



TORAH OHR • PARASHOT VAYEIRA • MAAMAR 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(A proposito del versetto «Scenderò ora»)
Eliyahu aprì: «Tu sei Uno, ma non in numero...»



Le dieci emanazioni divine (Sefiros) sono chiamate «tikkunim» (ornamenti) perché, come l'intelletto e le emozioni dell'anima, sono abiti della Luce Infinita (Or Ein Sof) che tuttavia sono una cosa sola con essa; eppure l'Infinito (Ein Sof) resta «Uno, ma non in numero», perché il Mondo dell'Emanazione (Atzilus) emerge attraverso la contrazione (tzimtzum), una separazione molto più profonda della porsa (partizione) che divide i mondi inferiori.

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/vayeira/1/

IDEA CENTRALE

Le dieci emanazioni divine (Sefiros) sono chiamate «tikkunim» (ornamenti) perché, come l'intelletto e le emozioni dell'anima, sono abiti della Luce Infinita (Or Ein Sof) che tuttavia sono una cosa sola con essa; eppure l'Infinito (Ein Sof) resta «Uno, ma non in numero», perché il Mondo dell'Emanazione (Atzilus) emerge attraverso la contrazione (tzimtzum), una separazione molto più profonda della parsa (partizione) che divide i mondi inferiori.

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

Spiegando l'apertura di Pasach Eliyahu, il maamar chiede perché le Sefiros siano chiamate tikkunim. L'anima offre il modello: la sua essenza è una luce semplice, mentre il suo intelletto e le sue emozioni sono abiti interiori, uniti ad essa come un ornamento a chi lo indossa, diversamente dagli abiti distinti del pensiero, della parola e dell'azione. Allo stesso modo, le Sefiros di Atzilus sono tikkunim della Luce Infinita, mentre quelle del Mondo della Creazione (Beriah), del Mondo della Formazione (Yetzirah) e del Mondo dell'Azione (Asiyah) sono veri e propri abiti. D-o è detto «sapiente» in quanto fonte della sapienza, proprio come la benevolenza (Chesed) è la fonte remota della dolcezza di una mela; e Atzilus, derivando dalla radice di «metterò da parte dallo spirito», detto a proposito di Moshe, è l'Infinito che si abbassa con umiltà. «Uno, ma non in numero» si riferisce alla Corona (Keser): Atzilus viene attraverso il tzimtzum, nel quale la luce è ritirata nella sorgente luminosa e permane soltanto in potenza, così che non resta alcun rapporto; i mondi inferiori vengono invece attraverso una parsa, come la parabola di un maestro, nella quale la sapienza superiore è effettivamente presente e permane un certo rapporto. Eppure tutto è unito a Lui. Infine, «lungo» e «corto» sono Chesed e il rigore (Gevurah), e «Scenderò ora e vedrò» esprime il loro equilibrio, con la compassione tra loro.

SCHEMA

- | | | |
|----------|--|------|
| 1 | Intestazione e domanda | ¶1-2 |
| | <hr/> | |
| | Perché le dieci Sefiros sono chiamate tikkunim? L'intelletto e le emozioni dell'anima sono i suoi abiti interiori, uniti ad essa come un ornamento. | |
| 2 | L'anima e i suoi abiti | ¶3-5 |
| | <hr/> | |
| | Il corpo, e ancor più l'intelletto e le emozioni, sono abiti uniti all'anima; poiché cambiano, non sono la sua essenza immutabile, ma le sono più vicini del pensiero, della parola e dell'azione. | |
| | <hr/> | |

- 3 «Tu sei sapiente»: la fonte della sapienza** ¶16-8
Le Sefiros di Atzilus sono tikkunim; D-o è detto sapiente in quanto fonte di ogni sapienza, così come Chesed diviene la dolcezza di una mela attraverso molte discese.
-
- 4 Atzilus come umiltà divina** ¶9-10
Atzilus significa abbassarsi, come lo spirito di Moshe fu «messo da parte» per i settanta anziani: la Luce Infinita si abbassa nelle Sefiros, che restano una cosa sola con essa.
-
- 5 «Uno, ma non in numero»: Keser, tzimtzum e parsa** ¶11-13
Keser è l'intermediario incomparabile; Atzilus emerge attraverso il tzimtzum, i mondi inferiori attraverso una parsa.
-
- 6 Luce e sorgente luminosa; il tzimtzum** ¶14-17
La Luce Infinita sta rispetto all'Infinito come la luce del sole rispetto al sole; nel tzimtzum la luce fu assorbita nella sorgente luminosa e permane soltanto in potenza, come l'anima prima di entrare nel corpo o uno studioso che non è impegnato nello studio, mentre la sorgente luminosa stessa resta intatta.
-
- 7 La parsa come parabola di un maestro** ¶18-22
Una parsa è come una parabola nella quale è effettivamente presente l'intera idea del maestro, cosicché la nuova sapienza di Beriah mantiene ancora un rapporto con Atzilus; al di là del tzimtzum non sussiste alcun rapporto.
-
- 8 Eppure uniti a Lui** ¶23-24
Poiché la luce fu soltanto assorbita nella sorgente luminosa e la linea di luce (kav) viene fatta emergere, le Sefiros, persino i loro recipienti, sono una cosa sola con l'Infinito, così come il pensiero può comprendere una pietra.
-
- 9 Lungo, corto e intermedio: «Scenderò ora»** ¶25-26
Chesed fluisce verso il basso, Gevurah lo misura in base a ciò che sale dal basso, la compassione si colloca tra loro; «Scenderò ora e vedrò» esprime il loro equilibrio, con la benevolenza per prima.
-

CONCETTI CHIAVE

tikkunim (ornamenti) תיקונים

Il nome che Pasach Eliyahu dà alle dieci Sefiros: abiti uniti a chi li indossa, come un ornamento, anziché rivestimenti separati.

luce e sorgente luminosa אור ומאור

La Luce Infinita (il «Nome» rivelatore di D-o), paragonata alla sua fonte, l'Infinito stesso, come la luce del sole è paragonata al sole.

tzimtzum e spazio vacuo צמצום, מקום פנוי

Il ritiro della luce nella sorgente luminosa, dove permane soltanto in potenza; il risultato è «vuoto» di luce, ma non dell'essenza di D-o.

parsa (partizione) פרסא

La barriera tra Atzilus e i mondi inferiori, che trasmette la sapienza superiore in una forma estranea, come una parabola, così che permane un certo rapporto.

Keser intermediario כתר הממוצע

La Corona che sta tra l'Emanatore e ciò che viene emanato; non annoverata tra le Sefiros, è «Uno, ma non in numero».

Atzilus come abbassamento אצילות - ואצלת

Dal versetto di Moshe e degli anziani: Atzilus è la Luce Infinita che si mette da parte e si abbassa, con umiltà, per divenire sapienza.

lungo, corto, intermedio אריך, קציר, בינוני

Chesed, che fluisce verso il basso senza limite; Gevurah, che lo limita a ciò che sale dal basso; e la compassione, che dà anche a chi non lo merita.

SEZIONE 1 • 11-2

Intestazione e domanda

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(Riguarda il versetto: «Scenderò ora...»)

Titolo aggiunto al maamar: il discorso che segue, sull'apertura di Pasach Eliyahu, è collegato al versetto della parashah di questa settimana in cui D-o dice, prima di giudicare Sedom: «Scenderò ora e vedrò» (Genesi 18:21). Il legame viene esplicitato soltanto alla fine (paragrafi 25-26). Una glossa alla fine del discorso Pasach Eliyahu del 5658 (1898) spiega il collegamento: nella Sua stessa essenza, la Luce Infinita (Or Ein Sof) non ha alcun rapporto con i mondi; soltanto quando è rivestita nelle dieci emanazioni divine (Sefiros) del Mondo dell'Emanazione (Atzilus), i tikkunim (rettificazioni), agisce nei mondi inferiori, così che di D-o si possa dire: «Scenderò».

2 פתח אליהו² אתה הוא חד ולא³ בחושבן אתה הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' י"ס [י" ספירות] בשם תיקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

Eliyahu aprì [dicendo]: «Tu sei Uno, ma non in numero; Tu sei Colui che ha fatto emanare dieci tikkunim (ornamenti)...». Per comprendere questo argomento, ossia perché le dieci emanazioni divine (Sefiros) siano chiamate tikkunim, dobbiamo prima spiegare la natura essenziale dell'anima.

Pasach Eliyahu è il brano dell'introduzione ai Tikkunei Zohar in cui Eliyahu (Eliyahu il Profeta) loda D-o: Egli è Uno, ma non un «uno» che si possa contare, e ha fatto emanare le dieci Sefiros, che il brano chiama «tikkunim». La domanda è perché le Sefiros ricevano questo nome; la risposta comincia dall'anima umana, che costituisce un modello per il divino.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

Infatti, l'anima in sé è una luce semplice, priva di divisione tra le facoltà intellettive (mochin) e gli attributi emotivi (middos); le sue facoltà intellettive e i suoi attributi emotivi sono rivestimenti dell'anima, nel senso che l'anima possiede facoltà intellettive e attributi emotivi,

Il nucleo dell'anima è un'unica luce indivisa. L'intelletto e le emozioni sono facoltà reali che l'anima possiede, ma rispetto alla sua essenza sono come i vestiti rispetto a chi li indossa. Anche il capitolo 51 del Tanya afferma che l'essenza dell'anima è un'unica entità spirituale semplice, non suddivisa tra le membra; soltanto le facoltà che essa invia si manifestano in ciascun arto secondo la natura di quell'arto.

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש⁷ (ומ"ש בתניא⁸ שהנפש עצמה⁹ מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ [מחשבה דבור ומעשה] שהן לבושין נפרדין¹⁰ ממש ממהות הנפש שהן בחי' ב"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו'

ma non sono l'essenza e la vera natura dell'anima. (Quanto a ciò che è scritto nel Tanya, che l'anima stessa si divide in facoltà intellettive e attributi emotivi, i quali sono chiamati l'essenza dell'anima, ciò vale soltanto rispetto al pensiero, alla parola e all'azione, che sono rivestimenti realmente separati dall'essenza dell'anima e appartengono ai livelli di Beriah, Yetzirah e Asiyah, dei quali è detto: «Hai formato per loro dei rivestimenti...»,

L'Alter Rebbe previene un'apparente contraddizione con quanto afferma nel Tanya, dove l'intelletto e le emozioni sono chiamati essenza dell'anima. Ciò è detto soltanto in contrasto con il pensiero, la parola e l'azione, i tre «rivestimenti» esteriori dell'anima, che sono completamente separati da essa, come i mondi inferiori Beriah, Yetzirah e Asiyah sono rivestimenti che D-o ha «formato» (Tikkunei Zohar). In Likkutei Torah, Vayikra, nella spiegazione di «Non tralasciare il sale», l'Alter Rebbe aggiunge ciò che quei capitoli del Tanya (3 e 12) non spiegano: persino la sapienza (Chochmah), la prima delle facoltà dell'anima, è soltanto un recipiente per la sua essenza, poiché l'intelletto cambia: talvolta è lucido e talvolta no.

דאינן ב"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי' לבושין¹¹ אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי' כלים דאצי' דאיהו וגרמוהי חד¹² כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

che sono Beriah, Yetzirah e Asiyah. Ma le facoltà intellettive e gli attributi emotivi, sebbene siano rivestimenti, non sono rivestimenti realmente separati; sono piuttosto simili al livello dei recipienti del Mondo dell'Emanazione (Atzilus), dei quali [si dice]: «Egli e i Suoi recipienti (ihu vegarmohi) sono uno...»; perciò sono chiamati «essenza», benché non siano veramente l'essenza.)

L'intelletto e le emozioni sono rivestimenti di natura interiore, uniti all'anima, come i recipienti di Atzilus, dei quali il Tikkunei Zohar dice: «Egli e i Suoi recipienti sono uno». Perciò possono essere chiamati «essenza» rispetto ai rivestimenti esteriori, anche se, a rigore, non sono l'essenza stessa.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א [שתרגום אונקלוס] ע"פ לא ילבש גבר¹³ שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹⁴

Piuttosto, sono chiamati tikkunim perché l'anima si adorna di essi e si riveste in essi. Così il Targum Onkelos traduce il versetto «Un uomo non indosserà un abito da donna»: «Un uomo non si adorerà con gli ornamenti (tikkunei) di una donna».

Il Targum Onkelos, la classica traduzione aramaica della Torah, mostra che cosa significhi tikkun: traduce «Un uomo non indosserà un abito da donna» con «Un uomo non si adorerà con i tikkunim di una donna». In ebraico tikkun significa di solito riparazione o disposizione; qui significa ornamento. Chiamare le facoltà tikkunim vuol dunque dire che esse sono gli ornamenti dell'anima.

וענין תקון¹⁵ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{16,17}

Il significato di tikkun è dunque quello di un ornamento, del quale ci si adorna e dal quale si è influenzati; e ci si unisce a tale ornamento come se fosse proprio una parte del corpo.

Un ornamento si distingue da un comune indumento: chi lo indossa ne è influenzato e si identifica con esso, come se fosse parte del suo corpo. Questo è il significato preciso di tikkun: qualcosa che è distinto dal sé, eppure unito ad esso.

SEZIONE 2 • 113-5

L'anima e i suoi abiti

3 וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש

È come con l'anima e il corpo: sebbene il corpo sia una veste per l'anima, tuttavia l'anima è influenzata da ciò che accade al corpo, sicché, quando il corpo urta il proprio dito, l'anima lo sente.

Un primo esempio di una veste che è tuttavia unita a chi la indossa: il corpo. Esso è soltanto la veste dell'anima, eppure l'anima sente ciò che accade, come un colpo al dito.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלך בו כו'.

Analogamente, quando nella volontà dell'anima sorge l'intenzione di compiere qualche azione per mezzo delle membra, queste obbediscono a tale volontà subito, immediatamente, non appena sorge la volontà di compiere l'azione: il piede cammina, ecc.

L'unione opera anche nella direzione opposta: le membra eseguono la volontà dell'anima nel momento stesso in cui essa sorge; per esempio, il piede cammina non appena si vuole camminare.

כלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

senza che prima il pensiero si estenda e venga trasmesso dal cervello al piede, perché altrimenti vi sarebbe un certo intervallo di tempo; eppure non vi è ritardo neppure per un istante, ma tutto avviene immediatamente, non appena sorge la volontà, ecc.

Se la volontà dovesse viaggiare dal cervello al piede come un messaggio, vi sarebbe un certo ritardo; ma non ve n'è affatto. La risposta è istantanea.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

Ma ciò avviene soltanto perché il corpo è unito all'anima e l'anima agisce in esso come vuole, come se il corpo fosse proprio l'essenza e l'essere dell'anima; e sebbene il corpo sia la veste dell'anima, tuttavia è unito all'anima.

La ragione è che il corpo è intimamente unito all'anima, perciò l'anima lo muove come se fosse il proprio sé. Una veste può dunque essere al tempo stesso una veste e un tutt'uno con chi la indossa.

4 וכמו"כ [וכמו כן] יובן עדי"ז השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחיי תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרון ביד החוצב בו.

Allo stesso modo si può comprendere la questione dell'intelletto e degli attributi emotivi dell'anima: anch'essi non sono che tikkunim (ornamenti) e rivestimenti nei quali l'anima si adorna e si riveste; sono gli strumenti dell'anima, nei quali e per mezzo dei quali essa agisce, come un'ascia in mano a chi spacca con essa,

Lo stesso vale per l'intelletto e le emozioni: sono i tikkunim e i rivestimenti dell'anima, gli strumenti attraverso i quali essa agisce. L'immagine dell'ascia e di chi spacca con essa viene da Isaia 10:15, dove il profeta rimprovera l'Assiria per essersi vantata delle sue conquiste, benché fosse soltanto uno strumento nella mano di D-o: lo strumento agisce soltanto per mezzo di chi lo tiene in mano.

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' [למעלה] מכל הבחי' הללו.

amare mediante l'attributo dell'amore e comprendere mediante la sapienza (Chochmah), ecc. Tutto ciò e il simile non sono che l'attività dell'anima e la sua estensione, che procedono soltanto da essa verso ciò che è altro da essa; ma l'anima in sé è al di sopra di tutti questi livelli.

Amare e comprendere sono attività dell'anima che si protendono verso qualcosa di altro da essa. L'anima in sé si trova al di sopra di tutte queste attività.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

Poiché l'intelletto e gli attributi emotivi sono soggetti a mutamenti: negli attributi emotivi vi sono piccolezza e grandezza, poiché un bambino piccolo ama cose piccole, ecc.

La prova che queste facoltà non sono l'essenza dell'anima è che cambiano. I sentimenti di un bambino sono piccoli e si legano a cose piccole; quelli di un adulto si ampliano.

5 והשכל כל זמן שמזקינים¹⁸ כו'. ולא שייך כ"ז [כל זה] בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

E anche l'intelletto: «quanto più invecchiano...» ecc. Nulla di tutto questo si applica all'essenza e all'essere dell'anima, che non è affatto soggetta a cambiamenti.

Anche l'intelletto cambia con l'età: queste parole provengono dalla Mishnah (Kinnim 3:6), che afferma che, con l'avanzare dell'età, coloro che non hanno studiato diventano più confusi, mentre gli studiosi di Torah acquistano maggiore lucidità mentale. L'essenza dell'anima, invece, non cambia affatto.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך¹⁹ כו'.

Essa non subisce cambiamenti neppure a causa di ciò che accade al corpo, poiché non si riveste del corpo nella propria essenza; sono piuttosto i suoi raggi e i suoi poteri a estendersi nel corpo e a rivestirsi di esso, e sono essi a subire cambiamenti a causa del corpo che li riceve [i raggi e i poteri]: in un bambino in un modo, e in un anziano in un altro, ecc.

L'essenza dell'anima non entra nel corpo: vi entrano soltanto i suoi raggi e i suoi poteri, che vengono plasmati dal corpo che li riceve, in modo diverso in un bambino e in un anziano.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.²⁰ אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש²¹

Anche l'intelletto e gli attributi emotivi sono soltanto raggi dell'anima e suoi poteri, che si estendono nel corpo; non sono l'essenza e l'essere dell'anima. L'anima agisce e si estende attraverso questi poteri e raggi; tuttavia, non sono veri e propri rivestimenti separati

L'intelletto e le emozioni sono anch'essi raggi e poteri dell'anima, non la sua essenza. L'anima agisce attraverso di essi, eppure non sono separati da lei come lo è un rivestimento esteriore.

כמו מחדו"מ [מחשבה דבור ומעשה] שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושים ממש

come il pensiero, la parola e l'azione, che sono raggi e poteri che rivestono realmente l'anima (come un vestito che la copre, ecc.); l'intelletto e gli attributi emotivi, invece, sono raggi che provengono dall'essenza stessa dell'anima e non sono veri e propri rivestimenti,

Il pensiero, la parola e l'azione coprono l'anima come un mantello, e sono realmente separati da essa. L'intelletto e le emozioni, al contrario, emanano dall'essenza stessa dell'anima e non sono rivestimenti in senso pieno.

אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

bensi tikkunim [ornamenti], attraverso i quali la sua essenza si adorna e si abbellisce, come l'ornamento di un gioiello, che rende più bello l'uomo che se ne adorna e si abbellisce.

Si tratta dunque di tikkunim, ornamenti: l'essenza dell'anima viene abbellita da essi, come una persona viene abbellita dai gioielli che indossa e con i quali si identifica.

SEZIONE 3 • 16-8

«Tu sei sapiente»: la fonte della sapienza

6 ועדיין יוכן גם למעלה בייס [בי ספירות] שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'). אבל ביי"ע הן בחי' לבושין ממש²² ועליהם אמר לבושין תקינת לון²³ כו').

Allo stesso modo si può comprendere anche in Alto, riguardo alle dieci emanazioni divine (Sefiros), chiamate tikkunim (ossia la sapienza (Chochmah) e gli attributi emotivi del Mondo dell'Emanazione (Atzilus), delle quali [si dice]: «Egli e i Suoi recipienti sono uno...»; invece [quelle] del Mondo della Creazione (Beriah), del Mondo della Formazione (Yetzirah) e del Mondo dell'Azione (Asiyah) sono davvero abiti, e di esse è detto: «Hai preparato loro degli abiti...».

Qui il modello viene applicato a D-o. Le Sefiros di Atzilus sono chiamate tikkunim perché, come l'intelletto e le emozioni dell'anima, sono unite alla luce che esprimono («Egli e i Suoi recipienti sono uno»). Le Sefiros dei mondi inferiori sono invece veri e propri abiti separati, gli «abiti che Tu hai preparato per loro».

כי הנה אנת הוא חכים פיי אנת הוא היינו אא"ס [אור אין סוף] חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו²⁴ כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

Infatti, [è detto]: «Tu sei sapiente»: «Tu» significa la Luce Infinita (Or Ein Sof); «sapiente» significa che essa viene attratta nel livello della sapienza (Chochmah), secondo il principio «Là dove trovi la Sua grandezza...»; e tuttavia Egli non è ancora sapiente di una sapienza conoscibile,

Pasach Eliyahu prosegue con «Tu sei sapiente». «Tu» è la Luce Infinita; «sapiente» indica quella luce quando raggiunge la Chochmah. Questo è un atto di umiltà, come nell'insegnamento dei Saggi: «Là dove trovi la Sua grandezza, là trovi la Sua umiltà» (spiegato nel paragrafo 9). E tuttavia Egli non è sapiente di una sapienza che possa essere conosciuta.

אלא שנקי חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ"ש [וכל שכן] דעשיי [דעשייה] כו' להיות נקי בשם חכים ע"ש [על שם] זה.

ma è chiamato «sapiente» perché è la fonte della sapienza, e da Lui proviene la discesa della sapienza nei mondi Beriah, Yetzirah e Asiyah; sebbene non vi sia alcun paragone [tra Lui e] la sapienza di Beriah, ecc., e tanto meno quella di Asiyah, ecc., Egli è chiamato «sapiente» per questo motivo.

È chiamato «sapiente» soltanto perché è la fonte da cui tutta la sapienza discende attraverso i mondi, benché la sapienza dei mondi inferiori non sia in alcun modo paragonabile a Lui.

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין לך כל עשב^{25,26} כו' וגבוה מעל גבוה²⁷ כו'.

La questione si può comprendere per analogia da quanto dissero i nostri Saggi, di benedetta memoria: «Non c'è filo d'erba...», ecc., e «Uno più alto del più alto...», ecc.

Per mostrare come qualcosa possa essere la fonte di ciò che è del tutto diverso da essa, l'Alter Rebbe ricorre all'insegnamento secondo cui ogni filo d'erba ha un mazal, una forza spirituale che si trova in Alto e ne governa la crescita, e al versetto «uno più alto del più alto veglia». In precedenza, in Torah Ohr, Noach (8d), l'Alter Rebbe espone questa catena: il filo d'erba riceve dal suo mazal, i mazalos dai settanta principi, e questi dagli angeli, «uno più alto del più alto», finché tutti ricevono dalla sovranità (Malchus) di D-o.

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.

Ora, una mela materiale è dolce, e «il palato assaggia il cibo»; dovremmo dire che anche la forza vegetativa che si trova nella terra ha gusto e dolcezza? E certamente non lo diremmo del mazal [in-flusso spirituale], che non appartiene affatto a questo ordine e a questa natura.

La mela è dolce al palato, ma nessuno direbbe che la forza vegetativa nella terra sia essa stessa dolce; e a maggior ragione non lo si direbbe del mazal superiore che la governa, il quale appartiene a un ordine del tutto diverso.

אלא הענין הוא²⁸ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו'.

Piuttosto, la questione è che la dolcezza discende da Chesed e l'amarrezza da Gevurah; e questi sono aspetti spirituali, ma, attraverso la catena discendente dei mondi (hishtalshelus) e l'ordine della discesa dei livelli, livello dopo livello, divennero materiali, finché dal livello di Chesed viene tratta la dolcezza, ecc.

La dolcezza proviene da Chesed, l'amarrezza da Gevurah. Sono qualità spirituali che, attraverso la discesa di livello in livello, divennero gusti materiali. In Likkutei Torah, Shir HaShirim (16a), l'Alter Rebbe spiega analogamente che i diversi sapori dei frutti, dolci o aspri, derivano dalla forza spirituale della crescita, secondo il modo in cui Chasadim [attributi di benevolenza] e Gevuros [attributi di rigore] si combinano in essa.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניות
Benché non sia in alcun modo paragonabile a essa, tuttavia ne porta il temperamento e il carattere; come vediamo che anche nelle realtà spirituali esistono molte forme di piacevolezza e di dolcezza,

La dolcezza materiale non ha alcun paragone con Chesed, eppure ne riflette il carattere. Lo vediamo anche nella vita spirituale, che possiede le proprie forme di dolcezza.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁹ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות.³⁰

come la delizia (taanug) di un concetto di sapienza, che è anch'essa dolcezza; e così pure la delizia di una melodia, che proviene dalla voce che scaturisce dal cuore, il livello degli attributi emotivi (middos).

Il piacere di afferrare un'idea è una forma di dolcezza, e così pure il piacere di una melodia, che proviene dal cuore, sede delle emozioni. Sono forme intermedie, spirituali e tuttavia già «dolci», tra Chesed e il sapore di una mela.

8 ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.

Pertanto, attraverso molte discese e fasi della catena discendente dei mondi (hishtalshelus), essa diventa una dolcezza fisica vera e propria, sebbene tra questi livelli vi sia una grande differenza e distinzione. Così è anche per il livello della sapienza (Chochmah), nel quale vi è altresì «uno più alto del più alto».

La benevolenza (Chesed) diventa dolcezza fisica solo dopo molte discese, e la distanza tra le due è enorme. La sapienza segue lo stesso schema: anch'essa ha una scala di livelli, «uno più alto del più alto».

והגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' [דעשיה] הנגלית כו'.³¹

E sebbene la Chochmah del Mondo della Creazione (Beriah) non sia né dello stesso ordine né della stessa natura della sapienza che si vede e si manifesta nel Mondo dell'Azione (Asiyah), essa è tuttavia la fonte e la radice da cui trae origine il livello della Chochmah di Asiyah che si manifesta, ecc.

La sapienza di Beriah è del tutto diversa da quella che vediamo nel mondo fisico, Asiyah, eppure è la radice da cui quest'ultima trae origine. Secondo la stessa logica, si può chiamare D-o «sapiente» in quanto fonte di ogni sapienza.

SEZIONE 4 • 19-10

Atzilus come umiltà divina

9 וכך היא חכמה דאצי' עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.

E così è per la sapienza (Chochmah) del Mondo dell'Emanazione (Atzilus): sebbene sia il livello di «saggio, ma non con una sapienza conosciuta», essa è tuttavia il livello di una fonte della fonte, ecc.

La scala della sapienza prosegue verso l'alto: la Chochmah di Atzilus è ancora soltanto «saggia, ma non con una sapienza conosciuta», ed è la fonte della fonte della sapienza che si trova al di sotto di essa.

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא³²

Ma quanto a «Tu sei sapiente», cioè al far discendere la Luce Infinita (Or Ein Sof) nella Chochmah: la Chochmah vera e propria «si trova dall'ayin [il nulla]».

Eppure, il fatto che la Luce Infinita diventi «sapiente», cioè entri nella Chochmah, è di per sé un salto: la sapienza «si trova dall'ayin [il nulla]»; il versetto di Iyov viene così letto nel senso che la sapienza proviene da un livello che è «nulla» rispetto ad essa.

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי' בלה"ק [בלשון הקודש] שהוא לי

[לשון] ירידה והשפלה³³ ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע [את עצמו] כאלו הוא במדרגה פחותה

Perciò essa è il livello della Sua umiltà, benedetto Egli sia, poiché ciò costituisce una grande discesa davanti a Lui, benedetto Egli sia. Questo è [il significato della] parola atzilus nella Lingua Santa, che indica discesa e abbassamento dal proprio livello superno: abbassarsi come se ci si trovasse a un livello inferiore,

Il fatto che l'Infinito assuma la sapienza è un atto di umiltà divina, una grande discesa. Per questo il mondo più elevato è chiamato Atzilus: il termine, solitamente reso con «Emanazione», viene qui ricondotto alla radice di ve'atzalti, «metterò da parte», cioè mettere da parte qualcosa e abbassarlo dal proprio livello elevato.

וכמו ואצלתי מן הרוח^{34,35} דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר³⁶ שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

come in «Metterò da parte (ve'atzalti) dello spirito», detto riguardo a Moshe: poiché egli disse: «Da dove avrò la carne?», dato che il suo livello era di grado supremo,

Il versetto di prova è tratto dal racconto dei settanta anziani: D-o dice «Metterò da parte (ve'atzalti) dello spirito che è su di te». Moshe aveva obiettato: «Da dove avrò la carne?», poiché il suo livello era così elevato.

ולא היי [היה] יכול להשפיל אי"ע [את עצמו] בהמשכת בשר גשמי³⁷ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁸ שהם במדרגה הפחותה³⁹ היינו שלא יהיו מתגשמי [מתגשמים] ממש

e non poteva abbassarsi per far discendere carne materiale; perciò il Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu), gli disse: «Radunami settanta uomini», che si trovavano a un livello inferiore, vale a dire che non erano materializzati in senso compiuto,

Moshe, il cui livello era così elevato, non poteva abbassarsi per provvedere qualcosa di materiale come la carne. D-o gli disse quindi di radunare settanta anziani, di un livello inferiore, ma non tanto basso da essere del tutto materiali. Un maamar successivo (Sefer HaMaamarim 5687) spiega perché proprio la carne: la manna, «cibo della sapienza», poteva giungere tramite Moshe; la carne, invece, rappresenta un amore ardente, che richiede un sé che ami, e perciò giunse tramite gli anziani, che erano più vicini al popolo.

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם⁴⁰ פי" שאוריד ואמשיך⁴¹ בחיי שלך שיהיי [שיהיה] למטה ממדרגתך.⁴²

ma «metterò da parte dello spirito che è su di te e lo porrò su di loro»: cioè, farò discendere e trarrò verso il basso il tuo livello, affinché si trovi al di sotto del tuo [stesso] livello.

«Metterò da parte dello spirito che è su di te» significa che D-o avrebbe fatto discendere il livello stesso di Moshe, al di sotto della posizione che occupava in lui, così che potesse posarsi sugli anziani. Questo è il significato di atzilus: il livello proprio di qualcuno, abbassato. In Torah Ohr, Mishpatim (76b), il nome Atzilus viene ricondotto allo stesso versetto, ma come passaggio dal nascondimento alla rivelazione: ciò che era celato in Moshe fu rivelato nei settanta anziani.

10 ושמתי עליהם⁴³ שיהיי [שיהיה] יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

«E porrò [lo] su di loro»: anche loro trarranno nutrimento da questo livello, ma non saliranno alla statura e al livello di Moshe stesso, ecc.

La seconda metà del versetto, «e porrò [lo] su di loro», significa che gli anziani avrebbero attinto al livello di Moshe, ma non sarebbero diventati Moshe; avrebbero ricevuto questa luce in una forma più bassa.

וכמו"כ [וכמו כן] למעלה ענין אצי" הוא בחי' ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס [עשר ספירות] דאצי" עשר תקונין שהן בחי' לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'

Analogamente, in alto, il concetto del Mondo dell'Emanazione (Atzilus) è una discesa, affinché la Luce Infinita (Or Ein Sof) si rivesta nella sapienza (Chochmah), ecc.; perciò le dieci emanazioni divine (Sefiros) di Atzilus sono chiamate dieci tikkunim [configurazioni], poiché sono rivestimenti della Luce Infinita e non [la sua] essenza, ecc.

Anche Atzilus opera in questo modo: la Luce Infinita si abbassa per rivestirsi nella Chochmah e nelle altre Sefiros. Per questo le dieci Sefiros di Atzilus sono chiamate tikkunim: sono rivestimenti della luce, non la sua essenza.

ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל:

Tuttavia, non sono veri e propri rivestimenti, bensì tikkunim, perché «Egli e i Suoi recipienti (ihu vegarmohi) sono una cosa sola...»; ciò non vale invece per Beriah, Yetzirah e Asiyah, come spiegato sopra.

Eppure, come l'intelletto e le emozioni dell'anima, non sono rivestimenti separati, ma ornamenti uniti alla luce («Egli e i Suoi recipienti sono una cosa sola»), a differenza delle Sefiros dei mondi inferiori, che sono rivestimenti separati.

SEZIONE 5 • 11-13

«Uno, ma non in numero»: Keser, tzimtzum e parsa

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן^{44,45} שאינו נמנה בכלל הי"ס [הי' ספירות]⁴⁶ (וקאי על כ"ע [כתר עליון]⁴⁷)

הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁸ שאין ערוך אליו⁴⁹ כלל

E questo è [il significato di] «Tu sei Uno, ma non nel computo»: Egli non è annoverato fra le dieci emanazioni divine (Sefiros) (e questo si riferisce alla Corona suprema (Keser), l'intermediario tra l'Emanatore e gli emanati), poiché non vi è alcun paragone con essa.

Ora viene spiegata la prima espressione, «Tu sei Uno, ma non nel computo»: essa si riferisce a Keser, la Corona suprema, che si trova tra D-o, l'Emanatore, e le Sefiros emanate. Non è annoverata fra le dieci, perché esse non sono affatto paragonabili ad essa. In Tanya, Iggeres HaKodesh 17, Keser è chiamato «l'intermediario che unisce la luce dell'Emanatore, l'Infinito (Ein Sof), agli emanati».

כי התהוות חכמה מהכתר⁵⁰ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחיי התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] יש בחיי כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.⁵¹

Poiché il venire all'esistenza della sapienza (Chochmah) da Keser avviene veramente dal nulla (ayin), e non secondo l'ordine della catena discendente dei mondi (hishtalshelus), in cui ogni livello viene all'esistenza come qualcosa da qualcosa, ecc. Ora, in tutti i mondi dell'Emanazione (Atzilus), della Creazione (Beriah), della Formazione (Yetzirah) e dell'Azione (Asiyah) vi è il livello di un Keser intermedio: infatti, la sovranità (Malchus) di Atzilus diventa il Keser di Beriah,

Chochmah viene all'esistenza da Keser come «qualcosa dal nulla», e non attraverso la consueta progressione graduale, in cui ogni livello deriva da quello che lo precede. Ogni mondo ha un Keser intermedio di questo tipo: il livello più basso (Malchus) di ciascun mondo diventa il Keser del mondo sottostante. In Likkutei Torah, Shelach (39b), l'Alter Rebbe cita gli scritti dell'Arizal a sostegno di questo concetto e lo paragona alla parola pronunciata da un maestro, che diventa pensiero nel suo allievo: ciò che è rivelato nel livello superiore diventa la radice nascosta di quello inferiore.

12 ומלכות דבריאה כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו'

e la sovranità (Malchus) del Mondo della Creazione (Beriah) [diventa] la Corona (Keser) del Mondo della Formazione (Yetzirah). Ma la differenza tra la Corona (Keser) del Mondo dell'Emanazione (Atzilus) e la Corona in tutti gli [altri] mondi è che la venuta all'esistenza di Atzilus avviene attraverso la contrazione (tzimtzum) della Luce Infinita (Or Ein Sof), così da costituire uno spazio realmente vacante e un vuoto vero e proprio, ecc.,

La catena prosegue: la Malchus di Beriah diventa la Keser di Yetzirah. Ma la Keser di Atzilus è diversa dalla Keser dei mondi inferiori: Atzilus venne all'esistenza attraverso il tzimtzum, che lasciò uno «spazio vacante», un vero vuoto di luce.

והתהוות ביי"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי. mentre la venuta all'esistenza del Mondo della Creazione (Beriah), del Mondo della Formazione (Yetzirah) e del Mondo dell'Azione (Asiyah) avviene attraverso una parsa (partizione) che separa Atzilus da Beriah e Beriah da Yetzirah, ecc., e non [attraverso] uno spazio vacante.

I mondi inferiori vengono all'esistenza non attraverso un vuoto, ma attraverso una parsa, una partizione o uno schermo, posta tra Atzilus e Beriah e tra ciascun mondo e quello successivo.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁵² יוכן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

La differenza tra una parsa e uno spazio lasciato vuoto si comprenderà premettendo [di spiegare] la questione della contrazione (tzimtzum) nella Luce Infinita (Or Ein Sof). Poiché Or Ein Sof

Per spiegare la differenza tra una parsa e uno spazio lasciato vuoto, l'Alter Rebbe spiega prima che cosa fu il tzimtzum e che cosa significa Or Ein Sof. In Likkutei Torah, Shir HaShirim (42b), l'Alter Rebbe chiama il tzimtzum un «salto» al di sopra della catena ordinata, mentre una parsa appartiene alla catena: la luce stessa risplende attraverso lo schermo, come un'idea viene rivestita in una parabola.

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו כחיי זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

significa luce e rivelazione, affinché vi siano una certa estensione e il venire all'esistenza di una fonte e di una forza vitale; e Or Ein Sof, presente nella Sua essenza, è questo livello: il fatto che in Lui vi sia una luce atta a risplendere e a estendersi, a far venire all'esistenza e a dare vita.

Or Ein Sof è la capacità di D-o di rivelarsi, di estendersi verso l'esterno, di far venire all'esistenza e di dare vita. Persino nella Sua essenza, Or Ein Sof è questo aspetto: una luce che, per sua natura, è pronta a risplendere.

SEZIONE 6 • ¶14-17

Luce e sorgente luminosa; il tzimtzum

14 וזהו קודם שנברא העולם היה⁵³ הוא ושמו בלבד⁵⁴ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵⁵ ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו שהוא רק בחי שמו שהוא בחי הגילוי

Ed è questo [il significato di] «Prima che il mondo fosse creato, c'erano soltanto Lui e il Suo Nome»: «Lui» è l'Infinito (Ein Sof) stesso, e il «Suo Nome» è la Luce Infinita (Or Ein Sof) nella Sua essenza, che è soltanto il livello del Suo Nome, ossia il livello della rivelazione,

Il detto «Prima che il mondo fosse creato, c'erano soltanto Lui e il Suo Nome» nomina due cose: «Lui» è l'essenza stessa dell'Infinito, e «il Suo Nome» è la Luce Infinita, che per Lui è come un nome per una persona: l'aspetto che può essere rivelato agli altri.

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש⁵⁶ שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

vale a dire ciò che può essere rivelato ed estendersi, come il raggio del sole che proviene dal sole: il raggio è la luce che si trova nel sole per illuminare la terra, mentre il sole stesso è il corpo vero e proprio del sole.

L'analogia è il sole: il suo raggio è la luce che può proiettare sulla terra, mentre il sole stesso è il corpo da cui proviene la luce.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום⁵⁷ שהיום נק' אור ע"ש [על שם] התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

Ora, la luce che esce dal sole è chiamata «luce», come è scritto: «E D-o chiamò la luce giorno», poiché il giorno è chiamato «luce» in virtù dell'estendersi della luce e del raggio che risplende durante il giorno; l'essenza del sole, invece, è chiamata luminare (ma'or),

La Scrittura chiama «luce» il raggio («E D-o chiamò la luce giorno», da intendersi: il giorno è chiamato luce per via della luce che si diffonde in esso), mentre il sole stesso è chiamato «luminare» (ma'or), la fonte della luce.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁸ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

come è scritto: «i due grandi luminari», ecc. Lo stesso vale per l'Or Ein Sof: la luce è chiamata rivelazione, da cui si estendono il venire all'esistenza della luce e la forza vitale, ecc.; l'Infinito stesso è il livello del luminare, che è la fonte della luce e da cui la luce viene emanata.

Così è anche in alto: l'Or Ein Sof è la rivelazione da cui la luce e la vita fluiscono nell'esistenza, mentre l'Infinito stesso è il «luminare», la fonte di quella luce.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁹ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס [אור אין סוף] כמו שהוא בעצמותו.

Ora, la contrazione (tzimtzum) ebbe luogo nella Luce Infinita (Or Ein Sof), vale a dire che la luce fu assorbita nel luminare. Poiché i mondi non possono ricevere la rivelazione della Luce Infinita così com'è nella Sua essenza,

Il tzimtzum ebbe luogo nella luce, non in D-o: la luce fu ritirata nella propria fonte, il luminare. I mondi non avrebbero potuto sostenere la Luce Infinita così com'è.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁶⁰ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

e sarebbero stati del tutto annullati nella loro stessa esistenza, ecc.; perciò Egli contrasse la luce affinché fosse assorbita nel luminare (rimanendo soltanto in potenza e non in atto) e si celasse in esso, così che non vi fosse alcuna rivelazione della luce, ma soltanto del luminare.

Sarebbero stati annullati nella loro stessa esistenza; perciò D-o ritirò la luce nel luminare, dove essa rimane soltanto in potenza, nascosta, e rimane soltanto il luminare.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] ולא העלם⁶¹ ואדרבה המאור הוא בהתגלות⁶²

(Ma nel luminare, che è l'Infinito (Ein Sof) stesso, la contrazione non si applica, D-o non voglia, né l'occultamento; al contrario, il luminare è in stato di rivelazione.

Una precisazione fondamentale: il luminare, l'essenza stessa di D-o, non è affatto soggetto a contrazione né occultamento. Al contrario, il luminare è «rivelato». Or HaTorah (Mattos), del Tzemach Tzedek, va oltre: il tzimtzum non ha alcuna attinenza con il luminare e, attraverso il tzimtzum, il luminare viene effettivamente rivelato.

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁶³ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

Perciò persino i bambini piccoli sanno che esiste un D-o, ecc., sebbene non abbiano alcuna comprensione né percezione di come Egli sia e di che cosa Egli sia, poiché in loro non si rivela la luce; nondimeno, il luminare stesso è presente in basso come in alto.)

Ecco perché persino i bambini piccoli sanno che esiste un D-o, senza comprendere nulla di Lui: ciò che percepiscono non è la luce, che richiede comprensione, ma il luminare stesso, presente in basso come in alto.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁴ כו' פ"י שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

Perciò questo tzimtzum è chiamato spazio vacante e vuoto, ecc., vale a dire che è vuoto e privo della luce, senza alcuna luce né rivelazione,

Ecco perché il tzimtzum è chiamato «spazio vacante» o «vuoto»: è privo di luce e di rivelazione.

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

ma [la luce] rimane in potenza nel luminare. È come nell'esempio dell'anima: quando entra nel corpo, si manifesta la forza vitale che è in essa e che dà vita al corpo;

La luce esiste ancora, ma soltanto in potenza nel luminare. L'esempio è quello dell'anima: quando entra nel corpo, la sua forza vitale diventa visibile nel corpo vivente.

אבל קודם בואה לגוף אע"פ [אף על פי] שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

ma prima che entri nel corpo, sebbene abbia la capacità di dare vita al corpo quando vi si riveste, nondimeno quella forza vitale è in potenza

Prima di entrare nel corpo, l'anima possiede già la capacità di dare vita, ma tale capacità è soltanto in potenza.

ולא בפועל כ"ז [כל זמן] שלא נתלכשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומהעלם אל הגילוי.^{65, 66}

e non in atto, finché non si è ancora rivestita nel corpo per dargli vita e far passare la rivelazione della forza vitale dalla potenza all'atto e dall'occultamento alla rivelazione.

Essa diventa attuale soltanto quando l'anima si riveste nel corpo e la sua forza vitale passa dalla potenza all'atto, dall'occultamento alla rivelazione. Così avviene anche per Or Ein Sof dopo il tzimtzum.

16 וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

Analogamente, un uomo sapiente: quando la sua sapienza si trova in uno stato di estensione verso un altro, o anche verso se stesso, cioè nel momento in cui vi si dedica, essa si trova allora in uno stato di rivelazione, cosicché la sua sapienza è vista e rivelata a un altro o a se stesso.

Un secondo esempio del rapporto tra potenzialità e attualità: la sapienza di un uomo sapiente si rivela quando egli vi si dedica, insegnandola a un altro o anche soltanto riflettendovi lui stesso.

אבל בעידנא דלא עסיק⁶⁷ הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

Ma «in un momento in cui non se ne occupa», la sua sapienza è soltanto nella potenzialità dell'anima: egli ha cioè la capacità di concepire [idee], se si dedica a concepire,

Quando non vi si dedica, la sua sapienza esiste soltanto come una capacità nella sua anima: potrebbe riflettere, se lo volesse. In Likkutei Torah, Vayikra (52d), l'Alter Rebbe sviluppa questa analogia: un trattato che non si sta studiando si ritira dal pensiero e dalla parola, ma rimane inciso nella memoria; per questo ci si alza davanti a un sapiente di Torah anche quando non sta studiando.

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' [הראיה] שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי' [הראיה]

ma non giunge alla rivelazione, passando dalla potenzialità all'atto. Analogamente, la facoltà visiva dell'occhio: sebbene, quando si chiude l'occhio, si possieda la facoltà visiva

In quello stato essa non è rivelata. Analogamente, la facoltà visiva: con l'occhio chiuso, è pienamente presente.

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

in piena misura, tuttavia non giunge alla rivelazione, così che l'occhio veda realmente, finché egli non apre gli occhi. Lo stesso vale per la capacità di camminare insita nel piede e, analogamente, per gli altri sensi presenti in tutte le membra, ecc.

Non si tratta però di vedere realmente finché l'occhio non si apre. Lo stesso vale per il camminare e per tutti i sensi. Alla facoltà non manca nulla: semplicemente non è rivelata, proprio come la luce esiste entro il luminare dopo la contrazione (tzimtzum).

17 ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באוא"ס [באור אין סוף] ⁶⁸ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ⁶⁹ ולא בפועל.

Allo stesso modo si può comprendere, in Alto, riguardo alla contrazione (tzimtzum) nella Luce Infinita (Or Ein Sof): la luce e la rivelazione furono contratte e occultate, così da essere soltanto in potenza nel luminare e non in atto.

Le analogie vengono applicate in Alto: nel tzimtzum, la luce e la sua rivelazione furono ritirate e nascoste, rimanendo soltanto in potenza nel luminare.

וה"ז [והרי זה] נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו [חס ושלום]

E questo è chiamato «spazio libero e vuoto» rispetto alla luce, poiché non è rimasta alcuna luce né rivelazione. E sebbene in verità non sia uno spazio completamente vuoto, D-o non voglia,

Rispetto alla luce, questo è uno «spazio libero», poiché non vi rimane alcuna luce rivelata. Eppure non è realmente privo di D-o.

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו [חס ושלום] והאור הוא בכח כו'.

poiché il luminare riempie l'intero vuoto, dal momento che nel luminare stesso non si applicano la contrazione e l'occultamento, D-o non voglia, e la luce è in potenza, ecc.,

Il luminare, l'essenza di D-o, riempie l'intero «vuoto», poiché la contrazione e l'occultamento non si applicano a esso; e anche la luce è ancora presente, in potenza.

אעפ"כ [אף על פי כן] **לפי שהמשיל האריז"ל** [האריז"ל זכרוננו לברכה] **את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס** [עשר ספירות] **חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.**

tuttavia, poiché l'Arizal ha paragonato la rivelazione e la forza vitale attinte dall'Infinito (Ein Sof), e il venire all'esistenza delle dieci emanazioni divine (Sefiros), la sapienza (Chochmah), la comprensione (Binah), ecc., a «luci», che sono come la luce e il fulgore che emanano dal sole e risplendono, ecc.,

Perché, allora, l'Arizal (Rabbi Yitzchak Luria, maestro della Kabbalah) lo chiama uno spazio vuoto? Perché descrive il flusso della divinità dall'Infinito e le dieci Sefiros come «luci», simili alla luce solare che irradia dal sole.

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נק' בשם חכמה ואפי" [ואפילו] חכים

perciò chiamò «spazio libero» il tzimtzum, ossia l'assorbimento della luce nel luminare, poiché si tratta dell'occultamento della luce; e questo occultamento è un'assenza della luce così completa che essa non può essere designata con alcun nome, né chiamata sapienza (Chochmah), né persino «sapiente»

In questa immagine, il ritiro della luce nella sua fonte è uno «spazio libero»: un'assenza di luce così completa che non può essere chiamata neppure Chochmah, o persino «sapiente».

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי" [אפילו] בכח) ⁷⁰ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'

«ma non con una sapienza conosciuta», ecc. (poiché non è discernibile né percepibile neppure in potenza), finché non siano trascorse molte discese e molte fasi della catena dei livelli, Akudim, Nekudim, ecc.,

Non può essere chiamato «sapiente» neppure nel senso di «sapiente, ma non con una sapienza conosciuta»; non è percepibile nemmeno come potenzialità. Soltanto dopo molte altre fasi, i mondi che l'Arizal chiama Akudim [legati] e Nekudim [puntinati], emerge qualcosa a cui si può dare un nome.

שבחי עינים היא מקור בחי כלים להיות עולה בשם התהוות בחי חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי כח התהוות איזו בחי להיות מקור דמקור לבחי חכמה כו'

poiché il livello degli Occhi è la fonte del livello dei recipienti, così che si possa designare il venire all'esistenza del livello del «sapiente, ma non con una sapienza conosciuta», ecc.; ciò significa che allora viene a esistere una facoltà di portare all'esistenza un certo livello, una fonte della fonte del livello di Chochmah, ecc.,

Secondo il racconto dell'Arizal, il mondo di Nekudim proviene dalla luce degli «Occhi» di Adam Kadmon [l'Uomo Primordiale], il primo livello dopo il tzimtzum, al di sopra del Mondo dell'Emanazione (Atzilus); e gli Occhi sono la fonte dei recipienti. Soltanto a quel punto esiste una facoltà che si può chiamare «sapiente, ma non con una sapienza conosciuta»: una fonte della fonte di Chochmah.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק [דאדם קדמון] להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר⁷¹ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי אצי ע"ס [עשר ספירות] חכמה כו':)

(E tutta questa questione del tzimtzum, affinché avvengano la discesa e la catena discendente dei mondi (hishtalshelus) dei Cerchi, della Linea e della parsa [partizione] di Adam Kadmon, fino a diventare Akudim, Nekudim, ecc., è tutta inclusa nella Corona (Keser) di Atzilus, che è l'intermediario da cui viene all'esistenza il livello di Atzilus, le dieci Sefiros, Chochmah, ecc.)

Tutte le fasi tra il tzimtzum e Atzilus — i Cerchi e la Linea (le due modalità della luce dopo il tzimtzum), la parsa [partizione] di Adam Kadmon, Akudim e Nekudim — sono considerate nel loro insieme la Keser di Atzilus, l'intermediario da cui emerge Atzilus.

SEZIONE 7 • 118-22

La parsa come parabola di un maestro

18 אך ענין הפרסא שבין אצי לבריא⁷² ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

Ma il concetto della parsa [schermo] tra il Mondo dell'Emanazione (Atzilus) e il Mondo della Creazione (Beriah), e tra Beriah [e il Mondo della Formazione (Yetzirah)], ecc., è, per analogia, come quello di un maestro che desidera spiegare al suo allievo un concetto profondo che questi non è in grado di ricevere,

Ora viene spiegato l'altro meccanismo, la parsa tra i mondi, mediante una nuova analogia: un maestro con un'idea troppo profonda perché il suo allievo possa riceverla direttamente. Likkutei Torah, Balak (68c), citando Etz Chaim, spiega che questo schermo impedisce che Atzilus si riveli così com'è nei mondi inferiori, ed è ciò che li rende entità limitate e separate.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{73,74} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁵ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז [בעבודה זרה] שהיא זרה מדברי תורה כו'

e deve comunicarglielo per mezzo di una parabola e di un enigma; come nelle parabole di Shlomo: «per custodirti da una donna estranea», che è una parabola del significato cui allude, il quale tratta dell'idolatria, estranea alle parole della Torah, ecc.;

Deve rivestire l'idea di una parabola o di un enigma. I Proverbi di Shlomo sono il caso classico: l'ammonimento contro la «donna estranea» è, nel suo significato interiore, un ammonimento contro l'idolatria, «estranea» alla Torah. La parola zarah [estranea] le accomuna: ishah zarah [donna estranea] e avodah zarah [culto idolatrico].

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

e così anche per altre questioni, come quando si ricorre a una parabola tratta da cose semplici e materiali per spiegare questioni che stanno all'apice del mondo, ecc.

Lo stesso vale ogni volta che questioni elevate, «quelle che stanno all'apice del mondo», vengono insegnate per mezzo di parabole tratte da cose semplici e materiali.

19 והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

Ora, questa parabola è tratta da argomenti diversi da quello dell'idea che si vuole insegnare; è usata soltanto perché l'idea possa essere compresa attraverso di essa; perciò egli la scherma mediante argomenti estranei.

Una parabola è tratta da un argomento diverso dall'idea che insegna; viene usata soltanto perché l'idea possa essere compresa attraverso di essa. In questo senso, la parabola scherma l'idea con materiale estraneo.

וזהו ענין פרסא המפסיק⁷⁶ בין אצי לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

E questo è il senso della parga che separa il Mondo dell'Emanazione (Atzilus) dal Mondo della Creazione (Beriah): essa è il livello (bechinah) di uno schermo divisorio, che tratta di argomenti diversi, non

La parga tra Atzilus e Beriah è uno schermo di questo tipo: «tratta di argomenti diversi» da quelli di Atzilus.

מענין אצ"י⁷⁷ ששם החכמה⁷⁸ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

dell'ambito di Atzilus; perché lì la sapienza (Chochmah) è di un altro modo e di un'altra natura, non paragonabile al modo e alla natura della Chochmah nel Mondo di Beriah, e Beriah non ha la capacità di ricevere l'illuminazione della Chochmah

La Chochmah in Atzilus è di natura completamente diversa dalla Chochmah in Beriah, e Beriah non potrebbe riceverla così com'è.

כמו שהיא באצ"י רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ' [חכמה] ג"כ.

così com'è in Atzilus; soltanto che, tramite la parsa che separa, anche in Beriah vi sarà un'illuminazione della Chochmah, secondo il suo temperamento e la sua costituzione, affinché lo studente comprenda l'idea attraverso la parabola, e anche lì si generi ex novo un livello di Chochmah.

Attraverso la parsa, la Chochmah risplende in Beriah in una forma adatta alla natura di Beriah, proprio come lo studente coglie l'idea attraverso la parabola; lì nasce anche una nuova Chochmah.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' [שהיה] אור של תולדה⁷⁹ דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

Perciò anche il Mondo della Creazione (Beriah) è chiamato «qualcosa dal nulla», poiché deriva dal livello di una parsa (schermo), che è una luce di generazione (toldah [luce generata]); vale a dire, la luce della sapienza (Chochmah) è nata ed è stata generata ex novo in Beriah,

Ecco perché anche Beriah («creazione») è chiamato «qualcosa dal nulla»: la luce in Beriah è una «luce di generazione», nata ex novo attraverso la parsa, anziché essere la luce originaria che prosegue verso il basso. In precedenza, in Torah Ohr, Lech Lecha (12b), l'Alter Rebbe spiega la stessa idea: attraverso uno schermo e una parsa si forma una nuova luce, una «luce di generazione», che non appartiene all'essenza della prima luce; con ogni ulteriore parsa essa discende, finché viene all'esistenza la materia fisica.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו⁸⁰

come, per analogia, l'idea che nasce ex novo nello studente dalla parabola che [il maestro] gli ha raccontato: la parabola riguarda un altro argomento e da essa egli comprende il pensiero del suo maestro,

È come quando uno studente ascolta una parabola su un argomento e, da essa, coglie il significato di ciò che intende il suo maestro.

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריא הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

e questa idea è nuova per lui, generata ex novo attraverso la parabola. Allo stesso modo, questa luce di Beriah è una luce nuova, generata ex novo attraverso la parsa.

Per lo studente l'idea è nuova, generata dalla parabola; analogamente, la luce di Beriah è una luce nuova, generata attraverso la parsa.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח אלא בפוי"מ [כפועל ממש].

Ora, chi è dotato di discernimento comprenderà che il celarsi dell'idea del maestro nella parabola che racconta all'allievo è [tale] che tutta la sua sapienza, nella sua essenza, è rivestita in questa parabola, non soltanto in potenza, ma realmente.

Un punto sottile: quando il maestro riveste la propria idea in una parabola, l'idea intera è davvero e realmente presente nella parabola, non soltanto in potenza. In Likkutei Torah, Shemini Atzeres (87b), l'Alter Rebbe paragona la parsa [velo divisorio] al ghiaccio: il ghiaccio è l'acqua stessa, soltanto congelata, proprio come l'idea stessa è rivestita nella parabola, soltanto in una forma fisica.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

Soltanto, poiché la materia in cui la sapienza è rivestita non riguarda la comprensione della sua sapienza in quanto tale, ma «è uscita per insegnare qualcosa che non è della sua stessa natura», perciò la comprensione del maestro nella materia cui allude non è visibile né manifesta all'allievo

Ma poiché la parabola tratta un argomento diverso (per usare le parole delle regole dell'interpretazione della Torah, «è uscita per insegnare qualcosa che non è della sua stessa natura»), l'allievo non può vedere direttamente il significato inteso dal maestro.

אלא עפ"י [על פי] המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנקי אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁸¹ ומרומז הכל במשל.

se non attraverso la parabola, che è una materia diversa e dalla quale l'idea si genera nuovamente per lui, cosicché ai suoi occhi è chiamata idea nuova. Eppure, questa nuova idea, nella sua natura ed essenza, «esisteva già da epoche remote», ed è tutta allusa nella parabola.

Può vederla soltanto attraverso la parabola, perciò per lui l'idea è nuova. In verità, però, esisteva da sempre, come dice Koheles: «esisteva già da epoche remote», ed era interamente contenuta nella parabola.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' [חכמה] כו' דבריא.

E così avviene per l'occultamento e il rivestirsi della sapienza (Chochmah) ecc. del Mondo dell'Emanazione (Atzilus) nell'aspetto (bechinah) della parsa (partizione), affinché venga all'esistenza l'aspetto della Chochmah ecc. del Mondo della Creazione (Beriah):

Si applica così l'analogia: la Chochmah di Atzilus è occultata e rivestita nella parsa affinché possa venire all'esistenza la Chochmah di Beriah.

שחכ' [שחכמה] דאצי' היא במהותה ועצמותה בפוי"מ [בפועל ממש] המתלבשת בבחי' הפרסא⁸² וגורמת התהוות חכמה דבריא כו' הרי חכמה דבריא אע"פ [אף על פי] שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

poiché la Chochmah di Atzilus, nella sua natura ed essenza, si riveste effettivamente nell'aspetto della parsa e provoca la venuta all'esistenza della Chochmah di Beriah, ecc. Ne consegue che la Chochmah di Beriah, sebbene sia una luce nuova, ha tuttavia già una certa corrispondenza e relazione con la Chochmah di Atzilus.

La Chochmah di Atzilus è effettivamente presente nella parsa e provoca la venuta all'esistenza della Chochmah di Beriah. Perciò, sebbene la sapienza di Beriah sia nuova, ha comunque una certa corrispondenza e relazione con la sapienza di Atzilus.

משא"כ בחי' צמצום וא"ס [אור אין סוף] להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:⁸³

Non è così per la contrazione (tzimtzum) della Luce Infinita (Or Ein Sof) affinché Atzilus venga all'esistenza: si tratta dell'occultamento della luce e della sua assenza, al punto che essa non arriva neppure a ricevere un nome, come spiegato sopra. Perciò Egli è chiamato «Uno, ma non secondo il computo».

Il tzimtzum che precede Atzilus è diverso: lì la luce non è rivestita, ma è assente, tanto che nulla di essa può essere nemmeno nominato. Ecco perché l'Infinito (Ein Sof), in relazione alle emanazioni divine (Sefiros), è «Uno, ma non secondo il computo». In Likkutei Torah, Emor (33c), l'Alter Rebbe riassume così il concetto: da Atzilus ai mondi inferiori la luce passa attraverso una parsa, ma appartiene comunque alla catena discendente dei mondi (hishtalshelus); dall'Infinito ad Atzilus, invece, non procede secondo quell'ordine, bensì attraverso il tzimtzum e uno spazio lasciato vuoto.

Eppure uniti a Lui

23 אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונין⁸⁴ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

Eppure: «Tu sei Colui che ha fatto emergere dieci tikkunim (configurazioni)», ecc.; tuttavia, essi non sono del tutto separati, benché non abbiano alcuna misura comparabile né alcun rapporto con Lui, ecc.;

La seconda frase di Pasach Eliyahu, «Tu hai fatto emergere dieci tikkunim», aggiunge un elemento di equilibrio: sebbene le emanazioni divine (Sefiros) non abbiano alcun rapporto con l'Infinito (Ein Sof), non sono del tutto separate da Lui.

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח [קו וחוט] כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

tuttavia, poiché la luce è assorbita nella sorgente luminosa, ecc., e anche in seguito [vi è] la discesa della linea di luce (kav) e del filo, ecc., tutti sono uniti a Lui.

La luce non è mai stata rimossa: è stata soltanto assorbita nella sorgente luminosa; e, dopo la contrazione (tzimtzum), una sottile «linea» (kav) e un «filo» di luce vengono fatti discendere nello spazio. Perciò tutto è unito a Lui.

24 ואפי' [ואפילו] לאנהגא בהון עלמין.⁸⁵ עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו

וחיוהי חד⁸⁶ אפי' [אפילו] בבחי' כלים.

E persino «per condurre i mondi attraverso di essi»: i «mondi» sono il livello dei recipienti, i «quattrocentomila mondi di desiderio (kisufin)» ecc.; poiché nel Mondo dell'Emanazione (Atzilus) «Egli e la Sua forza vitale (chayus) sono uno», persino al livello dei recipienti.

Pasach Eliyahu prosegue dicendo che i dieci tikkunim [configurazioni] servono «per condurre i mondi attraverso di essi». Qui «mondi» significa recipienti, gli innumerevoli «mondi di desiderio» all'interno di Atzilus; e in Atzilus persino i recipienti sono uno con la forza vitale che li riempie.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' [אפילו] גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל

דומה לנמשל לא מני' [מנייה] כו'.

È come l'analogia di un oggetto fisico colto dal pensiero: il pensiero di una persona abbraccia persino qualcosa di fisico, come una pietra inanimata, sebbene l'analogia non somigli a ciò che illustra, né del tutto [né in parte] ecc.

Come possono la luce e il recipiente essere una cosa sola? Ecco un'analogia, per quanto imperfetta: quando si pensa a una pietra, il pensiero la coglie e la racchiude, benché sia un oggetto fisico.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה

Tuttavia, chi è dotato di discernimento può meditare e comprendere, a partire da questa analogia, una piccola frazione di una frazione di ciò che essa illustra. Poiché, proprio come nel pensiero vi è la forza e la capacità

Benché l'analogia sia molto lontana dalla realtà, offre a chi è dotato di discernimento un piccolo scorcio di una facoltà del pensiero.

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

di racchiudere in sé l'oggetto fisico, sebbene esso sia realmente separato dal pensiero e non abbia alcun paragone con esso, tuttavia vi è una forza che li congiunge, così che l'oggetto fisico è racchiuso nel pensiero che si trova nel cervello,

Il pensiero può contenere in sé un oggetto fisico, benché l'oggetto sia del tutto separato dal pensiero e non abbia nulla in comune con esso. Il pensiero possiede una forza che li congiunge.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות א' ולא יפרדו.

così, in Alto, vi è la forza e la capacità di congiungere le luci e i recipienti (Oros veKeilim), e là, in Alto, essi sono uniti, così che tutto costituisce un'unica unità e non si separano.

Così, in Alto, vi è una forza che unisce le luci e i recipienti di Atzilus in un'unica unità, senza che si separino mai.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי" הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'

Questo è impossibile da raffigurare nella mente del nostro intelletto, nel mondo della separazione. E il livello dei recipienti di Atzilus è costituito dai «quattrocentomila mondi di desiderio» ecc.,

Le nostre menti, formatesi in un mondo in cui le cose sono separate, non possono raffigurarsi una simile unità. I recipienti di Atzilus sono gli innumerevoli «mondi di desiderio».

תליסר אלף עלמין כוי שהן מבחיני נימין ושערות כוי ועדי"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כוי:

«tredicimila mondi» ecc., che appartengono al livello di fili e capelli ecc.; e, analogamente, la suddivisione del pensiero in innumerevoli tipi di pensieri ecc.

Sono i «tredicimila mondi», che la Kabbalah descrive come «fili e capelli»: canali sottili e ramificati in gran numero. La loro molteplicità è simile al modo in cui una sola mente si suddivide in infiniti pensieri particolari, pur restando un'unica mente.

SEZIONE 9 • 125-26

Lungo, corto e intermedio: «Scenderò ora»

25 חד אריך וחד קציר⁸⁷ וחד בינוני הנה חסד נקי אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

«Uno lungo, uno corto e uno intermedio». Ora, la benevolenza (Chesed) è chiamata «lunga» perché si estende dalle altezze supreme alle profondità più basse, come l'acqua che scende da un luogo alto a uno basso.

Pasach Eliyahu descrive le emanazioni divine (Sefiros) come «uno lungo, uno corto e uno intermedio». Chesed è «lungo» perché, per sua natura, la benevolenza fluisce fino in basso, come l'acqua che scorre da un luogo alto a uno basso.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי [שיהיה] לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸⁸

E le Gevuros (forze di rigore), che procedono dal basso verso l'alto, sono chiamate «corte», perché accorciano e limitano l'influsso di Chesed, affinché sia commisurato all'elevazione dal basso verso l'alto.

Gevurah, che opera dal basso verso l'alto, è «corta»: limita il flusso della benevolenza affinché corrisponda a ciò che sale dal basso, cioè a quanto meritano le azioni del destinatario.

26 וזהו ארדה נא^{89,90} ואראה הכצעקתה כו'. ר"ל [רוצה לומר] אראה אם הכצעקתה הבאה אלי ממטה למעלה

ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

E questo è [il significato di] «Scenderò ora e vedrò se secondo il suo grido», ecc. Cioè: «Vedrò» se, «secondo il suo grido» che giunge a Me dal basso verso l'Alto, «scenderò ora» dall'Alto verso il basso, affinché l'elevazione e la discesa del flusso siano uguali.

Ora, il versetto del titolo: «Scenderò ora e vedrò se secondo il suo grido...». D-o «vedrà» il grido, ciò che sale dal basso, e «scenderà», farà fluire la Sua emanazione dall'Alto, affinché le due cose siano uguali: ciò che viene dato dall'Alto corrisponde a ciò che sale dal basso.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י [אור ישר] ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

Ma poiché la discesa del flusso dall'Alto verso il basso è il livello della luce diretta (or yashar) e il livello dei Chasadim (atti di benevolenza), perciò è detto prima «Scenderò ora» e poi «vedrò», ecc.

Eppure il versetto pone «Scenderò» prima di «vedrò», perché il flusso dall'Alto verso il basso è «luce diretta» (or yashar, luce che discende dalla propria fonte, in contrapposizione alla luce che risale) e benevolenza; e la benevolenza viene per prima.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ [אף על פי] שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו':

E l'elemento «intermedio» è la compassione, il livello di un intermediario tra Chesed, che non fa alcuna distinzione, anche se [uno] non è meritevole, e le Gevuros (i rigori), che giudicano se egli sia meritevole; la compassione è l'intermediario: egli non è meritevole di per sé, e tuttavia bisogna avere compassione, ecc.

Il terzo termine, «intermedio», è la compassione. La benevolenza (Chesed) viene elargita senza chiedersi se chi la riceve la meriti; il rigore (Gevurah) giudica se la meriti; la compassione sta fra i due: riconosce che non è meritevole e tuttavia ne ha pietà.

DOMANDE DI DISCUSSIONE

1. In che modo la differenza tra un ornamento e un abito ordinario spiega perché le Sefiros di Atzilus sono chiamate tikkunim, mentre quelle di Beriah, Yetzirah e Asiyah sono chiamate abiti?
2. Perché il fatto che l'intelletto e le emozioni cambino dimostra che non sono l'essenza dell'anima? Che cosa in una persona non cambia?
3. Qual è la differenza tra un tzimtzum, nel quale la luce permane soltanto in potenza, e una parda, nella quale l'idea del maestro è effettivamente presente nella parabola? Perché soltanto il primo fa sì che D-o sia «Uno, ma non in numero»?
4. Se la sorgente luminosa è «rivelata» persino ai bambini piccoli, che cosa nasconde esattamente il tzimtzum?
5. Perché il versetto dice «Scenderò ora» prima di «vedrò», e che cosa ricava il maamar da questo riguardo alla benevolenza, al giudizio e alla compassione?

FONTI E RIFERIMENTI

Note

PARAGRAFO 1

1 שיך לפסוק ארדה נא

La glossa spiega in che modo tutto questo discorso si ricollega a «Scenderò ora»: le dieci Sefiros sono chiamate tikkunim perché sono rivestimenti che preparano la luce ad agire; soltanto quando la Luce Infinita si è rivestita in esse agisce nei mondi inferiori, così che si possa dire che D-o «scende».

NOTA DI KEHOT

בהגהות לפתח אלי תרני"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנית שהע"ס נק' תיקונין שהם בחי' לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור לפעול . . ובדוגמא כזאת הוא למעלה דמצד עצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות כלל וכלל כ"א כשנתלבש האור בע"ס דאצי ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול בכ"ע . . אז שיך לומר ארדה נא ע"ש. הנחת כ"ק אדה"א משנת תקס"ו נדפס בסה"מ אדה"ו פרשיות ע' צו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמור"ר ז"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאוה"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ה ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמור"ר הצ"צ — בד"ה פתח אליהו תרני"ח. וראה גם ד"ה כל הנהנה תרני"ב. תפילין דמארי עלמא תרני"ג. ד"ה וירד העיט תרני"ה ע' יח. המשך תער"ב ח"ב פרק תלח. פלח הרמון פ' וירא מו, א. ד"ה זה נזכר בספרי דא"ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר "פני משה" — מחסידי הצ"צ — על תפילת פתח אלי, ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכתיבי.

PARAGRAFO 2

2 פתח אליהו

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

NOTA DI KEHOT

ת"ז בהקדמה ז', א.

3 L'inizio di Pasach Eliyahu, nella seconda introduzione a Tikkunei Zohar: D-o è Uno, ma non un'unità numerica, e fece emergere le dieci emanazioni divine (Sefiros), chiamate tikkunim. L'intero maamar spiega queste parole.

Tikkunei Zohar 17a:9ט:א: תקוני הזהר י"ז

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 L'inizio di Pasach Eliyahu, nella seconda introduzione a Tikkunei Zohar: D-o è Uno, ma non un'unità numerica, e fece emergere le dieci emanazioni divine (Sefiros), chiamate tikkunim. L'intero maamar spiega queste parole.

Tikkunei Zohar 17a:11א:א: תקוני הזהר י"ז

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיאת) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5

ענין מהות הנפש

Quella spiegazione di «Non tralasciare il sale» aggiunge che persino Chochmah, la prima delle dieci facoltà dell'anima, è soltanto un recipiente per l'essenza dell'anima, così come il cervello fisico è un recipiente per la facoltà dell'intelletto; la prova è che l'intelletto cambia: talvolta è lucido e talvolta no.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6

כלי התחלקות שכל ומדות

Quel discorso, che spiega questo maamar, aggiunge che l'anima in sé è priva di divisione, «come è scritto nel Tanya, capitolo 51».

NOTA DI KEHOT

"כמ"ש בתניא פנ"א" פתח אלי תרני"ח ע' א.

7

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

Il brano di Shir HaShirim (4b) afferma che le lettere del pensiero e della parola sono rivestimenti dell'intelletto, non la sua essenza, e che l'essenza dell'anima è la fonte dell'intelletto e delle emozioni; qui rimanda a Pasach Eliyahu.

NOTA DI KEHOT

ראה בלקו"ת פ' ויקרא בהביאור דלא תשבית פ"א. בלקו"ת שה"ש ד, ב מציינן לכאן.

8

ומ"ש בתניא

Una variante manoscritta: invece di «nel Tanya», il manoscritto legge «in Likkutei Amarim», l'altro nome del libro.

NOTA DI KEHOT

בבוכ' 13: בלקו"א. וכ"ה בסה"מ תקס"ו ובמאמרי אדה"ו פרשיות שם.

9

ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

Sono i capitoli del Tanya a cui il testo fa riferimento, nei quali vengono descritte le facoltà intellettive ed emotive dell'anima e i suoi rivestimenti di pensiero, parola e azione; il capitolo 12 chiama le dieci facoltà «essenza e natura» dell'anima.

NOTA DI KEHOT

פרק ג' וי"ב. ראה במאמרי אדה"ו פרשיות ע' קלא. ביאור לתניא — ראה בד"ה להבין מה שנאמר בתניא מהות הנפש, במאמרי אדה"ו ענינים ע' רלו. ובאוה"ת בראשית כרך א קה, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה"ת ענינים ע' קיג. קמג. ובד"ה להבין ענין אור א"ס ב"ה בתורת שמואל תרכ"ו [הוצאת תש"ס] ע' תנו. ובד"ה ואלה המשפטים עת"ר. ובד"ה חיי שרה תרמ"ג ע' טז. ד"ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10

שהן לבושין נפרדין

In «Zachor», l'Alter Rebbe confronta i rivestimenti dell'anima: la parola è un rivestimento intermedio, non così unito all'anima, che esce verso un altro e diventa qualcosa

di proprio; il pensiero è il rivestimento interiore, sempre unito all'anima; tuttavia, persino le lettere del pensiero sono come un rivestimento che può cambiare e non è unito all'anima come lo è il corpo.

NOTA DI KEHOT

ע"י מזה לקמן בפי' יתרו בד"ה זכור ע, ד. ובלקו"ת סוף שה"ש בביאור כי כאשר השמים החדשים. ובסה"מ תקס"ו ע' כט-ל.

11

שהן בחי' לבושי

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: The Rebbe Rashab's maamar "תפילין דמארי עלמא" (5653).

NOTA DI KEHOT

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12

דאיהו וגרמוהי חד

L'introduzione a Tikkunei Zohar dice delle dieci Sefiros del Mondo dell'Emanazione (Atzilus) che il Re è una cosa sola con esse: «Egli e le Sue forze vitali sono una cosa sola, Egli e i Suoi recipienti (ihu vegarmohi) sono una cosa sola», cosa che non vale al di sotto di Atzilus. L'Alter Rebbe applica questa affermazione a una veste interiore che è ancora una cosa sola con chi la indossa.

Tikkunei Zohar 3b:9-10"י-ט"ז תקוני זוהר ג' ב:ט-י

דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייו חד בהון, מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחייו חד, לאו אינון וגרמיהו חד. ועל על פלא הוא נהיר (ניא נחית) בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כחות דמלכא, ובעשר גלגלי דקיעא, ולא אשתני בכל אחר.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

13

ולא ילבש גבר

Moshe, insegnando a Israele le leggi, dice che la Torah vieta a un uomo di indossare una veste da donna (e a una donna una veste da uomo). Il versetto è citato soltanto per il modo in cui lo rende il Targum Onkelos.

דברים כ"ב:ה'22:5 Deuteronomy

לא ילביש גבר על-אשה ולא ילביש גבר שמלת אשה כי תועבת ה' אלקיך כלי-עשה אלה:

A woman shall not wear that which pertaineth unto a man, neither shall a man put on a woman's garment; for whosoever doeth these things is an abomination unto the L-RD thy G-d.

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

NOTA DI KEHOT

דברים כב, ה.

14

לא יתקן גבר בתקוני אתתא

Onkelos rende «veste» con tikkunei, «ornamenti». Ciò mostra che in aramaico tikkun significa ornamento, la chiave per comprendere perché le Sefiros sono chiamate tikkunim.

תרגום אונקלוס על דברים כ"ב:ה'22:5 Onkelos Deuteronomy

לא יהי תקון ויו דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקוני אתתא ארי מרחק קדם יי אלהה כל עבד אלין:

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

15

יענין — תקון

Una variante manoscritta: al posto di «l'argomento del tikkun», legge «il livello del tikkun».

NOTA DI KEHOT

בכרך 13: בחי' תיקון. ראה בפרשיות ע' צח.

16

מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

L'enciclopedia sottolinea che questa frase esprime il punto centrale: il nome tikkunim dato ai recipienti mostra che essi non sono rivestimenti separati, ma simili a un ornamento, che diventa tutt'uno con la persona, al punto che essa ne è «influenzata».

NOTA DI KEHOT

בספר הערכים-חב"ד ח"ד ע' תקכא, שבוה מדגיש שהשם תיקונין שבהם נקי הכלים מורה לא על לבושים נפרדים, כ"א — כמו לבוש התכשיט שהוא מתאחד עם האדם ועד "שנתפעל ממנו".

17

La nota di Kehot rimanda a Sefer Etz Chaim 47:2:1 per queste parole.

עץ חיים מ"ז:ב'א'47:2:1 Sefer Etz Chaim

PARAGRAFO 5

18

כל זמן שמזקינים

L'ultima Mishnah di Kinnim: Rabbi Shimon ben Akashya dice che le menti degli ignoranti diventano sempre più confuse con l'avanzare dell'età, mentre quelle degli studiosi della Torah diventano sempre più assestate. L'Alter Rebbe la cita per mostrare che l'intelletto cambia nel corso della vita e quindi non può essere l'essenza immutabile dell'anima.

Mishnah Kinnim 3:6"ו:3 Mishnah

... ויש אומרים, אף צמרו לתכלת. רבי שמעון בן עקיבא אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שמזקיניו, דעתו מטרפת עליהו, שנאמר (איוב יב), מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינו כן, אלא כל זמן שמזקיניו, דעתו מתישבת עליהו, שנאמר (שם), ביששים חכמה וארך ימים תבונה:

If a woman says: "I vow a pair of birds if I give birth to a male child," and she does give birth to a male child, then she must offer up two pairs one for her vow and one for her obligation. If [before she assigned them] she gave them to the priest, and the priest who ought to offer three birds above and one below does not do so, but offers two above and two below, and does not seek guidance, she must she bring another bird and ...

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

19

מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

La trascrizione parallela esplicita l'esempio: da giovani, l'intelletto e le emozioni si trovano in uno stato di piccolezza; in età molto avanzata, la mente si assesta, raggiungendo uno stato di maturità intellettuale (mochin degadlus).

NOTA DI KEHOT

ראה בשה"מ תקס"ו ע' כט "שכאשר הוא רך בשנים אזי השכל שלו בקטנות וכן המדות וכשהוא זקן מאד אזי דעתו מתיישבת עליו בבחי' מוחין דגדלות". וראה בפרשיות ע' צז.

20 שו"ה הנפש — וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה

Quel maamar spiega questo punto e aggiunge un suggerimento: forse l'essenza dell'anima dimora in questi poteri, proprio come, in Alto, la Luce Infinita (Or Ein Sof) dimora nella sapienza (Chochmah); lascia aperta la questione e rimanda a questo maamar.

NOTA DI KEHOT

בד"ה ויהי חיי שרה תרמ"ג ע' טז מבאר ענין זה ומוסיף "ווי"ל שעצם הנפש שורה בהם וכמו למעלה חכמה בו שורה אוא"ס, וצ"ע, ע' תו"א בד"ה פתח אליהו".

21 השנפש — ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש

La trascrizione parallela afferma che questi poteri si distinguono dai tre rivestimenti del pensiero, della parola e dell'azione perché sono «rivestimenti uniti e congiunti» all'essenza dell'anima; sebbene siano i suoi poteri e non la sua essenza stessa, sono completamente uniti a essa.

NOTA DI KEHOT

בשה"מ תקס"ו ע' ל "אך משונים הם הכוחות האלו מג' לבושי דמדומי מפני שהם נקי לבושים מחוכרים ומיוחדים עם מהותה ועצמותה הגם שהם ג"כ כוחותי ולא עצם עצמותה, אעפ"כ נתחברו ונתייחדו עמה בתכלית היחוד (ולכך נקי בלק"א על שם העצם שלה בשם מהותה ועצמותה מצד החבור והיחוד שלהן עמה) משא"כ ג' לבושי דמדומי שהם לבושים הנפרדים ממש", ע"ש בארוכה.

PARAGRAFO 6

22 אבל בי"ע הן בחיי לבושי ממש

Il commento propone che il contrasto inteso sia tra i recipienti di Atzilus e i recipienti delle dieci Sefiros di Beriah, Yetzirah e Asiyah, e ne discute diffusamente.

NOTA DI KEHOT

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח תחילת סעי' ב' יש הג"ה לכאן "ני"ל דהכוונה הוא בהפרש בין כלים דאצי לכלים דע"ס דבי"ע ע"ש בארוכה.

23 לבושי תקינת לון

«Hai fatto per loro degli abiti»: qui si riferisce alle emanazioni divine (Sefiros) dei Mondi della Creazione (Beriah), della Formazione (Yetzirah) e dell'Azione (Asiyah), che sono veramente abiti, a differenza dei tikkunim (configurazioni) del Mondo dell'Emanazione (Atzilus).

Tikkunei Zohar 17a:15-16 ט"ו-ט"ז א:ט"ו-ט"ז

*לבושי תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושי דמכסיין עליהון. ואתקריאו בתקונא דא. חסד דרועא ימינא. גבורה דרועא שמאלא. תפארת גופא. נצח והוד תרין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

24

במקום שאתה מוצא גדולתו

Rabbi Yochanan: dovunque trovi la potenza del Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu), lì trovi la Sua umiltà (la formulazione consueta dice «grandezza»). Il maamar cita soltanto l'inizio; il suo punto è l'umiltà, che il paragrafo 9 sviluppa: il fatto che D-o faccia discendere Sé stesso nella Chochmah è una discesa.

מגילה ל"א א:י"ב-י"ג 31a:12-13 Megillah

אמר רבי יוחנן: כל מקום שאַתָּה מוצא גְבוּרָתוֹ שֶׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אַתָּה מוצא עֲנוּתָנוּתוֹ. דָּבָר זֶה כְּתוּב בַּתּוֹרָה, וְשְׁנוּי בְּנִבְיָאִים, וּמְשוּלָּשׁ בְּכַתוּבִים. כְּתוּב בַּתּוֹרָה: "כִּי ה' אֱלֹהֶיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וְאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים", וּכְתִיב בַּתּוֹרָה: "עוֹשֶׂה מִשְׁפָּט יְתוֹם וְאַלְמָנָה". שְׁנוּי בְּנִבְיָאִים: "כֹּה אָמַר רִם וְנִשָּׂא שׁוֹכֵן עַד וְקָדוֹשׁ וְגוֹ'", וּכְתִיב בַּתּוֹרָה: "וְנָתַתְּ דָּקָא וְשִׁפְלָא רוּחַ", מְשוּלָּשׁ בְּכַתוּבִים, דְּכְתִיב: "סוּלוֹ לְרוּכְבַּ כְּעֶרְבוֹת בָּקָה שָׁמוֹ", וּכְתִיב בַּתּוֹרָה: "אֲכִי יְתוּמִים ...

Yohanan said: Wherever you find [mentioned in the Bible] the power of the Holy One, blessed be He, you also find his humility. This fact is stated in the Torah, repeated in the Prophets, and stated a third time in the [Sacred] Writings. It is written in the Torah, "For the L-rd your G-d, He is the G-d of gods and L-rd of lords," and it says immediately afterwards, "He executes justice for the orphan and widow" (Deuteronomy 10:17). It is repeated in the Prophets: "For thus said He who ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

25

אין לך כל עשב

In Noach il detto è citato con la stessa catena: ogni filo d'erba ha un mazal in Alto; i mazalos ricevono dai settanta principi, questi dagli angeli, «uno più alto del più alto», finché tutti ricevono dalla Malchus di D-o, che fa venire all'esistenza i mondi dal nulla e non è che un barlume della Sua luce.

NOTA DI KEHOT

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' קב ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תשעה. בלק"ת קרח נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מציינ לכאן.

26

אין לך כל עשב

Rabbi Simon: non c'è in basso un filo d'erba che non abbia un mazal (influsso celeste) nei cieli che lo percuote e gli dice: «Cresci!». L'Alter Rebbe usa questo detto per indicare una fonte che dà origine a qualcosa di completamente diverso da sé.

בראשית רבה י"ז:6 Bereshit Rabbah

בר סירא אמר: אלוה העלה סמים מן הארץ, בהם הרופא מרפא את המכה, ובהם הרוקח מרקח את המרקחת. אמר רבי סימון: אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב (שם לח): הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ וגו'. לשון שוטר (שם י). התקשר מעדנות כימה, או מושכות כסיל תפתח. רבי חנינא בר פפא ורי סימון אמר: כימה מעדנת את הפירות, וכסיל מושך בין קשר לקשר. הדא הוא דכתיב (שם): התוציא מזרות בעתו ועיש על בניה תנחם. רבי תנחום בר חייה ...

Bar Sira said: G-d produced drugs from the earth with which the physician heals the wound, and with which the pharmacist mixes his compounds.38:4. Rabbi Simon said: There is not a single blade of grass that does not have a constellation in the firmament that strikes it and says to it: 'Grow.' That is what is written: "Do you know the rules of the heavens? Will you establish its dominion [mishtar] on earth?" (Job 38:33). It is an expression of being in charge [shoter]. "Will you tie the chains of ...

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

27

וגבוה מעל גבוה

Koheles dice: se vedi il povero oppresso e la giustizia pervertita, non meravigliarti, «perché uno più alto dell'alto veglia, e ve ne sono di più alti sopra di loro»: ogni funzionario risponde a uno più alto di lui. Qui è usato per la scala dei livelli, ciascuno fonte di quello inferiore.

Ecclesiastes 5:7:ה' קהלת

אִם-עֲשֶׂה רֶשׁ וְגִזֵּל מִשְׁפָּט וְצָדִק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל־תִּתְּמָה עֲלֵיהֶפָּץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבָּהִים 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)

NOTA DI KEHOT

קהלת ה, ז.

PARAGRAFO 7

28

שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

Lì l'Alter Rebbe spiega che la crescita e le differenze di gusto tra i frutti dolci e quelli aspri derivano dalla forza spirituale della crescita, secondo il modo in cui Chasadim si combinano con Gevuros, e richiama Pasach Eliyahu: la stessa idea esposta qui.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

29

כמו תענוג של דבר חכמה

La stessa analogia, il piacere della sapienza come una sorta di dolcezza, è riportata lì.

NOTA DI KEHOT

משל זה מובא גם בדרך מצותיך מצות הלל קמה, ב.

30

Job, rispondendo ai suoi amici: «L'orecchio non esamina forse le parole, come il palato assaggia il cibo?» Qui viene usato soltanto per il semplice fatto che il palato assapora la dolcezza della mela.

איוב י"ב:א"א Job 12:11

הֲלֹא-אֹזֶן מִלִּין תִּבְחַן וְחָךְ אֵכֶל יִטְעֶם-לוֹ:

Doth not the ear try words, Even as the palate tasteth its food?

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

PARAGRAFO 8

31

«Uno più alto dell'alto»: qui si tratta dei livelli che si trovano all'interno della sapienza stessa, ciascuno dei quali è la radice di quello sottostante.

Ecclesiastes 5:7:ה' קהלת

אִם-עֲשֶׂה רֶשׁ וְגִזֵּל מִשְׁפָּט וְצָדִק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל־תִּתְּמָה עֲלֵיהֶפָּץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבָּהִים 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 9

32

החכמה ממש מאין תמצא

Nel poema di Job sulla sapienza, dopo aver descritto come gli uomini scavino nella terra per estrarne tesori nascosti, egli domanda: «E la sapienza, da dove (me'ayin) si troverà?». La Chassidus interpreta me'ayin come «dal nulla»: la sapienza proviene da un livello che, rispetto ad essa, è «nulla», la Corona (Keser). (contesto: Tanakh di Steinsaltz)

איוב כ"ח:ב"ב Job 28:12

והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place of understanding?

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

33

שהוא לי ירידה והשפלה

Cita Sefer HaSherashim: quando qualcosa si riveste in ciò che non è del suo stesso ordine, come lo spirito di Moshe rivestito nei settanta anziani, che in sé non erano al suo livello, si trova in uno stato di separazione rispetto alla propria fonte.

NOTA DI KEHOT

ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב בשם ספר השרשים "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהע' זקנים שמצ"ע אינם בערכו כי אז הוא בבחי' הבדלה והפרשה לגבי מקורו", ע"ש.

34

וזהו לשון אצי. . במדרגה פחותה וכמו ואצילי מן הרוח

Il Tzemach Tzedek vi fa riferimento a Likkutei Torah, Va'eschanan (sulla Krias Shema), alla spiegazione di «Levush Malchus» e al maamar di Lag BaOmer nel Siddur, che sembrano contraddire la concezione dei cabalisti riguardo ad Atzilus; risponde che Atzilus ha due livelli: recipienti e luci.

NOTA DI KEHOT

בד"ה להבין ענין אוא"ס לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע' קסז) מציין ללקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין ק"ש ולביאור לבוש מלי הבי' ולדרוש לי"ג בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש שכי' שיש באצילות ב' בחי' כלים ואורות. וע' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע' יח. ובס"מ תשי"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובע' 129 שם. ובד"ה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תער"ב סעיף ז.

בד"ה וכל מאמינים תרסי"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצי"ב (קונטרס טז). ד"ה ובכן יתקדש תרצי"ג (בקונטרס כא).

35

ואצלתי מן הרוח

La nota di Kehot cita questo versetto, in cui D-o «prelevò (vayatze) dallo spirito che era su di lui e lo pose sui settanta anziani»: l'adempimento della promessa in 11:17 e la prova dell'Alter Rebbe che atzilus significa abbassamento.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וַיֵּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֹתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדְךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

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

NOTA DI KEHOT

במדבר יא, כה.

36

מאין לי בשר

Il grido di Moshe a D-o quando il popolo piange per la carne: «Da dove avrò carne da dare a tutto questo popolo?». Nel senso semplice, non ha modo di soddisfare la loro richiesta; l'Alter Rebbe lo interpreta come l'incapacità di Moshe di abbassare il suo elevato livello per provvedere carne materiale.

Numbers 11:13 י"א:י"ג

מֵאַיִן לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הִנֵּה כִּי־יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנִאֲכָלָהּ:

Whence should I have flesh to give unto all this people? for they trouble me with their weeping, saying: Give us flesh, that we may eat.

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

37

ולא הי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי

Spiega che la manna, un flusso spirituale, «pane dal cielo», giungeva proprio tramite Moshe come «cibo della sapienza», ma che egli non poteva abbassarsi per provvedere la carne.

NOTA DI KEHOT

השפעת המן שהיא השפעה רוחני לחם מן השמים הנה השפעה זו הי ע"י משה דוקא, להיות שהוא מזונא דחוכמתא, אבל בהשפעת בשר לא הי ביכולת משה להשפיל עצמו — סה"מ תרפ"ז ע' יח. וראה שם בד"ה ויצא יעקב ע' סד דבשר לאחר הברור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה א"ל האהבה ברשפי אש, דחכ"י הוא ביטול ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא ע"י הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יותר אל העם, ע"ש. ראה גם בסה"מ תרנ"ז ע' קלה ואילך.

38

אספה לי שבעים איש

D-o dice a Moshe di radunare settanta anziani perché condividano il suo fardello; il loro livello è inferiore al suo.

Numbers 11:16 י"א:ט"ז

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֶּה־לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵדְעֶת כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרֵי וְלִקְחָתָם אִתָּם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ:

And the L-RD said unto Moses: 'Gather unto Me seventy men of the elders of Israel, whom thou knowest to be the elders of the people, and officers over them; and bring them unto the tent of meeting, that they may stand there with thee.

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

NOTA DI KEHOT

במדבר יא, טז.

39

שהם במדרגה הפחותה

Un breve maamar dell'Alter Rebbe sul livello inferiore dei settanta anziani.

NOTA DI KEHOT

ראה מאמרי אדה"י הקצרים ע' פב. סה"מ תקס"ה ע' רסב. ביאורו"ז להצ"צ כרך ב ע' תתרמח.

40

La promessa di D-o di prelevare dallo spirito di Moshe e porlo sugli anziani, affinché portassero con lui il fardello del popolo. Il maamar la interpreta come il livello stesso di Moshe, fatto scendere al di sotto di sé.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וַיֵּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֹתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדְךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

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

41

שאוריד ואמשיך

Maamarim che spiegano la lettura di questo maamar di «metterò da parte» come discesa del livello di Moshe.

NOTA DI KEHOT

ראה בד"ה פתח אלי תרנ"ח. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. ובד"ה כה אמר תשי"ג ע' 98-99 שיש כאן ב' ענינים האי ירידתו של משה למטה ממדריגתו, והב' ושמתי עליהם שיהי להם יניקה ממדרי' זו, ע"ש בארוכה. וראה גם בד"ה בריש הורמנתא דמלכא תרצ"ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובד"ה וידבר אלקים תרצ"ט ע' 178. ובד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב "והיינו במה שבא האור מהעלם רוחו של משה להיות בבחי' גילוי הנה בזה יורד ממדריגתו מכמו שהי קודם כו", ע"ש בארוכה. סה"מ תרנ"ז ע' קלד ואילך. ובהמשך תער"ב פרק קפז. סה"מ תרצ"ו ע' 106.

42

שיהי למטה ממדרגתך

Una trattazione parallela del livello di Moshe fatto discendere al di sotto di sé.

NOTA DI KEHOT

ראה סה"מ תקס"ה ע' שמג. ואוה"ת פ' פינחס ע' אקמז. ד"ה החדש תרס"ו ע' קס. המשך תער"ב ח"ב פרק שיג.

PARAGRAFO 10

43 ושמתי עליהם

«E lo porrò su di loro»: gli anziani ricevono dal livello di Moshe senza elevarsi fino ad esso.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וְיָרַדְתִּי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדְךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

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

PARAGRAFO 11

44 אתה הוא חד ולא בחושבן

Il passo di Masei chiama il «filo» dell'Infinito l'undicesimo livello, non annoverato neppure fra le dieci Sefiros più elevate: «dieci e non undici», «Tu sei Uno, ma non nel computo»; inoltre rimanda a Pasach Eliyahu in Vayera.

NOTA DI KEHOT

בלקוית מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

45 אתה הוא חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahu: «Tu sei Uno, ma non nel numero», applicato qui alla Corona superna (Keser), che non è annoverata tra le dieci emanazioni divine (Sefiros).

Tikkunei Zohar 17a:9-11 א"ט:י"א-י"ז

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אתה הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אתה הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

46 שאינו נמנה בכלל הי"ס

Il Tzemach Tzedek osserva che questo concetto è spiegato ampiamente nel Siddur, Sha'ar Lag BaOmer, a proposito di «Hai stabilito tutti i confini della terra»; in Likkutei Torah, Va'eschanan, dove «Uno, ma non nel computo» è il significato di «Havayah è Uno» nel primo versetto dello Shema; e in Torah Ohr, nel discorso «Yavi'u Levush Malchus».

NOTA DI KEHOT

באוה"ת דרושים לשבת שובה עי' אתסד מציין כ"ק אדמו"ר הצ"צ ע"ז וכן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ז מבואר ג"כ בלקוית פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אתה הוא חד ולא בחושבן ושזהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כר, ע"ד חד ולא בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות, ע"ש בארוכה.

47 וקאי על כ"ע

Qui l'Alter Rebbe chiama il livello che precede Atzilus «la volontà di tutte le volontà», Adam Kadmon, rispetto al qua-

le persino Atzilus (Chochmah) non è paragonabile, e rimanda a questo maamar: Keser superno è incomparabile, e Chochmah viene all'esistenza da esso veramente dal nulla.

NOTA DI KEHOT

ראה לקוית פ' תוריע כא, א.

48 כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

Iggeres HaKodesh 17 spiega che le «corone sulle loro teste» dei Saggi sono Keser, un livello circostante e l'intermediario che unisce la luce dell'Emanatore, l'Infinito (Ein Sof), agli emanati; aggiunge che «la sapienza si trova da ayin» si riferisce a Keser superno, che lo Zohar chiama «nulla».

NOTA DI KEHOT

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקוית שה"ש ז, ד ואילך. המשך תעריב ח"ג ע' אריד.

49 שו"ה על — שאין ערוך אליו

Il commento del Tzemach Tzedek proprio su questa riga.

NOTA DI KEHOT

ראה באוה"ת וירא כך ד תשלח, א הגה"ה לכאן.

50 כי הטהוות חכמה מהכתר

Riprende questo maamar: Chochmah viene all'esistenza da Keser veramente dal nulla; inoltre, citando Etz Chaim, afferma che Atzilus nel suo insieme è Chochmah e Adam Kadmon è Keser.

NOTA DI KEHOT

ראה לקוית תוריע כא, א.

51 מלי דאצילות נעשה כתר לבריאה

Cita gli scritti dell'Arizal, secondo i quali da Malchus di Atzilus provengono Keser, Chochmah, Binah e Daas di Beriah, e allo stesso modo da Beriah a Yetzirah; lo spiega con la parola del maestro, che diventa pensiero nell'allievo: ciò che è rivelazione nel livello superiore diventa la radice nascosta di quello inferiore.

NOTA DI KEHOT

עי' לקוית פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

PARAGRAFO 13

52 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

A proposito del «saltare sui monti», si confronta il camminare, in cui un piede tocca sempre il suolo, con un salto, sotto il quale si apre un vuoto d'aria: i mondi non avrebbero potuto provenire dall'Infinito (Ein Sof) attraverso una catena di causa ed effetto; perciò, prima della linea di luce (kav), dovevano esserci un tzimtzum e uno spazio lasciato vuoto.

NOTA DI KEHOT

ראה לקוית שה"ש מב, ב.

PARAGRAFO 14

53 **מִדָּם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם הִי הוּא וְשֵׁמוֹ בְּלִבָּד**

Cita Pirkei DeRabbi Eliezer 3 con la formulazione «Il Santo, benedetto Egli sia, e il Suo Nome soltanto», e spiega che il Suo Nome non rientra affatto nella categoria della creazione e del conferimento della vita, come in «soltanto il Suo Nome è eccelso».

NOTA DI KEHOT

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר
מה, ג: ושמו הגדול בלבד. ראה פדרי"א פ"ג. ובפרדס שער עצמות וכלים פ"ח
הקב"ה. בסה"מ תרג"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשל"ה, ועמ"ש
בשל"ה ד"ד ע"א, וכ"ה ה'י' בכה"מ בלקו"ת ובשא"ד, וע' תו"א פ' וירא ד"ה
פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רל"ב. ראה
אוה"ת יתרו ע' תתל.

54 **מִדָּם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם הִיךָ הוּא וְשֵׁמוֹ בְּלִבָּךְ**

«Prima che il mondo fosse creato, c'erano soltanto il Santo, benedetto Egli sia (Kudsha Brich Hu), e il Suo grande Nome». L'Alter Rebbe interpreta «Egli» come l'Infinito (Ein Sof) e «il Suo Nome» come la Luce Infinita (Or Ein Sof).

פרקי דרבי אליעזר ג'ב'-ג'ג' 3:2-3 Pirkei DeRabbi Eliezer 3:2-3

עד שלא נבְּרָא העוֹלָם, הָיָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וּשְׁמוֹ הַגָּדוֹל בְּלִבּוֹ, וְעָלָה בְּמַחֲשַׁבָּה לְבָרֵא אֶת הָעוֹלָם, וְהָיָה מִמָּחִיר אֶת הָעוֹלָם לִפְנֵינוּ וְלֹא הָיָה עוֹמֵד. מִשְׁלֹו מִשָּׁל, לָמָּה הִדְּבַר דּוּמָה? לְמַלְךְ שְׁהוּא רּוֹצֵה לִּבְנוֹת פְּלִטְרִים שְׁלוֹ, אִם אֵינֶנּוּ מִמָּחִיר בְּאָרֶץ יִסּוּדוֹתֵינוּ וּמוֹצָאֵינוּ וּמוֹצָאֵינוּ, אֵינֶנּוּ מִתְחִיל לִבְנוֹת, כִּי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הִתְרִישׁ לִפְנֵינוּ אֶת הָעוֹלָם וְלֹא הָיָה עוֹמֵד עַד שֶׁבָּרֵא אֶת הַתְּשׁוּבָה. שִׁבְעָה דְּבָרִים נִבְּרָאוּ עַד שֶׁלֹּא נִבְּרָא הָעוֹלָם, וְאֵלוּ הֵן: תּוֹרָה, וְגִיטָה, וְגֵן עֵדֶן, וְכֶסֶף הַכְּבוֹד, ...

Before the world was created, the Holy One, blessed be He, with His Name alone existed, and the thought arose in Him to create the world. He began to trace (the foundations of) the world before Himself, but it would not stand. They told a parable, To what is the matter like? To a king who wishes to build a palace for himself. If he had not traced in the earth its foundations, its exits and its entrances, he does not begin to build. Likewise the Holy One, blessed be ...

Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain) • Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain)

55 דהיינו הוא א"ס בעצמו

La lettera chiede: poiché prima della creazione il Suo Nome, la luce, era incluso nel luminare e non si diffondeva, perché era necessaria una contrazione (tzimtzum) per la creazione? Il tzimtzum era di fatto già avvenuto, e nel luminare stesso nulla cambia dal prima della creazione al dopo.

NOTA DI KEHOT

בהתמים חוברת ב' ע"פ נדפס מכתב מאחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנבדע"ה ה" שמו דהיינו האור כלול במאור ולא נתפשט למה ה" צריך להתצמצם לכה"ע כי מאחר שכבר ה" הצמצום בלא"ה ובעצם המאור ליכא שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה".

56 **וַיְהִי קֹדֶם שֶׁנִּכְרָא... כִּמּוֹ זֵין הַשֶּׁמֶשׁ מִהַשֶּׁמֶשׁ**

Questo passo è citato lì, insieme a una lunga discussione su «Lui e il Suo Nome soltanto».

NOTA DI KEHOT

מובא באוה"ת פ' יתרו ע' תתלד, ושם מאריך בענין היה הוא ושמו בלבד
ע"ש.

57 וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם

Nel racconto della creazione, D-o chiama la luce «giorno». Il maamar ne deduce che ciò che viene chiamato «luce» è lo splendore che si diffonde durante il giorno, distinto dal sole, sua fonte, che viene chiamato luminare.

בראשית א' ה' Genesis 1:5

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם וַלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַלַּיְלָה וַיַּהֲרֹבֶרֶב וַיַּהֲיִיבֹקֶר יוֹם אֶחָד:

And G-d called the light Day, and the darkness He called Night. And there was evening and there was morning, one day.

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

NOTA DI KEHOT

בראשית א, ה. בלקו"ת שמע"צ פו, א מציין לכאן.

58 את שני המארת הגדולים

«I due grandi luminari»: il sole e la luna stessi sono chiamati ma'or, luminare, la fonte della luce.

בראשית א' ט"ז Genesis 1:16

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

And G-d made the two great lights: the greater light to rule the day, and the lesser light to rule the night; and the stars.

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

NOTA DI KEHOT

בראשית א. טז.

PARAGRAFO 15

59 **שהאור נכלל במאור**

La glossa rimanda a questo maamar (il tzimtzum è la luce assorbita nel luminare) e applica il principio all'anima: l'essenza della facoltà intellettuale sta alle idee che rivela come il luminare sta alla luce; quando un'idea rivelata viene ritirata nella propria fonte, è come la luce inclusa nel luminare.

NOTA DI KEHOT

ע' בלקו"ת ויקרא נב, ד בהג"ה. במאמרי אדה"ז תקס"ח ע' שכה. בדרוש ג' מיני אדם אוה"ת פ' בלק ובאוה"ת ענינים ע' פה. בשרש מצות התפלה פל"ג ואילך.

60 להזיות רק בבח ולא בפועל

Chiarisce che qui «in potenza e non in atto» non significa potenza in contrapposizione all'atto, poiché a questa potenza non manca nulla; significa che la luce rimane come capacità: Egli può risplendere.

NOTA DI KEHOT

ראה ד"ה תקעו עזרת. המשך תעריב ח"ג ע' איתעו. וראה שם ע' תתקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר כו', ע"ש.

61

אבל במאור... ולא העלם

Spiega che non solo non vi fu un tzimtzum effettivo nel luminare, ma che il tzimtzum non si applica affatto ad esso; inoltre, il tzimtzum non si limitò a non occultare il luminare (poiché ebbe luogo soltanto nella luce): attraverso il tzimtzum, il luminare viene rivelato.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת מטות ע' ארעז "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה המאור הוא בהתגלות דלא רק שע"י הצמצום לא נעשה העלם בהמאור [מכיון שהצמצום הי' רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל], אלא אדרבה ע"י הצמצום הוא התגלות המאור". ד"ה באתי לגני תשכ"ט (נדפס בקונטרס "שבת תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי ה' אלקיך תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ע' תסה "ני דקאי על עצמותו ית" עכ"ל שם. ראה ד"ה ת"ר נר חנוכה תרמ"ג ע' לו. וראה בד"ה ויקרא אל משה תש"ע ע' 132. נזכר בהמשך תעריב ח"ב פרק שכג. שמש, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל כמשי"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו בחי האור וגילוי העצם כו', אך בחי עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי גילוי אור... אך בכדי שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיכולל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי הרשימה הכלול מהעלם וגילוי... בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו', וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו', ע"ש. בסה"מ תרס"ו ע' מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שבגדר גילוי והיינו בבחי' אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל ע"ש. ובד"ה ציון במשפט תרס"ב ע' שם "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

62

ואדרבה המאור הוא בהתגלות

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Sefer HaMaamarim 5651.

NOTA DI KEHOT

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ר"ח.

63

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Discussioni parallele nei discorsi dell'Alter Rebbe sulla semplice consapevolezza che D-o esiste.

NOTA DI KEHOT

ראה מאמרי אדה"ו ענינים ע' סח וע' ע. בסה"מ תרמ"ח ע' קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים ש"ש יודעים שיש אלוה מצוי אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומי"מ יודעים שיש אלקה כו'". ראה שם בארוכה, ומוזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע' רסט. סה"מ תר"ס ע' מג. סה"מ מלוקט ח"ג ע' מה.

64

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

Spiega perché questo tzimtzum è chiamato spazio vacante e vuoto.

NOTA DI KEHOT

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

65

בספר השיחות תשנ"ב כרך א ע' 127 בהערה 59 מבאר וז"ל

Spiega che qui «luminare» non indica un livello o una descrizione (la fonte della luce), bensì l'Essenza stessa di D-o, al di sopra di ogni livello, chiamata soltanto «esistente»; si usa il termine «luminare» perché sottolinea che esso è presente e rivelato in basso come in alto, a differenza della luce, che risplende più in alto che in basso.

NOTA DI KEHOT

"כלומר: אין הכוונה לדרגא ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגא ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור" שבו מודגש ש"נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה".

66

ראה בד"ה ואתחנן עטר"ת ע' תקעג

Nota che questa rivelazione del luminare avviene proprio dopo il tzimtzum e l'occultamento di Or Ein Sof.

NOTA DI KEHOT

"זהו דוקא לאחר הצמצום ותעלמות האוא"ס כו'".

PARAGRAFO 16

67

בעידנא דלא עסיק

Il Talmud dice dello studio della Torah che «quando ci si occupa di essa» protegge e salva, e che «quando non ci si occupa di essa» protegge comunque, sebbene non salvi. L'Alter Rebbe riprende l'espressione riferendola a uno studioso la cui sapienza è presente, ma non viene utilizzata.

סוטה כ"א א':י"א-10-11א' Sotah 21a:10-11

אמר רב יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלָא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלָא. תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה — מגנא ומצלָא. מתקין לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עלִיהוּ? אלא אמר רבא: תורה בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלָא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלָא. מצוה, בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא ...

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

PARAGRAFO 17

68

בבחי' הצמצום באוא"ס

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Hemshech 5672.

NOTA DI KEHOT

ראה בהמשך תעריב פרק קצד.

69

ונתעלם להיות רק בכח המאור

Sviluppa l'analogia dello studioso: quando non si sta studiando un trattato, la sua comprensione si ritira dal pensiero e dalla parola, eppure rimane integra nella sua mente, incisa nel «cervello» della memoria e della Chochmah; per questo lo si riconosce come studioso anche quando non sta studiando.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא נב, ד. סה"מ תעריב פרק קלז.

70

(שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

Spiega che questa «potenza» consiste soltanto nel fatto che il luminare include ogni cosa, non in una facoltà distinta che possa essere percepita.

NOTA DI KEHOT

וכח זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל — סה"מ עזר"ת ע"ט. וראה שם ע"ר.

71

וכל ענין צמצום זה . . הכל בכלל כתר דאצילות שהוא הממוצע

Le discussioni del Tzemach Tzedek su tutti i livelli al di sopra di Atzilus, inclusi nella sua Keser.

NOTA DI KEHOT

ראה אוה"ת פ' וארא ע' קמט. פ' ויחי שפט, א. ובד"ה קרוב ה' תרס"ח (קרוב לסופו) (בהמשך תרס"ו) מוסיף ע"ז "ובפרט" יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום א"ק וצמצום הדיקנא כו" עכ"ל ע"ש. ובהמשך תעריב ח"ב ע' תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרג שלמעלה מאצ"י נחשב למדרג א' והוא בחי' הכתר בכלל". ראה אוה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תעריב ח"ג ע' אשצג מציין "ועמ"ש בע"ה שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דא"ק שהצמצום דא"ק הוא בשביל האצ"י והפרסא בשביל הברי' כו", ומ"מ גם אור האצ"י הוא ע"י פרסא", ע"ש.

PARAGRAFO 18

72

ענין הפרסא שבין אצ"י לבריא

Il passo di Balak cita Etz Chaim: una cortina e uno schermo si frappongono tra Atzilus e Beriah, Yetzirah e il Mondo dell'Azione (Asiyah), così che Atzilus non si riveli in essi com'è, rendendoli entità limitate e separate; eppure la luce attraversa lo schermo, cosicché non ne sono recisi.

NOTA DI KEHOT

ראה לקו"ת בלק סח, ג. ובשה"ש לט, ג. ובאוה"ת ענינים ע' קנב. קפח. סה"מ תרי"ס ע' לט. ובד"ה וספרתם לכם תרס"ו.

73

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

Il Tzemach Tzedek scrive che qui, in Torah Ohr, il vuoto e lo spazio svuotato sono spiegati come una frattura più grande di quella tra una parabola e il suo significato, e spiega lì che la Torah è chiamata «l'antica parabola», che esprime la frattura del vuoto.

NOTA DI KEHOT

באוה"ת פ' וארא ע' קנב כ' שכאן בתו"א מבאר ההחלל ומקום פנוי זהו הפסק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נקי משל הקדמוני וזהו ענין הפסק החלל, ע"ש. ראה המשך תעריב ח"א פרק רצג.

74

משל וחידה

Una discussione nel Siddur sulla differenza tra una parabola e un enigma.

NOTA DI KEHOT

ראה סידור קמט, רע"א. לקו"ש ח"י"ט ע' 422 בשולי העמוד. בלקו"ת שמע"צ פז, ב מציין לכאן.

75

לשמרך מאשה זרה

Shlomo, come un padre con suo figlio, lo esorta a tenere stretta la sapienza, «per custodirti da una donna straniera», la seduttrice adultera. Qui, secondo la tradizione, va letto come una parabola il cui significato interiore è un monito contro l'idolatria, «estranea» alla Torah.

משלי ז:ה' Proverbs 7:5

לשמרך מאשה זרה מנכרית אַמְרִיָּה הַחֲלִיקָה:

That they may keep thee from the strange woman, From the alien woman that maketh smooth her words.

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

Zohar I, 38b, זח"א לח, כ

NOTA DI KEHOT

משלי ז, ה. ראה זח"א לח, ב.

PARAGRAFO 19

76

וזהו ענין פרסא המפסיק

La nota di Kehot rimanda al luogo in cui questo argomento è spiegato più ampiamente: Hemshech 5672.

NOTA DI KEHOT

ראה המשך תעריב ע' קע. ובהתמים חוברת ב' ע' צ.

77

לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצ"י

Spiega che «trattare di altri argomenti» si applica specificamente alla parsa tra Atzilus e Beriah, tra il Mondo della Formazione (Yetzirah) e il Mondo dell'Azione (Asiyah), e non si può dire della parsa tra Keser e Chochmah.

NOTA DI KEHOT

בד"ה שיר המעלות תרס"ד ע' קנ, מבאר שזהו דווקא בהפרסא שבין אצ"י לברי"ע, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ' אא"ל כן ע"ש. וראה שם ע' קסט.

78

לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

Suggerisce che questo passo parli dei recipienti di Beriah.

NOTA DI KEHOT

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' עג "נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריא"ה ע"ש.

PARAGRAFO 20

79

אור של תולדה

Lì l'Alter Rebbe spiega che la creazione dal nulla avviene attraverso un rinnovamento: attraverso uno schermo e una parsa si forma una nuova luce, una luce di generazione, che non appartiene all'essenza della prima luce; con ogni ulteriore parsa essa discende, finché viene all'esistenza la realtà fisica vera e propria.

NOTA DI KEHOT

נסמן לעיל יב, ב.

80

מכין מזה דעת רבו

Li viene menzionata l'analogia dello studente che comprende il pensiero del suo maestro a partire da una parabola.

NOTA DI KEHOT

נזכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

PARAGRAFO 21

81

כבר היה לעולמים

Koheles: «C'è forse qualcosa di cui si dica: "Guarda, questo è nuovo"? Esisteva già nelle epoche passate». Qui: l'idea che sembra nuova allo studente esisteva già, completamente nascosta nella parabola.

Ecclesiastes 1:10

יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו:

Is there a thing whereof it is said: 'See, this is new'?—it hath been already, in the ages which were before us.

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

PARAGRAFO 22

82

שחכ' דאצי' היא . . המתלבשת בבחי' הפרסא

Spiega che qui il riferimento è ai recipienti di Atzilus.

NOTA DI KEHOT

ראה תורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' קמח. וראה ג"כ בהמשך תער"ב פרק קלא שהכוונה כאן על בחי' כלים דאצי'. וכ"ה בסה"מ עזר"ת ע' פד ושם מוסיף "ובפרטיות רק בחי' הכלים דמלי' כ"ו אבל לא האור, שהרי הכלים דמלי' דאצי' הן שנעשין גרין לבי"ע כ"ו כמ"ש באגה"ק סי' כ, והגם שא"י שם שגם הקו המאיר בהכלים דמלי' קודם הפרסא בקע הפרסא עמהם ואמיר בהם בבי"ע כמו באצי' כ"ו, הנה מ"מ מאחר שזהו ע"י בקיעה אין זה כמו שהן באצי", ע"ש. וכ"ה בד"ה מצותה משתקע החמה תרפ"ח ע' לב. בלקו"ת אמור לג, סעי' מציי' לכאן: "ויובן ענין זה ממ"ש במ"א בד"ה פתח אליהו שמאצילות לבי"ע הגם שהאור נמשך ע"י פרסא מ"מ נק' סדר ההשתלשלות משא"כ מא"ס ב"ה לאצילות הוא שלא כסדר ההשתלשלות רק ע"י צמצום ומקום פנוי כי אין ערוך לך כ"ו חד לא בחושבן כ"ו". בלקו"ת ואתחנן יב, ד, שה"ש כ, ב מציי' לכאן. וראה בלקו"ת שה"ש מב, ב שמבאר ענין דילוג וענין סדר השתלשלות ומציי' לכאן.

83

ולכן נק' חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahu: «Tu sei Uno, ma non in numero»: ciò è spiegato come l'assenza di qualsiasi relazione tra l'Infinito (Ein Sof) e le emanazioni divine (Sefiros), a causa della contrazione (tzimtzum).

Tikkunei Zohar 17a:9-11

פתח אליהו ואמר רבון עולמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עולמין סתימין דלא אתגליין. ועולמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAFO 23

84

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

Pasach Eliyahu: «Tu sei Colui che ha emanato dieci tikkunim [configurazioni]: le emanazioni divine (Sefiros) sono emanate da Lui e rimangono unite a Lui.

Tikkunei Zohar 17a:11-12

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עולמין סתימין דלא אתגליין. ועולמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAFO 24

85

ואפי' לאנהגא בהון עולמין

Pasach Eliyahu: D-o fece emergere dieci tikkunim (rettificazioni) «per governare i mondi attraverso di essi». L'Alter Rebbe interpreta «i mondi» come i recipienti del Mondo dell'Emanazione (Atzilus).

Tikkunei Zohar 17a:11-12

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עולמין סתימין דלא אתגליין. ועולמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

86

איהו וחייה חד

L'introduzione a Tikkunei Zohar dice riguardo alle dieci emanazioni divine (Sefiros) di Atzilus: «Egli e le Sue forze vitali sono uno, Egli e i Suoi recipienti sono uno». L'Alter Rebbe lo interpreta nel senso che in Atzilus persino i recipienti sono uno con Lui.

Tikkunei Zohar 3b

PARAGRAFO 25

87

חד אריך וחד קצר

Pasach Eliyahu: tra le Sefiros, «una lunga, una breve e una intermedia»: qui si leggano come la benevolenza (Chesed), il rigore (Gevurah) e la compassione (Tiferes).

Tikkunei Zohar, Patach Eliyahu · 17a:13-15

ט"ו

ואלין עשר ספירן. אינון אזלין כסדרן. חד אריך וחד קצר וחד בינוני ואנת הוא דאנהיג לון. ולית מאן דאנהיג לך לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא. *לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

NOTA DI KEHOT

ת"ז בהקדמה (פתח אליהו). ראה פלח הרמון בראשית נא, ב.

88

לפי ההעלאה שממטה למעלה

Cita queste righe, aggiungendo la regola dei Saggi «dove hanno detto di allungare, non si può accorciare» (Bera-chos 11a), il passo sulla compassione come elemento intermedio tra Chesed e Gevuros, e rimanda al maamar «Arda Na V'Ereh» per ulteriori approfondimenti.

NOTA DI KEHOT

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציין ע"ז " (ועד"ז ארז"ל מקום שאמרו להאריך אינו ראשי לקצר כו') [ברכות יא, א]. ובינוני הוא רחמנות בחי ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון, ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו' וע"ש עד"ה ארדה נא ואראה מ"ש עוד בזה" ע"ש.

PARAGRAFO 26

89

ארדה נא

Un'altra trascrizione di questo passo, con alcune glosse del Tzemach Tzedek.

בראשית מ"ה:א' Genesis 45:1

וְלֹא־יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנֹּצְבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מִעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְרֹדֵעַ יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו:

Then Joseph could not refrain himself before all them that stood by him; and he cried: 'Cause every man to go out from me.' And there stood no man with him, while Joseph made himself known unto his brethren.

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

NOTA DI KEHOT

הנחה אחרת במאמרי אדה"ז פרשיות ע' קו. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. איזה הגהות מהצ"צ בפרשיות שם. אוה"ת בראשית כרך ד תשל, א. לכללות המאמר ראה מאמרי אדה"א בראשית ע' קפג, וע' קצה. סה"צ להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' לה.

90

ארדה נא

D-o dice ad Avraham che il grido di Sodoma e Gomorra è grande: «Scenderò ora e vedrò se hanno agito secondo il suo grido, che è giunto fino a Me». Nel senso semplice, D-o scende per vedere se le azioni di Sodoma corrispondono al grido; il maamar lo interpreta come: «Vedrò» se, secondo il grido che sale dal basso, «scenderò» dall'Alto, così che il flusso dall'Alto corrisponda all'ascesa dal basso.

בראשית כ"א:18 Genesis 18:21

אֲרֹדֶה־נָּא וְאֶרְאֶה הַפְּעֻקָּתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם־לֹא אֲדַעָה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'

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

NOTA DI KEHOT

בראשית יח, כא.



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: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Daf Shevui (CC0); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (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) 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/vayeira/1/

DEDICATO IN ONORE DI

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Il padre del Rebbe, Reb Levi Yitzchok