere qualsiasi cosa intelligibile se non attraverso le lettere.

La volontà superna viene fatta discendere quando le lettere della preghiera sono elevate, per mezzo di Metatron, alla loro radice in Keser, la Corona al di sopra dell'intelletto. Le lettere hanno la loro radice in Keser, al di sopra di Chochmah; tuttavia, la rivelazione comincia in Chochmah, poiché nulla può essere compreso se non attraverso le lettere.

אבל האותיות עצמן אינן בחי"י שכל שא"א לשכל המושג להשיג ענין מהות האותיות בעצמותם אלא שהן לבוש השכל

Ma le lettere stesse non appartengono al livello dell'intelletto, poiché l'intelletto compreso non può cogliere la natura essenziale delle lettere in sé; esse sono piuttosto un rivestimento dell'intelletto.

Le lettere stesse non sono intelletto: la mente non può cogliere che cosa siano essenzialmente le lettere. Esse sono un rivestimento per l'intelletto.

והלבוש הזה הוא מבחי"י חיצוניות עליון שירד ונתפשט למטה להלביש את השכל. ומשם יורד עוד להיות אותיות מחשבה ודבור:

E questo rivestimento proviene dal livello della dimensione esteriore superna (chitzoniyus), che discende e si estese verso il basso per rivestire l'intelletto. Da lì discende ancora, fino a divenire lettere del pensiero e della parola.

Questo rivestimento proviene da una dimensione esteriore (chitzoniyus) del livello superno, che discende per rivestire l'intelletto. Da lì le lettere discendono ancora e diventano lettere del pensiero e della parola.

La Torah, parabola del Primordiale

24 והנה התורה נתלבשה באותיות ג"כ עד"י אותיות התורה שרשן למעלה מעלה מבחי התורה.

דאורייתא מחכמה נפקת^{98,99} והאותיות שרשן למעלה בבחי כתר.¹⁰⁰

Ora, anche la Torah fu rivestita di lettere in questo modo: le lettere della Torah hanno la loro radice molto al di sopra del livello della Torah. Infatti, «la Torah proviene dalla sapienza (Chochmah)», mentre le lettere hanno la loro radice più in alto, al livello della Corona (Keser).

Anche la Torah è rivestita di lettere, e le sue lettere hanno la loro radice molto al di sopra del livello proprio della Torah. Lo Zohar dice che la Torah «proviene da Chochmah», la sapienza divina, ma che le sue lettere hanno la loro radice in Keser, la Corona al di sopra della sapienza. In Likkutei Torah, Chukas, l'Alter Rebbe fa riferimento a questo maamar e ne spiega il punto: in basso, Chochmah è superiore alle lettere, ma nella loro radice le lettere sono più in alto, poiché, come scrive il Ramaz, provengono dall'«aria» (avira) al di sopra della sapienza di Keser.

ואותיות מלשון אתא¹⁰¹ שהוא לשון המשכה. שהאותיות הן המשכות שבהן ועל ידן נמשך להיות

התורה.¹⁰²

E ottyos (lettere) deriva dalla parola asa («venne»), che indica il far discendere; le lettere sono infatti flussi di emanazione discendente, nei quali e per mezzo dei quali essa viene fatta discendere fino a diventare la Torah.

La parola ebraica per «lettere», ottyos, è collegata ad asa, «venne», la parola aramaica nell'espressione «Il mattino viene» (Isaia 21:12), che esprime il venire e il far discendere; Maamarei Admur HaZaken (Inyanim), nella nota Kehot, afferma che ottyos è essa stessa una parola di Targum (aramaico). Le lettere sono canali attraverso i quali la luce viene fatta discendere fino a diventare la Torah.

25 והענין כי הנה כתיב כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁰³ והוא התורה שהתורה נקראת בשם משל

הקדמוני.^{104, 105}

La spiegazione è questa: è scritto: «Come dice la parabola del Primordiale»; si tratta della Torah, poiché la Torah è chiamata «la parabola del Primordiale».

Nel libro di Shmuel, David cita «il proverbio degli antichi» (mashal hakadmoni). Il maamar lo interpreta come «la parabola del Primordiale», un appellativo della Torah, che è la parabola di D-o; così lo spiega Rashi (Makkos 10b). In Torah Ohr, Megillas Esther (98b), l'Alter Rebbe spiega che «il Primordiale del mondo» è la Luce Infinita (Or Ein Sof) stessa, che trascende sia la luce che circonda tutti i mondi (sovev kol almin) sia la luce che li riempie tutti (memalei kol almin).

וביאור הדבר ההוא כי הנה ענין המשל הוא להמשיל את הנמשל באופן שיובן מתוך המשל.

E la spiegazione di questo è che una parabola serve a rappresentare ciò che illustra (il nimshal), in modo che questo possa essere compreso attraverso la parabola.

Una parabola presenta un'idea, il nimshal [ciò che la parabola illustra], per mezzo di qualcos'altro, così che l'idea possa essere compresa attraverso di esso.

והרי המשל הוא ענין אחר שאינו מהות הנמשל. אלא שהנמשל מובן מתוכו ע"י שדומה לו בצד מה.

Eppure la parabola è qualcosa di diverso, che non è l'essenza di ciò che illustra; soltanto, ciò che illustra si comprende attraverso di essa, perché le somiglia sotto un certo aspetto.

La parabola non è mai l'idea stessa; le somiglia soltanto sotto un certo aspetto, e grazie a questa somiglianza l'idea viene colta.

26 וז"ש [וזהו שכתוב] וביד הנביאים אדמה.¹⁰⁶ וחז"ל [וחכמינו זכרונם לברכה] המשילו מראה הנבואה לאספקלריא¹⁰⁷ שכמו שרואין באספקלריא הגם שנראית דמות הצורה בתמונתה ובצלמה ממש מ"מ אין זאת גוף הצורה עצמה ממש אלא דמותה ותמונתה.

E questo è ciò che è scritto: «E per mezzo dei profeti sono paragonato». I nostri Saggi, di benedetta memoria, paragonarono la visione profetica a uno specchio (aspaklaria): proprio come in uno specchio si vede una forma, benché la sua somiglianza appaia nella sua stessa configurazione e immagine, tuttavia non si tratta del corpo reale della forma stessa, ma soltanto della sua somiglianza e della sua immagine;

Hosea dice che D-o è «paragonato» (adameh, dalla stessa radice di demus, «somiglianza») attraverso i profeti, e i Saggi paragonano la visione profetica al guardare in uno specchio (aspaklaria). In uno specchio si vede una somiglianza fedele di una forma, ma soltanto la sua somiglianza e la sua immagine, non la forma stessa.

כך כל השגת הנביאים באלקותו ית' אין זה אלא בחי' דמות ודמיון.

così anche tutta la percezione che i profeti avevano della Sua divinità, benedetto Egli sia, consiste soltanto in una somiglianza e una similitudine.

Così anche tutto ciò che i profeti percepirono di D-o era una somiglianza e un'immagine, non la Sua essenza.

27 והיינו כמו בחיי משל שממנו מובן הנמשל. אבל באלקותו ית' ממש כתיב כי לא יראני¹⁰⁸ כ"י וכמשארז"ל [וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה].^{109, 110}

Ciò significa che è come una parabola, dalla quale si comprende ciò che essa illustra. Ma riguardo alla Sua Divinità vera e propria, benedetto Egli sia, è scritto: «Poiché [l'uomo] non Mi vedrà», ecc., come dissero i nostri Saggi, di benedetta memoria.

La profezia coglie D-o nel modo in cui una parabola comunica la propria idea. D-o Stesso non può essere visto, come dice il versetto: «Poiché l'uomo non Mi può vedere e vivere», e come insegnarono i Saggi (Bamidbar Rabbah, alla fine di Naso): persino le sante Chayos (esseri viventi) che sostengono il Trono non vedono la Gloria.

וז"ש [וזהו שכתוב] בשלמה וידבר שלשת אלפים משל¹¹¹ על כל דבר מד"ת [מדברי תורה]¹¹² כ"י דהיינו שאמר על כל דבר מד"ת [מדברי תורה] רוחניות הענין

E questo è ciò che è scritto riguardo a Shlomo: «E pronunciò tremila parabole» su ogni singolo argomento delle parole della Torah, ecc. Cioè, per ogni singolo argomento delle parole della Torah, ne esponeva il significato spirituale.

Di re Shlomo è scritto che «pronunciò tremila parabole», e il Talmud dice che ne pronunciò per ogni argomento della Torah. Il maamar spiega che per ciascun argomento ne illustrava il significato spirituale.

כמו מצות קרבנות מן הבהמה. ומקריבים חלב ודם ע"ג [על גבין] המזבח בכהן ובגדי כהונה והיה אומר ענין הקרבנות ברוחניות ומהו נקרא חלב ודם ברוחניות ומהו כהן ומהו בגדי כהונה.

Per esempio, la mitzvah dei sacrifici di animali, [in cui] il grasso e il sangue vengono offerti sull'altare da un kohen (sacerdote), con indosso gli abiti sacerdotali: egli spiegava il significato dei sacrifici in termini spirituali, che cosa si chiama grasso e sangue nella spiritualità, che cosa sia un kohen e che cosa siano gli abiti sacerdotali.

Per esempio, nelle leggi dei sacrifici animali, con il grasso e il sangue offerti sull'altare da un kohen con gli abiti sacerdotali, spiegava che cosa significassero spiritualmente il grasso e il sangue, e che cosa fossero il kohen e gli abiti sacerdotali. Ogni legge fisica è una parabola di una realtà spirituale.

28 והנה גבוה מעל גבוה כמה מדרגות רוחניות זו למעלה מזו. והשיג שלמה בחכמתו שלשת אלפים משל.¹¹³ דהיינו שלשת אלפים מדרגות¹¹⁴ זו למעלה מזו.

Ora, [vi sono,] «più in alto dell'alto», molti livelli spirituali, l'uno sopra l'altro. E Shlomo, con la sua sapienza, comprese tremila parabole, vale a dire tremila livelli, l'uno sopra l'altro.

Vi sono molti livelli spirituali, l'uno al di sopra dell'altro, e la sapienza di Shlomo ne raggiunse tremila: le «tremila parabole» sono tremila livelli. In Torah Ohr, Megillas Esther (122b), citato nella nota Kehot, l'Alter Rebbe spiega perché: affinché la sapienza superna della Torah discenda in un mondo inferiore, deve essere rivestita in una parabola, e poi in una parabola di quella parabola, e così via, fino a tremila.

וכולם אינן רק¹¹⁵ בחינת משל לגבי בחינת אלקות ממש השורה ומתלבש בתורה.

E tutti questi livelli sono soltanto al livello di una parabola rispetto al livello della Divinità vera e propria, che dimora nella Torah e si riveste in essa.

Eppure, tutti questi livelli sono soltanto parabole rispetto alla Divinità vera e propria, che dimora nella Torah e si riveste in essa.

29 והנה שלמה לא השיג אלא שלשת אלפים משל. אבל באמת כך הוא עד רום המעלות לאין קץ שכולם אינן רק בחינת משל לקדמונו של עולם. דהיינו אור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי' וגדר השתלשלות

Ora, Shlomo comprese soltanto tremila parabole. Ma in verità, fino alle vette più elevate, senza fine, è così: tutte sono soltanto una parabola riferita a Colui che precede il mondo, vale a dire alla Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia, proprio essa stessa, che è immensamente al di sopra del livello e dei confini della catena discendente dei mondi (hishtalshelus).

Shlomo comprese tremila livelli, ma in verità la serie prosegue senza fine. Ogni livello, per quanto elevato, è tuttavia soltanto una parabola in rapporto a «Colui che precede il mondo», la Luce Infinita stessa, al di là dell'intera catena dei mondi.

לא בבחי' ממלא ולא בבחינת סוכב רק שהתורה נמשכה משם ע"י בחינת אותיות והמשכות.

[Non è] né al livello della luce che riempie tutti i mondi (memalei kol almin), né al livello della luce che circonda tutti i mondi (sovev kol almin). La Torah, tuttavia, fu fatta discendere da lì per mezzo di lettere e di flussi discendenti.

Quella Luce è al di là sia della luce che riempie i mondi, sia di quella che li circonda, poiché entrambe sono ancora in relazione con i mondi. Eppure, la Torah fu fatta discendere da lì per mezzo di lettere e di canali.

30 וע"ז ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] דוד הע"ה [העליו השלום] היה מחבר¹¹⁶ תורה של מעלה בהקב"ה.¹¹⁷

דהיינו שהמשיך אותיות התורה מאוא"ס [מאור אין סוף] ב"ה ממש.

A questo riguardo i nostri Saggi, di benedetta memoria, dissero: «Re David, pace a lui, univa la Torah superiore al Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu)». Cioè, faceva discendere le lettere della Torah dalla stessa Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia.

Sefer HaBahir, un'opera cabbalistica antica, afferma che Re David, attraverso il suo studio costante, «univa la Torah superiore» al Kudsha Brich Hu. Il maamar spiega che faceva discendere le lettere della Torah dallo stesso Or Ein Sof; in Likkutei Torah, Shelach (51a), dove l'Alter Rebbe cita la stessa affermazione, spiega che anche la Torah superiore è composta da discese di luce, ma di natura del tutto diversa.

ועזי"נ [ועל זה נאמר] אשר יעשה אתם האדם¹¹⁸ כ"י. לעשות אותם. שעשיית התורה היא ע"י האדם. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מעלה אני¹¹⁹ עליכם כאלו עשאוני.¹²⁰

E a questo riguardo è detto: «ciò che l'uomo farà», ecc.: «per farli», poiché la Torah viene fatta dall'uomo. E come dissero i nostri Saggi, di benedetta memoria: «Io lo considero per voi come se aveste fatto Me».

Il versetto «ciò che l'uomo farà» viene letto nel senso di «fare»: la Torah viene «fatta» dall'uomo. Come dissero i Saggi, D-o considera coloro che la osservano «come se aveste fatto Me».

וזהו ותורה אור¹²¹ שהתורה מאירה אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה ממש. אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא ע"י נר מצוה:

E questo è [il significato di] «e la Torah è luce»: la Torah irradia proprio l'Or Ein Sof, benedetto Egli sia. Ma la luce della Torah viene chiamata «luce» soltanto attraverso «una mitzvah è una lampada».

Per questo la Torah è chiamata «luce»: irradia proprio l'Or Ein Sof. Ma la luce della Torah merita il nome di «luce» soltanto grazie a «una mitzvah è una lampada».

SEZIONE 7 • ¶ 31-35

L'aria, la fonte della luce

31 והענין שהארת אור הנר הוא ע"י שיש אויר סביב האור.¹²² משא"כ בלא אויר יכבה ולא יאיר כלל.

La spiegazione è che la luce della lampada risplende perché c'è aria intorno alla luce; invece, senza aria, si spegnerebbe e non brillerebbe affatto.

La fiamma brilla soltanto quando c'è aria intorno a essa; senza aria si spegne. In Likkutei Torah, Chukas (65d), citato nella nota Kehot, l'Alter Rebbe usa la stessa immagine: in una casa basta una lampada, ma in una cantina, dove l'aria è densa, occorre una luce intensa, e una piccola fiamma può spegnersi.

ולכן אין כופין כלי ע"יג [על גבין] הנר בשבת¹²³ שלא יכבה שמחמת כפיית הכלי מונע האויר שסביב האור.

Perciò, di Shabbat, non si capovolge un recipiente sopra una lampada, per evitare che si spenga, poiché capovolgendo il recipiente si impedisce all'aria di raggiungere la luce.

Per questo motivo, di Shabbat non si capovolge un recipiente sopra una lampada: ciò interromperebbe l'afflusso d'aria e spegnerebbe la fiamma.

32 והיינו כי האויר גורם להיות הארת אור הנר לפי שאויר הוא אותיות אור¹²⁴ יי שהאויר הוא מקור האור.¹²⁵

Ciò significa che l'aria fa sì che la luce della lampada risplenda, perché avir (aria) è composto dalle lettere di or (luce) [e] yud; l'aria è infatti la fonte della luce.

L'aria permette alla fiamma di risplendere perché la parola avir (aria) si scrive con le lettere di or (luce) più una yud: avir è la fonte della luce. Il maamar Yonasi 5640, citato nella nota Kehot, spiega che avir è la radice della yud e che la yud è luce nascosta, che in seguito si rivela.

כי היו"ד שבהעלם אותיות אויר הוא העלם האור ובו ועל ידו נמשך ויוצא האור מההעלם אל הגילוי.

La yud nascosta nelle lettere di avir è infatti l'occultamento della luce; in essa e attraverso di essa la luce viene tratta e passa dall'occultamento alla rivelazione.

La yud nascosta in avir è la luce nel suo stato di occultamento. Attraverso quella yud la luce esce dal nascondimento e si rivela. In Likkutei Torah, Pinchas (77a), l'Alter Rebbe rimanda a questa spiegazione: avir, cioè or con una yud, è la fonte delle lettere della Torah.

33 והיינו כמו בחינת אותיות שלמעלה מהתורה ושם הוא שרש ומקור המצות שהן מושרשות ברצה"ע [ברצון העליון] ב"ה שלמעלה מהחכמה בחי' דאורייתא מחכמה נפקת.

E questo corrisponde al livello delle lettere che sono al di sopra della Torah; lì si trova la radice e la fonte delle mitzvos, le quali sono radicate nella volontà suprema (ratzon), benedetto Egli sia, che è al di sopra della sapienza (Chochmah), il livello di «la Torah procede dalla Chochmah».

È come le lettere che sono al di sopra della Torah. È lì che le mitzvos hanno la loro radice: nella volontà suprema, che è al di sopra della Chochmah, il livello da cui procede la Torah.

ולכן בעשיית המצות שהן בבחינת העלאה מלמטה למעלה למקורן ושרשן בחי' אוי"ר [אויר] אור יי גורם להאיר אור התורה¹²⁶

Perciò, il compimento delle mitzvos, che costituiscono un'ascesa dal basso verso l'alto, fino alla loro fonte e radice, il livello di avir (aria), o [e] yud, fa risplendere la luce della Torah,

Il compimento delle mitzvos le eleva dal basso fino alla loro radice, il livello chiamato avir, o con una yud. Proprio come l'aria permette a una fiamma di risplendere, le mitzvos fanno risplendere la luce della Torah.

כי כל המצות נק' בשם צדקה.¹²⁷ כמ"ש וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת כ"י.¹²⁸

poiché tutte le mitzvos sono chiamate tzedakah (giustizia e anche beneficenza), come è scritto: «E sarà per noi tzedakah, se avremo cura di osservare tutta questa mitzvah», ecc.

Tutte le mitzvos sono chiamate tzedakah (giustizia e anche beneficenza), come dice il versetto: «E sarà per noi tzedakah, se avremo cura di osservare tutta questa mitzvah». In Likkutei Torah, Re'eh (23c), citato nella nota Kehot, l'Alter Rebbe spiega che la tzedakah è l'espressione complessiva di tutte le mitzvos, che custodiscono e sostengono la luce della Torah.

34 וצדקה לדלים ואביונים היא המשכה והשפעה להחיות רוח שפלים.¹²⁹

E la tzedakah [carità] ai poveri e agli indigenti comporta un far discendere e un elargire, «per ravvivare lo spirito degli umili».

La carità ai poveri dà loro sostentamento e, nelle parole di Isaia, ravviva «lo spirito degli umili».

וכך מעוררים למעלה בח"י המשכות להחיות רוח שפלים דקמיה כולא כלא חשיב¹³⁰ והכל נק' שפלים ודלים אצלו ית'. וההמשכות וההשפעות הן הן אור התורה. כי אור ושפע הכל א'.

E così, in Alto, si suscita il livello (bechinah) delle discese volte a «ravvivare lo spirito degli umili», poiché «dinanzi a Lui tutto è considerato come nulla», e tutti sono detti umili e poveri in rapporto a Lui, benedetto Egli sia. E queste discese e questi conferimenti sono proprio la luce della Torah, poiché luce e flusso sono tutt'uno.

Allo stesso modo, la nostra tzedakah dal basso suscita un flusso dall'Alto per ravvivare gli umili, poiché dinanzi a D-o tutto è come nulla e tutte le creature sono «umili e povere» in rapporto a Lui. Il flusso che Egli elargisce è esso stesso la luce della Torah, poiché luce e flusso sono una cosa sola.

35 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה¹³¹ אפילו תורה אין לו רק צ"ל

תורה וגמ"ח [גמילות חסדים]

E questo è ciò che dissero i nostri Maestri, di benedetta memoria: «Chi dice: “Non ho altro che la Torah”, non ha neppure la Torah». Piuttosto, occorrono Torah e atti di benevolenza (gemilus chasadim),

Il Talmud dice che chi sostiene di avere soltanto la Torah non ha neppure la Torah. Occorrono Torah e atti di benevolenza (gemilus chasadim).

כי בלא גמ"ח [גמילות חסדים] זו צדקה אין אור התורה מאיר לו.

perché senza gli atti di benevolenza, ossia la tzedakah [beneficenza], la luce della Torah non risplende per lui.

Senza benevolenza, che è tzedakah, la luce della Torah non risplende per una persona.

וזהו אפי' [אפילו] תורה אין לו. פי' שאין התורה שייכה ומתייחסת אליו רק התורה היא בחי' אותיות הנ"ל.

E questo è [il significato di] «non ha neppure la Torah»: cioè, la Torah non gli appartiene né si riferisce a lui; piuttosto, la Torah è il livello delle lettere menzionate sopra.

Questo è il significato di «non ha neppure la Torah»: la Torah di una persona simile non gli appartiene davvero; resta al livello delle lettere descritto sopra.

וזהו אמש"ך רוח ואייתי רוח.¹³² פי' רוח היינו בחינת אוי"ר [אור] הנ"ל ומתחלה אמש"ך מקור בחי' אותיות. ואח"כ אייתי וממש"ך המשכת אור א"ס ב"ה בחכמה ראשית גילוי האותיות להיות התורה אור:

E questo è [il significato di] «attira spirito e porta spirito». Cioè, «spirito» (ruach) è il livello dell'avir [aria] menzionato sopra: dapprima «attira» la fonte, il livello delle lettere; e poi «porta», prolungando la discesa della Luce Infinita (Or Ein Sof), benedetto Egli sia, nella sapienza (Chochmah), l'inizio della rivelazione delle lettere, affinché la Torah sia luce:

Questo è ciò che lo Zohar intende con «attira spirito e porta spirito». «Spirito» (ruach, che significa anche vento o aria) è l'avir descritto sopra: dapprima l'ascesa «attira» la fonte delle lettere; poi «porta», facendo discendere la Luce Infinita nella Chochmah, dove le lettere appaiono per la prima volta, affinché la Torah diventi luce.

SEZIONE 8 • 36-39

La mezuzah a destra, la lampada di Chanukah a sinistra

36 ובוה יובן ענין מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל כי מזוזה היא בחי' העלאה ממטה למעלה כמו בחי' המצות.

Con ciò si comprenderà il significato di «la mezuzah a destra e la lampada di Chanukah a sinistra». La mezuzah è infatti il livello (bechinah) dell'ascesa dal basso verso l'alto, come il livello delle mitzvos.

Questo spiega perché la mezuzah si trovi a destra e la lampada di Chanukah a sinistra. La mezuzah, come tutte le mitzvos, è un'ascesa dal basso verso l'alto. Sefer HaMaamarim 5635, citato nella nota Kehot, riassume così questo maamar: la mezuzah eleva le lettere alla loro radice, l'avir [aria], e attraverso di essa viene fatta discendere la luce della Torah, la lampada di Chanukah.

וענין המזוזה הוא שכותבין פ' שמע והיה אם שמוע שכתוב שם אחד ואהבת ככל לבכך ובכל נפשך ובכל מאדך¹³³ בח"י העלאה.

La questione della mezuzah consiste nello scrivere i brani di Shema e VeHayah Im Shamoah, nei quali sono scritti «Uno» e «E amerai con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze»: la bechinah dell'ascesa.

La mezuzah contiene i brani di Shema e VeHayah Im Shamoah, che parlano di D-o come «Uno» e comandano di amarLo con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Queste parole esprimono l'ascesa di ogni cosa verso D-o.

37 וקובעין בפתח הבית להעלות הבית וכל אשר בו כל רכושו וקנינו בכל התיבות להיות בטלים לאהבת ה' בכל מאדך בכל ממונך.¹³⁴

E si fissa all'ingresso della casa, per elevare la casa e tutto ciò che vi si trova, tutti i suoi beni e i suoi averi in tutte le casse, affinché tutto ciò sia in uno stato di autoannullamento (bittul) di fronte all'amore per D-o: «con tutte le tue forze», con tutto il tuo denaro.

La mezuzah si fissa all'ingresso per elevare la casa e tutto ciò che contiene, tutti i propri beni, affinché tutto sia in uno stato di autoannullamento rispetto all'amore per D-o. I Saggi spiegano «con tutte le tue forze» come «con tutto il tuo denaro».

ולכן קובעין המזוזה בימין כי וימינו תחבקני כאדם החובק את חברו שמקרבו אצלו כך נמשך ימין מקרבת להעלות אליו ית' כל הבא לקרב אליו ית'.¹³⁵

Perciò la mezuzah si fissa a destra, poiché «la Sua destra mi abbraccia»: come una persona che abbraccia il proprio amico, attirandolo a sé, così viene attratta verso il basso «la destra che avvicina», per elevare a Lui, benedetto Egli sia, chiunque venga per avvicinarsi a Lui, benedetto Egli sia.

La si colloca a destra perché la destra abbraccia e avvicina, come in «la Sua destra mi abbraccia». Il lato destro eleva a D-o tutti coloro che cercano di avvicinarsi a Lui.

אבל נ"ח הוא המשכת אור התורה. כי היונים רצו להשכיחם תורתך ולכן הוא משמאל. כי מימינו אש דת¹³⁶ למו¹³⁷ שהתורה נמשלה לאש כנודע.¹³⁸

La lampada di Chanukah, invece, rappresenta la discesa della luce della Torah, poiché i Greci cercarono «di far loro dimenticare la Tua Torah»; perciò essa si trova a sinistra. Infatti: «Dalla Sua destra, una legge di fuoco per loro»: la Torah è paragonata al fuoco, come è noto.

La lampada di Chanukah rappresenta il movimento opposto: fa discendere la luce della Torah, proprio la luce che i Greci cercarono di far dimenticare a Israele, secondo le parole della preghiera di ringraziamento di Chanukah. Si trova a sinistra; il versetto «Dalla Sua destra, una legge di fuoco per loro» mostra che la Torah viene dalla destra come fuoco, e i paragrafi successivi spiegano perché la sua luce debba raggiungere la sinistra.

38 ובפרט שעיקר מצות נ"ח להאיר בחוץ ברה"ר [ברשות הרבים] ובח"י רבים היינו טורא דפרודא¹³⁹ מבח"י ז' אומות שגם שם יאיר אור ה' וקדושתו שלא יהא העלם והסתר כמו שהיה בימי חשמונאי שרצו היונים להשכיחם תורתך.

E soprattutto, poiché lo scopo principale della mitzvah della lampada di Chanukah è far risplendere la luce all'esterno, nel dominio pubblico (reshus harabim, «dominio dei molti»); e il livello dei «molti» è il monte della separazione (tura difruda), appartenente alla sfera delle sette nazioni: anche lì devono risplendere la luce di D-o e la Sua santità, affinché non vi siano occultamento e nascondimento, come accadde ai tempi degli Asmonei, quando i Greci cercarono di «far loro dimenticare la Tua Torah».

La lampada di Chanukah è destinata soprattutto a risplendere all'esterno, nel dominio pubblico, che in ebraico è detto «dominio dei molti». Il maamar interpreta «i molti» come ciò che lo Zohar chiama «il monte della separazione», il regno della divisione e dell'occultamento, che collega alle sette nazioni (le sette nazioni cananee, nelle quali la Chassidus legge i sette attributi della scorza (kelipah)); la lampada porta la luce di D-o e la Sua santità anche lì, affinché nulla rimanga nascosto, come la Torah fu nascosta quando i Greci cercarono di farla dimenticare a Israele.

וכשגברה מלכות בית חשמונאי תקנו להמשיך אור התורה גם במקום הרבים טורי דפרודא:

E quando prevalse il regno della casa asmonea, istituirono la discesa della luce della Torah anche nel luogo dei molti, i monti della separazione.

Quando prevalse il regno asmoneo, fu istituita la lampada di Chanukah per far discendere la luce della Torah nel dominio pubblico, i «monti della separazione».

39 והנה שרש הז' אומות רישיה דעשו בעטפא דיצחק^{140, 141} שהוא מבח"י גבורות שהן בח"י שמאל.

Ora, la radice delle sette nazioni è «la testa di Eisav in grembo a Yitzchak», che appartiene al livello delle Gevuros (forze di rigore), ossia al livello della sinistra.

Il Targum racconta che, durante la sepoltura di Yaakov, la testa di Eisav fu mozzata e rotolò nella grotta, fermandosi in grembo a Yitzchak. Il maamar vede in questo la radice delle sette nazioni: l'attributo di Yitzchak, il rigore (Gevurah), il lato della severità, che è la sinistra. Likkutei Torah, Chukas, usa la stessa immagine per la linea sinistra, quale luogo da cui traggono alimento le forze esteriori.

אך הגורם להיות המשכת נר חנוכה בשמאל היינו כח"י המזוזה שכימין שהיא כח"י ההעלאה שע"י העלאה זו נעשה כח"י ההמשכה הנ"ל ונמשך גם במקום החשך בחינת טורי דפרודא.

Ma ciò che causa la discesa della luce della lampada di Chanukah a sinistra è il livello della mezuzah a destra, che è il livello dell'ascesa: attraverso questa ascesa si realizza la discesa menzionata sopra, e la luce viene fatta discendere anche nel luogo dell'oscurità, il livello dei monti della separazione.

Ciò che porta la luce della lampada di Chanukah a sinistra è la mezuzah a destra, l'ascesa. Questa ascesa fa discendere la luce della Torah, che raggiunge così anche l'oscurità dei «monti della separazione».

כי עיקר הדבר הוא להיות החשך דוקא מאיר דהיינו כח"י אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] (סוטה מ"ט) עלמא אמאי קא מקיים^{142, 143} איש"ר [אאמן יהא שמיה רבא] דאגדתא.

Poiché la cosa essenziale è che sia proprio l'oscurità a illuminarsi, vale a dire il livello dell'«oscurità trasformata in luce». È questo che dissero i nostri Saggi, di benedetta memoria (Sotah 49): «Su che cosa si regge il mondo? Sul "Amen, sia benedetto il Suo grande Nome" dell'Aggadah [insegnamenti non halachici dei Saggi]».

L'obiettivo è che sia proprio l'oscurità a illuminarsi: «l'oscurità trasformata in luce». Il Talmud chiede che cosa sostenga il mondo nei tempi difficili e risponde: l'«Amen, sia benedetto il Suo grande Nome» pronunciato dopo lo studio dell'Aggadah, gli insegnamenti non halachici dei Saggi.

כי אגדתא הוא כח"י תרגום שכל התלמוד הוא¹⁴⁴ בלי [בלשון] תרגום. ותרגום הוא כח"י אחוריים דקדושה^{145, 146} כנודע.

Poiché l'Aggadah è il livello del Targum [la traduzione aramaica della Torah], dato che tutto il Talmud è nella lingua del Targum; e il Targum è il livello del retro (achorayim) della santità, come è noto.

L'Aggadah è insegnata in aramaico, la lingua del Targum (la traduzione aramaica della Torah), come lo è tutto il Talmud. Il Targum è chiamato il «retro» (achorayim) della santità, il suo lato esteriore. In Torah Ohr, Mishpatim (78c), citato nella nota Kehot, l'Alter Rebbe interpreta «e videro (vayechezu) D-o» come un'espressione del Targum proprio per questo motivo: essi colsero soltanto il «retro», il livello di Elokim.

וכשנמשך להיות שמיה רבא מברך ונמשך גם כח"י תרגום שהוא כח"י אחוריים אזי אתהפכא חשוכא לנהורא וזהו עיקר קיום העולם:

E quando si fa discendere la luce affinché «sia benedetto il Suo grande Nome», e la si fa discendere anche nel livello del Targum, che è quello del retro, allora l'oscurità si trasforma in luce; e questa è l'essenza del sostentamento del mondo.

Quando «sia benedetto il Suo grande Nome» fa discendere la luce di D-o persino nell'aramaico, il «retro» della santità, l'oscurità stessa si trasforma in luce. È questa trasformazione a sostenere veramente il mondo.

NELL'AVODAH

Contemplare che il mondo non è nulla davanti a D-o dovrebbe suscitare nell'anima il desiderio di annullarsi davanti a Lui e distogliere il cuore dai piaceri mondani, anche da quelli minimi, per volgersi alla delizia in D-o, come avviene nella preghiera. Lo studio della Torah deve essere unito alle mitzvos e agli atti di benevolenza, soprattutto alla tzedakah: sono la lampada attraverso la quale la luce della Torah risplende per una persona e raggiunge persino i luoghi più oscuri.

DOMANDE DI DISCUSSIONE

1. Perché il maamar afferma che la materia proviene dalla parola di D-o e la forma dal Suo desiderio, e che cosa apporta ciascuna all'esistenza del mondo come «qualcosa»?
2. Come può il mondo apparire indipendente se Havayah governa il Nome Elokim? Che cosa illustra al riguardo il Salmo 114?
3. In che senso le lettere non sono prodotte dalla bocca, e perché questo è importante per la preghiera e per la Torah?
4. Perché, secondo l'analogia dell'aria e della fiamma, la Torah senza atti di benevolenza è priva della sua luce?
5. Perché la luce della lampada di Chanukah deve raggiungere il lato sinistro e il dominio pubblico, e perché ciò dipende dalla mezuzah a destra?

Note

PARAGRAFO 1

1 נר חנוכה

La nota riferisce che il manoscritto volume 284 riporta questo maamar con l'anno 5570 (1809-10).

NOTA DI KEHOT

בב"ב 284 רשום: תק"ע. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר ז"ע. המאמר עם הגהות באוה"ת בראשית כרך ה תתקמ"ד, ב. הערות תתקנ"ב, א. ובכרך ז תתנ"ו, ב. תתנ"ח, ב (כנראה קיצורים). חלק באוה"ת נ"ך כרך א ע' תקס"ח ובאוה"ת נ"ך כרך ג ע' אישנו. ראה דרך מצותיך מצות נר חנוכה עד, ב. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' טז. וראה גם ד"ה ת"ר נ"ח תרמ"ג.

2 נר חנוכה מצוה להניחה

Rabbah insegna che la lampada di Chanukah va collocata entro un palmo dalla porta, e il Talmud conclude che va posta a sinistra, così che la lampada di Chanukah sia a sinistra e la mezuzah a destra. Il maamar chiede perché la halachah le disponga in questo modo.

Shabbat 22a:2-3 א"ב:ג' שבת כ"ב

אמר רב: נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח. והיא מנח לקה? רב אחא בריה דרבא אמר: מימין רב שמואל מדפתי אמר: משמאל. והילכתא משמאל, כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין. אמר רב יהודה אמר רב אסי אמר רב: אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. כי אמריתיה קמיה דשמואל, אמר לי: וכי נר קדושה יש בה? מתקיף לה רב יוסף: וכי דם קדושה יש בו? דתנא 'ושפך ... וכסה' — במה ששפך וכסה. שלא יכסנו ברגל. ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

NOTA DI KEHOT

שבת כב, א.

3 מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל

Vi si pone una domanda: la Menorah nel Tempio era collocata proprio a sud; perché allora la lampada di Chanukah si colloca a sinistra? La nota rimanda a quella trattazione.

NOTA DI KEHOT

בגירסת הרי"ף והרמב"ם ה' חנוכה פ"ד ה"ז ובשו"ע א"ח סי' תרע"א. וראה בסה"מ הנחות תרי"ד תרש"ו ע' לו שהקשה הלא המנורה היתה בדרום דוקא למה נר חנוכה משמאל. ע"ש.

4 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

Il Rambam stabilisce che la lampada va collocata a sinistra della porta, così che la mezuzah sia a destra e la lampada di Chanukah a sinistra; la nota di Kehot dice che la formulazione del maamar segue questa lettura.

משנה Mishneh Torah, Scroll of Esther and Hanukkah 4:7
תורה, הלכות מגילה וחנוכה ד':ז

נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ בטפח הסמוך לפתח על שמאל הנכנס לבית כדי שתהיה מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל. ואם היה דר בעליה מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים. ונר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה לא עשה כלום לפי שאינו נכר:

It is a commandment to place the Chanukah lamp at the entrance of one's house from the outside within the handbreadth adjacent to [the edge of] the entrance, so that the mezuzah will be to the right and the Chanukah lamp to the left. And if he was living in an attic, he places it in the window that is adjacent to the public domain. One who has placed the Chanukah lamp above twenty ells has not done anything, because it is not recognizable.

Torat Emet 363 (Public Domain) • Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0)

5 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

Lo Shulchan Aruch stabilisce che la lampada va collocata nello spazio di un palmo accanto alla porta, a sinistra, «così che la mezuzah sia a destra e la lampada di Chanukah a sinistra»; se la porta non ha una mezuzah, va collocata a destra. Il maamar cita la legge in questa forma.

שולחן ערוך, אורח חיים 671:7
תערי"א:ז

מצו' להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזו' מימין ונר חנוכ' משמאל ואם אין מזו' בפתח מניחו מימין ואם הניחו בדלי עצמו יניחו מחציו של כניס' לצד שמאל: הגה ומיהו בזמן הזה שכולו מדליקין בפנים ואין היכר לבני רשות הרבים כלל אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ואין לשנות אלא אם כן רבים בני הבית שעדיף יותר להדליק כל אחד במקום מיוחד מלערב הנרות ביחד ואין היכר כמה נרות מדליקין ומ"מ יזהר שלא להדליק במקום שמדליקין הנרות ...

It is a mitzvah to place [the Hanukkah light] in the handbreadth closest to the entrance on the left, so as to have the mezuzah on the right and the Hanukkah light on the left. But if there is no mezuzah in the entrance, he should place [the Hanukkah light] on the right. If one places it in the doorway itself, he should place it on the leftmost half of the entrance. Rem"a: However nowadays, when all kindle inside, and there is no distinction for the people of the public ...

Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain) • Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA)

6 אך יובן בהקדים ביאור

La nota rimanda alla pagina di Or HaTorah su Nach in cui compare questo avvio della spiegazione; la prima nota sul maamar afferma che una sua parte è stampata lì.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת נ"ך ע' תקסט.

7 כל אשר חפץ הי עשה

Il salmista loda il dominio di D-o su tutta la creazione: «Tutto ciò che Havayah ha voluto, lo ha fatto, nei cieli e sulla terra, nei mari e in tutte le profondità». Il maamar interpreta queste parole come un'indicazione che la crea-

zione avviene attraverso il solo desiderio di D-o, che metterà in relazione con la forma delle cose.

Psalms 135:6: תהילים קל"ה:

כל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ בְּיָמַיִם וּכְלִי־תְהוֹמוֹת:

Whatsoever the L-RD pleased, that hath He done, In heaven and in earth, in the seas and in all deeps;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים קלה, ו.

8 והנה החומר נברא בדבר ה'

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Or HaTorah.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת הנוכח כרך ה תתקנ"ג, א יש הערה לכאן. ובדי"ה ויגש אליו תרמ"ד ע' רט עם הגהות. ובמאמרי הצ"צ הנחות תרי"ד תרס"ו ע' לו. המאמר הוא משנת תק"ע. ראה ברשימת המאמרים שם.

9 דבר ה' שמים נעשו

Il salmista loda il Creatore: «Per mezzo della parola di Havayah furono fatti i cieli, e per mezzo del soffio della Sua bocca tutto il loro esercito». Questa è la creazione attraverso la parola, che il maamar metterà in relazione con la materia delle cose.

Psalms 33:6: תהילים ל"ג:

בְּדִבְרֵי ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל־צִבְּאוֹם:

By the word of the L-RD were the heavens made; And all the host of them by the breath of His mouth.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים לג, ו. באוה"ת שמות ע' ק. בסה"מ תרס"ט ע' קפט מציינ לכאן.

PARAGRAFO 2

10 ובע"מ נברא העולם

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

אבות ה, א.

11 ובע"מ נברא העולם

La Mishnah insegna che il mondo fu creato mediante dieci enunciati e domanda perché, se sarebbe bastato un solo enunciato. Il maamar se ne serve per sottolineare che il mondo fu creato attraverso la parola.

Pirkei Avot 5:1: משנה אבות ה':

בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמְרוֹת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמָה תִּלְמוּד לומר, וְהָלֵא בְּמֵאמָר אֶחָד יָכוֹל לְהִבְרָאוֹת, אֲלֵא לְהַפְרֵעַ מִן הַרְשָׁעִים שֶׁמֵּאֲבָדִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמְרוֹת, וְלִמָּן שֶׁכָּר טוֹב לְצִדִּיקִים שֶׁמִּקְדָּמִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמְרוֹת:

With ten utterances the world was created. And what does this teach, for surely it could have been created with one utterance? But this was so in order to punish the wicked who destroy the world that was created with ten utterances, And

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

to give a good reward to the righteous who maintain the world that was created with ten utterances.

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

12 שלכל הדברים יש חומר וצורה

La nota dice che il passo sulla materia e la forma è riportato lì.

NOTA DI KEHOT

נעתק בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז. ובסה"מ תרמ"ד שם. בענין חומר וצורה ראה גם סה"מ תרנ"ו ע' שיח ואילך. ובסה"מ תרס"ג ע' קטו. בד"ה וישלח יעקב תרע"ג (בהמשך תער"ב). חלק עם הגהות מכאן נעתק בקונטרס עץ החיים בתחלתו. ובהערות שם מציינ כי"ק אדמו"ר זי"ע לד"ה ויקם עדות ביעקב ת"ש ע' 52. ד"ה אלפים שנה תשי"א. בסה"מ תרס"ה ע' עד מציינ לכאן. בסה"מ תרמ"ד ע' רט נוסף הגה"ה: [ו]י"ל בעולמות עליונים יותר הם אור וכלי].

13 יש חומר וצורה

La nota rimanda a quel passo a proposito della materia e della forma.

NOTA DI KEHOT

ראה הלי יסוה"ת פ"ב ה"ג. מו"נ ח"א פ"ז. בענין חומר וצורה ראה לקו"ת האזינו עכ, ב.

14 יש חומר וצורה

Maimonide suddivide la creazione in esseri composti di materia e forma, che vengono all'esistenza e poi cessano di esistere; le sfere e le stelle, la cui forma è fissa; e gli angeli, che sono forma senza materia. La nota di Kehot lo cita a proposito della materia e della forma di cui si parla qui.

משנה תורה, Mishneh Torah, Foundations of the Torah 2:3 הלכות יסודי התורה ב'ג:

כָּל מֶה שֶׁנִּבְרָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ נִחְלָק לְשִׁלֹּשָׁה חִלּוּקִים. מֵהֵן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְּרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה וְהֵם הַיּוֹם וְנִפְסָדִים תָּמִיד כְּמוֹ גּוֹפּוֹת הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וְהַצִּמְחִים וְהַמִּתְכַּחֲוִת. וּמֵהֵן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְּרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה אֲבָל אֵינֶן מִשְ�תַּנִּין מְגוּרָה לְגוּרָה וּמִצּוּרָה לְצוּרָה כְּמוֹ הָרִאשׁוֹנִים אֲלֵא צוּרָתָם קְבועָה לְעוֹלָם בְּגִלְמָם וְאֵינֶן מִשְ�תַּנִּין כְּמוֹ אֵלוֹ. וְהֵם הַגִּלְגָּלִים וְהַכּוֹכָבִים שֶׁבֵּהֶן. וְאֵינֶן גִּלְמָם כְּשֶׁאֵר גִּלְמִים וְלֹא צוּרָתָם כְּשֶׁאֵר צוּרוֹת. וּמֵהֵן בְּרוּאִים צוּרָה בְּלֹא גִלְמָם ...

All that which the Holy One, blessed is He! created in His world, is divided into three types: (a) Composite creatures of matter and form; they are beings which undergo constant changes, as the bodies of man, beasts, plants and minerals; (b) Composite beings of matter and form which do not undergo changes of either body or form as the former, but their forms remain forever set in their body unchanged; they are: the planets and the stars around them; their matter is unlike other matter and their forms are ...

Torat Emet 363 (Public Domain) • Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain)

15 או שמש וירח

Una glossa spiega lì la materia delle cose create attraverso il Midrash sui cieli: D-o prese fuoco e acqua e li mescolò,

e da essi furono fatti i cieli.

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [וי"ל ענין החומר של הנבראים הוא כמ"ש במדרש על השמים נטל אש ומים (וטרפן) (ופתרן) זה בזה ומהם נעשה השמים, וזהו החומר של השמים פי' עצם השמים שהוא מאש וממים וכן יובן בכל נברא כו'.

16 השמים והארץ הם כדורים

Le parole qui citano Avodah Zarah 3a:5-6; il passo è riportato qui sotto.

עבודה זרה ג' א:ה-ו-ר' 3a:5-6 Avodah Zarah

... רבוננו של עולם, כלום יש אב שמעיד על בנו? דכתיב: "בני בכורי ישראל". אמר להם הקדוש ברוך הוא: שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו: רבוננו של עולם, שמים וארץ נוגעין בעדותן, שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי", (דאמר) [ואמר] רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי"? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר: אם ישראל מקבלין את ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

עבודה זרה מ"א 41a Avodah Zarah

NOTA DI KEHOT

ראה ירושלמי ע"ז ג, א. וראה ע"ז מא, א תוס' ד"ה ככדור.

17 השמים והארץ הם כדורים

Il Talmud di Gerusalemme racconta che Alessandro di Macedonia salì così in alto da vedere il mondo come una palla; per questo veniva raffigurato mentre teneva in mano una palla. La nota di Kehot lo cita a proposito della forma sferica del cielo e della terra menzionata qui.

תלמוד ירושלמי עבודה זרה 3:1 Jerusalem Talmud Avodah Zarah
ג' א'

18 ומן הארץ לרקיע כו'

Una glossa aggiunge: «Ne consegue che la forma della superficie deve essere concepita in base a una distanza simile».

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: נמצא צ"ל ציור השטח ע"ד ריחוק כזה.

19 והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'

La nota dice che lì viene fornita una spiegazione di questo passo.

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז ואילך יש ביאור לכאן.

20 וכן עדין בכל דבר נברא

Una glossa aggiunge che, nei regni dell'inanimato, del vegetale, dell'animale e dell'uomo, il modo in cui ciascuna cosa è configurata — la sua lunghezza e larghezza, se ha corna o è triangolare — costituisce la sua forma.

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: רדצח"מ אופן ציורו שיהי כך בברכו ורחבו או בעל קרנות או משולש ז"ע הציור.

21 Adam generò un figlio «a sua somiglianza, secondo la sua immagine». Il maamar riprende questa espressione per indicare la forma specifica di ciascun essere creato.

בראשית ה:3: Genesis

ויהי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בן דמותו כצלמו ויקרא את שמו שת:
And Adam lived a hundred and thirty years, and begot a son in his own likeness, after his image; and called his name Seth.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 3

22 יהי אור

«E D-o disse: "Sia la luce", e vi fu luce». Il maamar interpreta questa parola come ciò che fece esistere la luce stessa, qualcosa dal nulla.

בראשית א:3: Genesis

ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור:

And G-d said: 'Let there be light.' And there was light.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

23 יהי רקיע

«E D-o disse: "Ci sia un firmamento in mezzo alle acque"». La parola fece esistere il firmamento; la sua forma, dice il maamar, proveniva dal desiderio di D-o.

בראשית א:6: Genesis

ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבידיל בין מים למים:

And G-d said: 'Let there be a firmament in the midst of the waters, and let it divide the waters from the waters.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

24 נתהווה הרקיע מאין ליש

La glossa raccoglie fonti parallele e afferma che l'unica enunciazione generale fu suddivisa in dieci enunciazioni per far venire all'esistenza il «qualcosa», mediante una suddivisione operata dalla forza dell'Infinito; suggerisce che anche qui questo sia l'intento.

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [ע' בתוי"א ד"ה מזוה מימין (הכוונה לכאן) ובהביאור הג' לד"ה יביאור לבוש מלי ובלקו"ת בהביאור לד"ה לבכתני דרוש הב'. ועמ"ש בד"ה להבין ע' מצות (אכילת) המצה מ"ג, ובד"ה מה רבו מעשיך ה' מ"ד, שהמאמר א' הוא הכלל, ונפרטו בע"מ להיות מציאות היש, ונפרטו בכח הא"ס, וי"ל שכמו"כ הכוונה כאן וד"ל].

25 אופן צורת הרקיע . . בחפץ ה'

Quel passo domanda perché la creazione sia chiamata «qualcosa dal nulla» e risponde: «Poiché Havayah Elokim è sole e scudo»: Havayah è come il sole stesso, Elokim come lo scudo che lo nasconde, così che brilli soltanto un bagliore; senza lo scudo, il bagliore sarebbe stato riassorbito nella propria fonte.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת ר"ה נה, סע"א ועד"ז היו העולמות. ראה באוה"ת כרך ז תתנח, ב דמ"ש בלקו"ת שם מתאחד עם משי"כ שהצורה נעשה בחפץ ה' בחי' מה שעלה במחשבה והחומר והעשי' נתהווה מהדבור יש מאין והיינו בגשמיות

כפי הצורה הרוחני שנתהווה ע"י המחשבה והרצון שהי' עיגול השמים כמו ע"ס דעגולים דאצי' או בריאה, ע"ש. ובסה"מ תרמ"ד ע' ר' נוסף: עד"מ או ציור שארי פרטי הנבראי דדצח"מ: בדמותו.

26

בחפץ ה' שלא בא לכלל גילוי

Quel maamar afferma che qui Torah Ohr spiega il desiderio di D-o come il livello di sovev kol almin, e la forma come forma esteriore della materia, come i cieli rotondi e sferici, che proviene specificamente da sovev kol almin; mentre altrove la forma viene spiegata come la forza vitale all'interno della creatura, proveniente da memalei kol almin.

NOTA DI KEHOT

בד"ה ביום השמע"צ עת"ר כ' "ושם מבורא" (בתו"א) דבחי' חפץ ה' זהו בחי' סוכ"ע, וענין הצורה פ"י שם צורת החומר וכמו השמים בצירורו שהוא עגולי וכדורי וכה"ג בכל דבר הציור שלו שזהו מבחי' הסוכב דוקא כו', והמבורא כאן הוא שהצורה הוא החיות שבהנברא והוא מבחי' ממכ"ע כו', ועמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו רס"ג" עכ"ל.

27

והנה מה שנברא החומר במאמר

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Or HaTorah.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

28

והנה מה שנברא החומר במאמר

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Or HaTorah.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

29

Adam generò un figlio «a sua somiglianza, secondo la sua immagine». Il maamar usa questa espressione per indicare la forma specifica del firmamento, che deriva dal desiderio di D-o.

בראשית ה':3: Genesis

וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וָאֶת שָׁנָה וַיֹּלֶד בְּדָמוֹתָיו כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

And Adam lived a hundred and thirty years, and begot a son in his own likeness, after his image; and called his name Seth.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 4

30

הוא מפני

Una glossa spiega che, se i mondi fossero stati rivelati così come sono inclusi nel desiderio di D-o, non avrebbe potuto esistere alcun «qualcosa» fisico; il mondo sarebbe stato spirituale e privo di esistenza autonoma, poiché lungo tutta la catena dei mondi un effetto si trova in uno stato di autoannullamento rispetto alla propria causa, come le emozioni che nascono dalla mente quando si vede che una cosa è buona.

NOTA DI KEHOT

בסה"מ תרמ"ד ע' ר' נוסף: הוא מפני (שם) ה"י מתגלים העולמות כמו שהם כלולים ועומדים בבחי' חפץ ה') או לא ה"י יכול להיות התהוות היש הגשמי

31

שהי' העולם בטל במציאות ממש

Lì, «privo di esistenza autonoma» viene spiegato come uno stato simile a quello dei mondi nascosti, che non sono rivelati.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת פ' שלח ע' תקיב "ופי' בטל במציאות היינו ע"ד עלמין סתימין דלא אתגליין". ובקונטרס עה"ח שם ע' 16 "כמו עולם האצילות וכמו עלמין דאתכסיא בכלל שבטלים במציאות ולא הי' בבחי' נבראים דעדאת"ג כו') לפי שהי' מקבל מבחי' חכ' שהוא בחי' ביטול איהו וחיוהי חד". בהמשך תער"ב ח"א פ' רכא מבאר זה "והכוונה שם [בתו"א כאן] על הביטול במהות היש כו', שהרי גם ההארה דבחי' דבר ה' פועל ג"כ הביטול בהנברא כו', וענין הצורה שמבחי' חפץ ה' הוא להיות הביטול בעצם המהות כו' וכמ"ש במ"א ע"ש. וראה גם בסה"מ תרס"ח בד"ה שובה ישראל ע' יח ושם מציין גם לענין בד"ה בשעה שהקדימו תרס"ג.

32

כי הוא צוה ונברא

Il salmista chiama i cieli e tutte le loro schiere — gli angeli, il sole, la luna e le stelle — a lodare D-o: «Lodino il Nome Havayah, poiché Egli comandò ed essi furono creati». Il maamar interpreta «comandò» come il decreto di un re, mediante il quale alle creature giunge soltanto il Nome di D-o, non la Sua presenza.

Psalms 148:5: תהילים קמ"ח:ה

יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם ה' כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא:

Let them praise the name of the L-RD; For He commanded, and they were created.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים קמח, ה.

33

פ"י צוה מלשון מצות המלך

Suggerisce che comandare spetta a chi è elevato e detiene il dominio, come un re sovrano che comanda e decreta; il corrispondente in alto è la parola superna di Malchus.

Bava Batra 159a:10: בבא בתרא קנ"ט א:

ומאי קושיא? דלמא גזירת מלך היא, דאיהו לא מהימן, ואהריני מהימני - ולא מושם דמשקרא! דאי לא תימא הכי, מלשה ואהרן לחותנם - מושם דלא מהימני הוא! אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, תכא נמי - גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב ידו לחותנו!

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

NOTA DI KEHOT

בקונטרס עין החיים שם "י"ל דענין הצווי שייך במי שמתנשא ויש לו ממשלה ושלטיטה וכמ"כ הו"ע באשר דבר מלך שלטון שמצוה וגזור אומר, והדוגמא למעלה הוא בחי' הדבור עליון דבחי' מל". ראה ב"ב קנט, א "גזירת המלך".

34

מלכותך מכ"ע

«Il Tuo regno è un regno su tutti i mondi». Il maamar cita questo versetto insieme all'affermazione «non c'è re senza un popolo» per mostrare che la sovranità (Malchus) go-

verna dall'Alto attraverso un nome, non attraverso la propria presenza nei sudditi.

Psalms 145:13: תהילים קמ"ה:י"ג

מלכותך מלכות כל-עלמים וממשלתך בכל-דור ודור:

Thy kingdom is a kingdom for all ages, And Thy dominion endureth throughout all generations.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

35

אין מלך בלא עם

Quel passaggio spiega il Nome Elokim come dominio, «poiché non c'è re senza un popolo»: mediante le sue contrazioni può esistere un «qualcosa» distinto, affinché in seguito il «qualcosa» possa autoannullarsi rispetto al «nulla». Questa qualità è chiamata anche Presenza divina (Shechinah), poiché dimora all'interno delle creature.

NOTA DI KEHOT

נסמן לעיל ה, א. לקמן עג, ד.

36

בבחי שם בלכד

Suggerisce che il «nome» potrebbe essere costituito dalle lettere della parola superna, poiché un nome è fatto di lettere; oppure, più probabilmente, dalla luce che circonda tutti i mondi e risplende dall'elevazione di D-o, la forza principale che porta all'esistenza, mentre la «parola di D-o» è un barlume del Suo Nome.

NOTA DI KEHOT

ראה בקונטרס עה"ח שם "וענין השם נ"ל שהן אותיות דבור העליון דשם הוא אותיות, ויותר נראה דהשם הוא בחי האור מקיף שמאיר מבחי הרוממות שזה עיקר כח ההתהוות, ובחי דבר ה' זהו הארה מבחי שמו שמהווה כניל כו'".

PARAGRAFO 5

37

יהללו את שם ה'

Il salmista invita i cieli e le loro schiere: «Lodino il Nome Havayah, poiché Egli comandò ed essi furono creati». Il maamar legge nell'enfasi del versetto sul «nome» di D-o la chiave: la creazione rivela soltanto il Suo nome, come il nome di un re viene proclamato sul suo paese.

Psalms 148:5: תהילים קמ"ח:ה'

יהללו את-שם ה' כי הוא צוה ונבראו:

Let them praise the name of the L-RD; For He commanded, and they were created.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים קמח, ה.

38

כח הפועל בנפעל

Lì si spiega che non si può dire che l'essenza di D-o abbia «creato» i mondi, poiché bara implica la forza di chi agisce in ciò che è prodotto e si applica soltanto ai Suoi Nomi, come Elokim; della Sua essenza si può dire soltanto «Egli ha comandato e sono stati creati», perché persino la luce che circonda tutti i mondi è soltanto «il Suo Nome».

NOTA DI KEHOT

ראה לקמן צו, ג במ"מ. סה"מ תרנ"ד ע' רי ואילך.

39

שר של מים שר של כו'

Il Midrash parla di angeli che sono principi sugli elementi: Michael, principe della neve, e Gabriel, del fuoco, tra i quali D-o fa pace. La nota di Kehot lo cita a proposito del «principe dell'acqua» qui.

Shir HaShirim Rabbah 3:11-12: שיר השירים רבה ג:י"א-י"ב

... ודמות החיות מראיהם כגחלי אש, ובתיב (יחזקאל א, יד): והחיות רצוא ושוב כמראה הזקן, ולא זה מכבה זה ולא זה מכבה זה. מיכאל שר של שלג, וגבריאל שר של אש, ולא זה מכבה זה ולא זה מוֹיֵק זה. אמר רבי אבין לא סוף דבר בין מלאך למלאך, אלא אפילו בין מלאך אחד שחציו שלג וחציו אש הקדוש ברוך הוא עושה שלום ביניהן, ואית לקה חמש אפין, ואלו הן (דניאל י, ו): וגויותו כתרשיש ופניו כמראה ברק, ולא זה מוֹיֵק זה. כתוב אחד אומר (תהלים קד, ג): ...

"Emerge, daughters of Zion, and gaze at King Solomon, at the crown with which his mother crowned him on the day of his wedding, and on the day of the rejoicing of his heart" (Song of Songs 3:11). "Emerge, daughters of Zion, and gaze," sons who are conspicuous [metzuyanim] for me in haircut, in circumcision, in ritual fringes; "at King Solomon [Shlomo]," at the King who created perfect [shelemot] creations. He created the sun and the moon in their completeness, the stars and the constellations in their completeness. Bar Kappara ...

Midrash Rabbah -- TE (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

NOTA DI KEHOT

ראה שה"ר ג, יא.

40

שהם משמרי האופנים

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Etz Chaim.

NOTA DI KEHOT

ראה ע"ה שער קיצור אבי"ע פ"ט.

PARAGRAFO 6

41

עד המלאכים שהם שכלים נבדלים

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ראה מורה נבוכים ח"ב פ"ב. עיקרים מאמר ב פל"א.

42

פני אר"י פני שור

Nella visione del Carro di Ezekiel, ciascuna creatura vivente ha il volto di un uomo, il volto di un leone a destra, il volto di un bue a sinistra e il volto di un'aquila. Il maamar identifica il leone e il bue con gli angeli più elevati, gli «intelletti separati».

Ezekiel 1:10: יחזקאל א:י'

ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אלהימין לארבעתם ופני-שור מהשמאול לארבעתן ופני-נשר לארבעתן:

As for the likeness of their faces, they had the face of a man; and they four had the face of a lion on the right side; and they four had the face of an ox on the left side; they four had also the face of an eagle.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

43 ונגלה כבוד ה'

La nota dice che Or HaTorah contiene un commento su questo passo.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך תתקנ"ד, א יש הערה לכאן.

44 ונגלה כבוד ה'

Nella sua profezia di consolazione, Isaiah predice: «La gloria di Havayah sarà rivelata, e ogni carne vedrà insieme». Il maamar ne fa lo scopo della creazione: che la gloria di D-o sia rivelata in basso come lo è in alto.

ישעיהו מ"ה:5 Isaiah 40:5

וְנִגְלָה כְבוֹד ה' וְרָאוּ כָל־בָּשָׂר יַחְדָּו כִּי פִי ה' דִּבֶּר:

And the glory of the L-RD shall be revealed, and all flesh shall see it together; for the mouth of the L-RD hath spoken it.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

45 Koheles dice che «uno più alto di chi è in alto vigila, e ve ne sono di più alti sopra di loro», riferendosi ai ranghi di autorità. Il maamar applica queste parole ai livelli ascendenti degli esseri creati.

קהלת ה':7 Ecclesiastes 5:7

אִם־עָשָׂה רֶשׁ וְגָזַל מִשְׁפָּט וְצָדִיק תִּרְאֶה תִּבְדִּינֶה אֲלֵי־תִתְמָה עַל־הַחֲפֹץ כִּי גִבַּה מֵעַל גִּבַּה שְׁמֵר וּגְבָהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 7

46 כי עין בעין יראו

Isaia profetizza che le sentinelle di Sion canteranno insieme, perché «occhio a occhio vedranno» il ritorno di Havayah a Sion. Il maamar lo interpreta come la rivelazione manifesta del Tempo a Venire, che dipende dal nostro servizio attuale.

ישעיהו נ"ב:8 Isaiah 52:8

קוֹל צִפִּיךָ נִשְׁאָו קוֹל יַחְדָּו יִרְנְנוּ כִּי עֵין בְּעֵין יִרְאוּ בָשׁוּב ה' צִיּוֹן:

Hark, thy watchmen! they lift up the voice, Together do they sing; For they shall see, eye to eye, The L-RD returning to Zion.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ישע"י נב, ה.

47 היום לעשותם

Moshe dice a Israele di osservare i comandamenti «che oggi vi comando, per metterli in pratica». Il Talmud (Eruvin 22a) interpreta così: oggi, in questo mondo, per met-

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

terli in pratica; domani, nel Mondo a Venire, per riceverne la ricompensa.

דברים ז':11 Deuteronomy 7:11

וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַמִּצְוָה וְאֶת־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם:

Thou shalt therefore keep the commandment, and the statutes, and the ordinances, which I command thee this day, to do them.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

48 וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב . להמשיך בחלקו

La Mishnah insegna che tutto Israele ha una parte nel Mondo a Venire. Il maamar interpreta «parte» come la porzione di ciascuno nella rivelazione futura, che egli stesso deve far discendere.

סנהדרין צ"א:15 Sanhedrin 90a:15

מתני' כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: 'ועמה כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר'. ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

NOTA DI KEHOT

סנהדרין צ, א. ראה באוה"ת וירא כרך ז תתשפ"ד, ב שמצ"ן לכאן: ועוה"ב נק' ארץ כמ"ש ועמר כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ, ולהמשיך בחלקו זהו ענין והשביחה".

49 כי אני הוי' לא שנית

«Poiché Io, Havayah, non sono cambiato». Il maamar cita queste parole per mostrare che la creazione del mondo non ha comportato alcun cambiamento in D-o.

מלאכי ג':6 Malachi 3:6

כִּי אֲנִי ה' לֹא שֵׁנִיתִי וְאַתֶּם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא כִלִיתֶם:

For I the L-RD change not; and ye, O sons of Jacob, are not consumed.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

50 וכחשיכה כאורה

David dice a D-o che nessuna oscurità può nascondere a Lui: «Neppure l'oscurità è oscura per Te; la notte risplende come il giorno; l'oscurità è come la luce». Il maamar cita queste parole per mostrare che il mondo non nasconde nulla a D-o.

תהילים קל"ט:12 Psalms 139:12

גַּם־חֹשֶׁךָ לֹא־יִחְשֹׁךְ מִמֶּךָ וְלַיְלָה כִּיּוֹם יָאִיר כַּחֲשִׁיכָה כְּאוֹרָה:

Even the darkness is not too dark for Thee, But the night shineth as the day; The darkness is even as the light.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

51 קמיה כולא כלא חשיב

Lo Zohar dice che D-o è la radice di tutti i mondi e che «tutto ciò che è davanti a Lui è considerato come nulla», come in Daniel: «tutti gli abitanti della terra sono conside-

rati come nulla». Il maamar ne deduce che l'Alto e il basso sono uguali davanti a Lui.

ספר הזהר, הקדמה כ"קפ"ח-20:188-22:199 Zohar, Introduction
כ"ב:קצ"ט

The genuine type is that which makes a man fear his Master because He is the mighty ruler, the rock and foundation of all worlds, before whom all existing things are as nought, as it has been said: "and all the inhabitants of the earth are as nought" (Dan. 4, 32), and place his goal in that spot which is called yir'ah (fear).

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

PARAGRAFO 8

52

ופי מכל אלקים

Spiega che qui l'intento è rispondere alla domanda su come si possa affermare che Havayah è più grande «di tutti gli Elokim»; lì la questione viene spiegata ampiamente in modo diverso.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת פי יתרו ע' תשמא. שהכוונה כאן לתרץ דא"ך שייך כי גדול הוי' מכל אלקים, ע"ש בארוכה שפי' באופן אחר, וראה שם ע' תשנד.

53

כי אני ידעתי כי גדול

Il salmista dichiara: «Poiché so che Havayah è grande e il nostro Signore è al di sopra di tutti gli dèi (elohim)». È chiaro che gli «dèi» sono quelli delle nazioni; il maamar interpreta elohim come le 120 combinazioni del Nome Elokim, sulle quali Havayah governa, e identifica l'«io» che sa con la Comunità d'Israele.

Psalms 135:5 קל"ה:ה' תהלים

כי אני ידעתי כי גדול ה' ואדנינו מכל האלקים:

For I know that the L-RD is great, And that our L-rd is above all gods.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים קל"ה, ה.

54

עוז ה' את הארץ

Nella visione di Ezechiele, gli anziani d'Israele, che adorano gli idoli nell'oscurità, dicono: «Havayah non ci vede; Havayah ha abbandonato la terra». Il maamar cita queste parole come espressione della concezione di coloro che non vedono Havayah governare il mondo.

Ezekiel 8:12 יחזקאל ח"י:י"ב

ויאמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עושים בחשך איש בחדרי משכיתו כי אמרים אין ה' ראה אתנו עוב ה' את הארץ:

Then said He unto me: 'Son of man, hast thou seen what the elders of the house of Israel do in the dark, every man in his chambers of imagery? for they say: The L-RD seeth us not, the L-RD hath forsaken the land.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

יחזקאל ח, יב.

55

לא ידעתי את ה'

Il Faraone risponde a Moshe e Aharon: «Chi è Havayah, perché io debba dare ascolto alla Sua voce? Non conosco Havayah». Il maamar interpreta le sue parole come un rifiuto di riconoscere il Nome Havayah.

Exodus 5:2 שמות ה'ב"ד:ה'

ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח:

And Pharaoh said: 'Who is the L-RD, that I should hearken unto His voice to let Israel go? I know not the L-RD, and moreover I will not let Israel go.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

שמות ה, ב.

56

אחרי שנתגייר

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ראה דברים רבה א, ח.

57

אחר שנתגייר

Il Midrash dice che Yisro poteva a buon diritto dire «Ora so»: aveva fatto il giro di tutti i templi idolatrici del mondo e non vi aveva trovato nulla di reale; solo allora venne e si convertì. (La nota Kehot riporta 1:8; secondo la numerazione di Sefaria, il passo è 1:5.)

Devarim Rabbah 1:5 דברים רבה א'ה:ה'

58

עתה ידעתי כי גדול ה'

Udendo tutto ciò che D-o aveva fatto per Israele, Yisro dice: «Ora so che Havayah è più grande di tutti gli dèi»; il maamar interpreta queste parole come il riconoscimento che Havayah governa su tutte le forze dell'occultamento. (La nota Kehot riporta 18:1; le parole si trovano nel versetto 11.)

Exodus 18:11 שמות י"ח:י"א

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים כי בדבר אשר ידו עליהם:

Now I know that the L-RD is greater than all gods; yea, for that they dealt proudly against them.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

שמות יח, א. ראה לקו"ש חט"ז ע' 201 הערה 73.

59

כל אשר חפץ הוי' נמשך ועשה גם בשמים ובארץ

«Tutto ciò che Havayah ha voluto, lo ha fatto, nei cieli e sulla terra». Il maamar interpreta queste parole nel senso che il desiderio di Havayah si estende fino ai cieli e alla terra, dando a ogni cosa la propria forma.

Psalms 135:6 תהלים קל"ה:ו'

כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וכל תהמות:

Whatsoever the L-RD pleased, that hath He done, In heaven and in earth, in the seas and in all deeps;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

rivarvi, e dichiara che chi non ha anelato a ciò ogni giorno «non ha parte qui». Il maamar cita queste parole come meta del servizio divino.

Zohar I, 4a, ד, זח"א

NOTA DI KEHOT

זח"א ד, א. ראה באוה"ת דרושים לחנוכה (כרך ב) שלה, א שמציין לד"ה ויחל משה דשם פ"י דטעים מרירו למיתקא זהו גבוה ממהפך חשוכא לנהורא ע"ש.

68

חשוכא לנהורא

Rimanda a Likkutei Torah, Va'eschanan 2a, e afferma che «assaporare l'amaro come dolce» è il concetto di «colore che gioiscono nelle sofferenze».

NOTA DI KEHOT

ביחל אור עי' תטו מציין ללקו"ת ואתחנן ב, א. וטעמין מרירו למיתקא זהו ענין השמחים ביסורים.

PARAGRAFO 13

69

שהיה מסלסל בשערו

Il Midrash racconta che, una volta messo a capo della casa del suo padrone, Yosef cominciò a mangiare, bere e arricciarsi i capelli; D-o disse: «Tuo padre è in lutto per te, vestito di sacco e cosperso di cenere, e tu ti arricci i capelli? La tua padrona ti si metterà contro», e così «la moglie del suo padrone posò lo sguardo».

Midrash Tanchuma, Vayeshev 8:3; וישב ח' וישב ח' וישב ח'

כיון שראה רבו כן, מסר לו את כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום, שכן אומר, הן אדני לא ידע אתי מה בבית. כיון שראה יוסף את עצמו בקה, התחיל אוכל ושותה, מסלסל בשערו, ואומר ברוך המקום שהשכיחני בית אבי. אמר לו הקדוש ברוך הוא, אביך מתאבל עליך בשק ואפר, ואתה אוכל ושותה ומסלסל בשערה, הרי אדונך מזדונת לך ומצרה לך. לך בתיב: ותשא אשת אדני. וימאן.

When his master became aware of this, he entrusted him with the keys of the household, and concerned himself no longer with any household matters, as is said: Behold, my master, having me, knoweth not what is in the house (ibid., v. 8). As soon as he realized his own importance, he began to eat, drink, and curl his hair, and say: "Blessed be the Omnipotent One who has caused me to forget my father's house." Whereupon the Holy One, blessed be He, rebuked him, saying: Your father mourns for ...

Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain) • Midrash Tanhuma-Ye-lammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY)

70

כדאיתא בגמרא

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ראה ב"ר פ' פז, ג. ובתנחומא וישב ח.

71

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

Dopo che Potiphar mette ogni cosa nelle mani di Yosef, la Torah aggiunge: «Yosef era bello di forma e bello d'aspetto», introducendo ciò che segue. Il Midrash su

questo versetto è la fonte dell'insegnamento del maamar secondo cui Yosef si arricciava i capelli.

בראשית ל"ט:6

ויעזב כל־אשר־לו בִּידֵי־יוֹסֵף וְלֹא־יָדַע אֶת־מְאוֹמָהּ כִּי אִם־הִלָּחֵם אֲשֶׁר־הוּא אוֹכֵל וְיָהִי יוֹסֵף יָפֵה־תֹאֵר וְיִפֶּה מְרָאֶה:

And he left all that he had in Joseph's hand; and, having him, he knew not ought save the bread which he did eat. And Joseph was of beautiful form, and fair to look upon.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

72

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

A proposito di «la moglie del suo padrone posò lo sguardo», il Midrash richiama «Yosef era bello di forma»: era come un uomo robusto che stava in strada, si truccava gli occhi e si sistemava i capelli, al quale fu detto: «Se sei così forte, ecco un orso: va' a combatterlo». Il maamar lo cita a proposito dell'attenzione che Yosef dedicava ai suoi capelli.

בראשית רבה פ"ו:ג' Bereshit Rabbah 87:3

(איוב לד) לכן אנשי לבב שמעו לי מה היא אומנתו של הקב"ה? כי פועל אדם ישלם לו. ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון, ותשא אשת אדוניו את עיניה, מה כתיב למעלה מן הענין, ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה, לגבור שהיה עומד בשוק וממשמש בעיניו, ומתקן בשערו, ומתלה בעקיבו. אמר: לי נאה, לי יאי, נאה, גבור. אמרו ליה: אי את גבור, אי את יאי, הא דובא קמך קופצה:

"His master's wife cast her eyes." "Therefore, men of heart, hear me" (Job 34:10) - what is the craft of the Holy One blessed be He? "For He pays a person for his action" (Job 34:11) - [as stated by] Rabbi Meir, Rabbi Yehuda, and Rabbi Shimon.84:7, where these Sages state what slanderous reports Joseph brought to Jacob about his brothers. The midrash there asserts that the challenges later faced by Joseph, including his encounter with Potiphar's wife, was punishment for his slandering his brothers. "His master's wife cast her ...

Daat Bereshit Rabbah (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

73

ותשא אשת אדוניו

«E avvenne, dopo queste cose, che la moglie del suo padrone posò lo sguardo su Yosef». Il Midrash interpreta «dopo queste cose» come conseguenza dell'attenzione che Yosef dedicava al proprio aspetto, e il maamar lo cita a sostegno di questo.

בראשית ל"ט:7

וְיָהִי אַחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְתִשָּׂא אֶשְׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף וְתֹאמַר שְׁכַבָּה עִמִּי:

And it came to pass after these things, that his master's wife cast her eyes upon Joseph; and she said: 'Lie with me.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

74

טעמו וראו

David si rivolge a coloro che temono D-o: «Gustate e vedete che Havayah è buono; beato l'uomo che trova rifugio in Lui». Il maamar interpreta «gustate» come la dolcezza che

una persona deve giungere ad assaporare quando il suo cuore si sarà volto, il gustare l'amaro come dolce descritto nello Zohar.

Psalms 34:9 ט"ד:ט"ט תהילים

טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסהבו:

O consider and see that the L-RD is good; Happy is the man that taketh refuge in Him.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תהלים לד, ט.

75

או תתענג על הוי"ה

Isaia promette a coloro che onorano lo Shabbos: «Allora troverai delizia in Havayah». Il maamar cita il versetto a proposito della delizia che prende il posto del piacere mondano.

Isaiah 58:14 ט"ד:י"ח ישעיהו

אָו תתענג עליה וְהִרְפַּכְתִּיהָ עַל-[בְּמַתִּי] (במותי) אֶרֶץ וְהֶאֱכַלְתִּיהָ בְּחֵלֶת יַעֲקֹב אֲבִיר כִּי פִי הִיא דִּבֶּר:

Then shalt thou delight thyself in the L-RD, And I will make thee to ride upon the high places of the earth, And I will feed thee with the heritage of Jacob thy father; For the mouth of the L-RD hath spoken it.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ישעיי נח, יד.

PARAGRAFO 14

76

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Le parole qui citano Berakhot 26a:17; il passo è riportato qui sotto.

Berakhot 26a:17 ז"א:י"ז ברכות

איבעיא להו: טעה ולא התפלל מנחה, מהו שיתפלל ערבית שמים? אם תמצא לומר, טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שמים, משום דחד יומא הוא, דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", אבל הכא תפלה במקום קרבן היא, וכיון דעבר יומו בטל קרבנו. או דילמא כיון דצלותא רחמי היא, כל אימת דבעי מצלי ואזיל.

The question was asked : How is it if one erred and omitted the afternoon Tefillah — shall he say it twice in the evening ? If thou thinkest thou canst answer [by quoting] "If one erred and omitted the evening Tefillah, he should say it twice in the morning," [that is different] because it is one day ; as it is written, "And there was evening and there was morning one day " (Gen. i. 5). But here the Tefillah is the substitute for the sacrifice, and the day ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ברכות כו, א.

77

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Rabbi Yehoshua ben Levi insegna che le preghiere furono istituite in corrispondenza delle offerte quotidiane; per questo il maamar definisce la preghiera «al posto dei sa-

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

crifici». (La nota di Kehot riporta 26a; l'insegnamento si trova in 26b.)

Berakhot 26b:7 ז"ב:ז ברכות

יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: "ויפגע במקום וילן שם", ואין "פגיעה" אלא תפלה, שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי"

Jacob instituted the evening Tefillah ; as it is said, "And he lighted [paga'] upon the place, and tarried there all night" (Gen. xxviii. 11) — "alighting" means prayer; as it is said, "Therefore pray not thou for this people, neither lift up cry nor prayer for them, neither make intercession [paga'] to Me" (Jer. vii. 16).

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

PARAGRAFO 15

78

ונגלה כבוד ה'

Nella sua profezia di consolazione, Isaiah preannuncia: «La gloria di Havayah sarà rivelata, e ogni carne la vedrà insieme». Il maamar ne fa l'obiettivo della trasformazione dell'oscurità in luce: la gloria di D-o rivelata in basso come in alto.

Isaiah 40:5 ט"ד:ה ישעיהו

ונגלה כבוד ה' ויראו כל-בשר יחדו כי פי ה' דבר:

And the glory of the L-RD shall be revealed, and all flesh shall see it together; for the mouth of the L-RD hath spoken it.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 16

79

נר מצוה ותורה אור

Shlomo esorta suo figlio a osservare il precetto di suo padre e l'insegnamento di sua madre: «poiché un precetto (mitzvah) è una lampada, l'insegnamento (Torah) è luce, e le ammonizioni della disciplina sono la via della vita». È chiaro che si parla dell'insegnamento di un genitore; il maamar lo interpreta come riferito alle mitzvos e alla Torah: la lampada è l'ascesa dal basso attraverso le mitzvos, la luce è la Torah che viene fatta discendere dall'Alto e che giunge attraverso la lampada.

Proverbs 6:23 ו'כ"ג:ו משלי

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר:

For the commandment is a lamp, and the teaching is light, And reproofs of instruction are the way of life;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 17

80

שו"ה וביאור — ענין אותיות מה ענינם

Spiega lo scopo di questa sezione: poiché sopra il maamar aveva detto che il mondo fu creato attraverso le lettere del parlato, così che il «qualcosa» sia un'entità separata, ora

mostra che la radice delle lettere è molto elevata e che esse furono abbassate per diventare un rivestimento.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה כרך ב שלה, ב "דלעיל ביאר שע"י אותיות הדבור בע"מ נברא העולם נמשך שיה"י היש דבר נפרד, ולכן מבאר ששרש האותיות ממקום גבוה מאד רק נשפלו להיות לבוש".

81 האותיות נחלקות במבטא ע"י ה' מוצאות

Citato a proposito della divisione delle lettere secondo i cinque organi di articolazione della bocca.

NOTA DI KEHOT

ראה בד"ה תקעו תר"ץ ע' ... בענין התחלקות האותיות.

82 אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור

Anche là si dice che le lettere non sono come combinazioni di suoni e movimenti che si uniscono per essere uditi da uno strumento musicale; la differenza tra uno strumento e le lettere è spiegata ampiamente.

NOTA DI KEHOT

וכ"כ במאמרי אדה"י ענינים ע' ע' "אין ענינים כענין צירופי קולות ותנועות המצטרפי להשמע מכלי המוזיקע". ושם מבאר בארוכה ההפרש בין כלי ניגון לאותיות. וראה שם ע' שכב. המשל מכלי המוזיקע מובא גם בסה"מ תקס"ג ע' רה.

83 שהרי מאלהיו ומעצמן יוצאות

La nota dice che questo punto, secondo cui le lettere si producono spontaneamente, è spiegato là.

NOTA DI KEHOT

מבואר באוה"ת בשלח ע' שצא.

PARAGRAFO 18

84 ויהי האדם לנפש חי

D-o soffiò nelle narici dell'uomo il soffio della vita, «e l'uomo divenne un'anima vivente». Il maamar interpreta «vivente» (chayah) come il livello dell'anima da cui provengono le lettere.

בראשית ב'ז:2

וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹקִים אֶת־הָאָדָם עֹפֶר מִדָּהָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפִּיו נֶשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

Then the L-RD G-d formed man of the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

בראשית ב, ז.

85 ות"א לרוח ממללא

Commenta che si può dire che questa sia la forma delle lettere, mentre la materia delle lettere viene attinta dal respiro del cuore.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה שלה, ב "מ"מ י"ל זהו צורת האותיות אבל חומר האותיות נמשך מהבל הלב". במאמרי אדה"י ענינים ע' עז מביא זה בשם כתבי האריז"ל שנפש מליאה אותיות וכמ"ש לנפש חיי.

לרוח ממללא

Onkelos rende «un'anima vivente» con «uno spirito parlante», facendo della parola il segno distintivo dell'anima dell'uomo. Il maamar si serve di questo per collocare la radice delle lettere in Chayah.

תרגום אונקלוס על בראשית ב'ז:2

וַיִּבְרָא יי' אֱלֹקִים יֵת אָדָם עֹפֶרָא מִן אֲדָמָתָא וַיִּפַּח בְּאַפּוּהִי נֶשְׁמָתָא דְחַיִּי וַיְהִי הָאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

PARAGRAFO 19

87 ונשמת שדי תבינם

Elihu, il più giovane degli interlocutori, dice a Job e ai suoi amici che la comprensione non viene con l'età: è «la neshamah (il respiro) di Shaddai» nell'uomo a dare comprensione. Il maamar usa il versetto per identificare la Neshamah con la comprensione intellettuale.

איוב ל"ב:8

אָכֵן רוּחַ־הַיָּה בְּאִנּוּשׁ וְנִשְׁמַת שְׁדֵי תְבִינָם:

But it is a spirit in man, And the breath of the Almighty, that giveth them understanding.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

איוב לב, ח.

88 אלא שקבען בפה

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ספר יצירה פ"ב.

89 שקבען בפה

Sefer Yetzirah descrive le ventidue lettere come incise nella voce, scolpite nel respiro e «collocate nella bocca in cinque luoghi»: Alef-Ches-Hei-Ayin, Beis-Vav-Mem-Pei, e così via. Il maamar interpreta «collocate nella bocca» nel senso che la bocca si limita a fissare le lettere, la cui creazione è superiore.

ספר יצירה ב'ג:2

עשרים ושנים אותיות יסוד חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמשה מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסשר"ץ [בדפוס מנטובה נוסף במשנה זו: קשורות בלשון כשהלבת בגחלת, אחה"ע משמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה, בומ"ף בין השפתים ובראש הלשון, גיכ"ק על שלישייתה של לשון נכרתת, דטלנ"ת בראש הלשון משמשת עם הקול, וסצר"ש בין השינים ולשון שכובה ושטוטה. וע"ז קאי פי' הרמ"ב:]

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain)

PARAGRAFO 20

90 שמיט"ט קושר כתרים

Lo Zohar dice di Chanoch, che divenne «il ragazzo» (l'angelo Metatron), che riceve ogni giorno cento benedizioni e

«lega nodi per il suo Padrone». Il maamar applica questo all'elevazione delle preghiere di Israele da parte di Metatron.

Zohar I, 37b, לו, זח"א

NOTA DI KEHOT

ראה זח"א לו, ב. וראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בספר המאמרים תש"ד בתחלתו. ובסה"מ תש"ח ע' 202. ראה סה"מ תרל"ה ע' ר. באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תלה מציין לכאן. ובסה"מ תרכ"ז (הוצאת תש"ס) ע' רצד מביא קטע מכאן.

91

דבור האדם הוא גשמי

Il capitolo di Tanya su come le parole dello studio della Torah e della preghiera ascendano in alto è citato per il contrasto tra la parola materiale dell'uomo e i mondi spirituali.

Zohar I, 23b, כג, זח"א

Zohar II, 201b, רא, זח"ב

NOTA DI KEHOT

ראה זח"א כג, ב. זח"ב רא, ב. וראה תניא פרק מ (נה, א). סה"מ תרכ"ו ע' קנד. סה"מ תרכ"ט ע' רכ. וראה גם אוה"ת תזריע ע' תקכד.

PARAGRAFO 21

92

התפלה היא בקשת יי"ר

La nota cita questo saggio del Kuntres Acharon sulla preghiera come richiesta, «Yehi ratzon», affinché venga all'esistenza una volontà.

NOTA DI KEHOT

ראה קרי"א לתניא ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. סה"מ תרכ"ז ע' תלג.

93

החכמה מחייבת . . אין יסורים בלא עון

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ילקוט שמעוני תהלים סי' כה ע"פ טוב וישר רמז תשב.

94

אין יסורים בלא עון

Rabbi Ammi insegna: «Non c'è morte senza peccato e non c'è sofferenza senza iniquità». Il maamar presenta ciò come quanto Chochmah, la sapienza della Torah, prescrive e che la preghiera trascende.

Shabbat 55a:17-18, י"ח-י"ז א:י"ז-י"ח

אמר רב אמי: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון. אין מיתה בלא חטא — דכתיב: "הנפש החוטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה וגו'". אין יסורין בלא עון — דכתיב: "ופקדתי בשבט פשעם וכנגעים עונם".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

95

כי הנה התפלה . . ורבו פשעך

La nota dice che questo passo è citato lì.

NOTA DI KEHOT

מוכא באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד.

96

נמשך רצה"ע . . ורבו פשעך

Afferma che questa discesa proviene dal «Padrone della volontà», al di sopra della volontà stessa, ed è connessa alla lunga pazienza (erech apayim) di D-o; perciò si dice: «Prego il Padrone del naso», come in «Per amore del Mio Nome prolungherò la Mia pazienza».

NOTA DI KEHOT

באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד "והמשכה זו מבחי' בעל הרצון שלמעלה מבחי' רצון כמו שיובן ממ"ש בת"א ב"ה בשלח פרעה בענין כמה ארך אפים כו' שהוא למעלה מעלה מבחי' רצון ונקי בעל הרצון וע"ז אמרו לבעל החוטם אני מתפלל כמ"ש למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך ועמ"ש בלקו"ת בדי"ה מה יפו פעמיך בנעלים" עכ"ל.

PARAGRAFO 22

97

שארז"ל כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך

Quando i figli d'Israele entrano nelle loro sinagoghe e nelle loro case di studio e rispondono: «Sia benedetto il Suo grande Nome», il Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu), fa cenno con il capo e dice: «Felice il Re che viene lodato così nella Sua casa». Il maamar interpreta il cenno come un far discendere la volontà superna.

Berakhot 3a:14, ד"ד א:י"ד

... ח"יך וחי' ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כה, אלא בכל יום ויום, שלש פעמים אומרת כה. ולא זו בלבד אלא, בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין "יהא שמי' הגדול מבורך", הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו, ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בכיתו כה, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

Then he said to me, "My son, what sound didst thou hear in that ruin ?" I answered, "I heard a Bat Kol moaning like a dove, crying, 'Alas for My children for whose iniquities I destroyed My house, burnt My Temple, and exiled them among the nations !'" He said to me, "By thy life and the life of thy head, not only at this hour does it so cry, but thrice daily it exclaims thus. Moreover, whenever the Children of Israel enter their Synagogues and Houses of ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ברכות ג, א. נתבאר בארוכה בלקו"ת פ' שלח מה, ב. ג, א. פ' חוקת סו, ב. דרך מצותין טז, א. קכד, א. ועוד.

PARAGRAFO 24

98

דאורייתא מחכמה נפקת

A proposito di «E sarete per Me uomini santi», lo Zohar dice che «la Torah proviene dalla sapienza (Chochmah)», dal luogo chiamato «santo», e che Chochmah proviene dal luogo chiamato «santo dei santi». Il maamar si serve di questo per collocare la Torah al livello di Chochmah, al di sotto delle lettere, che hanno la loro radice nella Corona (Keser).

Zohar II, 121a, קכא, זח"ב

NOTA DI KEHOT

PARAGRAFO 26

106

וביד הנביאים אדמה

D-o dice per mezzo di Hosea: «Ho parlato ai profeti e ho moltiplicato le visioni, e per mezzo dei profeti sono simile (adameh)»: i profeti Lo percepiscono attraverso immagini. Il maamar interpreta queste parole nel senso che la profezia coglie soltanto la somiglianza di D-o (demus).

Hosea 12:11: הוֹשֵׁעַ יִיב: יִיב

וְדִבַּרְתִּי עַל-הַנְּבִיאִים וְאֲנֹכִי חֲזוֹן הַרְבֵּיתִי וּבִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמֶּה:

I have also spoken unto the prophets, And I have multiplied visions; And by the ministry of the prophets have I used similitudes.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

הושע יב, יא.

107

וחז"ל המשילו מראה הנבואה לאספקלריא

Il Talmud insegna che tutti i profeti guardavano attraverso uno specchio (aspaklaria) che non brillava, mentre Moshe guardava attraverso uno che brillava. Il maamar usa questa immagine per mostrare che la profezia vede soltanto una somiglianza.

Yevamot 49b: יבמות מ"ט בבב

NOTA DI KEHOT

יבמות מט, ב.

PARAGRAFO 27

108

כי לא יראני

D-o dice a Moshe: «Non puoi vedere il Mio volto, perché l'uomo non può vedermi e vivere». Il maamar cita questo versetto per mostrare che D-o Stesso, al di là di ogni somiglianza, non può essere afferrato.

Exodus 33:20: שְׁמוֹת ל"ג: כ

וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת-פָּנַי כִּי לֹא-יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי:

And He said: 'Thou canst not see My face, for man shall not see Me and live.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

שמות לג, כ.

109

וכמשארז"ל

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

במד"ר ס"פ נשא.

110

כי לא יראני כו' וכמשארז"ל

Alla fine della Parshas Naso, il Midrash interpreta le parole «perché l'uomo non può vedermi e vivere»: Rabbi Akiva afferma che neppure le Chayos [creature viventi] che portano il Trono vedono la Gloria, e Ben Azzai aggiunge che neppure gli angeli officianti, la cui vita è eterna, la vedono.

Il maamar allude a questo: D-o Stesso è al di là di ogni somiglianza.

Bamidbar Rabbah 14:22: כ"ב: ד' במדבר רבה

111

וידבר שלשת אלפים משל

Della sapienza di re Shlomo si dice: «E pronunciò tremila meshalim [parabole], e i suoi canti furono mille e cinque». È chiaro che un mashal [proverbio] è un proverbio; il maamar intende la parola nel senso di «parabola», un'immagine che esprime un'idea più profonda, e interpreta le parabole come spiegazioni di Shlomo del significato spirituale delle leggi della Torah.

I Kings 5:12: מלכים א' ה': י"ב

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

And he spoke three thousand proverbs; and his songs were a thousand and five.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

מלכים א-ה, יב. ראה ספר המאמרים ת"ש ע' 103. וראה באוה"ת כאן שלה, ב שכתב "נמצא מבאר כאן שהאותיות שהן הכלים בשרשן גבוה מהאור, ולעיל אמר דעיקר בריאת היש הוא מן האותיות, צ"ל רק בשרשן גבוהים יותר אבל בהתלבשותן למטה ע"י רבוי בחי' הם למטה מהחכמה" ע"ש.

112

על כל דבר מד"ת

Rav Hamnuna interpreta le parole «E pronunciò tremila parabole»: Shlomo diede tremila parabole per ciascun argomento della Torah. Il maamar intende queste parabole come i significati spirituali delle leggi della Torah.

Eruvin 21b:21א: כ"א ב' עירובין

אמר רב המנונא, מאי דכתיב: "וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף" — מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

PARAGRAFO 28

113

שלשת אלפים משל

Della sapienza del re Shlomo è detto: «E pronunciò tremila meshalim» (proverbi, ovvero parabole). Il maamar interpreta il numero come tremila livelli spirituali che Shlomo comprese, ciascuno una parabola del livello che lo sovrasta.

I Kings 5:12: מלכים א' ה': י"ב

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

And he spoke three thousand proverbs; and his songs were a thousand and five.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

114

שלשת אלפים מדרגות

Quel passo spiega le tremila parabole di Shlomo: affinché la luce della sapienza superna della Torah discenda in un mondo inferiore, deve essere rivestita in una parabola; il mondo successivo, più in basso, ha bisogno di una parabola di quella parabola, e così via, fino a tremila.

NOTA DI KEHOT

ראה לקמן קכב, ב. ובאוה"ת שם.

115 וכולם אינן רק בחי' משל
Citato a proposito del fatto che tutti questi livelli sono soltanto una parabola.

NOTA DI KEHOT

ראה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ט הערה 31.

PARAGRAFO 30

116 ארז"ל דוד הע"ה היה מחבר

Li viene citata l'affermazione di Sefer HaBahir (secondo un'altra lettura: Maayan HaChochmah) secondo cui Re David «univa la Torah superiore» al Santo, benedetto Egli sia; la spiegazione aggiunge che anche la Torah superiore è composta da discese di luce, ma di natura del tutto diversa.

NOTA DI KEHOT

ספר הבהיר מובא בלקו"ת פ' שלח נא, א. בדרך מצותיך עה, ב מציין לוח"ג רכב, ב (כנראה שזהו ציון המו"ל הראשון). וכ"ה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תקיד. ראה ספר הבהיר סי' קצו.

117 היה מחבר תורה של מעלה בהקב"ה

Il Bahir dice che David, che studiava giorno e notte, «univa la Torah superiore», poiché ogni volta che una persona studia la Torah per il suo stesso fine, la Torah superiore viene unita al Santo, benedetto Egli sia. Il maamar spiega questo come un trarre le lettere della Torah dalla Luce Infinita (Or Ein Sof).

ספר הבהיר קצ"ג Sefer HaBahir 1961

... הואיל ולא יכלתי לו, לא יגורך רע (שם ה' ה), ובמה יכל לו דוד, בגרסתו, שלא היה שותק לילה ויום, והיה מחבר תורה של מעלה, כי כל שעה שאדם לומד תורה לשמה התורה של מעלה מתחברת להקב"ה, והיינו דאמרינן לעולם ילמוד אדם תורה ואפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומאי ניהו תורה דאמרת, היינו כלה שמקושטת ומעוטרת ומוכללת בכל המצות, והיא אוצר התורה, והיא ארוסתו של הקדוש ברוך הוא דכתיב (דברים ל"ג ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, אל תקרי מורשה אלא מאורסה. הא כיצד ...

Torat Emet Sefer HaBahir (Public Domain)

118 אשר יעשה אותם האדם

D-o dice a Moshe di dire a Israele: «Osserverete i Miei statuti e le Mie leggi, che l'uomo metterà in pratica e per mezzo delle quali vivrà». Il maamar interpreta «farle» come «crearle»: l'uomo crea la Torah.

ויקרא י"ח:ה' Leviticus 18:5

וְשָׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֵּי וְאֶת־מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאֱלֹהִים וְחִי בָהֶם אֲנִי ה' Ye shall therefore keep My statutes, and Mine ordinances, which if a man do, he shall live by them: I am the L-RD.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ויקרא יח, ה.

119 מעלה אני עליהם כאלו עשאוני

A proposito di «e le metterete in pratica», lo Zohar dice che chi si sforza di osservare le mitzvos perfeziona il Nome santo, proprio come David, che camminava nelle vie della Torah e «si fece un nome», per così dire, in Alto. La nota Kehot lo riferisce all'espressione «come se Mi avessi fatto».

Zohar III, 113b, כח"ג קיג,

Vayikra Rabbah 35:6 ויקרא רבה ל"ה:ו'

NOTA DI KEHOT

זח"ג קיג, ב. וראה ויק"ר לה, ו.

120 מעלה אני עליכם כאלו עשאוני

A proposito di «e le metterete in pratica», il Midrash dice che chi osserva la Torah è considerato come se l'avesse fatta, e persino come se avesse fatto se stesso. (La nota Kehot riporta 35:6; secondo la numerazione di Sefaria, il passo è 35:7.)

Vayikra Rabbah 35:7 ויקרא רבה ל"ה:ז'

121 ותורה אור

Nel suo significato semplice, «un precetto è una lampada e l'insegnamento è luce» si riferisce all'istruzione di un genitore (Proverbs 6:20). Il maamar interpreta queste parole come riferite alle mitzvos e alla Torah, e spiega perché la Torah è chiamata «luce»: essa irradia Or Ein Sof, ma soltanto attraverso la lampada della mitzvah.

משלי כ"ג:ו' Proverbs 6:23

כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכַחֲוֹת מוֹסֵר:

For the commandment is a lamp, and the teaching is light, And reproofs of instruction are the way of life;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 31

122 שיש אויר סביב האור

Lì l'Alter Rebbe spiega che quanto più profondo è il nascondimento, tanto più grande dev'essere la luce di cui ha bisogno: in una casa basta una lampada, ma in una cantina, dove l'aria è densa, occorre una luce intensa, e una piccola fiamma può essere spenta dalla grossolanità dell'aria.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת סה, סע"ד. אתהלקך לאוניה ע' צט. סה"מ תרע"ח ע' שיו.

123 אין כופין כלי ע"ג הנר בשבת

Li viene menzionata anche la stessa legge relativa al capovolgere un recipiente sopra una lampada.

NOTA DI KEHOT

בדרך מצותיך עה, ב. ובאוה"ת ויקרא כרך ב ע' תקב מציין "כמ"ש המג"א ססי רע"ז ס"ק ט". וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם.

PARAGRAFO 32

124

שואיר — אותיות אור י

A proposito di «Ci sia luce», lo Zohar dice che l'Infinito (Ein Sof) irruppe attraverso il suo avir superno nascosto e rivelò un unico punto, una yud; quando la yud si estese, ciò che rimase di quell'avir nascosto era or, luce. Il maamar sviluppa questo concetto: avir è or con una yud nascosta, la fonte della luce.

Zohar I, 16b, כז"א טז,

Zohar III, 245b, כז"ג רמה,

NOTA DI KEHOT

זח"א טז, ב. זח"ג רמה, ב. פרדס שער עה"כ ערך אור. ראה לקו"ת פי פנחס עז, א. מובא באוה"ת בראשית א, א. נתבאר בארוכה בד"ה יונתי תר"מ ח"ב ע' תפה "פ"י שהוא שרש ומקור בחי' היי"ד שהיו"ד הוא בחי' העלם אור שבא לידי גילוי אח"כ, והאור הוא מקורו שבא ונמשך משם". ראה סידור עדר, א. אוה"ת תזריע כרך ב ע' תקכ. סה"מ תרל"ה ע' קצו. בלקו"ת במדבר ו, א מציין לכאן.

125

שהאור הוא מקור האור

La glossa rimanda a Tosafos su Chullin 127a, a proposito delle creature che vivono in or (fuoco) e in avir (aria), ciascuna delle quali perirebbe se passasse nel regno dell'altra, e a Likkutei Torah, Chukas 58c.

Chullin 127a:11-13, ג"א-י"א:י"ג

חולין קכ"ז א:י"א-י"ג:י"א
יש לך בריות גדולות באור ויש לך בריות גדולות באור שבאור אילמלי עולות לאור מיד מתות שבאור אילמלי יורדות לאור מיד מתות מה רבו מעשיך ה' תנו רבנן כל שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה אמר ר' זירא מאי קראה (תהלים מט, ב) האזינו כל יושבי חלד אמר רב הונא בריה דרב יהושע ביברי דגרש אינן מן הישוב

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

NOTA DI KEHOT

"ע' בתוס' חולין קכו, א בריות באור כו' באור כו' שבאור אלמלא עולות באור כו' שבאור אלמלא יורדות, לקו"ת ביאור חקת נח, ג" — הג"ה על גליון תרי"א מחסיד. ראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אור טור רכב בענין אור הדק.

PARAGRAFO 33

126

להאיר אור התורה

Citato a proposito di come le mitzvot fanno risplendere la luce della Torah.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת תרומה ע' אישעח.

127

כל המצות נק' בשם צדקה

Quel passo spiega che la Torah ha una vera esistenza soltanto attraverso le mitzvot, che custodiscono e sostengono la sua luce; la tzedakah è l'espressione complessiva (klalus) di tutte le mitzvot e crea una dimora per la Luce Infinita (Or Ein Sof), e così «chi dice: "Ho soltanto la Torah"» non ha neppure quella.

NOTA DI KEHOT

128

וצדקה תהי' לנו

Moshe dice a Israele che osservare «tutta questa mitzvah» davanti a Havayah, il loro D-o, sarà per loro tzedakah: giustizia e merito. Il maamar intende tzedakah nel suo altro significato, quello di carità, e interpreta il versetto come se definisse tutte le mitzvot tzedakah. (contesto: Tanakh di Steinsaltz)

Deuteronomy 6:25, כ"ה:ו

וצדקה תהי' לנו כ"ינשמר לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו:

And it shall be righteousness unto us, if we observe to do all this commandment before the L-RD our G-d, as He hath commanded us.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

דברים ו, כה.

PARAGRAFO 34

129

להחיות רוח שפלים

D-o dice di dimorare con gli affranti e gli umili di spirito, «per ridare vita allo spirito degli umili e ridare vita al cuore degli affranti». Il maamar applica queste parole alla tzedakah [carità] compiuta quaggiù e al flusso che essa suscita in alto.

Isaiah 57:15, ט"ו:ט"ז

כ"י כה אומר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושלפ-ל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים:

For thus saith the High and Lofty One That inhabiteth eternity, whose name is Holy: I dwell in the high and holy place, With him also that is of a contrite and humble spirit, To revive the spirit of the humble, And to revive the heart of the contrite ones.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

130

דקמיה כולא כלא חשיב

Lo Zohar dice che davanti a D-o «tutti sono considerati come nulla». Il maamar ne deduce che tutte le creature sono «umili e povere» in rapporto a Lui.

ספר הזהר, הקדמה כ"קפ"ה-20:188-22:199, Zohar, Introduction כ"ב:קצ"ט

PARAGRAFO 35

131

כל האומר אין לי אלא תורה

In un insegnamento di Rabbi Yosei, il Talmud conclude che chi dice di non avere altro che la Torah «non ha neppure la Torah», perché soltanto chi osserva le mitzvot im-

para davvero. Il maamar spiega che, senza benevolenza, la luce della Torah non risplende per lui.

Yevamot 109b:4-5 ה"ה-ב: ק"ט יבמות

ערכי שליטון — דעבדי שלוח דוי. תוקע עצמו לדבר הלכה — דתניא, רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה — אין לו תורה. פשיטא! אלא: כל האומר אין לו אלא תורה — אין לו אלא תורה. הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא, אמר קרא: "ולמדתם ועשיתם" — כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה, כל שאינו בעשיה אינו בלמידה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

NOTA DI KEHOT

יבמות קט, ב.

132

אמשיך רוח ואייתי רוח

Spiegando «E amerai», lo Zohar dice che ogni cosa dipende dal desiderio: «lo spirito attira lo spirito e porta lo spirito», come accennato in Job 34:14. Il maamar interpreta i due verbi come due fasi: prima raggiungere la fonte delle lettere, poi attirare la Luce Infinita (Or Ein Sof) nella Torah.

Zohar II, 162b זח"ב קסב, זח"ב

NOTA DI KEHOT

זח"ב קסב, ב.

PARAGRAFO 36

133

ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך

«Amerai Havayah, il tuo D-o, con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze». Il maamar ravvisa in queste parole, scritte nella mezuzah, l'ascesa verso D-o di tutto ciò che una persona è e possiede.

Deuteronomy 6:5 דברים ו:ה

ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך:

And thou shalt love the L-RD thy G-d with all thy heart, and with all thy soul, and with all thy might.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAFO 37

134

בכל ממונך

Il Talmud spiega «con tutto il tuo cuore» come riferito a entrambe le inclinazioni, e «con tutte le tue forze» come «con tutto il tuo denaro». Il maamar applica questo alla mezuzah, che eleva i beni di una persona all'amore per D-o.

Berakhot 54a:6 א"ו: א ברכות

חייב אדם לקרר על הרעה קשם שמקרה על הטובה, שנאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו'". "בכל לבבך" — בשני יצרים, ביצר טוב וביצר הרע. "ובכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשך. "ובכל מאדך" — בכל ממונה. דבר אחר: "בכל מאדך" — בכל מדה ומדה שהוא מודה לך הוי מודה לו.

A man is in duty bound to utter a benediction for the bad even as he utters one for the good ; as it is said, "And thou

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

shalt love the L-rd thy G-d with all thy heart, and with all thy soul, and with all thy might" (Deut. vi. 5) — "with all thy heart," i.e. with thy two impulses, with the good and the evil impulse ; "with all thy soul," i.e. even if He take thy soul; "with all thy might," i.e. with all thy wealth. Another ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

ברכות נד, א.

135

כאדם החובק . . לקרב אליו ית'

Citato a sostegno dell'immagine della destra che abbraccia e avvicina coloro che si accostano a D-o.

NOTA DI KEHOT

ראה ביאורי זהר לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק פי יתרו ע' רמג.

136

מימינו אש דת

I marei makom di Kehot per queste parole (la nota è riportata qui sotto).

NOTA DI KEHOT

ברכה לג, ב.

137

מימינו אש דת למו

La benedizione di Moshe descrive D-o che viene dal Sinai: «dalla Sua destra, una legge di fuoco per loro». Il maamar cita questo versetto a proposito della Torah come fuoco che proviene dalla destra.

Deuteronomy 33:2 דברים ל"ג:ב

ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש מימינו אש דת למו:

And he said: The L-RD came from Sinai, And rose from Seir unto them; He shined forth from mount Paran, And He came from the myriads holy, At His right hand was a fiery law unto them.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

138

כי מזוזה היא בחי העלאה . . כל הבא לקרב אליו ית'

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Or HaTorah.

NOTA DI KEHOT

מובא באוה"ת דברים כרך ו ע' בירפב וז"ל "והנה מ"ש כי המזוזה היא העלאה זה כמשנת"ל ססעי ה [נדפס באוה"ת ואתחנן ע' שנג] בשם השושן סודות שהיא להעלות נר"ה לחו"ג ומשם לכ"ע, ועיין בסידור שער החנוכה סד"ה להבין שורש ענין מזוזה מימין גבי ומעתה הנה יובן שורש ענין משארז"ל דמזוזה מימין, שם פי זה איך שהיא העלאה לבחי' כתר עליון כמ"ש השו"ס, ואיך שע"כ נמשך משם בחי' א"מ במצות מזוזה שנקרא שומר לשמור את האדם וכל רכושו מהיקט קטרוג החיצונים" עכ"ל שם. בסה"מ תרל"ה כרך א ע' יג: "בת"א בדי"ה מזוזה מימין פי מזוזה מצות העלאה האותיות לשרשם בחי' אור, ועי"ז נמשך אור התורה שזהו נר חנוכה".

PARAGRAFO 38

139

טורא דפרודא

Lo Zohar contrappone i «monti delle spezie», i livelli santi superiori, ai «monti della separazione» che si trovano al di sotto di essi, dove, come in «di là si divideva» (Genesis

2:10), l'unità lascia il posto alla divisione. Il maamar applica questo termine al dominio pubblico, il regno dei «molti».

Zohar I, 158a א"ח קנה,

NOTA DI KEHOT

א"ח קנה, א.

PARAGRAFO 39

140

רישי דעשו בעטפא דיצחק

La nota di Kehot rimanda a Genesis 50:13 per queste parole.

בראשית נ"ג:13

וַיִּשָּׂאוּ אֹתוֹ בְּנָיו אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשְּׂדֵה לְאַחֲזִית־קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי עַל־פְּנֵי מִמְרָא:

For his sons carried him into the land of Canaan, and buried him in the cave of the field of Machpelah, which Abraham bought with the field, for a possession of a burying-place, of Ephron the Hittite, in front of Mamre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

NOTA DI KEHOT

תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית נ, יג.

141

רישיה דעשו בעטפא דיצחק

Il Targum racconta che, quando Eisav impedì la sepoltura di Yaakov, Chushim, figlio di Dan, gli recise la testa, che rotolò nella grotta e si posò in grembo a Yitzchak. Il maamar usa questa immagine per la radice delle sette nazioni nel rigore (Gevurah), la sinistra.

Targum Jonathan on Genesis 50:13 בראשית נ"ג:13

... פלגות מערת כפילתא ומן יד רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטע רישיה דעשו רשיעא והוה רישיה דעשו מתגלגל עד דעל לגו מערתא ואמתנא בגו עיטפיה דיצחק אבוי וגופיה קברו בגו דעשו כחל כפילתא וקתר כן קברו תיה בגוי לעקב במערת חל כפילתא דיובו אברהם ית חקלא לאחסנת קבורתא מן עפרון חתאה על אנפי ממרא

But when his sons had brought him into the land of Kanaan, and the thing was heard by Esau the Wicked, he journeyed from the mountain of Gebala with many legions, and came to Hebron, and would not suffer Joseph to bury his father in the Double Cave. Then forthwith went Naphtali and ran, and went down to Mizraim, and came in that day, and brought the Instrument that Esau had written for Jakob his brother in the controversy of the Double Cave. And immediately he beckoned to Hushim the ...

Targum Jonathan on Genesis (Public Domain) • The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain)

142

וזהו שארז"ל . . עלמא אמאי קא מקיים

La nota dice che questo insegnamento viene trattato anche lì.

NOTA DI KEHOT

ראה גם ד"ה זה באוה"ת ענינים ע" לא. אגדתא הוא בחי' תרגום:

143

Dopo aver descritto come la maledizione di ciascun giorno sia più grande di quella del giorno precedente, il Talmud domanda su che cosa si regga il mondo e risponde:

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

sulla Kedushah (santità) dell'ordine di studio e sul «Sia benedetto il Suo grande Nome», recitato dopo l'Aggadah (insegnamento narrativo). Il maamar interpreta questo come tenebre trasformate in luce.

סוטה מ"ט א' ח"א:8:49a Sotah

וְאֵלָּא, עֲלֵמָא אַמַּאי קָא מְקַיִים? אֶקְדוּשָׁה דְּסִידְרָא, וְאַ"יָּהּא שְׁמִיהּ רַבָּא" דְּאַגְדָּתָא, שְׁנַאמְר: "אַרְצָא עֵיפְתָהּ כְּמוֹ אֶפֶל צִלְמוֹת וְלֹא סְדָרִים", הָא יֵשׁ סְדָרִים — תּוֹפִיעַ מְאוּפֵּל.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

144

שכל התלמוד הוא בלשון תרגום

Quel passo interpreta «e videro (vayechezu) D-o» come un'espressione del Targum, il livello del «retro»: videro e colsero soltanto il livello di Elokim, come in «Havayah Elokim è sole e scudo».

NOTA DI KEHOT

ראה לקמן עה, ג.

145

ותרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה

Citato a proposito del Targum quale «retro» della santità.

NOTA DI KEHOT

ראה מאו"א אות ת' סעיף נה. וראה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' אקד וע' אקיו שמביא לזח"ב רז, א. ובמק"מ שם שלה"ק ותרגום בחי' פנים ואחוריים. באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתקד הקשה איך תרגום הוא ק"נ הרי התרגום מבאר התורה [ראה לקו"ת שה"ש יג, ד].

146

ותרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה

Lo Zohar insegna che, quando si legge la Torah, si può udire una sola voce; lo stesso vale per il Targum, che sta alla lettura della Torah come il guscio al nucleo. Or HaTorah, citato nella nota di Kehot, adduce questo passo a proposito del Targum quale «retro» della santità.

ספר זוהר, ויקהל י"ז: רי"ח-כ"ז Zohar, Vayakhel 17:218-227



LikuteiTorah.com

LA PARSHA DI CHASSIDUS

Informazioni su questa edizione

This edition contains the Hebrew text, the English translation, our explanations e the notes.

The Hebrew text of Torah Ohr: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Our English translation, made from the Hebrew without Kehot's notes: CC BY-NC 4.0.

Our explanations, with the overview, the questions and the page for children: CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Fonti citate, tramite Sefaria: William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Torat Emet 363 (Public Domain); Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0); Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain); Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain); Midrash Rabbah -- TE (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain); Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain); Midrash Tanhuma-Yelammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain); Vilna Edition (Public Domain); Torat Emet Sefer Ha-Bahir (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); Targum Jonathan on Genesis (Public Domain); The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain).

This edition as a whole: CC BY-NC 4.0. Shuls, schools and non-profit projects may copy, print and share it freely, and may ask for donations to cover the cost of printing; it may never be sold. Credit Kehot Publication Society and [likuteitorah.com](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Traduzione italiana e spiegazioni: preparate per LikuteiTorah.com con l'assistenza dell'IA (openai/gpt-6-luna-pro:batch) e verificate sul testo ebraico e su Sefaria; non ancora revisionate da un redattore umano. Verifica le informazioni importanti sul testo ebraico.

Il Rebbe chiese che i maamarim della parsha della settimana, la «Parsha chassidica», fossero studiati durante quella settimana, distribuendoli nei suoi sette giorni (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Perché studiarli e quali sono le brachos del Rebbe: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

Un progetto gratuito e senza fini commerciali; qui non si vende nulla. Non affiliato a Kehot, Sefaria o alla Biblioteca Lubavitch. © likuteitorah.com

Da likuteitorah.com/it/torah-ohr/mikeitz/15/

DEDICATO IN ONORE DI

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Il padre del Rebbe, Reb Levi Yitzchok